

Tornar als grecs

Glòria Cagigal

Antoni Bosch-Veciana. *Lectures gregues*.
 Barcelona, Publicacions de la Facultat de
 Filosofia URL, 2014, 303 pàgines.

Una de les raons que esgrimeixen els humanistes (els que encara resisteixen els temps que corren) per cultivar i perseverar en l'estudi del passat, és que del pretèrit l'home del segle XXI encara se'n pot nodrir. Si se'n pot nodrir, diuen, és perquè avui seguim tenint molt en comú amb els nostres avantpassats.

Lectures gregues, d'Antoni Bosch-Veciana, està dividida en dotze capítols que són el resultat d'una sèrie de conferències que Bosch-Veciana va impartir als Col·loquis de Vic des de 1997 fins l'any 2011. Com ens diu l'autor a la presentació del llibre, els Col·loquis de Vic busquen tractar «temàtiques de tots els temps» que per això mateix resulten ser «de permanent actualitat»: la llei, la política, la memòria o la bellesa són alguns dels temes que han estat tractats als Col·loquis. L'aportació de Bosch-Veciana se centra en descobrir al lector aquests assumptes i d'altres des de l'Antiga Grècia, però sent conscient, com diu Ignasi Roviró al pròleg, que la interpretació de la cultura grega es fa «des d'una altra cultura».

El capítol que obre el treball s'intitula «Sobre la llei» i du com a subtítol «Llei i desobediència en l'*Antígona* de Sòfocles». Bosch-Veciana recalca que l'obra de Sòfocles ens permet veure que la *polis* és compresa pels grecs com un tot, i que és el conjunt de ciutadans lliures el que decideix el model de *polis* que vol tenir. Aquest model de *polis* té com a fita la

justícia, que només pot ser assolida si hom «té un gran respecte per les tradicions i lleis divines», però cal tenir en compte que no és del tot evident quin dels dos germans obeeix o desobeeix la llei, i això és prova de «l'ambigüitat humana». La recerca «d'una praxi per tal de dominar la contingència» (com diu Bosch-Veciana citant a Lluís Duch) esdevé quelcom fonamental, encara que irrealitzable en termes absoluts: cal trobar un criteri que permeti «viure enmig dels problemes del quotidià».

Gran part d'aquesta praxi implica la «presa de decisions que ajudin a la resolució del conflicte», i en part en això rau la tragèdia: malgrat que tots els personatges actuen pel bé de la ciutat, el destí segueix el seu curs, i és indefugible. Qualsevol temptativa d'evitar el destí serà infructuós i, encara més, en propiciarà la seva realització. En darrer lloc, cal tenir en compte que «allò que pel pensament filosòfic i socràticoplatònic és el *logos*, com a vehicle de veritat, contra els sofistes (...) és el mateix que per a Sòfocles resulta ser la *lleï* respecte de la comunitat política»: la llei és la veritat que possibilita l'harmonia justa de la ciutat i ha de ser «eterna i absoluta».

El següent capítol, «Sobre la història», traça l'evolució de la figura del logògraf fins a concretar-se en la de l'historiador, terme que va emprar per primer cop Aristòtil. Així, amb Heròdot arrenca «una

manera nova (...) d'encadenar els esdeveniments i les accions humanes més rellevants d'un poble o d'uns pobles» que s'oposa al *mythos* pel seu caràcter d'autenticitat, de testimoniatge real d'allò que ha succeït. La història permet que els fets perdurin en la memòria com a «record motor de l'actuació humana», no només com a «record passiu». Tucídides, com Heròdot, també signa a l'inici de la seva obra, i d'ell podríem dir que comprèn la història com a quelcom essencialment polític que permet a l'historiador comprendre la seva pròpia època. Per això la història ha de ser història dels fets contemporanis, i a més de política, ha de ser crítica i pragmàtica.

A «Sobre la política», Bosch-Veciana tracta el concepte de *synousia*, «la institució educativa hel·lènica pròpia de la societat oral d'aquella època» (s. V a.C.), que es dona entre un adult i un jove al qual forma. La *synousia* és cabdal, i no adherir-s'hi implica la negació de la vida política mateixa. La trobada socràtica, diu Bosch-Veciana, suposa una alternativa a aquesta antiga forma de *paideia* i també a la nova, la sofística. En la *synousia* socràtica, que finalment culmina en la *philia*, Eros condueix tota la trobada, és «tensió (...), i demana el trobament i el *logos*». El *logos* té com a fita «l'endrega del pensament i la recerca tensional de la veritat».

Per tractar el tema de la poesia, l'autor torna a servir-se de Plató, i concretament del seu diàleg *Lisis*. Al *Lisis*, el jove Hipotales compon versos i escriu prosa en honor de Lisis, un noi de l'aristocràcia atenesa, malgrat que aquest darrer no correspon el seu amor. Hipotales demana ajuda a Sòcrates, qui li fa veure que, en no tenir «enteniment per a les coses de l'amor», fa que l'amat es distanciï. Sòcrates li mostra que de «la recerca del propi bé i no pas el bé de l'estimat» no pot sorgir un amor en què hi hagi reciprocitat. El bon poeta és

només aquell que elabora un «eros de reciprocitat» que consisteix en conduir al seu amat «vers el desig del bé suprem».

El capítol dedicat a la natura es basa en un comentari del cèlebre aforisme d'Heràclit d'Efes «la naturalesa es complau a amagar-se». Hi ha un sentit evident de l'aforisme, i és l'epistemològic: el de la dificultat de conèixer la naturalesa de les coses, d'accedir a alguna realitat, «ja sigui per estar més enllà del nostre coneixement (...), ja sigui per estar-ne més ençà». Però Bosch-Veciana apunta a una manera d'entendre φύσις (naturalesa) com el «procés de néixer i d'aparèixer d'una cosa» i «el resultat del procés». Aquesta visió permet traduir el fragment de la següent manera: «tot allò que fa néixer tendeix a fer morir» però també com «allò que neix tendeix a morir». Ambdues traduccions fan «present la mort i la destrucció en la mateixa consideració de la vida i del seu desplegament».

Pel que fa al tema de la salut, l'autor emprà un text hipocràtic que versa sobre l'epilèpsia, «La malaltia sagrada». Bosch-Veciana ens mostra la voluntat dels metges de l'època per criticar aquells qui tracten la malaltia des de «la mentalitat popular i màgica» pròpia del segle. El text hipocràtic procura demostrar que l'epilèpsia, igual que totes les altres malalties, té un origen natural; si l'epilèpsia fos una malaltia divina, no podria ser curada. És gràcies al tractament humà del metge que pot trobar-se un remei, i la seva voluntat és trobar les causes naturals de les malalties per tal de poder «fer universal» el seu tractament. «La malaltia sagrada» exemplifica la pretensió de racionalisme dels metges del segle V a.C., una nova manera de «comprendre la malaltia i l'art mèdica».

En relació a la identitat, Bosch-Veciana construeix la seva exposició centrant-se

en la visió que tingueren els romans sobre els grecs, ja que és en base a aquesta visió que ha arribat a nosaltres la grecitat com a tal. Els romans sovint van establir llaços de «consanguinitat i de fraternitat entre ells i els grecs», i és que gràcies a ells van forjar un món cultural propi, conegut com *latinitat*. Per la seva banda, els grecs van desenvolupar una cultura comuna molt poderosa que prova la seva «originària unitat nacional» que els diferencia fortament d'altres pobles; diferència de la qual n'eren molt conscients. Malgrat tot, mai arriben a tractar explícitament la identitat com a tema, al menys des de la filosofia. És la cultura romana la que dona «relleu a allò grec». En paraules de Bosch-Veciana: «els grecs no esdevingueren pròpiament els grecs sinó en el món romà».

El següent tema tractat per l'autor és el de l'economia. Diu Bosch-Veciana que la cultura grega, especialment durant l'època clàssica, presta especial interès a «l'administració ordenada dels béns, tant els dels casals familiars com els de les comunitats polítiques». L'administració dels béns es converteix així en un important tema de reflexió: ordenen els àmbits que estan relacionats amb l'economia, els principis que han de regir «l'administració dels béns d'una comunitat» (ja sigui «familiar o bé d'àmbit polític») i en concreten les finalitats, la principal de les quals és l'*eudaimonia* o la vida bona. És remarcable que per als grecs, a part del casal familiar privat, existeix un de més ampli: la *polis*, que, com una gran família, vetlla pels seus fills, els ciutadans.

Partint d'Homer, Bosch-Veciana tracta el tema de la memòria, i ens explica que la literatura grega clàssica, en invocar a la Musa (i implícitament a la Memòria, la seva mare), «planteja el repte humà de comprendre i dotar de sentit el present que només es pot adquirir des d'un coneixement sapiencial del passat». Es dona

aleshores una tensió entre memòria i oblit per tal d'atorgar un sentit al present, i aquesta serà una part fonamental de l'art dels aedes i poetes: l'exercitació en la saviesa. Però com veurem, la cura de la memòria no només permet al poeta «retornar al sentit primigeni i fonamental de tot», sinó també al savi. Plató és el primer en parlar de la reminiscència o anamnesi, i considera que és cabdal el «treball de la memòria» per tal que l'home pugui abandonar la seva «situació d'oblit (...) que es mostra per mitjà de la seva ignorància». En Plató, la memòria ho és d'allò veritable, no del pretèrit, i per això permet a l'home unir-se amb el que és diví i defugir la temporalitat.

Segueix el llibre amb un capítol dedicat a la bellesa, i pel qual l'autor emprà dos diàlegs de Plató, *Lisis* i *El Convit*, per tal de mostrar la relació entre bellesa exterior i interior. Bosch-Veciana ens explica que en el *Lisis* «s'ascendeix dialècticament de la bellesa del cos bell a la comprensió de la identitat entre la bellesa i la bondat»: per tant, segons Plató la vertadera bellesa és la bondat, i l'amor i l'amistat han de pretendre «la bondat de l'amat i de l'amic». Pel que fa a *El Convit*, Bosch-Veciana posa especial èmfasi en el tema de Sòcrates com a *atopos*, «atòpic», com a home estrany. La lletjor física de Sòcrates és ben coneguda, però en el diàleg s'elogia la bellesa atòpica de Sòcrates que ve donada per l'harmonia que en el seu cas es dona entre paraules i fets. En els dos diàlegs la *synousia* socràtica, de la qual hem parlat anteriorment, permet «accedir a la bellesa i a una manera d'esdevenir bons». Perquè la bellesa segons Plató és, en paraules de Bosch-Veciana, «la bellesa del quotidià, de l'esforç humà cap a la veritat».

El penúltim capítol tracta el tema d'Europa i per això se serveix del mite d'Europa en què s'explica el rapte de la

jove a l'illa de Creta. Una de les interpretacions més comunes sobre el mite és que es tracta d'una «narració etiològica que dóna raó del nom de la regió grega anomenada també Europa», i que al mateix temps suposa una orientalizació del món grec (per ser Europa una jove fenícia de la qual Zeus s'enamora), de manera que el mite contribuiria a unir i diferenciar Orient i Occident. Bosch-Veciana però, considera que aquesta visió es dóna quan es pressuposa que «Europa» és un nom d'una heroïna fenícia que després passa a ser un nom geogràfic, i ens mostra que el nom de d'Europa «és dit de la terra (de la Grècia continental) abans que d'un personatge femení». L'indret geogràfic al qual es refereix és Beòcia, de manera que el mite es pot interpretar ara com la prova de la sobirania grega (encarnada per Zeus) en «terres enllà del Continent grec». El mite d'Europa busca «donar raó de la sobirania del món grec en el procés (...) expansiu d'hel·lenització d'un món altre que el propi».

Arribem a l'últim capítol, el més extens de tots els del llibre, dedicat a la imatge. Bosch-Veciana busca trobar el moment en què va aparèixer la problemàtica sobre la noció d'imatge, que es presenta com a «fonamentalment teològica i antropològica». Per això se centra en el debat de dos conceptes, «εἶδωλον» (*eidolon*) i «εἰκών» (*eikon*), respectivament, ídol i icona, «fins arribar als plantejaments platònic i plotinià de la noció d'imatge». De fet, els problemes de la representació de la imatge ja apareixen en els textos més antics de la literatura grega, (especialment en relació a la paraula «εἶδωλον»), i tenen una «significació arrelada en l'àmbit religiós».

A partir del segle V i IV a.C. en l'art es passa de fer present l'invisible (període arcaic) a imitar les aparences, gràcies en

part a Xenofont, que ha elaborat una teoria de la imitació. Amb Xenofont «comença un canvi de comprensió de la representació de la imatge», i més tard amb Plató comença la polèmica entre «εἶδωλον» (que entén com a «doble») i «εἰκών» (com a «imatge»). L'*eikon*, en relació a l'ésser, és la imatge imperfecta però que mostra la separació entre la imatge i el model; l'*eidolon* en canvi és la imatge perfecta, però que com a tal, fa que la imatge «desplaci el model sense respectar la tensió semblança-dissemblança». Segles més tard i en la mateixa línia, Plotí considera que tota imatge, «només podrà esdevenir obra de bellesa perdurable» si es constitueix com a *eikon* i no com a *eidolon*, ja aquesta última enlluerna a qui la contempla. Bosch-Veciana conclou que la clau està en quina és la *mirada* amb la qual es contempla la imatge, que determina el que es prengui per «eidòlica o icònica». L'ídol i la icona determinen dues maneres de ser, dues maneres de ser visibles per tal de possibilitar «l'accés al diví o de fer possible la recepció del diví».

Si bé és cert que l'exposició de Bosch-Veciana és clara i convida a aprofundir en aquest món apassionant que va ser la Grècia antiga, pel format de l'exposició els capítols generalment no permeten una aproximació gaire global als temes tractats sinó molt específica. Però independentment de si el lector cerca una idea general del món grec o aspectes concrets de temes genèrics de la cultura grega, *Lectures gregues* pot resultar una bona eina per tal d'aprofundir en la qüestió que hem plantejat a les línies que obren el text: com de grecs som, encara?