

Adriano Tilgher

LA VISIÓ GREGA
DE LA VIDA



EDICIONS ENOANDA

ÍNDIX

Pròleg	IX
Prefaci	XV
I. L'Etern Retorn	1
II. El dualisme	11
III. El pessimisme	26
IV. L'ascetisme	39
Apèndixs	51
I. Píndar	52
II. Epicur	67
III. La civilització del destí	76
IV. L'amor entre els grecs	84

PRÒLEG

Sobre *La visió grega del món* i la Grècia somniada

Una de les línies de recerca més significatives en l'estudi de la filosofia grega és la que ha aprofundit en la importància la *hubris* (l'orgull excessiu, l'arrogància, el desmesurat, el brutal) sobre el que es podria anomenar la «imatge grega del món», si és que aquest concepte té sentit. Nietzsche i la seva reivindicació de Dionís està al darrera d'una mirada que considera la *hubris* com la clau interpretativa del suposat o real «miracle grec». Entre el clàssic *Psyche* d'Erwin Rohde (dos vols., 1890-1894) i *Els grecs i l'irracional* d'Eric R. Dodds (1951), tota una sèrie d'autors s'han plantejat la qüestió sigui per interessos estètics o donant-li un sentit antropològic. *La visió grega de la vida*, d'Adriano Tilgher, és una fita molt significativa dins aquesta tendència que, en oposició a la imatge d'una Grècia romàntica de blanques columnes, ha investigat sobre el paper del desig i de l'inconscient.

Des del punt de vista estètic, posar-se la

màscara de la convulsió dionisiaca permet pensar l'art com el moment estrany on el sublim i el sinistre es confonen. La voluntat de poder apareixeria a Grècia en la forma del terrible i del desmesurat per marcar així el camí posterior de la bellesa com a lloc privilegiat del terrible. Antropològicament, determinar que la imatge de l'home grec deriva de la brutalitat homèrica i de l'autodomini heroic serveix per marcar distàncies respecte del racionalisme. Si l'humanisme clàssic es fonamentava en una imatge edulcorada de l'Antiguitat, Nietzsche es va esforçar buscant una Grècia més verdadera —o com diu ell mateix més «escèptica», més dura, més ombrívola. Sobre aquesta base es tracta de construir un nou humanisme, que superi la trampa de l'humanisme antic i que no menyspreï els humans reals, amb les seves angoixes i els seus desigs, en nom d'una idealització abstracta. Serà una concepció del món en què, com escriu Tilgher, «la vida apareix (...) alhora com el regne de l'atzar i del destí» més que com un esforç de racionalització del món.

Al *Teetet*, Plató havia proposat oblidar les coses humanes per centrar-nos en la millora de l'ànima. La proposta de Nietzsche, Rodhe o Tilgher és exactament la contrària. Es tracta de reconèixer les coses humanes on els filòsofs només veuen les coses ideals. Però hi ha també un altre error, modern en aquest cas, pel que fa a la humanitat; és la fe en el progrés que considera l'home com alguna cosa que encara no existeix i que

s'haurà de construir. A aquesta tesi Nietzsche, i Tilgher amb ell, hi contraposen la tesi de l'Etern Retorn. Com diu Tilgher, «cap grec no concebé mai la humanitat com un tot combatent i progressant cap al millor». L'home no és millorable, excepte si s'entén la millora com un retorn a l'origen pulsional i com una forma de revalorització del cos. Tornant al que diu Tilgher a propòsit de l'ascetisme, cal recordar que «els grecs desconequeren els magnífics drames del remordiment que esquincen l'ànima moderna».

Cap a 1875 en els fragments sobre *Nosaltres filòlegs*, Nietzsche va distingir entre dues formes d'humanitat: la del «*Menschliche*» (l'humà de l'antropòleg) i la de l'«*Humane*» (l'humà de l'humanista). A parer seu, els grecs són més humans que els moderns des del punt de vista antropològic, però inhumans des del punt de vista humanista. Aquesta tesi segons la qual l'humà es pot manifestar en una forma inhumana, de brutalitat heroica i al mateix temps poètica, es recolza també en la concepció de l'Etern Retorn i és la que està al darrera de les obres dels nietzscheans de la primera època com Rohde o Tilgher. Bona part de l'obra primera de Torres Garcia i del període blau de Picasso comparteix la mateixa intuïció en profunditat.

Entendre l'humanisme a la manera dels grecs ens ha de permetre superar la misèria humana, a través del riure i de la festa. A *La Genealogia de la moral*, Nietzsche subratlla

la proximitat originària de la crueltat i de la festa i en aquest llibre Tilgher també fa esforços per evitar una visió innocent i falsament progressiva de la història humana. Els quatre elements que a parer seu expliquen el mode de vida grec (etern retorn, dualisme, pessimisme, ascetisme), no coincideixen formalment amb el que Nietzsche hauria destacat a Grècia i bàsicament hi manca tota la reflexió sobre la relació entre tragèdia i música, que segurament no podia conèixer. El llibre de Tilgher té uns deutes obvis amb Schopenhauer, que Nietzsche o fins i tot Rohde van saber obviar. Amic personal de Pirandello, que per la seva banda també pretenia la renovació teatral contemporània del mite tràgic, Tilgher recull alguna cosa del pessimisme dualista del dramaturg italià, que potser no acaba de ser del tot nietzscheà, perquè en Nietzsche l'art és sempre més poderós que la vida i, de fet, és allò que ens manté vius.

El llibre recull, a més, algunes de les idees sobre la unitat profunda del pensament prefilosòfic que va popularitzar Michele Kerbaker (1835-1914), un lingüista i traductor del sànscrit, autor per exemple de les primeres versions italianes del *Mahabharata* i del *Bhagavadgita*. Però, amb tot, obvia la visió dominant a la seva època, que llegia Grècia encara des de Sòcrates i Plató. Tilgher, radicalment antiplatònic i un dels primers filòsofs del seu temps a denunciar l'arrel platònica del feixisme, sap posar l'accent en l'element fosc i irracional del món

PRÒLEG

grec, quan això era encara tota una novetat interpretativa. Recuperar un llibre com *La visió grega de la vida* no tan sols permet conèixer molt millor la imatge de Grècia que es feien els primers nietzscheans, sinó que ajuda a situar-la molt més a prop de la sensibilitat contemporània.

Júlia Torres Canela

I

L'ETERN RETORN

Ara fa quaranta anys, en una tarda d'estiu, Frederich Nietzsche recorria un dels boscos que envolten l'Engadina d'un mantell d'eterna verdor. En el camí de Sils-Maria a Silvana, no lluny de Surlei, es va asseure al peu d'una gran roca piramidal, i allà, una idea de la qual feia temps que l'agitava un pressentiment va irrompre amb violència en la seva consciència. Ell pensà així: «Gran, grandíssim, vertiginosament gran però limitat és el nombre dels elements dels quals es componen les coses. Ara bé, donat que la durada del temps és infinita, hi ha d'haver un moment en el qual, havent-se exhaurit totes les combinacions possibles, tornaran a repetir-se les que ja foren. D'aquí un nombre immens, sens dubte, però limitat d'anys, als peus d'aquesta mateixa roca un altre jo concebrà aquesta mateixa idea, i així infinites vegades en l'esdevenir; i ja que ha transcorregut una infinitat de temps abans d'aquest moment, infinites vegades en els segles passats, als peus

LA VISIÓ GREGA DE LA VIDA

d'aquesta mateixa roca, infinits jos conceberen aquesta mateixa idea: l'Etern Retorn de totes les coses. Vanes són per tant les esperances d'un món millor o d'un futur celestial. Allò que fou torna i tornarà en els segles. L'instant fugisser que passa té un valor infinit i diví, perquè repetint-se sense principi ni fi participa en la immòbil eternitat». La grandiositat d'aquesta concepció omplí Nietzsche d'un indescriptible temor i, alhora, de religiosa ebrietat. Als peus de la roca va plorar llargament, després anotà en el seu diari el temps i el lloc exacte del gran descobriment: «Principi d'agost de 1881, a Sils-Maria, a 6.500 peus sobre el nivell del mar, i molt per damunt de totes les coses humanes».

En l'esperit de Nietzsche la idea de l'Etern Retorn havia aflorat amb tanta violència de les profunditats de l'inconscient, n'havia atrapat i omplert d'aquesta manera l'ànim, que ell cregué que era un descobriment molt original. Però uns altres l'havien fet abans que ell. Aquesta, en realitat, va ser la idea característica dominant de la civilització que tingué justament en Nietzsche un dels més profunds i originals estudiosos: per a la civilització grega clàssica, per a la qual tenia la mateixa importància que per a la civilització moderna té la idea contrària del progrés il·limitat. Llevat d'una única excepció, totes les escoles dogmàtiques de l'antiguitat pagana, des dels primers jonis als

tardans neoplatònics, concorden en aquesta doctrina fonamental: que el curs dels fenòmens no té principi ni fi i torna a passar periòdicament sempre pels mateixos estats, dividit per immensos i regulars intervals. A mesura que s'avança en la història de la filosofia pagana es veu com aquesta doctrina assumeix sempre més gran precisió i rigor.

Els jonis van situar com a principi de totes les coses una matèria primordial d'on deriva tot i en la qual tot es resol. Anaximandre l'anomena ἄπειρον, l'infinit, i el concep com una massa infinita en el temps i en l'espai, on, com en un caos inextricable, es confonen oposant-se mútuament les qualitats contràries. Aquesta massa infinita es mou amb una força pròpia, amb una lenta ondulació com d'un sedàs immens, i aquest moviment en fa ploure els contraris, la lluita dels quals forma el món. Així, sense principi ni final, de la materia infinita neixen mons simultanis que després d'un cert període de temps i hi retornen i s'hi mesclen. I la durada perfecta és la que va del naixement a la mort del món, la que és necessària per a la reproducció d'un món.¹ Al lloc de l'infinit Anaxímenes hi posa l'aire, d'on per rarefacció i condensació deriven totes les coses. Anaxímenes professa la doctrina dels mons simultanis, que de tant en tant se separen de la matèria primordial i s'hi barregen, i dels quals un període ben

¹ HIPÒLIT, *Ref. haer.*, 1, 6.

determinat separa el naixement de la mort.¹ Calculat de la mateixa manera que el nostre any solar, quina és la durada que mesura la vida de cada món i de tots els mons? A quants anys solars correspon el Gran Any del món? Heraclit es planteja el problema. Per a ell la matèria primordial és el foc eternament vivent. Nascut del foc, el món és destruït periòdicament pel foc: «Tota cosa, el foc que vindrà, jutjarà i condemnarà».² D'aquesta manera, el foc és jutge i condemna al mateix temps. L'interval que separa les conflagracions universals una de l'altra consta segons Heraclit de 18.000, o com potser interpreten millor altres, de 10.800 anys terrestres;³ és el Gran Any d'Heraclit, en el qual el sol la lluna i els cinc planetes tornaran tots junts a ocupar el mateix punt que havien ocupat abans.

La doctrina del Gran Any d'Heraclit i de l'Etern Retorn els òrfics la van situar a la base de llur intuïció de la vida. Si tot es repeteix, la vida viscuda una vegada haurà de ser viscuda de nou una altra vegada, i així sense principi ni final. Cada ànima reneix en un altre cos d'home o d'animal. El cicle dels naixements, la roda del destí i de la generació gira sobre si mateixa interminablement: visió que, projectant a la fantasia de l'òrfic el tètric fantasma d'un innombra-

¹ SIMPLICI, *Phys.*, 1121, 12 D.

² HIPÒLIT, *Ref. haer.*, IX, 10.

³ RITTER-PRELLER, *Hist. phil. graec.*, 36 a.

ble repetir-se dels dolors i de les misèries d'aquesta vida, l'omple de terror i li fa implorar la gràcia dels alliberadors.¹ Les mateixes doctrines sobre el Gran Any, sobre l'Etern Retorn i sobre les transmigracions cícliques les ensenyaven els Pitagòrics. És controvertit si aquests les havien agafades dels òrfics o els òrfics d'aquests, i aquí no és el lloc de decidir-ho. Però els pitagòrics precisaren el concepte de l'Etern Retorn apuntant que els períodes còsmics successius no es distingeixen en res, i que els éssers que en formen part també són numèricament iguals entre ells. Tot retorna, tot es repeteix, res no succeeix que no hagi succeït abans i que no succeeixi interminablement de nou.² Empèdocles, deixeble dels pitagòrics, va admetre quatre elements de les coses (aigua, aire, terra i foc) i dos principis fonamentals: l'Amor i l'Odi, dels quals s'alterna el domini. Quan regna l'Amor, els quatre elements estan inextricablement confosos en un tot de forma esfèrica, l'Esferos, que l'Odi envolta i enclou sense poder-hi penetrar. Al temps prescrit, l'Odi s'insinua en l'Esferos i comença a allunyar entre ells els elements fins que els empeny a la completa separació. Llavors intervé de nou l'Amor, que els recondueix pas a pas cap a la confusió perfecta, a la qual segueix un nou procés de separació; i així fins a

¹ RHODE, *Psyche*, II, 116 i seg.

² Eudem, *ap.* SIMPLICI, *Phys.*, 732, 30 D.

l'infinit. Naturalment, l'existència del món és possible només quan ni l'Amor ni l'Odi tenen el domini absolut, sinó que s'entrellaçen de manera que els elements no estiguin ni confosos del tot ni del tot separats. Com els pitagòrics, Empèdocles admeté la metempsicosi i afirmà que l'alternar-se periòdic d'una cosa mutable té una semblança atenuada amb l'eternitat immòbil.¹ Dels pitagòrics indubtablement deriva el que Plató fa dir a Timeu de l'*any perfecte* i del *nombre perfecte del temps*,² que reconduint tots els astres alhora al mateix estat, articula rítmicament el període d'una perfecta revolució celeste i per tant la vida de la natura universal: nombre que, segons la interpretació més probable (Dupruis) sembla que s'hagi de valorar en 760.000 anys. Però, mentre que per a Empèdocles sembla que entre els mons successius només hi ha identitat de gènere, per a Plató hi ha una perfecta identitat numèrica. Periòdicament les mateixes ànimes baixen als mateixos cossos i tot es repeteix immutablement igual.

Segons Aristòtil, totes les transformacions que es produeixen en el món sublunar, subjecte a la generació i a la corrupció, depenen dels moviments dels cossos celestes incorruptibles, que essent periòdics, també fan periòdica la mateixa vida sublunar. Totes les generacions i corrupcions que tenen

¹ SIMPLICI, *Phys.*, 158, i.

² PLATÓ, *Tim.*, 22 i seg., 37 i seg.