

## ESPERANÇA I TRADICIÓ

En l'aparició de la traducció castellana de "Les Esperances de l'Eglise"  
de H. RAMIÈRE, S. I.

### *Un problema de "sistemàtica" filosòfica*

En la versió del "Catecisme romà" que estudiàvem quan jo era noi, es conservava l'esquema agustinà de les "potències de l'ànima". "Les potències de l'ànima —dèiem— són tres: memòria, enteniment i voluntat".

És curiosa aquesta sobrevivència, perquè estava en desacord amb els textos de filosofia escolàstica vigents aleshores; els quals havien deixat en oblit aquesta divisió. La qüestió de "sistemàtica" filosòfica que això planteja dista força d'ésser purament "formal"; esperem que el lector que ens segueixi ho veurà també.

L'esquema agustinà de l'estructura de la "mens" —nivell espiritual de l'ànima— es constitueix en el cor d'una meditació que l'entronca amb el mateix Misteri Trinitari, amb el Secret de la Vida Íntima de Déu. La "mens" o esperit humà és entès, fonamentalment, com "imago Trinitatis"; les realitats inferiors —les "coses" o l'home mateix en el seu nivell corporal i sensible— són només un "vestigium Trinitatis".

Succeí, però, que la irrupció de l'aristotelisme en la filosofia d'Occident superposà un nou esquema a l'anterior; un esquema que, almenys en aparença, constarà de *dos* membres, no de *tres*, com l'agustinà. El nou esquema reforça "enteniment" i "voluntat", mentre deixa en canvi, la memòria al nivell de la sensibilitat; no s'atén ja, a la complexa activitat "memorativa" que es desenrotlla al nivell de la "mens", de la vida pròpiament espiritual.

"Dos" o "tres"?

La filosofia ha treballat contínuament amb esquemes duals. En trobaríem ja en la filosofia grega; en el pensament contemporani, podreu veure'n exemples en el pròleg que JOAN ESTELRICH va escriure pel llibre de BERDIAEF "*La destination de l'homme*".

La filosofia escolàstica hi recorre en totes le seves branques; així, en teoria

del coneixement, el d'"objecte-subjecte"; en ètica, el de "bé-mal", "valor-contra-valor"; en ontologia, "essència-existència", "substància-accident"; en teodicea, "immanència-transcendència"; en psicologia, el mateix que ens ocupa d'"enteniment-voluntat". I tants d'altres.

El lector que tingui algun coneixement de filosofia ens entendreà si diem que l'esquema dual està justificat quan es recolza en la dualitat fonamental que contraposa "acte" a "potència". Noteu, en relació amb això, com sempre que s'elaboren esquemes duals per la comprensió d'una realitat donada, es tendeix a reduir-la a una estructura acto-potencial, atribuint a un dels seus extrems el valor d'"acte", és a dir, de perfecció, de plenitud difusiva, i a l'altre el valor de "potència", és a dir, de límit, de "buid" que té horror d'ell mateix. Es comprèn que l'esquema "enteniment-voluntat" hagi fet sorgir la qüestió de la prioritat d'una d'aquestes funcions o facultats sobre l'altra, i que hagi contraposat, en conseqüència, "intellectualisme" a "voluntarisme". (Notem, però, que l'esquema dual és inadequat en aquest cas; el problema que origina és un pseudo-problema, que, com a tal, no té solució.)

L'estructura "acte-potència" fonamenta i expressa un ordre jeràrquic, de prioritats absolutes. Dóna raó de l'"Escala dels éssers", segons una diversitat de plans o nivells. El seu ús, en teodicea, ens condueix al Déu "U". Però no pot ésser vàlidament aplicada, en canvi, per conceptualitzar l'estructura interna de l'"ens" en cadascun dels seus "modes" o graus; no serviria, en Teologia, per tractar del Déu Tri. Des d'aquest segon angle, la unitat de l'"ens" exigeix que el seu dinamisme intern reflecteixi sobre ell mateix, mentre que la dualitat originària, ben al contrari, tensions dialèctiques, situacions d'"inquietud" que comprometien aquella unitat. Un ordre "rectilini" de prioritats absolutes cedeix el lloc, ara, a un ordre "circular" de prioritats relatives. Però un ordre "circular" és triàdic, no dual. ¿No caldrà, segons això, si es vol donar una descripció correcta de la vida interior de la ment, revalorar-ne aquella tercera funció, la "memòria", que ha estat tant de temps deixada en oblit?

### *Altres aspectes de la qüestió*

Una concepció "dual" de l'estructura de la ment perd la seva connexió amb la Teologia trinitària. La "ment" no és ja la "imago Trinitatis" de la concepció agustiniana. I perd, igualment, tota connexió amb una Teologia de les virtuts teològals. No mostra ja, en el subjecte natural de la Gràcia, cap possible obertura, cap negativa prefiguració de l'organisme sobrenatural compost de "Fe", "Esperança" i "Caritat". En realitat, la doctrina resultant s'ha constituït, ara, dintre dels límits d'una especulació purament racional. En aquest nou clima, han de perdre, lògicament, llur antiga importància, per una banda les qüestions que dèiem sobre el segell que la Trinitat mateixa ha imprès en la creatura (perspectiva de la "imago" i el "vestigium"), però també la qüestió correlativa de les "apropiacions" en la qual, no obstant, s'actualitza aquella "certa intel·ligència dels misteris que pot obtenir la raó humana, il·lustrada per la fe, quan s'aplica a aquesta tasca amb constància,

pietat i sobrietat", que ens parla la Constitució "De Fide" del Concili Vaticà I.

Però, fins considerant el problema des del pla d'una filosofia que prescindeix de tota subalternació a la Teologia revelada, la teoria "dual" de l'estructura de la ment no està lliure de dificultats. S'ha desenrotllat, certament, en unitat amb la doctrina ontològica dels atributs "trascendentals" de l'"ens", dels atributs de l'"ens" com a tal; i així, es diu que "verum" y "bonum" es prediquen de tot "ens" en tant que polaritzen a mode d'objecte, una doble referència intencional de la ment, per via, respectivament, d'"enteniment" i de "voluntat".

Però, per altra banda, es perd tota connexió orgànica amb la doctrina de les "causes"; i s'impossibilita, segons el nostre criteri, una fonamentació suficient de la doctrina de l'"analogia de l'ens", per la qual l'ontologia s'obre i es prolonga cap a una Teologia natural.

### La noció de "memòria"

Les dificultats de sistematització que acabem de citar inviten a reflexionar sobre la complexa funció mental que SANT AGUSTÍ denominà "memòria".

Succeeix, ens sembla, que ja en el seu nivell sensible (l'únic que consideren els manuals escolàstics, en tractar de la "memòria") es sol caracteritzar incorrectament la seva funció; que seria: a) una referència al *passat com a passat*, referència que b) s'actualitzaria per la *fixació, conservació i reviviscència d'escenes o "imatges"*. La primera d'aquestes dues connotacions és incompleta; la segona és incorrecta.

Comencem per la segona. L'activitat memorativa es distingeix de la de la "imaginació" perquè aquesta segona realitza associacions, síntesis, unitats "formals". La imaginació és, al nivell sensible, una funció "representativa". La memòria, en canvi, només indirectament es refereix a imatges, en la mesura que la seva activitat es desplega sinèrgicament amb la de la imaginació. De per ella, la memòria reté "vivències", l'impacte que els "fets" han produït en el subjecte. El seu acte es perfecciona, no pas en la referència intencional a una "forma", sinó en l'estabilització d'un "sentiment"; sentiment que no ha d'entendre's, ací, com un estat "afectiu" (amor, odi, joia o tristesa) sinó estrictament com un "sentir la presència" de les coses, per la immutació que, en virtut d'aquesta presència mateixa, produeixen en el subjecte.

D'aquí prové la constitutiva referència de la memòria al "temps", ella és el "temps originari". Reté les coses per llur dimensió d'"existència"; la qual, al nivell anímic que ara considerem, es presentarà com a "durada". D'ací la típica referència de la memòria al "passat com a passat". Però cal tanmateix notar que és fonamental, en l'activitat de la memòria, no que ço que ella reté "no sigui ja" "present a la percepció, sinó al revés: que "segueixi essent present" al subjecte un fet que tal vegada no l'impressiona ja al nivell sensorial i perceptiu. Aquest mode de "presencialitat" per la memòria és un mode intermedi entre la "momentaneïtat" de la percepció i un mode superior de presència, consistent en la possessió "totum simul, et

perfecte" del temps en un sol acte interior; acte que si bé és veritat que en una dimensió seva està en el temps i és mesurat per ell, en el que té, no obstant, de característic transcendeix el temps i el domina. "Present" en aquest nivell superior de memòria no ho és un fenòmen, un "datum" empíric, sinó un "ens" —"id, cuius actus est esse". Quan la memòria es considerada, no al nivell sensible en el qual es contradistigüeix de la imaginació i de l'estimativa animal, sinó al nivell espiritual que ocupen l'enteniment i la voluntat, esdevé com aquests darrers una funció "ontològica".

La memòria agustiniana ateny aquest nivell superior, espiritual, en el qual la dimensió "discursiva" del temps, tot ço que el "viure en el temps" entranya de "relaxació", es supera, com es supera la "fragmentació" del temps en "moments" puntuals. És veritat que l'home no gaudeix de manera pura d'aquesta total auto-presència, per la qual li fóra donada a la vegada una experiència absoluta de l'ésser: tota la persona humana està amarada de temporalitat. Però no per això l'aspecte superior que indiquem pot ésser ignorat. Per ell, el mode humà de viure en el temps és justament aquell que sol anomenar-se avui "historicitat"; terme amb el qual designem un estar en el temps, no abandonant-se a ell, sinó reassumint-lo, totalitzant-lo contínuament per actes de tal condició, que el sentit total del meu viure està compromès en cadascun d'ells. Un exemple d'acte d'aquesta naturalesa és l'acte lliure.

### *La "memòria", funció existencial*

Tenim, ara, dades suficients per entendre per què la "memòria" no figura en l'esquema "aristotèlico-tomista" de les "facultats" o "potències" de l'ànima. Aquest esquema té present els modes d'"intencionalitat" de la consciència, la seva referència i "obertura" a un "objecte" en el qual "terminen" l'activitat de pensament o de volició. Anomenem, si volem, "essències" l'objecte de l'enteniment, i "valors" el de la voluntat. Però la "memòria" no posseeix l'"ens" com a "terme" objectiu, sinó com a "co-principi" subjectiu de la seva activitat. L'actuació de la memòria no fa sorgir un tercer tipus d'"objecte", divers dels del coneixement representatiu i el de l'apetició. L'ordre objectual s'inaugura amb la funció "representativa" (no amb la memòria, que li és anterior) i es perfecciona finalment per l'activitat afectiva. La funció de la memòria, en canvi, és la de connectar les "essències" i els "valors" objectius amb la realitat "existent" en la qual radiquen. La memòria —sembla ben obvi— és existencial.

BERGSON havia fet seva aquesta vivència fins a tal punt, que concebia l'existir com una memòria: "existir és recordar". La memòria seria, no sols el "temps originari", sinó l'existència originària". Per això la doctrina teològica de les "apropiacions" que abans hem mencionat, referia al Pare la Memòria, com li referia l'Eternitat. És el mateix.

La memòria reté l'"existent" com una "presència esdevingula conscient en la mesura que el subjecte és "immutat" per ella. És un pur "experiri" que s'obre, certament, a una activitat representativa, però que no consisteix formalment en una representació. És un "sentir-se" viure, i ésser com diu

ARISTÒTIL; i això en comunitat amb els altres i amb el "món"; un "persistir" junts, fora d'abast de l'acció corrosiva del temps.

"Immutar", "persistir", etc., son termes que podrien substituir-se per altres. Però sempre serà inevitable la connotació, en aquest "existir" que la memòria registra, d'un nou element: una dimensió de "tenacitat", de "força" o "poder". L'existir no és mai una pura situació passiva. Aquesta dimensió energètica confereix una necessitat intrínseca a l'existir de l'"ens".

Cap ací apunta, de manera més o menys clara, l'intuïció filosòfica d'un SANT TOMÀS, d'un LEIBNIZ, d'un FICHTE o d'un MARCEL quan ens parlen, respectivament, de "virtus essendi", de "vis", d'"acció" o de "fidelitat creadora". El desplegament d'aquesta dimensió ontològica dóna compte que el viure de l'home sigui, no la d'un simple subjecte teorètic (com hauria volgut una filosofia "racionalista") sinó un viure "històric"; un viure en una "tradició".

### "Memòria" i "tradició"

La tradició és "memòria" dels pobles, si en la memòria connotem aquesta dimensió energètica que hem dit. És (si és lícit parafrasejar una locució famosa d'ARISTÒTIL) un "seguir éssent ço que s'era", com a predeterminació, afegiríem, de ço que serà. La tradició no és "lògica" o "racional"; no és un "argument", sinó una "força". Es mama amb la llet materna, es contagia en aquell primer somriure que obrirà a l'infant del Pollion virgilià la possibilitat d'una futura convivència amb els deus i deesses. S'inscriu —per les faules, pels aforismes, pels "nursery rym", pes les festes i rites— en el fons subconscient de l'individu i de la collectivitat. Perpetua actituds, constitueix llinatges. Està arrelada en la pròpia força generativa; es lliga, amb un jurament prestat amb la mà sota la cuixa del pare, a la terra i a la niçaga. Manté la fidelitat als amors i als odis; vincula als homes a vida i mort per llur comunitat genealògica. No tolera la raó racionalista, la filantropia edulcorant, ja que una i altra la dissolen: viu d'una autoritat que lliga les generacions; que possibilita tota la delicadesa d'amistat entre el vell i l'infant, la dialèctica viril entre el pare i el fill que fou rebut, en néixer, sobre els genolls, en reconeixement de la seva "genuïtat". Per això la tradició, en tant és versió al passat i profunditza en la història en quant troba allí el fonament de la futurició. La tradició és esperança.

### "Sum", "adsum", "possum"

En diversos passatges del seu llibre "La espera y la esperanza" i, en concret, en parlar de SANT AGUSTÍ, LAÍN ENTRALGO aproxima "memòria" i "esperança". Ens interessa també a nosaltres, en la pobre mesura que permet aquesta nota, fer una confrontació d'aquestes dues dimensions de l'existència humana. La "memòria de futur" que SANT AGUSTÍ parla es funda, en efecte, sobre una "protensió", preconscient, que és l'"esperança" mateixa, ontològicament entesa. El meu present s'amplifica cap al "demà"; soc present ("adsum") a situacions que no són encara, precisament perquè són

“futures”: quelcom que “futurum est”, que a la vegada “serà” i “ha d’èsser”. Aquesta necessitat radica en el meu propi “sum”; per ell, tinc el futur en la seva mà, ja sigui que s’exerceixi com a decisió lliure, ja com a pur determinisme de natura. Per això, com hem dit, no és únicament “presència” (adsum) sinó poder (possum). “Sum”, “adsum”, “possum” és l’estructura ontològica del jo en tant que pur principi, que subjectivitat pura.

L’esperança així entesa fonamenta el voler (“vull”). La voluntat elícita assumeix, en efecte, en el “vull” (per una reflexió sobre el seu propi fonament, que li és constitutiva) l’“èsser” mateix del subjecte entès com a poder (possum) i actualitza aquest poder en actes. Acte per acte, ço que serà perquè d’èsser —ço que “futurum est”— és successivament rescatat al temps i constituït “extra causas”.

### “Esperança” i “tradició”

L’esperança, entesa en el seu nucli originari, és un transcendir (per virtut pròpia o prestada) la contingència temporal; és la tradició en tant que projectada al futur. Treu mestrage del passat; però no per un argument, que no podria ésser altre que un argument —inconcloent— d’analogia: sinó perquè el passat m’ha donat consciència d’una força que sento encara operant i jove en mí (aquella “força tranquil·la” que diu COSTA I LLOBERA en la seva oda a HORACI) i em fa encarar-me amb serenitat a l’amenaça de tota futura contingència. Aquest és el “magisteri” de la Història, “magistra vitae”, aquest és el missatge de la velleïtat; ja que la missió dels vells es confortar, en els joves, l’esperança.

On la raó no conclou, l’esperança espera. Més: l’esperança salta per damunt, no sols de la carència de raons, sinó de raons que eventualment se li oposin, acusant-la de temeritat o de follia. L’esperança espera contra tota esperança: és la resposta de la fidelitat a la fidelitat. Abraham; Maria; l’històrica “esperança” que, al cap de dos mil anys, ha fet retornar Israel a Palestina han desafiat tots un “quomodo fiet istud?” que no tenia resposta racional possible.

### L’“esperança” teològica

Quan l’“esperança” —com la d’Abraham o de Maria— és sobrenatural es funda en el poder, la promesa i la fidelitat de Déu, permanentment Present vora els homes: Jo sóc amb vosaltres fins a la consumació de la Meua obra. Per això en la base de la nostra Litúrgia ens acollim a un Déu “omnipotent” i “etern”: “Omnipotens sempiternus Deus”.

### “Les esperances de l’Església”

L’estructura ontològica que hem pretès suggerir en aquesta nota reapareix clarament manifesta en les “esperances de l’Església” i, si voleu, en “les esperances de Joan XXIII”. Recordem l’argumentació en la inauguració del Concili.

Una tradició de vint Concilis celebrats en les circumstàncies més adverses

a la llibertat de l'Església es continua ara en el Concili present. Ells han servit per actualitzar cada vegada, de manera solemne, la consciència de la força que l'Església troba en el "Braç de Déu que la sosté, com l'Espòs a l'Esposa. Confia en la Providència del Pare, que obre camins imprevisibles. ¿No veiem com els esdeveniments i les obres dels homes (i ben sovint sense que ells s'ho proposin o ho esperin) reverteixen en bé de l'Església? Qui hauria pogut preveure que la malícia mateixa del laïcisme i del materialisme contemporanis donaria a l'Església una llibertat de moviments que la protecció civil li havia, altres vegades, impedit? Avui ja no és concebible un "veto" com el que, encara, en el Conclave que elegia a Pius X, posà Àustria al cardenal Rampolla.

Per això l'Església marxa amb confiança cap al futur; el "petit ramat" no tem. I la seva esperança no és vaga i concreta: el Papa afirma que "l'Església farà que l'home, les famílies i els pobles *dirigeixin efectivament* llur esperit a les coses celestials". És l'esperança del Regne d'Aquell a Qui el Pare ha sotmès tota creatura.

*Jaume Bofill i Bofill*