

FILÓ D'ALEXANDRIA, DE LA SAVIESA A LA CONTEMPLACIÓ

Josep MONTSERRAT i TORRENTS

L'època de la dinastia julio-claudiana, tan reblerta d'esdeveniments i de personatges dignes de figurar en els annals, ofereix a l'historiador de les idees una ben magra collita de noms: Sèneca, Filó d'Alexandria i Pau de Tars. Tanmateix, si la collita és migrada, els fruits no deixen de ser assonats. Efectivament, Sèneca fou un autor molt llegit ja durant la seva vida, i ho ha seguit essent fins als nostres dies sense interrupció. Filó exercí una gran influència sobre els primers teòlegs cristians. I els breus escrits de sant Pau han estat les pàgines més comentades de tota la història del pensament occidental. Ara bé, aquests tres homes tenen una sola cosa en comú, un tret que justifica l'esment que en fem a l'encapçalament d'aquest paper: tots tres són de nissaga «bàrbara». Ni grecs ni llatins. S'expressen, tanmateix, en grec o en llatí. En endavant, el fet serà cada vegada més freqüent i determinarà l'evolució del pensament grec fins al seu naufragi en la dogmàtica cristiana.

Filó és de raça jueva i adepte de la «filosofia bàrbara». El seu gran mestre és Moisès. Se'n vanta i el proclama superior a tots els altres filòsofs. Viu la fe bíblica i tot el seu esforç intel·lectual està consagrat a explicar-la i justificar-la als ulls de la cultura grega. Alhora, és un home de formació hel·lènica refinada, capaç d'expressar-se en un àtic correctíssim, per bé que no elegant. El fet no és freqüent a la literatura judeo-hel·lenística. Només Flavi Josep se li assembla en aquest aspecte formal. Els altres autors, inclosos la majoria dels cristians, s'accontenten amb la *koiné* que els correspon segons temps i lloc, fins que tots plegats desemboquen en les grisors de la segona sofística.

Si com a escriptor Filó és difícilment classificable, com a pensador ho és encara més. Se l'ha volgut adscriure —sovint amb sorprenent vehemència— a la major part d'escoles o corrents de la seva època: estoïcisme, posidonisme, platonisme, eclecticisme, judaisme rabínic... El mer esment de la cataracta d'erudició que s'ha precipitat sobre el jueu alexandrí bastaria per a fer néixer una plausible sospita: el personatge és del tot singular, inclassificable. Els seus escrits donen peu a tota mena de suposicions, però només peu: res de concloent no s'ha pogut bastir sobre l'anàlisi, a hores d'ara gairebé exhaustiva, dels seus punts de doctrina filosòfica.

És comprensible, doncs, que a nosaltres ens

resulti singular, però ¿ho era també per als seus contemporanis? La resposta a aquest interrogant històric pot donar, em sembla, la clau de la interpretació de la figura de Filó. I la resposta és negativa: no, Filó no era, com a pensador i com a escriptor, un personatge singular en el seu context. Tan poc va interessar a les persones del seu entorn que ningú no es va prendre la molèstia de recollir les seves dades biogràfiques. D'ell només sabem amb certesa que va anar a Roma presidint una legació els anys 39-41. Ni de la seva vida anterior, ni de la seva activitat després no en sabem gran cosa. Pau de Tars, poc posterior a Filó, va trobar el seu biògraf —més o menys fiable, no és ara el cas d'escatir-ho— i Flavi Josep dona notícies sobre multitud de personatges força menys interessants, des del nostre punt de vista, és clar, que Filó, començant pels germans i nebots del nostre filòsof. D'ell mateix no en diu gairebé res, llevat del fet polític esmentat. La seva activitat a Alexandria cridava poc l'atenció. Els seus escrits no interessaven ni als jueus (per massa hel·lènics) ni als pagans (per massa hebreus). Filó és un d'aquells homes que va arribar massa aviat. Els seus contemporanis no el van entendre, i per això no el van singularitzar: fou un més de la host dels judeo-hel·lenitzants. Cent anys més tard, tanmateix, el sector més conspicu del judaisme hel·lenístic ja no era un corrent, era una nova religió, i els escrits de Filó (ben copiats gràcies a la riquesa de la seva família) desvetllaren un interès extraordinari i apassionat entre els teòlegs de la nova fe. Trobem influències filonianaes en l'autor de l'evangeli de Joan, en Basílidés, en Valentí, en Ptolemeu, en Climent d'Alexandria, en Orígenes, en Ambròs de Milà. Aquest darrer va amanir amb nombrosos manlleus filonians la seva pròpia inòpia creativa. Val a dir que a Filó el rescataren de l'oblit els cristians. Ells el recopiaren i el transmeteren. Els jueus seguiren ignorant-lo per complet. D'ací la singularitat de Filó d'Alexandria: sense saber-ho, sense voler-ho, llegí en la Llei jueva les grans línies de la filosofia i de la dogmàtica d'una religió que encara havia de néixer. La història, per tant, en desplaçar-lo, l'ha fet inclassificable: *Philo christianus*, *Philo gnosticus*, *Philo neoplatonicus*. Tots aquests anacronismes convergeixen en una fórmula única per a encabir l'home o per a renunciar d'una vegada per totes a encabir-lo: *Philo singularis*.

En ordre a posar en relleu aquest especialíssim lloc de Filó en la història del pensament occidental, examinarem, per via d'exemple privilegiat, un aspecte de la seva obra que el connecta amb el cristianisme, sobretot gnòstic, i amb el neoplatonisme. Es tracta de la sovintejada, encara que mai no massa extensa, referència al tema de la contemplació místico-intel·lectiva, argument que esdevingué sòlit als segles II i III, però que resultava original en els ambients cultes del segle I.

Filó no fou un místic. Al seu temps les religions serioses no cultivaven la contemplació transracional. Ben al contrari, les que procedien d'una tradició visionària maldaven per reduir-la a esquemes conceptuals. Plutarc, en el seu *De Iside*, ens ofereix una mostra de l'assimilació d'una creença místèrica en un complex racional. Ara bé, el pitagotisme renaixent i l'orfisme havien començat de renovellar el misticisme dels antics misteris. Filó simpatitzà amb la renaixença contemplativa. En aquest aspecte fou un precedent de sant Pau, dels gnòstics, dels hermètics i de Plotí.

Reproduïrem, a títol de simple recordatori, els textos més significatius d'aquests autors.

Pau de Tars declara haver tingut visions: «Sé d'un home en Crist que, ara fa catorze anys —si en el cos, no ho sé; si fora del cos, no ho sé, Déu ho sap—, fou arrabassat aquest tal fins al tercer cel. I sé d'aquest home —si en el cos o fora del cos no ho sé, Déu ho sap— que fou arrabassat al paradís i hi sentí paraules inefables, que no és permès a l'home de dir»¹. Aquests èxtasis, tanmateix, són complementaris en la vida espiritual del subjecte. Ni indueixen la seva fe ni inspiren la seva doctrina.

Els gnòstics cristians també declaraven experiències místiques. Valentí explicava una seva visió: «Va veure un nen petit acabat de néixer, al qual va demanar qui era. El nen respongué que era el Logos»². També els erròniament designats «naassens» practicaven l'èxtasi místèrica: «Amb aitals doctrines s'associen als denominats misteris de la Gran Mare, convençuts d'assolir-ne una perfecta visió total a través dels ritus que allí s'executen»³. I el següent fragment d'una carta de Monoïm apropa el gnòstic a la tensió introspectiva que, com veurem tot seguit, caracteritza la reflexió filoniana: «Deixa d'una vegada de cercar Déu i la creació i coses per l'estil, i cerca't a tu

mateix des de tu mateix, i aprèn qui és aquell que en el teu si arrabassa totes les teves coses mentre diu: mon Déu, el meu intel·lecte, el meu pensament, la meua ànima, el meu cos. Aprèn d'on vénen l'entristir-se i l'alegrar-se, l'estimar i l'odiar, el vetllar i el dormir sense pretendre-ho, l'enutjar-se i el benvoler sense pretendre-ho. Si cerques tot això amb diligència, trobaràs al teu propi si la unitat i la multiplicitat»⁴.

El gnosticisme hermètic estima el silenci interior i l'elevació subsegüent: «El coneixement de Déu és un silenci divinal i un apaigament de tots els sentits». I l'escrit més famós del *Corpus Hermeticum*, el *Poimandres*, es presenta com la ressenya d'una visió intel·lectiva: «Una vegada em trobava reflexionant sobre els éssers, i el meu pensament s'enlairà extraordinàriament, mentre els meus sentits corporals romanien com lligats»⁵.

Citarem, finalment, l'única confiança mística de Plotí a les seves lliçons: «Sovint em desvetllo a mi mateix deixant el cos, i em trobo fora de totes les altres coses i dins de mi mateix, i veig una bellesa meravellosa i extraordinària. Aleshores és quan de debò em sento destinat a un fi superior i quan gaudeixo de la vida més perfecta; he esdevingut una sola cosa amb la divinitat, em fonamento en ella i, endut per aquella activitat vital, em fixo sòlidament en un estat que sobrepassa tot altre univers intel·ligible»⁶.

Els escrits de Filó són l'antecedent literari més segur d'aquesta via mística intel·lectiva, tan allunyada dels arravataments bàquics com de les laborioses revelacions dels profetes d'Israel. Filó, com sant Pau o com Plotí, no és savi gràcies a les seves contemplacions, sinó que contempla perquè és savi. L'inici de la via vers la visió suprema és racional, es troba a l'abast de tot home que s'hi esforci. En aquest punt Filó segueix molt de prop Plató. Diòtima revela a Sòcrates els grans misteris i li ensenya d'enlairar-se pel camí de la *theoria*, cada vegada més comprensiva i amable. La visió final i definitiva no és, tanmateix, objecte d'ensenyament ni de voluntat: sobrevé «tot d'una», de forma abassegadora, i no demostra res, car està més enllà de tota conceptualització»⁷.

Ara bé, l'*epopteia* platònica és un pur acte de coneixement, amb escassa repercussió afectiva,

encara que per a descriure-la s'utilitzi el llenyuarde de l'eros. En canvi, la visió filoniana (com la paulina i la plotiniana) està impregnada de religiositat, és un suprem acte de culte. Filó, en aquest aspecte, sobrepassa tant la filosofia de Plató com la religió jueu-rabínica. Vegem-ho en alguns textos.

En primer lloc, el nostre alexandrí professa una doctrina de la transcendència divina que fa difícil, si no impossible, la contemplació intuïtiva de la divinitat. A *La creació del món* trobem el següent insòlit passatge: «(La causa activa) és l'intel·lecte universal, pur i impol·lut, més perfecte que la virtut, que la ciència i que el mateix bé i la mateixa bellesa»⁸. Aquest intel·lecte més enllà del bé sembla una atzagaiada metafísica, però palesa la voluntat de l'autor de posar Déu totalment fora de l'abast de qualsevol intel·ligència. Si el *mystes* platònic podia arribar a intuir el bé, mai no podrà contemplar aquest Absolut Transcendent. Li resten, nògensmenys, les emocions de l'acostament: el silenci interior⁹, el desig intens de possessió¹⁰, el gaudi de tota mena de bé¹¹.

La predisposició de Filó per a les experiències interiors el portaren a cercar la companyia dels contemplatius. La descripció que ens dona de les consuetuds dels denominats terapeutes, ascetes que vivien aïllats a les vores del llac de Mareotis, denota que els havia freqüentat¹². Però no és un fanàtic de l'ascesi i de l'apartament, ben al contrari, reconeix l'espontaneïtat del pensament humà i la relativa importància de les condicions exteriors: «Sovint deixava parents, amics i ciutat i em retirava a la solitud a fi de percebre quelcom d'allò que és digne d'ésser contemplat, però no me n'aprofitava, ans el meu ànim, rosegat per la passió, s'esgarrivava per camins oposats. En canvi, a vegades m'esdevenia que, trobant-me enmig d'una gentada, experimentava la solitud de l'esperit, car Déu apaivagava l'aldarull de la meua ànima i em feia comprendre que no és la diferència dels indrets allò que produeix el bé i el mal, sinó que és Déu qui condueix i guia el carro de l'ànima on ell vol»¹³. I a *L'emigració d'Abraham* ofereix una notable mostra d'atenció als fenòmens psicològics que preparen l'esperit per a més elevades percepcions: «Aquests fenòmens són meravellosos i sublims. És un fet que quan l'ànima es constreny tota sola, el que sol infantar és un avortó o un prematur. En canvi, quan da-

valla damunt d'ella el divinal refrigeri, brosten fruits perfectes i madurs en un sublim infantament. No em vull estar de contar una experiència que he tingut innumbrables vegades. Sovint pretenia posar-me a la tasca ordinària de redactar alguns punts de doctrina filosòfica; coneixia amb tota exactitud les parts integrants del tema, però res no hi valia. La meua ment es trobava eixorca i buida, fins al punt que ho deixava córrer, execrant la intel·ligència per la seva presumpció, sorprès, però, davant la força d'aquell ésser a qui escau de mantenir obertes o tancades les entranyes de l'ànima. Altres vegades, en canvi, endegava la tasca amb el cap buit, i sobtadament experimentava una extraordinària plenitud; em semblava sentir com si una invisible pluja daval·lès de les altures per a sembrar de pensaments la meua ànima, fins al punt que la possessió divina em feia entrar en un èxtasi coribàntic i ja no reconeixia res, ni el lloc, ni els qui m'acompanyaven, ni a mi mateix, ni paraules pronunciades o escrites. Ell vol que entenguem la descoberta més o menys com la fruïció de la llum, que és una visió penetrant, una indestorbada clarividència de les coses com la que es té quan els ulls es troben davant d'objectes perfectament illuminats»¹⁴. El subjecte d'aquesta contemplació és el savi, el *sophós*: «El qui veu és el savi, mentre els necis són cecs o lloscos. Per això als profetes antigament els deien vidents, i també l'asceta posa esment a substituir les orelles pels ulls a fi de veure el que de primer escoltava, i quan ha sobrepassat l'àmbit de l'oïda assoleix el de la visió»¹⁵. La tesi de la superioritat de la visió respecte a l'audició palesa l'extremada hel·lenització del pensament filonià. El qui «de primer escoltava» no és el neci, és el creient ordinari, el qui rep la creença per transmissió oral. Els gnòstics el denominaran, amb expressió paulina, «home animal» o psíquic. El savi, tanmateix, sobrepassa les limitacions de la tradició catequètica i assoleix la visió dels objectes que en aquella es trobaven reclosos en l'estoig de la paraula expressada. Moisès veu, Aaró escolta: aquesta és l'al·legoria fonamental de la via contemplativa¹⁶. Aital divisió de les funcions perceptives saturava ja els escrits platònics, i no solament en la seva vessant metafòrica. Si bé en Plató és al·legoritzada la figura del filòsof que en sortir de la caverna veu les pures realitats i després les explica als qui romanen en l'antre, no té cap sentit me-

tafòric l'afirmació de l'especialíssima funció de la vista en l'accés de l'home a la comprensió dels intel·ligibles¹⁷.

La curiositat de Filó per als fenòmens psíquics que preludien o acompanyen els estats de percepció intel·lectual extraordinària queda ben palesada en un text de *L'emigració d'Abraham* on descriu l'estat de son pregon, estat que ha rebut escassíssima atenció en la gnoseologia esotèrica occidental i que, en canvi, constitueix un tema ordinari en la tradició de les *Upanishads* índies. En el passatge esmentat, Filó, després d'al·legoritzar sobre l'emigració o abandó del món de les sensacions, afegeix: «Des dels cataus corporals i sensibles on us heu enfonyat podeu veure clarament els signes d'aquesta partença. A voltes se us faran evidents en l'estat de son pregon, quan l'intel·lecte s'ha retirat completament de les sensacions i de tota impressió provinent del cos, i s'ha replegat a una estricta relació amb si mateix, com si veiés la veritat reflectida en un mirall. Es purifica de tota sutzura provinent de les representacions sensibles i, reblert d'inspiració divina, albira en somnis esdeveniments futurs absolutament certs. Tot això pot succeir-li, nogensmenys, en estat de vigília. Llavors l'intel·lecte, aferrat per algun aspecte de les meditacions filosòfiques, n'és conduït i el segueix, mentre oblidat completament totes les feixuges realitats corporals. I si les sensacions obstaculitzen la límpida contemplació de l'intel·ligible, els amants de la contemplació s'afanyen a dissipar llur incidència: abaixen la mirada, es tapen les orelles, reprimeixen els altres impulsos sensibles, intentant passar els seus dies en la solitud i l'obscuritat, de manera que cap obstacle sensible no vingui a enfosquir l'esguard de l'ànima al qual Déu atorga de veure els intel·ligibles»¹⁸. Comparem aquest text amb un passatge de la *Mandukya Upanishad*: «Hi ha l'estat de son pregon, en el qual el dorment no desitja fruit de cap cosa exterior i no veu cap somni. Aquest és el tercer estat, Prajna, que es troba en l'esfera del son pregon, en el qual tot esdevé indiferenciat, que és una masa de mera consciència, ple de felicitat»¹⁹. Els somnis profètics, que, segons Filó, es produeixen en aquest estat, són ocasionals. La situació de partença és la mateixa que descriu la *Upanishad*:

absència total de qualsevol contingut provinent de les sensacions; absència, per tant, d'imatges sensibles. L'intel·lecte està en «un estat de relació amb si mateix» (Filó), «és una massa de mera consciència» (*Mandukya Up.*) que no consciència res, llevat de si mateixa, com si es trobés davant d'un mirall (Filó). La importància d'aquest estat és que es tracta d'una vivència psicològica espontània i no reservada a una minoria de místics experimentats. El privilegi d'aquests serà poder fruit d'aquesta experiència fora del son: «Tot això pot succeir-li, nogensmenys, en estat de vigília». El mateix afirma l'upanishàdic, en establir un «quart estat» en el qual el contacte de l'intel·lecte amb la seva essència es produeix en plena vigília²⁰. Aquí, tanmateix, es produeix una divergència fonamental. Mentre per al filòsof vèdic la perfecció segueix essent la vacuitat intel·lectual pròpia del son pregon, per al platònic la vigília contemplativa està reblerta de contacte amb els purs intel·ligibles; la buidor del son pregon n'era una simple preparació.

L'actitud de Filó davant la incomprehensibilitat del Summe Transcendent és, doncs, essencialment neoplatònica i exclou tota via d'accés a la intuïció divina a través de la percepció reflexiva i racionalitzadora de l'univers sensible. Ben al contrari, el món esdevé intel·ligible només si prèviament l'home ha establert contacte amb el propi intel·lecte: «Arribareu a la conclusió que, atès que en vosaltres hi ha un intel·lecte, també hi és a l'univers»²¹. Tal com Plotí trobarà el *Noús* al fons de l'ànima, Filó posa al punt de partença de la saviesa filosòfica el pregon coneixement del propi esperit, tant de les seves potencialitats com de les seves limitacions. Mística poderosa i alhora desesperançada; mentre l'ànima s'enlaira, «Déu la precedeix en la seva cursa i roman sempre més a una distància infinita»²².

Creiem haver posat de manifest, a través del tractament del tema místic, com Filó esdevé un personatge singular i erràtic. A tall de Mides filosòfic, transforma la descolorida humanitat del savi estoic en condició i camí de les contemplacions ultracelestials, i fa de l'orgullós geometra platònic un devot d'una divinitat ni bíblica ni hel·lènica, d'un Déu des d'aleshores sempre perseguit i mai no trobat.

NOTES

¹ SANT PAU, *Segona Carta als Corintis*, 12, 2-4. El tercer cel, sense més explicacions, és probablement l'empiri, més enllà del segon cel o cercle dels fixes.

² HIPOLIT, *Refutatio* VI, 42, 2.

³ *Ibid.*, V, 9, 10.

⁴ *Ibid.*, VIII, 15, 1-2.

⁵ *Corpus Hermeticum* X, 5; I, 1 (*Poimandres*).

⁶ *Ennèada* IV, 8, 1.

⁷ PLATÓ, *Banquet* 210 e.

⁸ *De opificio mundi* 8.

⁹ *De gigantibus* 52; *De ebrietate* 70-71.

¹⁰ *Quaestiones in Genesim* IV, 20, 260.

¹¹ *Quaestiones in Exodum* II, 51, 505.

¹² Els dedicà el tractat *De vita contemplativa*.

¹³ *Legum Allegoriae* II, 85.

¹⁴ *De migratione Abrahami* 33-35.

¹⁵ *Ibid.*, 38.

¹⁶ Cf. *ibid.*, 78-85.

¹⁷ Cf. PLATÓ, *República* VII, 515e - 517a; VI, 507c, i *Tímeu* 42a-c, (encara que en aquest darrer text l'audiència rep també funció medidora).

¹⁸ *De migratione Abrahami*, 190-191.

¹⁹ *Mandukya Upanishad*, 5.

²⁰ *Ibid.*, 7.

²¹ *De migratione Abrahami*, 186.

²² *De posteritate Caini*, 18.