

F. GRAELL I DENIEL

LA SAVIESA, LA FE I L'INFINIT

QUADERNS DE FILOSOFIA

F. GRAELL I DENIEL

LA SAVIESA, LA FE I L'INFINIT

25

QUADERNS DE FILOSOFIA

Barcelona 2025

4^a edició novembre 2025

[3^a edició gener 2021
2^a edició: gener de 2019
1^a edició: juny de 2008]

© F.Graell i Deniel
ISBN: 978-84-935669-4-4

www.quadernsdefilosofia.cat
www.dossier.graell
www.xtec.cat/~fgraell

E-mail: fgraell@xtec.cat

El web permet de baixar la còpia d'un qualsevol quadern editat.
Podeu fer ús de l'adreça electrònica per a qualsevol correspondència amb
Quaderns de Filosofia.

Es prega de tenir en compte sempre de consultar si hi ha una nova edició (que
inclou canvis de vegades prou rellevants) en el web esmentat.

CONTINGUT

Presentació, 6.

I. LA SAVIESA COM A TASCA, 7.

II. EL VALOR DE LA FE, 11.

**III. VARIACIONS A PROPÒSIT D'ALGUN TEXT DE
LES ICONES DEL MISTERI DE RAIMON PANIKKAR, 13**

PRESENTACIÓ

Aquella màxima que es diu que els savis consagraren a Delfos en honor a Apol·lo, ¿en quina accepció fou formulada? Potser la cerca es comprèn com un convit, i llavors la inscripció del temple podria llegir-se com un treball a dur a terme.

De què es pot fer requesta? Si més no la pregunta permet inaugurar una meditació a partir d'un qualsevol esdeveniment, i aquí és on apareix la saviesa com a disponibilitat, que pel cap baix implica el repàs dels afers, que s'oposa a l'encegament i a la inconsideració.

Certament hi ha força alternatives, i no cal pensar que s'hagi de seguir el camí de la meditació. Però entra dins del possible que sols sigui així que es pugui avaluar els esdeveniments, i ponderar-se un mateix, que deu ser alguna de les lliçons de la sentència grega. ¿Se serà capaç de descobrir el que hi ha en el conjunt de les coses? ¿Podrà hom retrobar-s'hi i així conèixer-s'hi?

Tot resta obert i sols l'exercici descabdellat per un mateix hi va albirant el què, la qual cosa va permetent una discussió d'algunes expressions, i experiències.

Això deu ser vàlid per a la fe com a saber valuós, i també ho deu ser per a l'infinit com a qüestió singular. De la mà de Raimon Panikkar serà fàcil d'introduir-hi allò que hi fa referència, amb la qual cosa es perllonga el que s'ha inaugurat amb una interpretació de la màxima. Al cap i a la fi l'experiència no deu ser res més que la duració de l'ésser.

El quadern ofereix doncs tres curtes exposicions a propòsit de la saviesa, de la fe, i de l'infinit, amb la intenció de recuperar aquestes expressions dins del nostre llenguatge, potser amb algun matís propi però d'una tal manera que pot semblar útil per a avui dia. Provem-ho.

I

LA SAVIESA COM A TASCA

1. En ponderar coses i esdeveniments, records i afers d'ara, quan es preveu i s'espera, mentre es comprèn o es recrimina un mateix, si s'és capaç d'entomar el desig o la por, i hom coneix l'amor i sap què és l'odi, mentre es van succeint els afers, *però s'hi lliura el deixar-los ser, llavors hi ha saviesa, que expressa una manera d'anar copsant el que passa.*

Car la saviesa *consisteix en allò mediat que procura atendre alguna raó mentre «quelcom es posa davant» (s'objectivitza), «es deixa ser», deslliurada de trobar-se enduta pel cos.*

Quan n'hi ha s'és capaç de moltes menes de resolucions, es pot encaixar el dubte, ponderar la por per a saber comprendre-la, i fer-ne cas o no; s'aguanta el sense sentit a tall de quelcom provisional; la saviesa, com a actitud, fa seguir el desig quan és convenient, aireja els problemes estancats, fa comprendre les febleses, lliura alguna llum als maldecaps, acarà el que és incompreensible amb paciència.

Hom mantenint-s'hi, fa passar d'un vessant a un altre tot fent adonar del que hi ha de diferent en allò que es pondera, sigui del passat o del present, d'ara o de demà, de la història dels homes o de les coses de cada dia, dels assumptes socials o dels divins, de les idees més enlairades d'un qualsevol tema a les bajanades del moment; del que se sent en el cos o del que imaginem que senten els altres; de les estones felices o de la violència que suporta, la desgràcia ocorreguda, el dolor entomat; un calidoscopi on un afer pot tenir-ne un altre al costat, mentre medita un qualsevol, on hi ha amb el cos un protagonisme singular que sols vol encegar-la quan el cos pretén imposar per la passió això o allò a costa de no deixar veure com caldria les diferents qüestions. Però no deixar veure vol dir aquí no

mostrar, no deixar ser tal qual, en d'altres moments mancar-hi alguna comprensió i raó.

En els varis casos se segueix tots harmònics o es manté pacientment dissonàncies, ponderacions polifacètiques, o àdhuc es descansa en algun sense sentit, més com un afer que no li correspon, que no el té com a cosa pròpia, de vegades sense deixar-se endur per l'angoixa. Conjunts que van modulant-se arreu; és a dir, continguts que es va canviant seguint ritmes que es lliuren coherents o amb unes incoherències que es deixa ser.

2. El savi medita els assumptes com convé, és a dir, els desenvolupa d'acord amb si mateixos: i això es fa quan els tracta com és possible de fer-ho – si accepta l'absurd ho fa entomant-lo tal com és, sense perdre els estreps per la passió. Perquè l'activitat sospesa les qüestions, les deixa ser en si mateixes i en relació amb d'altres.

Es tracta d'una captivença que va esdevenint completa, que vol dir ocupada en quelcom que va mantenint les coses com són, de vegades brillants, d'altres enfosquides..

Sols demana la disposició que fa meditar, que exclou, i que sobretot no vol, que se li imposi un ordre: és incompatible amb una qualsevol resolució forçada, impulsiva, precipitada, malgrat l'excusa que s'hi addueixi. Això es fa vàlid àdhuc per a mantenir tal qual, i dins dels seus límits, el que no té sentit perquè no pot tenir-ne. El savi basta que s'esforci a exercir un cert paper, aquell pel qual *la seva actuació deixa ser els afers, s'endinsa en la roda de les raons*, i va seguint allò que s'hi troba, l'entrellaçament dels problemes, àdhuc alguna contenció, malgrat el caos, el dolor, la troballa d'algun absurd.

No desespera, per més humana que sigui aquesta disposició. Car es tracta o de deixar ser o de deixar-se emportar: res no està resolt a priori però les disponibilitats són diverses, i la saviesa si més no és una específica disponibilitat, potser demana esforç i vèncer forces que li són oposades, mentre persegueix un cert domini.

És el camí de la pau, en l'accepció que un qualsevol sentiment esdevé una funció d'aquest estat que no s'imposa amb impulsos. És més, es rebla la bondat d'això o d'allò, mentre s'assaja de trobar alguna solució pel que és més dolorós o corprenedor malgrat que no se'n surti; es lleva, en la mesura que és possible, els motius de neguit o com a mínim s'estableix el marc per a desplegar la paciència i la contenció emocional. I sovint, en les hores privilegiades, apareix l'eclosió de tota una gamma de sentiments de gratitud, d'harmonia, de plaer pel moment, de joia dels sentits, hi ha la intensitat d'una dansa de la raó reflectint el benestar de les hores en l'acord de les significacions.

3. Se cerca la felicitat i potser la disponibilitat de la saviesa pugui fer més fàcil una vida feliç. Sap del dolor, de l'absurd, de la incomprensió; passa per les circumstàncies negres, penoses, on no es pot demanar que se sigui feliç. Són els temps de la paciència, del domini d'un mateix, potser de la comprensió de les paraules i dels actes aliens. Però els afers valen la pena en conjunt de ser assumits pels altres moments, o per l'esperança dels altres moments. Car es té paciència perquè hi ha estones que no en cal, es prova de comprendre, àdhuc de cercar quelcom que fa aixecar de l'abatiment, quan tot això s'ho val. Si més no hi ha la contenció dels instants dolents. Que no fa certament feliç, sinó que palesa un ésser engolfat en les aigües que se somouen amb les fluctuacions d'afers passionals, on de vegades s'ha de ser savi malgrat que tot es tingui en contra, i on de vegades es deixa de ser savi i se sucumbeix a les potències passives del cos, vençut i sense més raons, potser sense abandonar l'esperança de tornar a ponderar els afers un mateix, depenent del que hi ha trobat, en les passes d'aquella disponibilitat.

Perquè mai no s'hi presentaria potser un fracàs de tot i que s'hagués de prendre les decisions més difícils: s'hi palesaria dies

solars i dies de la foscor, s'estaria de camí en la particular història pròpia, i tot dependria del que s'hagués ensopegat.

4. El manteniment de la raó no s'especialitza i per això la saviesa gaudeix de molta rellevància quan es porta a col·lació que es conviu, es treballa, es necessita afecte i donar-ne, sentir-se d'un lloc, gaudir de l'habitatge, preocupar-se del cos, dels familiars, de què ocorre al carrer, a la ciutat, al país, al món, al costat de fets com que plau de llegir, d'escoltar música, de parlar de moltes coses, de passejar, de tenir cura d'això o d'allò, de visitar parents i coneguts, i que arreu cal alguna ponderació malgrat les moltes parcialitats de què es disposa, àdhuc el romandre en silenci quan transcorre la circumstància enllà del que se sap o del que es pot fer.

No deixar-se aconduir per un fàcil impuls o interès. Al capdavant, amb això, podria ser més fàcil una felicitat que valgués la pena, potser tot plegat tenyit segons una gradació. Sens dubte hi ha moments culminants de raó i de felicitat, com hi ha el punt àlgid en el qual adonar-se del que val ser-hi: quan, amb lucidesa, s'hi troba una específica ocupació dels assumptes i es va conformant l'activitat d'acord amb el que es presenta amb privilegi, en un experiència que no va essent simplement la quotidiana.

No és estrany que cap especialització no pugui reemplaçar aquesta tasca. No hi ha substitució possible de la ponderació dels afers. Com fer-ho, sols ho pot lliurar una tal dedicació – per això també qui posseeix la saviesa no desitja perdre-la, perquè no res més val pròpiament que la reemplaça.

5. Si una tradició defensà que Aristòtil no hauria lliurat el motiu pel qual la saviesa (*φρόνησις*) abraçaria allò que és vertader, potser no ho feu perquè no calia.

Car no hi hauria substituït d'aquella ocupació que fluctua seguint una consideració esclarida dels esdeveniments, alguna contenció en d'altres de difícils.

II

EL VALOR DE LA FE

1. La fe faria valer alguna cosa¹.

Per exemple, semblaria que podria ser la resposta a les paraules d'un altre: mantindríem allò que proposa, quan, al capdavall, no seria una possibilitat a mà que un altre fes el que diu.

Tanmateix aquesta manera de considerar la fe a les paraules d'un altre fora incompleta. Perquè hi podria haver aquí valor mentre se l'escolta, i es parlaria de fe després d'escoltar-lo. Certament aquell primer valor es lliuraria pel coneixement que se'n tingués, o l'actitud de qui ho considerés, i permetria tenir fer en el que l'altre ha dit.

Car haver-hi fe suposaria, sembla, un altre moment que no és el mateix en què s'expressa l'altre. La fe es trobaria en alguna cosa que ja s'ha esdevingut.

Hi hauria més maneres de parlar de fe: el valor concedit a algun saber de l'in-finit, independentment de les circumstàncies en què hauria tingut lloc, l'afermaria com a esdeveniment rellevant i a conservar.

Aquí la fe provindria de l'esdeveniment mateix que s'hauria tingut, que permetria, una vegada passat, que hom el conservés, en tingués fe (o hi hagués fe). És que se'l valora.

El paisatge des de la finestra estant es matisa a ritme dels colors de la tarda: la visió de l'horabaixa és capaç de fer-se present amb intensitat en la mesura que es manté l'adhesió a la llum que s'esvaeix, hi ha allò valuós que esdevé; no semblaria estrany que, en recordar-ho dies després hom s'hi adherís, que ho mantingués valuós, és clar, però també, donada la no

¹ Es tracta de quelcom subratllat per l'activitat. Al cap i a la fi la fe és un valor (cf. *Sobre l'ús del mot 'bo' QF1*) d'affers característics.

presència d'aquella llum, hi tinguéis fe, no sols perquè es pogués repetir, sinó també perquè se sabia que va ser autèntica i repetible.

Quan algú s'aferma a ser-hi hi hauria aquí valor: aquell afirmar-se seria precisament valoració. D'aquí que es pugui assumir més tard un tal esdeveniment amb fe, fent-se'l valer en aquesta accepció, quan no sempre hom es troba amb les mateixes disponibilitats, etc.

La fe seria un valor de les paraules dels altres, de l'experiència en el silenci, de l'encisament amb les seduccions de la tarda, etc.

No és estrany que s'estigui disposat a subratllar afers que es proposa.

2. Una discriminació exagerada, àdhuc una qualsevol decisió de dar-li un privilegi, a una activitat amb fe, o que fa creure, de la resta dels comportaments deu ser un inconvenient perquè tendiria a llevar-li el caràcter quotidià de la fe. Aquella llum de la tarda mereixeria que se la tractés pel que és, algunes vegades un afer estètic, d'altres una adhesió digna de fe quan se la recorda, com ho seria l'assumpció posterior de la paraula de l'altre, de la memòria d'un mateix.

Quan es demanés que es cregués o es tinguéis fe no s'hi valdrien tant les prevencions com els engatjaments, i no pas per una espontaneïtat acrítica, sinó perquè una qualsevol fe suposaria sovint haver gaudit d'allò de la qual cosa es té fe, l'esdeveniment que permetés fer-lo valer.

Es creu o es té fe: es tractaria aquí d'assumir prou peculiaritats passades. Però s'hi creu (o es creu), es té fe (o confiança, en aquesta accepció), quan n'hauria fet presència valuosa, i en la mesura que no es resolgués per l'aprenentatge social a partir de la fe dels altres, altrament no hi deu haver pròpiament fe.

3. En principi es parla de fe doncs pel valor que es conserva del que ha estat present valuosament sense que tingui assegurada la seva renovació, és a dir, que pugui retrobar-se present, com la primera vegada, d'una manera valuosa. D'aquí que la fe es palesaria vària d'acord amb la diversitat dels afers avaluats.

I la fe manté un valor d'una seqüència passada a través del mediat, en aquesta indeterminació.

Sembla important no buscar enlloc més el substitut per a l'avaluació: seria un mateix que subratllaria el valor, independentment que se'l motivés o que s'hi lliurés sense això.

4. Pot perfectament no haver-se avaluat quelcom ja sigui per no haver-ho notat així, o perquè no s'ha trobat ocasió de provocar-ho.

En qualsevol cas hi podria haver una fe per a una qualsevol circumstància donada, sempre que ara es considerés que llavors hagués merescut ser un valor, i per tant que se li tingui ara. La fe es gaudiria per allò que s'avalua.

Tanmateix se la pot tenir en compte o obviar-la, llevar-li importància, àdhuc rebutjar-la. En aquest cas ens trobaríem en moments posteriors que permetrien passar a d'altres qüestions.

III

VARIACIONS A PROPÒSIT D'ALGUN TEXT DE LES ICONES DEL MISTERI DE RAIMON PANIKKAR

*«No fa falta que sigui d'or, el
vedell; també pot ser d'idees»*

Quan no trivialitzem els afers,

El professor Panikkar apunta força bé la ignorància docta que hi ha en tota recerca que té en compte una presa radical del que som quan diu: «passa sovint que identifiquem la vida amb les activitats de la vida i el nostre ésser amb els nostres pensaments, sentiments, desitjos, voluntat, i tot allò que fem i tenim. Instrumentalitzem la nostra vida oblidant que és un fi en si mateixa. Immersos, atrafegats, en les activitats de la vida, perdem la facultat d'escoltar i ens alienem de la nostra pròpia font: el Silenci, el No-ésser, Déu»².

Si el que hi ha, el que és real, és anomenat l'Ésser *quan no està qüestionat com a no-circumscribit*, llavors aquell No-ésser sols pot ser suggerit: «el Silenci es fa present en l'instant en què ens situem en la font mateixa de l'Ésser; la font de l'Ésser no és l'Ésser, sinó «la font» de l'Ésser – l'Ésser ja es troba en aquesta banda de la cortina»³.

² *Les icones del misteri. L'experiència de Déu*, Edicions 62, Barcelona, 1998 (Llibres a l'abast 322). El llibre és una forta reelaboració d'un cicle de conferències impartides al monestir de Silos. Els textos citats pertanyen sobretot al capítol *Fragments al voltant de l'experiència de Déu* de l'obra esmentada.

³ En un altre lloc hem parlat del finit de l'ésser (cf. *El finit de l'ésser* QF15-17), de manera que no s'hi sortia del present, sinó un saber-lo finit, que pot expressar-se també a través de l'in-finit, o del no-ésser. Aquell saber de l'in-acabat recull el que el text anomena «la font» de l'ésser, el silenci, el no-ésser.

Si es parla d'un "lloc de silenci" previ cal dir: «la Vida pura i nua és el do que ens ha estat donat – i allò que, en última instància, som. Per dir-ho en termes cristians: “He vingut perquè tingueu vida i vida abundant”(Joan X,10). Entrar en el silenci no és una fugida del món, ni una dicotomia entre allò essencial i allò relatiu. És descobrir que l'essencial és essencial perquè en parlo des de la relativitat; i allò relatiu només relatiu perquè descobreixo que existeix una relació que em permet estar en silenci des del punt de vista essencial». És a dir, hi ha relatiu i hi ha l'essencial perquè l'un a l'altre se suposen.

hi ha un saber explicitador,

«Tot el que es pugui dir des de l'estricta racionalitat sobre l'experiència de Déu és idolatria. Tota teodicea i tota apologètica tenen un punt de blasfèmia. Voler justificar Déu, provar-lo, i fins defensar-lo, significa col·locar-nos com el fonament mateix de Déu, convertir l'ontologia en epistemologia i situar aquesta última en una lògica més enllà del diví i l'humà. Es tracta, en última instància, de la primacia del pensament sobre l'ésser que caracteritza la filosofia occidental des de Parmènides». S'hi afirma la primacia de l'experiència⁴ per damunt de la prevenció: no es pot

⁴ «Allò que anomenem experiència (E) és una combinació de l'experiència personal, inefable, cada vegada única i per tant irrepetible (e), vehiculada per la nostra memòria (m), modelada per la nostra interpretació (i), i condicionada per la seva recepció (r) en el conjunt cultural del nostre temps» (ídem, pàg.38).

Potser l'autor defineix (E) d'una tal manera que no seria ben bé una experiència. El que hi hauria seria experiències, que serien plurals perquè plurals són les activitats (hi ha (e)s plurals), perquè no sempre s'estaria igualment meditatiu, s'hauria sorprès, etc.; experiències que no deixarien espai per a (E), sinó per a ser plurals; experiències que permetrien excursos de tota mena, i de les quals seria possible si més no algun tipus de control.

D'altra banda la referència cultural esdevindria sempre una mirada derivada, el factor (i) mantindria una rellevància, en principi independent d'una experiència, i una qualsevol memòria no llevaria tot això.

dir què ha estat sense el corresponent exercici; ni es pot assumir que la justificació la substitueixi.

No s'hi rebutja que sigui possible una aproximació en nom del saber, sinó la pretensió que hi hagués un sedàs previ, l'epistemologia, que garbellaria el que pot passar i el que no. Una tirania epistemològica que podria ser molt reductora.

Tanmateix tampoc no s'hi val de mantenir epistemologies adulescents, que en el fons imiten els detractors en tant que estimen que una tal actitud és capaç de fer entrar en un qualsevol camp.

que fa ser genuïns,

«L'experiència de Déu no pot ser monopolitzada per cap religió, ni per cap sistema de pensament. L'experiència de Déu, en tant que experiència última, no és només una experiència possible sinó també necessària per a tot ésser humà que vulgui arribar a la consciència de la seva pròpia identitat. L'ésser humà arriba a ser plenament humà quan fa l'experiència del seu últim 'fonament', d'allò que realment és». En la mesura que s'acull un tal saber explicitador hi ha un adonar-se de la gratuïtat de ser-hi, i tot plegat a tall d'una ignorància sàvia; en aquesta mesura s'esdevé l'única manera d'haver-hi una avaluació característica d'un mateix; s'hi reflecteix una genuïtat; sols així s'abastaria la condició pròpia, i se sabria de debò què s'hi troba⁵.

que és d'una ignorància, d'un no-res,

«L'experiència de Déu no és experiència de res ni de ningú, no és experiència de cap objecte. Tant la tradició cristiana – des de Dionís Areopagita fins a Thomas Merton – com la majoria de tradicions religioses de la humanitat, han vingut a dir que de Déu només se sap que no se'l pot conèixer. “Benaurat aquell que ha

⁵ No cal dir que l'autor no s'està referint, quan parla de l'«experiència última» o «últim fonament», a un ordre racional convencional, sinó a la rellevància d'una avaluació.

arribat a la ignorància infinita", va dir Evagri Pòntic, un dels grans genis del món cristià. "Agnòsia", "docta ignorància", desconeixement total. A la *Kena Upanishad* 11,3 se'ns remet a la mateixa experiència. Si l'anomenem "Déu" és per a no trencar completament amb aquelles tradicions que han utilitzat aquesta paraula com a símbol d'aquest misteri, però tal vegada seria millor prescindir-ne – com apuntàvem al principi.

«L'experiència de Déu no és una experiència de res; "Déu" no és un objecte a experimentar. És l'experiència en la qual s'experimenta que la pròpia experiència no esgota el fons de cap realitat. És l'experiència del buit, de l'absència. L'experiència per la qual hom esdevé conscient que hi ha "qualcom més", no d'ordre quantitatiu, no en el sentit d'alguna cosa que s'arribi a completar, sinó d'un buit sense fons, d'un No-ésser, d'un "més", si es vol, que precisament fa que sigui possible l'experiència».

L'in-finit, el no-finit, palesa en un tal context que es donen les condicions per a fer vàlida aquesta negació.

És a dir, tal qual pres la negació del finit expressa que l'ús de 'finit', en l'accepció d'una qualsevol cosa o experiència, és inapropiat, i llavors un no-finit seria, en un tal context, una de les maneres de dir un present finit *ara en l'accepció que avalua un present global*.

L'in-finit exposa, sense poder anar més enllà en aquest específic procés, un saber finit, en l'accepció d'un present inacabat. La devoció més genuïna és la que es declara més ignorant, àdhuc és aquella a la qual sobra el mateix nom de «déu»: hi ha un estar (percehent, meditant, etc., explicitador) pendent, i això s'expressa com un «més», com un in-finit i com un finit, com un buit, una absència, un no-ésser.

Es tracta primordialment d'adonar-se que no n'hi ha prou amb *una finitud qualsevol*; que el que se sap es fa sobretot sota la forma de negacions perquè no hi ha «qualcom» a dir; i una manera de fer-ho és a través de la negació (in-finit, no-ésser, etc.).

Aquest saber explicitador finit o in-finit és un punt de suport positiu, motiu per a la paciència, contrabalanceig de l'absurd,

ocasió per a no perdre l'esma, per a superar-se – un saber amb l'ús o no d'una negació que basteix una positivitat; és aquest no voler sols gaudir d'una sola manera els afers, quan està estretit el que són, i adonar-se que el conjunt de les coses pot oferir-se com a ignorància⁶.

un supòsit constant.

«L'experiència de Déu és l'arrel de tota experiència. Abraça amb profunditat totes les experiències humanes: la de l'amic, de la paraula, de la conversa. És l'experiència subjacent a tota experiència humana: dolor, bellesa, plaer, bondat, angoixa, fred..., subjacent a tota experiència per tal com ens descobreix una dimensió d'infinít, no-finit, in-acabat. Subjacent a tota experiència i, per tant, no susceptible de ser completament expressada amb cap idea, sensació o sentiment».

Allò a l'abast en els tràfecs del dia a dia permet el copsament d'aquell singular in-finit. No esvaeix cap dels afers o dels sentiments; es deixa pas a un simple no-res, que obvia llur closa finitud en pro d'un afer finit també expressat a tall d'un saber in-finit.

En pro d'una lucidesa;

«Reconèixer la condició humana precària i gloriosa és reconèixer que aquesta experiència radical trastoca tots els nostres valors. I és precisament aquesta ruptura dels nostres esquemes que ens obre a la llibertat, impedeix que ens aferrem a res i que des

⁶ Àdhuc quan la natura es revela en la seva màxima bellesa, aquí i tot, hi ha un interrogant capaç de mutar-se en enyorança o en melangia; és possible fins i tot que el desig abassegui sense saber on vol anar, que el sorprengui una meravella, un delit desbocat a la cerca de no se sap què. De fet no hi ha experiència radical bàsica capaç d'impedir la certesa que hi ha una ignorància.

Una tal ignorància es comprèn com a no-coneixement, i aquest, altre cop, com una nova manera de manifestar-se la circumscripció del finit.

d'aquest aferrar-nos jutgem – “no jutgeu” (Mateu VII,1; Lc VI,37). Aquí comença l'alliberament i l'alegria de viure».

Aquella ignorància docta importa sempre i trastoca això o allò: procura una actitud no capficada. Hi ha una tasca d'alliberament que permet mantenir al seu lloc les activitats dutes amb mires estretes. Perquè la seva rellevància rau precisament a deixar al descobert que no basta les tasques quotidianes per més importants que siguin.

Treu la polaritat d'un fer afeixugat o encegat sense que importi com. A més a més sobresurt d'una altra manera: en pro seu les raons no són útils; no és estrany que tendeixi a veure-les poc rellevants en l'accepció que sols fan el que poden. S'és en una posició lúcida des del moment que les activitats, des d'aquí, tenen les dimensions que li són pròpies (l'acte heroic a fer i tot).

Es tracta de quelcom també gloriós: perquè lliura el missatge que hi ha també un presa in-finita⁷. Les formes de precisar-ho poden ser tantes com variants hi ha al llarg del temps. Tanmateix la grandesa de trobar-se engatjat reté aquí un especial suport, malgrat que el dolor pugui atemptar, i potser vèncer, un qualsevol programa.

Caldrà admirar-se que hi hagi en tot això una crida al goig de ser-hi? Sens dubte es troba arreu prou motius d'alegria, però n'hi ha un en el fet que no s'esgota a perseguir coses i esdeveniments,

⁷ Val la pena de portar a col·lació el pensament de Schleiermacher quan escrigué: «al bell mig de la finitud esdevenir u amb l'infinit i ser etern en un instant, en això justament consisteix la immortalitat».

«Etern» derivant de llatí *aeternus*, i aquest d'*aeviternus*, que consta de *aevum* (temps, edat, època), el sufix contrastiu *-ter* (per exemple, *magister*) i del sufix *-nus*, que indica pertinença (per exemple, *antianus*), allò etern (oposat a allò mortal) podria estimar-se «allò propi d'una edat rectora», «allò que governa tot temps»; d'acord amb l'autor, hi expressaria l'eternitat com *l'esbalaïment d'un saber in-finit*.

L'eternitat, mot potser obra de Ciceró, no remetria a res més que a allò etern.

sinó que es perllonga en allò capaç d'eixorivir un qualsevol avorriment⁸.

precisament som aquí íntimament lliures;

«Respecte a aquesta relació entre l'experiència de Déu i l'experiència del jo psicològic, dues observacions poden resultar pertinents.

«La primera correspon a una descripció fenomenològica de Déu, dirigida especialment a les noves generacions, que no semblen gaire interessades en aquests temes. *Déu és allò que trenca el nostre aïllament respectant la nostra solitud*: “Trenca el teu aïllament, entra en tu mateix, ja no estàs aïllat, i, al mateix temps, respecta la teva solitud, que et permet ser tu; tu i no el que diguin de tu uns quants papers identificatius, o la màscara de germana, de pare, de fill, d'amiga, de correligionari, la màscara del que sigui”. És la “*beata solitudo*”, en la qual soc veritablement jo, perquè Déu no és l'Ésser que m'escodrinya, sinó *allò* que em

⁸ Es podria expressar, d'una manera manllevada, aquesta alegria a través del ballarí que festeja quelcom mentre balbujeja uns mots:

*«Algú dansa sobre la sorra de matinada vora el mar,
mentre l'aurora assenyala amb el seu ventall la negra nit estelada.*

*Algú ha conegut un perquè, no li calen més paraules.
Algú tremola d'emoció, repeteix les gràcies per l'àpat de la vida.*

*El que dansa somriu i eternitza l'estona.
Eternament se sent l'entreclaror,
i en l'eternitat s'estima la vida.*

*El dansaire segueix uns sons,
Els peus es mouen al vaivé d'un ritme.*

*El xipolleig de les ones, la fressa de la brisa,
el crit de l'òliba, puntegen la melodia.*

Un gall canta».

permet de ser jo mateix al màxim. Dit d'una altra manera: quan estic veritablement sol, trobo Déu, no com a objecte, sinó – per dir-ho com Sant Agustí – «*interior intimo meo*», com el fons més íntim de mi mateix, allò més interior, el que realment soc, que és precisament allò que m'obre als altres.

«Per això els consells tradicionals insisteixen que sense recolliment, sense *solitudo*, no soc jo mateix, no toco el fons de mi mateix, i, en definitiva, no em trobo a mi mateix, ni als altres, ni a Déu. És només alliberant-nos de les màscares, amb què sovint ens definim com un «jo», que podem arribar al centre de la realitat i arribar a ser nosaltres mateixos».

L'angoixa no és el sentiment cabdal d'aquesta saber. L'angoixa és més aviat l'exponent que hi ha una preocupació, un perill, quelcom que s'estima dolent d'una manera o d'una altra, sovint un sentiment malaltís no volgut; hi ha angioixes per les expectatives, pel que diran, per la consciència de transgressió; n'hi ha que es pot assumir que tenen un fonament objectiu (un perill, la trigança), o no (una angoixa patològica). Sens dubte les angioixes compleixen un paper, quan no són malaltieses. En qualsevol cas l'angoixa és un senyal d'alarma i no s'ha de prejudicar que sigui el millor sentiment o que sigui capaç de revelar les relacions entre els afers; l'angoixa sembla incapaç de deixar espai per a desvelar escaientment aquesta realitat eixamplada que és el saber in-finit.

Certament no s'hi presenta cap altra cosa o cap altre algú, i alhora és per aquesta absència que es trenca l'entotsolament (que estreix el camp de l'activitat) mentre ocorre estant sol (que l'eixampla), en una solitud confiada.

Allò in-finit esdevé una manera fecunda d'anar confegint un exercici, d'anar-se desplegant un mateix en els afers més varis.

És sols des de la pau i des de la distància que s'ha de comprendre Agustí d'Hipona («*interior intimo meo*»), al capdavant una altra manera de dir que l'afer es lliura en un in-acabat, una altra manera doncs de suggerir l'in-finit. I si l'«*interior intimo meo*» ha de servir per a escarbotar i pertorbar – potser això no fora del tot absent en *Les confessions* – llavors valdria més llençar-lo

lluny com a expressió desencaminadora, com a convit d'un camí que duria a la bogeria i malmetria l'ocurrència del que hi ha genuïnament.

i hi apareix una disponibilitat pròpia.

«La segona observació ens fa avinent aquell text en què Jahvè demana a Abraham que deixi el seu país, la seva pàtria i la casa del seu pare (Gènesi XII,1). Aquest abandó de la pròpia terra, de la pròpia casa, exigeix el despreniment d'un mateix, de la nostra personalitat. L'experiència de Déu és arriscada, tergiversa les nostres categories; no sabem on ens mena, on anem i com acabarem. No podem buscar l'experiència de Déu i esperar que s'adigui més o menys amb alguna cosa que hàgim previst anteriorment».

Aquest saber no desfà malentesos ni corregeix errors, però fa veure per contrast el caràcter de les actituds: més aviat aquest procés que s'inicia amb l'alè de l'infinit és allò que s'anomena conversió (metànoia), que és també purificació (catarsi). L'exemple d'Abraham no rau pas a tenir una qualsevol revelació a tall d'un dictat diví, un impossible, sinó a seguir els camins des de la conversió.

Tot resta tal qual és: el propòsit passa a ser un propòsit, i res més, el passat dolorós esdevé un fet dolorós i res més; la dona o el marit apareixen tal com són, i res més. Per consegüent hi ha una qualsevol disponibilitat, es mantenen les expectatives, el fracàs no significa la desfeta, ni el reeiximent la pèrdua del pes dels afers. Cal un clima que permeti saber què és cada cosa: acarar aquest característic no-res per tal d'exercir una actitud lliure i alliberada mentre se'l manté com a saber singular.