

"Dues modernitats a la recerca de Déu" en *El Déu de les religions, el Déu dels filòsofs*, A. Vega (ed.), con trabajos de J. Van Ess, E. Jünger, J. López Gay, G. del Olmo, E. Pitart, R. Valls Plana y otros, Barcelona, Editorial Cruilla, 1992, pp. 163-8.

Dues modernitats a la recerca de Déu

GONÇAL MAYOS

En la tradició agustiniana i espiritualista de final de l'edat mitjana i començament de la modernitat, el concepte de Déu -el déu de Pascal,² per entendre'ns, i no el deis «filòsofs-- es basava en la percepció de l'abisme sublim entre la finita subjectivitat humana i la incommensurable infinitud divina. La relació amb Déu, que per tant era pensada exclusivament sota el vincle de la fe, emfasitzava el desnivell. Llavors, la natura de Déu apareixia incognoscible, inefable, impensable.

L'antiga idea del Déu pare proper a les seves criatures, a les quals protegía «personament» i directament, amb el creixent subjectivisme moderat remarca, al costat de la «proximitat» manifesta en la confessió o la fe, el creixent vertigen d'un ser finit mirantse en el ser infinit. Com reflecteixen, per exemple, les obres de santa Teresa de Jesús i de sant Joan de la Creu, hi ha una vivència de Déu molt propera i íntima (subjectivitat moderna), alhora percebuda com a radicalment problemàtica.

1. La referència a dues modernitats no vol dir que només se'n poden distingir dues; vol dir només que són les dues que breument podem apuntar.

2. D'altra banda, a més de distingir entre el «Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non de philosophes et des savants», obviem la distinció entre Déu tal com viu i concep Pascal i les caracteritzacions en els diversos llibres de la Bíblia (especialment l'Antic Testament).

A l'anhel de contacte interior i subjectiu amb la divinitat es contraposa la plena presa de consciència, en primer lloc, de l'evanescència, la dificultat o la inconsistència d'aquest «contacte»; en segon lloc, la seva obscuritat, indefinició o incommensurabilitat; i, finalment, la pèrdua definitiva en aquesta vida de la «persona»' Jesucrist -reduïda ara la seva presència, fora del misteri de la Comunió, a la «paraula»' deis Evangelis.'

La sublimitat d'aquesta experiència conjumina una més gran presa de consciència de l'interior-subjectiu i, alhora, el qüestionament de tota realitat o certesa exterior-objectiva. Com a exemple extrem d'aquests paràmetres en la concepció de Déu, podem citar els conegudíssims versos de sant Joan de la Creu:

*Entréme donde no supe
y quédeme no sabiendo, toda
sciencia trascendiendo... Este
saber no sabiendo es tan alto
poder, que los sabios
arguyendo jamás le pueden
vencer, que no llega su saber a
no entender entendiendo,
tota sciencia trascendiendo.'*

Evidentment, la perplexitat que es desprèn d'aquesta experiència mística, però no tan allunyada com es pot pensar d'una sensibilitat forca extensa en els creients al voltant del segle XVI i XVII (i que no farà sinó intensificar-se en els segles posteriors),¹ repre

senta un plantejament tan allunyat de les tradicionals demostra

3. Tant pel que fa a la segona «persona» de la Trinitat com a la seva vinguda al

món com a persona entre persones.

4. Tant en el sentit més teològic del *Verbum* divi, com a signe lingüístic.

5. En el mateix *Mémorial*, Pascal diu:

Mon Dieu, me quitterez-vous?

Que je n'en sois pas séparé éternellement.

*Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu et celui que tu as
envoyé, J.C.*

Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

*Je m'en suis séparé, je l'ai fui, renoncé, crucifié. Il ne se conserve que par les
voies enseignées dans l'Évangile.*

6. *Obra Poética*, Barcelona, 1980, pp. 127 i 128.

27. Pensem en el pietisme, Jacobi o Kierkegaard.

cions de Déu com qüestionador de les possibilitats humanes de coneixement.

Resulta així que a la creixent emfasització i problematització de la relació del subjecte humà amb la divinitat, s'hi afegeix (en un procés correlatiu) la d'aquell amb l'objecte de coneixement. Ambdós processos van paral·lels i marquen algun deis aspectes metafísics centrals de la modernitat filosòfica, Aquesta neix clarament i majoritàriament cristiana, alhora que, d'altra banda, una part molt considerable (pensem en Descartes i en aqueils en qui va influir) necessita del recurs a Déu com a element cabdal en la seva filosofia.

Concretament, Descartes necessita la demostració de la seva existència i, alhora, dila seva garantia per a afermar el propi discurs metafísic i la ciència que aquest fonamenta (la ciència temàtico-mecanicista, propera a la de Galileu). Tothom coneix la peculiar postura sobre això -sovint qualificada d'ambigua- de Descartes. Les hipòtesis del *Deu deceptor* o del geni maligne portades a l'extrem podrien fer trontollar, si no tal vegada l'argument del *cogito*, si el de la demostració de l'existència de Déu i, cosa que potser interessava més a Descartes, la demostració de la seva voluntat no enganyadora. Certament a partir del sublim vertigen i de la incommensurabilitat amb la divinitat que caracteritzava la consciència de Déu d'una part creixent deis cristians, la demostració cartesiana -encara que sigui moli més tangencial que les d'altres autors racionalistes- resultava molt conflictiva.

Ara bé, davant la naixent teoria del coneixement moderna, que escindeix subjecte i objecte i posa en qüestió tot vincle «natural», immediat o ingüestionable en el coneixement que l'un té de l'altre, semblava que només el ser infinit podia garantir el pont cognoscitiu entre un i altre. Déu, almenys com a argument i deixant de banda la major o menor fe, era imprescindible per als racionalistes (en alguns deis quals ens centrarem).

No obstant això, el concepte de Déu que pogués funcionar com a base d'una metafísica no podia ser (com es veu fàcilment, encara que no es troba amb facilitat una alternativa)¹ el Déu infinit incom

8. Pensem en (l'inevitable conflicte entre fe i raó deis cartesians de Port-Royal, o almenys en Pascal. Ens sembla que en un moment donat aquest va haver d'escollir -per dir-ho així- entre una de les dues visions de Déu que contraposem. Pere Lluís Font, en una conferència recent, va valorar la resposta pascaliana com la demarcació clara de dos àmbits cognoscitius autònoms. Potser la seva posició, més

mensurablement més enllà de l'enteniment humà. Aquest era un concepte de Déu que permetia d'afirmar fins i tot l'impossible coneixement de les raons de la salvació o no: la seva gràcia era gratuïta (per molt que alguns s'esforcessin a assenyalar signes exteriors de possible salvació).⁹ Aquesta s'aguantava sempre d'un fil, i obres com el *Condenado por desconfiado* ho testimonien.

Poca garantia epistemològica podia donar un concepte d'aquest tipus. El repte era, per tant, pensar un concepte de Déu que alhora fos compatible amb la dogmàtica cristiana (reformada o catòlica) i permetés d'edificar una metafísica sòlida (generalment pensada com a complement o fonamentació de la nova ciència físico-matemàtica). Tres plantejaments podem resumir breument. D'una banda, hi ha el cas ja mencionat de Descartes, el qual, malgrat el seu continu esforç per desmarcar-se de qualsevol polèmica teològica i reduir-se al camp de la raó, subtitula (i en fa un suggeriment força reductiu del contingut) les *Meditacions metafísiques*: «en les quals es demostra l'existència de Déu i la immortalitat de l'ànima».¹⁰

Malgrat que Descartes defuig d'entrar en el camp pròpiament teològic, la demostració de l'existència d'un Déu summament perfecte i no enganyador és una garantia imprescindible per a la fonamentació de la seva metafísica i, en darrer terme, de la seva física mecanicista. Mentre que la seva preocupació per la distinció clara entre ànima i cos és un expedient necessari per a la constitució del subjecte cognoscitiu modern, com molt bé ha vist R. Rorty.¹¹

D'altra banda, Spinoza adopta una actitud de desmarcament de

matissada i aprofundida, no es contradia amb el que diem. Pensem també en l'acobi, que accepta l'*Ètica* d'Espinoza com «el sistema» filosòfic per antonomàsia, però el veu incompatible amb el Déu cristià, o els esforços -sempre «sospitosos», però tantes vegades reiterats-- de Hegel per donar una interpretació teista i cristiana de la seva filosofia.

9. Aquesta és una de les contradiccions en el calvinisme i, fins i tot, en el luteranisme en general. La tesi clàssica de Max Weber sobre l'ètica i la religiositat protestant i el naixement del capitalisme només així es mané.

10. Aquest és el títol de la primera edició llatina del 1641 a París: en la segona del 1642, a Amsterdam, substitueix la referència de la demostració de la «immortalitat de l'ànima» per la de la «distinció entre ànima i cos». Edició de Florence Kho doss, París, 1970, nota p. 25. Deixem de banda ara l'interès evident de Descartes per «camuflar» un xic la seva proposta i fer-la més acceptable per als doctors de la Sorbona.

11. Richard RORTY, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, 1939.

l'ortodòxia tant cristiana com judaica i aposta per una definició de divinitat que no sols sigui compatible amb l'ordre geomètric, sinó que doni una base a la seva ètica qualificable de determinística-racionalista.

L'actitud de Leibniz és la més arriscada, perquè aposta per fer compatible la majoria de les exigències dogmàtiques cristianes amb els requisits d'una fonamentació racionalista del coneixement. En el seu plantejament, el problema de la gràcia i de la salvació ha de ser compatible amb el del coneixement racional i de la ciència. Per això la seva *Teodicea* és el punt cabdal en la seva obra, ja que ha de fer compatibles el món de la gràcia i de la natura.

Aquests autors es van trobar, en definitiva, davant d'una forta contradicció; d'una banda, la seva filosofia necessitava de la legitimitat d'un Déu infinit (necessàriament pensat com a infinit); però, d'altra banda, havien d'exorcitzar les conseqüències fideistes que la consideració religiosa coetania de l'infinit extreia. Necessitaven del recurs a la infinita divinitat per a legitimar la seva racionalitat, però alhora aquesta mateixa noció d'infinit malmetia la racionalitat que volien afermar.

Calla, evidentment, construir un concepte de divinitat i d'infinitud que fos compatible amb la racionalitat moderna (a la vegada, metafísica i matematitzant), de manera que no caigués en el vertigen sublim i la incommensurabilitat que hem insinuat. En aquest procés Descartes posa les bases per a una possible resposta (que, no obstant això, evita o no arriba a culminar). Spinoza i Leibniz són dues possibles solucions que apunten ja a una doctrina de l'absolut.

En qualsevol cas, podem descriure aquesta problemàtica de la modernitat racionalista aplicant la famosa frase de Heidegger (en un context molt diferent, és clar) en l'entrevista a *Der Spiegel* i que remet a la seva interpretació de Hölderlin: «Només un Déu pot encara salvar-nos. L'única possibilitat de salvació, la veig en el fet de preparar, amb el pensament i la poesia, una disposició per a l'aparició del déu o per a la seva absència en l'ocàs».¹² Una part de la modernitat -de la qual han parlat més altres ponents- resta al caient de l'ocàs de l'absència-presència de Déu i opta per l'experiència (no m'atreveixo a dir la poètica) de la seva sublimitat.

12. Cito segons l'edició de Ramón Rodríguez: Martin HEIDEGGER, *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel*, Madrid, 1989, pp. 71 i 72.