

## VI. APROPAMENT A LA FILOSOFIA DEL RENAIXEMENT

*Quodlibet in quolibet.*

NICOLAU DE CUSA

### *1. Pensament humanista*

Pel que fa a la filosofia del Renaixement, podem dir allò tan conegut que un món antic no acaba de morir mentre un de nou encara no acaba de néixer. Els anys que van del 1400 al 1600 representen l'alba de la modernitat, l'eclosió de les formes i les tendències que han constituït, desenvolupades, l'univers modern en els més diversos àmbits. El descobriment d'Amèrica reduí la importància comercial de la Mediterrània amb el consegüent declivi de Gènova, Venècia i la Toscana, a Itàlia, i dels Països Catalans a la Península Ibèrica. L'amenaça turca continuà viva, amb ocasionals retrocessos, durant tot aquest període, mentre l'activitat financera prenia una creixent embranzida i els viatges dels colonitzadors obrien nous horitzons geogràfics i culturals. Al llarg de tot el segle xv augmentà de manera considerable el nombre de les universitats al centre i al nord d'Europa, en consonància amb la decadència de la universitat parisenc i amb la difusió de la impremta. L'aparició de llibres impresos enriquí la comunicació intel·lectual, donà un nou estatus a l'autor reconegut, pujà el nombre de lectors i enfortí la propaganda política. La Bíblia fou un dels primers textos a ésser difosos, en nombroses edicions, com la Bíblia llatina de trenta-sis ratlles i la Bíblia de quaranta-dues ratlles, la primera versió en una llengua vulgar, la traducció a l'alemany feta per Luter a la segona dècada del segle xvi. En un moment en què els humanistes recuperaven les obres clàssiques, la impremta oferí la possibilitat de difondre-les, la qual cosa facilità l'accés als grans filòsofs de l'antiguitat. En els anys 1483-1484 s'imprimí la traducció llatina de tots els diàlegs de

Plató feta per Marsilio Ficino, i l'any 1492 aparegué la traducció d'escrits neoplatònics, que ell mateix havia fet, si bé les seves *Opera omnia* foren editades molt més tard, l'any 1561 a Basilea.

Cap a la darreria del segle xv es féu evident que el futur polític no pertanyia a les ciutats república, com Gènova o Florència, sinó a les monarquies més o menys centralitzades, com la francesa o l'espanyola, en conflicte constant durant dos segles per l'hegemonia a Europa. Tanmateix, en contrapartida a la pèrdua d'importància política de les senyories italianes, la iniciativa cultural s'afermà a Itàlia, on prosperà un nou ideal d'educació centrat en el desenvolupament de la personalitat humana que mirava d'integrar la sensibilitat estètica en la formació moral. El cisma d'Avinyó acabà l'any 1417. Dues dècades després, l'any 1439, el papat aconseguí una efímera unió amb l'església oriental i arribà a un acord amb França, la Pragmàtica de Bourges, i amb l'Imperi, el Concordat de Viena. Però el final de Bizanci, a mitjan segle xv, dissipà la breu eufòria viscuda arran del Concili de Florència. Per tot arreu s'intensificà la reflexió personal —inspirada en la interiorització proposada per Agustí d'Hipona, recollida pels victorins i per l'escola franciscana—, que florí en la mística alemanya i, en el segle xvi, en la de Santa Teresa de Jesús i Sant Joan de la Creu.

L'humanisme dels segles xiv i xv es caracteritzà per la crítica de l'escolàstica medieval i pel rebuig de la interpretació rígida de la vida que proposaven les universitats. Si bé l'humanisme mai no hauria existit sense la retòrica medieval, se'n distancià en la mesura que aportà una nova consciència històrica indispensable per a l'estudi de la saviesa clàssica, com també una nova voluntat interessada a comprendre-la en la seva realitat històrica. Aquest retorn als antics comprenia una finalitat moral, que transcendia la mera erudició per tal de reflexionar sobre la dignitat humana, com féu Pico della Mirandola. Els humanistes estaven convençuts que, per a parlar i escriure correctament, calia estudiar i imitar els antics, un convenciment que els filòsofs dels segles xvii i xviii interpretaren en el sentit d'un interès per la història i les lletres.

Però a més de saber combinar la retòrica amb la saviesa, els humanistes compregueren que era necessari que la filosofia inclogués l'anàlisi dels sentiments, de les opinions corrents i de les experiències personals, quelcom que apareix clarament en l'obra de Montaigne, així com en la pintura costumista i en

el retrat. L'any 1493, Dürer signà el primer autoretrat de l'art occidental —avui al Museu del Louvre— concebut com a tema fonamental d'una pintura. Sens dubte, el corrent que més influí sobre el pensament moral del Renaixement fou l'estoïcisme i, en menor grau, l'epicureisme i diverses formes d'escepticisme. Plató, Aristòtil i Plotí, ben coneguts gràcies a les traduccions llatines, nodriren, juntament amb els Pares de l'Església, el pensament filosòfic.

Poc abans de la caiguda de Constantinoble, Ambrogio Traversari dugué a Florència el text grec de tots els diàlegs de Plató. A Florència, Coluccio Salutati, defensor explícit de la vida activa enfront de la contemplativa, promogué la creació d'una càtedra de grec, que fou oferta al savi bizantí Manuel Crisoloras. Un dels seus deixebles, Leonardo Bruni, canceller de la ciutat, rebé els delegats orientals convocats al Concili per a la Unió de les Esglésies, traslladat de Ferrara a Florència, un esdeveniment immortalitzat per Benozzo Gozzoli a la capella dels Mèdici. En el seguici de l'emperador Joan VIII figurava Gemisthos Plethon, un personatge singular, defensor de la supremacia del platonisme, que en assenyalar les diferències entre el pensament aristotèlic i el platònic, generà una àmplia polèmica. Atès que, per influència de la interpretació averroista, l'aristotelisme presentava una orientació naturalista, els platònics remarcaven l'exigència d'un renaixement religiós, una actitud afavorida pels eclesiàstics humanistes que sempre s'havien malfiat de l'aristotelisme. El cardenal Bessarió tancà la polèmica, en assenyalar les línies convergents entre platonisme i aristotelisme, tot i defensar obertament la primacia de Plató. En aquest context, l'Acadèmia neoplatònica dirigida per Ficino contribuí decisivament a la plena recepció del platonisme a l'Occident europeu.

## *2. El rastre del platonisme: Nicolau de Cusa*

En el marc de l'humanisme platònic, Nicolau de Cusa (1401-1464) fou sens dubte el pensador més profund i influent del segle xv. Hereu del neoplatonisme cristià i interessat per les matemàtiques, optà per la carrera eclesiàstica després d'haver estudiat arts, dret i teologia a Heidelberg, Colònia i Pàdua, on conegué l'aristotelisme

italià. Participà en els Concilis de Basilea i de Ferrara-Florència. Fou amic de Paolo dal Pozzo Toscanelli, d'Ambrogio Traversari i del cardenal Bessarió, que l'induíren a replantejar la manera de veure la relació entre Plató i Aristòtil. La seva especulació se centrava en una visió de l'home i del món estretament vinculada a la seva concepció de Déu. La seva filosofia fou, doncs, una reflexió bàsicament teològica i continuadora de Ramon Llull i de la mística alemanya de Mestre Eckhart.

Nicolau de Cusa proposà un accés racional a la divinitat mitjançant la consideració de *coincidentia oppositorum*; és a dir, la consideració que podem entendre en una simple identitat allò que ens apareix divers i oposat tan bon punt ho elevem a l'infinit. Duns Escot, com també la metafísica grega, havia emprat el terme «infinit» per a designar l'ésser absolut de Déu. Tanmateix, l'infinit no guarda proporció amb el finit, al·ludeix a un ordre o mode d'ésser distint, inefable, però que representa el fi vers què tendeix necessàriament allò que és finit. Segons Nicolau de Cusa, l'univers és l'*explicatio Dei*, la unitat, l'infinit diví, però que es contrau individualitzant-se en les múltiples coses singulars. Déu resumeix totes les coses, en la mesura que totes són en ell, i desplega totes les coses, ja que ell és en totes les coses.<sup>1</sup> La identitat divina es realitza en la diversitat, la seva unitat, en la pluralitat, talment que cadascun dels éssers és com una infinitud finita, un *deus creatus*.<sup>2</sup> Així, Déu és la *complicatio* de totes les coses, que són la seva *explicatio*. Malgrat trobar-se en totes les coses, Déu, en quant abisme de tota entitat, roman més enllà de tot. La immanència de Déu en el món no altera la seva transcendència infinita, perquè la seva presència és la que la imatge té en l'exemplar i la que la causa té en l'efecte. En conseqüència, l'univers és comprès com l'automanifestació de Déu, com el «déu sensible», com l'infinit privatiu o indefinit, ja que res no el limita.

Si bé Déu és en totes les coses, la humanitat no és Déu, encara que, correctament entesa, és admissible l'afirmació d'Hermes Trismegist que Déu rep el nom de totes les coses i totes les coses reben el nom

<sup>1</sup> NICOLAU DE CUSA. *De docta ignorantia*, 2.4 (ed. Wilpert, 116): «Deus, qui est unus, est in uno universo. Universum vero est in universis contracte.»

<sup>2</sup> *Ibid.* 2.2 (ed. Wilpert, p. 104).

de Déu, talment que —com volia Plató— podem anomenar l'home «Déu humanat» i el món «déu sensible».<sup>3</sup>

Les expressions «tot està en totes les coses» (*omnia in omnibus*) i «qualsevol cosa en qualsevol lloc» (*quodlibet in quolibet*) indiquen la realitat essencial d'un univers que deixa enrere el cosmos aristotèlic i prepara la nova astronomia de Copèrnic, Kepler i Galileu. Nicolau de Cusa, que tendia a mesurar i experimentar tot allò que podia, sabia que el que és múltiple i relatiu pressuposa la unitat absoluta; és a dir, no podríem conèixer allò que és múltiple si prèviament no coneguéssim l'u. Una unitat incognoscible per al pensament racional, incapaç de copsar Déu com a unitat, a causa de la desproporció que hi ha entre allò que és finit i allò que és infinit. Per tant, el coneixement de Déu demana un altre camí que el que recorre l'enteniment conceptual i discursiu (*ratio*) lligat als sentits i a la imaginació. Tal vegada la raó intuïtiva (*intellectus*), que pensa els oposats en llur simplicitat originària, sigui l'eina adient per a superar els límits del pensament aristotèlic, que considerava el món en funció de les divisions i les definicions establertes pel pensament analític a fi de poder discórrer més fàcilment.

El punt de partença de la filosofia de Nicolau de Cusa és la doctrina exposada en l'obra *De docta ignorantia*, sorgida probablement d'una intuïció que tingué en un viatge marítim de Bizanci a Venècia. Nicolau de Cusa se centra en dos temes fonamentals. El primer és la incognoscibilitat de Déu, basada en el fet que la divinitat es caracteritza per ésser «no altre» (*non aliud*),<sup>4</sup> això és, la seva superioritat és tan absoluta que defuig qualsevol predicació positiva en l'ordre lògic. El segon és una epistemologia que entén el coneixement com un procés que, partint d'allò que és sensible, arriba al coneixement intuïtiu, pas-

<sup>3</sup> NICOLAU DE CUSA. *De dato Patris luminum*, 2 (ed. Wilpert 102): «Et quamvis sic Deus sit omnia in omnibus, non est tamen humanitas deus, licet posset sano intellectu Hermetis Trismegisti dictum admitti Deum omnium rerum nominibus et res omnes Dei nomine nominari, sic quod homo nominari possit deus humanatus, et hic mundus deus sensibilis, ut et Plato voluit.»

<sup>4</sup> NICOLAU DE CUSA. *Directio speculantis seu de li non aliud* (ed. Wilpert). Hamburg: Meiner, 1987.

sant pel discurs racional, síntesi de les dades proporcionades per l'experiència. L'alteritat existent entre el coneixement i la veritat d'allò que volem conèixer fonamenta el valor que correspon al coneixement. Dit d'una altra manera, som conscients del nostre no-saber sobre Déu perquè intuïm l'enorme distància que hi ha entre la veritat essencial i la nostra ment delerosa d'absolut. És a dir, la ignorància, en fer-se conscient, amaga un contingut més profund que tot allò que puguem arribar a conèixer positivament. El procés de conèixer no és més que una sendera de conjectures —*De coniecturis* és el títol d'una de les seves obres en què aplica el punt de vista crític de la *De docta ignorantia* al coneixement de la finitud— o conats. Únicament les matemàtiques són capaces de representar simbòlicament la realitat divina, perquè comprenen —ressò profund de la tradició pitagòrica i platònica— determinats procediments que obren la porta a la coincidència dels oposats i, d'aquesta manera, esdevé el punt de trobada de l'esfera sensible i de la intel·ligible. El que no és possible per a l'enteniement discursiu està a l'abast de la raó intuïtiva, anomenada per aquest motiu «docta ignorantia». És «ignorància» perquè no arriba a l'adequada i plena comprensió de l'infinit, però és ignorància «docta» perquè el comprèn de manera incomprendible i sap que no pot saber res més.<sup>5</sup>

El coneixement humà integra formes diverses de coneixement, com ja havia descobert Plató. Però Nicolau de Cusa incorpora una novetat important, que ja era present a la mística d'Eckhart: la natura intel·lectual de l'home és capaç de Déu perquè és potencialment infinita, perquè sempre pot entendre alguna cosa més. La identitat pura i la igualtat absoluta només convenen a la unitat divina. Tanmateix, l'home en el camí cap a Déu topa amb la divinitat de Jesucrist. Aquest encontre permet descobrir que l'ideal humà conté en si quelcom de diví i obliga a reconèixer que l'ideal humà es troba en la divinitat. D'aquesta manera esdevé possible que es produeixi una unió perfecta de la natura divina i la natura humana, entre allò que és increat i allò

<sup>5</sup> Eusebi COLOMER. *Movimientos de renovación. Humanismo y Renacimiento*. Madrid: Akal, 1997, p. 20.