

La ciència del bé i del mal en *El jardí simbòlic*

Carles Garriga

Universitat de Barcelona. Departament de Filologia Grega
Barcelona. Spain

Data de recepció: 25/9/1995

Abstract

Chapter 21 of the Byzantine work known as *The Symbolic Garden* refers to an unidentified plant (the *smilax*) which symbolizes science. The author has taken this symbol from patristic literature (Athanasius of Alexandria and other patristic texts). On the other hand, a passage (p. 71, 17-73, 1) until now misinterpreted can be understood if confronted with several texts by John Damascenus and Nicetas Stethatos, who both voice the same opinions about science.

En la curiosa obra bizantina coneguda amb el nom d'*El jardí simbòlic*¹, hi ha un capítol, el 21, que presenta dificultats tant pel que fa a la identificació de la planta sotmesa a explicació simbòlica com pel que fa a la interpretació d'un passatge clau. El meu propòsit és elucidar aquestes qüestions i entendre el capítol no només a la llum de la composició general de l'obra sinó també en el context d'altres discussions sobre l'argument.

La planta corresponent al capítol 21 és el σμίλαξ, que aquí es tracta de l'arbre de la ciència del bé i del mal, ja que el mateix autor recorda que n'ha estat recomanada l'abstinència². Potser no val la pena, tractant-se com es tracta d'un arbre mític, intentar-ne una identificació botànica precisa; en qualsevol cas, ni el nom ni la descripció que se'n fa no ens permet pensar en altres plantes que en algun moment s'han fet servir per representar l'arbre de la ciència del bé i del mal: el cep, la figuera o el pomer³. També s'han d'excloure altres plantes que, encara que es coneguin amb aquest nom, no presenten les característiques morfològiques o fisiològiques que l'autor atribueix a la planta: per diferents raons, el teix (*Taxus baccata*), l'alzina (*Quercus ilex*), la fesolera (*Phaseolus vulgaris*) o la corriola gran (*Calystegia sepium*). Més probable, encara que les propietats medicinals aparent-

1. Edició de M.H. THOMSON (1960). *Le jardin symbolique*. Paris. Les citacions, les faré pel número de pàgina d'aquesta edició.
2. Cf. p. 69, 22: «ἡ ἀποχή τοῦ καρποῦ αὐτοῦ διετάγη».
3. Cf. M.H. THOMSON, cit. p. 96-97.

ment no hi quadren bé, és l'aristjol (*Smilax aspera*)⁴: planta enfiladissa, sovint espínosa, que fructifica en baia i de base llenyosa i tiges flexuoses.

Sigui com sigui, és segur que el nostre autor està pensant en una planta enfiladissa, quasi paràsita d'altres plantes. En això coincideix amb autors patristics, que li atribueixen el valor simbòlic de vana glòria i d'obstacle per al desenvolupament d'altres virtuts. Així, Atanasi d'Alexandria explica: «Ὡσπερ σκώληξ, ἦτοι σμίλαξ, συμπλακεις τῇ ἀμπέλῳ, ἀφανίζει τὸν καρπὸν αὐτῆς, οὕτως ἀφανίζει κενοδοξία τὸν καρπὸν τοῦ μοναχοῦ, ἐὰν ἡ καρδία αὐτοῦ συμπεισθῇ αὐτῇ. Πρὸ πάντων τῶν ἀρετῶν ἐστὶν ἡ ταπεινοφροσύνη»⁵.

Són, doncs, descripcions d'aquest tipus les que deuen haver inclinat l'autor d'*El jardí simbòlic* a triar el smíλαξ com a símbol de la ciència: al cap i a la fi, comparteix la màxima de *I Cor.* 8, 1 ἡ γνῶσις φυσιοῖ «la ciència enorgulleix»⁶. No és que es consideri la ciència com absolutament negativa, sinó que cal posar-hi limitacions, com pot ser el temor de Déu, la caritat o l'adequació a les circumstàncies.

És precisament aquest darrer aspecte el que orienta el passatge difícilíssim al qual m'he referit. L'autor, després d'assenyalar que el fruit verd de la planta si es pren cru produeix asfíxia i si es posa cuit al costat d'algué li causa terrors i visions (p. 71,10-3), afirma que l'esmentat fruit proporciona un mitjà per reconèixer el bé i el mal (se suposa que simbòlicament i segons si és madur o no). I poc més avall explica (p. 71, 17-73,1):

Καὶ οὕτως μὲν τὸ φυτὸν τοῦτο κατ' ἐκεῖνο παρεβλήθη. Πρὸς τοῦτο δὲ γνῶσις παραληφθεῖη καὶ φρόνησις· καὶ γὰρ ἡ γνῶσις ἀμβλυποῦντα τὸν νοῦν φύσει ὀξύπαιεν παρασκευάζει, πρὸ καιροῦ δὲ τὸ αὐστηρὸν αὐτῆς εἰσηγηθὲν ἀποπνίγει. Κἂν, εἰ τρόπῳ δὲ ταύτην οὐ κατὰ φύσιν [πέμψαι] ποιῆσαι δόξη, προσενεγκόμενος οὐκ ἐν γνῶσει ἔξει τὴν κίνησιν, ἀλλὰ φαντασθηθεὶς ἐκστήσεται. Καὶ τοῦδε μὲν τοῦ λόγου ἀπόδειξις σχεδὸν ὅλος ὁ βίος ἐστὶν ὅτι πρὸς τῷ μὴ λυσιτελεῖν τοῖς ἀμυήτοις τὰ ὑψηλά, γινωσκόμενα, καὶ εἰς τὰ ὀπίσω στραφεῖναι ποιεῖ.

La traducció que en proposo és la següent:

I així és com aquesta planta ha servit de comparació d'acord amb el que ha estat dit. En aquesta qüestió la ciència s'ha d'associar amb la intel·ligència, perquè és veritat que la ciència fa que l'esperit esmussat recuperi una acuitat natural, però si s'aplica abans d'hora el seu caràcter sec ofega tot seguit l'esperit. I si, d'alguna manera, l'esperit decideix fer que aquella s'apliqui d'una forma no natural, s'hi veu endut (és a dir, s'aproxima a aquesta no naturalitat) i ja no tindrà el seu moviment en la ciència, sinó que es trobarà endut per imaginacions. I una demostració d'aquesta afirmació ho és quasi tota la vida, perquè les coses elevades no són útils als profans ni que els siguin conegudes, i més aviat els fan anar enrere.

4. Indicada, segons aquesta obra, en les afeccions oftàlmiques (p. 71,8-10); també pot provocar asfíxia i al·lucinacions (p. 71,10-3).
5. Ath. *renunt.* M. 28. 1413, 26-30, en un sentit semblant, cf. també Chrys. *fr. in Jer.* M. 64. 1021, 10-6; Thdt. *Jer.* M. 81. 712, 9-10; *Os.-Mal.* M. 81. 1793, 14-8.
6. Cf. p. 75,1-2. Adonem-nos que la mateixa idea és subjacent en els passatges dels tres pares.

Malgrat les dificultats del text, em penso que el seu sentit bàsic és el que es desprèn d'aquesta traducció. D'acord amb el context, és justificable: sobretot pel fet que l'autor insisteix en la necessitat d'un ús de la ciència en el moment oportú tot enllaçant amb les diferents propietats de la planta segons si és madura o no. Per tant, πρὸ καιροῦ s'ha d'entendre absolutament i com a oposició a la frase anterior, i τὸ αὐστηρόν ha de ser el subjecte de ἀποπνίγει i no el complement directe: el complement directe de ἀποπνίγει serà, doncs, τὸν νοῦν. De fet, es tracta del que podríem anomenar la doctrina del καιρός, tal com, d'altra banda, apareix poc després en la mateixa obra. El capítol 23, el primer que ve a continuació de l'última planta sotmesa a explicació simbòlica, es titula, significativament, «De les èpoques (περὶ καιρῶν!) favorables per a la producció dels fruits» i acaba amb aquest paràgraf (p. 83, 20-4):

Καὶ ὡσπερ τὸν πρῶμον τὰ φυτὰ καρπὸν οὐκ εἰς τὸν καιρὸν προβάλλεται τοῦ ὀψίμου οὐδ' ἀνάπαλιν, τὸν ὀψιμον εἰς τὸν τοῦ πρῶμου· οὕτως τὰ τῶ εἰσαγομένῳ πρέποντα τῷ προβεβηκότι πρέπει σπουδαίῳ, οὐδὲ τὰ τῶ τελείῳ τοῖς ἄρτι στοιχειουμένοις ἁρμόζει· ἀλλ' ἕκαστον ἐν ᾧδ' ἂν χρόνῳ μᾶλλον εὐδοκίμῃ τοῦτο καὶ συμφέρον.

A més, la idea que la ciència no és bona en qualsevol moment sinó que cal una preparació prèvia ja es troba en *Sobre la fe ortodoxa*, de Joan Damascè⁷, i més tard en l'opuscle *Contemplació del paradís*, del monjo estudita Nicetas Estètat⁸, una obra, aquesta última, que, com veurem, té altres notables semblances amb el nostre text.

Els problemes continuen a la frase següent. Que δόξη vagi amb el νοῦς de més amunt o amb un indefinit sobreentès com τιμί no és, de fet, important; m'he decantat per la primera possibilitat simplement perquè la paraula ja ha estat esmentada i perquè el sentit profund hi escau. Més problemàtica és la seqüència [πέμψαι] ποιῆσαι δόξη, que sembla acumulativa en excés⁹; d'acord amb la meua traducció, però, es pot salvar sencera o, com a mínim, el primer infinitiu: en efecte, πέμψαι és, aquí, més important que ποιῆσαι, ja que la noció d'*aplicació* remet a la planta en sentit propi com a producte medicinal i, des del punt de vista simbòlic, a l'aplicació, enviament o introducció de la ciència en l'esperit.

La frase continua amb el participi προσηνεγκόμενος, que molt probablement és el resultat de la transformació d'unes paraules de Joan Damascè repeses per Nicetas Estètat. El primer, tot desenvolupant l'argument ja vist dels diferents efec-

7. Jo. D. f. o. 176 (M. 94, 916D-917A).

8. Nicet. Steth. Par. 21. 5-6: «Τούτων (s.e. ἡδονή i δδύνη) ἡ μὲν (s.e. ἡδονή) καλὴ ἐστὶ, εἰς μετάληψιν φρουκῆν τε καὶ ἀναγκαίαν μεταλαμβάνομένη εὐκαιρως»; 21. 10-3: «Ἀλλὰ καλὸν μὲν καὶ θεῖον ξύλον ἡ αἰσθησις εὐκαιρως μεταλαμβάνομένη, ὡς εἰρηται, εἰς χρεῖαν φρουκῆν τε καὶ ἀναγκαίαν, καθ' ἣν ἐν ἡμῖν καὶ τοῦ καλοῦ τὴν γνῶσιν ποιεῖται» (observem l'adverbi εὐκαιρως). Naturalment, la sensació amb els dos fruits oposats és l'arbre de la ciència del bé i del mal, com Nicetas ha assenyalat al final del capítol anterior (20. 4-6). Un comentari i una especificació més extensos d'aquestes qüestions es retroben més avall en la mateixa obra: cf. 34. 14-9 i 35. 1-5. L'opuscle ha estat editat per J. Darrouzès al n. 81 de la col·lecció «Sources Chrétiennes».

9. Fins tal extrem que M. Thomson (cf. ad loc.) considera la possibilitat d'acceptar la proposta de Dain en el sentit de suprimir πέμψαι.

tes que el coneixement de la pròpia natura produeix segons si s'hi està preparat o no, explica que en els que encara són joves ἢ τοῦ οἰκείου κηδεμονία σώματος πρὸς ἑαυτὴν ἀνθέλκειν καὶ περισπᾶν πέφυκεν¹⁰. Si pensem en la possibilitat que προσενεγκόμενος sigui un reflex de πρὸς ἑαυτὴν ἀνθέλκειν tot s'entén més bé: tal com he intentat mostrar en la traducció, el sentit de la frase és que la ciència (o el coneixement) aplicada d'una forma no natural fa que el subjecte de la percepció es desvii i ja no es mogui en el sentit del coneixement sinó en el de la imaginació.

Nicetas, al seu torn, ho explica d'aquesta manera: als joves οὐ συμφέρει τοῦ οἰκείου σώματος ἢ θεωρία καὶ κατανόησις, πρὸς ἑαυτὴν ἀνθέλκειν δυναμένη καὶ περισπᾶν τὸν ἀβέβαιον καὶ εἰς ἀπρεπεῖς ἐννοίας καὶ κινήσεις καὶ ἐνθυμήσεις ἐμβάλλειν αὐτόν¹¹. En aquest cas, les semblances amb *El jardí simbòlic* encara són més evidents. Nicetas ha substituït la κηδεμονία de Joan Damascè per la θεωρία καὶ κατανόησις, amb la qual cosa obre el camí per considerar, com en *El jardí simbòlic*, que la ciència o el coneixement es pot girar sobre si mateixa i esdevenir, doncs, nociva fins al punt de suscitar pensaments, moviments i passions no escaients; és a dir, el moviment aliè a la ciència i les imaginacions de què es parla en *El jardí simbòlic* (οὐκ ἐν γνώσει ἔξει τὴν κίνησιν, ἀλλὰ φαντασιωθεὶς ἐκαστήσεται).

En la resta del passatge no hi ha pràcticament cap problema més. El participi γνωσκόμενα s'ha d'entendre amb valor concessiu, d'acord amb el sentit general de les reflexions anteriors. També aquí es poden trobar paral·lels en l'obra de Nicetas, que en el capítol 37 torna a insistir en el fet que la participació en l'arbre de la ciència del bé i del mal esdevé, per als menys perfectes, font de l'experiència contrària: «Τοῖς δέ γε ἀτελεστέροις καὶ ἀνασκήτοις περὶ τὰ θεῖα καὶ πρὸς τὴν ταύτης μετάληψιν ἀπειροὺς τῆς ἐναντίας τοῦ κακοῦ πρόξενος γίνεται γνώσεως καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν θεῖων καὶ ἀγαθῶν αἰτιῶν» (*Par.* 37. 5-8).

Encara hi ha un altre passatge del capítol 21 d'*El jardí simbòlic* que s'ha d'entendre a la llum de paraules de Nicetas. El nostre autor escriu: «ἔστιν ἡ φρόνησις διαιρετικὴ τυγχάνουσα τῶν σύμμικτον ἔχόντων ἀπάντων τὴν φύσιν ἢ τὸν τρόπον ὡς φέρε εἰπεῖν, χρόνον ἐκ χρόνου, πράξιν ἐκ πράξεως, λόγον ἐκ λόγου, λογισμὸν ἐκ λογισμοῦ, τὴν ἀναγκαῖον παρὰ τὸ μὴ τοιοῦτον» (p. 73, 7-10). Cal suposar que aquestes parelles s'han d'entendre en el sentit que la distinció es fa entre el temps oportú i l'inoportú, l'acció correcta i la incorrecta, etc. Nicetas, per la seva banda, ho explica així: «Ποῖον οὖν ἕτερόν ἐστιν οὕτως ἐν ἡμῖν, δίκην φυτοῦ, παρέχον διὰ μεταλήψεως τὴν γνώσιν τοῦ καλοῦ τε καὶ τοῦ κακοῦ, ὡς ἡ αἴσθησις; Δι' αὐτῆς γὰρ πάντων ἢ γνώσις μοι τῶν καλῶν τε καὶ οὐ καλῶν γίνεται ὡσπερ γὰρ θερμοῦς καὶ ψυχροῦς αὕτη με τὴν γνώσιν διδάσκει, ἀπαλότῃτος καὶ τραχύτῃτος, εὐωδίας καὶ δυσωδίας, πικροῦ καὶ γλυκέος, λευκοῦ τε καὶ μέλανος, βαρύτῃτος καὶ κουφότητος, οὕτω καὶ ἡδονῆς καὶ ὀδύνης» (*Par.* 22. 16-24). Adonem-nos que aquí l'agent que distingeix no és la φρόνησις, sinó la αἴσθησις, la sensació. Aparentment, la discrepància és evident: de fet, però, Nicetas afegeix precisament que cal usar la sensació amb precaució, ja que dona ocasió de conèixer el mal en allò que sembla bo (*Par.* 22. 24-7); és a dir, un procediment

10. Jo. D. f. o. 176 (M. 94. 917A).

11. NICET Steth. *Par.* 15. 15-8.

anàleg al que la φρόνησις exerceix sobre la γνῶσις en *El jardí simbòlic*¹². En efecte, poc més avall, el nostre autor defineix la γνῶσις, la σοφία i la φρόνησις d'aquesta manera: «Διαφέρειν δὲ δοκεῖ γνῶσις καὶ σοφία φρονήσεως ἢ μὲν γὰρ γνῶσις αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἐστὶ πείρα, ἢ δὲ σοφία ὁ περὶ αὐτὰ τὰ πράγματα προφερόμενος λόγος, ἢ δὲ φρόνησις αὐτοῦ τοῦ νοῦ ἐστὶ ἕξις ἀπταιστος, ἢ νοῦ δύναμις εἰς ἐνέργειαν προϊούσα ἀπταιστως» (p. 75, 10-3). Aquí, doncs, la γνῶσις, com a simple πείρα τῶν πραγμάτων, no és gaire diferent de la αἴσθησις de què parla Nicetas, i l'una i l'altra tenen necessitat de quelcom que els guardi de caure en l'error. El coneixement o ciència pot ser del bé i del mal; per tal que el perill d'error desaparegui l'autor d'*El jardí simbòlic* ha reclamat que a la ciència se li associï la prudència, la φρόνησις. A més, suposadament la φρόνησις és una virtut que només apareix amb el temps i és desconeguda a qui encara és ἀμύητος; s'entén, doncs, que el nostre autor, com a la seva manera també Nicetas, adverteixi dels perills d'un coneixement prematur.

Potser l'única diferència entre els dos autors a propòsit d'aquestes qüestions és que Nicetas no sembla prescriure el guiatge d'una autoritat sinó que confia l'obtenció d'un ús segur de la ciència a la subjecció de tot pensament a l'obediència del Crist (*Par. 7. 6-9; 36. 1-5*). El nostre autor, en canvi, propugna, a més, una ascési externa a través dels consells, els judicis i el guiatge d'un mestre¹³. Si aquesta diferent posició és significativa és difícil de dir; en qualsevol cas, és Nicetas qui s'allunya més de les opinions generals¹⁴. D'altra banda, tot i que em sembla segur que l'autor d'*El jardí simbòlic* coneix l'opuscle de Nicetas¹⁵, la discrepància és tan poc emfasitzada que no es pot pensar seriosament en una polèmica. Però si, després de tot, fos cert que hi ha algun tipus de polèmica, aquest mateix fet demostraria que aquesta part d'*El Jardí simbòlic* depèn, en un cert sentit, de Nicetas, l'opuscle del qual proporcionaria una confirmació indiscutible de la interpretació que he proposat.

12. Naturalment, i sobretot en aquesta obra, φρόνησις no només significa «intel·ligència, reflexió» sinó, molt principalment, la virtut cardinal que coneixem amb el nom de «prudència».

13. Cf. p. 83, 2-3: «Τοῦτο δὲ (s.e. acomplir la voluntat de Déu) συμβολῆ καὶ κρίσει καὶ ὁδηγίᾳ σπουδαίων ἀνδρῶν προσγίνεται»; p. 83, 7-8: «ἀνευ τοῦ διδάσκοντος κατορθώθηναί μίχανον».

14. Sobre les arriscades opinions de Nicetas a propòsit de la possessió de la ciència en part de les autoritats, cf. el seu opuscle *Sobre la jervarquia*, cap. 36-40 en l'edició citada i la nota de J. Darrouzès a la p. 341.

15. M. Thomson (cit.) situa l'obra al s. xi (cf. p. 8-10), a l'època, doncs, de Nicetas. Però aquesta datació ha estat discutida: cf. C. CUPANE «Il motivo del castello nella narrativa tardo-bizantina» *JOB* 27 (1978) 229-267, que s'inclina, seguint un suggeriment de H. Hunger, pel s. xiv (p. 257, n. 117); el seu argument és, sembla, que la «scarsa simpatia della produzione letteraria bizantina nei confronti dell'allegoria intesa come *habitus mentale*» faria molt improbable una obra com *El jardí simbòlic* abans de la penetració del *Roman de la rose* i altres obres al·legòriques occidentals en la cultura bizantina. Però cal recordar que *El jardí simbòlic* no és exactament una obra al·legòrica: li falta un personatge que expliqui el seu itinerari i les seves visions (que sí que apareix en el *Roman de la rose* o en el poema de Melitenotes, que es considera inspirat pel poema francès). En qualsevol cas, però, *El jardí simbòlic* és posterior —poc o molt— a Nicetas.