

**DE DIFFERENTIIS,
EL DIÀLEG ENTRE PLATÓ I
ARISTÒTIL ARRAN DEL CONCILI
ENTRE ORTODOXOS I CATÒLICS
(FERRARA-FLORENCIA, 1438-39)**

MARTA PALACÍN MEJÍAS
Universitat de Barcelona

Igual com succeeix amb el *corpus platonicum*, en l'àmbit filosòfic no n'hi ha, de diàlegs purs ni d'aïllats, sinó que formen una xarxa que s'actualitza en cada nova connexió. És per això tan necessari i enriquidor obrir sempre el diàleg a aquells *altres* i abordar els diàlegs pendents. En el nostre cas concret ens proposem revisar la història del pensament a la llum de noves interlocucions, traduccions i debats, tot reivindicant certes perifèries: la d'allò medieval i de l'est d'Europa i, dins d'aquesta, la dels anomenats pagans. Des d'elles s'afavoreix el diàleg entre les tradicions, els territoris i les èpoques diferents, tan necessari per a comprendre la realitat polièdrica que ens forma.

És dins d'aquestes coordenades que revisitem el concili de Ferrara-Florència, una matrioixca d'aparença italiana i renaixentista però que, tot obrint els gots, s'endevina com no és ni només italiana ni només renaixentista. Ens situem en la primera meitat del segle xv amb un Imperi bizantí agonzant per l'amenaça turca. Ferrara primer i, amb el progrés

de la pesta, després Florència, acolliran el seguici bizantí d'erudits, governants i religiosos que es reuniran amb els seus homòlegs catòlics entre el 1438 i el 1439. Volem parlar atenció a aquells diàlegs que, més enllà de la versió oficial i institucional, tenen lloc o es gesten en aquelles circumstàncies d'intercanvi i transició i, després, relacionar-los entre si i al voltant d'un text: el *De Differentiis*.

El concili: diàleg entre ortodoxos i catòlics

Si bé l'emperador Manel II havia estat reticent a la unió –a més de considerar-la impossible–, el seu successor, Joan VIII, al capdavant de la comitiva bizantina, n'era favorable. De fet, com a hereu ja havia sol·licitat ajuda el 1422, però no va ser fins el 1431 quan ja com a emperador va reprendre les negociacions. Com ambdós emperadors, tant la societat bizantina com el grup que va viatjar a Itàlia es dividien en unionistes i antiunionistes, encapçalats pel metropolita de Nicea, Bessarió, i pel metropolita d'Efes, Marko Eugeniko, respectivament.¹

Mentre en l'argumentari del bàndol unionista sobresurt la necessitat defensiva de l'imperi, l'antiunionisme –majoritari entre els bizantins– es nodreix de raons que prioritzen la supervivència de la complexa identitat bizantina que perilla davant els catòlics tant o més que enfront de l'amenaça turca. I és que el terme *bizantí* és tardà i no cospa la varietat terminològica que empraven dins de l'imperi. *Romaioi* esdevé la manera com s'autodenominen els bizantins i fa referència al fet que són cristians de fe i la seva *politeia* –o

1. Per a aprofundir en la polèmica entre unionistes i antiunionistes bizantins pel concili vegeu Judith HERRIN, Stuart McMAMUS, *Renaissance Encounters: Greek East and Latin West*. Leiden: Brill, 2012, p. 44-45.

estructura d'Estat—, romana.² Per tant, atès el risc que els bizantins quedin subordinats als catòlics amb les condicions que negociïn en el concili, creix el temor i el rebuig vers l'apropiació exclusiva per part d'occident d'allò de què els bizantins són custodis fa segles i amb què s'identifiquen com a poble: cristianisme i romanitat.

I, efectivament, tal com temien els antiunionistes, tot i conservar els seus ritus els grecs, la problemàtica teològica del *Filioque* es resolia en el concili en favor dels llatins de manera que rebaixava el poder del patriarca davant el Papa. Així, una unió que va durar ben poc va acabar d'afeblir del tot l'imperi: amb un poble en contra de la decisió del gruix dels seus representants i, a més, amb la retirada del suport d'altres estats ortodoxos que fins aleshores sustentaven l'imperi.

El *De Differentiis* i el diàleg sobre Plató i Aristòtil

Entre els antiunionistes que acudeixen amb l'emperador hi serà Gemist Pletó, jutge, filòsof i fidel assessor polític de la família Paleòloga. Malgrat que mai no va creure que fos bona idea celebrar el concili —diu que no n'espera res de bo d'un viatge a Itàlia quan una dècada abans li pregunta l'emperador—, en veure que finalment se celebraria no va dubtar d'assistir-hi.³ N'hi havia prou del compromís que mantenia amb els Paleòlegs com per a acompanyar-los: Gemist defensava una monarquia il·luminada en què el sobirà col·labora amb consellers cultes i desinteressats.⁴ Però més enllà

2. Ernest MARCOS, «Some remarks on Roman Identity and Christian Imperial Ideology in the Works of Eusebius of Caesarea» a *Three Centuries of Greek Culture under the Roman Empire*, Barcelona: PUB, 2014, p. 337-345. Vegeu també d'Anthony KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium*.

3. Sylvestre SYROPOULOS, *Historia vera unionis non verae*. L'Haia: R. Creighton, 1660, p. 155.

4. Jonathan MOLINARI, *Libertà e discòrdia. Pletone, Bessarione, Pico della Mirandola*. Bologna: Il Mulino, 2015, p. 25.

del seu compromís particular amb la dinastia bizantina,⁵ és el pes del concepte de *kairós* dins del pensament pletònic el que permet valorar a fons la seva presència a Itàlia comptant que era octogenari, que va viatjar durant dos mesos en vaixell i que, tot i assistir al concili com a laic, va aconsellar de forma privada el patriarca quant al *Filioque*, l'element principal dins de la negociació. *Kairós* és el temps oportú per a quelcom, i requereix prudència i saviesa. Trobem el seu rastre en autors com Zorawardi, Maquiavel o Giordano Bruno, i és un concepte que en Pletó es combina amb eines fonamentals de la filosofia política com són l'*epanórhosis* i la *sotíria*. Mentre *epanórhosis* refereix a redreçar, a reconstruir després de revisar, *sotíria* és aquella salvació que es deriva del bon autogovern d'un poble, com si en el correcte exercici del poder terrenal es fa mereixedor del favor del poder celestial.⁶

En el cas que ens ocupa, el temps i el lloc de Pletó, la crisi final de l'Imperi bizantí són propicis per a repensar i reivindicar l'hel·lenisme; l'especial auge d'aquest al territori de Mistrà així ho demostra. Però no rebrota de manera oberta i fluida, i haurà de ser un altre el moment i, potser, el lloc. Tot apunta que el *kairós* és el del concili. Així, com Plató amb Siracusa, d'orient cap a occident, amb la tradició a l'equipatge i amb voluntat política, Pletó encarrega una còpia del *corpus platonicum* que regalarà als Mèdici i redactarà a mida de l'audiència i el context el *De Differentiis*.

Abans però d'introduir el *De Differentiis* i tot allò que en brolla arran, cal acotar a què ens referim quan parlem

5. RAÚL ESTANGÜI, *Bizance face aux ottomans. Exercice du pouvoir et contrôle du territoire sous les derniers Paléologues*. París: Publications de la Sorbonne, 2014, p. 352 i 406.

6. PLATÓ, *Resp.* 494a11-12. NIKETAS SINOSSOGLOU, *Radical Platonism in Byzantium. Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*, Cambridge: CUP, 2011, p. 125 i 184.

d'hel·lenisme en aquest temps i, sobretot, en aquest autor. Conscients que és un terme plàstic i que sovint se superposa al platonisme, val a dir que parlem aquí de quelcom més ampli, d'un paradigma intel·lectual incompatible amb el paradigma cristià, i que sempre i en tot lloc en què és sinònim de paganisme o hel·lenisme filosòfic pressuposa un conjunt d'idees antagònic al del judeocristianisme. Per això també el platonisme plotònic resulta irreconciliable amb el platonisme renaixentista, per la seva concòrdia amb el cristianisme. I per això és una amenaça a ulls de l'Església.⁷ A mode d'exemple observem com quant a cosmologia els clàssics no contempen cap *Creació ex nihilo* mentre el *Gènesi* ubica allà l'inici i, amb ella, el rol de la divinitat. Aquesta incompatibilitat latent dels paradigmes intel·lectuals d'hel·lenisme i cristianisme duu a la reforma de l'hel·lenisme per part de Pletó des del seu particular neoplatonisme. I en aquesta estratègia s'insereix la comparativa del *De Differentiis*, en què Plató –que des de Joan Ítal fins a Pletó encarna una ideologia laica i subversiva– representa l'hel·lenisme i Aristòtil, –que ha estat assimilat dins l'Església adaptat a la seva teologia– representa el cristianisme.⁸

Ara sí, atenent el *kairós* i l'hel·lenisme de què parlem, queda emmarcat el *De Differentiis*, que és la cristallització d'un diàleg –paral·lel i, alhora, plenament relacionat amb el concili– que enfrontarà Plató amb Aristòtil i, amb ells, un bon nombre d'erudits i religiosos.⁹ *De differentii Aristot-*

7. En sintonia amb el plantejament sobre el paganisme que proposa Siniosoglou a *op. cit.*, p. 13 i 15.

8. Si bé cal tenir present que no existeix l'hel·lenisme pur, en l'estratègia política de Pletó trobem l'anomenat hel·lenisme corregit, és a dir, aquell que ha estat parcialment modificat, esmenat, per tal de resultar una construcció coherent i compacta.

9. Monfasani situa la comparació entre Plató i Aristòtil de Pletó com

telis et Platonis és el títol llatí del text resultant d'unes lliçons que va impartir Pletó durant la seva estada a Florència la primavera del 1439. Si en aquestes lliçons s'hi conjuguen el *kairós* i l'hel·lenisme és perquè, d'una banda, aprofiten l'ocasió d'intercanvi amb els platònics italians que van ser interlocutors de Pletó, àvids d'eines i de traduccions; i, de l'altra, el text repassa les diferències entre les propostes de tots dos autors tot concentrant-se en aquelles qüestions en què no coincideixen neoplatonisme i cristianisme, en allò que es troba en la doctrina platònica i que és característic del pensament grec clàssic com són, entre d'altres, Déu, l'ànima i el món.

Amb intenció de mostrar la superioritat de Plató enfront d'Aristòtil tot cercant l'error o la contradicció en certs punts del discurs aristotèlic, però sobretot, atacant l'harmonia d'Aristòtil amb el cristianisme i també subratllant com el presenten alguns dels seus comentadors,¹⁰ així és com comença el text: «Els nostres predecessors, tant grecs com romans, van valorar Plató més altament que Aristòtil. Però la majoria de la gent avui, especialment a occident, la qual es considera més sàvia que els seus predecessors, admiren Aristòtil més que no pas Plató, convençuts pel que afirma algú com l'àrab Averrois sobre Aristòtil, que ell tot sol ha aconseguit una obra completa sobre el coneixement de la natura. [...] Com que encara hi ha qui es decanta per Plató, amb intenció de satisfer-los i de corregir els seus adversaris –si és que no són pas gaire vehements–, diré uns breus mots

la primera del Renaixement. Vegeu John MONSANI «Marsilio Ficino and the Plato-Aristotle controversy» a *Marsilio Ficino: his theology, his philosophy, his legacy*. Leiden: Brill, 2002, p. 197-202.

10. Perquè un hel·lenisme no reductiu s'enforteix incloent-hi l'Aristòtil més clàssic. Vegeu Niketas SINIOSSOGLOU, *Plato and Theodoret. The Cristian Appropriation of Platonic Philosophy and the Hellenic Intellectual Resistance*. Cambridge: CUP, 2008, p. 14.

sobre en què difereixen, per tal de demostrar com d'inferior és l'un a l'altre.»¹¹

A partir d'aquest diàleg, i de la petjada que deixa la visita conciliar de Pletó, se n'obren molts d'altres: primer els bizantins, a favor i en contra, i, després –caldrà esperar dues dècades– els que comencen a Itàlia però que aniran més enllà, també amb detractors i partidaris d'allò que es deriva de la lectura de Pletó.

Aquest temps posterior al sínode mostra com el *De Differentiis* i el tarannà de Pletó no eren pas només intel·lectuals. I li demanen explicacions: de manera immediata li arriben les demandes de l'emperador Joan VIII i de l'ara ja cardenal Bessarió –però fins fa ben poc deixeble i també amic de Pletó. Poc després, Scholari, futur patriarca de Constantinoble, l'interpel·larà tot iniciant un assetjament que va culminar cremant la darrera obra del neoplatònic, *Nomoi*, una proposta de reforma política integral que incloïa una religió racional.¹²

Com tant l'emperador com Bessarió li demanen per carta explicació a Pletó sobre les paraules que dedica a Aristòtil, podem pensar que fins aleshores no havia estat tan bel·ligerant cap a l'Estagirita com ho és en el *De Differentiis*; i, per tant, valorar les xerrades i el text resultant com adaptats al context i l'audiència on, en realitat, l'enfrontament de dos autors igualment clàssics i pagans permetia comparar els paradigmes cristià i pagà. Però anant encara més enllà, mentre tracta de desautoritzar Aristòtil alhora mostra els punts de trobada que Plató té amb l'Església i el presenta més fàcilment conciliable amb el discurs cristià. *Valorem*

11. Bernadette LAGARDE, «Le *De differentiis* de Pléthon d'après l'autographe de la Marcienne», *Byzantion* 43, (1973): 312-320. La traducció és nostra.

12. PLETÓN (Jorge Gemisto). *Tratado sobre Las Leyes. Memorial a Teodoro*. Estudi preliminar, traducció i notes de Francisco L. Lisi i Juan Signes Codoñer. Madrid: Tecnos, 1995.

aquesta doble jugada en la partida d'escacs que va resultar el concili en la línia de l'*epanórtosis*, això és, dins d'una voluntat de restaurar el paradigma hel·lènic teixint complicitats.

De la intenció d'aquest exercici, que va crear dificultats als platònics cristians, se n'adona Scholari, que va entreveure l'atac al cristianisme i, amb ell, part de l'estratègia de Pletó. L'encara monjo va aconseguir una còpia del text al fil de la qual va escriure una extensa *Defensa d'Aristòtil* que no va trigar a rebre la detallada resposta de Pletó coneguda com la *Rèplica*.¹³

El diàleg entre platònics bizantins i italians

Anys després de la polèmica immediata escrita en grec, esclata la llatina. La prohibició de reunió entre italians i bizantins durant el concili dificulta trobar fonts que documentin els fets que envolten el *De Differentiis*. Pletó va ser dels que va desobeir la prohibició assistint a trobades on la seva xarxa político-intel·lectual es va ampliar amb lectors i erudits llatins afins al platonisme. Però no és fins dues dècades més tard, quan fan papa Pius II, que aquella llavor germina i que algunes fonts llatines en parlen. Així, els interessos humanistes i pro-bizantins del nou Papa, que es va coordinar amb el cardenal Bessarió en diferents projectes, afavoreixen fenòmens connectats de diferents maneres amb el *De Differentiis*, tots al voltant del 1459: (1) se celebra la conferència de Màntova,¹⁴ (2) els Mèdici encarreguen

13. Bernadette LAGARDE, «Georges Gémiste Pléthon: Contre les objections de Scholarios en faveur d'Aristote (*Réplique*)», *Byzantion*, 59, (1989): 354-407.

14. Silvia RONCHEY, «Il piano di salvataggio di Bisancio», actes del congrés *L'Europa dopo la caduta di Costantinopoli, 29 maggio 1453*, 2008, p. 322-331.

la *Processó dels reis mags* –el fresc on Benozzo Gozzoli retrata el concili– (3) i reviu a Florència l’esperit de l’Acadèmia¹⁵ i (4) Bessarió publica una defensa de Plató, l’*In calumniatoris platonis*.

De retruc, la trobada entre l’orient i l’occident cristians ja havia dinamitzat la transmissió de textos a causa que molts bizantins dugueren en el seu viatge obres clàssiques en grec. Fem nostres els mots d’Alain De Libera que “el secret de tot renaixement són les traduccions”.¹⁶ És el cas de Plató en el temps del concili: falten encara traduccions de bona part de la seva obra i algunes de les que existeixen són força recents. I serà arran del temps d’intercanvi del concili i de les conferències de Pletó que la quantitat i la qualitat d’aquestes traduccions augmentaran. No va ser un cas aïllat, però. El concili va demostrar la necessitat de traducció a diferents nivells; i el 1440 ja apareixen càtedres de grec a la Universitat de Pàdua. Amb el desconeixement del grec per part dels bisbes llatins i del llatí pel que fa a la majoria d’ortodoxos, traductors i intèrprets van guanyar protagonisme. És el cas de Teodor Gaza o de Jordi de Trebisonda, que no només seran traductors sinó també autors d’algunes de les fins a vuit rèpliques conegudes al *De Differentiis*.

Mentre Gaza va escriure *De Fato* el 1453, i va rebutjar certes acusacions de Pletó mentre mirava de reconciliar Pla-

15. La influència de Pletó en Cosme de Mèdici va animar-lo a replantar la llavor platònica a través d’una nova Acadèmia i amb la ploma de Ficino. Vegeu Marsilio FICINO. *Opera omnia* I. Basilea: Henricum Petri, 1576. Proemi a la traducció de les *Ennèades*. I per a la interpretació sobre el fresc en què apareixen Pletó, Bessarió, els Paleòlegs, els Mèdici i d’altres personalitats compromeses amb les idees de la conferència de Màntova vegeu Brigitte TAMBRUBN-KRASKER, *Pléthon et Cosme de Médicis: Platon et la tradition des mages*, Venècia: HALS, 2005.

16. Alain DE LIBERA, *La filosofia medieval*. València: PUV, 2007, p. 159.

tó i Aristòtil; cap al 1455 Jordi de Trebisonda escriu *Comparationes Philosophorum Platonis et Aristotelis*, des d'on ataca Plató i Pletó. Aleshores, el 1459 Bessarió fa pública la seva defensa de Plató amb *In calumniatorem platonis* en què, sense desmerèixer Aristòtil, defensa també per a Plató un lloc com a profeta de la revelació cristiana i la coincidència del qual amb l'Església seria encara superior a la de l'Estagirita.¹⁷ Així serà com la polèmica entre Plató i Aristòtil arriba el 1970 a la Sorbona i, amb aquesta polèmica, el nom de Pletó. De fet, la correspondència entre Bessarió i Guillaume Fichet¹⁸ mostra com a partir de la petició del fill de Trebisonda de condemnar oficialment el platonisme, Bessarió demana el 1742 que es reconegui la seva obra –acabada de publicar a França– la qual cosa s'acaba traduint en una aprovació oficial de l'aportació del platonisme, un cop Fichet l'examina i queda captivat.¹⁹

Les traduccions al llatí de nombroses obres clàssiques o l'aprovació del platonisme a la Sorbona, entre d'altres reaccions, mostren el capítol conciliar com el *kairós* en què la greccitat que Bizanci va exportar a Occident no és la de l'ortodòxia sinó un retorn als clàssics i un platonisme propis de la resistència intel·lectual pagana. I aquesta, sembrada en els diàlegs oficials i en els prohibits, i tant els orals com en els escrits, va munir els debats i les propostes que caracteritzen el Renaixement.

17. L'edició llatina és del 1469. Vegeu D. A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, vol. II, París: Les Belles Lettres., 1905, p. 363.

18. *Cent-dix lettres grecques de François Filelfe* (traducció, notes i comentaris d'Emile LEGRAND) París: BNF, 1892, p. 223 i ss.

19. Börje KNÖS, «Gémiste Pléthon et son souvenir», *BAGB. Lettres d'humanité*, 9, març 1950, p. 97-184, p. 165.