

# La Religió

per CARLES MIRALLES

El segle iv comença, justament, amb un dels processos per impietat que no eren pas inhabituals a Atenes des del famós d'Anaxàgoras.<sup>1</sup> La crítica dels déus tradicionals era ben general, també de feia temps, i era agnosticisme en Protàgoras<sup>2</sup> i es complicava en acusacions concretes de tipus moral en llavis de més d'un personatge d'Eurípides.<sup>3</sup> El mateix Protàgoras havia dit que "l'home és mesura de totes les coses",<sup>4</sup> i això canviava fonamentalment el panorama de començament de segle, quan el vell Èsquil i la generació en pes de les guerres mèdiques creien que la mesura era la ciutat, tots els ciutadans, lliurement i responsablement representats en la ciutadania.<sup>5</sup> En realitat, a la base de tot això hi havia un individualisme que representava cabalment l'eclosió del jo davant l'angoixosa institucionalització de la vida política i religiosa. Hi ha un magnífic exemple d'això, adduït per Nilsson,<sup>6</sup> i és el cas, en els misteris d'Eleusis, de la representació de l'antic heroi de l'agricultura Triptòlem: aquest personatge desapareix dels relleus i de les obres artístiques d'inspiració eleusínia a la segona meitat del segle v i esdevé substituït per escenes d'iniciació; la interpretació, per part de Nilsson, d'aquest fenomen, és veritablement lluminosa: la funció social de l'antic heroi havia resultat mancada de justificació en l'aplec de ciutadans, en la cultura ciutadana de la il·lustració i del racionalisme, i els interessats mateixos havien substituït la seva figura per la representació d'uns misteris la iniciació en els quals els assegurava plaer i felicitat més enllà de la mort.

Tanmateix, si és cert que les bases de la religió tradicional s'esfrondaran paral·lelament a l'ensulsiament de la ciutat, encara els déus de la ciutat tenien fermes arrels en la consciència religiosa popular; tan com per provocar la histèria religiosa, l'any 415, quan la mutilació dels *hermes*. Amb tot, és simptomàtic, el

1. Cf. GIL, L.: *Censura en el mundo antiguo*, Rev. de Occidente, Madrid, 1961, sobre-tot, pp. 58 ss.

2. Cf. apud Diog. Laert., 9, 51: "sobre els déus no puc dir ni si són ni si no són ni quin aspecte tenen; hi ha moltes coses que impedeixen de saber-ho: l'obscuritat de l'assumpte i la brevetat de la vida humana".

3. Cf. *Ió*, vv., 437 ss., entre altres llocs, i especialment frag. 292 Nauck, v. 7 i frag. 286 Nauck. Cf. MIRALLES, C.: "Evolució espiritual de Eurípides", en *Actas del III Congreso Español de Estudios Clásicos*, t. II, Madrid, 1969.

4. Estobeu, 3, 1.210, frag. 1 Diels.

5. És simptomàtic a aquest respecte l'epitafi

d'Èsquil (frag. 3 Diehl), on el tràgic, en comptes de recordar, damunt la seva tomba, les belles tragèdies que havia fet representar, es complau en la recordança de la seva intervenció a la batalla de Marató; cf. MIRALLES, C.: *Tragedia y política en Esquilo*, Ariel, Barcelona, 1968, pp. 27 ss.

6. *Geschichte der griechischen Religion*, t. II, 1950. Sobre Eleusis cal veure el llibre de MYLONAS, G. E.: *Eleusis and the Eleusian Mysteries*, Princeton University Press, 1961, pp. 20 ss., sobre Triptòlem; pp. 130 ss. sobre el creixement, confirmat per l'arqueologia, del santuari atenès en el segle iv.

clima: els déus es baten a la defensiva, amb l'ajut dels endevins el negoci i la importància social dels quals corre perill. Els processos es multipliquen, i el poble s'inhibeix, de mica en mica, d'uns déus que cada cop són més llunyans i contra els quals d'any en any sent despotricar al teatre. S'accontenta amb déus propers, pròxims, l'ajut dels quals resulti sensible i aplicable a les coses importants i quotidianes de la vida; de manera que, des de finals del segle v, déus nous, que abans no tenien importància, esdevenen ara els més estimats, els més poderosos, els més propers: és el cas d'Asclepi, déu de la salut, base de la felicitat en aquest món, i els seus temples es multipliquen per tota la geografia grega i la seva influència serà encara molt important a l'època alexandrina;<sup>7</sup> de mica en mica el seu culte venç Apollo,<sup>8</sup> i a l'època hel·lenística l'antic déu aristocràtic haurà adoptat, per tal de sobreviure, les característiques, no gens aristocràtiques, del seu rival.<sup>9</sup> I, paral·lelament a aquesta promoció de déus nous, els antics ens arriben definits per un adjectiu nou que els especialitza en funció d'unes noves necessitats, i així és que les inscripcions ens parlen d'Atena Higiea<sup>10</sup> i que es generalitza l'advocació de Zeus Filios.<sup>11</sup> L'Atena que concedeix salut, des de temps de Pèricles,<sup>12</sup> i el Zeus de l'amistat, que esdevingué una divinitat de club ("Klub-Gottheit", diu Nilsson),<sup>13</sup> i que fou representat en escenes familiars juntament amb la seva mare Filia i la seva filla Bona Sort. En general, es tracta d'una tendència cap a l'enfortiment de vincles que trontollaven sota les tormentes de l'individualisme, l'amistat, la família, però que presentaven una particular dimensió sentimental que es feia difícil d'oblidar. Un altre exemple aclaridor el constitueix la família d'Asclepi, amb un seguici de divinitats guaridores, les mateixes que Herodes ens enumerarà en la primera meitat del segle III.<sup>14</sup>

Els déus tradicionals, l'essència dels quals calia anar a cercar en una ja llarga tradició literària, sovint a través de mites d'interpretació difícil i gens a la mesura de l'home i dels problemes de cada dia, no és rar que restessin marginats. En la suplantació d'aquests déus juguen també un paper important els noms abstractes que ara són divinitzats a l'atzar de les noves circumstàncies: el fenomen, realment, no és nou, i podem recordar la Dike d'Hesíode,<sup>15</sup> però ara és simptomàtic que, després dels allegats d'Eurípides, contemporàniament a la doctrina pacifista del IV, ens trobem amb una sèrie de representacions artístiques d'Irene; i Tique, l'atzar, bo o dolent, comença ara la seva hegemonia, compartida amb Eros, fins al final mateix del paganisme. No cal dubtar que són déus de fa temps, però sí que crec dubtosa l'opinió d'Otto<sup>16</sup> sobre la preexistència dels déus als conceptes abstractes, i el fenomen em sembla interpretable, almenys en aquesta època, en funció del racionalisme que, per exemple, es filtra en forma de crítica

7. El testimoni més clar, en aquesta època, és el mimiamb quart d'Herodes; cf. nota 14.

8. Segons informen les inscripcions (cf. nota següent); Apollo és, des d'antic, un déu protector de la medicina. Cf. ROSE, H. J.: *Mitologia griega*, Labor, Barcelona, 1970, p. 137 i *passim*. Sobre Apollo i Asclepi, cf. KERÉNYI, K.: *Die Mythologie der Griechen*, Verlag, Munich, 1966, t. II, pp. 106-115.

9. Cf. DITTENBERG, W.: *Oriens Graeci Inscriptiones Selectae*.

10. NILSSON: *op. cit.* Sobre Higiea sola, cf. nota 14 i Critias frag. 4 Diehl, v. 20.

11. El nom figura en una estela erigida per

uns amics aplegats en banquet durant l'any 324-323; cf. NILSSON: *op. cit.*

12. Cf. SÉCHAN, L. y LÉVÈQUE, P.: *Les grandes divinités de la Grèce*, Boccard, Paris, 1966, pp. 332 i notes 111 i 112.

13. NILSSON: *op. cit.*

14. Entre elles Higiea ja com una divinitat apart, independentment d'Atena. Vegeu, si de cas, la notícia preliminar al mimiamb 4 en el meu *Herodes. Mimiambs*, Fund. Bernat Metge, Barcelona, 1970.

15. KERÉNYI: *op. cit.*, p. 82 ss.

16. *Teofania*, E.U.D.E.B.A., 1968, p. 87 ss.

a les formes tradicionals de representació d'Eros en un fragment del còmic Eubul,<sup>17</sup> o d'interpretació, com Tique en tants de passatges dels còmics, fins a Filèmon i Menandre.<sup>18</sup>

Sí és cert, com diu Otto,<sup>19</sup> que algunes divinitats reflecteixen el goig de viure, més que no la racionalització — que també veiem en el sentit que he intentat d'explicar —, i en aquest sentit cal interpretar, segurament, les freqüents al·lusions a les Muses, en l'elegia entre convivial i etiològica d'aquest període,<sup>20</sup> i també a les Càrites, des del cor bellíssim de l'*Hèracles* d'Eurípides (vv. 673 ss.):

Maí no deixaré d'aplegar  
Càrites i Muses,  
dolçíssima colla.  
Viure sense Muses: no és  
possible; estigui jo sempre  
entre llurs corones.

Decadència de la ciutat i individualisme, d'una banda; d'altra banda, un sentiment humà, sovint amb lleus retocs de racionalisme — o no tan lleus, en segons quins casos —, que troba el seu camp en la representació afectiva d'algunes divinitats marginades de la tradició anterior olímpica. I un desig de comunió, d'unió amb la divinitat i amb el diví, del que són exemples les religions misteriques, i a Atenes la dels d'Eleusis, i també el culte de Dionís: de finals de segle, de 409 segons la cronologia de Galiano,<sup>21</sup> ens arriben encara els ecos de les *Bacants* d'Eurípides. I tot i la crítica, em sembla, d'Eurípides,<sup>22</sup> al dionisisme s'adjunta ara un nou element que serà la base del seu èxit renovellat, encara, en l'època hel·lenística, la creença en la immortalitat. Una mica podríem dir que és la transcendència del jo, la versió suprahumana de l'individualisme,<sup>23</sup> i, de tota manera, que és un dels trets definitoris del nou esperit religiós, enfront la religió cívica. "Jo també sóc del llinatge dels déus", diuen les tauletes òrfico-pitagòriques de la Magna Grècia,<sup>24</sup> penjades del coll d'un mort, i volen dir la voluntat del mort d'ésser més enllà de la pròpia mort, de triomfar d'ella

17. Frag. 41 Kock.

18. Sobre *ananke* a Filèmon, cf. frag. 31 Kock; el concepte és el de "tique", que Filèmon diu explícitament que no és un déu, "sinó el que esdevé per sí mateix", al frag. 137 Kock. Menandre no vol decidir-se (frag. 482 Kock), però explica que, davant el seu poder, "la previsió humana és fum i ganes de parlar".

19. *Teofania*; cf. lloc citat a la nota 16.

20. A les Muses i a les Càrites, com en el text que segueix d'Eurípides; cf. Dionís Calqueu, frags. 1 i 4 Diehl; Plató, 13 14, 16 Diehl; Crates tebà, 1 (sobre el model de Soló, frag. 1 Adrados) i 10 Diehl.

21. "Estado actual de los problemas de la cronología euripídea", en *Estudios Clásicos*, n.º 52, novembre, 1967; vegeu el quadre de la pàgina 355.

22. La meua opinió continua essent l'exposada a la comunicació citada abans a la nota 3.

23. L'altra versió, més humana, però a un nivell naturalment distint, és la divinització del sobirà; això, realment, no quallarà en formes generalitzades fins a l'època alexandrina, i seguirà a Roma; tot i amb tot, cal tenir en compte el testimoni de Plutarc (*Lisandre*, XVIII, 5-6) sobre els honors divins que rebé aquest general espartà: "fou el primer dels grecs el qual les ciutats enlairaren als altars, tal com diu Duris; i oferiren sacrificis en el seu honor..." Cf. HABICHT, Chv.: "*Gottmenschentum und griechische Städte*", *Zetemata*, 14, Munich, 1956, pp. 3 ss.

24. Amb consells sobre el camí que hauran de seguir els morts en l'altra vida; cf., per exemple, DIELS: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1954, núms. 17 a 21; hi ha una traducció castellana en GONZÁLEZ RUIZ, A.: "Traducción de algunos fragmentos de Orfeo", en *Δόρυον ὄν ὀλίγωι*, Ariel, Barcelona, 1969, pp. 42-43.

després d'una vida dedicada a l'esforç de seguir les petges d'altres triomfadors ja mítics, Orfeu, Pitàgores.

I, pertot, desconfiança. Vull dir que l'individualisme es manifesta en societats tancades, d'amics i iniciats, en política,<sup>25</sup> en filosofia,<sup>26</sup> també en religió. A finals del segle v es produeix un cisma en el si del pitagorisme<sup>27</sup> perquè alguns iniciats volen fonamentar científicament conviccions de la comunitat, estrictament esotèriques. Cleòcrit, a Xenofont,<sup>28</sup> sembla parlar encara d'una germanor derivada de la comunitat dels atenesos en la iniciació als misteris d'Eleusis, i no cal dubtar de la difusió d'aquestes formes de religiositat, però ben entès que això no vol dir exclusivitat, tot i els esforços dels corrents "oficials", que no volen veure contaminada la religió de la ciutat; són sabudes les causes oficials de la mort de Sòcrates, que corrompia el jovent i introduïa déus nous,<sup>29</sup> i no és distinta l'excusa que serví als atenesos per a eliminar una sacerdotessa, de nom Ninos, de la qual ens diu Flavi Josef<sup>30</sup> que "un ciutadà l'acusà que iniciava en els déus estrangers", i afegeix: "la llei, entre els atenesos, prohibia una cosa d'aquesta mena, i la pena establerta contra els qui introduïen una divinitat estrangera era la mort". No són, ni Sòcrates ni Ninos, els únics casos.<sup>31</sup> I el cisma establert en els corrents pitagòrics entre els membres tancats i els membres oberts il·lustra a pleret, d'una banda, l'esoterisme que, ulls clucs davant la realitat i les noves exigències, pretenia la solució de tot en el cercle tancat dels iniciats i, d'altra banda, la inquietud dels qui, sovint sense abandonar un nucli fonamental de conviccions (que compartien amb els altres membres del seu cercle religiós), restaven, tanmateix, oberts a les noves exigències i a la realitat del moment que era molt lluny d'ésser unicolor.

La ciutat dels morts és una realitat perfecta que és, en algun lloc, inaccessible per al viu, però que hom pot somniar, per un camí d'evasió molt freqüentat en el segle iv, però que ho serà encara més en el següent; i així és que la mentalitat utòpica del moment assimila, de vegades, "la ciutat futura i el país dels morts", segons ha demostrat magistralment Gernet.<sup>32</sup> Després vindrà la ciutat celestial, d'origen oriental, que els estoics introduiran, quan les fronteres s'hagin ja fet trossos i els processos per impietat siguin història passada a Atenes.<sup>33</sup>

Hi ha un neguit, una angoixa en l'ànima grega: la ciutat no és ja el centre, la ciutat real, de debò, la de cada dia; hom tendeix a substituir-la per camins

25. Cf. MILLER CALHOUN: "Athenian Clubs in Politics and Litigation" (ed. anastàtica), *L'Erma di Bretschneider*, Roma, 1964.

26. En aquest volum, cf. el meu treball: "Panorama literario del siglo iv", pp. 63 ss.

27. Cf. ROBIN, L.: *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, E.U.D.E.B.A., 1956, p. 54; sobre l'esoterisme és útil MÉAUTIS, G.: *Recherches sur le pythagorisme*, en la sèrie "Recueil de travaux publiés par la Fac. des Lettres de l'Univ. de Neuchâtel", 1922, p. 42.

28. *Helléniques*, I, 4, pp. 20-22.

29. Això, fins i tot per part d'algun investigador modern, ha estat interpretat en el sentit de fer de Sòcrates un enemic de la democràcia, portantveus de la reacció aristocràtica; aquesta tesi, mantinguda per MAGALHÃES VILLENA, V. de: *Socrate et la légende platonicienne*, P.U.F.,

Paris, 1952, ha estat refutada breument però brillantment en el llibre de MONDOLFO, R.: *Sócrates*, E.U.D.E.B.A., 1959, pp. 18 ss.

30. *Contra Apió*, II, 37. Trobo la referència en VANNIER, F.: *Le IV<sup>e</sup> siècle grec*, Armand Colin, Paris, 1967, pp. 260-261.

31. I els processos d'aquesta mena arribaren a ésser una excusa per poder atacar persones *non gratas* o caigudes en desgràcia; cf. NILSSON, *Historia de la religiosidad griega*, Gredos, Madrid, 1953, pp. 100-106.

32. En un estudi memorable que duu aquest títol, recollit en el volum pòstum *Anthropologie de la Grèce antique*, Maspéro, Paris, 1968, pàgines 139-153.

33. Cf. BIDEZ, J.: *La Cité du Monde et la Cité du Soleil*, Les Belles Lettres, Paris, 1932, citat per GERNET; cf., nota anterior.

d'utopia: n'és exemple Plató, mal que hagi intentat d'aclimatar, en tot cas lluny de la Grècia pròpia, la ciutat dels seus somnis. El buit que deixen els déus de la ciutat és difícil de reomplir, i la màgia i la superstició substitueixen l'amor devot als déus i el respecte envers els mites: hi ha una dada que potser no ha fet pensar prou: la tragèdia del segle iv, i concretament Agató, treballa sobre temes inventats; hom ha dit no a la història sagrada, al mite. En aquest panorama, la màgia soluciona el problema de la llunyania dels déus, i la superstició veu senyals que cal témer de llur presència en totes les coses: Teofrast és autor d'un text famós, retrat abarrocat de detalls humans i risibles, sobre el supersticiós.<sup>34</sup>

Perquè, com sempre, no tot és optimisme, i la mateixa creença en la immortalitat presenta un aspecte negatiu: un infern contra la ciutat perfecta o la celestial, un etern suplici contra una inexhaurible benaurança. Del segle iv són una sèrie de representacions de penes i d'éssers infernals que després influeixen en la representació etrusca del món d'ultratomba, segons algun investigador,<sup>35</sup> i que, en tot cas, són representades per unes pintures de Polignot, segons la descripció que d'elles ens féu Pausànias,<sup>36</sup> i no cal pensar que fossin les úniques. Aquestes concepcions pessimistes i tremendistes són consubstancials a l'orfisme, tal com assenyala Mondolfo,<sup>37</sup> i repercuteixen, segurament, en la literatura del segle iv i, especialment, almenys en part, en el mite d'Er l'armeni a Plató,<sup>38</sup> i en algunes figures terrorífiques que surten a les *Granotes* d'Aristòfanes.<sup>39</sup> Bastarà aquí que recordem el que escriví Plató en un passatge<sup>40</sup> de les *Lleis*: parla de les ànimes que es transformen pregonament cap a la maldat, i diu que "van al fons i als llocs que anomenem subterranis, a l'Hades i a llocs per l'estil el nom dels quals espaordeix només de pronunciar-lo".

Es produeix, fins i tot, un cert clima apocalíptic,<sup>41</sup> i fins i tot un cansament reflectit en la meditació sobre els orígens, abans, quan tot era millor i l'home era més bo,<sup>42</sup> i, paral·lelament a la creença en la immortalitat, també trobem ara la pregunta contrària: què s'ha fet dels morts? La resposta és descoratjadora: resten només l'Hades i l'Oblit, la mort i el no res.<sup>43</sup> És l'altra cara: l'home surt dels límits de la ciutat i s'eixampla, però després se sent de mica en mica empetitit, mancat de límits, mínim en un món desbordat: no cal dir que això serà encara més palès després d'Alexandre. La llegenda d'un altre món roman en Asclepiades limitada a "ossos i cendra", un cop a l'Aqueront;<sup>44</sup> però ja abans Filèmon i Menandre han respost a la pregunta recomanant d'observar "les tombes a la vora del camí".<sup>45</sup> "Fixa-t'hi, recomana Menandre, i descobreix qui ets." Aquesta actitud és, amb tota evidència, la contrària a la reflectida en aquella dita òrfico-pitagòrica

34. *Caràcters*, xvi.

35. Vegeu MONDOLFO, R.: *Arte, religión y filosofía de los griegos*, Ed. Columba, Buenos Aires, 1961, pp. 20 ss.

36. x, 28

37. Cf., nota 35 i també DUCATI: *L'arte etrusca*, Florència, 1927, dècim capítol, segons cita MONDOLFO.

38. *República*, x, 614 ss.

39. Cf., 137 ss., 470 ss., i MONDOLFO, R.: *op. cit.*, pp. 22 i 24 ss.

40. 904 c-d.

41. Cf. el fragment 1027 Nauck, d'un tràgic anònim: "Sí, vindrà, vindrà per fi el temps en què / el cel d'ulls d'or deixi anar el seu

tesor / curull de foc, i la flama nodrida en el cel / abusarà, folla, tot el que hi ha a la terra / i als aires. I quan tot hagi desaparegut, / res no restarà en el fons pregon de les ones / i serà un desert, sense habitacles, la terra, i ja / l'atmosfera no menarà, calenta, els ocells. / Però després tot el que hagi mort serà salvat".

42. Cf. Mosquió, frag. 6 Nauck.

43. Cf. frag. 372 Nauck, d'autor anònim.

44. Cf. *Antologia palatina*, v, 85.

45. Sobre això, amb referències exactes, vegeu, si de cas, MIRALLES, en el llibre d'ALSINA, J.: *Literatura grega*, Ariel, Barcelona, 1967, pp. 180-181.

que dèiem abans, allò de “jo també sóc del llinatge dels déus”. Enfront d'això cal recordar una altra dita, de Menandre, que té precedents, i nombrosos, en la tragèdia d'Eurípides,<sup>46</sup> i que arriba a ésser un tòpic en la literatura posterior,<sup>47</sup> allò de “sóc un home [res de llinatges divins, doncs] i m'he equivocat: no és gens estrany”. La vida humana resta justificada a un nivell estrictament humà, amb una certa desesperança, tanmateix.

El panorama diguem-ne global que fins aquí he intentat de suggerir té considerables excepcions, d'entre les quals sense dubte són les filosòfiques les més importants: Plató, els estoics i els epicuris proven de justificar raonablement unes aspiracions religioses especialment sentides entre els membres de les escoles particulars. El problema d'aquesta mena de sistemes religiosos és que es fa difícil llur influència en l'actitud religiosa de la majoria; en canvi, en la literatura posterior, les manifestacions religioses romandran fins a la fi del paganisme pregonament empeltades de l'esperit d'aquests corrents. La influència estoica serà palesa en les mínimes expressions de vertadera religiositat que trobarem a l'època alexandrina, l'*Himne a Zeus* de Cleantes, amb la famosa formulació de la doctrina de la *heimarmene*, i el pròleg dels *Fenòmens* d'Arat; i encara ho serà després en certs corrents de la cultura llatina i ens vindrà reflectit en les meditacions de l'emperador filòsof, Marc Aureli. L'epicureisme, d'altra banda, que explicarà que no cal témer els déus, o que farà després professió d'ateisme, i que declararà la ciutat, la vida política, enemiga de l'amistat, màxim bé entre els homes,<sup>48</sup> gaudirà també de nombre important de seguidors entre els intel·lectuals dels segles posteriors.

Aquests dos corrents, tanmateix, esdevenen cabalment importants després d'Alexandre i, juntament amb el neoplatonisme, fins a la fi del paganisme, tal com he dit. Però el sistema que té una formulació, malgrat que sigui pels camins d'utopia que hem vist habituals, basada en l'estat real del món clàssic, i en particular de l'Atenes contemporània, és el de Plató. La religiositat que Plató propugna ha estat molt ben estudiada i seria pretencions, per part meua, intentar d'abarc-la en un estudi breu com el present i en el qual Plató ha d'ésser, d'altra banda, relativitzat en un context ple de suggeriments i de manifestacions més properes a l'interès de la majoria. Però, també, l'esquemàtic manoll de tendències que aquest estudi ofereix esdevindria parcial i també fals si hi mancava la referència al pensament de Plató sobre aquestes qüestions.

El primer problema que cal plantejar és el de l'actitud de Plató respecte dels déus tradicionals. Si Plató hi creia o si no, és en opinió meua una qüestió que es planteja a nivell de formes en que hom pot creure en quelcom, no a nivell de creences reals. Sembla clar que el Déu de Plató és la Idea del Bé, “l'únic déu invisible, el formador i pare de tota cosa”.<sup>49</sup> “El principi més alt de la seva filosofia és l'ésser suprem de la seva teologia — comenta Legido López —,<sup>50</sup> el seu Déu”. Segons Lutoslawski, tanmateix, la cosa no és realment tan senzilla com suggereixen Zeller<sup>51</sup> i Gomperz,<sup>52</sup> sinó que hi ha una evolució que ve definida

46. Cf., per exemple, l'*Hipòlit*; també Xenofont, *Ciropeàdia*, v, 4, 19.

47. Entre d'altres llocs, hom pot confrontar Herodes, v, 27, amb evident intenció paròdica, i també Petroni, 75, 1; a Menandre hom pot trobar l'expressió al fragment 499 Kock; cf. MIRALLES, lloc citat a la nota anterior.

48. Cf. Filodem, *Volumina Rhetorica* (ed. Sudhaus), II, 158-9.

49. Cf. ZELLER, E.: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, vol. II, Leipzig, 1889<sup>1</sup>, p. 927.

50. *El problema de Dios en Platón*, C.S.I.C., Inst. “Antonio de Nebrija”. Colegio trilingüe de la Universidad, Salamanca, 1963, p. 63.

51. *Op. cit.*, cf. nota 49.

52. *Griechische Denker*, Leipzig, 1903<sup>2</sup>, II, pp. 386 ss., Cf. LUTOSLAWSKI, W.: *The Origin*

a partir del passatge *República* 596 b ss.; des d'aquest moment Plató substitueix la Idea del Bé, centre de la seva teologia, per la idea del Demiürg, ànima que regna per sobre la jerarquia dels déus; i això es justifica en el sentit d'un canvi en la concepció epistemològica platònica, segons el qual la base no són les idees, sinó l'ànima. Així és com aquesta qüestió esdevé sotmesa a les vicissituds que, com és sabut, dominen la cronologia platònica. De tota manera, sembla que per a Plató hi ha un Déu, sigui la Idea del Bé o el Demiürg (o encara que la Idea del Bé i el Demiürg siguin una mateixa cosa, independentment de la cronologia), però no és clar què representen els déus tradicionals en relació a Déu. Hi ha en efecte, "un llinatge celestial de déus", els astres,<sup>53</sup> que el Demiürg ha creat, "déus visibles i engendrats", els mateixos que l'*Epínomis* no sabia entendre com era que no fossin objecte de cap mena de culte,<sup>54</sup> però el problema, tot i que sovint els filòlegs l'eludeixen, és que en alguns textos<sup>55</sup> sembla no haver diferències entre déus astrals i déus tradicionals, sinó que els tradicionals són una manera d'entendre els astrals (de nombre determinat,<sup>56</sup> enfront del nombre desmesurat dels tradicionals,<sup>57</sup> per complicades genealogies les vicissituds de les quals saben els hereus dels déus, els poetes); tot i això, els déus astrals semblen ser la creació divina visible del Déu Demiürg i, quant als altres, al *Timeu* resta clar que llur origen és obscur,<sup>58</sup> i encara, en el *Crítias*, hi ha una mena d'afirmació d'agnosticisme.<sup>59</sup>

Tanmateix, els déus que Plató institueix a les *Lleis* que han d'ésser honorats pels ciutadans són els tradicionals, els olímpics; i això roman evidentment relacionat amb les queixes a la *República*<sup>60</sup> contra els poetes, que embruten amb calúmnies la imatge dels déus; aquí Plató té un antecedent precisament poètic, Píndar.<sup>61</sup> I en això sembla seguir el camí del seu mestre Sòcrates: segons Tovar,<sup>62</sup> Sòcrates ha de vèncer, per tal de restar fidel als déus de la ciutat, la temptació del desarrelament, la mateixa temptació que hauria pogut salvar-lo d'haver-hi cedit, de la mort; és l'originalitat religiosa de Sòcrates, que se sent portantveus d'un déu interior, home amb missió entre els homes, i que sap donar una dimensió transcendent a aquesta missió.<sup>63</sup> La solució que, en el cas de Plató, s'ha donat sobre el seu arrelament als déus tradicionals, en aquesta perspectiva, consisteix a creure, ja ha estat dit, que Plató segueix el camí del mestre.<sup>64</sup> Sembla prou factible, però, en tot cas, m'excuso de plantejar aquí una qüestió que és senzillament la fonamental per a la valoració actual de l'home Plató, però acusaré la contradicció evident que em sembla que existeix entre aquesta continuïtat de l'actitud socràtica per part de Plató i un passatge de les *Lleis*<sup>65</sup> en el qual, a pro-

and *Growth of Plato's Logic*, Londres, 1905, p. 477 i passim.

53. Cf. *Timeu*, 821 a ss., i especialment 39 e-40 d.

54. 985 d-986 a.

55. Cf. l'erudita discussió de LEGIDO LÓPEZ: *op. cit.*, a la nota 50, pp. 187 ss.

56. Cf. LEGIDO LÓPEZ: *op. cit.*, p. 189.

57. *Timeu*, 40 d-41 a.

58. Cf. nota anterior, i LEGIDO LÓPEZ: *op. cit.*, p. 185; REVERDIN, O.: *La religion de la cité platonicienne*, Boccard, París, 1945, p. 53.

59. 107 a-d.

60. I a les *Lleis* cal confrontar, especialment, el passatge 886 b-c.

61. Cf. *Olímpica* I, 30 ss., i *Nemea* VII, 22 ss.

62. *Vida de Sòcrates*, Rev. de Occidente, Madrid, 1947, pp. 125 ss.

63. Cf. MONDOLFO, R.: *Sòcrates*, citat a la nota 29, pp. 24 ss.

64. Sobre aquesta qüestió, en general, el lector farà bé de consultar ALSINA, J.: "Sòcrates, Platón y la Verdad", en *B. I. E. H.*, 1.º de 1967, pp. 39-43, i VIVES, J.: *De la intransigencia socrática a la intolerancia platónica*, en *Δίρωι σὺν ἄλλοις*, citat, pp. 123-133.

65. 738 b-d.

pòsit de les formes tradicionals de culte i dels déus, tant si es tracta d'una ciutat fundada de fa poc com si es tracta d'una que calgui reorganitzar, "el legislador s'estarà de tocar, ni mínimament, ni la mínima part dels usos establerts". Vol dir que Plató resulta conservador, en matèries de religió, quan es tracta d'eficàcia política i, aleshores, tot i la seva avançada posició teològica, sembla acudir als déus tradicionals a la recerca d'un desitjable equilibri polític-religiós. La novetat, l'atreuït en teologia, espanten Plató, i subordina la formació religiosa a l'eficàcia política; és l'opinió d'un text, confrontable amb l'adduït fa poc, de l'*Epinomis*:<sup>66</sup> "per poc seny que tingui el legislador, que no gosi innovar en matèria de religió, ni orientar la ciutat cap a una pietat els fonaments de la qual no estiguin ben assegurats".

Al meu entendre, aquestes opinions conservadores no són massa conciliables amb el Demiürg i amb la teologia en general platònica; i no crec que sigui senzillament el respecte el que mena Plató a conservar els déus tradicionals: es tracta, ja ho he dit, d'una raó d'eficàcia política.<sup>67</sup> No crec que sigui necessari recordar aquell dissortat passatge de la *República*<sup>68</sup> en el qual Plató ha fet dir a Sòcrates que la mentida pot ser "útil als homes, a la manera d'un remei" i ha fet que Sòcrates autoritzi, en reconèixer-lo, el dret dels governants a mentir als governats en nom de l'interès de l'Estat. És per això que he dit, en començar, que si Plató creia o no en els déus això és una qüestió que, per a mi, es planteja a nivell de formes en que hom pot creure en alguna cosa, no a nivell de creença real. La vertadera religió platònica és l'altra, la de la Idea del Bé, la del Demiürg i els astres divinals, la de la immortalitat de l'ànima, en fi, en les vicissituds de la transmigració. Però una altra cosa és la possible transcendència política d'unes innovacions religioses, i aquí Plató no resta massa lluny dels qui, durant aquesta època, promocionaven processos per impietat contra els innovadors: confronteu, si no, els texts anteriors.

Les dues aportacions importants de Plató foren la concepció del Demiürg i la religió astral. Però no cal entendre això en el sentit d'un monoteisme, almenys en termes teològics, i allí on brilla d'una manera visible és en els astres; per això Plató trenca les seves llances, amb particular esforç, contra l'astrologia que, en comptes de reconèixer una ànima en els astres, veu en ells substàncies pètries i éssers inanimats;<sup>69</sup> contra l'atzar en llur moviment propugna Plató, en conseqüència, la justesa i el caràcter raonable, periòdic i cert, de llurs cercles.<sup>70</sup> I és en l'actitud envers els astres que Plató deixa comprendre la seva concepció d'una doble, diguem-ne, religió, la de tot el poble i la dels savis. Els savis, en efecte, conscients que la coneixença dels déus és la base de tota saviesa, cal que estudiïn els astres i es preocupin de l'ordre, reflectit en ells, que el Demiürg ha imposat a l'univers,<sup>71</sup> mentre que, pel que fa a la massa de ciutadans, n'hi haurà prou que aprenguin "a no blasfemar, a parlar amb propietat a l'hora de fer un sacrifici i a fer els precés amb esperit de pietat".<sup>72</sup>

De tota manera, si això no és monoteisme, la llavor del monoteisme existeix en aquesta concepció; d'aquí hom pot arribar a la idea d'un Déu únic que regeix

66. 985 c-d. La comparació d'aquest text amb l'anterior de les *Lleis* la trobo a REVERDIN: *op. cit.*, p. 54 i nota 3.

67. Manté una opinió distinta REVERDIN: *op. cit.*, pp. 53 ss.

68. 414 b-415.

69. Cf. *Lleis*, 821 a ss., i REVERDIN: *op. cit.*, p. 51 i nota 3.

70. Cf. *Lleis*, 897 b.

71. Cf. *Lleis*, 966 e ss.

72. Cf. *Lleis*, 821 d.



l'univers i que es manifesta en diversos poders que tenen un nom mític, el de cada un dels déus tradicionals; és això indubtablement el que vol donar a entendre Ciceró quan escriu <sup>73</sup> “els qui anomenem déus són coses naturals, no figures divines”. I és l'opinió que de feia temps subscribien els estoics, que “Déu és un animal immortal, racional i perfecte i intelligent en la seva felicitat, lluny de qualsevol mal, providència que governa l'univers, i tot allò que hi ha a l'univers, i no té forma humana: és el demiürg de l'univers i com el pare de totes les coses, a la vegada en general i per la part d'ell mateix que penetra totes les coses, part que hom anomena amb molts noms segons els poders que exerceix: *Dia* perquè va a través (*διὰ*) de totes les coses, *Zena* perquè és la causa de la vida (*ζῆν*) i la penetra...” <sup>74</sup> Per aquest camí la divinitat resta afirmada i fins i tot cimentada la seva importància en el món: l'ha creat, infon i guarda la vida, és provident. Però en Epicur, en canvi, i segurament perquè la preocupació per l'home és major, i perquè ell creu que el màxim bé i alhora el “màxim fruit de justícia és la serenitat espiritual”, <sup>75</sup> malgrat que Déu sigui una natura excellent, millor que la qual no en pot haver d'altra, <sup>76</sup> el diví resta marginat i la providència és negada. <sup>77</sup> I els homes no necessiten déus, generalment, si ells no són al cantó, assequibles, justiciers, benèvolts: d'aquí a l'ateisme o simplement a l'escepticisme més rigorós no hi ha massa distància.

En canvi, el camí que assegura la providència i la importància divina deixa malparats (encara que sigui a través d'una interpretació que ens pugui semblar ingènua, però l'actitud és racionalista) els déus tradicionals; tampoc no hi ha massa distància d'aquí a l'evemerisme, i el camí que havien iniciat els racionalistes del segle de Pèricles, i entre ells aquell Anaxàgoras del qual parlàvem al començament, és, a principis de l'època hel·lenística, una rambla amplíssima per la qual passen gairebé tots els intel·lectuals de l'època; només cal pensar en els himnes de Càl·limac o en els déus petit-burgesos d'Apoloni. L'antiga mitologia, l'antiga religió de la ciutat, és pura matèria poètica, excusa si de cas per a l'elogi d'un sobirà. <sup>78</sup>

Agraeixo al senyor Àngel González Ruiz algunes dades bibliogràfiques que m'ha subministrat i que m'han estat útils per a la redacció d'aquestes pàgines.

73. *De natura deorum*, III, 63.

74. Cf. Diògenes Laerci, VII, 147.

75. Fragment 519 Usener.

76. Cf. Ciceró, *De natura deorum*, II, 17,

77. Vegeu Sext Empíric, *Pyrrhoniai hypotyposseis*, III, 3, 11.

78. Penso en l'himne primer de Càl·limac.