

TÍTOL: PRESENCIA DE LA FILOSOFIA ARISTOTÈLICA EN L'OBRA
DE C.S. LEWIS

DOCTORAND: FRANCESC BADRINES PASSANI

PER OPTAR AL TÍTOL DE DOCTOR EN: FILOSOFIA

DIRECTOR: DR. ANTONI PREVOSTI MONCLÚS

PROGRAMA: FILOSOFIA, ÈTICA I POLÍTICA
BIENNI 2000-2002

DEPARTAMENT DE FILOSOFIA TEORÈTICA I PRÀCTICA

FACULTAT DE FILOSOFIA DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA

BARCELONA, JUNY DE 2009

A Josep Maria Petit Sullà
(1940-2007)

ÍNDIX

Introducció: Per què aquesta tesi.....	7
I. Abreviatures usades per indicar llibres de C.S. Lewis.....	11
II. El racó filosòfic més desconegut de Lewis: el seu aristotelisme.....	13
III. Actualitat d'aquesta tesi com a exemple de vigència de la filosofia aristotèlica avui.....	18
IV. Metodologia en la redacció d'aquesta tesi.....	29
V. Elements formals en la redacció d'aquesta tesi.....	31
VI. Notícia biogràfica de C.S. Lewis.....	33
Anàlisi de la doctrina aristotèlica de C.S. Lewis sota quatre punts fonamentals.....	65
I. Assumpció de la doctrina de l'acte.....	68
A. L'acte com a moviment.....	71
B. L'acte com a forma.....	84
C. L'acte com a operació.....	98
II. L'acte com a acció política.....	116
A. El bé en el seu vessant d'acte polític.....	118
B. La perversió de la ciència en cientisme i la seva intervenció política..	134
III. Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme..	152
A. El naturalisme com a dogma.....	155
B. Casualitat i causalitat en el darwinisme.....	164
C. Epigènesi contra evolució.....	169
D. Continuïtat o discontinuïtat en la natura.....	174
E. Allò que Aristòtil i Lewis no podien saber.....	177
F. Postevolucionisme i força vital.....	184
IV. Aristòtil i Lewis enfront del postmodernisme.....	196
A. Moralitat objectiva versus relativisme moral.....	198

B.	Relativisme epistemològic i filosofia futura.....	208
C.	Recuperació de l'humanisme clàssic.....	222
Annex 1.	Lewis i la lògica aristotèlica.....	227
Annex 2.	L'altra influència en el pensament de C.S. Lewis: Plató i el platonisme.....	231
I.	Elements estrictament narratius.....	233
II.	La quarta dimensió.....	237
III.	Memòria i reminiscència.....	243
IV.	Les virtuts cardinals.....	245
Conclusió:	Repercussió de C.S. Lewis en la història.....	251
I.	Repercussió teològica.....	253
II.	Repercussió literària.....	257
III.	Repercussió filosòfica i política.....	260
Índex onomàstic.....		265
Bibliografia.....		273
I.	Bibliografia primària.....	273
A.	De C.S. Lewis.....	273
B.	D'Aristòtil.....	275
II.	Bibliografia secundària.....	278
A.	Referent a C.S. Lewis.....	278
B.	Referent a Aristòtil.....	283
C.	General.....	288

INTRODUCCIÓ: PER QUÈ AQUESTA TESI

I. Abreviatures usades per indicar llibres de C.S. Lewis

II. El racó filosòfic més desconegut de Lewis: el seu aristotelisme

**III. Actualitat d'aquesta tesi com a exemple de vigència de la filosofia aristotèlica
avui**

IV. Metodologia en la redacció d'aquesta tesi

V. Elements formals en la redacció d'aquesta tesi

VI. Notícia biogràfica de C.S. Lewis

A la introducció s'explicarà la necessitat d'aquesta tesi en el panorama filosòfic-literari actual. C.S. Lewis és un autor de moda, no només al món anglosaxó sinó també al de parla espanyola i catalana. Les estrenes de les pel·lícules basades en *The Chronicles of Narnia*, a l'ombra de les estrenes de les pel·lícules basades en les obres del seu amic Tolkien, no van fer més que impulsar-lo de bell nou, rellançant unes vendes que mai no havien decaïgut massa.

Una lectura atenta de les seves obres revela que la formació filosòfica de Lewis l'impulsà a transmetre, sota forma literària, un missatge que la transcendeix. Això, juntament amb els fets que Aristòtil és un dels dos pilars filosòfics sobre els quals s'ha construït la civilització occidental (l'altre és Plató), i que Lewis citava i es referia contínuament a Aristòtil al llarg de la seva obra, porta a la identificació de determinats elements aristotèlics presents a les seves pàgines, tot i que de manera més o menys oculta.

Així, aquesta introducció es divideix en sis apartats, redactats per explicar de manera diàfana quin és l'objectiu final de la tesi, i els mecanismes que s'utilitzaran per atènyer-lo. Veiem quins són els sis punts:

- Primer, quines són les abreviatures usades per agilitzar les referències constants a obres d'un dels dos protagonistes principals de la investigació: Clive Staples Lewis.
- Segon, una breu presentació de l'aristotelisme de C.S. Lewis.
- Tercer, quina és l'actualitat d'aquesta tesi per als inicis del segle XXI, quan, a ulls de molts, tot allò que no caigui dins l'àmbit purament tecnològic i mecànic ja està desfasat per intangible i improbable (en tots els sentits d'aquesta darrera paraula).
- Quart, quina ha estat la metodologia usada per escriure aquesta tesi.
- Cinquè, quins són els elements formals, també de caire ortotipogràfic, usats durant la seva redacció.

- Sisè, un repàs a la vida de C.S. Lewis, atès que no és precisament un personatge de vida coneguda. Com es veurà, la seva vida resultà extraordinàriament interessant, a través de dues guerres mundials.

Vist això, passem ja al primer punt.

I. ABREVIATURES USADES PER INDICAR LLIBRES DE C.S. LEWIS

En citar per primer cop un text proporcionaré a peu de pàgina tota la informació d'una manera estandarditzada, però després alleugeriré usant les següents abreviatures pel que fa a C.S. Lewis:

M.C. = *Mere Christianity*; Londres, HarperCollins, 2001

M. = *Miracles: A Preliminary Study*; Londres, HarperCollins, 1998

O.W. = *Of Other Worlds: Essays and Stories*; Nova York, Harcourt, 1994

T.W. = *On Three Ways of Writing for Children*; en *O.W.*

S.P. = *Out of the Silent Planet*; Londres, HarperCollins, 2000

P. = *Perelandra*; Londres, HarperCollins, 2000

S.J. = *Surprised by Joy: The Shape of my Early Life*; Nova York, Harcourt, 1994

H.S. = *That Hideous Strength*; Londres, HarperCollins, 2000

A.M. = *The Abolition of Man: Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools*; San Francisco, HarperCollins, 2001

H.B. = *The Horse and His Boy*; Londres, HarperCollins, 2002

L.B. = *The Last Battle*; Londres, HarperCollins, 2002

C.L.I = *The Collected Letters of C.S. Lewis, Volume I: Family Letters, 1905-1931*; San Francisco, HarperCollins, 2004

C.L.II = *The Collected Letters of C.S. Lewis, Volume II: Books, Broadcasts, and the War, 1931-1949*; San Francisco, HarperCollins, 2004

M.N. = *The Magician's Nephew*; Londres, HarperCollins, 2002

P.P. = *The Problem of Pain*; Londres, HarperCollins, 2002

S.L.&S.T. = *The Screwtape Letters & Screwtape Proposes a Toast*; Londres, HarperCollins, 2002

S.C. = *The Silver Chair*; Nova York, HarperCollins, 2002

W.L. = *The World's Last Night*; Nova York, Harcourt, 2002

W.L.N. = *The World's Last Night*; en *W.L.*

T.H. = *Timeless at Heart: Essays on Theology*; Londres, Fount, 1991

W.P. = *Why I Am Not a Pacifist*; en *T.H.*

Pel que fa a Aristòtil, atès que les traduccions al català són meves i els originals en grec antic s'han extret del cd-rom *Thesaurus Linguæ Græcæ*,¹ les notes a peu de pàgina no s'allargaran perquè no hi haurà referència a cap text en paper, de manera que no caldrà usar abreviatures per referir-nos a les seves obres.

Naturalment, per consultar les edicions d'Aristòtil usades per verificar la traducció al català cal anar a la bibliografia final.

¹ Editor: Los Altos, Packard Humanities Institute, 1992.

II. EL RACÓ FILOSÒFIC MÉS DESCONEGUT DE LEWIS: EL SEU ARISTOTELISME

Tots els homes desitgen saber per natura. I Clive Staples Lewis no n'era una excepció. Fou un especialista en literatura i gramàtica anglosaxona i francesa. Poeta, com Chesterton, no cristal·litzat i més conegut com a prosista. Profund coneixedor de la història, la filosofia i la literatura grega antiga i llatina. Amant tant de les lletres del mal anomenat Renaixement com de la filosofia moderna. Escriptor de ciència-ficció quan se la considerava un infra-gènere per a somniadors. Crític literari genial i agosarat ensems que marginat. Narrador dels horrors més inversemblants i sobrenaturals en un estil comparable al de Robert W. Chambers. I convers que modificà veritablement la seva vida als seus 32 anys.

L'autor de qui tracta aquesta tesi era, com el seu amic John Ronald Reuel Tolkien, un individu format en aquella antiga i malauradament desfasada noció d'home de lletres que no menysté les ciències. Allò que avui encarna, més o menys, algú com Umberto Eco: individu coneixedor de la filosofia, història, mitologia, poesia i literatura que van des d'Homer fins a la seva pròpia època. Dos mil set-cents anys de cultura expressats en Èsquil, Simplicí, Sant Tomàs d'Aquino, Edgar Allan Poe, Cervantes, Dostoievski, Samuel Taylor Coleridge, Robert Louis Stevenson i un inabastable etcètera. Endemés, no es limità a la tradició judeocristiana occidental sinó que s'interessà per obres literàries i filosòfiques pertanyents a cultures orientals, com ara l'hinduisme i la seva reforma, el budisme.

El recorregut vital de Lewis no deixa d'ésser comú al de d'altres intel·lectuals. En la seva infantesa fou cristià més aviat per tradició familiar que no pas per fe. En créixer i arribar a l'adolescència es plantejà determinats elements transcendents des d'un punt de vista presumptament més racional, passant en conseqüència a l'ateisme, on romangué fins a la seva reconversió, primerament a un teisme no trinitari als 30 anys i segonament a l'anglicanisme (naturalment, trinitari) als 32. A partir d'aquí es diu, i no sense motius, que Lewis encaixa principalment en una mena de neoplatonisme de segle XX. L'afirmació és interessant i pot ésser ben defensada (de fet, al final d'aquesta tesi

dedico un apartat a la influència platònica de Lewis). Tanmateix, allò que es pot sostenir de forma més acurada és que Lewis era fonamentalment aristotèlic per més que ell mateix mai no pronunciés públicament i explícita una declaració d'aristotelisme militant (comprensible, atès que els professors de literatura i gramàtica no acostumen a fer declaracions d'aquesta mena). Els elements disponibles per asserir un profund aristotelisme i no pas platonisme són els següents:

- Lewis assimilà la doctrina de l'acte, genuïnament aristotèlica, i la usà profusament al llarg dels seus textos en diferents camps (com tindrem l'oportunitat de veure).
- Lewis professà un finalisme biològic típicament aristotèlic, enfrontat al neodarwinisme i a d'altres teories que es poden considerar dins l'àmbit general de l'evolucionisme.
- La imatge platònica de Lewis apareix sota un punt de vista romàntic, el mateix que permet veure tota la tradició cristiana (de qualsevol branca) fonamentada sobre Plató per dos motius molt simples: l'immens pes del d'Atenes com a filòsof, transmès a través del neoplatonisme que impregnà el cristianisme fins al segle XIII, i la noció (actualment maçònica) de Déu com a arquitecte. Tanmateix, una anàlisi posterior descobreix que Lewis, més enllà d'ésser platònic estilísticament, era aristotèlic doctrinalment.² Endemés, cal recordar que el neoplatonisme pur de Plotí, Porfiri, Jàmblic i companyia fou fortament bel·ligerant contra el cristianisme incipient d'aquella època.
- Lewis era partidari de les tesis aristotèliques al voltant de l'art en general, i especialment de la literatura: per exemple, és clarament aristotèlica la idea que la dialèctica (usant una expressió actual) entre personatges i història es supera tan aviat com es comprèn que els personatges són la història mateixa en tant que

² Cal recordar que al Concili de Viena (1311) es definí per fe que l'ànima és la forma del cos. Aquesta definició és estrictament aristotèlica, ja que segons Plató el cos humà conté tres ànimes ensems. Aquesta és només una mostra de la influència d'Aristòtil en el cristianisme a nivell doctrinal, on no arriba Plató.

causa formal d'aquesta, com es veurà a l'apartat dedicat al relativisme moral. Cal recordar que Plató era partidari de mesures que avui serien qualificades de totalitàries: control estatal de la producció artística (típica doctrina del realisme socialista del segle XX) i anul·lació del concepte de família per crear una societat pròpiament comunista on, en desaparèixer els pares com a criadors dels fills, els lligams fossin amb la totalitat i no pas amb la individualitat. Per la seva banda, Aristòtil, més aviat que defensar, només justificava la institució de l'esclavatge (normal en l'època, l'estrany seria que no ho hagués fet), mentre que Lewis res de tot això.

- Les nocions d'espai i temps que Lewis articulà són clarament aristotèliques. La manera com les tractà indica que coneixia i acceptava com a veritables les refutacions d'Aristòtil a les apories de Zenó presents a la *Física* (cal dir, en descàrrec de Zenó, que no està clar si creia les seves pròpies paraules o només presentava problemàtiques que se li acudien amb la intenció d'argumentar contra alguns sofistes per reducció a l'absurd).

Tal aristotelisme ja el detectaren alguns, com ara Chad Walsh, poeta i professor:

«Another source of power is Lewis' ability to use Aristotle's tools to maximum effect.»³

Es refereix, òbviament, als instruments intel·lectuals d'Aristòtil que han constituït el ciment per a la construcció d'Occident. I és que els textos de Lewis que il·luminen una direcció concretament aristotèlica són molts, com ara:

«[...] Pensa en el teu home com en una sèrie de cercles concèntrics on la seva voluntat és el més profund, seguit del seu intel·lecte i finalment de la seva fantasia.»⁴

³ WALSH, CH., *The Literary Legacy of C.S. Lewis*; Nova York, Harcourt, 1979, p. 247.

⁴ LEWIS, C.S., *The Screwtape Letters & Screwtape Proposes a Toast*; Londres, HarperCollins, 2002, p. 28.

La referència a la fantasia no és vana ni merament literària. Lewis està remarcant que més enllà d'aquesta ja ve el món sensible, i que la fantasia és el pont d'aqueix amb el món de les formes intel·lectuals. Exactament el que deia Aristòtil.

Veurem, doncs, que la conclusió que s'extrau de la lectura de l'obra de Lewis (sota un punt de vista filosòfic que transcendeix el teològic, el filològic i el literari) i de les obres al voltant de Lewis és que la formació escolar i escolàstica rebuda per aquest durant llargs anys cristal·litzà, quan es convertí al cristianisme, en un aristotelisme actual i actualitzat, com ben mirat no podia ésser d'altra manera. Tot acaba encaixant en aquest autor, i no calen declaracions expressives d'ell mateix per discernir que el seu estil formal és platònic mentre que el fons doctrinal és eminentment aristotèlic. Com digué Glenn J. Giokaris:

«[...] He believed in what he saw, and did what he reasoned to be right. He was the epitome of realism. The grounds of Lewis' personal commitment to realism were complex. Lewis the rebel, considered idealism the dominant philosophy, and therefore relished his association with philosophical heresy. Furthermore, as exhibited by Lewis' previous actions, reason was a constant in his life. Realism, like Aristotle, satisfied his lifelong love for the objective: "I wanted nature to be quite independent of our own observation; something other, self-existing, indifferent."»⁵

«[...] Think of your man as a series of concentric circles, his will being the innermost, his intellect coming next, and finally his fantasy.»

⁵ GIOKARIS, G.J., "The Philosophical Journey of C.S. Lewis"; text digital.

www.stanford.edu/group/ww1/spring2000/Glenn/Lewis.htm

Aquesta frase es refereix originalment al Lewis ateu dels anys vint, identificant el realisme amb la doctrina filosòfica que sosté que només existeix allò que es percep pels sentits. Però atès que l'accepció més correcta de la paraula cau en l'àmbit tomista, es pot prendre la cita sense el sentit que l'autor li vol donar, car Aristòtil considerava que existeix un sol Déu i que és bo i feliç, fet absolutament lògic amb el realisme ensem que imperceptible pels sentits. L'autor d'aquesta cita i el propi Lewis (en la cita dins la cita) haurien d'haver usat, per a més precisió, la paraula 'materialisme' en lloc de 'realisme'. Per al

tomisme la natura ja és estranya (no és humana), subsistent (Déu la creà una vegada i no pas contínuament) i indiferent (hostil).

III. ACTUALITAT D'AQUESTA TESI COM A EXEMPLE DE VIGÈNCIA DE LA FILOSOFIA ARISTOTÈLICA AVUI

Més enllà de l'àmbit acadèmic, on ensenyava literatura i filologia, Lewis era també filòsof. Pocs coneixen aquesta faceta, i els qui la coneixen no la deslliguen mai de la part crític-literària, narrativa o teològica. El seu pensament filosòfic no ha estat mai analitzat de forma pura i deslligada de les altres branques del saber que ell tocava. La realitat és que Lewis no feia allò que es podria anomenar 'literatura filosòfica', és a dir, literatura amb un contingut intel·lectualment elevat (Mihaïl Bulgàkov amb *El Mestre i Margarida* o Robert Musil amb *L'home sense atributs* són clars i clàssics exemples d'això), sinó que es serví de la literatura per expressar una doctrina filosòfica, mecanisme també usat per d'altres pensadors mig literats-mig filòsofs per formació i trajectòria, com Sartre o Camus o, perquè no, Arthur Machen.⁶

El motiu pel qual Lewis decidí escriure d'aquesta manera es troba diàfanament expressat al seu llibre *An Experiment in Criticism*, tan valuós com oblidat:

«La característica de la lectura estrictament literària, com a oposada o diferent a la lectura informativa, és que no necessitem creure ni aprovar el Logos. La majoria de nosaltres no creu que l'univers de Dante sigui en absolut com el de debò [...]. Cap de nosaltres no accepta simultàniament els punts de vista vitals de Housman i Chesterton [...]. Aleshores, per a què serveix (àdhuc com es justifica) ocupar els nostres cors amb històries d'allò que mai no ha succeït [...]? O per a què fixar seriosament el nostre ull interior en coses que mai no existiran (en el paradís terrenal de Dante)?

[...]

⁶ No entraré en els motius pels quals determinats intel·lectuals són més coneguts que d'altres, venen més llibres o reben premis Nobel. Tot sovint els factors són d'índole més aviat casual que no pas causal. Les modes merament temporals hi juguen un paper important.

El més prop que he estat d'una resposta és que cerquem un allargament del nostre ésser. Volem ésser més que nosaltres mateixos. Cadascú de nosaltres veu per natura tot el món des d'un punt de vista que té una perspectiva i una selectivitat pròpies. I fins i tot quan construïm fantasies desinteressades, estan saturades de, i limitades per, la nostra pròpia psicologia [...]. Volem veure amb uns altres ulls, imaginar amb d'altres imaginacions, sentir amb d'altres cors a més de fer-ho amb el nostre.»⁷

És a dir, la forma literària resulta ideal per transmetre tota mena d'idees i valors, puix que una narració té la força estètica necessària per vincular-nos de forma íntima a allò que el redactor pretén donar a conèixer, força molt més difícil d'imprimir en un text no literari, com ara un tractat o un assaig.

Hi ha un altre punt a destacar en aquest paràgraf de Lewis recent vist: reflecteix la idea que l'ànima és en certa manera totes les coses. Certament, volem veure amb uns altres ulls i imaginar amb d'altres imaginacions, atès que el caràcter de l'ànima és expansiu i el coneixement, com a entelèquia de l'enteniment, no ocupa lloc en ésser immaterial.

Pel que fa a com Lewis assimilà la filosofia d'Aristòtil, en tenim moltes mostres. En una carta a Alan Richard Griffiths (àlies "Dom Bede"), un antic alumne seu, trobem un

⁷ LEWIS, C.S., *An Experiment in Criticism*; Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 136-137.

«The mark of strictly literary reading, as opposed to scientific or otherwise informative reading, is that we need not believe or approve the Logos. Most of us do not believe that Dante's universe is at all like the real one [...]. None of us can accept simultaneously Housman's and Chesterton's views of life [...]. What then is the good of—what is even the defence for—occupying our hearts with stories of what never happened [...]? Or of fixing our inner eye earnestly on things that can never exist—on Dante's earthly paradise?

[...]

The nearest I have yet got to an answer is that we seek an enlargement of our being. We want to be more than ourselves. Each of us by nature sees the whole world from one point of view with a perspective and a selectiveness peculiar to himself. And even when we build disinterested fantasies, they are saturated with, and limited by, our own psychology [...]. We want to see with other eyes, to imagine with other imaginings, to feel with other hearts, as well as with our own.»

exemple de fins a quin punt interioritzà el pensament aristotèlic, desplegant-lo en la seva vida quotidiana:

«[...] Sóc un cirurgià perquè, mancat d'un ganivet, un dia vaig usar un bisturí per tallar el sopar? Ésser un cirurgià significa usar els instruments de cirurgià no de qualsevol manera sinó quirúrgicament. Pots trobar tot això en Aristòtil.»⁸

En el seu estimat àmbit de la crítica literària també es valia de categories aristotèliques en les anàlisis. I és que no es deixava arrossegar per les modes del segle XX que tant de mal han fet al pensament occidental, com reflecteix el llibre *Impostures intel·lectuals* d'Alan Sokal i Jean Bricmont. Un exemple de Lewis pel que fa a això és el següent:

«El problema és que determinats termes de la crítica ('inspirat', 'superficial', 'meticulós', 'convencional') impliquen una suposada història de la composició. El vici crític del qual estic parlant consisteix en cedir a la temptació que tals termes mantenen i aleshores, en lloc de preguntar-nos què és bo i què dolent en un llibre, inventar històries del procés que ha portat a la qualitat o a la seva manca. O potser estan despistats pel doble sentit de l'expressió 'per què'? Perquè, naturalment, la pregunta "per què això és dolent?" pot significar dues coses: (a) Què vols dir anomenant-ho dolent? En què consisteix la seva manca? Dóna'm la causa formal. (b) Per què ha sortit malament? Per què l'escriptor ha escrit tan malament? Dóna'm la causa eficient. La primera em sembla la pregunta essencialment crítica. Els crítics en qui estic pensant contesten la segona, i usualment la contesten malament, i desafortunadament consideren aquesta resposta la substituïda de la resposta a la primera.»⁹

⁸ LEWIS, C.S., *The Collected Letters of C.S. Lewis, Volume II: Books, Broadcasts, and the War, 1931-1949*; San Francisco, HarperCollins, 2004, p. 193.

«[...] Should I be a surgeon because, lacking a knife, I one day used a lancet to cut up my dinner? To be a surgeon means to use a surgeon's tools not anyhow but surgically – you can find all this in Aristotle.»

⁹ LEWIS, C.S., *On Criticism*; en LEWIS, C.S., *Of Other Worlds: Essays and Stories*; Nova York, Harcourt, 1994, pp. 52-53.

En un breu article intitulat "It All Began with a Picture", Lewis ens explica com començà a posar per escrit les seves novel·les. El seu mecanisme no era el dels artistes qui, encara ara, s'anomenen a si mateixos 'intel·lectuals' i pregonen una mena de sobtada i espontània inspiració inicial sinó el dels qui, sense poder donar una explicació massa racional a la primera (i només primera) fase del procés creatiu, la remeten a una espurna inicial que no té un origen *ex nihilo*. Sense pretendre ésser original en aquest camp, Lewis es col·locà amb la racionalitat de l'art, com Aristòtil (sense oblidar, no obstant, la foscor irracional momentània de la catarsi), i de fet ens proporcionà un element, tan comú com personal, vinculat a la doctrina dels *præcognita* desenvolupada pels aristotèlics. Veiem primer en paraules de Francisco Canals que:

«Afirmó Aristóteles, en el punto de partida de su teoría lógica sobre la demostración, que "toda doctrina y toda disciplina racional se genera desde el conocimiento preexistente". Sobre su afirmación se desarrolló la doctrina clásica sobre los *præcognita* que constituyen el punto de partida necesario de toda demostración, sistematizada por la tradición de los comentaristas aristotélicos.»¹⁰

«The trouble is that certain critical terms—*inspired, perfunctory, painstaking, conventional*—imply a supposed history of composition. The critical vice I am talking about consists in yielding to the temptation they hold out and then, instead of telling us what is good and bad in a book, inventing stories about the process which led to the goodness and badness. Or are they misled by the double sense of the word *Why*? For of course the question 'Why is this bad?' may mean two things: (a) What do you mean by calling it bad? Wherein does its badness consist? Give me the Formal Cause. (b) How did it become bad? Why did he write so ill? Give me the Efficient Cause. The first seems to me the essentially critical question. The critics I am thinking of answer the second, and usually answer it wrong, and unfortunately regard this as a substitute for the answer to the first.» Amb l'expressió 'història de la composició' Lewis es refereix al procés de gènesi del text particular sotmès a crítica.

¹⁰ CANALS, F., *Sobre la esencia del conocimiento*; Barcelona, PPU, 1987, p. 41.

Aristòtil valorava excel·lentment la força de la fantasia. Ella és la que uneix allò diví en nosaltres (l'enteniment immaterial) amb allò animal (la matèria informada). Lewis també la valorava en grau màxim, i en aquesta cita queda patent que, per a ell, les imatges amb les quals començava qualsevol composició pròpia eren, de fet, els *præcognita* cristal·litzats en punts de partida no divisibles. Si els provéssim de dividir, ens quedaríem amb no-res a les mans i hauríem de remetre'ns *ad infinitum* vers enlloc, vers la perdició que plantejà Zenó. Com diu Lewis:

«[...] Els meus set llibres Narnics i els tres llibres de ciència-ficció començaren quan em vingueren imatges al cap. Al principi no eren una història sinó només imatges. El *Lleó* començà amb la imatge d'un faune portant un paraigües i uns paquets per un bosc nevad.

Al principi no tenia una idea clara de com aniria la història. Però de sobte Aslan hi entrà donant salts. [...] No sé d'on vingué el *Lleó* ni per què vingué. Però un cop dins unificà tota la història.

Així que, en un sentit, sé ben poc de com nasqué aquesta història. És a dir, no sé d'on vingueren les imatges. I no crec que ningú sàpiga exactament com se'ns acudeixen les coses. Crear és quelcom molt misteriós. Quan tens una idea, pots dir a algú exactament *com* hi has pensat?»¹¹

¹¹ LEWIS, C.S., *It All Began with a Picture*; en *O.W.*; p. 42.

«[...] All my seven Narnian books, and my three science fiction books, began with seeing pictures in my head. At first they were not a story, just pictures. The *Lion* all began with a picture of a Faun carrying an umbrella and parcels in a snowy wood.

At first I had very little idea how the story would go. But then suddenly Aslan came bounding into it. [...] I don't know where the *Lion* came from or why He came. But once He was there He pulled the whole story together.

So you see that, in a sense, I know very little about how this story was born. That is, I don't know where the pictures came from. And I don't believe anyone knows exactly how he 'makes things up'. Making is a very mysterious thing. When you 'have an idea' could you tell anyone exactly *how* you thought of it?»

S'escau recordar aquí l'expressió espanyola 'tener chispa' i la catalana 'ésser una espurna' significant 'persona espavilada', com a referències populars a la idea de creativitat.

En d'altres paraules i posant un exemple: si acceptem per un moment l'asseveració de Gòrgies dient que no es pot conèixer res, en abandonar aquesta postura nihilista i retornar al realisme tomista descobrirem fins a quin punt la doctrina dels *præcognita* esbossada per Aristòtil i desenvolupada pels aristotèlics posteriors és meravellosa àdhuc en un sentit literàriament fantàstic, sense minvar per això la seva absoluta racionalitat. Tal cosa no és contradictòria, a menys que es consideri de forma reduccionista que el camp d'allò racional cau exclusivament de la banda d'allò perceptible pels cinc sentits.

Posats a cercar més elements, tenim entre d'altres el cèlebre passatge de la *Física* on ens comunica el Filòsof que, epistemològicament, anem d'allò més cognoscible per a nosaltres però barrejat per natura a allò més barrejat per a nosaltres però més cognoscible per natura:

«[...] Per altra banda, el camí natural és d'allò més comprensible i clar per a nosaltres a allò més clar i comprensible per natura, ja que no és el mateix allò comprensible per a nosaltres que <allò comprensible> en sentit absolut. Per això cal procedir d'aquesta manera: d'allò menys clar per natura però més clar per a nosaltres a allò més clar i comprensible per natura. Les coses que ens resulten inicialment evidents i clares són més aviat confoses, però després els elements i principis que les defineixen es tornen comprensibles. Per això cal avançar d'allò general a allò particular, ja que el tot és més comprensible per la sensació, i allò general és en certa manera un tot, atès que allò general comprèn moltes parts.»¹²

En un altre ordre, és remarcable el fet que Lewis posi majúscules en aquest article quan parla del lleó Aslan, que representa Crist sense ser-lo pròpiament.

¹² ARISTÒTIL, *Física*; 184a16-26 (I, 1).

«[...] πέφυκε δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἢ ὁδὸς καὶ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῆ φύσει καὶ γνωριμώτερα· οὐ γὰρ ταῦτ' ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ἀπλῶς· διόπερ ἀνάγκη τὸν τρόπον τοῦτον προάγειν ἐκ τῶν ἀσαφεστέρων μὲν τῆ φύσει ἡμῖν δὲ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῆ φύσει καὶ γνωριμώτερα. ἔστι δ' ἡμῖν τὸ πρῶτον

Lewis subscrivia tal asseveració epistemològica, com es comprova diàfanament al següent passatge:

«No val la pena buscar una religió simple. Al capdavant, les coses de debò no són simples. Semblen simples, però no ho són. La taula on sec sembla simple, però demaneu a un científic que us digui de què està feta realment, que us parli dels àtoms i de com les ones de llum reboten en ells i em colpegen a l'ull, i què fan al nervi òptic i què em fa aquest al cervell; naturalment, descobrireu que allò que anomenem “veure una taula” us porta a misteris i complicacions al final dels quals amb prou feines podeu arribar.»¹³

Tanmateix, Lewis no es valia d'Aristòtil només de tal forma estrictament filosòfica sinó que parlava d'ell en multitud de textos, citant-lo de vegades a l'inici d'un capítol (a *Miracles* usa dos cops cites d'ell com a encapçalament de capítol, essent Aristòtil qui apareix més cops i, més notablement encara, en un llibre de tals característiques), o com a excusa per fer un comentari de la següent mena:

«Allò que cap de nosaltres preveïé fou que la ràpida marxa dels esdeveniments anés a deixar enrere el llibre abans que fos publicat. Aquests esdeveniments l'han fet ja més aviat un pròleg a

δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίγνεται γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα. διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προίεναι· τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστι· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλου.»

¹³ LEWIS, C.S., *Mere Christianity*; Londres, HarperCollins, 2001, p. 40.

«It is no good asking for a simple religion. After all, real things are not simple. They look simple, but they are not. The table I am sitting at looks simple: but ask a scientist to tell you what it is really made off—all about atoms and how the light waves rebound from them a hit my eye and what they do to the optic nerve and what it does to my brain—and, of course, you find that what we call ‘seeing a table’ lands you in mysteries and complications which you can hardly get to the end of [...].»

la nostra història que no pas la història mateixa. Tanmateix l'hem de deixar tal com està. Perquè les últimes parts de l'aventura... bé, fou Aristòtil qui, molt abans de Kipling, ens ensenyà la fórmula "això és una altra història".»¹⁴

O aquest altre:

«[...] Tomàs d'Aquino digué del patiment, com Aristòtil havia dit de la vergonya, que no era quelcom bo per si, sinó quelcom que podria ésser bon fins a cert punt en circumstàncies particulars. És a dir, si el mal està present, el dolor en reconèixer el mal, essent cert coneixement, és relativament bo; perquè l'alternativa és que l'ànima ignori el mal, o ignori que el mal és contrari a la seva natura, "dues coses que", diu el filòsof, "són manifestament dolentes". I penso que, encara que tremolem, hi estem d'acord.»¹⁵

¹⁴ LEWIS, C.S., *Out of the Silent Planet*; Londres, HarperCollins, 2000, p. 160.

«What neither of us foresaw was the rapid march of events which was to render the book out of date before it was published. These events have already made it rather a prologue to our story than the story itself. But we must let it go as it stands. For the later stages of the adventure – well, it was Aristotle, long before Kipling, who taught us the formula, 'That is another story'.»

¹⁵ LEWIS, C.S., *The Problem of Pain*; Londres, HarperCollins, 2002, pp. 123-124.

«[...] Thomas Aquinas said of suffering, as Aristotle had said of shame, that it was a thing not good in itself; but a thing which might have a certain goodness in particular circumstances. That is to say, if evil is present, pain at recognition of the evil, being a kind of knowledge, is relatively good; for the alternative is that the soul should be ignorant of the evil, or ignorant that the evil is contrary to its nature, 'either of which', says the philosopher, 'is manifestly bad'. And I think that, though we tremble, we agree.»

Es remarcable que es referís a Sant Tomàs d'Aquino com a 'el filòsof', quan l'expressió s'usava habitualment per a Aristòtil. El propi Lewis ens indica que la cita tomista és de la *Suma Teològica*, I, II, Q. XXXIX, Art. I.

Per altra banda, les pàgines on Aristòtil parla de la vergonya es troben a l'*Ètica nicomaquea* i a la *Retòrica*.

Ultra això, Lewis jutjava que, essent la veritat quelcom substancial (Déu), el relativisme no tenia lloc racional ni en temps antics ni actualment. Cal tenir en compte que per més que la visió relativista del món fos la que comencés a imposar-se en la seva època, començà a existir sota una forma desenvolupada i agressiva a partir de la Revolució Francesa, car els sofistes grecs mai no tingueren cap possibilitat real d'imposar les seves tesis en una societat d'estructura tribal. Lewis era conscient que tal visió relativista guanyaria terreny, cosa que efectivament ha succeït fins a límits aterradors que ell mateix havia previst, per exemple en l'enfonsament del sistema educatiu. Lewis recorda Jules Verne en capacitat d'anticipació tecnològica d'una realitat que s'acaba imposant, tot sovint, aparentment contra la voluntat de tothom. Però només aparentment. Cal recordar que Lewis considerava l'home absolutament responsable dels seus actes. Com es veurà més endavant, el Lewis madur era més aviat liberal del tipus de la dreta anglosaxona, on tan important és la noció de responsabilitat personal en tots els actes. Aquí cal remarcar que, darrerament, liberals americans (segons la terminologia europea) han lligat Aristòtil amb el liberalisme conservador,¹⁶ fent de l'Estagirita un cert precursor, amb mesura i consciència de les distàncies abissals respecte d'aquella època, de la mencionada doctrina. Un dels paràgrafs adequats per sostenir tal argument és aquest:

«Així, que les propietats siguin comunes presenta aqueixes i d'altres dificultats, mentre que el règim actual és diferent, i quan se l'embelleix amb les costums i l'ordre de les lleis justes no poca és la diferència, car té allò bo d'ambdós. Amb 'allò bo d'ambdós' vull dir allò bo del règim de propietat comuna i allò bo del de propietat privada. Cal, doncs, que en certa manera <les propietats> siguin comunes, però privades en sentit absolut, ja que els interessos dividits no

¹⁶ És a dir, moral conservadora (que es diria ara) més règim de propietat privada sota imperi de la llei i no del caprici del govern de torn. Cal remarcar que en aquells temps l'organització al món grec es sostenia en les ciutats Estat, i l'autarquia es veia com una virtut atès que, precisament, tal mena d'organització política feia que un sol exèrcit podés assetjar una ciutat durant anys. Conseqüentment, la ciutat havia d'ésser capaç de resistir sola.

provocaran acusacions recíproques sinó que rendiran més pel que fa a la propietat quan cadascú se n'ocupi, i la disposició d'un vers l'usdefruit serà virtuosa segons el proverbi "són comunes les coses dels amics".»¹⁷

És a dir, Aristòtil defensava la divisió del treball i la propietat privada, bases del capitalisme sense el qual no hi ha progrés. Òbviament, tals idees també són el fonament de la socialdemocràcia, i donada l'enorme distància temporal i d'organització social que hi ha entre nosaltres i ell, no és massa productiu anar més enllà amb aquests paral·lelismes, almenys en aquesta tesi. Cal tenir en compte que, com apuntà Lewis a *Mere Christianity*, era comú entre personatges antics com Aristòtil o Moisès reprovar el fet de deixar diners amb interès, punt bàsic en economia. Lewis mateix deixà estar l'assumpte argüint que caldria veure l'opinió d'economistes cristians.

Tornant a la visió relativista, és important notar que tal visió té la base epistemològica en l'experiència, igual que la d'Aristòtil, qui donava la major rellevància al sentit de la vista, com queda clar al primer paràgraf de la *Metafísica*. La diferència és que tant Aristòtil com Lewis donaven un valor no relativista a l'experiència:

«Tot ensenyament i tot aprenentatge intel·lectual s'esdevé a partir d'un coneixement preexistent.»¹⁸

¹⁷ ARISTÒTIL, *Política*; 1263a21-30 (II, 5).

«τὸ μὲν οὖν κοινὰς εἶναι τὰς κτήσεις ταύτας τε καὶ ἄλλας τοιαύτας ἔχει δυσχερείας· ὃν δὲ νῦν τρόπον ἔχει, ἐπικοσμηθὲν ἔθεσι καὶ τάξει νόμων ὀρθῶν, οὐ μικρὸν ἂν διενέγκαι. ἔξει γὰρ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων ἀγαθόν· λέγω δὲ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων τὸ ἐκ τοῦ κοινὰς εἶναι τὰς κτήσεις καὶ τὸ ἐκ τοῦ ἰδίας. δεῖ γὰρ πῶς μὲν εἶναι κοινὰς, ὅλως δ' ἰδίας. αἱ μὲν γὰρ ἐπιμέλεια διηρημέναι τὰ ἐγκλήματα πρὸς ἀλλήλους οὐ ποιήσουσιν, μᾶλλον δ' ἐπιδώσουσιν ὡς πρὸς ἴδιον ἐκάστου προσεδρεύοντος· δι' ἀρετὴν δ' ἔσται πρὸς τὸ χρῆσθαι, κατὰ τὴν παροιμίαν, κοινὰ τὰ φίλων.»

¹⁸ ARISTÒTIL, *Analítics segons*; 71a1-2.

I més enllà d'Aristòtil mateix, veiem que:

«El pensamiento de Aristóteles parte de la experiencia cotidiana que nos muestra el orden (*táxis*), la existencia de las cosas o individuos sensibles y de su permanencia más allá de los incesantes cambios, sin que tenga sentido dudar de lo que experimentamos. Es ridículo intentar demostrar lo que estamos viendo y se equivocan los que descuidan los hechos de la experiencia (*empeiria o epagogé*).»¹⁹

En convertir-se i seguir els deures d'un cristià fins a punts prou difícils, Lewis sabia que la seva fe en un coneixement cert de la realitat (que apunta ontològicament a Déu) necessitava recolzar-se en una doctrina filosòfica fèrria. Aquesta doctrina, com he dit, no fou sinó l'aristotèlica, i encara més, l'aristotèlica polida per Sant Tomàs d'Aquino, el qual Lewis apreciava i llegia molt, com ell mateix fa constar en multitud de cites i cartes d'índole diversa.²⁰

D'aquesta manera, veurem que Lewis es valgué platònicament de la literatura per transmetre valors aristotèlics a través de multitud de textos, alguns de narrativa infantil (assequible no gensmenys a adults) i d'altres per a persones suposadament més madures. Igual que el seu amic Tolkien, emfatitzà la no gratuïtat de la vida i la noció de sacrifici personal per poder girar el cap enrere i sentir orgull per allò aconseguit.

«Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως.»

¹⁹ LOZANO, V., El orden del mundo y su explicación analógica en Aristóteles; *Espíritu. Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, 54(2005)132, p. 331.

Aquest paràgraf és un dels millors resums que es poden fer de la inducció aristotèlica.

²⁰ Per exemple, només a l'índex final del segon volum de les cartes de Lewis, que abasta del 1931 al 1949, trobem dotze referències directes a Sant Tomàs d'Aquino i el tomisme.

IV. METODOLOGIA EN LA REDACCIÓ D'AQUESTA TESI

Dins la multitud temàtica que Aristòtil proporciona, els textos que reflecteixen el pensament de Lewis encaixen de forma òptima en la quàdruple divisió que estructura aquesta tesi: primer, l'assumpció de la doctrina de l'acte; segon, l'acte com a acció política; tercer, la relació entre finalisme aristotèlic, naturalisme, fixisme i transformisme; quart, Lewis valent-se d'Aristòtil per enfrontar-se al postmodernisme. Tots quatre punts contenen els seus subsegüents apartats, explicitats a l'índex.

En cada part ens mourem a un nivell tant explícit com implícit.

L'explícit: Lewis no només emprava termes directament referibles a la terminologia aristotèlica sinó que es val de tesis, principis i arguments aristotèlics. Així doncs, es demostrarà que Lewis es valia de tal instrumental intel·lectual en un sentit aristotèlic. L'anàlisi a aquest nivell serà la que posarà la base primària de la demostració que es durà a terme.

L'implícit: Lewis emprava, ocults sota imatges literàries, conceptes i tesis identificables com a aristotèlics pel que fa al contingut o la intenció. Aquesta anàlisi serà la ulterior confirmació de la tesi establerta a la fase anterior.

Com a guia expositiva, s'usaran quadres sinòptics que marcaran els paral·lelismes del desenvolupament argumental entre les doctrines d'Aristòtil i Lewis.

Al llarg de tot el procés, es farà ús de les cites escaients en grec antic per demostrar que el vincle entre Aristòtil i Lewis no és merament casual, sinó que remet als anys d'estudi i interiorització de l'aristotelisme durant la formació filosòfica de Lewis a Oxford.

A més, com a apèndix final hi haurà un breu estudi al voltant de l'altra gran influència en el pensament de Lewis: Plató i la seva obra en la tradició neoplatònica. Això ajudarà a perfilar el context i la manera amb la qual l'autor incorporà el pensament de l'Estagirita a la seva pròpia obra. En aquest sentit, cal tenir present el que apuntà Giovanni Reale:

«[...] se ha demostrado hasta qué punto fue absurda la actitud que, durante siglos enteros, se adoptó al estudiar Aristóteles, considerando su pensamiento como un bloque monolítico, separado de su génesis y de su historia. En especial, las nuevas interpretaciones de Aristóteles han demostrado que es imposible entender el pensamiento aristotélico, si no se parte del acontecimiento fundamental de su vida, o sea, de los 20 años transcurridos en la Academia, en la escuela de Platón. Efectivamente, en el curso de estos 20 años, a través de la constante discusión con Platón y mediante las conocidas polémicas con los académicos, Aristóteles adquirió su conciencia filosófica, construyendo los fundamentos de su propio pensamiento. Y gran parte de los dogmas aristotélicos sólo adquieren su justa proporción y su exacto significado, si se relacionan con esta matriz académico-platónica.»²¹

Si Aristòtil i Plató estiguessin realment separats per compartiments estancs, Plató no hauria estat un bon mestre. El bon ensenyant deixa empremta. El fet que trobem elements del mestre en l'alumne és normal. L'anormal seria el contrari.

²¹ REALE, G., *Introducción a Aristóteles*; Tr. Víctor Bazterrica, Barcelona, Herder, 1985, pp. 11-12.

V. ELEMENTS FORMALS EN LA REDACCIÓ D'AQUESTA TESI

Cal mencionar diversos punts relacionats amb la redacció ortotipogràfica del present treball.

Pel que fa a paraules o expressions, van entre cometes altes simples quan es tracta de menció. Els àlies van entre cometes altes dobles.

Pel que fa a les cites, van entre cometes baixes i les reproduïxo tal com consten originalment (cursives, guions, etc.), adaptant-les en la traducció al català sota criteri personal quan ho consideri necessari (per exemple, substitució dels usuals guions en anglès per parèntesis en català, etc.).

Els signes de claudàtor '[' i ']' els uso per inserir quelcom meu dins la cita, siguin punts suspensius indicatius d'un salt perquè el text manca d'importància, siguin aclariments que consideri oportú fer. La primera paraula de la cita està en majúscules o minúscules quan així consta a l'original. Els claudàtors amb punts suspensius col·locats a l'inici d'una cita signifiquen que aquesta no és originalment inici de paràgraf, i els col·locats entremig, que salto text.

Els signes '<' i '>' els uso en les traduccions per indicar que el text en qüestió no consta explícitament a l'original però es pressuposa sintàcticament. Són d'ús normal quan es treballa amb llengües mortes com el grec antic.

Totes les traduccions al català de textos de C.S. Lewis i Aristòtil seran sempre meves, i a peu de pàgina hi haurà el text original en anglès i grec antic (les cites de la bibliografia secundària, en espanyol o anglès, no es traduiran, però les de Sant Tomàs d'Aquino sí, extretes de la traducció que vaig fer del llatí al català), de manera que amb prou feines usaré textos que no hagi traduït jo.

Les fonts tipogràfiques usades, sempre en interliniat 1'5, són: Cambria al text principal, en cos 12 quan no cito, en 11 quan cito i en 16 a la pàgina 1; Times New Roman 10 a peu de pàgina; i SGkClassic, en diversos tamanys que no desencaixin amb el conjunt en alfabet llatí, quan el text és en grec antic. Les negretes estan reservades als títols principals de secció.

Pel que fa a la bibliografia, està dividida en dos apartats:

1. La bibliografia principal, dividida al seu torn en la de C.S. Lewis i Aristòtil, els protagonistes principals d'aquest treball.
2. La bibliografia secundària, dividida al seu torn en la que fa referència a Lewis, la que la fa a Aristòtil i la que té un caire més general.

La bibliografia digital no té un apartat específic sinó que està present a totes cinc divisions.

VI. NOTÍCIA BIOGRÀFICA DE C.S. LEWIS

Com era C.S. Lewis? Malgrat que la conversió al cristianisme marcà un canvi extraordinàriament profund en la seva personalitat, fou sempre un caràcter impetuós. Evidentment molt més de jove, quan, com ell mateix diu, el seu comportament era com el de qualsevol jove envanit britànic. Al seu diari d'aquella època podem llegir com es refereix a una dona amb el despectiu sobrenom de "The Bitch",²² apel·latiu impensable d'usar pel Lewis madur i practicant d'un cristianisme quotidià bastant proper a l'ascetisme.

Lewis fou sempre un individu mot recelós de l'Estat, tant en la seva etapa atea com després de la conversió. El considerava un mal necessari. Això el mantingué allunyat de corrents tan poderosos en aquella època com eren socialisme, comunisme i feixisme, potenciadors naturals del monstre inorgànic, que venia a dir el Hegel de joventut. Recelós, però no fins al punt de negar la necessitat de la seva existència, motiu pel qual tampoc no era anarquista ni liberal en un sentit revolucionari. Més aviat, veient la seva tendència mai no amagada envers Winston Churchill i els *Tories* (i malgrat que sempre mostrés cert desdeny per la política), se'l pot qualificar com liberal conservador a partir de la dècada dels trenta.

Estèticament, l'ateisme de joventut l'impulsà cap a una visió avantguardista de l'art. Creia que la salvació (sigui el que sigui això en boca d'un ateu) no podia venir d'un déu inexistent però sí de l'experiència estètica, postura típicament reaccionària. En aquella època seguia les passes de Matthew Arnold (Laleham, 1822-Liverpool, 1888), escriptor i filòsof britànic qui opinava que l'art havia de prendre el relleu en l'educació humana havent fracassat ja la religió, tendència clarament (post)romàntica que ens recorda a Schiller i companyia i que encara ara té seguidors entre els qui viuen de

²² "La Gossa". LEWIS, C.S., *All My Road Before Me: The Diary of C.S. Lewis, 1922-1927*; Nova York, Harcourt, 1992, p. 98.

subvencions. Més tard, és clar, abandonà tals pressupostos esteticistes i fou de l'opinió que l'art és una cosa per la qual val la pena viure, simplement com tantes altres.

En un altre àmbit, els textos de Lewis patentitzen un sentit de l'humor molt desenvolupat. Era un home a qui agradava riure i fer riure:

«Those who knew C.S. Lewis remember his vivid and witty sense of humor as one of the great charms of his personality. He was a man who cherished a good laugh and was always ready with a quick comeback or a funny story. Certainly one of the qualities that makes Lewis' books so enjoyable is this fabulous sense of humor.»²³

Cal fixar-se un moment en què digué David Gresham, un dels dos fillastres de Lewis i home de poca volada intel·lectual, ja adult. Sostingué que Lewis era, paradoxalment, antiimperialista i políticament dretà, a part d'un ignorant absolut en apreciació de música.²⁴ Anem per parts.

Què significa 'antiimperialista' en un irlandès que lluità en una guerra britànica havent pogut negar-se? No es pot oblidar que a la següent guerra, el govern de la ja existent Irlanda independent negocià en secret amb Hitler per annexionar-se l'Ulster. I més enllà, encara podríem preguntar-nos si Gresham es referia a l'Imperi Britànic o al Soviètic. El seu antiimperialisme no ha d'ésser confós amb el pacifisme pactista i suïcida d'Arthur Neville Chamberlain enfront de l'agressor totalitari.²⁵ Lewis rebutjava el vessant subjugador de l'imperialisme, defensant ensems el seu vessant civilitzador (per exemple, evangelització). Per a Lewis, 'victòria' significava principalment convertir un ateu o agnòstic al cristianisme. Arran de la conversió, tenia la mirada fixada en

²³ GLASPEY, T.W., *The Spiritual Legacy of C.S. Lewis*; Nashville (Tennessee), Cumberland House, 1996, p. 105.

²⁴ WALSH, CH., ob. cit., pp. 14-15.

²⁵ Cal recordar que Lewis escrigué *Why I Am Not a Pacifist*, on explicà justament això: per què no era pacifista.

l'eternitat. D'aquí els recels per l'Estat i l'Imperi, vistos com instruments terrenals i temporals no sempre benefactors.

Pel que fa a l'asserció musical d'en Gresham al voltant de la incapacitat de Lewis per apreciar música, constitueix quelcom provadament fals. Un cop d'ull al diari o a les cartes de Lewis revela la seva passió per Wagner i Mozart, per posar només dos exemples. Si allò que volia dir és que Lewis no era músic, hauria d'haver escollit millor les paraules.

També asserí David Gresham que, havent finit la Segona Guerra Mundial i havent-se fet pública la llista d'individus que el règim nacional-socialista hauria detingut en cas d'ocupació del Regne Unit, Lewis es sentí profundament decebut en comprovar que el seu nom no hi constava. Remarcà que es desféu de la seva arma perquè, en cas d'executar-lo els nazis després d'haver-lo capturat, tal acció romangués com un assassinat a sang freda.

Però veiem ara la seva vida. La següent biografia no és en absolut exhaustiva, ni pretén catalogar la totalitat de la seva obra, menys encara la pòstuma. Simplement té com a pretensió resumir la seva vida ordenadament, d'any significatiu a any significatiu, tenint com a guia dos criteris: primerament, llistar les seves obres principals, deixant de banda els llibres que són en realitat barreges (posteriors a la seva mort) de textos sota el criteri purament econòmic de les cases editorials (criteri aplicat fins a cert punt a la bibliografia consultable al final de la present tesi); segonament, mostrar detalls de la seva personalitat a través de cites adients per a tal fi, reflectint elements que només es poden conèixer accedint a textos editats després de la seva desaparició, com ara les cartes.²⁶ Les cites amb l'altre contingut que ens mereix atenció, el filosòfic, queden reservades per a tractament posterior, en part a la bibliografia digital que tant ha ajudat en una feina de les presents característiques.

²⁶ Per a la biografia que segueix, les fonts han estat tant els llibres que figuren a les notes a peu de pàgina com la informació a <http://socrates58.blogspot.com/2006/04/cs-lewis-20th-century-christian-knight.html>.

1898. Clive Staples Lewis nasqué el 29 de novembre a Belfast, de progenitors protestants més aviat poc practicants. El seu pare, Albert J. Lewis²⁷ (1863-1929), era advocat de la policia judicial, i la seva mare, Florence Augusta Hamilton Lewis²⁸ (1862-1908), no exercia cap professió més enllà de la cura i l'educació dels fills, essent una dona molt ben dotada per a les matemàtiques, com ho demostra el seu títol a la Queens University de Belfast. S'havien casat el 1894, després d'una interminable persecució per part d'ell. El seu germà gran, Warren Hamilton Lewis, havia nascut el 16 de juny de 1895. Durant la resta de les seves vides foren coneguts entre amics i entre ells com Warnie i Jack²⁹.

1905. La projecció del seu pare a la feina els permeté canviar de residència. Abandonaren l'aïllada casa on els dos fills havien nascut (anomenada Dundela Villas) i es traslladaren a Strandtown, als afores de Belfast, a una casa (que nomenaren Little Lea, és a dir, "Prat Petit") de dos pisos i golfes, amb jardí, feta construir expressament pel pare.³⁰ Clive era educat a casa, essent la seva mare qui li ensenyava llatí i francès i la institutriu Annie Harper la resta de matèries.

²⁷ El seu pare fou el primer de tal branca de la família en assolir un status professional, atès que el seu besavi havia estat un granger gal·lès i el seu avi un treballador espavilat que havia emigrat a Irlanda i culminat com a soci a la companyia Macilwaine and Lewis Boiler-makers, Engineers and Iron Ship Builders (fabricants de calderes, enginyers i constructors d'estructures navals de ferro).

²⁸ La seva mare tenia per part de pare un llinatge de clergues, mariners i advocats, mentre que per part de mare un avantpassat fou un cavaller normand mort a la Batalla de Senlæ o Hastings (1066), també coneguda com Batalla d'Abbey per l'abadia que s'hi construí després de la mateixa, batalla que marcà el destí d'Anglaterra en canviar la dinastia regnant.

²⁹ Jacksie era el gos de la família, atropellat per un dels primers cotxes en circular per Irlanda, i atès que Lewis no apreciava el seu propi nom decidí fer-se dir així.

³⁰ Segons narra Lewis a *Surprised by Joy*, el constructor estafà el seu pare.

També aquell any Warren ingressà a una escola privada, de manera que Clive romangué consegüentment sol, situació gens agradable que l'obligà a madurar:

«[...] La meua vida real (o allò que la meua memòria reté com a vida real) era cada cop més solitària.»³¹

Però a més de la seva capacitat inventiva i solitud que l'empenyien envers l'escriptura, hi havia un tercer factor prou desconegut: patia un defecte de naixement al polze de la mà amb la qual escrivia. Això l'impulsà a adoptar l'hàbit de l'escriptura com a exercici (tanmateix, no s'ha de concloure que tinguem l'oportunitat de llegir Lewis per un fet tan accidental). Segons ell mateix explicà:

«Allò que em portà a escriure fou l'extrema torpor manual de la qual sempre he patit. L'atribueixo a un defecte físic que tant el meu germà com jo heretem del nostre pare: tenim només una articulació en el polze. L'articulació superior (la més llunyana de l'ungla) és visible, però és una mera aparença. No podem doblegar-la.»³²

Cal remarcar que la família Lewis vivia envoltada de llibres, i els dos germans mostraren des de petits tendències artístiques. Ambdós dibuixaven: Warren imatges de l'exòtica Índia, Clive animals vestits. Quan passaren del dibuix a l'escriptura, els motius es mantingueren: Warren escrigué un conte intitulat *The Young Rajah*, i Clive les seves

³¹ LEWIS, C.S., *Surprised by Joy: The Shape of my Early Life*; Nova York, Harcourt, 1994, p. 11.

«[...] My real life—or what memory reports as my real life—was increasingly one of solitude.»
Aquesta solitud l'usà, en bona part, per llegir més del que un nen normal llegeix en tal edat.

³² *S.J.*, p. 12.

«What drove me to write was the extreme manual clumsiness from which I have always suffered. I attribute it to a physical defect which my brother and I both inherit from our father; we have only one joint in the thumb. The upper joint (that furthest from the nail) is visible, but it is a mere sham; we cannot bend it.»

fantasies d'Animal-Land o Boxen, un món de prosopopeia habitat per animals.³³ Però la desbordant imaginació de Lewis tenia una altra cara, i era la que no ajudava a disminuir els malsons que el perseguien de petit, els quals tractaven primordialment de dos elements: fantasmes i insectes.

1907. Clive s'havia quedat una habitació a les golfes, convertint-la en el seu estudi. Allà passava llargues hores, potser massa, refugiant-se en el seu món fantàstic:

«Aquí vaig escriure i il·lustrar les meves primeres històries amb enorme satisfacció. Eren un intent de combinar els meus dos principals plaers literaris: “animals vestits” i “cavallers amb armadura”. Com a resultat, escrivia de ratolins cavallerescs i conills que cavalcaven completament equipats amb l'objectiu de matar no gegants sinó gats.»³⁴

En aquella època (potser no concretament el 1907), el petit Clive tingué les seves tres primeres experiències de Joia, la mateixa que, anys després, l'acabaria reportant al cristianisme. La primera li sobrevingué un estiu, mentre s'estava al costat d'un groseller, en assaltar la seva ment de forma sobtada el record del seu germà; la segona, llegint *Squirrel Nutkin* de Beatrix Potter; la tercera, llegint el poema *Saga of King Olaf* de Longfellow (una de les especialitats tant del Lewis com del Tolkien madurs foren les sagues en tota la seva vastitud, germàniques en general i celtes i nòrdiques en particular). L'experiència de la Joia consisteix en un:

³³ Ja adult i convertit a l'anglicanisme, Lewis tornarà a usar aquests motius a *The Cosmic Trilogy* i *The Chronicles of Narnia*. Remarcablement, al món de Narnia els humans només es poden alimentar d'animals que no parlin.

³⁴ *S.J.*, p. 13.

«Here my first stories were written, and illustrated, with enormous satisfaction. They were an attempt to combine my two chief literary pleasures—“dressed animals” and “knights in armor”. As a result, I wrote about chivalrous mice and rabbits who rode out in complete mail to kill not giants but cats.»

«[...] desig insatisfet que és ell mateix més desitjable que qualsevol altra satisfacció. L'anomeno Joia, essent aquí un terme tècnic que ha d'ésser clarament distingit tant de l'Alegria com del Plaer [...]. Dubto que ningú que l'hagi tastat la bescanviï per cap plaer del món encara i tenir-ne la possibilitat. Amb tot, la Joia no està mai a les nostres mans mentre que el plaer tot sovint hi és.»³⁵

Per a Lewis la Joia era una connexió directa amb allò transcendental, i per això jutjava que tal experiència era poc menys que un secret difícilment comunicable a segones persones, és a dir, que:

«[...] un home rarament menciona allò que creia que eren les seves sensacions més idiosincràtiques sense rebre almenys d'un (sovint més) dels presents la resposta: "Què? També ho has sentit? Sempre he pensat que era l'únic".»³⁶

Oi més, la Joia presenta un sentit absolut que Lewis reflecteix mitjançant les següents paraules:

³⁵ *S.J.*, pp. 17-18.

«[...] unsatisfied desire which is itself more desirable than any other satisfaction. I call it Joy, which is here a technical term and must be sharply distinguished both from Happiness and from Pleasure [...]. I doubt whether anyone who has tasted it would ever, if both were in his power, exchange it for all the pleasures in the world. But then Joy is never in our power and pleasure often is.»

Conseqüentment, sosté Lewis que el plaer pot ésser cercat mes la Joia mai. Això es deu a què és una manifestació de l'amor diví, com dirà ell mateix més tard, i com a tal sorgeix per gràcia i no per recerca personal.

³⁶ *S.J.*, prefaci, p. VII.

«[...] a man seldom mentions what he had supposed to be his most idiosyncratic sensations without receiving from at least one (often more) of those present the reply, "What! Have *you* felt that too? I always thought I was the only one".»

«[...] la veritable natura de la Joia deixa sense sentit la nostra distinció comuna entre tenir i voler. En aquest sentit, tenir és voler i voler és tenir.»³⁷

Com a curiositat d'aquell any, llegim una postal de Lewis enviada al seu pare des de França (on estava de vacances amb el seu germà i la seva mare) el 4 de setembre de 1907. Tenia 8 anys, i encara no escrivia tan bé, com és natural:

«Estimat papa:

perdona que aquesta postal estigui tan bruta, però en les nostres habitacions tot està molt polsegós. Encara fa bon temps encara. He estat malalt i he hagut d'anar al llit però estic bastant millor ara. Espero que estiguis bé. Estan bé Tommy i Peter?

el teu fill que t'estima

Jacks»³⁸

1908. Morí la seva mare. Havia estat malalta durant mesos, i una operació duta a terme el 15 de febrer revelà càncer. Durant el mes de març mostrà una aparent recuperació. El 15 de juny trobà temps per escriure al seu fill Warren la que havia d'ésser la última carta, on deia:

³⁷ *S.J.*, p. 166.

«[...] the very nature of Joy makes nonsense of our common distinction between having and wanting. There, to have is to want and to want is to have.»

³⁸ LEWIS, C.S., *The Collected Letters of C.S. Lewis, Volume I: Family Letters, 1905-1931*; San Francisco, HarperCollins, 2004, p. 5.

«My dear Papy:

excuse this post-card being so dirty, but in our rooms everything is so dusty. It is still lovely weather still. I was sick and had to go to bed but am quite better now. I hope you are all right. Are Tommy and Peter all right?

your loving son,

Jacks»

Noti's l'errònia duplicació de l'adverbi a la frase «encara fa bon temps encara».

«[...] I am sorry not to have been able to write you regularly this term, but I find I am really not well enough to do so. I have been feeling very poorly lately and writing tires me very much. But I must write today to wish you a happy birthday.»³⁹

Tot seguit tornà a empitjorar i expirà el 23 d'agost (l'aniversari del seu marit) poc després d'una darrera operació. La tragèdia portà el petit Clive a qüestionar-se la bondat divina, i a ambdós germans, paradoxalment, a allunyar-se del seu pare refugiant-se en la seva relació fraternal.

El setembre, Lewis i Warren, conduïts pel seu pare, prengueren el vaixell en direcció a l'internat anglès on Warren ja portava ingressat des de 1905. Es tractava de la Wynyard School, a Watford, Hertfordshire. Se la motejava "Oldie's school"⁴⁰ o "Belsen". Són curioses les impressions de Lewis en trepitjar per primer cop territori anglès:

«[...] Setembre a la tarda, 1908; el meu pare, el meu germà i jo. Vaig a l'escola per primera vegada. No estem animats.

[...]

Cap anglès no serà capaç d'entendre les meves primeres impressions d'Anglaterra. En desembarcar, suposo que cap a les sis del matí següent (per més que semblés mitjanit), em vaig trobar en un món davant el qual vaig reaccionar amb absolut odi. Els estranys accents anglesos que m'envoltaven semblaven veus de dimonis.

³⁹ *C.L.I.*, p. 6.

«[...] Em sap greu no haver estat capaç d'escriure't regularment aquest trimestre, però realment no em trobo prou bé per fer-ho. M'he trobat molt malament últimament i escriure em cansa molt. Tanmateix t'he d'escriure avui per desitjar-te un feliç aniversari.»

Val a dir que aquell any fou especialment nefast per al pare de Lewis: el 24 de març morí el seu pare, i poc després el seu germà.

⁴⁰ El director de l'internat, Robert Capron (conegut com "Oldie"), havia estat denunciado per crueltat el 1907. Lewis es referia a la institució amb l'expressió 'camp de concentració'. L'escola era anglo-catòlica.

[...] Hi ha la mateixa diferència entre el clima d'Irlanda i el d'Anglaterra que entre el d'Anglaterra i el del continent.»⁴¹

1910. El mes de juny, Wynyard tancà per sempre.⁴² Lewis ingressà el setembre a l'internat Campbell College (Belfast), molt prop de casa seva. Nogensmenys l'hagué d'abandonar el novembre en patir greus problemes respiratoris. Un cop a casa, patí al·lucinacions:

«[...] Prou curiosament és en aqueix moment, i no en la primera infantesa, quan més clarament recordo gaudir contes de fades. Vaig caure profundament sota el captivament dels Nans [...]. Els visualitzava amb tal intensitat que vaig arribar al límit de l'al·lucinació. Un cop, caminant pel jardí, vaig dubtar per un moment que un petit home no hagués passat corrent per davant meu vers els matolls.»⁴³

⁴¹ *S.J.*, pp. 22, 24-25.

«[...] September evening, 1908; my father, my brother, and I. I am going to school for the first time. We are in low spirits.

[...]

No Englishman will be able to understand my first impressions of England. When we disembarked, I suppose at about six next morning (but it seemed to be midnight), I found myself in a world to which I reacted with immediate hatred. [...] The strange English accents with which I was surrounded seemed like the voices of demons.

[...] There is the same difference between the climate of Ireland and of England as between that of England and the Continent.»

⁴² El 13 de juliol de 1910, Robert Capron començà a treballar en la petita església de Radwell. Acusat de colpejar els nois, fou internat per demència i morí el 18 de novembre de 1911 al Camberwell House Asylum.

⁴³ *S.J.*, pp. 54-55.

«[...] Curiously enough it is at this time, not in earlier childhood, that I chiefly remember delighting in fairy tales. I fell deeply under the spell of Dwarfs [...]. I visualized them so intensely that I came to the very frontiers of hallucination; once, walking in the garden, I was for a second not quite sure that a little man had not run past me into the shrubbery.»

1911. El gener ambdós germans se n'anaren a Malvern, Anglaterra. Warren al Malvern College (el qual motejaven "Wyvern") i Clive a la Cherbourg School,⁴⁴ just al costat del College. Malvern era una ciutat famosa pel seu balneari, ideal per al tractament de problemes pulmonars. En aquest període Lewis abandonà conscientment el cristianisme. Com explicaria més tard:

«[...] En aquell moment estava vivint, com tants ateus o anti-teistes, en un cúmul de contradiccions. Mantenia que Déu no existia. A més, estava molt enfadat amb Déu per no existir. Estava igualment enfadat amb ell per crear un món.»⁴⁵

Tanmateix, en desfer-se de Déu experimentà un alleugeriment de càrrega espiritual. Un nou món se li obria davant. A partir d'aquell moment podia escollir el seu credo a la carta. I optà per la Anglo-American Occultist Tradition de la mà de la senyora C.,⁴⁶ la matrona de Cherbourg School, dona molt amable i afectuosa totalment inconscient de la seva ascendència sobre el jove Clive.

«[...] M'agradava llegir d'estranyes visions, altres móns i formes desconegudes d'ésser, però mai amb la més mínima creença [...]. Tanmateix aleshores, per primera vegada, em corprengué la

⁴⁴ Lewis l'anomenava "Chartres" per la catedral francesa. Segons ell mateix explicà, allí començà a gaudir la veritable educació que mancava a Wynyrd.

⁴⁵ S.J., p. 115.

«[...] I was at this time living, like so many Atheists or Antitheists, in a whirl of contradictions. I maintained that God did not exist. I was also very angry with God for not existing. I was equally angry with him for creating a world.»

Es percep el fons de ressentiment que contenen tals paraules, tan pròpies del nihilisme. És exactament allò que deia Nietzsche, però a l'inrevés: la negació de la vida no és l'assumpció sinó la liquidació del món espiritual.

⁴⁶ Lewis no proporciona el nom.

idea que hi hagués veritables meravelles al nostre voltant, que el món visible fos només una cortina per amagar formidables regnes desconeguts per la meua simple teologia.»⁴⁷

1913. El setembre, Lewis ingressà al Malvern College, d'on sortí al juny següent no havent-se pogut adaptar. Però això no és el més remarcable. Com ell mateix reconegué, l'estada acabà de malbaratar-lo fent sobreeixir els punts més lamentables de la seva personalitat, els quals no deixen d'ésser molt normals en certs ambients on es pretén donar a la imatge més valor del que realment té:

«[...] Espiritualment parlant, el que et matava era que la vida escolar fos una vida dominada gairebé totalment per la voluntat d'ascens social. Progressar, arribar, o havent aconseguit el cim, romandre-hi, era l'absorbent preocupació.»⁴⁸

1914. L'abril d'aquest any, Lewis retrobà qui seria el seu més íntim amic: Arthur Greeves (1895-1966). El retrobà perquè ja el coneixia com a mínim de vista, i des de feia anys. Allò que sentí en parlar amb ell per primera vegada (sobre un llibre de mitologia noruega, i recordem que tenia 15 anys) fou la Joia que ja experimentava en

⁴⁷ *S.J.*, pp. 59-60.

«[...] I had loved to read of strange sights and other worlds and unknown modes of being, but never with the slightest belief [...]. But now, for the first time, there burst upon me the idea that there might be real marvels all about us, that the visible world might be only a curtain to conceal huge realms uncharted by my very simple theology.»

A Lewis, lector de Gilbert Keith Chesterton, és aplicable la dita d'aquest: quan es deixa de creure en Déu es passa a creure en qualsevol cosa.

⁴⁸ *S.J.*, p. 108.

«[...] Spiritually speaking, the deadly thing was that school life was a life almost wholly dominated by the social struggle; to get on, to arrive, or, having reached the top, to remain there, was the absorbing preoccupation.»

El caràcter de Lewis no era precisament el d'un oportunista, motiu pel qual ho passà malament.

determinats moments d'eufòria espiritual, fins i tot abans de la seva conversió. Ho explica així:

«[...] Havia estat tan lluny de pensar que fos possible tenir un amic d'aquesta mena que mai no l'havia desitjat; no més del que havia desitjat ésser Rei d'Anglaterra.»⁴⁹

El 19 de setembre es traslladà a Great Bookham (comtat de Surrey) per començar a rebre lliçons particulars de William T. Kirkpatrick (1848-1921), un antic professor del seu pare al Lurgan College (comtat d'Armagh, Irlanda) del 1877 al 1879. Era un home de gran prestigi docent, i potser aquest és el motiu pel qual el motejaven "The Great Knock" o "The Old Knock".⁵⁰ Romangué sota la seva instrucció fins a l'abril de 1917, treballant emfàticament lògica i aprenent grec. Poc abans, Kirkpatrick, home de cultura enciclopèdica, havia estat l'instructor del seu germà, aconseguint que ingressés al Royal Military College de Sandhurst. En una carta enviada per Kirkpatrick a Lewis el 17 d'agost de 1915 tenim una mostra de l'educació que es rebia en aquella època:

«Suggereixo que compris... els següents: Plató, *Fedó*, si no el tens. Demòstenes, *De Corona*. Tàcit, *Els Anals*. Èsquil, *Agamèmnon*.»⁵¹

És fàcil comprendre que l'ateisme de Kirkpatrick, el mestre, representés un paper important en mantenir Lewis allunyat de la religió.

⁴⁹ *S.J.*, p. 131.

«[...] I had been so far from thinking such a friend possible that I had never even longed for one; no more than I longed to be King of England.»

⁵⁰ "El Gran Cop" o "El Vell Cop". Curiosament no apreciava massa Aristòtil.

⁵¹ *C.L.I.*, p. 141.

«I suggest you should order... the following: Plato: *The Phaedo*, if you have not got it. Demosthenes: *De Corona*. Tacitus: *The Annals*. Aeschylus: *The Agamemnon*.»

1916. El febrer llegí *Phantastes*, de George MacDonald. Aquesta lectura fou una de les marques més profundes en la seva vida i la refereix constantment com una fonda experiència estètica.

Més endavant guanyà una beca per al University College d'Oxford.

1917. Lewis romangué al University College d'Oxford des del 26 d'abril fins al setembre del mateix any, reforçant els seus coneixements d'àlgebra (matèria que havia suspès en l'examen per a la beca). Però en aquells temps s'esdevenia la Primera Guerra Mundial. Atès que es negà a adherir-se a la prerrogativa de no haver d'anar a la guerra pel fet d'ésser irlandès, l'exèrcit el reclutà:

«El 30 d'abril Lewis ingressà als Officers' Training Corps i passà un examen físic. Pesava 82 quilograms i mesurava 1'79 metres.»⁵²

Malgrat que:

«[...] The Irish were exempt from conscription, but Lewis seems never to have seriously considered taking advantage of this dispensation. Perhaps having a brother in the professional army discouraged any pacifist thoughts, though there is a little reason to think Lewis would have inclined that way in any case.»⁵³

Així:

⁵² *C.L.I.*, p. 294.

«On 30 April Lewis joined the Officers' Training Corps and had a physical examination. He weighed 13 stones, or 182 pounds, and measured 5 feet 10¾ inches.»

⁵³ WALSH, CH., ob. cit., p. 5.

El seu germà estava ja mobilitzat a França, també voluntàriament. Cal recordar que en aquella època tota l'illa d'Irlanda pertanyia a la Corona Britànica encara.

«Vaig passar pel curs usual d'entrenament [...] i comissionat com a Segon Tinent a la Infanteria Lleugera de Somerset [...]. Vaig arribar a les trinxeres del front el dia del meu dinovè aniversari [a la vall del Somme] [...] i em feriren al Mont Bernenchon, prop de Lillers, l'abril de 1918 [Batalla d'Arras].»⁵⁴

Lewis fou un home d'acció més enllà del temps que, a la llarga, acabaria dedicant al despatx i a les aules com a professor universitari. Estigué realment compromès amb la llibertat, tot i que la Primera Guerra Mundial no tingués el mateix caire de lluita contra el mal que la Segona. La següent cita ens il·lustra el moment clau de la seva vida en arribar al front, quan tot allò que havia llegit respecte de l'antiguitat legendàriament bèl·lica retornà a la seva ment i prengué un sentit vital que transcendia el merament literari:

«[...] Era la primera bala que jo oïa, tan llunyana de mi que *xiulà* com la bala d'un periodista o la d'un poeta en temps de pau. En aquell moment hi havia quelcom que no era exactament por, i encara menys indiferència: un petit senyal tremolós que deia "Això és la guerra. Això és del que Homer escrigué".»⁵⁵

⁵⁴ *S.J.*, pp. 187-188.

«I passed through the ordinary course of training [...] and was commissioned as a Second Lieutenant in the Somerset Light Infantry [...]. I arrived in the front line trenches on my nineteenth birthday [a la vall del Somme] [...] and was wounded at Mt. Bernenchon, near Lillers, in April, 1918 [Batalla d'Arras].»

Lewis resultà ferit per foc amic en caure massa prop de la seva posició un projectil britànic. Un sergent morí, i ell rebé un tros de metralla al pit i dos a les mans.

⁵⁵ *S.J.*, p. 196.

«[...] It was the first bullet I heard—so far from me that it “whined” like a journalist’s or a peacetime poet’s bullet. At that moment there was something not exactly like fear, much less like indifference: a little quavering signal that said, “This is War. This is what Homer wrote about”.»

Aquest pont mental amb Homer constituí la immersió de Lewis dins el curs de la història. No res tornaria mai més a ésser el mateix. La seva vida recomençà. Aquell moment fou gairebé tan important com el de la seva conversió al cristianisme, que encara trigaria una dècada a arribar, o el de la coneixença de qui esdevindria la seva dona, Joy.

1918. L'octubre s'havia recuperat i fou assignat a Ludgerhall (Anglaterra). Tornà a Oxford el gener de 1919 en ésser desmobilitzat el desembre de 1918.⁵⁶

1919. Des de gener d'aquest any fins a juny de 1924 continuà estudiant a Oxford, obtenint un First in Honour Moderations (màxima nota en Literatura Grecolatina), un First in Greats (màxima nota en Filosofia i Història Antiga) i un First in English.

En aquesta època abandonà la seva passió per l'ocultisme i es lliurà a un cúmul de doctrines inarticulables entre elles però amb el comú denominador de no ésser cristianes, amb un fons de bergsonisme i hegelianisme principalment. Tot aquest conjunt d'elements adoptats en tornar viu de la guerra composaven la maquinària per aconseguir un objectiu de renaixement personal. L'anomenà "New Look".

Publicà la seva primera obra, *Spirits in Bondage: A Cycle of Lyrics*, de caire poètic, forma creativa a la qual sempre es sentí lligat.

Se n'anà a viure amb la senyora Janie King Moore (1873-1951) i la seva filla, Maureen, respectivament mare i germana del seu difunt amic Paddy Moore, a Oxford, a causa d'una promesa que s'havien fet mútuament: si un dels dos moria, l'altre tindria cura del corresponent progenitor viu. Llogaren una casa i compartiren despeses, tot i que en aquella època Lewis passava per una difícil situació econòmica. Visqueren junts fins que calgué ingressar-la per demència senil. Durant tots aquells anys anaren

⁵⁶ A l'exèrcit conegué Edward Francis Courtenay Moore (1898-1918), "Paddy" per als amics. Es convertiren en íntims. La seva mort en combat l'afectà profundament. Descansa a Peronne (França).

canviant de casa tot sovint. Val a dir que el pare i el germà d'en Lewis arribaren a sospitar que tenien un afer de caràcter sexual.⁵⁷

1921. W.T. Kirkpatrick morí el març. El mateix any Lewis guanyà el Chancellor's English Essay Prize amb l'assaig *Optimism*. No se n'ha pogut trobar cap còpia.

1922. Lewis començà de forma inconscient el camí que el portaria finalment a l'anglicanisme. Un primer element foren certes coneixences. Quan ingressà a la English School d'Oxford conegué qui jugaria un paper important a la seva vida, Nevill Coghill:

«[...] Aviat vaig tenir la sorpresa de descobrir que ell, clarament l'home més intel·ligent i ben informat de la classe, era un cristià i un absolut sobrenaturalista.»⁵⁸

Però això no acabava aquí:

«Aquests elements pertorbadors de Coghill s'arranjaven amb una pertorbació més àmplia que estava amenaçant en aquell moment tots els meus punts de vista anteriors. Tots els llibres s'estaven tornant contra mi. Certament, he d'haver estat tan cec com un talp per no haver vist, molt abans, la contradicció absurda entre la meva teoria de la vida i les meves experiències reals com a lector. George MacDonald havia fet més per a mi que qualsevol altre escriptor; naturalment era una pena que fos tan pesat amb el cristianisme. Era bo *a pesar d'això*. Chesterton tenia més sentit que tots els altres moderns junts; deixant de banda, naturalment, el seu cristianisme. Johnson era un dels pocs autors qui jo sentia que podia creure absolutament; prou curiosament, tenia el mateix defecte. Spenser i Milton, per una estranya coincidència,

⁵⁷ Walter Hooper, amic i editor de Lewis, sosté en la introducció a *All My Road Before Me* que efectivament eren amants (pàgina 9).

⁵⁸ *S.J.*, p. 212.

«[...] I soon had the shock of discovering that he—clearly the most intelligent and best-informed man in that class—was a Christian and a thorough-going supernaturalist.»

també el tenien. Fins i tot entre els escriptors antics es trobava la mateixa paradoxa. Els més religiosos (Plató, Èsquil, Virgili) eren de forma clara aquells dels quals em podia realment alimentar. Per altra banda, tots els escriptors que no patien de religió i amb els quals, en teoria, la meua simpatia hauria d'haver estat completa (Shaw, Wells, Mill, Gibbon i Voltaire) semblaven una mica aiguats; allò que de joves anomenàvem "pobres". No era que no m'agradessin. Tots eren (especialment Gibbon) entretinguts, però amb prou feines res més. No semblava haver-hi profunditat en ells. Eren massa simples. L'aspresa i densitat de la vida no apareixien en els seus llibres.»⁵⁹

1924. Des d'octubre d'aquest any fins a maig del següent exercí com a professor de filosofia al University College per absència d'un any del titular E.F. Carritt a Amèrica.

1925. El 20 de maig fou escollit Fellow al Magdalen College d'Oxford, on serviria com a professor de literatura i llengua anglesa durant 29 anys.

1926. L'11 de maig d'aquest any s'esdevingué un dels moments més ignorats i ensem importants en la història de la literatura del segle XX: Lewis i Tolkien es conegueren.

⁵⁹ S.J., pp. 213-214.

«These disturbing factors in Coghill ranged themselves with a wider disturbance which was now threatening my whole earlier outlook. All the books were beginning to turn against me. Indeed, I must have been as blind as a bat not to have seen, long before, the ludicrous contradiction between my theory of life and my actual experiences as a reader. George MacDonald had done more to me than any other writer; of course it was a pity he had that bee in his bonnet about Christianity. He was good *in spite of it*. Chesterton had more sense than all the other moderns put together; bating, of course, his Christianity. Johnson was one of the few authors whom I felt I could trust utterly; curiously enough, he had the same kink. Spenser and Milton by a strange coincidence had it too. Even among ancient authors the same paradox was to be found. The most religious (Plato, Aeschylus, Virgil) were clearly those on whom I could really feed. On the other hand, those writers who did not suffer from religion and with whom in theory my sympathy ought to have been complete—Shaw and Wells and Mill and Gibbon and Voltaire—all seemed a little thin; what as boys we called "tinny". It wasn't that I didn't like them. They were all (especially Gibbon) entertaining; but hardly more. There seemed to be no depth in them. They were too simple. The roughness and density of life did not appear in their books.»

«[...] Quan vaig començar a ensenyar a la Facultat d'Anglès vaig fer dos amics més, ambdós cristians (aquesta estranya gent semblava aparèixer per tot arreu), qui més tard em resultarien de molt ajut per superar l'últim obstacle. Eren H.V.V. Dyson (aleshores de Lectura) i J.R.R. Tolkien. L'amistat amb el darrer marcà la caiguda de dos antics prejudicis. En arribar al món m'avisaren (implícitament) que no cregués mai un papista, i en arribar a la Facultat (explícitament) que no cregués mai un filòleg. Tolkien era ambdues coses.»⁶⁰

D'aquesta coneixença sorgí el grup The Inklings, el qual es mantingué, ja en decadència llavors, fins a poc abans de la mort de Lewis als anys seixanta. Estava format pels dos germans Lewis, J.R.R. Tolkien i Christopher Tolkien, Charles Williams, Nevill Coghill, "Hugo" Dyson, Owen Barfield, Adam Fox, el doctor "Humphrey" Havard, Gervase Mathew, Colin Hardie i John Wain:

«[...] This group of personal and professional friends would meet Thursday evenings at Lewis's rooms, and often at Tuesday noon in the Eagle and the Child (commonly called the Bird and Baby), a small pub specializing in remarkable cider. The evening meetings were usually devoted to reading aloud some portion of a book in progress, followed by straightforward criticism. After the charismatic Charles Williams joined the group [en mudar-se a Oxford el 1939] [...] the Inklings reached their high point. At a meeting one might find Lewis reading a

⁶⁰ *S.J.*, p. 216.

«[...] When I began teaching for the English Faculty, I made two other friends, both Christians (these queer people seemed now to pop up on every side) who were later to give me much help in getting over the last stile. They were H.V.V. Dyson (then of Reading) and J.R.R. Tolkien. Friendship with the latter marked the breakdown of two old prejudices. At my first coming into the world I had been (implicitly) warned never to trust a Papist, and at my first coming into the English Faculty (explicitly) never to trust a philologist. Tolkien was both.»

Qui vulgui aprofundir en la relació entre Lewis i Tolkien no trobarà allò que desitja en les respectives cartes. Ambdós visqueren i treballaren molt de temps a Oxford i es veieren gairebé cada dia, motiu pel qual amb prou feines s'escrigueren.

chapter from *Perelandra*, or Williams reading from *All Hallows' Eve*, or Tolkien from the future *Lord of the Rings*.»⁶¹

Més tard, durant la Segona Guerra Mundial, quan el grup es reunia a les estances de Lewis, aquest els obsequiava amb comestibles que lectors americans li enviaven, conscients de la carestia existent.

També durant aquest any publicà el poema narratiu *Dymer* sota el pseudònim Clive Hamilton.

1927. Lewis portava ja un bon parell d'anys experimentant lentament i dolorosa quelcom que ja tastà Chesterton: quanta més resistència presentava al cristianisme, més elements discernia empenyent-lo vers una conversió no desitjada però cada cop més inevitable racionalment. La coneixença d'en Tolkien havia estat prou important, però encara quedaven més cops que farien trontollar el seu món de manera aleshores tan desagradable com inesperada:

«El realisme havia estat abandonat; la Nova Imatge era quelcom danyat; i l'esnobisme cronològic estava seriosament bandejat. Per tot el taulell les peces estaven en les més desavantajoses posicions. Aviat ja no vaig poder ni gaudir la il·lusió que la iniciativa estigués del meu costat. El meu Adversari començà a fer els seus moviments finals.»⁶²

⁶¹ WALSH, CH., ob. cit., p. 10.

Lewis i Tolkien s'ajudaren mútuament. Per exemple, Tolkien, exhaust d'escriure tantes pàgines, no hauria acabat la saga dels anells si Lewis no l'hagués animat. Tanmateix, tota amistat té divergències, i una visió més amarga de la seva relació està disponible a www.thestonetable.com/articles/220,1.html.

⁶² S.J., p. 216.

«Realism had been abandoned; the New Look was something damaged; and chronological snobbery was seriously shaken. All over the board my pieces were in the most disadvantageous positions. Soon I could no longer cherish even the illusion that the initiative lay with me. My Adversary began to make His final moves.»

1929. Acceptà l'existència de Déu sota una doctrina teista però no cristiana. Ho descrigué com una sotja a la qual hagué de rendir-se:

«Has d'imaginar-me tot sol en aquella habitació al Magdalen, nit rera nit, sentint, tan aviat com la meva ment es despistava de la feina, el ferm, imparabile acostament d'Aquell qui jo no desitjava conèixer en absolut. Allò que jo més temia em sobrevingué. Em vaig rendir en el Trimestre Trinity de 1929, vaig admetre que Déu era Déu, em vaig agenollar i vaig pregar; potser, aquella nit, el més decaigut i relucant convers de tota Anglaterra. No veia allò que ara és el més lluminós i obvi: la Divina humilitat que acceptarà un convers fins i tot en aquests termes.»⁶³

El 24 de setembre morí el seu pare per una aturada cardíaca complicada per un carcinoma de colon que li havia estat prèviament diagnosticat.

Dues coses. Primera, cal recordar allò dit abans: que 'realisme' aquí significa no la doctrina tomista sinó la idea que allò que existeix és estrictament allò percebut pels cinc sentits; segona, aquest ús de la paraula 'adversary' recorda l'ús de 'Enemy' per part del dimoni Screwtape quan es refereix a Déu.

⁶³ S.J., pp. 228-229.

«You must picture me alone in that room in Magdalen, night after night, feeling, whenever my mind lifted even for a second from my work, the steady, unrelenting approach of Him whom I so earnestly desired not to meet. That which I greatly feared had at last come upon me. In the Trinity Term of 1929 I gave in, and admitted that God was God, and knelt and prayed: perhaps, that night, the most dejected and reluctant convert in all England. I did not see what is now the most shining and obvious thing; the Divine humility which will accept a convert even on such terms.»

L'any acadèmic d'Oxford es divideix en Michaelmas (d'octubre a desembre, una paraula usada allà en lloc de 'Christmas'), Hilary (de gener a març) i Trinity (d'abril a juny). Lewis no vol o no pot ésser més precís en la data. Val a dir que, a l'època en què hi estudià l'escriptor Thomas De Quincey, la divisió era de quatre períodes, Michaelmas, Lent, Easter i Act (no sé fins a quin punt coincidents amb les quatre estacions), segons explica el mencionat autor a *The English Mail-Coach*.

1930. Ell mateix juntament amb el seu germà i la senyora Moore compraren una casa, The Kilns,⁶⁴ a títol d'ella però constant ells com a únics hereus. Warren es traslladà allà el 1932, en retirar-se de l'exèrcit amb el grau de tinent.

1931. El dissabte 19 de setembre Lewis tingué una trobada amb Tolkien i Dyson, la qual acabà a les quatre de la matinada (Tolkien havia marxat a les tres). La xerrada influí tant en Lewis que pocs dies després, el dilluns 28 de setembre, acceptà la doctrina trinitària dins el sidecar mentre el seu germà conduïa la motocicleta vers el parc zoològic de Whipsnade. Ingressà així en el cristianisme, en el vessant anglicà. Lewis ho narra talment:

«[...] Quan partírem jo no creia que Jesucrist fos el Fill de Déu, i quan arribàrem al zoo ho creia.»⁶⁵

Des d'aquell moment, sembla que mantingué una estricta castedat i que fins i tot arribà a evitar menjars presumiblement afrodisíacs. Tanmateix, aquesta última afirmació sembla prou exagerada.

1933. Publicà *The Pilgrim's Regress: An Allegorical Apology for Christianity*, inspirada en *The Pilgrim's Progress* de l'escriptor anglès John Bunyan (1628-1688) i igualment apologètica del cristianisme. Fou la seva primera obra religiosa després de convertir-se, així com un homenatge públic a un dels seus escriptors preferits.

⁶⁴ Els Forns.

⁶⁵ *S.J.*, p. 237.

«[...] When we set out I did not believe that Jesus Christ was the Son of God, and when we reached the zoo I did.»

Aquesta frase emfatitza la doctrina de l'acte assimilada per Lewis, com més tard es veurà.

1935. Sota recomanació del professor F.P. Wilson, Lewis accedí a escriure el volum “The Oxford History of English Literature in the Sixteenth Century, Excluding Drama” (més tard intitulat “Poetry and Prose in the Sixteenth Century”) per a la sèrie *The Oxford History of English Literature*. Esdevingué un clàssic polèmic en ésser publicat el 1954. Lewis s’avorrí tant escrivint-lo que començà a referir-s’hi amb l’acrònim ‘OHEL’ (‘Oxford’, ‘History’, ‘English’ i ‘Literature’), expressió que en anglès recorda a ‘oh, Hell’ (‘oh, Infern’, allò que entre nosaltres s’expressaria amb l’exclamació ‘merda!’).

1937. Rebé el Gollancz Memorial Prize de literatura per *The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition*, publicada el 1936, que té com a tema l’ús de la noció d’amor en la literatura medieval.

Conegué en Charles Williams.

1938. Lewis publicà *Out of the Silent Planet*⁶⁶ (també coneguda com *Voyage to Mars*, planeta aquest anomenat Malacandria en la llengua alienígena), la primera part de l’anomenada *The Cosmic Trilogy* o *The Ransom Trilogy* (pel nom del protagonista, que vol dir ‘rescat’ com a substantiu i ‘rescatar’ com a verb). Les altres dues obres són *Perelandra* (o *Voyage to Venus*, 1943) i *That Hideous Strength* (1945), expressió que usa el poeta escocès medieval David Lindsay a l’obra *Ane dialog* per referir-se a la Torre de Babel.⁶⁷ Aquestes són les seves tres úniques obres de ciència-ficció, o ‘scientifiction’, com ell mateix deia mitjançant un neologisme.

És a aquesta trilogia on comença a incrustar en narrativa elements sobrenaturals aristotèlico-cristians (per dir-ho així), fet impensable només una dècada enrere:

⁶⁶ L’esperit aventurer de Lewis l’impulsà a fer-se aparèixer en la seva pròpia narració, motiu pel qual començà a rebre cartes inquirint si la història era real. Naturalment contestà que no.

⁶⁷ De fet, David Lindsay influí poderosament en Lewis. De la seva lectura sorgí la idea de combinar la ciència-ficció amb allò sobrenatural, segons explica Lewis a la pàgina 630 del segon volum de les cartes.

«-Les bèsties del teu món semblen gairebé racionals -digué Ransom.

-Les envellim cada dia -contestà ella-. No és això el que significa ésser una bèstia?»⁶⁸

1939. Publicà *The Personal Heresy: A Controversy*, un debat de crítica literària amb E.M.W. Tillyard.

1940. Publicà *The Problem of Pain*, on parla del dolor segons la doctrina cristiana.

En aquells temps començà a manifestar-se un greu problema amb el seu germà Warren. L'alcoholisme obligava a ingressar-lo periòdicament, segons les recaigudes que patia.

1941. El mes d'agost féu quatre retransmissions radiofòniques a la BBC, conegudes com "Right and wrong", per aixecar els ànims de la població durant la guerra. S'emetien els dimecres a la tarda, de 19:45 a 20h. El 6 de setembre hi hagué una retransmissió extra d'un quart d'hora per contestar les cartes rebudes. Foren les primeres de les 25 retransmissions radiofòniques que dugué a terme.

1942. Publicà *The Screwtape Letters*,⁶⁹ l'obra que el féu famós en tot el món anglosaxó. Possiblement sigui la seva millor obra de ficció malgrat que ell mateix no hi estigués d'acord. Originalment es publicaren les cartes d'una en una, setmanalment. La primera

⁶⁸ LEWIS, C.S., *Perelandra*; Londres, HarperCollins, 2000, p. 62.

«'The beasts in your world seem almost rational,' said Ransom.

'We make them older every day,' she answered. 'Is not that what it means to be a beast?'

La resposta de la mena d'Eva que Ransom es troba al planeta Venus és indicativa de la doctrina tomista: l'home, animal i esperit ensems, és el límit entre el regne animal i l'espiritual. I l'esperit no envelleix car és immaterial. Allò que envelleix és la matèria a través de la qual opera la fantasia (és a dir, la imaginació sí pot degradar-se, com de fet és el cas en la demència senil).

⁶⁹ D'ara endavant, en català em referiré al dimoni Screwtape (no al llibre) traduint el seu nom per Fotredor, atès que considero que és la més escaient. El seu nebot serà Absenta, Wormwood en anglès.

el 2 de maig i la última el 28 de novembre de 1941 al diari actualment desaparegut *The Guardian*. A partir d'aquell moment, Lewis començà a donar diners a vídues i orfes.

Aquell mateix any publicà també *Preface to Paradise Lost*, al voltant de l'obra de Milton.

1943. Publicà *The Abolition of Man: Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools*, originalment tres lectures dutes a terme el febrer a la University of Durham en les Riddell Memorial Lectures, on escriu del desastre en el sistema educatiu, cosa que ja es veia venir.

1944. Ingressà a la Society for the Prevention of Progress, societat creada per contrarestar la influència del pensament que gratuïtament s'anomena a si mateix 'progressista' i del qual tants exemples tenim avui. La seva carta d'agraïment desborda humor:

«Estimat Senyor:

No per sentir que sóc un membre de la seva Societat *per naixement* deixo d'estar honorat en rebre el segell de membre. Faré tot el possible, a través d'una contínua ortodòxia i la incessant pràctica de la Reacció, l'Obstrucció i l'Estancament, per no donar-li cap raó d'haver-se de penedir del seu favor.

Humilment em permeto dir-li que a les meves Lectures Riddell intitolades *L'abolició de l'Home* trobarà una altra obra en absolut indigna de consideració per ingressar al cànon.

Regressivament seu

C.S. Lewis»⁷⁰

⁷⁰ *C.L.II*, pp. 613-614.

«Dear Sir,

While feeling that I was *born* a member of your Society, I am nevertheless honoured to receive the outward seal of membership. I shall hope by continued orthodoxy and the unremitting practice of Reaction, Obstruction, and Stagnation to give you no reason for repenting your favour.

I humbly submit that in my Riddell Lectures entitled *The Abolition of Man* you will find another work not all unworthy of consideration for admission to the canon.

1945. Publicà *The Great Divorce: A Dream*, una al·legoria de la divisió entre el bé i el mal. Originalment es publicà per parts a *The Guardian*, del 10 de novembre de 1944 al 14 d'abril de 1945.

El 15 de maig d'aquell mateix any morí Charles Williams, un dels seus millors amics i membre del grup The Inklings.

1946. La University of St. Andrews li concedí el títol honorífic de Doctor of Divinity.

Edità *George MacDonald: An Anthology*.

1947. Publicà *Miracles: A Preliminary Study*, al voltant de la possibilitat que tals ultra-esdeveniments ocorrin realment. Tenint en compte que era cristià, la resposta és òbviament i previsible positiva.

Edità *Essays Presented to Charles Williams*.

1948. El 2 de febrer, Elisabeth Anscombe, cristiana conversa pertanyent al corrent del positivisme lògic i més tard professora de filosofia a Cambridge, llegí "Reply to Mr. C.S. Lewis' argument that Naturalism is self-refuting" al Socratic Club, un altre punt de reunió de Lewis i companyia. Lewis quedà tan afectat per l'exposició que revisà el capítol 3 de *Miracles*. La versió revisada és la que consta avui dia.⁷¹

Uns mesos més tard, Lewis fou elegit Fellow of the Royal Society of Literature.

Yours regressively,

C.S. Lewis»

L'ús de l'adverbi 'regressively' com a comiat d'una carta recorda l'ús de 'ravenously' a la trenta-unena carta de *The Screwtape Letters*, l'obra que millor reflecteix el sentit de l'humor de Lewis, un humor no cínic sinó irònic i satíric.

⁷¹ Lewis n'estava molt de la seva talla intel·lectual. Aquest orgull no dissimulat féu que no oblidés mai aquella jornada (consulti's la pàgina 878 del segon volum de cartes per a la confessió de Lewis al voltant del seu excessiu orgull).

Edità *Arthurian Torso Containing the Posthumous Fragment of the Figure of Arthur*, del seu difunt amic Charles Williams.

1949. Publicà *The Weight of Glory and Other Addresses* (originalment com *Transposition and Other Addresses* al Regne Unit), recull de conferències pronunciades durant la Segona Guerra Mundial.

1950. Des d'aquest any i fins a 1956 publicà els set volums de *The Chronicles of Narnia*, clàssic de la literatura infantil, a raó d'un per any: *The Magician's Nephew*, *The Lion, the Witch and the Wardrobe*, *The Horse and His Boy*, *Prince Caspian: The Return to Narnia*, *The Voyage of the Dawn Treader*, *The Silver Chair* i *The Last Battle*. Lewis tingué molt en compte a qui anaven dirigits tots set llibres, fins al punt d'introduir-hi el seu vessant didàctic en diversos aspectes. Per exemple:

«-No passa res -cridà-. Surti, senyora Castora. Sortiu, fills i filles d'Adam. No passa res! No és *a ella!*

Naturalment, això és mala gramàtica, però així és com els castors parlaven quan estaven emocionats; a Narnia, vull dir. Al nostre món no acostumen a parlar.»⁷²

1951. La senyora Moore morí el 12 de gener. Portava ingressada en una residència des de l'anterior abril. Descansa a Headington Quarry, Oxford.

Lewis perdé l'elecció a Professor of Poetry a Oxford.

⁷² LEWIS, C.S., *The Lion, the Witch and the Wardrobe*; Nova York, HarperCollins, 2002, p. 115.

«“It's all right,” he was shouting. “Come out, Mrs. Beaver. Come out, Sons and Daughters of Adam. It's all right! It isn't *Her!*” This was bad grammar of course, but that is how beavers talk when they are excited; I mean, in Narnia—in our world they usually don't talk at all.»

D'aquesta manera, Lewis mostra al lector anglosaxó infantil o juvenil que la forma correcta per al cas és 'she', no pas 'her'.

Winston Churchill, molt admirat per Lewis, guanyà les eleccions després d'haver-les perdut tot just acabada la guerra, i el mes de desembre proposà Lewis per al títol honorífic de Commander of the British Empire, el qual ell rebutjà.

1952. Publicà "Broadcast Talks" (1942, inicialment publicat al Regne Unit com "The case for Christianity"), "Christian Behaviour: A further series of Broadcast talks" (1943) i "Beyond Personality: The Christian idea of God" (1944) sota un sol títol, *Mere Christianity*. Originalment foren retransmissions radiofòniques de Lewis durant la Segona Guerra Mundial, dutes a terme per animar la població en l'època dels bombardeigs sobre el Regne Unit.

La Laval University de Quebec li concedí el títol honorífic de Doctor of Letters.

El setembre conegué personalment Helen Joy Davidman al Eastgate Hotel d'Oxford. Era una nord-americana quinze anys més jove (18 d'abril de 1915-13 de juliol de 1960), jueva divorciada ex comunista conversa al cristianisme el 1948 en part sota la influència d'ell mateix. Portaven dos anys escrivint-se sense haver-se vist:

«Lewis's attraction to Joy was at first merely intellectual. It was on January 10, 1950, that he first received a letter from the then thirty-four-years-old Joy, one of many letters he received from readers. Hers, however, were noticeably different, and they began to correspond regularly.»⁷³

1953. William Gresham, el marit de Joy, tenia un afer de caràcter sexual amb la cosina d'ella i demanà el divorci. Joy l'hi concedí i tornà a marxar al Regne Unit, ja amb els seus dos fills, David i Douglas (William i Joy s'havien conegut el 1942 en una festa del Partit Comunista dels Estats Units). Ella havia heretat l'ateisme del seu pare, impulsada també

⁷³ DURIEZ, C., *Tolkien and C.S. Lewis. The Gift of Friendship*; Nova Jersey, Hidden Spring Books, 2003, p. 158.

Val a dir que Joy tenia un M.A. en literatura anglesa i havia guanyat el 1938 el Yale Poetry Award amb un poema de tall leninista intitulat *Letter to a Comrade*.

per la lectura de *The Outline of History* de H.G. Wells, qui es considerava a si mateix un intel·lectual compromès (és a dir, socialista fins al 1917, quan es tornà directament prosoviètic).

1954. Lewis deixà el Magdalen College d'Oxford pel Magdalene College de Cambridge,⁷⁴ on se li oferí una càtedra creada expressament per a ell: Medieval and Renaissance English Literature. El dia del seu cinquanta-sisè aniversari féu la lectura inaugural, intitulada "De descriptione temporum".

1955. Publicà *Surprised by Joy: The Shape of my Early Life*. El títol d'aquesta autobiografia (que abasta des de la seva infantesa fins a la seva conversió) juga amb el nom de la seva futura dona i, a més, és el títol d'un dels poemes més famosos de William Wordsworth.

És nomenat Honorary Fellow of Magdalen College i Fellow of the British Academy.

1956. Publicà *Till We Have Faces: A Myth Retold*, versió personal del mite d'Eros i Psique contingut a l'obra mestra *L'ase d'or* d'Apuleu. Lewis considerava aquest text seu com el millor d'entre la seva obra de ficció, afirmació amb la qual cap dels seus lectors acostuma a estar d'acord.

Rebé la Carnegie Medal en reconeixement a *The Last Battle*, l'últim dels set llibres de *The Chronicles of Narnia*.

El 23 d'abril, Joy i Clive es casaren civilment i secreta al registre civil d'Oxford perquè ella pogués gaudir la nacionalitat britànica i no fos així expulsada en haver expirat el permís de residència. Inesperadament, pocs mesos després es diagnosticà a Joy un càncer d'ossos inoperable.

1957. Lewis s'adonà que estava veritablement enamorat d'ella i el 21 de març es casaren religiosament segons el ritu anglicà a l'habitació del Wingfield Hospital on

⁷⁴ Tals són els noms de les institucions, molt similars.

estava ingressada en estat molt greu. Immediatament després experimentà una sobtada i inesperada recuperació.

1958. Publicà *Reflections on the Psalms*.

El juliol, Joy i Clive passaren deu dies de vacances a Irlanda del Nord.

Lewis fou escollit Honorary Fellow of University College d'Oxford.

1959. La University of Manchester li concedí el títol honorífic de Doctor of Literature.

Començà *After Ten Years*, una novel·la que deixaria inacabada en part perquè no sabia com acabar-la i en part perquè l'any següent, 1960, començaren a manifestar-se els problemes de salut que se l'emportarien, problemes que li impedirien concentrar-se.

1960. Publicà *Studies in Words* (de filologia), *The Four Loves* (dels quatre tipus d'amor que distingeix: afecte, amistat, eros⁷⁵ i caritat) i *Screwtape Proposes a Toast* (un mena de petita continuació de *The Screwtape Letters*).

Joy tornà a empitjorar i Lewis se l'emportà de viatge a Grècia del 3 al 14 d'abril, amb el seu amic Roger Lancelyn Green i la seva dona. Visitaren Atenes, Micenes, Rodes, Heraclea i Cnossos, ambdues a Creta i aquesta última la ciutat del Minotaure. Retornant s'aturaren a Pisa. Finalment morí el 13 de juliol, als 45 anys, a The Kilns, la casa de Lewis. Estaven presents el seus dos fills. Les últimes paraules adreçades a Lewis foren «You have made me very happy» i «I am at peace with God».

⁷⁵ Mantinc la paraula com la dóna l'autor perquè tampoc existeix en anglès. Està usant expressament una paraula grega per tal de mantenir 'love' només per al gènere, diferenciant així l'espècie sense haver de recórrer a perífrasis com 'erotic love' o 'sexual passion'. Nogensmenys, Lewis avisà que aquesta vessant de l'amor no es limita al sexe, com està clar en un matrimoni. I pel que fa al pur acte sexual entre els altres animals, Lewis l'anomenà 'Venus'.

1961. Publicà *An Experiment in Criticism* (al voltant de crítica literària en clau innovadora)⁷⁶ i *A Grief Observed* (de la mort de Joy).

1963. A les 17:30 del divendres 22 de novembre Lewis morí d'un atac de cor a The Kilns. El seu germà sentí un cop a terra i correu vers el dormitori. Lewis estava inconscient prop del llit, i deixà de respirar uns quatre minuts després. Portava temps tenint problemes de cor, pròstata i ronyons amb complicacions per osteoporosi. El mateix dia moriren també Aldous Huxley (per sobredosi) i J.F. Kennedy (de la coneguda manera). Al funeral assistiren únicament uns pocs amics. Warren estava tan afectat que es quedà a casa embriagant-se un cop més. Clive Staples Lewis descansa a Headington Quarry, Oxford.

Aquell estiu havia dimitit de la seva posició a Cambridge i havia estat escollit Honorary Fellow of Magdalene College del mateix.

1964. Es publicaren pòstumament *The Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature*⁷⁷ i *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer* (en realitat, cartes fictícies de com s'ha de dur a terme la relació personal amb Déu).

1966. Es publicà pòstumament *Studies in Medieval and Renaissance Literature*.

1967. Es publicà pòstumament *Spenser Images of Life*, al voltant del seu apreciat Edmund Spenser.

⁷⁶ La innovació recaigué en invertir els termes usats normalment en crítica literària. Així, en lloc d'anar dels tipus de llibres als lectors i tipus de lectura, Lewis anà dels lectors i tipus de lectura envers els tipus de llibres. És a dir, en lloc de qualificar els lectors en funció de la pressuposada qualitat literària d'un llibre, Lewis féu el camí invers, qualificant el text a partir del tipus d'individu que el llegeix.

⁷⁷ Lewis considerava molt encertadament que la imatge que impera a l'imaginari actual pel que fa a l'Edat Mitja és una distorsió considerable de la imatge real, la descartada. Per això el títol.

1973. El seu germà Warren morí el dilluns 9 d'abril. Reposa al seu costat. Una sola làpida recull els seus noms, acompanyant-los amb la sentència «Men must endure their going hence».⁷⁸ Era la frase que constava a la pàgina del calendari de paret que hi havia al dormitori on morí la seva mare. El seu pare no l'havia girat mai.

⁷⁸ «Els homes han de suportar la seva marxa d'aquí.» William Shakespeare, *King Lear*, pels llavis d'Edgar. És a dir, l'home ha d'ésser fort afrontant la mort.

ANÀLISI DE LA DOCTRINA ARISTOTÈLICA DE C.S. LEWIS SOTA QUATRE PUNTS FONAMENTALS

I. Assumpció de la doctrina de l'acte

- A. L'acte com a moviment
- B. L'acte com a forma
- C. L'acte com a operació

II. L'acte com a acció política

- A. El bé en el seu vessant d'acte polític
- B. La perversió de la ciència en cientisme i la seva intervenció política

III. Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme

- A. El naturalisme com a dogma
- B. Casualitat i causalitat en el darwinisme
- C. Epigènesi contra evolució
- D. Continuïtat o discontinuïtat en la natura
- E. Allò que Aristòtil i Lewis no podien saber
- F. Postevolucionisme i força vital

IV. Aristòtil i Lewis enfront del postmodernisme

- A. Moralitat objectiva versus relativisme moral
- B. Relativisme epistemològic i filosofia futura
- C. Recuperació de l'humanisme clàssic

La present investigació al voltant de l'aristotelisme explícit i implícit en Lewis ha conduït la tesi a una estructura basada en quatre punts fonamentals. Tals són:

- Primer, la manera en què Lewis es valgué de la noció d'acte en Aristòtil, convenientment dividida en els quatre apartats que Ricardo Yepes Stork rastrejà i formulà a la seva tesi doctoral *La doctrina del acto en Aristóteles: l'acte com a moviment, l'acte com a forma i l'acte com a operació*.
- Segon, la manera en què Lewis incorporà aquesta noció al seu pensament polític, d'una forma, en el fons, ja esbossada per Aristòtil. L'apartat es divideix per una banda en un estudi del bé en el seu vessant d'acte polític, i per una altra en la degradació de la ciència en cientisme i la seva consegüent intervenció en política.
- Tercer, la defensa del finalisme biològic, aristotèlic filosòficament parlant, enfront del materialisme bàsicament neodarwinista.
- Quart, l'enfrontament de Lewis amb la postmodernitat, tot valent-se d'Aristòtil.

Vist això, passem ja al primer punt.

I. ASSUMPCIÓ DE LA DOCTRINA DE L'ACTE

La doctrina de l'acte és, potser, l'element de doctrina aristotèlica més interioritzat per Lewis a nivell merament racional. El britànic no redactà mai una explicació al volant de la noció d'entelèquia perquè, de fet, no era necessari per motius literaris. La substància filosòfica d'un text narratiu sol romandre subjacent. Així, veurem en aquest apartat que la noció d'acte que Lewis tan bé expressà, indirectament, a través dels seus textos, es pot discernir de forma diàfana sota les tres divisions que Ricardo Yepes Stork ressaltà a la seva tesi doctoral *La doctrina del acto en Aristóteles*. Aquestes divisions, que ens guiaran pel present apartat, són l'acte com a moviment, l'acte com a forma i l'acte com a operació.⁷⁹

Per la seva banda, Aristòtil tampoc donà mai una definició d'acte o d'entelèquia. No obstant, a través dels seus exemples posats com a definicions roman prou clar què és, més enllà de l'ús sistemàtic que de tals nocions fes als seus textos.

Així, les cites més il·lustratives les faré aparèixer a punts posteriors, de manera que, per començar, una forma clara d'assolir allò que considerem la definició oficial és anar als organismes rectors de les llengües en el temps actual, que és gairebé l'època en la qual C.S. Lewis visqué. Veiem, doncs, quina és la definició espanyola segons la Real Academia Española (www.rae.es) i la catalana segons l'Enciclopèdia Catalana (www.grec.net). L'espanyola és:

⁷⁹ Com refereix Ricardo Yepes, Aristòtil inventà la paraula que en català resultà 'entelèquia' perquè el grec antic estava mancat d'una expressió que permetés reflectir allò que pretenia dir. Amb tot, més tard Aristòtil mateix acabaria usant indistintament les paraules 'ἐνέργεια' ('acte') i 'ἐντελέχεια' ('entelèquia') als seus textos. El meu criteri serà també l'ús indiferent d'ambdós termes. Amb tot, cal recordar primer per què Aristòtil considerà oportú inventar un nou mot, i és que, originalment, 'acte' es referia al procés com a tal, mentre que 'entelèquia' es referia al procés ja culminat, en la seva perfecció formal.

«**entelequia**. (Del lat. *entelechĩa*, y este del gr. ἐντελέχεια, realidad plena alcanzada por algo).

1. f. En la filosofía de Aristóteles, fin u objetivo de una actividad que la completa y la perfecciona. **2.** f. irón. Cosa irreal.»

Mentre que la catalana és:⁸⁰

«entelèquia

[s. XIV; del gr. *entelékheia*, comp. de *entelés* ‘acabat, perfecte’, der. de *télos* ‘fi, finalitat’, i *ékho* ‘tenir’]

f 1 FILOS 1 Realització en un ésser d'allò que ell és en potència.

2 Substància simple que té en si el principi del seu ésser.

2 p ext Cosa, persona, situació, que només existeix en la ment sense realitat objectiva.»

No discutirem ara que l'entrada catalana tingui un total de tres definicions (que la fan, sense dubte, més completa), ni que l'espanyola contingui un error ortogràfic ('este' per 'éste', tot i que ara es digui que tal forma està permesa sense accent encara que faci de pronom). El que farem serà prescindir de la segona noció, la derivada i pervertida que significa subjecte irreal, i fixar-nos en com la primera es vincula, en virtut de la referència que fa a la compleció de quelcom incomplet, al comentari de Sant Tomàs:

«[...] l'acte es diu en dos sentits: en un sentit, igual que el coneixement és acte; en un altre sentit, igual que examinar és acte. I la diferència d'aqueixos actes pot valorar-se en virtut de les potències, car es diu que un gramàtic està en potència abans que adquireixi l'hàbit de la gramàtica (aprenent o investigant). Aqueixa potència, sense dubte, es duu a l'acte quan algú ja té l'hàbit del coneixement. Però aleshores està novament en potència vers l'ús de l'hàbit, quan no examina en acte. I aqueixa potència es duu vers l'acte quan examina en acte. Així, no només el coneixement és acte sinó que també l'examen és acte.»⁸¹

⁸⁰ Prescindeixo de donar la definició de 'acte' degut a la seva extensió, més enllà de la filosofia aristotèlica. 'Entelèquia', pel que he dit a la cita anterior, ja ens escau.

⁸¹ TOMÀS D'AQUINO, *Comentari al llibre De l'ànima d'Aristòtil*; Traducció meua, inèdita, punt 216.

És a dir, com indico a la nota 79 i usant momentàniament una terminologia purista que Aristòtil mateix abandonà, la possessió del coneixement és potència segona (acte primer) respecte a la manca de coneixement i a l'exercici del mateix (examen), mentre que l'examen és acte segon (entelèquia) respecte a la possessió del coneixement.

Posarem de relleu, doncs, tal estructura ontològica present als textos de Lewis, presència dispersa i poc estructurada perquè, com ja s'ha dit, l'obra de Lewis és principalment literària.

Passem, aleshores, als tres apartats en què es divideix l'assumpció per part de Lewis de la doctrina de l'acte (l'acte com a moviment, l'acte com a forma i l'acte com a operació), remarcant que al darrer es farà palès que el text de Lewis que conté un lligam més fort amb tal doctrina és *The Screwtape Letters*, puix que allí es desenvolupa la idea del bé com a operació humana a dur a terme cada dia de manera conscient, o per dir-ho a un nivell més general i no estrictament humà, la idea d'entelèquia com a perfecció per natura de tot vivent. Després saltarem al següent apartat, que tracta de l'acte com a acció política, on veurem que Lewis planteja la qüestió central pel que fa a la democràcia mitjançant l'exposició del dimoni Fotredor a *Screwtape Proposes a Toast*, així com veurem també de quina manera es vincula aquesta noció política amb la doctrina de l'acte.

«[...] actus dicitur dupliciter. Uno modo sicut scientia est actus. Alio modo sicut considerare est actus. Et differentia horum actuum ex potentiis perpendi potest. Dicitur enim aliquis in potentia grammaticus, antequam acquirat habitum grammaticæ, discendo vel inveniendo: quæ quidem potentia in actum reducitur, quando iam aliquis habet habitum scientiæ. Sed tunc est iterum in potentia ad usum habitus, cum non considerat in actu; et hæc potentia in actum reducitur cum actu considerat. Sic igitur et scientia est actus, et consideratio est actus.»

A. L'ACTE COM A MOVIMENT

L'acte com a moviment constitueix el vessant més immediat en què hom pot percebre aquest principi ontològic que regeix en la realitat. És així perquè, com diu Aristòtil tot just a l'inici de la *Metafísica*:

«Tots els homes desitgen saber per natura. Senyal d'això és l'amor pels sentits, atès que al marge de la seva utilitat se'ls estima per si mateixos, i més que els altres el de la vista. Efectivament, preferim la vista a qualsevol dels altres sentits no només quan pensem fer quelcom sinó també quan no pensem fer res, per dir-ho així. I la causa és que, dels sentits, aqueix és el que ens fa conèixer òptimament, i ens mostra moltes diferències.»⁸²

És a dir, per la vista discernim en grau summe i de forma general, mes allò que discernim concretament i principal és el moviment, car el moviment somàtic és el més obvi, i la forma més natural de percebre'l és, justament, per la facultat de la vista en acte, que és la visió. Tot amb tot, l'acte com a moviment també es refereix al moviment en sentit no de desplaçament físic sinó de canvi duratiu entre dos estadis (per exemple, envellir una persona o desgastar-se quelcom amb el pas del temps). Atès que aquesta noció és no només vertadera sinó excessivament òbvia, no constituirà un subjecte d'estudi específic a la present secció.

Veiem ara que, amb l'aplicació de l'estructura potència-acte, Aristòtil superà les apories de Zenó d'Elea, conseqüència natural de la forta influència que les idees de

⁸² ARISTÒTIL, *Metafísica*; 980a21-27 (I, 1).

«Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις: καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἢ διὰ τῶν ὀμμάτων. οὐ γὰρ μόνον ἵνα πράττωμεν ἀλλὰ καὶ μηθὲν μέλλοντες πράττειν τὸ ὄραν αἰρούμεθα ἀντὶ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν ἄλλων. αἴτιον δ' ὅτι μάλιστα ποιεῖ γνωρίζειν ἡμᾶς αὕτη τῶν αἰσθήσεων καὶ πολλὰς δηλοῖ διαφοράς.»

Parmènides tingueren durant l'antiguitat (les quals, de fet, segueixen vigents a l'idealisme actual procedent del segle XIX). Com se'ns recorda:

«[...] la *energeia* nace en el ámbito del movimiento para explicar ese fenómeno, pesadilla de los filósofos hasta Aristóteles, en especial desde que Parménides lo declaró no existente o imposible.»⁸³

Assereix Aristòtil, en parlar del continu al llibre sisè de la *Física*, que el joc de Zenó a fi de posar en entredit el moviment consistí en convertir quelcom infinitament divisible en potència en quelcom infinitament dividit en acte. Per exemple, Aquil·les no atraparia mai la tortuga perquè, havent sortit aquesta amb avantatge, al de peus lleugers sempre li quedaria la meitat del trajecte per recórrer, en qualsevol punt on es trobés. La fal·làcia rau en oblidar que qualsevol magnitud contínua (espacial, temporal o abstracta) es pot dividir infinitament a voluntat: sempre podem fer un altre tall si s'escau. En paraules d'Aristòtil, el continu és divisible en potència fins a l'infinit. Zenó sostingué no només que una magnitud contínua limitada està formada per punts actuals (com una escala que uneixi dues plantes d'una casa), sinó que tals punts són infinits (l'escala tindria infinits graons), de manera que el perseguidor mai no podria atrapar el perseguit encara que anés més de pressa (sempre i quan aquest hagués partit amb anterioritat a aquell).

Ara bé: de quina manera es valgué Lewis d'aquesta sistematització aristotèlica? Pel que fa a l'acte com a moviment, ho veurem tot seguit en aquest apartat, prenent com a base les definicions filosòfiques d'Aristòtil en virtut de les quals s'il·luminaran els textos literaris de Lewis.

Comencem recordant que Aristòtil, en tant que primer filòsof sistemàtic occidental, ens deixà una definició de moviment. El moviment, atès que s'esdevé dins el

⁸³ YEPES STORK, R., *La doctrina del acto en Aristóteles*; Pamplona, EUNSA, 1993, p. 265.

temps, es contraposa al canvi, el qual no necessàriament s'esdevé dins el temps, i la seva definició és la següent:

«[...] el moviment és l'entelèquia de l'ens en potència com a tal. Per exemple, l'alteració <és l'entelèquia> d'allò alterable en tant que alterable.»⁸⁴

Naturalment, també ens deixà una definició de temps, que està íntimament lligat amb el moviment:

«[...] Aleshores, és certament evident que el temps és el nombre del moviment segons l'abans i el després, i és continu perquè <és el nombre> d'un continu.»⁸⁵

Un cop donades aquestes dues definicions bàsiques, podem fixar-nos en determinats passatges de Lewis que mostren la incorporació del pensament d'Aristòtil al seu propi sistema d'idees, com ja s'ha dit, de forma més o menys fragmentària donat el caràcter eminentment literari de l'obra del britànic. Comencem per la següent cita:

«[...] Amb l'acte d'argüir, despertes la raó del pacient. I un cop desperta, qui pot preveure el resultat?»⁸⁶

⁸⁴ ARISTÒTIL, *Física*; 201a10-12 (III, 1).

«[...] ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ἢ τοιοῦτον, κίνησις ἐστίν, οἷον τοῦ μὲν ἀλλοιωτοῦ, ἢ ἀλλοιωτόν, ἀλλοίωσις.»

⁸⁵ Ídem; 220a24-26 (IV, 11).

«[...] ὅτι μὲν τοίνυν ὁ χρόνος ἀριθμὸς ἐστίν κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, καὶ συνεχῆς (συνεχοῦς γάρ), φανερόν.»

⁸⁶ *S.L.&S.T.*, p. 2.

«[...] By the very act of arguing, you awake the patient's reason; and once it is awake, who can foresee the result?»

Aquí, el dimoni Fotredor avisa el dimoni Absenta pel que fa al perill que comporta empènyer el seu pacient humà vers l'acte d'argüir. Aquest acte és un moviment que té durada en el temps mitjançant una il·lació d'oracions. Però el més important aquí és l'ús del verb 'despertar': Lewis el fa servir per remarcar el pas de la potència a l'acte, pas que, com a moviment que és, comporta el fet d'assolir una finalitat. En el present cas, la finalitat és una ment que estigui fent allò que li pertoca per natura: discernir. Lewis és plenament conscient de l'acte d'argüir en tant que moviment intel·lectual, com a trànsit vers una conclusió a la qual cal arribar.

Saltem ara a un punt on Lewis mostra el seu deute formal i literari amb Plató, puix que en aquest passatge raona al voltant de la noció d'espai tot imitant la maièutica platònica. El diàleg s'esdevé al planeta Mart, entre un *sorn* savi que introdueix l'humà Ransom dins un nou món conceptual (recordem que els *sorns* son intel·ligències superiors):

«-[...] Cos és moviment. Si és a una velocitat, olores quelcom; si a una altra, oeixes un so; si a una altra, veus quelcom; si a una altra, ni veus, ni oeixes, ni olores ni coneixes el cos de cap manera. Però tingues això en compte, Petit: que els dos límits es troben.

-Què vols dir?

-Si el moviment és més ràpid, aleshores allò que es mou és més prop de trobar-se a dos llocs ensems.

-És veritat.

-Però si el moviment fos encara més ràpid [...], al final el movent estaria a tot arreu ensems, Petit.

-Crec que ho entenc.

-Bé, aleshores, així és la cosa que hi ha per sobre de tots els cossos: quelcom tan ràpid que està en repòs, tan vertaderament cos que ha deixat d'ésser cos.»⁸⁷

És remarcable el fet que Lewis usés tan sovint al llarg dels seus llibres la paraula anglesa 'act', quan allò que volia dir es podria haver dit d'altres maneres.

⁸⁷ *S.P.*, pp. 95-96.

Fixem-nos en la gradació que estableix Lewis en funció de la velocitat. Les olors mouen l'òrgan sensitiu de l'olfacte, que és el nas; l'immuten a certa velocitat. Al seu torn, el so immuta l'òrgan sensitiu de l'oïda, resultant llavors l'audició. I com a darrer exemple, els colors immuten el sentit de la vista, donant-nos la visió. La immutació dels sensibles sobre els sentits és un moviment, graduat a nivells diversos. Veiem al *De l'ànima* que:

«[...] Si és quelcom dolç, mou el sentit o la ment d'una manera determinada, però si és amarg <mou> de manera contrària, i si és blanc altrament.»⁸⁸

I també que:

«[...] Així, si res més no posseeix les característiques esmentades llevat de la fantasia, que és allò que s'ha dit, la fantasia és un moviment esdevingut pel sentit en acte.»⁸⁹

«[...] 'Body is movement. If it is at one speed, you smell something; if at another, you hear a sound; if at another, you see a sight; if at another, you neither see nor hear nor smell nor know the body in any way. But mark this, Small One, that the two ends meet'.

'How do you mean?'

'If movement is faster, then that which moves is more nearly in two places at once'.

'That is true'.

'But if the movement were faster still [...], in the end the moving thing would be in all places at once, Small One'.

'I think I see that'.

'Well, then, that is the thing at the top of all bodies – so fast that it is at rest, so truly body that it has ceased being body at all'.»

⁸⁸ ARISTÒTIL, *De l'ànima*; 426b31-427a1 (III, 2).

«[...] εἰ γὰρ γλυκύ, ὠδὶ κινεῖ τὴν αἰσθησιν ἢ τὴν νόησιν, τὸ δὲ πικρὸν ἐναντίως, καὶ τὸ λευκὸν ἐτέρως.»

⁸⁹ Ídem; 428b30-429a2 (III, 3).

O sigui que Aristòtil qualificava de moviment la immutació dels sentits. A la segona frase veiem que el sensible mou el sentit mitjançant la sensació, i la fantasia es mou al seu torn mitjançant el sentit en acte. Per la seva banda, al paràgraf anterior de Lewis veiem que el moviment, que es dóna al mòbil, immuta els sentits en funció de la velocitat. Tot i que la imatge sigui més aviat literària, té un contingut filosòfic resumible en la següent tesi: el moviment és l'acte d'una potència, com acabem de veure a la nota 84.

Dins encara el primer paràgraf de la cita anterior en anglès, trobem la frase «els dos límits es troben». Més enllà de la interpretació tòpica que es podria fer de tal frase (sobretot política, com quan es diu que l'extrema dreta i l'extrema esquerra són el mateix), cal vincular tal asseveració amb la doctrina exposada a la *Física* pel que fa a la divisibilitat del continu. Segons Aristòtil, un punt a una línia recta o un instant al temps són convencionals, atès que podem fer el tall al continu per on volem. Això vol dir que el punt i l'instant no són part de la línia ni del temps, respectivament, i que tenen límits (un espacial i l'altre temporal) per ambdues bandes. Quan diem que tals límits es troben (és a dir, que es toquen), allò que volem dir és que no tenen res del seu gènere o espècie enmig.

Seguim encara. El contingut del passatge és en cert sentit aristotèlic quan afirma que «cos és moviment», i per dos motius.

Primer, perquè tot cos està dins el temps (és l'enteniment agent allò que es troba fora del temps en ésser immaterial), i el temps és la mesura del moviment, com s'ha vist. És a dir, si amb el temps es mesura el moviment, i tot cos es troba immers en una línia temporal, cos i moviment són el mateix en el sentit indicat per Aristòtil quan assereix que el moviment jau en el mòbil. A més, al final de la cita es troba una referència a Déu sota una forma pròpia de la teologia aristotèlica: un cos que es troba

«[...] εἰ οὖν μηθὲν ἄλλο ἔχει τὰ εἰρημμένα ἢ φαντασία (τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λεχθέν), ἡ φαντασία ἂν εἴη κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη.»

més enllà de la última esfera (idea cosmològica clàssica present a tot *Out of the Silent Planet*), tan ràpid que ja no és cos (i consegüentment ja no es mou) perquè és pensament pur que viu feliç en la contemplació immaterial. Aquest Déu de la narrativa de Lewis és aristotèlic, és un primer motor immòbil que cal prendre, més aviat, com a imatge literària al servei de la història narrada. Com diu Aristòtil a l'*Ètica nicomaquea*:

«[...] Un cop abstreta de l'ésser viu l'acció, i també la producció, què queda sinó la contemplació? Així, l'activitat de Déu, la qual és superior en felicitat, ha d'ésser contemplativa.»⁹⁰

Segon motiu pel qual el contingut del passatge és aristotèlic: perquè com diu Aristòtil i tot just hem assenyalat unes línies més amunt, el moviment es troba al mòbil, i quant més ràpid es mogué el cos tant més espai travessaria en menys temps («al final el movent estaria a tot arreu ensems»):

«[...] és evident que el moviment és al mòbil. Efectivament, <el moviment> és l'entelèquia del mòbil en virtut d'allò motriu. I l'acte d'allò motriu no és diferent <de l'acte del mòbil>, perquè cal que sigui l'entelèquia d'ambdós, ja que la motricitat està en la capacitat i el movent ho és per l'acció; tanmateix, allò actiu ho és sobre allò mòbil, de manera que l'acte és u per als dos.»⁹¹

⁹⁰ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*; 1178b20-22 (X, 8).

«[...] τῷ δὴ ζῶντι τοῦ πράττειν ἀφαιρουμένου, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν, τί λείπεται πλὴν θεωρία; ὥστε ἢ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη.»

He traduït 'activitat' i no 'acte' per motius purament sintàctics de traducció al català. El sentit roman intacte.

⁹¹ ARISTÒTIL, *Física*; 202a13-18 (III, 3).

«[...] φανερόν, ὅτι ἐστὶν ἢ κίνησις ἐν τῷ κινητῷ: ἐντελέχεια γάρ ἐστι τούτου [καὶ] ὑπὸ τοῦ κινητικοῦ. καὶ ἢ τοῦ κινητικοῦ δὲ ἐνέργεια οὐκ ἄλλη ἐστίν: δεῖ μὲν γὰρ εἶναι ἐντελέχειαν ἀμφοῖν: κινητικὸν μὲν γὰρ ἐστὶν τῷ δύνασθαι, κινεῖν δὲ τῷ ἐνεργεῖν, ἀλλ' ἐστὶν ἐνεργητικὸν τοῦ κινητοῦ, ὥστε ὁμοίως μία ἢ ἀμφοῖν ἐνέργεια.»

Així, la còpula de la frase «cos és moviment» té un contingut accidental però no per això menys aristotèlic: el cos no és literalment moviment sinó que on hi ha corporeïtat hi ha mobilitat, i tant la primera com la segona són actes, entelèquies. El cos és acte en ésser individualitat, i la mobilitat, el moviment, és una forma d'actualitat que es dona al mòbil.

Donem aqueix passatge per vist i passem a un altre on Lewis mateix és un personatge de la història. Està parlant amb Ransom i creu que no hi ha prop d'ells cap Oyarsa (àngel custodi d'un planeta concret), però s'equivoca.

«-Vols dir que ha estat esperant a l'habitació del costat totes aquestes hores?

-No esperant. Ells no tenen mai aquesta experiència. Tu i jo som conscients d'esperar, perquè tenim un cos que es cansa o s'inquieta, i consegüentment la percepció de la duració acumulada. A més, som capaços de discernir què cal fer i estalviar temps, i consegüentment de tenir certa concepció de l'oci. No és així amb ell. Ha estat aquí tota l'estona, però no pots anomenar-ho 'espera' més del que pots anomenar 'espera' la totalitat de la seva existència. Podries dir també que un arbre en un bosc estava esperant, o que la llum del sol esperava al costat d'una muntanya.»⁹²

⁹² P., p. 24.

«'You mean he has been waiting in the next room all these hours?'

'Not waiting. They never have that experience. You and I are conscious of waiting, because we have a body that grows tired or restless, and therefore a sense of cumulative duration. Also we can distinguish duties and spare time and therefore have a conception of leisure. It is not like that with him. He has been here all this time, but you can no more call it waiting than you can call the whole of his existence waiting. You might as well say that a tree in a wood was waiting, or the sunlight waiting on the side of a hill'.»

El títol del primer llibre de la trilogia, *Out of the Silent Planet*, es refereix a la Terra, que rep el nom per l'Àngel Caigut, l'Oyarsa (corrupció de 'Ousiarches', 'substància primera') del planeta Terra. En caure, aquest Arcàngel es convertí en el Dimoni i deixà de comunicar-se amb la resta de les intel·ligències regents de les altres esferes celestials (és a dir, planetes de la Via Làctia). Per això la Terra roman en silenci.

Resumint, tenim que l'Oyarsa és un enteniment pur i, en conseqüència, un ésser viu immaterial. També que el temps és la mesura del moviment i que cos és moviment en sentit derivat. Així, un ésser viu immaterial no té experiència ni del moviment ni del temps, almenys no en el mateix sentit que un humà. Per això Ransom corregeix Lewis al diàleg, fent-li veure que no es pot dir que un Oyarsa tingui l'experiència d'una espera.

Sense sortir de l'argumentació pel que fa a la immaterialitat que implica no tenir percepció del temps, Lewis ens explica a *Mere Christianity* de quina manera, segons ell, Déu pot escoltar les pregàries de milions de persones ensems. L'analogia que usa és brillant, com ho són les d'Aristòtil: en ésser fora del temps, Déu observa la totalitat de les nostres vides com un escriptor observa la vida dels seus personatges, des d'una altra dimensió que proporciona una visió en perspectiva absoluta, d'una manera tal que pot modificar la línia dels esdeveniments a qualsevol pàgina. Així explica la Divina Providència. Déu pot canviar l'argument de la narració quan vulgui, i fins i tot tancar el llibre de cop i abandonar-lo a un prestatge.

Passem ara a la relació entre espai i temps mitjançant la noció de present momentani o 'ara' en terminologia aristotèlica. Recordem primer el text aristotèlic:

«Necessàriament l'ara (no considerat secundari sinó en si i primàriament) és indivisible, i tal <ara> és inherent a tot temps, atès que és un límit del passat (sense que hi hagi res del futur a una banda de l'ara) i també del futur (sense que hi hagi res del passat a l'altra banda de l'ara). Precisament per això diem que és el límit d'ambdós.»⁹³

⁹³ ARISTÒTIL, *Física*; 233b33-234a3 (VI, 3).

«' Ανάγκη δὲ καὶ τὸ νῦν τὸ μὴ καθ' ἕτερον ἀλλὰ καθ' αὐτὸ καὶ πρῶτον λεγόμενον ἀδιαίρετον εἶναι, καὶ ἐν ἅπαντι τὸ τοιοῦτο χρόνῳ ἐνυπάρχειν. ἔστιν γὰρ ἔσχατόν τι τοῦ γεγονότος, οὗ ἐπὶ τάδε οὐθέν ἐστι τοῦ μέλλοντος, καὶ πάλιν τοῦ μέλλοντος, οὗ ἐπὶ τάδε οὐθέν ἐστι τοῦ γεγονότος: ὃ δὴ φαμεν ἀμφοῖν εἶναι πέρας.»

L'ara considerat secundàriament és el present en sentit lax, com quan diem 'ara vinc' però triguem un minut a posar-nos en moviment.

I ara el de Lewis (parla primer la noia i després Ransom):

«-És molt estrany dir que s'és jove en el moment en què s'està parlant. Però demà seré més vella. I aleshores diré que era jove avui [...].

-Què vols dir?

-El fet de mirar endarrera i endavant de la línia i veure que un dia té una aparença quan t'arriba, una altra quan estàs en ell i una tercera quan se n'ha anat. Com les ones.

-Però ets molt poc més vella que ahir.

-Com ho saps?

-Vull dir -digué Ransom- que una nit no és molt de temps.

Ella pensà un moment, i aleshores parlà de sobte amb la cara il·luminada.

-Ara ho veig -digué-. Tu creus que els temps tenen longitud. Una nit és sempre una nit facis el que hi facis, com des d'aquest arbre fins a aquell hi ha sempre les mateixes passes, les facis ràpidament o lenta. Suposo que és cert en cert sentit. Però les ones no sempre vénen a distàncies iguals.»⁹⁴

La clau del paràgraf és la frase «tu creus que els temps tenen longitud». Entre els dos protagonistes del paràgraf es produeix un malentès, intencionadament cercat per Lewis

⁹⁴ P., p. 57-58.

«[...] 'It is very strange to say one is young at the moment one is speaking. But tomorrow I shall be older. And then I shall say I was young today'.

'What do you mean?'

'This looking backward and forward along the line and seeing how a day has one appearance as it comes to you, and another when you are in it, and a third when it has gone past. Like the waves'.

'But you are very little older than yesterday'.

'How do you know that?'

'I mean,' said Ransom, 'a night is not a very long time'.

She thought again, and then spoke suddenly, her face lightening. 'I see it now,' she said. 'You think times have lengths. A night is always a night whatever you do in it, as from this tree to that is always so many paces whether you take them quickly or slowly. I suppose that is true in a way. But the waves do not always come at equal distances'.

i clarament superable mitjançant tesis aristotèliques. Ransom està parlant del present lax perquè ell vol donar longitud als moments (una nit com a un espai de temps on succeeixen coses, però no massa perquè no hi ha prou hores), mentre que aquesta mena d'Eva que ha trobat al planeta Venus està parlant-li del present momentani (l'ara d'Aristòtil), accentuant la idea que tot moment deixat enrere és irrecuperable, amb tot el que això comporta: envellir, per més poc que sigui. Veiem que:

«[...] Així, aquest és un dels sentits de “ara”, i l'altre es refereix a un temps que és prop d'aqueix ara. <Diem> “vindrà ara” perquè vindrà avui, i “ve ara” perquè ja ha arribat.»⁹⁵

El sentit al qual es refereix al començament de la frase és el de l'ara momentani, mentre que després passa a l'ara lax.

A més, quan a la cita anterior en anglès diu que «des d'aquest arbre fins a aquell hi ha sempre les mateixes passes, les facis ràpidament o lenta», el que està dient és que la magnitud és la mateixa perquè no hi ha infinits punts en acte a cobrir en un temps finit, tesi enterament aristotèlica. Els punts són convencionals, i són infinits potencialment, és a dir, intel·lectualment, no pas somàticament.

Seguim encara amb el mateix. Veiem un altre paràgraf de Lewis, que és summament indicatiu pel que fa a la divisibilitat potencialment (no pas actualment) infinita de les magnituds, tesi aristotèlica, tant si les magnituds en qüestió són espacials com si són temporals:

«-Atès que el nostre Estimat es convertí en home, com podria la Raó assumir en un altre món una altra forma? No ho entens? Tot això s'ha acabat. Entre els temps hi ha un temps en què es passa un punt crític, i des d'aleshores tot és nou. Els temps no van enrere.

-I pot ésser un petit món com el meu el punt crític?

⁹⁵ ARISTÒTIL, *Física*; 222a20-22 (IV, 13).

«[...] τὸ μὲν οὖν οὕτω λέγεται τῶν νῦν, ἄλλο δ' ὅταν ὁ χρόνος ὁ τούτου ἐγγυὸς ᾖ. ἤξει νῦν, ὅτι τήμερον ἤξει: ἤκει νῦν, ὅτι ἦλθε τήμερον.»

-No ho entenc. Entre nosaltres, 'punt' no és el nom d'una magnitud.»⁹⁶

Deixant de banda que el primer paràgraf vol dir que amb la vinguda de Déu fet home tot tornà a començar perquè l'univers es tornà a definir de forma ja no modificable, el que importa és la segona part: que «entre els temps hi ha un temps en què es passa un punt crític». Lewis està dient a través de la noia que l'ara o present momentani és indivisible perquè, justament en prendre'l (fent un tall al continu), l'extraiem del temps i passa a ésser un punt en acte procedent d'una infinitat de punts en potència. Val a dir que ella afegeix finalment que «els temps no van enrere», així, en plural, referint-se no al temps com a línia sinó als punts potencials que componen la línia. El temps és la mesura del moviment, i precisament per això no va enrere, perquè cada moviment és nou (notem que desfer un camí fet no és desfer un moviment, sinó dur-ne un altre a terme en direcció contrària).

Remarquem endemés el joc que proporciona l'expressió 'to turn a corner', que és tant metafòricament 'canviar' i 'passar un punt crític' com literalment 'tombar la cantonada'. Com diu ella després, 'corner' per si sol no és el nom d'una magnitud. Això és així perquè una cantonada, o un angle, en sentit estricte són indivisibles, mentre que tota magnitud és divisible per definició. El punt és per a l'espai allò que l'ara és per al present momentani: parlant en sentit literal, el punt roman fora del continu espacial, de manera que es troba fora de l'espai, igual que l'ara, que roman fora del continu temporal, de manera que es troba fora del temps. Parlant en canvi en sentit metafòric o lax, en discurs quotidià, el *corner*, la cantonada, el punt (com es vulgui dir) és un cert

⁹⁶ P., pp. 59-60.

«[...] 'Since our Beloved became a man, how should Reason in any world take on another form? Do you not understand? That is all over. Among times there is a time that turns a corner and everything this side of it is new. Times do not go backward'.

'And can one little world like mine be the corner?'

'I do not understand. Corner with us is not the name of a size'.»

Tradueixo la paraula anglesa 'corner' per 'punt crític' perquè, si no, és difícil mantenir el joc de paraules referit a una magnitud.

espai indeterminat on podem deixar quelcom en repòs, com ara un munt de llibres, i l'ara o present duratiu és un cert temps més o menys llarg on es poden fer diverses activitats en funció de la pròpia naturalesa d'elles (rentar-nos les dents o veure una pel·lícula, per exemple).

Resumint aleshores allò dit:

- Lewis dedicà bastants paràgrafs de la seva obra narrativa a il·lustrar quines eren les nocions que tenia de moviment, espai i temps.
- Aquestes nocions, no exposades de forma sistemàtica per motius literaris, es revelen com a aristotèliques després d'una anàlisi detallada.
- La interpretació que Lewis fa del moviment, fenomen íntimament lligat a l'espai i al temps, ens permet asserir que el britànic considerava el moviment com una forma d'actualitat, com l'entelèquia d'una potència.

Així, un cop vist que Lewis acceptà la relació entre acte i moviment en un sentit aristotèlic, passem al següent apartat.

B. L'ACTE COM A FORMA

Mentre que l'acte com a moviment i l'acte com a operació són punts de vista que es centren en un procés duratiu, l'acte com a forma remarca la compleció de l'acció, és a dir, la seva actualitat plena i acabada. En aquest apartat, veurem de quina manera Lewis assumí que l'acte és també forma i com desenvolupà tal noció als seus textos.

En tant que filòleg, Lewis també es valia d'aquesta branca del coneixement humà per il·lustrar la doctrina que pretenia transmetre. Així, tenim un passatge on es veu que, en aprendre una llengua estrangera, l'enteniment ha de funcionar mitjançant una entelèquia en virtut de la qual siguem capaços de pensar directament en tal llengua estrangera en lloc de pensar en la nostra (experiència sorprenent que experimenta qui viu a l'estranger i interioritza la llengua local). Lewis exposa talment com cal aprendre una llengua aliena, estigui viva o morta:

«[...] Molt aviat vaig ésser capaç d'entendre una bona part sense (ni tan sols mentalment) traduir. Començava a pensar en grec. Aqueix és el gran Rubicó a creuar en aprendre qualsevol llengua. Aquells en qui la paraula grega viu només mentre l'estan cercant al diccionari, i que aleshores la substitueixen per la paraula en anglès, no estan llegint grec en absolut, només estan solucionant un trencaclosques. La fórmula " 'naûs' indica un vaixell" és errònia. Tant 'naûs' com 'vaixell' signifiquen una cosa, no es signifiquen pas mútuament. Darrera de 'naûs', com darrera de 'navis' o 'naca', volem tenir la imatge d'una massa fosca i esvelta amb veles o remes, solcant les onades, sense cap paraula anglesa rígida destorbant.»⁹⁷

⁹⁷ S.J., p. 141.

«[...] I very soon became able to understand a great deal without (even mentally) translating it; I was beginning to think in Greek. That is the great Rubicon to cross in learning any language. Those in whom the Greek word lives only while they are hunting for it in the lexicon, and who then substitute the English word for it, are not reading the Greek at all; they are only solving a puzzle. The very formula, "Naus means a ship," is wrong. *Naus* and *ship* both mean a thing, they do not mean one another. Behind *Naus*, as behind *navis* or *naca*, we want to have a picture of a dark, slender mass with sail or oars, climbing the ridges, with no officious English word intruding.»

Lingüísticament parlant, Lewis s'està referint a una entelèquia de l'enteniment que és el lligam actual entre la llengua i la realitat, allò efectivament designat, no el lligam entre dues paraules de llengües diferents. La idea central del paràgraf és que no hem de crear un encadenament de mots que es remunti a una imatge, sinó que tal imatge ha d'ésser el centre col·locat a distàncies idèntiques de les paraules que, en diferents llengües, es refereixin immediatament a ella. La forma d'allò conegut es troba a l'enteniment. Recordem que:

«[...] l'ànima s'ha donat a l'home com a lloc de totes les formes, de manera que l'home és, en certa manera, tot ens, en quant <l'home,> segons l'ànima, és en certa manera totes les coses (en la mesura que la seva ànima rep totes les formes). Efectivament, l'enteniment és certa potència receptiva de totes les formes intel·ligibles, i el sentit és certa potència receptiva de totes les formes sensibles.»⁹⁸

L'ànima és, en certa manera, totes les coses atès que abasta tant l'enteniment com la sensació. Tanmateix, ara ens interessa l'enteniment, car Lewis considerava que la intel·lecció lingüística d'una llengua estrangera no passa per crear un encadenament de conceptes equivalents en llengües diferents sinó per què la ment continuï estant en entelèquia mitjançant una altra llengua, per què l'enteniment agent segueixi funcionant directament, sense mediacions: ara en grec plenament, sense cercar referents en la llengua anglesa, ara en francès, ara en la llengua que sigui.

Lewis transmet, fins i tot aquí, la seva passió per la literatura mitjançant la imatge viva d'un vaixell temerari en la línia de les millors aventures de Joseph Conrad.

⁹⁸ TOMÀS D'AQUINO, ob. cit., punt 790.

«[...] anima data est homini loco omnium formarum, ut sit homo quodammodo totum ens, inquantum secundum animam est quodammodo omnia, prout eius anima est receptiva omnium formarum. Nam intellectus est quædam potentia receptiva omnium formarum intelligibilium, et sensus est quædam potentia receptiva omnium formarum sensibilium.»

Veiem ara un altre punt relacionat amb el vessant formal de l'acte. Es tracta d'un passatge de *The Chronicles of Narnia* on s'explica que la bruixa és incapaç de percebre algú de qui no vulgui servir-se:

«En quedar-se sola amb els nois no s'adonà de la presència de cap dels dos. I això era típic d'ella. A Charn no s'havia adonat de la presència de Polly fins just al final, perquè Digory era l'únic de qui volia servir-se. Ara que tenia l'oncle Andrew no s'adonava de la presència de Digory. Imagino que la majoria de les bruixes és així.»⁹⁹

És a dir, la bruixa només percep els éssers vius que li interessin en acte (com determinats depredadors es fixen només en allò que es troba en moviment). L'entelèquia perceptiva de la bruixa es centra automàticament en la persona de la qual es vol servir, i correspon a un moviment, el de la voluntat. La seva voluntat en acte s'identifica tant amb la forma somàtica i intel·ligible del subjecte de qui vol servir-se que no percep sensitivament els altres individus.

Continuem amb la relació de l'atenció posada en quelcom i la forma actual d'aquest quelcom, allò que fa que ens hi fixem. Veiem un paràgraf d'Aristòtil on explica la relació entre allò que es predica de la matèria i l'acte mateix. La idea del text és que la matèria en si no només és incognoscible (puix que coneixem mitjançant les espècies) sinó que no és res més que *partes extra partes* (o sia, extensió), com deien els escolàstics. En canvi, quan la matèria està disposada de determinada manera per la forma, allò que es constitueix és l'acte mateix. Aquesta cita té una importància crucial, car permetrà enfocar dues qüestions referents a Lewis: la relació que hi ha entre Déu i l'amor, i la que hi ha entre el bé i la virtut.

⁹⁹ LEWIS, C.S., *The Magician's Nephew*; Nova York, HarperCollins, 2002, p. 85.

«[...] Now that she was left alone with the children, she took no notice of either of them. And that was like her too. In Charn she had taken no notice of Polly (till the very end) because Digory was the one she wanted to make use of. Now that she had Uncle Andrew, she took no notice of Digory. I expect most witches are like that.»

«[...] I així com a les substàncies el predicat de la matèria és l'acte mateix, també a les altres definicions ho és amb preferència. Per exemple, si calgués definir un llindar, diríem <que és> fusta o pedra col·locada talment; i una casa, totxanes i fustes col·locades talment (o àdhuc, en alguns casos, <diríem> que hi ha una causa final); i el gel, aigua solidificada o condensada talment; i l'harmonia, la barreja d'agut i greu talment. I de la mateixa manera en la resta de coses.»¹⁰⁰

La conclusió que s'obté és que la relació predicativa entre termes és natural: el substantiu s'explica mitjançant la descripció, no a la inversa. Podem dir, en virtut d'això, que la relació predicativa normal és que Déu sigui amor. Tanmateix, hi ha certa tendència a presentar els fets a l'inrevés:

«El Primer Motor Inmòvil es eterno e incorruptible, y por tanto divino. Hay toda una tradición según la cual no tiene sentido plantearse si el concepto de la divinidad que Aristóteles expone en el libro (XIII) de la *Metafísica* es monoteísta o politeísta, pues para él, como para los griegos en general, carecía de importancia pensar lo divino como una unidad o una pluralidad, siendo lo verdaderamente importante la cuestión de su naturaleza y de su relación con el mundo. Incluso hay quien añade que para un griego "dios" es primariamente una noción predicativa. No es un ser misterioso que pueda ser el sujeto de un juicio cualitativo, sino que es el propio predicado. Así, un griego no diría que dios es amor o que dios es bueno, sino que diría que el amor es dios o que el bien es dios, que son algo sobrehumano y eterno, no sujeto a la muerte.»¹⁰¹

¹⁰⁰ ARISTÒTIL, *Metafísica*; 1043a5-12 (VIII, 2).

«[...] καὶ ὡς ἐν ταῖς οὐσίαις τὸ τῆς ὕλης κατηγορούμενον αὐτῆ ἢ ἐνέργεια, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὀρισμοῖς μάλιστα. οἷον εἰ οὐδὸν δεοὶ ὀρίσασθαι, ξύλον ἢ λίθον ὡδὶ κείμενον ἐροῦμεν, καὶ οἰκίαν πλίνθους καὶ ξύλα ὡδὶ κείμενα (ἢ ἔτι καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἐπ' ἐνίων ἔστιν), εἰ δὲ κρύσταλλον, ὕδωρ πεπηγὸς ἢ πεπυκνωμένον ὡδί: συμφωνία δὲ ὀξέος καὶ βαρέος μίξις τοιαδί: τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.»

¹⁰¹ LOZANO, V., ob. cit., p. 336.

Aquesta inversió terminològica de Déu i amor també la menciona i denuncia Lewis, clarament com a descartable (val a dir que és típica de moviments postmoderns com ara el de la Nova Era):

«[...] Tot tipus de persones es dediquen a repetir l'asserció cristiana "Déu és amor" [...]. Naturalment, allò que aqueixes persones volen dir quan diuen que Déu és amor és, tot sovint, quelcom prou diferent: en realitat, volen dir "l'Amor és Déu". En realitat, volen dir que els nostres sentiments d'amor, sense importar com siguin, on apareguin i quins resultats produeixin, s'han de prendre en gran consideració. Potser sí, però això és quelcom molt diferent del que els cristians volen dir amb l'asserció "Déu és amor".»¹⁰²

I tant que és prou diferent. Cal tenir en compte que dir que l'amor és Déu comporta caure en l'error de substanciar el predicat en detriment de l'individu. La realitat és que l'acte com a forma, la substancialitat, pertany a la substància primera com a tal i no als seus predicats. Segons Aristòtil, allò que existeix en sentit primer i estricte és l'individual (un cavall, aquesta taula, etc.), que és una substància primera. Les substàncies segones són els gèneres i les espècies, que no tenen existència immediata, com sí sostenia Plató, sinó abstracta. La intenció de la frase «l'amor és Déu» és prendre un predicat diví, l'amor, i substanciar-lo en lloc el subjecte mateix, qui és un Déu personal responsable de la creació del món per voluntat pròpia (almenys en les tres religions monoteistes). És a dir, aquesta substitució és, en cert sentit, platonitzant, i no significa en absolut el mateix que l'asserció «Déu és amor», ni teològicament, ni filosòficament, ni espiritualment.

¹⁰² M.C., pp. 174-175.

«[...] All sorts of people are fond of repeating the Christian statement that 'God is love' [...]. Of course, what these people mean when they say that God is love is often something quite different: they really mean 'Love is God'. They really mean that our feelings of love, however and wherever they arise, and whatever results they produce, are to be treated with great respect. Perhaps they are: but that is something quite different from what Christians mean by the statement 'God is love'.»

Veiem ara la segona aplicació de l'anterior cita d'Aristòtil: la relació entre el bé i la virtut.

Als llibres segon, tercer, quart i cinquè de l'*Ètica nicomaquea*, Aristòtil distingeix onze virtuts, d'una manera una mica desordenada i organitzada més aviat per la tradició. Quatre són principals, mentre que les altres set són secundàries. Les principals són el coratge, la temperància, la prudència i la justícia, i les secundàries són la generositat, la magnificència, la magnanimitat, la bondat, l'amabilitat, la veracitat i la saviesa. La virtut és un terme mig entre dos extrems, de manera que el seu exercici requereix prudència per determinar quin és el terme mig segons les circumstàncies donades, i no pas en un ordre absolut i abstracte.¹⁰³ Les virtuts s'adquireixen per repetició. Actuar virtuosament no és el mateix que ésser virtuós, però actuar bé és la manera d'esdevenir virtuós.

Un cop aquí, es pot afirmar que el bé és la forma substancial de l'acció correcta, com es dedueix per la nota 100 i per la cita clàssica que reproduïm tot seguit:

«Tota art i tot mètode, com també tota acció i elecció, sembla aspirar a algun bé. Per això s'ha manifestat correctament que el bé <és allò> a què totes les coses aspiren.»¹⁰⁴

És a dir: què és una acció bona? Un acte dut a terme de determinada manera. El bé com a entelèquia és la perfecció de tot vivent per natura. Així com un llindar és no només la pedra i la fusta sinó també com estan col·locades aquestes dues, una acció virtuosa veritablement en acte no és només una bona acció sinó tal acció duta a terme segons les

¹⁰³ Només en aquest sentit es pot dir, i de fet impròpiament, que Aristòtil fos relativista, car allò que sostingué fou que no és cert que tot sigui relatiu, sinó que cal parar atenció a la natura de les circumstàncies particulars abans de confrontar-les amb l'universal abstracte. La definició de virtut és a l'*Ètica nicomaquea*, 1106b36-1107a2 (II, 6).

¹⁰⁴ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*; 1094a1-3 (I, 1).

«Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ: διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τὰγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται.»

quatre condicions que Aristòtil, al llibre segon de l'*Ètica nicomaquea*, formulà perquè una acció sigui virtuosa: que l'individu sàpiga què està fent; que dugui a terme l'acció per si mateixa; que li agradi dur-la a terme; i que això darrer ho acompleixi amb determinació. Quan algú duu a terme una acció virtuosa a contracor, és continent però no virtuós, fet molt lloable, però que no per això està a la mateixa alçada.

Aquesta formulació d'actuar bé i sentir-se bé en obrar talment la defensa Lewis al següent paràgraf:

«[...] Si Déu fos un kantian qui no ens acceptés fins que anéssim a ell des dels motius més purs i millors, qui es salvaria?

[...]

[...]

[...] Kant pensava que cap acció tenia valor moral a menys que es fes per pura reverència a la llei moral, és a dir, sense inclinació, i se l'ha acusat d'ésser una 'ment morbosa' que mesura el valor d'un acte per la seva incomoditat. Tota opinió popular està, de fet, del costat de Kant. La gent mai no admira un home per fer quelcom que li agrada. Les paraules 'però li agrada' impliquen el corollari 'i consegüentment no té mèrit'. No obstant, contra Kant s'erigeix la veritat òbvia, percebuda per Aristòtil, que quant més virtuós esdevé un home, més gaudeix les accions virtuoses [...].

[...]

Consegüentment estem d'acord amb Aristòtil en què allò que és intrínsecament bo pot ben bé ésser agradable, i que quant millor sigui un home, més li agradarà això. Emperò, estem prou d'acord amb Kant per dir que hi ha un acte correcte (el de la renúncia) que les criatures caigudes no poden dur a terme a menys que sigui desagradable.»¹⁰⁵

¹⁰⁵ P.P., pp. 96, 98 i 100.

«[...] If God were Kantian, who would not have us till we came to him from the purest and best motives, who could be saved? [...]

[...]

[...]

[...] Kant thought that no action had moral value unless it were done out of pure reverence for the moral law, that is, without inclination, and he has been accused of a 'morbid frame of mind' which measures the value of an act by its unpleasantness. All popular opinion is, indeed, on Kant's side. The

Noti's que Lewis anomena la postura d'Aristòtil l'òbvia, la real, però al final i com a cristià està també d'acord amb Kant en què la renúncia davant Déu és un acte tan dolorós com necessari (dolor que prové d'una humiliació voluntària en reconèixer-se inferior al Creador). Tanmateix, això no és vinculant per a un filòsof com Aristòtil, nascut abans de Crist.

Veiem ara unes altres pàgines de Lewis que ens remetent a l'epistemologia aristotèlica. És convenient reproduir-les gairebé en la seva totalitat, car la culminació de l'argument es troba al final. Tanmateix, anirem fent uns talls:

«[...] Vaig llegir a *Espai, temps i Deïtat* d'Alexander la seva teoria del Gaudi i la Contemplació. Són termes tècnics de la filosofia d'Alexander. El Gaudi no té res a veure amb el plaer, ni la Contemplació amb la vida contemplativa. Quan veus una taula, *gaudeixes* l'acte de veure i *contemples* la taula. Després, si aprenguessis òptica i pensessis en el fet de veure, estaries contemplant el veure i gaudint el pensament [...]. No “pensem un pensament” en el mateix sentit que “pensem que Herodot no és fiable”. Quan pensem un pensament, ‘pensament’ és un acusatiu intern (com ‘lliurar’ a “lliurar un lliurament”). Gaudim el pensament (que Herodot no és de fiar) i, fent això, contemplem la manca de fiabilitat d'Herodot.»¹⁰⁶

people never admire a man for doing something he likes: the very words ‘But he likes it’ imply the corollary ‘And therefore it has no merit’. Yet against Kant stands the obvious truth, noted by Aristotle, that the more virtuous a man becomes the more he enjoys virtuous actions.

[...]

We therefore agree with Aristotle that what is intrinsically right may well be agreeable, and that the better a man is the more he will like it; but we agree with Kant so far as to say that there is one right act—that of self-surrender—which cannot be willed to the height by fallen creatures unless it is unpleasant.»

¹⁰⁶ S.J., pp. 217-218.

«[...] I read in Alexander's *Space, Time and Deity* his theory of “Enjoyment” and “Contemplation”. These are technical terms in Alexander's philosophy; “Enjoyment” has nothing to do with pleasure, nor “Contemplation” with the contemplative life. When you see a table you “enjoy” the act of seeing and “contemplate” the table. Later, if you took up Optics and thought about Seeing itself,

La distinció de Samuel Alexander (1859-1938) està clarament inspirada en la doctrina de l'acte d'Aristòtil: gaudir l'acte de veure és l'entelèquia (car gaudir és una compleció espiritual) d'una entelèquia (la de la visió), mentre que en pensar al voltant del fet de veure (un cop apresada la ciència de l'òptica) es contempla el veure i es gaudeix el pensament, dues entelèquies sostingudes pel fet d'estar usant una ciència ja apresada (distinció entre possessió de la ciència i exercici de la mateixa, vista al text de Sant Tomàs d'Aquino a la cita 81).

Podem recrear el que diu Lewis de Samuel Alexander mitjançant aquest esquema:

	Relació del subjecte a la cosa coneguda, abans d'aprendre òptica	Relació del subjecte a l'acte de conèixer, després d'aprendre òptica
Quan contemplo...	...la taula...	...el fet de veure la taula...
...aleshores gaudeixo...	...el fet de veure la taula	...el pensament

És a dir: tenim que, quan contemplo la taula, aleshores gaudeixo el fet de veure la taula, i quan contemplo el fet de veure la taula, aleshores gaudeixo el pensament.

Cal comentar que l'acte de veure, és a dir, la visió, ja és un acte segon (entelèquia), que per motius estructurals apareix en la teoria d'Alexander (i d'Aristòtil) com si fos l'acte primer del pensament, que és acte segon. Això no és contradictori, car en realitat la visió pertany al regne de la sensibilitat mentre que el pensament pertany al de l'esperit. I no són pas àmbits mútuament reductibles.

you would be contemplating the seeing and enjoying the thought [...]. We do not “think a thought” in the same sense in which we “think that Herodotus is unreliable”. When we think a thought, “thought” is a cognate accusative (like “blow” in “strike a blow”). We enjoy the thought (that Herodotus is unreliable) and, in so doing, contemplate the unreliability of Herodotus.»

S'usa un acusatiu intern quan el complement directe pertany al mateix camp semàntic que el verb (més estrictament, quan el complement directe té la mateixa arrel que el verb). He modificat l'exemple de Lewis per motius de traducció al català.

Remarquem també que l'estructura que el quadre anterior reflecteix implica la intencionalitat dels actes psíquics, és a dir, el vincle immaterial entre allò conegut i la facultat de conèixer. Com diu Sant Tomàs:

«[...] El sentit rep la forma sense la matèria perquè la forma no té l'èsser de la mateixa manera al sentit que a la cosa sensible, car en la cosa sensible té l'èsser natural mentre que en el sentit té l'èsser intencional i espiritual.»¹⁰⁷

Quan Lewis acceptà la doctrina d'Alexander, no s'adonà immediatament que la distinció formulada pel filòsof australià es recolzava en la filosofia d'Aristòtil, com tampoc que acceptar-la tan ràpidament provocaria un desastre en la seva percepció personal de la realitat (recordem que corrien els seus temps d'ateisme i sincretisme, els anys vint). La continuació del paràgraf de Lewis diu:

«Vaig acceptar aquesta distinció de cop i, des d'aleshores, l'he considerat com un instrument intel·lectual indispensable. Amb tot, un moment després d'acceptar-la, les conseqüències (prou catastròfiques per a mi) començaren a aparèixer. Em semblà evident que una propietat essencial de l'amor, l'odi, la por, l'esperança o el desig era l'atenció al seu objecte. Deixar de pensar en o deixar de parar atenció a la dona és, doncs, deixar d'estimar; deixar de pensar en o deixar de parar atenció a allò temut és, doncs, deixar de témer. Però parar atenció al teu propi amor o por és deixar de parar atenció a allò estimat o temut. En d'altres paraules, el gaudi i la contemplació de les nostres activitats interiors són incompatibles. No pots esperar i també pensar en esperar ensems, perquè en l'esperança mirem l'objecte de l'esperança, acció que interrompem (per dir-ho així) en donar-nos la volta per mirar la pròpia esperança. Naturalment, les dues activitats poden i, de fet, s'alternen amb gran rapidesa, però són diferents i incompatibles. Això no era merament un resultat lògic de l'anàlisi d'Alexander, sinó que es podia verificar en l'experiència quotidiana [...]. La millor manera de malbaratar un plaer era començar a examinar la satisfacció. Així, es seguia que tota introspecció és, en un sentit,

¹⁰⁷ TOMÀS D'AQUINO, ob. cit., punt 553.

«[...] sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu, et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale et spirituale.»

errònia. En la introspecció provem de mirar *dins nostre* per veure què succeeix. Però gairebé tot el que ha estat succeint un moment abans s'atura pel propi acte de girar-se a mirar-ho. Desafortunadament, això no vol dir que la introspecció no trobi res. Al contrari, troba precisament allò que queda darrera de la suspensió de totes les nostres activitats normals. I el que queda darrera són, bàsicament, imatges mentals i sensacions físiques. El gran error és passar aqueix mer sediment, rastre o conseqüència per les pròpies activitats. Així és com els homes poden arribar a creure que el pensament només són paraules no dites, o l'apreciació de la poesia només una col·lecció d'imatges mentals, quan en realitat són allò que el pensament o l'apreciació deixen enrere quan s'interrompen (com l'onatge al mar, treballant després que el vent s'hagi aturat).»¹⁰⁸

¹⁰⁸ S.J., 218-219.

«I accepted this distinction at once and have ever since regarded it as an indispensable tool of thought. A moment later its consequences—for me quite catastrophic—began to appear. It seemed to me self-evident that one essential property of love, haste, fear, hope, or desire was attention to their object. To cease thinking about or attending to the woman is, so far, to cease loving; to cease thinking about or attending to the dreaded thing is, so far, to cease being afraid. But to attend to your own love or fear is to cease attending to the loved or dreaded object. In other words the enjoyment and the contemplation of our inner activities are incompatible. You cannot hope and also think about hoping at the same moment; for in hope we look to hope's object and we interrupt this by (so to speak) turning around to look at the hope itself. Of course the two activities can and do alternate with great rapidity; but they are distinct and incompatible. This was not merely a logical result of Alexander's analysis, but could be verified in daily and hourly experience [...]. The surest way of spoiling a pleasure was to start examining your satisfaction. But if so, it followed that all introspection is in one respect misleading. In introspection we try to look "inside ourselves" and see what is going on. But nearly everything that was going on a moment before is stopped by the very act of turning to look at it. Unfortunately this does not mean that introspection finds nothing. On the contrary, it finds precisely what is left behind by the suspension of all our normal activities; and what is left behind is mainly mental images and physical sensations. The great error is to mistake this mere sediment or track or by product for the activities themselves. That is how men may come to believe that thought is only unspoken words, or the appreciation of poetry only a collection of mental pictures, when these in reality are what the thought or the appreciation, when interrupted, leave behind—like the swell at sea, working after the wind has dropped.»

Quan deixem d'experimentar la vida en un sentit inconscient i ens aturem a analitzar-la conscientment, o en aquest cas, quan ens aturem a dilucidar per què ens sentim enlairats per un poema (seguint l'exemple de Lewis), l'arravatament s'esvaeix i la introspecció revela un sediment pictòric que, erròniament, passem per nucli poètic quan, en realitat, no és més que l'empremta deixada enrere. La metàfora que Lewis usa remet clarament a Aristòtil, com veurem després d'acabar la cita amb unes darreres línies:

«Aquest descobriment il·luminà tota la meua vida. Vaig veure que totes les meves esperes i cerques de la Joia, totes les meves vanes esperances de trobar algun contingut mental sobre el qual pogués, per dir-ho així, posar el meu dit i dir “és això”, havien estat un intent fútil de contemplar allò gaudit. Mai més m'hauria de tornar a preocupar per aqueixes imatges o sensacions. Sabia, per fi, que eren merament els rastres mentals deixats pel pas de la Joia, no l'ona sinó l'empremta de l'ona a la sorra.

[...] La forma d'allò desitjat és al desig.»¹⁰⁹

És a dir, amb Alexander (i Aristòtil) Lewis descobreix que gaudir i contemplar ensems les seves activitats interiors és impossible. Lewis perseguia, sense saber-ho, la imatge especular en lloc de la realitat. Aspirava a recrear la Joia perquè interpretava erròniament que les marques que ella deixava no eren tals sinó ella mateixa. Però la Joia no es deixa recrear: ella escull l'individu on manifestar-se, no l'individu a ella.

Pel que fa a la darrera frase de l'última cita, és típicament aristotèlica: la forma d'allò desitjat és al desig, o també, la forma d'allò percebut és a la percepció (per

¹⁰⁹ S.J., p. 219.

«This discovery flashed a new light back on my whole life. I saw that all my waitings and watchings for Joy, all my vain hopes to find some mental content on which I could, so to speak, lay my finger and say, “This is it,” had been a futile attempt to contemplate the enjoyed [...]. I should never have to bother again about these images or sensations. I knew now that they were merely the mental track left by the passage of Joy—not the wave but the wave's imprint on the sand.

[...] The form of the desired is in the desire.»

exemple, la calor de la foguera és a la sensació, transmesa en aquest cas pel sentit del tacte). Recordem què diu Aristòtil:

«Pel que fa a tots els sentits en general, cal comprendre que el sentit és el receptacle de les formes sensibles sense la matèria, com la cera rep la marca de l'anell sense el ferro ni l'or, tot i que rep la marca de l'or o del bronze, però no en tant que or o bronze.»¹¹⁰

Les facultats de la sensació i de la intel·lecció s'actualitzen per les espècies, per més que llurs objectes naturals de coneixement siguin les essències. Aristòtil diu a cert punt del *De l'ànima* que per veure una pedra i entendre què és, no necessitem introduir la pedra dins el nostre cap. La percepció sensible és mitjançant la immutació sensorial, i la percepció intel·lectual és mitjançant la comprensió espiritual.

Convé afegir per finir que la Joia com a entelèquia pròpia de l'esperit, difícil d'aconseguir i tot sovint desplaçada del seu lloc natural per co-protagonistes, empenyé Lewis a escriure el següent:

«[...] La joia no és un substitut del sexe, mentre que el sexe és tot sovint un substitut de la Joia. De vegades em pregunto si els plaers no són tots substituïts de la Joia.»¹¹¹

Resumint aleshores allò dit:

¹¹⁰ ARISTÒTIL, *De l'ànima*; 424a17-21 (II, 12).

«Καθόλου δὲ περὶ πάσης αἰσθήσεως δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἴσθησις ἐστὶ τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ' οὐχ ἢ χρυσοῦς ἢ χαλκός.»

¹¹¹ S.J., p. 170.

«[...] Joy is not a substitute for sex; sex is very often a substitute for Joy. I sometimes wonder whether all pleasures are not substitutes for Joy.»

- Lewis acceptà que la forma és entelèquia en tant que perfecció específica o genèrica d'un individu.
- Lewis entenia la relació entre bé i virtut en un sentit aristotèlic, on aquesta és la perfecció formal d'aquell.
- Lewis acceptà les tesis aristotèliques de què sentit i sensació per una banda, i intel·lecte i intel·lecció per l'altra, són u formalment però dos racionalment.

Passem ara al següent apartat.

C. L'ACTE COM A OPERACIÓ

L'acte com a operació correspon a la noció d'acte en tant que mitjà envers una finalitat. Un exemple clar està en què l'acte de la vista és la visió, o sia, la compleció d'una facultat natural (que pertany estructuralment a l'ésser viu en qüestió) que té com a objectiu que el vivent sigui de mode ple, visqui en plenitud, sense mancances. Recordem que, per a Aristòtil, viure en plenitud (noció que els escolàstics enuncien mitjançant l'expressió 'bene esse') significava que l'ésser viu vegetal o animal desplegués totes les potencialitats que li resultaven pròpies en virtut de la seva espècie: respiració, alimentació, visió, tacte, etc. L'entelèquia com a operació és la compleció d'una capacitat natural inherent a una substància individual. Tal definició no s'explicita en Lewis, però encaixa perfectament i doctrinal amb el seu pensament i amb tot el que ara veurem.

També podem portar més enllà aquesta noció de compleció i aplicar-la a substàncies simples no animades. Lewis ho fa en aquest passatge de ressò epistemològic:

«-[...] Veus una pedra si està a una distància adequada de tu, i si tu i ella us esteu movent a velocitats no massa diferents. Però si algú et tira la pedra a l'ull, aleshores quina és l'aparença?

-Em faria mal i potser veuria pampallugues -digué Ransom-. Però no sé si hauria d'anomenar-ho "l'aparença de la pedra".

-Encara i així, seria la vertadera operació de la pedra.»¹¹²

¹¹² P., pp. 206-207.

«[...] 'You can see a stone, if it is a fit distance from you and if you and it are moving at speeds not too different. But if one throws the stone at your eye, what then is the appearance?'

'I should feel pain and perhaps see splintered light,' said Ransom. 'But I don't know that I should call that an appearance of the stone'.

'Yet it would be the true operation of the stone'.»

Diu Aristòtil al *De l'ànima* que si un objecte contacta amb l'ull, no se'l veu. Això ho podem comprovar tancant les parpelles, atès que aquest és el procés natural per dormir. No és que es vegi l'interior de les parpelles, sinó que no es veu res. En el cas d'un objecte posat sobre l'ull obert, el contacte fa que no se'l percebi, més enllà de notar que quelcom toca la superfície del globus ocular. Allò que Lewis ens està dient aquí, de la mà d'Aristòtil, és que: primer, per percebre visualment un objecte cal que hi hagi una distància mínima entre el perceptor i la cosa (observació present al *De l'ànima*); segon, una pedra es pot usar com a arma llancívola, i en quant tal allò que duu a terme és una de les seves operacions. Això no treu que, si algú la usés per construir una casa, l'estaria fent servir també en una de les operacions que li pertanyen per natura. Les operacions són veritablement múltiples.

A un altre passatge, ara a la saga de Narnia, un personatge anomenat Rabadash fa un comentari que il·lustra la presència de la noció d'operació en Lewis:

«–Més aviat sóc de l'opinió –digué Rabadash– que ha succeït degut a l'alteració de les estrelles i a l'operació de causes naturals.»¹¹³

Aquí, 'operació' és bescanviable per 'intervenció', mantenint igualment la noció aristotèlica d'entelèquia. L'operació d'una causa natural seria, per exemple, la intervenció de la força de la gravetat en fer caure un objecte. L'ús de la paraula 'operació' no és en absolut gratuït sinó que denota la tendència de Lewis per usar terminologia de l'escolàstica aristotèlica.

Lewis també s'endinsa plenament dins l'esperit aristotèlic en el següent paràgraf, dins ja d'un terreny més aviat epistemològic:

¹¹³ LEWIS, C.S., *The Horse and His Boy*; Nova York, HarperCollins, 2002, p. 121.

«“I am rather of the opinion,” said Rabadash, “that it has come about by the alteration of the stars and the operation of natural causes”».

«[...] existeix un acte directe i simple de la ment quan percep una veritat evident per si, com quan veiem que si A i B són cadascuna d'elles iguals a C, aleshores són iguals entre elles. Anomeno 'intuïció' aquest acte.»¹¹⁴

Veiem que Lewis no es priva de subratllar que la intuïció és un acte simple (una operació) de la ment en percebre una veritat lògicament evident. Aristòtil, per referir-se a la comprensió intel·lectual immediata, usava la paraula grega 'νόσις', que passà a 'intellectio' en llatí i 'intuition' en anglès (sense anar més lluny, W.D. Ross, conegut personal de Lewis en temps universitaris, l'usava en traduir).

Al següent paràgraf, mitjançant un vocabulari genuïnament aristotèlic ('passions destorbadores', 'hàbits oposats'), Lewis continua parlant de la intuïció:

«[...] Tot professor sap que els alumnes estan queixant-se constantment de no veure veritats evidents per si, però la suposada incapacitat és usualment una negació a veure, que prové o bé d'alguna passió que no *vol* veure la veritat en qüestió o bé de peresa que no vol pensar en res. No obstant, quan la inhabilitat és real, l'argument s'acaba. No pots produir una intuïció racional mitjançant un argument, car l'argument depèn de la intuïció racional. La prova descansa en allò improbable que cal *veure*. Per això la intuïció defectuosa és incorregible. No es segueix que no se la pugui entrenar amb la pràctica de l'atenció i la mortificació de les passions destorbadores, o corrompre pels hàbit oposats. Però no és susceptible de correcció per argument.»¹¹⁵

¹¹⁴ LEWIS, C.S., Why I Am Not a Pacifist; en LEWIS, C.S., *Timeless at Heart: Essays on Theology*; Londres, Fount, 1991, p. 49.

«[...] there is the direct, simple act of the mind perceiving self-evident truth, as when we see that if A and B both equal C, then they equal each other. This act I call intuition.»

¹¹⁵ W.P.; en T.H.; pp. 49-50.

«[...] Every teacher knows that people are constantly protesting that they "can't see" some self-evident inference, but the supposed inability is usually a refusal to see, resulting either from some passion which *wants* not to see the truth in question or else from sloth which does not want to think at all. But when the inability is real, argument is at an end. You cannot produce rational intuition by argument, because argument depends upon rational intuition. Proof rests upon the unprovable which has to be just "seen". Hence faulty intuition is incorrigible. It does not follow that it cannot be trained by

Deixant de banda la dels alumnes que simplement no desitgen aplicar-se, hi ha un altre tipus d'inhabilitat, la real. Què vol dir que la intel·lecció defectuosa sigui incorregible? La proposició '2 + 2 = 4' és vertadera per definició, és immediatament veritable segons Aristòtil i Lewis, i és improbable perquè no és susceptible de demostració (és a priori també segons l'opinió de Lewis, com queda clar a la pàgina 20 de *Miracles*). Conseqüentment, '2 + 2 = 5' és una intuïció defectuosa que o es percep o no es percep com a tal, mes no permet un raonament per justificar-se car tot raonament és posterior a ella mateixa.

Ara bé, fent cert paral·lelisme, igual que la comprensió correcta d'una veritat evident per si és infal·libre, els sentits també són infal·libles, com Lewis mateix ens recorda:

«[...] Tot succés que pugui reclamar-se com a miracle és, com a últim recurs, quelcom presentat als nostres sentits, quelcom vist, sentit, tocat, olorat o tastat. I els nostres sentits són infal·libles.»¹¹⁶

Noti's en primer lloc que Lewis menciona tots cinc sentits, un per un, com tan sovint feia Aristòtil, sobretot quan remarcava al *De l'ànima* que els sentits són infal·libles. Un miracle, una intervenció divina al món (al mode del *Deus ex machina* del teatre grec) continua essent, més enllà de la causa sobrenatural que la provoca, un esdeveniment que com a humans percebem pels cinc sentits. Recordem les paraules de Sant Tomàs:

practice in attention and in the mortification of disturbing passions, or corrupted by the opposite habits. But it is not amenable to correction by argument.»

¹¹⁶ LEWIS, C.S., *Miracles: A Preliminary Study*; Londres, HarperCollins, 1998, p. 1.

«[...] Every event which might claim to be a miracle is, in the last resort, something presented to our senses, something seen, heard, touched, smelled, or tasted. And our senses are infallible.»

«[...] car la vista no coneix el sensible de l'oïda ni l'oïda el sensible de la vista segons el que ells mateixos són.»¹¹⁷

És a dir, que els sentits són infal·libles significa dues coses. Primera, que cada sentit percep allò que li és propi (la vista, colors; l'oïda, sons; etc.): per exemple, la vista no percep olors. Segona, que no per patir una al·lucinació la sensació com a tal deixa d'ésser vertadera (les pampallugues que veiem en aixecar-nos del sofà de sobte són, en tant que sensació, reals, per més que no hi hagi centenars de bombetes flotant físicament davant nostre).

De la cita de Lewis al voltant dels sentits es desprèn que els animals superiors tenen exactament els sentits necessaris per ésser en plenitud, com deia Aristòtil i intentava provar de manera més aviat dèbil tot agüint que només hi ha cinc sensibles perquè tenim cinc sentits¹¹⁸ (en realitat, seria possible que hi haguessin sensibles per als quals no tinguéssim òrgans perceptius adequats). El desenvolupament de les potencialitats inherents per natura comporta la presència de tots cinc sentits:

«[...] és evident que l'animal no pot existir sense el tacte, mentre que els altres <sentits> són perquè sigui en plenitud i no es troben necessàriament en qualsevol gènere d'animals, sinó en alguns, com ara en el semovent. Si, efectivament, ha de subsistir, cal que percebi no només per contacte sinó també a distància.»¹¹⁹

¹¹⁷ TOMÀS D'AQUINO, ob. cit., punt 581.

«[...] Non enim visus cognoscit sensibile auditus, neque auditus sensibile visus, secundum quod ipsa sunt.»

¹¹⁸ Al *De l'ànima*; 424b22-425b11 (III, 1). Aquesta és una prova per l'efecte, no per la causa, del tipus descrita al primer dels dos annexos que es troben al final d'aquesta tesi. Aristòtil donava per fet que hi ha animals perfectes, i que en virtut de la seva perfecció tenen els cinc sentits indispensables per als cinc sensibles existents.

¹¹⁹ ARISTÒTIL, *De l'ànima*; 434b23-27 (III, 12).

Cal introduir ara l'oposició entre bé i mal als textos de Lewis, atès que les activitats, siguin bones o dolentes, responen a una finalitat, la qual s'assoleix mitjançant un acte que és una operació.

Sosté Lewis que el mal és una força parasitària contraposada al bé. Una mala acció també és un acte perquè és quelcom que es duu a terme, però encara i així el mal no és acte en el mateix sentit que el bé, car en tant que privatiu actua per privació (per ressentiment, no per amor, no per compleció natural de la capacitat inherent, com es veu a l'inici de l'*Ètica nicomaquea* reproduït a la cita 104). Així, diu Lewis que:

«[...] Per ésser dolent, ha d'existir i tenir intel·ligència i voluntat. Però l'existència, la intel·ligència i la voluntat són en si mateixes bones. Conseqüentment ha d'estar obtenint-les del Poder Bo. Àdhuc per ésser dolent ha de prendre o robar del seu oponent. Comenceu a veure perquè el cristianisme ha dit sempre que el dimoni és un àngel caigut? No és una mera història per a infants. És un veritable reconeixement del fet que el mal és un paràsit, no quelcom original.

[...] El cristianisme està d'acord amb el dualisme en què l'univers està en guerra. Però no creu que aquesta sigui una guerra entre poders independents. Creu que és una guerra civil, una rebel·lió, i que estem vivint en una part de l'univers ocupada pels rebels.»¹²⁰

«[...] φανερόν ὅτι οὐχ οἷόν τε ἄνευ ἀφῆς εἶναι ζῶον, αἱ δὲ ἄλλαι τοῦ τε εὖ ἕνεκα καὶ γένει ζῶων ἤδη οὐ τῷ τυχόντι: ἀλλὰ τισὶν, οἷον τῷ πορευτικῷ, ἀνάγκη ὑπάρχειν: εἰ γὰρ μέλλει σῶζεσθαι, οὐ μόνον δεῖ ἀπτόμενον αἰσθάνεσθαι ἀλλὰ καὶ ἄποθεν.»

¹²⁰ M.C., p. 45.

«[...] To be bad, he must exist and have intelligence and will. But existence, intelligence and will are in themselves good. Therefore he must be getting them from the Good Power: even to be bad he must borrow or steal from his opponent. And do you now begin to see why Christianity has always said that the devil is a fallen angel? That is not a mere story for the children. It is a real recognition of the fact that evil is a parasite, not an original thing.

[...] Christianity agrees with Dualism that this universe is at war. But it does not think this is a war between independent powers. It thinks it is a civil war, a rebellion, and that we are living in a part of the universe occupied by the rebel.»

El mal personificat existeix, és intel·ligent i es mou amb criteri propi. Si aquestes tres qualitats són bones per si, per què es poden usar de manera inversa, negativa? La resposta de Lewis és que així ho escull lliurement el subjecte en qüestió.

Lewis, amb experiència de combat a la Primera Guerra Mundial, parla d'una part ocupada a l'univers. Tal part, on habitem, és el món material, on el mal juga amb avantatge per fer-nos caure, puix que com a criatures corporals no tenim la possibilitat de veure Déu directament (si la tinguéssim, la fe ja no seria necessària):

«[...] Dèiem que el sadisme és una perversió sexual. Però primer heu de tenir la idea d'una sexualitat normal abans que pugueu parlar de la seva perversió. I veieu quina és la perversió perquè podeu explicar allò pervers des d'allò normal, i no podeu explicar allò normal des d'allò pervers.»¹²¹

Amb aquestes paraules, Lewis vol dir que no reconèixer que hi ha una forma d'obrar connatural i bona, que respon a l'entelèquia del bé, porta l'home a un relativisme (que veurem a un apartat posterior) on tot val. Òbviament, tal relativisme impossibilita donar raó de res, car és contradictori amb si mateix (si tot és relatiu, el relativisme també és relatiu). Com ens recorda Vicente Lozano parlant del bé:

«[...] El bien es la perpetuación indefinida de orden, el fin último en vistas al cual actúan o se mueven todos los entes naturales en cuanto que individuos y en cuanto que conjunto.»¹²²

¹²¹ M.C., p. 44.

«[...] We called sadism a sexual perversion; but you must first have the idea of a normal sexuality before you can talk of its being perverted; and you can see which is the perversion, because you can explain the perverted from the normal, and cannot explain the normal from the perverted.»

¹²² LOZANO, V., ob. cit., p. 338.

Seguint amb el mal, al següent paràgraf Lewis es refereix a l'infern en vida (terrenal) que suposa participar del mal per pròpia voluntat:

«[...] I suposo que com que se la prengué de forma incorrecta no li funcionarà. Vull dir que no la farà jove per sempre i tot això, oi?

–Ai! –digué Aslan sacsejant el cap–. Funcionarà. Les coses sempre actuen d'acord a llur natura. Ha aconseguit allò que més desitjava: tenir força inesgotable i dies sense fi com una deessa. Però infinitud de dies amb un cor malvat és només infinitud de misèria.»¹²³

La bruixa enemiga d'Aslan ha aconseguit una força inesgotable i immortalitat prenent una poma prohibida, però els nois no s'ho acaben de creure per la forma en què la bruixa se l'ha menjat. Aslan els respon que, més enllà de tal detall, les coses sempre actuen d'acord a llur natura. L'acte com a operació es fa, un cop més, present dins un text de Lewis, i no de manera senzilla sinó clarament lligat a la noció de natura com a causa de l'operació.

Aquest vincle entre natura i obra es fa present també aquí:

«[...] car és la vigília allò que entén el son i no el son allò que entén la vigília. Hi ha una ignorància del mal que prové d'ésser jove, mentre que hi ha una ignorància més fosca que prové de fer-lo, igual que els homes, en dormir, perden el coneixement del son.»¹²⁴

¹²³ *M.N.*, pp. 207-208.

«[...] “And I suppose because she took it in the wrong way it won't work for her. I mean it won't make her always young and all that?”

“Alas,” said Aslan, shaking his head. “It will. Things always work according to their nature. She has won her heart's desire; she has unwearying strength and endless days like a goddess. But length of days with an evil heart is only length of misery.”»

¹²⁴ *P.*, p. 214.

«‘[...] for it is waking that understands sleep and not sleep that understands waking. There is an ignorance of evil that comes from being young: there is a darker ignorance that comes from doing it, as men by sleeping lose the knowledge of sleep.’»

En aquest paràgraf, el Rei del planeta Venus està parlant amb Ransom, tot il·lustrant-lo. Allò que està exposant té cert regust socràtic: hi ha certa connexió entre el mal i la ignorància, mes no en un sentit tant fort com l'exposat per Plató sinó en un de derivat, més feble. Lewis diu que el jovent no posseeix del tot els fonaments necessaris per conèixer el mal, i la prova és la típica inconsciència amb què actua. En canvi, ultra això, hi ha una ignorància més fosca que prové d'abandonar-nos al mal, és a dir, d'actuar malament per indolència i repetició,¹²⁵ de la mateixa manera que els homes perden la noció d'estar dormint precisament quan dormen. Està clar on porta tot això: la vigília té una primacia sobre el son. La majoria d'operacions que l'ésser viu pot dur a terme succeeixen durant la vigília (per exemple, en dormir seguim respirant, però no podem dur a terme accions tan necessàries com menjar o reproduir-nos), de manera que el fet d'estar despert és una operació de rang superior al fet de dormir. Amb la vigília comprenem, entenem, racionalitzem el son, però no a la inversa. La vigília s'assembla a l'enteniment agent, que és sempre en acte i des del qual es fa efectivament real la proposició que assevera que l'ànima és, en certa mesura, totes les coses, mentre que el repòs s'assembla a l'enteniment pacient, igualment necessari però *secundus inter pares*. Com diu Aristòtil més d'un cop, l'acte en tant que compleció té un grau ontològicament superior a la potència.

Tornant a la relació entre l'ànima i les formes, quan Ransom es troba al planeta Mart se li diu que l'operació de percebre pels cinc sentits culmina en la reminiscència, vestigi del coneixement i indicació de la intensitat amb què el sensible ha influït al sentit:

«-Un plaer només culmina totalment quan es recorda. Estàs parlant, *Hmân*, com si el plaer fos una cosa i la memòria una altra. Són u.»¹²⁶

¹²⁵ Aquesta és, de fet, la tesi de Hannah Arendt al voltant de la banalitat del mal.

¹²⁶ *S.P.*, p. 74.

És a dir, quan el plaer experimentat sensitivament desapareix en desaparèixer la seva causa, encara hi ha un pas més enllà que constitueix la culminació de tal plaer, i és el record del mateix, atès que el plaer com a forma ha deixat una marca en l'ànima igual que el segell a la cera. Aleshores, l'operació de la reminiscència permet que ambdós, plaer i memòria, siguin u.

Seguim amb Ransom, però ara al planeta Venus. Estant allà experimenta una:

«[...] estranya sensació de plaer excessiu que li semblava percebre, d'alguna manera, a través de tots els sentits ensems. Uso la paraula 'excessiu' perquè el propi Ransom només podia descriure-ho dient que, durant els primers dies a Perelandra, estava encantat, no per un sentiment de culpa sinó per la sorpresa que no tenia tal sentiment. Hi havia certa exuberància o prodigalitat de dolçor al voltant del mer acte de viure, la qual la nostra raça difícilment pot deixar d'associar amb accions prohibides i extravagants.»¹²⁷

En trobar-se a aquell paradís, Ransom veu anul·lada la culpa instal·lada estructuralment a la natura humana. L'acte de viure (un acte primer, no pas una operació) es magnifica a través de l'exuberància sensitiva experimentada per tots cinc sentits, dels quals l'acció sí constitueix una operació. Ransom sent, per primer cop, la vida portada a l'extrem, l'ésser en plenitud d'una forma brutalment conscient.

«'A pleasure is full grown only when it is remembered. You are speaking, *Hmân*, as if the pleasure were one thing and the memory another. It is all one thing.'»

Noti's amb quina paraula de la seva llengua la intel·ligència superior designa Ransom, l'humà: 'hmân', derivació que Lewis fa del llatí 'homo' o de l'anglès 'human'.

¹²⁷ P., pp. 33-34.

«[...] strange sense of excessive pleasure which seemed somehow to be communicated to him through all his senses at once. I use the word 'excessive' because Ransom himself could only describe it by saying that for his first few days on Perelandra he was haunted, not by a feeling of guilt, but by surprise that he had no such feeling. There was an exuberance or prodigality of sweetness about the mere act of living which our race finds it difficult not to associate with forbidden and extravagant actions.»

Centrem-nos ara en la novel·la *The Screwtape Letters*, clau pel que fa al desenvolupament de la doctrina de l'acte al pensament de Lewis. Fotredor segueix allixonant Absenta pel que fa a com controlar els humans:

«[...] No hi ha res com el suspens i l'ansietat per aïllar la ment humana de l'Enemic. Ell vol que els homes es concentrin en allò que fan, mentre que la nostra feina és mantenir-los pensant en què els succeirà.»¹²⁸

La feina dels dimonis és fomentar el dubte en l'enteniment humà. La dispersió i manca de concentració implica la incapacitat d'actuar de forma clara i decidida. Actuar és momentani i immediat, i respon a una finalitat. Pensar en altres termes provoca dispersió.

Un altre tipus de dispersió és la que fa que l'enteniment es fixi en un objecte que sigui inadequat al moment en qüestió:

«És, sens dubte, impossible evitar que pregui per la seva mare, però tenim mitjans per fer que les pregueres siguin iniquès. Assegura't que siguin sempre molt *espirituals*, que es preocupi sempre per l'estat de la seva ànima i no pel seu reumatisme.»¹²⁹

El temptador fa que l'humà prengui el camí de l'abstracció tot liquidant la concreció. No és que l'ànima de la mare de l'humà protagonista de la història no sigui important, sinó

¹²⁸ *S.L. & S.T.*, p. 25.

«[...] There is nothing like suspense and anxiety for barricading a human's mind against the Enemy. He wants men to be concerned with what they do; our business is to keep them thinking about what will happen to them.»

¹²⁹ *S.L. & S.T.*, p. 12.

«It is, no doubt, impossible to prevent his praying for his mother, but we have means of rendering the prayers innocuous. Make sure that they are always very 'spiritual', that he is always concerned with the state of her soul and never with her rheumatism.»

que cal centrar-se també en allò més immediat. Reuma, per exemple. A “Why I Am Not a Pacifist” (al compendi *Timeless at Heart*), Lewis observa que un desig general porta a la inacció. Presumiblement aquesta lliçó l’aprengué als anys 30, quan el desig irracional de pau a qualsevol preu provocà la inacció enfront de Hitler.

Contra això es podria argüir citant Aristòtil mateix i dient que l'ànima és, en certa manera, totes les coses, però la resposta epistemològica a tal asseveració és que sí, totes les coses, mes en ordre, no simultàniament. Ens hem de preocupar pel futur en tant que l'acte com a operació, que duem a terme al present, respon a una finalitat que jau més endavant cronològicament, però no suprimint l'ara en sentit lax (del qual ja hem parlat).

Lewis segueix amb això, de manera que cal tornar a tocar la noció de temps:

«Els humans viuen en el temps però el nostre Enemic els destina a l'eternitat. Crec que Ell, doncs, vol que parin atenció principalment a dues coses: a l'eternitat mateixa i a aquell punt del temps que ells anomenen Present. Car el Present és el punt en el qual el temps toca l'eternitat. Del moment present, i només d'ell, tenen els humans una experiència anàloga a l'experiència que el nostre Enemic té de la realitat com un tot. Només en el Present se'ls ofereix la llibertat i l'actualitat.

La nostra missió és allunyar-los d'allò etern i del Present [...]. [El futur] els és desconegut, així que fent-los pensar en ell els fem pensar en irrealitats. En una paraula, el Futur és, de totes les coses, la que *menys s'assembla* a l'eternitat. És la part més completament temporal del temps, car el Passat està congelat i ja no flueix, i el Present està tot il·luminat amb raigs eterns. Per això hem encoratjat tots aqueixos esquemes de pensament com ara l'Evolució Creativa, l'Humanisme Científic o el Comunisme, que fixen l'atenció dels homes en el Futur, en el veritable cor de la temporalitat. Per això gairebé tots els vicis s'arrelen al futur. La gratitud mira al passat i l'amor al present; la por, l'avarícia, la passió i l'ambició miren endavant.»¹³⁰

¹³⁰ *S.L. & S.T.*, pp. 75-76.

«The humans live in time but our Enemy destines them to eternity. He therefore, I believe, wants them to attend chiefly to two things, to eternity itself, and to that point of time which they call the Present. For the Present is the point at which time touches eternity. Of the present moment, and of it

El present com a ara momentani ho és tot. Constitueix l'instant en què tot pot canviar, recomençar en virtut d'una presa de decisió. En certa manera, és cert que el món reneix a cada moment, quan tenim a les nostres mans la possibilitat de modificar la realitat efectiva, l'actualitat.

Atès que el present és el punt on el temps toca l'eternitat, quan la influència del mal ens fa girar la mirada vers el futur ens allunyem de la concentració, de l'acte intel·lectual necessari per sortir endavant pas a pas, i ens perdem en la dispersió i la divagació pròpies del futur, allò més desdibuixat per excel·lència. Clar exemple d'això és una doctrina tan racista (per usar l'expressió de Jean-François Revel a *La gran mascarada*) com el comunisme, encaparrat en crear un home nou, car a judici dels qui secunden tal doctrina totalitària, l'home actual no és prou bo i necessita que se'l modifiqui mitjançant projectes revolucionaris d'enginyeria social.¹³¹

only, humans have an experience analogous to the experience which our Enemy has of reality as a whole; in it alone freedom and actuality are offered to them.

Our business is to get them away from the eternal, and from the Present [...]. [El futur] is unknown to them, so that in making them think about it we make them think of unrealities. In a word, the Future is, of all things, the thing *least like* eternity. It is the most completely temporal part of time—for the Past is frozen and no longer flows, and the Present is all lit up with eternal rays. Hence the encouragement we have given to all those schemes of thought such as Creative Evolution, Scientific Humanism, or Communism, which fix men's attention on the Future, on the very core of temporality. Hence nearly all vices are rooted in the future. Gratitude looks to the past and love to the present; fear, avarice, lust, and ambition look ahead.»

¹³¹ És a dir: Revel sosté que el comunisme és la doctrina racista per excel·lència, puix que no discrimina en funció del color de la pell o d'altres criteris biològics sinó que discrimina tota l'espècie humana per motius ideològics, postulant que cal un nou home, radicalment diferent. L'ésser humà de tota la vida ja no és suficient, si és que alguna vegada n'ha estat; no és més que un producte caduc. Un no pot deixar de pensar en aquell capítol de *The Twilight Zone* intítulat "The Obsolete Man" (1961), on el nou règim totalitari decreta l'eliminació física de tot individu declarat obsolet, és a dir, que no s'atingui a les directrius noves del partit únic.

S'escau també recordar quina és la definició aristotèlica de la por, atès que Lewis la menciona com a un vici enfocat al futur:

«[...] Efectivament, sigui la por cert pesar o torbació per la imatge d'un mal futur destructiu o penós.»¹³²

La definició és plenament encertada, i més si recorrem a Howard Phillips Lovecraft, un dels mestres contemporanis de la literatura de terror. Al seu estudi sobre tal mena de literatura ens diu que:

«The oldest and strongest emotion of mankind is fear, and the oldest and strongest kind of fear is fear of the unknown.»¹³³

Tornem ara als consells de Fotredor per al control dels homes. Els totalitarismes desplacen la doctrina de l'acte com a operació present per una fal·laç promesa futura:

«[...] Volem que els humans vagin perpètuament al darrera de l'arc de Sant Martí, que no siguin mai honestos, ni educats, ni feliços *ara*, sinó que usin sempre com a mer fuel per a l'altar del futur qualsevol veritable regal que se'ls ofereixi al Present.»¹³⁴

¹³² ARISTÒTIL, *Retòrica*; 1382a21-22 (II, 4).

«[...] ἔστω δὴ ὁ φόβος λύπη τις ἢ ταραχὴ ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ φθαρτικοῦ ἢ λυπηροῦ.»

¹³³ LOVECRAFT, H.P., *Supernatural Horror in Literature*; text digital.

<http://gaslight.mtroyal.ab.ca/gaslight/superhor.htm>

¹³⁴ *S.L. & S.T.*, p. 78.

«[...] We want a whole race perpetually in pursuit of the rainbow's end, never honest, nor kind, nor happy *now*, but always using as mere fuel wherewith to heap the altar of the future every real gift which is offered them in the Present.»

Aquest és el resultat d'anul·lar el present com a moment veritable on es pugui ésser feliç vivint en plenitud: l'anorreament de l'ara en nom d'un després que no arribarà mai.

Val la pena afegir el següent comentari de Fotredor:

«[...] No tenim realment cap fenomen natural a favor. I de totes maneres, per què la criatura hauria d'ésser feliç?»¹³⁵

La natura no és Déu, però ha estat creada per Ell. Els fenòmens naturals són bons en el sentit que constitueixen actes propis d'una jerarquia ontològica. Per això xoca tant la pregunta retòrica de Fotredor. Des del punt de vista d'un dimoni, els actes del qual són operacions (tanmateix sempre carregades de maldat), no hi ha explicació lògica de què l'home hagi d'ésser feliç. Tal frase recorda la famosa qüestió de Lenin en exclamar: «Llibertat, per a què?».

Cal observar que la noció d'entelèquia implica la de compleció. Per això Lewis diu que una visió moderada de la religió és una manca de capacitat per al compromís personal. Tenir fe és consubstancial a l'home, i una persona sense conviccions fortes és, en el fons, una persona alienada, que com deia Plató, veu passar la vida sense actuar:

«[...] Parla-li de la moderació en tot. Si pots fer-lo arribar al punt de pensar que la religió està bé fins a cert punt, pots estar prou content pel que fa a la seva ànima. Una religió moderada ens resulta tan bona com l'absència total de religió, i és més divertida.»¹³⁶

¹³⁵ *S.L. & S.T.*, p. 79.

«[...] No natural phenomenon is really in our favour. And anyway, why should the creature be happy?»

¹³⁶ *S.L. & S.T.*, p. 46.

«[...] Talk to him about 'moderation in all things'. If you can once get him to the point of thinking that 'religion is all very well up to a point', you can feel quite happy about his soul. A moderated religion is as good for us as no religion at all—and more amusing.»

Si es creu en quelcom, tant com si no es creu, és important fer-ho amb convicció i no pas per seguir el corrent. Lewis, com Aristòtil, ens empeny a avançar sense titubegar ni entrebancar-nos. Si no veiem a mitges ni oïm a mitges, per què estimem a mitges, vivim a mitges o creiem a mitges? Per què desenvolupem plenament les entelèquies de la sensibilitat (vista, oïda, olfacte, gust i tacte) però no les de l'esperit? Aquesta doctrina porta a una idea central tant en la noció de virtut aristotèlica (ja vista) com en la de l'assumpció, per part de Lewis, de la doctrina de l'acte: ésser en plenitud implica per als humans l'aplicació quotidiana del bé, la interiorització de què el bé és una operació pròpia de l'home, i de què cal dur-la a terme quotidianament.

S'ha vist amb tot això que Lewis distingia la vida, com a acte primer, de les seves operacions (actes segons). Consultem aquest text d'Aristòtil per aclarir:

«[...] Aleshores, com és que ningú gaudeix contínuament? Potser es cansa? Certament, cap ésser humà és capaç d'actuar contínuament, de manera que tampoc el plaer és continu, car acompanya l'activitat. Algunes coses ens deixen quan són noves, mentre que després no ho fan de la mateixa manera per allò dit: perquè al principi la ment s'excita i actua intensament davant d'elles, com els qui paren atenció tot i que després l'activitat no sigui tal sinó que perdi força, motiu pel qual el plaer es debilita.»¹³⁷

La fe contínua requereix una disposició personal irrompible que la majoria de les persones no tenen, estant com estan subjectes a l'accidentalitat de la matèria: l'esperit és immaterial, però quan es té un mal dia físicament, la nostra força espiritual es veu

¹³⁷ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*; 1175a3-10 (X, 4).

«[...] πῶς οὖν οὐδεὶς συνεχῶς ἡδεταί; ἢ κάμνει; πάντα γὰρ τὰ ἀνθρώπεια ἀδυνατεῖ συνεχῶς ἐνεργεῖν. οὐ γίνεται οὖν οὐδ' ἡδονή: ἔπεται γὰρ τῆ ἐνεργείᾳ. ἔνια δὲ τέρπει καινὰ ὄντα, ὕστερον δὲ οὐχ ὁμοίως διὰ ταῦτό: τὸ μὲν γὰρ πρῶτον παρακέκληται ἢ διάνοια καὶ διατεταμένως περὶ αὐτὰ ἐνεργεῖ, ὥσπερ κατὰ τὴν ὄψιν οἱ ἐμβλέποντες, μετέπειτα δ' οὐ τοιαύτη ἢ ἐνέργεια ἀλλὰ παρημελημένη: διὸ καὶ ἡ ἡδονὴ ἀμαυροῦται.»

mancada, car com a homes no deixem d'ésser compostos de matèria i forma. Aquesta discontinuïtat ens ajuda a entendre que l'ànima sigui acte primer: si fos acte segon, veuríem sempre, oírem sempre, no podríem dormir. I no només el plaer no decauria mai sinó que no ens caldria posseir el sentit comú segons la doctrina aristotèlica, és a dir, l'arrel comuna de la sensibilitat, el nus que lliga tots cinc sentits, vinculant-los. El sentit comú (noti's que no estem usant l'expressió tal com s'usa avui dia) és allò que ens permet despertar-nos en sentir un soroll molt fort, car sense una facultat que unifiqui tots cinc sentits, ni tan sols associaríem dos fets tan simples com que determinada pols usada en cuina és ensems vermella i picant, parafrasejant exemples del *De l'ànima*.

Com a colofó, recordem aquesta cita de Sant Tomàs d'Aquino, il·lustrador com sempre:

«D'aquí conclou que, atès que l'ànima és acte com a coneixement, és l'acte primer d'un cos natural que té la vida en potència. I cal saber que el Filòsof diu que l'ànima és acte primer no només per distingir l'ànima de l'acte que és l'operació, sinó també per distingir-la de les formes dels elements, que sempre tenen la seva acció a menys que se'ls ho impedeixi.»¹³⁸

Resumint aleshores allò dit:

- Lewis considerava amb Aristòtil que les operacions vitals (tant biològiques com espirituals) constituïen una forma d'actualitat enfocada a una finalitat.
- Lewis acceptava la tesi aristotèlica de què els sentits com a tals són infal·libles.

¹³⁸ TOMÀS D'AQUINO, ob. cit., punt 229.

«Unde *concludit* quod cum anima sit actus scientia, quod sit actus primus corporis physici potentia vitam habentis. Sciendum autem quod Philosophus dicit animam esse actum primum, non solum ut distinguat animam ab actu qui est operatio, sed etiam ut distinguat eam a formis elementorum, quæ semper habent suam actionem, nisi impediuntur.»

Quan parla de l'acció dels elements es refereix a l'aire i el foc, que puguen, i a l'aigua i la terra, que baixen.

- Lewis remarcava amb Aristòtil la importància de concentrar-se en el present i no divagar pel que fa al futur, actuant així de forma plena dia a dia.

Veiem ara com és present en Lewis la relació aristotèlica entre l'acte i l'acció política.

II. L'ACTE COM A ACCIÓ POLÍTICA

L'acte com a acció política és un aspecte molt important de la noció global d'entelèquia. Aristòtil ho remarcà a la *Política*, com veurem, i tal doctrina no ha passat desapercebuda als qui s'han preocupat més seriosament per la llibertat humana, des de Sant Tomàs fins a Lewis, passant per tots aquells qui han justificat el tiranicidi de manera més o menys explícita (sobretot a l'àmbit del liberalisme anglosaxó al qual pertanyia Lewis, per més que no em consti que ell fes una declaració explícita pel que fa a com treure's de sobre un tirà).

A Lewis li tocà viure un dels moments més difícils del segle XX en general, i de la història del Regne Unit en particular: la Segona Guerra Mundial. Abans, havia servit al front durant la Primera (resultant ferit, com hem vist a la introducció), i havia estat testimoni de la pujada al poder del partit nacionalsocialista alemany amb Adolf Hitler al capdavant. Allò que, tot sovint, roman ocult per a qui viu moments decisius en temps real no s'ocultà a la seva mirada inquisitiva. Lewis sempre fou conscient del perill que socialisme, comunisme i nacionalsocialisme representaven ontològicament per a l'home, i de manera molt concreta per al vessant espiritual: l'anorreament de la individualitat per causa de la suposada superioritat entitativa d'una abstracció socialitzant.

Els interessos de Lewis en política eren, fins a cert punt, secundaris, sense deixar de banda quant secundaris puguin ésser per a algú clarament liberal en economia i conservador en moral. De fet, les seves creences relatives a l'ús de la força s'exposen de forma translúcida a "Why I Am Not a Pacifist", text breu on deixa clar que l'home ha de triar sempre la llibertat i no pas la pau, en cas de disjuntiva, puix que la llibertat és causa, mentre que la pau és efecte. Ell no era en absolut propici a pactar amb el mal.

A pesar de no mostrar un interès vital per la política (no almenys a un nivell professional), com a filòsof en el sentit real i racional de la paraula observava la política des del punt de vista més filosòfic i abstracte. Més científic, de fet. Fins i tot, es podria

dir, la guaitava des de la postura més innocent i immaculada, la mateixa que es pot tenir per les matemàtiques o la química.

No obstant, això no li impedia percebre el lligam íntim entre l'abstracció i l'acció, en la mesura que la segona es recolza en la primera. Tant els actes més gloriosos com els més aberrants s'han dut a terme en seguiment d'idees articulades amb més o menys fortuna. I el missatge transmès durant aquells anys infausts era diàfan per a qui tingués oïdes per escoltar i ulls per veure: les accions del partit nacionalsocialista alemany, recolzades per la seva teoria de l'acció basada en la justificació a posteriori (*realpolitik* o política de fets consumats), havien aconseguit, de forma demagògica, conduir els votants en pro de la victòria nacionalsocialista a les eleccions. Lewis s'adonà aleshores del valor de les paraules d'Aristòtil amb relació a la democràcia, paraules que acabaria usant explícitament a *The Screwtape Letters*. Tal serà, doncs, l'assumpte a tractar en aquest apartat: quin és el sentit vital de la doctrina de l'acte dins l'àmbit de l'acció política.

Veiem ara, abans de començar amb el primer apartat, quin és l'esquema sinòptic que guiarà la investigació.

A. EL BÉ EN EL SEU VESSANT D'ACTE POLÍTIC

Quadre sinòptic de les tesis d'Aristòtil:

- L'home té un vessant polític propi de la vida intel·lectual, de la qual estan privats els altres animals.

- La forma correcta d'usar tal vessant és obrant bé, no només amb relació al bé particular sinó al bé comú, atès que bé i mal són nocions objectives com objectiva és la virtut.

- S'aprèn a obrar bé mitjançant la repetició d'actes bons, sempre amb consciència del que s'està fent, és a dir, que el resultat no s'obtingui per accident sinó per volició.

- En la vida política, obrar bé en l'àmbit privat, i governar bé en el públic, comporta actuar no de la manera que un bon sistema polític et permeti sinó de manera que l'acció en qüestió ajudi a preservar de la degradació el mencionat sistema.

Quadre sinòptic de les tesis de C.S. Lewis:

- Al món actual, el sistema òptim per viure és aquell que garanteix la separació de poders i la igualtat davant la llei de tots els súbdits d'un mateix Estat, prenent com a base la idea que l'individu és ontològicament superior a la societat pel fet d'ésser allò que té existència efectiva individual, no pas existència abstracta com a suma de les parts.

- Tal sistema és la democràcia occidental exemplarment defensada pels anglosaxons a les dues guerres mundials del segle XX.

- Aquest sistema només es pot sostenir si s'entén que la llibertat és causa i la pau efecte, de manera que la llibertat sigui absolutament innegociable enfront d'una amenaça totalitària al règim democràtic.

- Els valors morals que permeten la supervivència d'una democràcia provenen d'un tradicionalisme cristià (per exemple, la justificació de tiranicidi per part de Sant Tomàs d'Aquino) que es remunta a la filosofia política d'Aristòtil.

En primer lloc, tot i la caiguda d'una potència cultural com Alemanya dins el pou del totalitarisme, Lewis no dedicà molts comentaris a la figura d'Adolf Hitler a les cartes personals escrites al llarg de la seva vida (tampoc a la de Stalin, qui avorria per igual ja als anys 30, quan tants el lloaven fins al ridícul de dedicar-li poemes, com Pablo Neruda). Indicatiu nogensmenys dels seus punts de vista vers el germànic és el següent paràgraf, extret d'una carta al seu íntim Arthur Greeves escrita el 5 novembre de 1933:

«Puc estar d'acord que els aliats tenen una part de la culpa, però res no pot excusar en absolut la iniquitat de Hitler en perseguir els jueus, o l'absurditat de la seva posició teòrica. Fixa't que ha dit "els jueus no *han fet cap contribució a la cultura humana*, i en aixafar-los estic fent *la voluntat del Senyor*". Tenint en compte que la idea de la 'voluntat del Senyor' és precisament allò que el món deu als jueus, el tirà blasfem acaba de concentrar la seva absurditat en una sola frase que tothom pot veure, i acaba de mostrar que és tan menyspreable per la seva estupidesa com detestable per la seva crueltat.»¹³⁹

L'agudesesa de Lewis l'ajudà sempre a discernir la demagògia de les altres formes de discurs. Coneixia l'obra retòrica d'Aristòtil i estava familiaritzat amb el mal ús de la paraula que un sofista sigui capaç de dur a terme, sempre amb la finalitat múrria de manipular l'oient. Sabia que la paraula, usada amb una càrrega més emocional que no pas racional, era una arma d'efectivitat incalculable. Així, tractà d'aquest assumpte a través de les cartes del dimoni Fotredor, com es pot veure al següent paràgraf:

¹³⁹ C.L.II, p. 128.

«I might agree that the Allies are partly to blame, but nothing can fully excuse the iniquity of Hitler's persecution of the Jews, or the absurdity of his theoretical position. Did you see that he said 'The Jews have *made no contribution to human culture* and in crushing them I am doing *the will of the Lord*.' Now as the whole idea of the 'Will of the Lord' is precisely what the world owes to the Jews, the blaspheming tyrant has just fixed his absurdity for all to see in a single sentence, and shown that he is as contemptible for his stupidity as he is detestable for his cruelty.»

El curiós del cas és que Hitler no era creient en un sentit clàssic monoteista. És clar que la frase prové d'un demagog, qui potser la proferí irònicament.

«Entenc el que dius pel que fa a guiar les lectures del teu pacient i procurar que vegi tot sovint el seu amic materialista. Però no estàs essent una mica *ingenu*? Sembla que pensis que *l'argumentació* és la forma de mantenir-lo lluny de les mans de l'Enemic. Això seria així si ell visqués fa uns segles. En aquella època, els humans encara sabien prou bé quan una cosa estava provada i quan no; i si estava provada, se la creien. Encara connectaven pensar amb actuar, i estaven preparats per modificar la seva vida com a resultat d'una cadena de raonaments.»¹⁴⁰

L'acció política es perverteix quan allò que es mou són els sentiments i no els raonaments. Els exemples són interminables al llarg del que ja es pot anomenar 'història de la demagògia'. Però més enllà d'això, el que Lewis està dient al paràgraf anterior és que, per a l'home equilibrat, el raonament provat, causal, és a dir, la ciència en sentit sil·lògic, és una entelèquia de l'enteniment que ha d'influir en la conducta personal quotidiana. Pensar i actuar han de formar un parell indissoluble. Per això, les recomanacions de Fotredor van en la direcció d'aconseguir que el pensament conclusiu del pacient humà romangui en la mera superfície, sense arrelar més enllà mitjançant la seva correlació amb actes de la vida quotidiana. Ho veiem més explícitament al següent paràgraf, al punt de *The Screwtape Letters* on el protagonista humà ja s'ha convertit al cristianisme i experimenta el penediment en tot el vessant teològic:

«Ens queda considerar com podem salvar aquest desastre. El millor és evitar que faci quelcom. Mentre no el converteixi en acció, no importa quant pensi en el nou penediment. Que la petita bestiola s'hi adeliti. Si hi té cap inclinació, que escrigui un llibre al voltant d'això. Acostuma a ésser una forma excel·lent d'esterilitzar les llavors que l'Enemic planta a l'ànima humana. Que faci qualsevol cosa menys actuar. De cap manera ens afectarà la pietat de la seva imaginació i de

¹⁴⁰ *S.L. & S.T.*, p. 1.

«I note what you say about guiding your patient's reading and taking care that he sees a good deal of his materialist friend. But are you not being a trifle *naïve*? It sounds as if you supposed that *argument* was the way to keep him out of the Enemy's clutches. That might have been so if he had lived a few centuries earlier. At that time the humans still knew pretty well when a thing was proved and when it was not; and if it was proved they really believed it. They still connected thinking with doing and were prepared to alter their way of life as result of a chain of reasoning.»

les seves afeccions si podem mantenir-la-hi fora de la voluntat. Com digué un dels humans, els hàbits actius es reforcen amb la repetició, mentre que els passius es debiliten. Quant més senti sense actuar, menys capaç serà d'actuar, i a la llarga, menys capaç serà de sentir.»¹⁴¹

La recomanació de Fotredor a Absenta és que faci girar el seu pacient en un cercle viciós, una vida que no tingui sortida vers una conclusió duradora on el pensament es converteixi en acció. Així, la idea cristal·litzarà en si mateixa sense portar enlloc. Fins i tot, Lewis avisa del perill de les modes d'escriure llibres (tant a la seva època com ara) al voltant de l'experiència passada, car tal mecanisme pot portar a relativitzar-la en convertir-la en una peça de museu, cosificada. Per a Fotredor, qualsevol cosa val abans que deixar actuar l'humà lliurement, que deixar-lo operar en la vida quotidiana on cal aplicar-se a fons en l'exercici del bé. Per això posa com a exemple un humà, clarament Aristòtil, amb la referència als hàbits actius i passius. La cita on possiblement s'inspirà Lewis podria ésser ben bé la següent:

«[...] Però <no només un home> pot ésser de tal caràcter que no es preocupi <de res>, sinó que ells mateixos són les causes d'esdevenir tals caràcters vivint descuradament, i d'ésser injustos o intemperants, els uns actuant malament, els altres per beure i passar el temps en tals coses. Perquè els actes repetitius creen tals caràcters. Això és evident pels que s'exerciten per a algun concurs o assumpte que cal dur a terme, car en actuar perseveren. I pel que fa a ignorar que els hàbits es creen en obrar repetitivament, <això és senyal> d'estupidesa absoluta.»¹⁴²

¹⁴¹ *S.L. & S.T.*, pp. 66-67.

«It remains to consider how we can retrieve this disaster. The great thing is to prevent his doing anything. As long as he does not convert it into action, it does not matter how much he thinks about this new repentance. Let the little brute wallow in it. Let him, if he has any bent that way, write a book about it; that is often an excellent way of sterilising the seeds which the Enemy plants in human soul. Let him do anything but act. No amount of piety in his imagination and affections will harm us if we can keep it out of his will. As one of the humans has said, active habits are strengthened by repetition but passive ones are weakened. The more often he feels without acting, the less he will be able ever to act and, in the long run, the less he will be able to feel.»

¹⁴² ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, 1114a3-10 (III, 6).

Lewis peca d'excessiva foscor al seu darrer paràgraf (l'anterior al recentment vist d'Aristòtil), puix que l'expressió 'hàbit passiu' és obscura i gairebé inexistent en aquesta formulació literal de dues paraules, tant als textos d'Aristòtil com als de Sant Tomàs. Què és, de fet? L'hàbit passiu és l'hàbit d'ésser passiu, de no actuar. No implica una activitat per si, l'exercici d'una facultat, sinó la disposició a ésser mogut, a deixar-se arrossegar. Veiem que la conclusió que anuncia Lewis per a qui no vinculi pensament i intel·lequia a la realitat quotidiana és ontològicament letal: posar en relleu el sentiment en detriment de l'acció comporta liquidar la capacitat operativa de l'ésser viu, desgràcia que retorna per revertir posteriorment en la disminució de la pròpia capacitat de sentir. Es tanca el cercle viciós de l'idealisme: la realitat es converteix en còpia d'una idealitat. El món es torna tautologia.

Mantenir els súbdits lligats i allunyats del pensament individual constitueix una maniobra comuna de qualsevol totalitarisme. Veiem el següent paràgraf de *The Chronicles of Narnia*, on la malvada Reina de Charn està parlant amb els nois. Els explica com guanyà una batalla perduda a l'últim moment. Ho féu proferint la Paraula Deplorable, una paraula que mata tota la vida allà on es pronuncia. Els nois, és clar, romanen astorats per la crueltat que tal acte comportà, un extermini absolut:

«-Però i la gent? -exclamà sorprès Digory.

-Quina gent, noi? -preguntà la Reina.

-Tota la gent normal -digué Polly- que mai no li ha fet cap mal. I les dones, els nens i els animals.

«[...] ἀλλ' ἴσως τοιοῦτός ἐστιν ὥστε μὴ ἐπιμεληθῆναι. ἀλλὰ τοῦ τοιοῦτους γενέσθαι αὐτοὶ αἴτιοι ζῶντες ἀνειμένως, καὶ τοῦ ἀδίκους ἢ ἀκολάστους εἶναι, οἱ μὲν κακουργοῦντες, οἱ δὲ ἐν πότοις καὶ τοῖς τοιοῦτοις διάγοντες: αἱ γὰρ περὶ ἕκαστα ἐνέργειαι τοιοῦτους ποιοῦσιν. τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν μελετώντων πρὸς ἡγτινοῦν ἀγωνίαν ἢ πρᾶξιν: διατελοῦσι γὰρ ἐνεργοῦντες. τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν ὅτι ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίνονται, κομιδῆ ἀναισθήτου.»

-No ho entens? -digué la Reina parlant encara a Digory-. Jo era la Reina. Tots ells eren *el meu* poble. Per a què més estaven allà que per fer la meva voluntat?

-Per a ells fou més aviat mala sort, és igual -digué ell.

-Havia oblidat que només ets un noi normal. Com podries entendre raons d'Estat?»¹⁴³

La Reina eliminà tota la vida del planeta per aconseguir la seva victòria personal. La seva darrera resposta («Havia oblidat que només ets un noi normal. Com podries entendre raons d'Estat?») és la que usualment utilitzen els qui, encimbellats en càrrecs estatals, consideren que no han de donar explicacions a ningú per més que estiguin cobrant de fons públics i estiguin obligats a mostrar una conducta absolutament transparent. Lewis ho exemplifica portant el cas a l'extrem de la total anihilació de la vida d'un planeta per part de la seva Reina, una boja perillosa i ensuperbida. I un dels textos més escaients per exemplificar la dialèctica del pensament totalitari el trobem a una novel·la magistral de l'albanès Ismaïl Kadaré, quan el protagonista de *La Filla d'Agamemno* pensa:

«Pero de pronto todo enmudeció en mi interior. ¿No será éste en realidad el sueño secreto del Guía: que fuera borrado de la Tierra este país fastidioso, Albania, con este pueblo miserable siempre enredándosele entre las piernas, que era preciso alimentar, gobernar? Mientras que, una vez extinguido, volatilizado, qué limpio quedaría todo. Un país muerto pero resucitado en

¹⁴³ *M.N.*, p. 71.

«“But the people?” gasped Digory.

“What people, boy?” asked the Queen.

“All the ordinary people,” said Polly, “who’d never done you any harm. And the women, and the children, and the animals”.

“Don’t you understand?” said the Queen (still speaking to Digory). “I was the Queen. They were all *my* people. What else were they there for but to do my will?”

“It was rather hard luck on them, all the same,” said he.

“I had forgotten that you are only a common boy. How should you understand reasons of State?”»

los libros y las ideas de su Guía. Y qué cómodo resultaría aquello: ni realidad que testimoniara en sentido contrario, ni tachas ni evidencia de crímenes. Solamente libros, ideas, *lumières*.»¹⁴⁴

El fet d'haver viscut l'horror albanès de primera mà (d'on hagué de treure els seus manuscrits d'amagat cap a França), juntament amb la seva particular lucidesa intel·lectual i literària, proporcionaren a Kadaré la capacitat d'interpretar d'aquesta manera tan aguda el perquè d'una dictadura frenopàtica on la meitat de la població controla o espia l'altra meitat: perquè la cristallització del món perfecte comporta l'anorreament d'allò accidental, d'allò incontrolable per espontani. El país ideal sorgit de la ment del Guia només és possible si no queda ningú viu per sota del Guia, si la pàtria es torna una postal, congelada al temps, momificada a l'espai. El museu de la perfecció només té entrada, no pas sortida.

Un altre exemple de governants que menystenen la llibertat d'elegir inherent dels seus governats la trobem en els personatges que dirigeixen el país anomenat Calormen a una de les cròniques de Narnia. El Tisroc, mena de monarca absolut d'aquella terra inventada per Lewis, no sent massa estima per aquells qui valoren la llibertat, com queda clar amb la seva observació frenopàtica:

«Aqueixos petits països bàrbars que s'anomenen a si mateixos *lliures* (que és tant com dir ociosos, desordenats i improductius) són odiosos als déus i a totes les persones de discerniment.»¹⁴⁵

És a dir: els països amb individus que s'ordenen individualment i no pas col·lectiva són odiosos perquè no tenen com a norma suprema la voluntat d'un Guia absolut. Segons

¹⁴⁴ KADARÉ, I., *La Hija de Agamenón & El Sucesor*; Tr. Ramón Sánchez Lizarralde, Madrid, Alianza Literaria, 2007, p. 59.

¹⁴⁵ *H.B.*, p. 120.

«“[...] These little barbarian countries that call themselves *free* (which is as much as to say, idle, disordered, and unprofitable) are hateful to the gods and to all persons of discernment.”»

tal mentalitat, on no hi ha verticalitat absoluta enfocada al control només hi ha caos originat en la llibertat individual, element no aprofitable per ésser massa espontani.

Així, una de les justificacions més usades per defensar el totalitarisme és que els individus normals no saben què els convé perquè no tenen una perspectiva òptima sobre la realitat:

«[...] Puzzle mai no es queixava perquè sabia que Shift era molt més llest que ell, i pensava que era molt amable en voler ésser amic d'ell. I si alguna vegada Puzzle intentava discutir sobre quelcom, Shift sempre deia:

–Ara, Puzzle, jo entenc millor que tu què cal fer. Ja saps que no ets llest, Puzzle.

I en Puzzle sempre deia:

–No, Shift. És prou cert. No sóc llest.

Aleshores sospirava i feia allò que Shift havia dit.»¹⁴⁶

Portada a l'extrem, aquesta postura implica no només delegar en el govern els afers que li pertanyen en virtut de la seva pròpia existència (defensa nacional i recaptació d'impostos, bàsicament), sinó més aviat delegar-ho tot. S'elimina la capacitat d'elecció pròpia dels homes lliures i es substitueix per una obediència cega al poder, sigui quin sigui aqueix, car com digué Lewis a *That Hideous Strength* per boca de Miss Hardcastle,

¹⁴⁶ LEWIS, C.S., *The Last Battle*; Nova York, HarperCollins, 2002, p. 2.

«[...] Puzzle never complained, because he knew that Shift was far cleverer than himself and he thought it was very kind of Shift to be friends with him at all. And if ever Puzzle did try to argue about anything, Shift would always say, “Now, Puzzle, I understand what needs to be done better than you. You know you’re not clever, Puzzle”. And Puzzle always said, “No, Shift. It’s quite true. I’m not clever”. Then he would sigh and do whatever Shift had said.»

Cal remarcar no només que la prosa de Lewis a les *The Chronicles of Narnia* recorda la de Madame D'Aulnoy als seus contes de fades sinó que Lewis, igual que ella (i de fet, ambdós per tradició), usava com a noms propis paraules que, en realitat, són noms comuns (Puzzle i Shift, és a dir, ‘Trencacaps’ i ‘Artifici’, per exemple). Aquest recurs literari revela una mentalitat realista per més que tal revelació s'esdevingui en un ambient de faula, perquè el que s'aconsegueix és que hi hagi una relació immediata entre la paraula i l'objecte, entre el nom i allò que rep el nom. Res més aristotèlic.

sàdica membre de l'organització criminal NICE (de la qual parlarem més tard), el poder veritable sempre és apolític. Al següent exemple, Mark, el protagonista principal de la tercera part de la *Cosmic Trilogy*, és un jove prou innocent, sociòleg de formació i amb cert caràcter oportunista. Alcasan és un individu al voltant de qui es pretén muntar un afer fictici mitjançant una premsa que juga a ésser de dretes o d'esquerres enfront d'un poder que, en realitat, està per sobre de qualsevol consideració en tals termes. Es tracta del poder pel poder, pura voluntat de control:

«-M'han dit tantes coses que ja no sé on tinc el cap -digué Mark-. Però no sé com es pot començar un muntatge als diaris (que és del que es tracta) sense prendre una posició política. Són els diaris de l'esquerra o de la dreta els que trauran tot això al voltant d'Alcasan?

-Tots dos, estimat, tos dos -digué la senyoreta Hardcastle-. No entens *res*? No és absolutament essencial mantenir una esquerra ferotge i una dreta ferotge, ambdues alerta i atemorides l'una de l'altra? Així és com aconseguim els objectius. Qualsevol oposició a NICE es representa com a una maniobra de l'esquerra als diaris de la dreta, i com a una maniobra de la dreta als diaris de l'esquerra. Si ho fas bé, tindràs a cada bàndol superant l'altre en favor nostre, per refutar les calúmnies de l'enemic. *Naturalment* que som apolítics. El poder real sempre n'és.»¹⁴⁷

¹⁴⁷ LEWIS, C.S., *That Hideous Strength*; Londres, HarperCollins, 2000, p. 101.

«'I've been told so many things that I don't know whether I'm on my head or my heels,' said Mark. 'But I don't see how one's going to start a newspaper stunt (which is about what this comes to) without being political. Is it Left or Right papers that are going to print all this rot about Alcasan?

'Both, Honey, both,' said Miss Hardcastle. 'Don't you understand *anything*? Isn't it absolutely essential to keep a fierce Left and a fierce Right, both on their toes and each terrified of the other? That's how we get things done. Any opposition to the NICE is represented as a Left racket in the Right papers and a Right racket in the Left papers. If it's properly done, you get each side outbidding the other in support of us - to refute the enemy slanders. *Of course* we're non political. The real power always is.'»

I aquí tenim un altre nom que crea un pont amb la realitat: 'Hardcastle' evoca una cosa així com 'plaça fortificada'.

En Mark no entén res, com es veurà tot seguit. A la novel·la està a punt de caure al costat pervers de la força, per posar-ho en aqueixos termes, però finalment el bé prevaldrà:

«-No crec que puguin fer això -digué Mark-. No amb els diaris que llegeixen les persones educades.

-Això demostra que encara ets a la llar d'infants, estimat -digué la senyoreta Hardcastle-. Encara no t'has adonat que és tot al contrari?

-Què vol dir?

-Desperta! És el lector educat qui es *pot* enganyar. La dificultat ve amb els altres. Quan has conegut un treballador que es cregui els diaris? Dóna per fet que són tots propaganda i es salta els articles destacats. Compra el diari pels resultats del futbol.»¹⁴⁸

La posició de Lewis és encertada fins i tot ara. Les classes treballadores ('baixes', diem actualment) no perden el temps llegint els articles d'opinió dels diaris. Aquesta és una pràctica assimilada més bé per les classes mitjanes. Una altra cosa és que tals classes mitjanes s'hagin eixamplat respecte a la distribució de la població europea fa seixanta anys, de manera que siguin més, no només en termes absoluts sinó relatius, els qui llegeixin els articles d'opinió de la premsa escrita.

S'escau, arribats a aquest punt, tractar de la paraula 'democràcia'. Per a Aristòtil, les formes de govern d'una ciutat, d'un imperi o de qualsevol altra unitat administrativa eren sis, dividides en dos grups de tres: les bones eren la monarquia (el recte govern

¹⁴⁸ *H.S.*, p. 101.

«'I don't believe you can do that,' said Mark. 'Not with the papers that are read by educated people.'

'That shows you're still in the nursery, Lovey,' said Miss Hardcastle. 'Haven't you yet realised that it's the other way round?'

'How do you mean?'

'Why you fool, it's the educated reader who *can* be gulled. All our difficulty comes with the others. When did you meet a workman who believes the papers? He takes it for granted that they're all propaganda and sips the leading articles. He buys his paper for the football results.'

d'un), l'aristocràcia (el recte govern d'alguns) i la república (el recte govern de molts); a llur torn, les pervertides eren la tirania (la dictadura d'un), l'oligarquia (la dictadura d'alguns) i la democràcia (la dictadura del poble, però res a veure amb les dictadures populars modernes, que es classificarien bé com a tiranies, bé com a oligarquies per motius obvis: el poble segueix sense manar, car allò que mana és la cúpula dirigent del partit únic, que menteix asserint que només ella pot tenir el poder legítim).

Cal observar, no gensmenys, que algunes paraules han vist desplaçat el seu significat. Avui, una democràcia no és una forma desviada de república, sinó que es considera que un Estat pot ésser ensems democràtic i republicà, així com democràtic i monàrquic (impossibilitat filològica, si parlem estrictament), però no pas monàrquic i republicà. Això és així perquè, actualment, la república o la monarquia segueixen considerant-se formes de govern, mentre que la democràcia ha passat a considerar-se una doctrina política. Amb d'altres paraules: avui dia, la democràcia (la doctrina) s'emmotlla a la monarquia o república (la forma de govern).¹⁴⁹

Lewis, per il·lustrar allò que vol dir, manté la seva mirada en Aristòtil tot i usant la terminologia en un sentit modern: la democràcia com la única doctrina majoritàriament acceptada en l'actualitat política i contraposada exclusivament a la tirania. És a dir: la democràcia com a base sobre la qual s'erigeix després qualsevol tipus d'edifici, sigui monàrquic o republicà. Veiem les paraules del dimoni Fotredor al seu deixeble:

«'Democràcia' és la paraula amb la qual has de portar-los pel nas. La gran feina que els nostres filòlegs ja han fet corrompent el llenguatge humà fa innecessari avisar-te que mai no se'ls ha de permetre donar a aquesta paraula un significat clar i definit. No ho faran. Mai no se'ls ocourrà que 'democràcia' és pròpiament el nom d'un sistema polític, àdhuc un sistema de vot, i que això

¹⁴⁹ Consulti's el significat d'aqueixes paraules en espanyol i català a www.rae.es i www.grec.net, respectivament. Mentre el GREC considera que la república i la monarquia són formes de govern, el RAE també sosté que la monarquia és una forma de govern però diu ensems que la república és una forma d'organització estatal. No queda clar si per al RAE una forma d'organització estatal és el mateix que una forma de govern, però sí és evident que no és el mateix que una doctrina política.

té només una remota i tènue connexió amb allò que estàs intentant vendre'ls. Tampoc se'ls ha de permetre suscitar la pregunta d'Aristòtil: si 'comportament democràtic' significa el comportament que volen les democràcies o el comportament que preservarà una democràcia. Perquè si ho fessin, fàcilment podria ocórrer-se'ls que no sigui necessàriament el mateix.»¹⁵⁰

Com il·lustra Lewis a través de Fotredor, la democràcia era un sistema polític, igual que la monarquia o la república, de manera que estrictament parlant no haurien de poder barrejar-se: no hauria d'ésser possible una democràcia monàrquica, per exemple. Es veu, doncs, que Lewis entén la democràcia en un sentit aristotèlic, com a forma de govern (sistema polític), no com a doctrina política (definició de la RAE i el GREC), tot i que a la llarga, com veurem, consideri que la democràcia com a doctrina política és el camí més adient donades les circumstàncies actuals.

Els passatges d'Aristòtil d'on Lewis obtingué tal idea poden molt bé ésser els dos següents, extrets de la *Política*:

«[...] car allò bo per a tots s'esdevé en dos aspectes: un d'ells és la disposició correcta de l'objectiu i la finalitat de les accions, mentre que l'altre és trobar les accions conduents cap a la finalitat. I és possible tant que aquests <dos aspectes> no coincideixin com que sí coincideixin.»¹⁵¹

¹⁵⁰ S.L.&S.T., p. 197.

«*Democracy* is the word with which you must lead them by the nose. The good work which our philological experts have already done in the corruption of human language makes it unnecessary to warn you that they should never be allowed to give this word a clear and definable meaning. They won't. It will never occur to them that *Democracy* is properly the name of a political system, even a system of voting, and that this has only the most remote and tenuous connection with what you are trying to sell them. Nor of course must they ever be allowed to raise Aristotle's question: whether 'democratic behaviour' means the behaviour that democracies like or the behaviour that will preserve a democracy. For if they did, it could hardly fail to occur to them that these need not be the same.»

¹⁵¹ ARISTÒTIL, *Política*, 1331b26-30 (VII, 13).

«[...] ἐπεὶ δὲ δύο ἐστὶν ἐν οἷς γίγνεται τὸ εὖ πᾶσι, τούτοις δ' ἐστὶν ἐν μὲν ἐν τῷ τὸν σκοπὸν κείσθαι καὶ τὸ τέλος τῶν πράξεων ὀρθῶς, ἐν δὲ τὰς πρὸς τὸ

El sentit d'aquest text és més general que el que veurem tot seguit, i vol dir que no és el mateix actuar de tal manera que la democràcia perduri que actuar de la manera que la democràcia ens permet, car és possible que els dos aspectes no coincideixin. La democràcia portada a l'extrem permet comportaments antidemocràtics, cosa que pot provocar la dissolució del sistema des de dins. Aquest era el projecte socialista tal com es formulà al segle XIX: minar lentament la democràcia mitjançant les possibilitats que ella mateixa ofereixi, evitant violències revolucionàries de tipus comunista. Tot sense vessament de sang.

Veiem ara la segona cita escaient d'Aristòtil:

«[...] En general, preserva els règims tot allò que, en les lleis, presentem com a interessos per als règims, i també l'element més important mencionat tot sovint: tenir cura que la multitud que vol el règim sigui superior a la que no el vol. I a més d'això, cal no oblidar allò que ara s'oblida en els règims desviats: el terme mig. Car molt d'allò que sembla democràtic dissol les democràcies, i <molt> d'allò <que sembla> oligàrquic <dissol> les oligarquies. Els qui pensen que la seva és l'única virtut exageren, desconeixent que, així com un nas que es desvia de la rectitud més bella en una forma aguilenca o camusa encara pot ésser bonic i graciós a la vista, a menys que <la desviació> tendeixi a l'exageració (primer malbaratarà la mesura de la part i, al final, farà que no sembli ni un nas a causa de l'excés i el defecte dels contraris, com també passa amb les altres parts <del cos>), pel que fa als altres règims això també succeeix. Car una oligarquia i una democràcia poden ésser suficient, encara que es desviïn de l'ordre òptim. Tanmateix, si algú accentua les seves <tendències exagerades>, primer empitjorarà el règim i després no hi haurà ni règim. Per això cal que el legislador i el polític no ignorin quins, d'entre els elements democràtics, salven i quins corrompen la democràcia, i d'entre els oligàrquics quins <salven i quins corrompen> l'oligarquia.»¹⁵²

τέλος φερούσας πράξεις (εὐρίσκειν ἐνδέχεται γὰρ ταῦτα καὶ διαφωνεῖν ἀλλήλοις καὶ συμφωνεῖν.»

¹⁵² Ídem; 1309b14-37 (V, 9).

La tesi d'Aristòtil i Lewis és clara: un sistema pot permetre un comportament que impliqui la dissolució del sistema mateix. Per això Lewis, en la línia del liberalisme conservador, conclou de manera implícita que els sistemes parlamentaris occidentals són els òptims en general, car permeten el màxim espai de llibertat personal donades qualssevol circumstàncies. Que hagin d'existir mecanismes legals de contrapès per evitar la destrucció del sistema des de dins, i quins siguin tals mecanismes, és una altra cosa. Tanmateix, la postura de Lewis és la clàssica en un sentit aristotèlico-tomista, la que creu en l'educació de l'home allunyat de la demagògia i prenent com a base l'esforç i la renúncia personals.

I aquí és on trobem la manifestació de la doctrina de l'acte com a acció política: el pensament, com s'ha dit, ha d'estar lligat a l'acció. L'home és lliure per naturalesa, atès que pertany no només al regne animal sinó també a l'espiritual, i tal llibertat, entelèquia

«[...] ἀπλῶς δέ, ὅσα ἐν τοῖς νόμοις ὡς συμφέροντα λέγομεν ταῖς πολιτείαις, ἅπαντα ταῦτα σφύζει τὰς πολιτείας, καὶ τὸ πολλάκις εἰρημένον μέγιστον στοιχεῖον, τὸ τηρεῖν ὅπως κρεῖττον ἔσται τὸ βουλόμενον τὴν πολιτείαν πλῆθος τοῦ μὴ βουλομένου. παρὰ πάντα δὲ ταῦτα δεῖ μὴ λανθάνειν, ὃ νῦν λανθάνει τὰς παρεκβεβηκυίας πολιτείας, τὸ μέσον: πολλὰ γὰρ τῶν δοκούντων δημοτικῶν λύει τὰς δημοκρατίας καὶ τῶν ὀλιγαρχικῶν τὰς ὀλιγαρχίας. οἱ δ' οἰόμενοι ταύτην εἶναι μίαν ἀρετὴν ἔλκουσιν εἰς τὴν ὑπερβολήν, ἀγνοοῦντες ὅτι, καθάπερ ῥίς ἔστι παρεκβεβηκυῖα μὲν τὴν εὐθύτητα τὴν καλλίστην πρὸς τὸ γρυπὸν ἢ τὸ σιμόν, ἀλλ' ὅμως ἔτι καλὴ καὶ χάριν ἔχουσα πρὸς τὴν ὄψιν, οὐ μὴν ἀλλ' ἐὰν ἐπιτείνῃ τις ἔτι μᾶλλον εἰς τὴν ὑπερβολήν, πρῶτον μὲν ἀποβαλεῖ τὴν μετριότητα τοῦ μορίου, τέλος δ' οὕτως ὥστε μὴδὲ ρίνα ποιήσει φαίνεσθαι διὰ τὴν ὑπεροχὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν τῶν ἐναντίων, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἔχει καὶ περὶ τῶν ἄλλων μορίων, συμβαίνει δὴ τοῦτο καὶ περὶ τὰς [ἄλλας] πολιτείας. καὶ γὰρ ὀλιγαρχίαν καὶ δημοκρατίαν ἔστιν ὥστ' ἔχειν ἱκανῶς, καίπερ ἐξεστηκυίας τῆς βελτίστης τάξεως: ἐὰν δὲ τις ἐπιτείνῃ μᾶλλον ἐκατέραν αὐτῶν, πρῶτον μὲν χεῖρω ποιήσει τὴν πολιτείαν, τέλος δ' οὐδὲ πολιτείαν. διὸ δεῖ τοῦτο μὴ ἀγνοεῖν τὸν νομοθέτην καὶ τὸν πολιτικόν, ποῖα σφύζει τῶν δημοτικῶν καὶ ποῖα φθείρει τὴν δημοκρατίαν, καὶ ποῖα τῶν ὀλιγαρχικῶν τὴν ὀλιγαρχίαν.»

de l'esperit, es fa servir de manera excel·lent en fer el bé. La llibertat política és la culminació externa de la voluntat interna. Veiem, consegüentment, que aqueix bé serà, traduït a acció, allò que permeti que la situació incorrupta del règim no tirànic continuï essent la mateixa, allò que perpetui les condicions de possibilitat de la llibertat d'acció. Amb d'altres paraules: mitjançant la llibertat que permet la democràcia occidental, cal obrar de tal manera que es mantingui aqueixa mateixa llibertat. I per fer això, cal lluitar si és necessari.

Per la seva banda, Aristòtil sostenia també que l'home lliure està moralment obligat a actuar ajustat al bé, a l'acte correcte que l'esperit duu a terme sobre la realitat, de manera que la corrupció política del mal governant era, també per a ell, un mal de tanta envergadura que, a la llarga, conduïa a la dissolució de l'Estat. La diferència amb Lewis radica en què el grec considerava els tres sistemes bons (monarquia, aristocràcia i república) com a bescanviables entre si en funció del caràcter propi de la nació a governar, mentre que el britànic, com a pensador modern, acabà acceptant, no sense cert recel, el nou significat de la paraula 'democràcia' i actuà en conseqüència, prenent-la com a base de l'organització dels Estats liberals moderns, siguin republicans o siguin monàrquics.

Vist ja que la doctrina de l'acte com a acció política és la interiorització de la noció de bé com a entelèquia quotidiana que preservi un sistema de llibertats individuals, convé tractar més estretament d'alguns punts.

B. LA PERVERSIÓ DE LA CIÈNCIA EN CIENTISME I LA SEVA INTERVENCIÓ POLÍTICA

Lewis s'enfrontava al cientisme, noció típicament moderna, amb tesis aristotèliques pel que fa a la natura humana i a la possibilitat de conservació d'un règim polític. Tal com es veu no només en clàssics de la literatura distòpica com *1984* de George Orwell, o *Brave New World* d'Aldous Huxley, sinó també en la història del totalitarisme del segle XX, la concepció que tinguem de la natura humana influirà decisivament en la crist·lització d'un determinat règim. Així, aquest és el quadre sinòptic que resum el desenvolupament conceptual que Lewis dugué a terme al voltant de tal afer:

- Lewis subscriu la tesi aristotèlica que la ciència és un instrument per al coneixement (descripció, sigui anticipant o no), mentre que la moral és un instrument per a l'acció (prescripció):

«Aleshores, atès que el present tractat no és teòric com els altres (no investiguem per saber què és la virtut sinó per esdevenir bons, altrament aquest <tractat> no ens serviria de res), és necessari considerar allò relatiu a les accions, com cal dur-les a terme, perquè elles són principals i determinen els hàbits, com hem dit.»¹⁵³

Així, una moral supeditada a la ciència (materialisme) porta a l'abolició de l'home i a aberracions com ara l'experimentació (per exemple, amb presos considerats inferiors per motius presumptament científics relatius a la raça) en camps d'extermini.

¹⁵³ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*; 1103b26-31 (II, 2).

«'Επει οὖν ἡ παρούσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἔνεκά ἐστιν ὡσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἄν ἦν ὄφελος αὐτῆς), ἀναγκαῖον ἐπισκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις, πῶς πρακτέον αὐτάς: αὐταὶ γὰρ εἰσι κύριαι καὶ τοῦ ποιᾶς γενέσθαι τὰς ἕξεις, καθάπερ εἰρήκαμεν.»

- La ciència ha d'estar separada però supervisada per la moral. El contrari representa avançar cap a una distopia com la que dibuixà Lewis a *That Hideous Strength* o, més recentment, Olivier Pauvert a *Negro* (en espanyol a l'editorial Mondadori), on l'Estat modifica genèticament els súbdits per no perdre el control sobre ells.

La doctrina política de Lewis, que vincula el pensament a l'acció a través de la noció del bé com a entelèquia que preservi un sistema de llibertats individuals inalienables, ha trobat seguidors essencialment al món anglosaxó. No en va tals països (Austràlia, Canadà, Estats Units, Nova Zelanda i Regne Unit, principalment) formen part del selecte grup de nacions que mai no han patit una dictadura. Un dels seguidors de la doctrina de Lewis és John G. West, Doctor en Administració Pública per la Universitat de Claremont, estudiós de Lewis i membre del Discovery Institute¹⁵⁴ amb seu a Seattle, qui puntualitza acuradament que la capacitat humana per actuar de forma correcta en virtut d'un coneixement bo pressuposa una llibertat situada més enllà del determinisme que el modern cientisme defensa:

«Modern science is premised on the notion that all things are determined by material causes. It proposes strict laws that explain natural phenomena in terms of physical, environmental or hereditary necessities—e.g., the ball falls when dropped because of the law of gravity; the dog salivates at the sound of the bell because of environmental conditioning; the mosquito generates other mosquitoes because of its genetic code. Now no matter how necessary such materialistic determinism may be in the study of the natural world, it cannot be applied indiscriminately to humans without destroying the very possibility of knowledge and virtue. Such determinism destroys the possibility of knowledge, according to Lewis, because it undermines the validity of human reasoning; it destroys the possibility of virtue because it denies the free choice upon which all virtue depends.»¹⁵⁵

Si, com defensa el cientisme més extrem, el determinisme fos vàlid i expliqués tot, la idea mateixa de coneixement perdria el seu sentit perquè tot seria explicable a priori des d'un punt zero, que ben bé podria ésser el Big Bang. La realitat s'explicaria tirant del fil de la troca, i de fet, la noció mateixa d'accident cessaria d'existir perquè tot seria

¹⁵⁴ Aquest *think tank* (www.discovery.org) és el que més s'oposa a la tesi darwiniana segons la qual a la naturalesa no hi ha finalitat.

¹⁵⁵ WEST, J.G., "Finding the permanent in the political"; text digital.

<http://cslewis.drzeus.net/papers/politics.html>

previsible, fins i tot els accidents automobilístics. I això només en un pla material. En un de moral, el determinisme explicaria tota elecció racional o emocional, atès que les mencionades eleccions es reduirien al moviment de certes partícules al cos humà, concretament al cervell.

Tot això canviaria substancialment la natura de la política, car la noció de llibertat s'esvairia. West continua dient que:

«If modern science is correct that human thought and conduct are functions of non-rational causes, then the nature of politics changes fundamentally. Under the old order, politics involved serious reflection about justice and the common good. But the more man thinks he is determined by non-rational causes, the less important serious reflection becomes. Under the new order, all that matters is achieving the end result. The only deliberation is among social science bureaucrats, and the only question is not “What is just?” but “What works?” Moreover, since the new order has dispensed with the notion of man as a moral agent, “what works” will almost inevitably be intrusive. As long as man was regarded as accountable for his actions, there were certain limits beyond which the state was not supposed to tread. Laws promulgated under the old system promised punishment, but they could not compel obedience. This is because the very idea of punishment presupposes free choice: One can only be punished after one has done something meriting punishment. If a person is willing to face the consequences of his actions, he can still break the law. His ability to choose is left intact.»¹⁵⁶

Quan parla de buròcrates, ens està dient que en un món determinista l'Estat tecnòcrata (en el millor dels casos) o totalitari (en el pitjor) governaria cada escletxa de la realitat, recolzat en la idea científica que, un cop conegudes totes les línies causals possibles, el lliure albir ja no tindria sentit i la millor manera d'administrar allò comú seria la intrusió absoluta, l'intervencionisme radical. Ja no hi hauria possibilitat d'elecció perquè, en un sistema determinista, la paraula 'elecció' no tindria significat. I el que seria més desesperant, potser: tal conclusió implicaria que, durant almenys dos

¹⁵⁶ Ídem.

mil·lennis, la humanitat hauria estat perdent el temps miserablement. Els grans genis de la filosofia i de la literatura quedarien en ridícul per haver estat escrivint d'uns valors espirituals que la ciència del segle XX hauria demostrat il·lusoris, simple producte del moviment dels àtoms al cervell.

West, introduint ara la biologia en el seu discurs, apunta encertadament que:

«If people act because of environmental and biological necessities, however, the government no longer needs deal with them as free moral agents. Under the new system, preemption replaces punishment as the preferred method of social control. Instead of punishing you for making the wrong choice, the state simply eliminates your choice. So instead of laws telling us to wear seat-belts, we have passive restraints that automatically strap us into our car seats. Instead of simply being told to pay our taxes, our taxes are automatically deducted from our paychecks.»¹⁵⁷

West ens acosta poc a poc a l'extrem més espantós de tot això, a 1984, a l'anticipació de l'Estat sobre la lliure elecció individual, que queda anorreada. Si la ciència demostrés que la llibertat és una noció buida per il·lusòria, es demostraria col·lateralment que l'ànima no existeix, i estaríem a les portes d'una distopia:

«In this brave new world, the relationship between citizen and state begins to resemble the relationship between master and slave, as Lewis pointed out so perceptively in his essay, "Willing Slaves of the Welfare State". The cardinal difficulty with this type of scientific paternalism is that it undercuts that which makes us human; in the name of saving man from his problems, it abolishes man.»¹⁵⁸

¹⁵⁷ Ídem.

¹⁵⁸ Ídem.

Tingui's present que l'expressió usada per West a la primera frase d'aquesta cita, 'brave new world', és el títol original de la novel·la d'Aldous Huxley intitulada aquí *Un mundo feliz* o *Un món feliç*, l'altra obra mestra del gènere distòpic al costat de la de George Orwell, 1984.

La realitat quotidiana pot arribar a ésser tan complexa que, per a molts, el millor sigui que l'Estat s'ocupi de tot. Però el preu ocult en delegar l'acte d'elecció en altri és que s'aboleix la llibertat, principal característica de l'ésser humà, element distintiu respecte de la resta d'animals. I cedint voluntàriament la capacitat d'elecció, es cedeix també l'entelèquia que suposa dur a terme actes que mantinguin la democràcia en funcionament enfront dels seus enemics.

West avança dient que:

«Lewis's most haunting portrait of this kind of despotism came in his *novel That Hideous Strength*. There the spirit of modern social science becomes incarnate in the National Institute for Coordinated Experiments-NICE, for short. Of course, there is nothing nice about NICE; its social scientists are exactly the type of bureaucratic manipulators that Lewis attacked in nonfiction works like *The Abolition of Man*.»¹⁵⁹

Com es veurà en breu, Lewis no estava realitzant un atac generalitzat a la ciència sinó a determinades postures que, prenent com a base el caràcter purament descriptiu (per exemple, que el color blau es correspon a determinada longitud d'ona) i materialment prescriptiu (per exemple, que en una col·lisió de dos mòbils de tal pes a tal velocitat i amb un contacte mutu de tal angle, s'alliberarà tanta energia) de la ciència, volen extraure conclusions ètiques i aplicar-les, sense més ni més i de forma obligada, al conjunt de súbdits d'un Estat mitjançant els mecanismes burocràtics que romanen a la seva disposició. Així:

«At this point one can anticipate several objections: First, isn't Lewis being unfair to science by implying that it inevitably leads to tyranny? And isn't he being unfair to scientists by implying that all they want is power to enslave others? And don't many modern problems—from air

¹⁵⁹ Ídem.

El joc de paraules amb 'NICE' és intraduïble. 'Nice' és un adjectiu que significa 'agradable', 'bo', etc.

pollution to congestion on our freeways—require technological solutions that can be provided only by scientific experts?»¹⁶⁰

Aquí tenim les preguntes que ens passen pel cap a tots, amb relació a allò que Lewis exposà. West les ha formulat anticipadament, conscient d'elles i del que comporta, en tots els sentits, desconfiar de la ciència. I l'explicació és la següent:

«Lewis was aware of such objections and replied that he wasn't against science or scientists per se and that of course he did not think that science would necessarily lead to tyranny of the sort depicted in *That Hideous Strength*. One might be tempted to conclude from this that Lewis's objection to science was narrow—that all he really opposed was the abuse of science. But such a conclusion would be misleading. For when Lewis said he wasn't attacking “science” or “scientists” he seems to have had a very specific meaning in mind. He was not attacking science insofar as it was the quest for greater knowledge; he was attacking it insofar it was a quest for power—in particular, for power over man. In practice this meant that while Lewis accepted the legitimacy of natural science he rejected much of the social sciences. Learning about chemistry or biology was acceptable, if not honorable; trying to use chemical or biological maxims to understand the nature of man was not.»¹⁶¹

Aquí ho tenim. Que les ciències naturals (com la biologia) i pures (com les matemàtiques) són no només descriptives sinó també prescriptives és obvi: es pot avançar que dos elements químics reaccionaran de tal manera igual que es pot avançar que la suma de dos nombres parells donarà sempre un nombre parell. El problema apareix quan des de les ciències socials (com la filosofia mateixa en certs aspectes) es pretén assolir la mateixa característica de prescripció, més enllà de la de descripció. Provar d'extrapolar la noció de previsió de les lleis físiques, les quals permeten avançar el futur proper (sabem quin temps farà demà, però no d'aquí a un mes), a unes

¹⁶⁰ Ídem.

¹⁶¹ Ídem.

suposades lleis històriques és el que darrerament s'ha fet des de les ciències socials, amb l'objectiu de controlar l'home en tota la seva dimensió a través de la idea que es pot preveure el futur social tal com es pot preveure el moviment d'un objecte donades certes condicions. Des de Hitler fins a Lenin, passant per Pol Pot o Mao, els exemples per intentar controlar l'ésser humà són múltiples, i sempre arrelats en doctrines idealistes (Hegel) o postidealistes (Marx), de les quals la característica principal i comuna és que es formularen amb aspiracions científiques d'explicació d'una totalitat de fenòmens.

En aqueix sentit, la posició de Lewis estava prop de la de Karl Popper. Aquest, liberal com aqueix, desconfiava de les ciències socials per la seva vaguetat prescriptiva, tot sovint intencionada, a l'hora d'avançar el futur (de fet, Popper acusava Theodor W. Adorno de parlar expressament sense precisió en el camp de la sociologia). Ambdós, Lewis i Popper, s'adonaren que la diferència entre les lleis físiques, com la mecànica newtoniana, i les lleis socials rau en què l'home disposa del lliure albir i pot canviar situacions, introduint una constant imprevisió, mentre que l'aigua, mecànicament, sempre seguirà el camí més curt.

Ara West puntualitza encara més:

«As for the objection that we must rely on the advice of scientists, because only they have the answers to today's complicated problems, Lewis could not agree. Lewis does not dispute that scientists have plenty of knowledge; the problem is that most of it is irrelevant. Political problems are preeminently moral problems, and scientists are not equipped to function as moralists.»¹⁶²

Aqueix és el nucli de tota la discussió. La major part del coneixement científic actual, positiu, no és rellevant pel que fa a la moral. Ni la neurologia, ni la química, ni la física quàntica són competents a l'hora d'enunciar judicis morals o polítics, atès que no és a les seves mans la demostració de l'existència, per exemple, del bé i el mal objectius.

¹⁶² Ídem.

Quan una disciplina va més enllà de les seves competències, es passa de l'ésser a l'haver d'ésser, del fet al deure: si caure en conductes asocials com robar és propi de l'home, conclourà algú que robar és legítim.

Per altra banda, actuar en el discurs científic com si certs elements estiguessin demostrats és incórrer en un greu defecte de procediment, de la mateixa manera que ho és actuar com si certs elements provats falsos fossin vertaders. Exemple del primer cas és donar per fet que el neodarwinisme és vertader, quan en realitat només salva certes aparences; exemple del segon cas és la funesta teoria genètica de Lyssenko a la Unió Soviètica, oficial al seu moment i causa d'un desastre humà.¹⁶³

L'objectiu darrer del traspàs de la legitimitat d'una ciència positiva al camp de la moral és sempre el control de la individualitat i la consegüent submissió a la totalitat:

«The cardinal danger of depending on science for political solutions, then, is that science is divorced from those permanent principles of morality upon which all just political solutions depend. Indeed, words like "justice", "virtue", "mercy" and "duty", are terms without meaning within the scientific framework. And so while science is not necessarily tyrannical, it can easily become a tool for tyrants because it has no firm grounding in morality. The same goes for politics: Without a firm grounding in a firm morality, politics easily slides into tyranny.»¹⁶⁴

¹⁶³ Tròfim Desinòvitx Lyssenko (1898-1976) fou un enginyer agrònom soviètic. Sota Stalin, les seves tesis evolucionistes, acientífiques i antineodarwinianes esdevingueren dogma. Segons Lyssenko, atès que el marxisme era inqüestionablement cert, la genètica de Mendel havia d'ésser errònia perquè el sistema marxista revelava que les característiques adquirides mediambientalment eren genèticament transmissibles. Així, de dues persones que s'haguessin quedat sense braços per causa d'un accident de cotxe, naixeria una descendència sense braços. Val a dir que, després dels desastres que provocà (fam estesa per tota la URSS), acabà caient en desgràcia i essent esbandit de les pàgines de la biologia soviètica revolucionària.

¹⁶⁴ WEST, J.G., ob. cit.

Com veiem, hi ha una escissió entre ambdós móns, ja que determinades paraules sobre les quals s'erigeix el sistema de valors Occidental no tenen sentit a la ciència experimental. Que força sigui igual a massa per acceleració, i que molts hagin mort en accidents on tal fórmula és present, no té res a veure amb la justícia o la injustícia. És pura mecànica. I per això és òbvia també la resposta de Lewis a qui qüestionari la bondat divina: si s'eliminés la possibilitat d'allò accidental, el món seria una tautologia. Tot esdevindria previsible. De fet, teològicament podríem dir que tal era la situació al Paradís: la manca d'accidentalitat. I és que l'accident és el preu de la llibertat.

Aquesta idea d'una ciència desbocada que abandona el seu lloc just i entra en política i moral és un motiu recurrent en la literatura de ciència-ficció. El mateix argument en contra del cientisme el trobem a *Starship Troopers*, el clàssic de Robert A. Heinlein on una humanitat futura, que ja ha superat tota guerra interior, s'enfronta unida a una espècie d'insectes alienígenes que amenacen la Terra i les colònies de Mart i Venus:

«[...] Service men are not brighter than civilians. In many cases civilians are much more intelligent. That was the sliver of justification underlying the attempted *coup d'état* just before the Treaty of New Delhi, the so-called 'Revolt of the Scientists': let the intelligent elite run things and you'll have utopia. It fell flat on its foolish face of course. Because the pursuit of science, despite its social benefits, is itself not a social virtue; its practitioners can be men so self-centered as to be lacking in social responsibility.»¹⁶⁵

Tornant ara al textos del britànic, veiem a *That Hideous Strength* la manera en què Lewis dibuixa l'inici d'un Estat distòpic similar al de Huxley o Orwell, però en el camp de la ciència-ficció, dins una tecnocràcia monstruosa que força mecanismes de transformació física perquè l'espècie humana perdi volum corporal a canvi de guanyar capacitat cerebral (potser d'aquí Frank Herbert tragué certa inspiració per escriure la saga *Dune*, uns anys posterior a l'obra de Lewis):

¹⁶⁵ HEINLEIN, R.A., *Starship Troopers*; Londres, Hodder and Stoughton, 2005, p.153.

El professor parlant als alumnes a un mena de classe futura d'història, filosofia i política.

«-[...] Fa pocs segles, [...] Una gran població agrícola era essencial, i la guerra destruïa tipus que encara eren útils. Tanmateix, cada avanç en indústria i agricultura redueix el nombre de treballadors necessaris. Una població gran i poc intel·ligent s'està convertint en un pes mort. La importància real de la guerra científica és que cal protegir els científics. No foren els grans tecnòcrates de Koenigsberg o Moscou els qui moriren al setge de Stalingrad, sinó els camperols bavaresos supersticiosos i els agricultors russos de classe baixa. L'efecte de la guerra moderna és eliminar els tipus regressius, no només sense importunar la tecnocràcia sinó incrementant la seva presència en els assumptes públics. A la nova era, allò que fins ara ha estat merament el nucli intel·lectual de la raça es convertirà, gradualment, en la pròpia raça. Has d'entendre l'espècie com un animal que ha descobert com simplificar la nutrició i la locomoció, fins a tal punt que els òrgans antics i complexos i el cos gran que els contenia ja no són necessaris. Consegüentment, aquest cos gran ha de desaparèixer. Només la desena part d'ell serà necessària per suportar el cervell. Tot l'individu esdevindrà cap. Tota la raça humana esdevindrà tecnocràcia.

-Ja veig -digué Mark-. Jo tenia la idea vaga que el nucli intel·ligent s'estendria amb l'educació.

-Això no és més que una quimera. La gran majoria de la raça humana només es pot educar en tant que pugui assimilar coneixement. No se'ls pot educar en la total objectivitat de la ment, allò que és ara necessari. Romandran sempre animals, mirant el món a través de la broma de les seves reaccions subjectives. I encara que se'ls pogués educar, l'època de la població gran ha passat. Ha desenvolupat la seva funció actuant com a capoll de l'Home Tecnocràtic i Objectiu. Ara, els macrobis i els humans seleccionats que poden cooperar amb ells ja no la necessiten.»¹⁶⁶

¹⁶⁶ H.S., pp. 283-284.

«'[...] A few centuries ago, [...] A large agricultural population was essential; and war destroyed types which were then still useful. But every advance in industry and agriculture reduces the number of work-people who are required. A large, unintelligent population is now becoming a deadweight. The real importance of scientific war is that scientists have to be reserved. It was not the great technocrats of Koenigsberg or Moscow who supplied the casualties in the siege of Stalingrad: it was superstitious Bavarian peasant and low-grade Russian agricultural workers. The effect of modern war is to eliminate retrogressive types, while sparing the technocracy and increasing its hold upon public affairs. In the new age, what has hitherto been merely the intellectual nucleus of the race is to become, by gradual stages,

Aqueixa idea té un inici en Hegel: la consciència de trobar-se en un estat final de desenvolupament, no d'un Esperit Absolut que es desplega en la Història i culmina en l'Imperi Alemany sinó d'una espècie que ja ha assolit la tecnologia necessària per forçar un canvi evolutiu. Per què esperar-lo quan se'l pot provocar? El futur de l'espècie humana, per als membres de NICE, és l'anorreament dels individus inadequats per al canvi, de manera que la població no ja mundial sinó estel·lar (atès que es colonitzarien d'altres planetes) passi a pertànyer exclusivament a la nova tipologia: cos minvat que suporti les funcions mínimes de respiració i alimentació, i potser reproducció (si encara no es poden crear humans en laboratori), mentre es desenvolupi el cap per donar cabuda a un cervell monstruosament gran.

I de quina manera començaria tot? A partir d'on es construiria el nou món? La base seria l'educació pública, estatalitzada, com a totes les dictadures. Les noves generacions creixerien allunyades de la família, substituïda per un Gran Germà que tot ho veu. La demagògia és clau en aquest projecte:

the race itself. You are to conceive the species as an animal which has discovered how to simplify nutrition and locomotion to such a point that the old complex organs and the large body which contained them are no longer necessary. That large body is therefore to disappear. Only a tenth part of it will now be needed to support the brain. The individual is to become all dead. The human race is to become all Technocracy.'

'I see,' said Mark. 'I had thought rather vaguely – that the intelligent nucleus would be extended by education.'

'That is pure chimera. The great majority of the human race can be educated only in the sense of being given knowledge: they cannot be trained into the total objectivity of mind which is now necessary. They will always remain animals, looking at the world through the haze of their subjective reactions. Even if they could, the day for a large population has passed. It has served its function by acting as a kind of cocoon for Technocratic and Objective Man. Now, the macrobes, and the selected humans who can co-operate with them, have no further use for it.'»

Els macrobis són, en realitat, àngels caiguts, forces literalment satàniques que es valen de la tendència contemporània a creure que ciència i religió són mútuament excloents per aconseguir que els homes caiguin del costat del Mal, convenientment disfressat de progrés antireaccionari.

«[...] de moment, cal deixar de banda el problema interplanetari [que per a aquesta tesi no és al cas]. El segon problema són els nostres rivals a aquest planeta. No em refereixo només als insectes i a les bactèries. Hi ha molta més vida per tot arreu, animal i vegetal. Encara no hem fet neteja. Primer, no podíem; i després, teníem escrúpols estètics i humanitaris [...]. El tercer problema és el propi Home.

[...]

-Què és el que tens en ment?

-Per començar, coses prou senzilles i òbvies: esterilització dels inadaptats, liquidació de les races regressives (no volem pesos morts), criança selectiva. Després una educació real, incloent l'educació prenatal. Per 'educació real' vull dir una que no tingui sense sentits del tipus "o ho agafes o ho deixes". L'educació real fa del pacient allò que ella vol infal·liblement, tant si ell o els seus pares volen com no. És clar que al principi haurà d'ésser bàsicament psicològica. Però al final entrarem en el condicionament bioquímic i la manipulació directa del cervell...

-[...] No veig com puc contribuir-hi.

-Tu no ho veus, però *nosaltres* sí.

-No voleu que ho faci públic?

-No. Volem que ho *ocultis*, que ho camuflis. Només de moment, és clar. [...] per ara, és *molt* important com es presentin les coses. Per exemple, si s'arribés a insinuar que el NICE vol autorització per experimentar amb criminals, tindries totes les velles d'ambdós sexes protestant a crits en nom de la humanitat. En canvi, anomena-ho "reeducació dels inadaptats" i les tindràs bavejant de plaer perquè la brutal era del càstig retributiu ja ha passat a la història. És estrany: la paraula 'experiment' és impopular, però no la paraula 'experimental'. No pots experimentar amb nens. En canvi, ofereix a aqueixos adorables petits educació gratis en una escola experimental associada al NICE i tot està en ordre!»¹⁶⁷

¹⁶⁷ H.S., pp. 35-36

«'[...] the interplanetary problem [que per a aquesta tesi no és al cas] must be left on one side for the moment. The second problem is our rivals on this planet. I don't mean only insects and bacteria. There's far too much life of every kind about, animal and vegetable. We haven't really cleared the place yet. First we couldn't; and then we had aesthetic and humanitarian scruples [...]. The third problem is Man himself.'

[...]

'What sort of things have you in mind?'

L'observació de Lewis és brillant: 'experiment' és una paraula amb càrrega semàntica negativa, mentre que 'experimental' la té positiva, progressista. Part de la culpa d'aquest absurd filològic recau en les avantguardes estètiques, que monopolitzades per moviments totalitaris com el comunisme, culminaren en moviments presumptament avantguardistes com el realisme socialista, punta de llança del nou home que crearia un nou món a la seva imatge i semblança, sempre sota el comandament d'un partit únic.

Crida l'atenció la consideració d'enemiga que el NICE té per tota la vida a la Terra. Atès que és una organització d'inspiració diabòlica i la riquesa de la vida és responsabilitat divina, el que està fent Lewis és mostrar l'odi que el Mal guarda cap a tot allò creat per Déu en virtut del seu amor infinit. Odi fins i tot cap als vegetals. Lewis, ecologista en un sentit aristotèlic (és a dir: estimar la natura però sense perdre de vista que ens pertany en virtut de la superioritat ontològica de l'esperit), mostra quin és el

'Quite simple and obvious things, at first – sterilisation of the unfit, liquidation of backward races (we don't want any dead weights), selective breeding. Then real education, including prenatal education. By real education I mean one that has no "take-it-or-leave-it" nonsense. A real education makes the patient what it wants infallibly: whatever he or his parents try to do about it. Of course, it'll have to be mainly psychological at first. But we'll get on to biochemical conditioning in the end and direct manipulation of the brain...'

'[...] I haven't seen how I can contribute.'

'No, but *we* have.'

'You don't mean you want me to write up all this?'

'No. We want you to write it *down* – to camouflage it. Only for the present, of course. [...] in the meantime, it *does* make a difference how things are put. For instance, if it were even whispered that the NICE wanted powers to experiment on criminals, you'd have all the old women of both sexes up in arms and yapping about humanity. Call it re-education of the mal-adjusted, and you have them all slobbering with delight that the brutal era of retributive punishment has at last come to an end. Odd thing it is – the word "experiment" is unpopular, but not the word "experimental". You mustn't experiment on children; but offer the dear little kiddies free education in an experimental school attached to the NICE and it's all correct!'

Observi's com es refereix Lewis als qui es deixen arrossegar amb facilitat per la demagògia: velles d'ambdós sexes. I observi's també el joc lingüístic entre els verbs 'to write up' i 'to write down'.

camí del totalitarisme tecnòcrata: no poden quedar espais de llibertat ni parcel·les sense controlar. L'Estat ha d'ésser omnipresent.

Per evitar un malson com aqueix, és necessari recordar quines són les funcions i les limitacions de la ciència moderna, essencialment experimental i, com a tal, voluntàriament circumscrita a condicions en què el fets es puguin reproduir intencionadament en un laboratori, sense pretendre extraure conclusions morals que hagin d'aplicar-se forçadament al conjunt dels súbdits d'un Estat:

«[...] hi ha el que s'anomena el punt de vista materialista [...]. L'altre punt de vista és el religiós [...]. No es pot concloure quin punt de vista és el correcte a través de la ciència en sentit ordinari. La ciència funciona amb experiments. Observa com es comporten les coses. Tota afirmació científica, a la llarga, per més complicada que sembli, en realitat significa quelcom com "vaig apuntar el telescopi vers tal i tal part del cel a les 2:20 a.m. el 15 de gener i vaig veure això i allò" [...]. No penseu que estic parlant contra la ciència: només estic dient quina és la seva feina.»¹⁶⁸

Cal remarcar, en primer lloc, que Lewis diu «ciència en sentit ordinari». Amb això vol dir que l'ontologia també és ciència, mes en sentit no ordinari. No és experimental, no és positiva, àmbit al qual ens cenyim automàticament i per vici quan, avui dia, parlem de ciència; però tanmateix és ciència segons la definició aristotèlica que ciència és la indagació de la veritat mitjançant l'estudi de les causes.

Per acabar, tornem a llegir Lewis quan escriu de la relació entre el bé com a entelèquia i les condicions temporals que l'home ha d'afrontar en la vida terrenal:

¹⁶⁸ M.C., pp. 21-22.

«[...] there is what is called the materialist view [...]. The other view is the religious view [...]. You cannot find out which view is the right one by science in the ordinary sense. Science works by experiments. It watches how things behave. Every scientific statement in the long run, however complicated it looks, really means something like, 'I pointed the telescope to such and such a part of the sky at 2.20 a.m. on January 15th and saw so-and-so,' [...]. Do not think I am saying anything against science: I am only saying what its job is.»

«[...] hi ha moltes coses per les quals no valdria la pena que em molestés si anés a viure només setanta anys, però per les quals valdria més que em molestés molt seriosament si hagués de viure per sempre. Potser el meu mal temperament o la meva gelosia estiguin empitjorant gradualment, tan gradualment que l'increment no sigui massa evident en setanta anys. Però podria ésser un infern absolut en un milió d'anys. De fet, si el cristianisme és cert, 'Infern' és precisament el terme tècnic correcte per al que seria. I la immortalitat comporta una altra diferència, la qual, de passada, té certa connexió amb la diferència entre totalitarisme i democràcia. Si els individus viuen només setanta anys, aleshores un Estat, o una nació, o una civilització, que poden durar mil anys, són molt més importants que un individu.»¹⁶⁹

Aquí tenim un dels motius pels quals el comunisme, ateu, crea sempre una dictadura allí on s'aplica (Cuba, Corea del Nord, Unió Soviètica, Cambotja, etc.): perquè nega l'existència de l'ànima, element indiscutible¹⁷⁰ tant per a Aristòtil com per a Lewis. Si no hi ha una altra vida després de l'actual, si tot es limita a aquí, les estructures suprapersonals seran sempre més importants que les individuals per un simple motiu

¹⁶⁹ *M.C.*, pp. 74-75.

«[...] there are a good many things which would not be worth bothering about if I were going to live only seventy years, but which I had better bother about very seriously if I am going to live for ever. Perhaps my bad temper or my jealousy are gradually getting worse—so gradually that the increase in seventy years will not be very noticeable. But it might be absolute hell in a million years: in fact, if Christianity is true, Hell is the precisely correct technical term for what it would be. And immortality makes this other difference, which, by the by, has a connection with the difference between totalitarianism and democracy. If individuals live only seventy years, then a state, or a nation, or a civilisation, which may last for a thousand years, is more important than an individual.»

¹⁷⁰ Al final del capítol cinquè del llibre tercer del *De l'ànima*, Aristòtil assereix que l'enteniment passiu, corruptible, no sobreviu a la mort de la persona, però sí ho fa l'actiu, incorruptible. De fet, per a l'Estagirita no és pròpiament l'ànima allò immortal sinó la seva facultat més excelsa: l'enteniment agent. Tal enteniment, en romandre privat de l'enteniment pacient, no podrà conèixer res més després de la defunció. Així, segons Aristòtil no és possible l'adquisició de nou coneixement un cop l'individu ha mort.

quantitatiu (duren més), i tot control vertical quedarà automàticament justificat. I de fet, quant més estret i asfixiant, tant millor.

Resumint aleshores allò dit a tota la secció dedicada a l'acte entès com a acció política:

- Lewis considerava que l'home és lliure per naturalesa, i que cal preservar tal llibertat amb l'ús de la força, si és necessari. Això exclou pactar amb el mal, ni que sigui per motius ètics.
- En un sentit de realitat efectiva, la millor manera de preservar la llibertat és defensar els sistemes democràtics Occidentals de tall liberal, producte d'un pensament cristià que té una forta base a la justificació del tiranicidi.
- La defensa de tals sistemes implica necessàriament transformar el pensament en acció.
- Tal acció és la interiorització de la noció de bé com a entelèquia a dur a terme quotidianament. Qui obra bé és feliç, atès que és complet en la seva natura.

Per realçar aquest darrer punt, podem ben bé recordar una de les assercions d'Aristòtil pel que fa a la felicitat:

«[...] tant la felicitat com la infelicitat resideixen en l'acció [...]: el caràcter determina les qualitats d'alguns, però són les seves accions les que els fan feliços o no.»¹⁷¹

L'home es realitza ontològicament en la pràctica, en l'exercici. I és en l'acte bo on tota la seva dimensió espiritual es desplega, com ja hem vist abans a la nota 104, on s'ha

¹⁷¹ ARISTÒTIL, *Poètica*; 1450a17-20 (6).

«[...] καὶ εὐδαιμονία καὶ κακοδαιμονία ἐν πράξει ἐστὶν [...]: εἰσὶν δὲ κατὰ μὲν τὰ ἦθη ποιοὶ τινες, κατὰ δὲ τὰς πράξεις εὐδαίμονες ἢ τοῦναντίον.»

reproduït l'inici de l'*Ètica nicomaquea*. És també en aquesta mateixa obra on trobem la cita següent:

«[...] atès que es diu que <la felicitat> és un acte de l'ànima segons certa virtut.»¹⁷²

La felicitat és una entelèquia de l'ànima, de l'esperit, i manté un estret lligam amb l'acció, fins i tot en el cas del Déu aristotèlic, enteniment pur i motor immòbil que és feliç en moure l'univers i pensar-se a si mateix.

Passem ara a veure l'assumpció per part de Lewis del finalisme aristotèlic enfront de les teories de l'evolució i de la selecció natural, les quals no són mútuament reductibles.

¹⁷² ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*; 1099b26 (I, 8).

«[...] εἴρηται γὰρ ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν ποιὰ τις.»

Aristòtil usa el verb 'dir' en veu mitjana, però no és més que un recurs estilístic. En realitat, ell és qui diu que la felicitat és una entelèquia espiritual.

III. FINALISME ARISTOTÈLIC VERSUS NATURALISME, I FIXISME VERSUS TRANSFORMISME

En aquest tercer capítol veurem quatre posicions i les seves relacions mútues:

1. Finalisme: la natura és teleològica;
2. Naturalisme: la natura no és teleològica (és el terme genèric per a les espècies del materialisme modern i de l'atomisme grec antic);
3. Fixisme: les espècies són fixes;
4. Transformisme: les espècies no són fixes. Les variacions poden esdevenir de tres maneres: segons les tesis de Darwin (canvis atzarosos), segons les de Lamarck (canvis provocats inconscientment) o segons les del Disseny Intel·ligent (DI a partir d'ara). Cal tenir en compte, nogensmenys, que els esforços científics dels partidaris del DI s'encaminen a demostrar que la natura és teleològica, no a demostrar si les espècies varien o no.¹⁷³

La filosofia cristiana més tradicional és finalista i fixista, mentre que els neodarwinistes són naturalistes i transformistes. Tanmateix, hi ha motius científics contrastats per ésser finalista i transformista, tesi que cada cop té més adeptes entre els científics, molts d'ells agnòstics públicament reconeguts per més que se'ls titlli de 'creacionistes

¹⁷³ Aquesta teoria sosté que hi ha sistemes naturals que no es poden explicar satisfactòriament recorrent a tesis mecanicistes allunyades del finalisme, i que es pot demostrar que la natura està incompleta per si mateixa igual que Kurt Gödel demostrà que les matemàtiques estan incompletes. Dit d'una altra manera: si percebem disseny en una estructura, el més probable és que efectivament hi hagi un disseny intencionat, o almenys una lògica interna no atzarosa. El llibre *The Design Revolution*, de William A. Dembski (Doctorat en Matemàtiques i Postdoctorat en Física per la Universitat de Chicago, i Doctorat en Filosofia per la de Illinois), és clau per entendre la teoria. Per a una entrevista digital traduïda a l'espanyol, consulti's la pàgina www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=808.

fonamentalistes' per part d'instàncies acadèmiques que romanen en mans de neodarwinistes.

Lewis, com a cristià coherent, creia que hi ha un finalisme aristotèlic ontològicament present en la natura¹⁷⁴ i que és ordenat per Déu. Jutjava que tots els éssers vius són producte de la lliure creació divina. D'aquesta manera, trobem als seus textos atacs a la teoria de la selecció natural (neodarwinisme) i a la de l'evolució, les quals, com explicaré més endavant, no són el mateix: la teoria de la selecció natural sosté que l'òrgan crea la funció, mentre que la teoria de l'evolució sosté que la funció crea l'òrgan.

Tanmateix, no acaba de quedar clar si Lewis entengué que aqueixes dues teories són contraposades i només subsumibles sota el nom general de 'transformisme' (juntament amb el DI). De fet, el més probable és que Lewis cometés l'error (o es deixés dur pel corrent) de dir que Darwin era evolucionista, i no distingís així quina pugui ésser la relació causal entre òrgan i funció.¹⁷⁵ Sigui com sigui, el més important aquí és que Lewis rebutjava qualsevol tesi que no fos el finalisme aristotèlic, tot i que en un àmbit estrictament biològic i no filosòfic es mantenia allunyat de la crítica al transformisme, essent conscient que la seva formació literària i filològica no li permetien endinsar-se en una discussió que abasta múltiples branques: biologia, química, bioquímica, paleontologia, paleobiologia, biomatemàtica, biomecànica, etc.

Allò que Lewis sí veié és que el darwinisme és la resurrecció del materialisme atomista de Demòcrit i Leucip, posat al dia amb arguments de la ciència més avançada

¹⁷⁴ M'abstindré d'usar els termes 'creacionista' i 'creacionisme' perquè no aporten res a la qüestió i, darrerament, s'usen de manera repetitiva en l'àmbit del discurs polític. El que sí usaré és 'darwinisme' i 'neodarwinisme' en els seus sentits precisos: el primer terme es refereix a les tesis originals de Darwin (que l'òrgan crea la funció i que no hi ha finalitat a la natura), mentre que el segon es refereix a la conjunció moderna i acadèmica de la genètica de Mendel, fet empíric inqüestionable, amb el darwinisme, tesi més que qüestionada, com veurem.

¹⁷⁵ Reservaré el terme 'evolució' per a la tesi màximament exemplificada per Lamarck (que la funció crea l'òrgan), de manera que el transformisme quedarà com a gènere amb tres espècies: evolucionisme, (neo)darwinisme i DI.

tecnològicament. Que no hi ha finalitat a la natura, tesi atomista, és un *a priori* contraintuitiu perquè el més normal és creure que sí n'hi ha, com així ens ho indiquen els usos quotidians dels nostres òrgans corporals. Naturalment, que sigui contraintuitiu no vol dir que sigui fals, sinó que els defensors de la tesi han d'esmerçar-se notablement per demostrar la validesa. I que no s'hi han esmerçat prou o que ho han fet debades es veurà als apartats dedicats al naturalisme com a dogma i a allò que Aristòtil i Lewis no podien saber per causa del desenvolupament tecnològic de l'època.

Així doncs, en aquesta part intitulada "Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme" veurem:

- La postura finalista i aristotèlica de Lewis.
- La relació existent entre les dues parts clares del transformisme (l'evolucionisme i darwinisme) i la que pot ésser tan aviat fixista com transformista (DI).
- La noció de causalitat en el neodarwinisme (la selecció natural) i el lamarckisme (l'evolució).
- La constatació que Lewis tenia raó en sospitar que la presumpta acceptació general del neodarwinisme per part de la comunitat científica internacional (en tots els àmbits del coneixement) era i és un miratge.

A. EL NATURALISME COM A DOGMA

Comencem veient que, en una carta del 14 d'agost de 1925 a Bernard Acworth (1885-1963), fundador i president emèrit del Evolution Protest Movement (organització que, almenys pel nom, sembla que estava en contra de la doctrina evolucionista), Lewis diu:

«[...] I am not either attacking or defending Evolution. I believe that Christianity can still be believed, even if Evolution is true.»¹⁷⁶

Òbviament, Lewis no creia que fos vertadera, motiu pel qual hauria d'haver escrit la frase d'una altra manera (per exemple, dient 'Christianity could still be believed, even if Evolution were true', en forma condicional hipotètica). Hi ha dues possibles raons perquè rebaixés el seu nivell de crítica en aqueix paràgraf.

Primer: és possible que Lewis cregués erròniament que, en darrera instància, el neodarwinisme es podria interpretar com a un mecanisme diví, una mena d'impuls un cop posat el motor en marxa. No es pot oblidar que el problema principal de la teoria de la selecció natural no és explicar que un proto-òrgan es transformi en un òrgan perfeccionat, o que una espècie passi a ésser una altra espècie, sinó explicar que del no-res es passi a quelcom (del no-pàncreas al pàncreas, o simplement de la no-vida a la vida). En d'altres paraules: el problema del canvi. El neodarwinisme, basat en l'atzar, no ens estalvia la creació sinó que és senzillament un còmode camí de baixada si un està disposat a no fer preguntes pesades pel que fa a com començà tot, quan ni tan sols hi havia vida. Del problema del canvi ja n'era conscient Parmènides fa més de dos mil anys, i per això recalca al seu cèlebre poema ontològic que el pas del no-ésser absolut a

¹⁷⁶ C.L.II, p. 633.

«[...] No estic atacant ni defenent l'evolució. Crec que es pot seguir creient en el cristianisme encara que l'evolució sigui vertadera.»

l'ésser absolut és insalvable, de manera que el canvi sempre és pel que fa a quelcom individual (*simpliciter*, que deien els escolàstics), no pas pel que fa a un absolut.

Segon: Lewis era un home qui no acostumava a parlar d'allò que, per manca de formació acadèmica, se li escapava. D'aquesta manera, discutia amb les tesis evolucionistes i darwinianes preses filosòficament, però no pas pel que fa a l'acceptació de les mateixes sota el punt de vista de les ciències experimentals, que li quedaven molt lluny. Ho comprovarem al següent paràgraf:

«A aqueixa objecció tan arrelada només puc respondre que, en la meua opinió, la concepció moderna del progrés o de l'evolució (segons l'imaginari popular) és simplement un mite sense cap prova que el suporti.

Dic "evolució segons l'imaginari popular". No em preocupa en absolut refutar el darwinisme com a teorema biològic. Poden haver-hi defectes al teorema, però no m'interessen en aquest moment. Poden haver-hi indicis que els biòlegs ja estiguin considerant una retirada total de la posició darwiniana, mes no pretenc jutjar tals indicis. Àdhuc es pot argüir que Darwin, en realitat, no explicà l'origen sinó l'eliminació de les espècies, mes no seguiré aquest argument. Pel que fa a aquest article, estic assumint que la biologia darwiniana és correcta. Allò que vull assenyalar és la transició il·legítima del teorema darwinianà en biologia al mite modern de l'evolucionisme, del desenvolupament o del progrés en general.»¹⁷⁷

¹⁷⁷ LEWIS, C.S., *The World's Last Night*; en LEWIS, C.S., *The World's Last Night and Other Essays*; Nova York, Harcourt, 2002, p. 101.

«To this deep-seated objection I can only reply that, in my opinion, the modern conception of Progress or Evolution (as popularly imagined) is simply a myth, supported by no evidence whatever.

I say "evolution, as popularly imagined." I am not in the least concerned to refute Darwinism as a theorem in biology. There may be flaws in that theorem, but I have here nothing to do with them. There may be signs that biologists are already contemplating a withdrawal from the whole Darwinian position, but I claim to be no judge of such signs. It can even be argued that what Darwin really accounted for was not the origin, but the elimination, of species, but I will not pursue that argument. For purposes of this article I am assuming that Darwinian biology is correct. What I want to point out is the illegitimate transition from the Darwinian theorem in biology to the modern myth of evolutionism or developmentalism or progress in general.»

Lewis ho expressà clarament: no era la seva feina refutar la validesa biològica de la tesi neodarwiniana, atès que li mancava formació acadèmica. Tanmateix, sí que estava capacitat per denunciar el salt il·lògic que va d'una idea de progrés biològic a una de progrés històric, i tal fou el punt on es concentrà: la difusió del neodarwinisme com a ideologia omnicomprensiva que tot ho impregna.

Tornem ara a una carta de Lewis. Poc temps després de l'anterior, escrigué quelcom molt indicatiu al seu pare:

«[...] Tota la meua vida em confortarà saber que el científic i el materialista no tenen la darrera paraula; que Darwin i Spencer, minant creences ancestrals, estan edificant sobre l'arena.»¹⁷⁸

Lewis menciona Darwin (teoria de la selecció natural) i Spencer (teoria de l'evolució), dos individus bàsics en tota aquest discussió, qui no foren capaços d'explicar com començà tot, l'origen de l'univers. Evolucionisme i darwinisme obliden la manera dialèctica en què es comporten els nens: preguntar sempre «per què?». Cada cop que els pares els donen una resposta a qualsevol pregunta, ells inquireixen de nou «per què?». I certament, a cada resposta es pot afegir un nou «per què?», de manera que la regressió es tornarà infinita a menys que es faci el que féu Aristòtil: posar una barrera final que és Déu com a motor no creador però sí impulsor, i la idea que l'univers és increat, car ha existit sempre. Així, per a Aristòtil el món i els animals sempre han existit, mentre que per a un evolucionista com Lamarck o per a un darwinista la resposta era bé la generació espontània del primer ésser viu a la Terra, bé una mutació de la no-vida a la vida (de fet, això també és generació espontània). És clar que l'altra sortida és la religiosa en general, i no pas necessàriament cristiana. Aquí cal

¹⁷⁸ *C.L.I.*, p. 649.

«[...] It will be a comfort to me all my life to know that the scientist and the materialist have not the last word: that Darwin and Spencer undermining ancestral beliefs stand themselves on a foundation of sand.»

puntualitzar que, així com Aristòtil era fixista, judaisme, cristianisme i islamisme accepten el transformisme sempre que no sigui atzarós.

Molts han observat el caràcter dogmàtic de les tesis naturalistes. Un dels qui han resumit millor tal punt és el filòsof català Roberto Saumells, al pròleg del llibre d'Étienne Gilson *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*:

«[...] el biólogo contemporáneo continúa adicto al evolucionismo por un motivo mucho más radical: porque considera que esta aceptación le viene impuesta por la idea misma que él se hace de la Biología como Ciencia [...]. El Evolucionismo desempeña en el fondo de la Biología el papel de una credencial de fidelidad a un espíritu científico estricto; más que el nombre de una teoría es el nombre de una ortodoxia.»¹⁷⁹

En d'altres paraules: el tancament en el qual s'ha sumit la biologia al segle XX ha portat a considerar el naturalisme no una tesi entre d'altres, sinó la base mateixa de la biologia com a institució. Això ha portat a una radicalització ideològica: qui no sigui naturalista no pot ésser biòleg, actitud que confon la part amb el tot i que presenta forts ressons totalitaris, com la història ens ensenya (qui no sigui hitlerià no pot ésser alemany, per exemple, com es deia als anys trenta).

Tal radicalització peca, a més, d'un problema epistemològic. Com s'ha dit abans, allò normal (que no vol dir veritable) és creure que hi ha finalitat a la natura, mentre que allò contraintuitiu és creure que no n'hi ha. La premissa del naturalisme és que no n'hi ha, i la suposada conclusió empírica a posteriori és novament que no n'hi ha, de manera que es cau en una argumentació circular. Es troba allò que es vol trobar.

Així, aquelles paraules de Saumells es relacionen a la perfecció amb les de Lewis al següent paràgraf:

¹⁷⁹ GILSON, É., *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*; Tr. Alberto Clavería, EUNSA, Pamplona, 1988, p. 12.

«La idea que el mite (tan potent en tot el pensament modern) sigui un resultat de la biologia de Darwin semblaria així no ésser fidel a la història. Al contrari, l'atracció del darwinisme fou que donà a un mite preexistent la tranquil·litat científica requerida. Si no hi hagués hagut disponible cap prova de l'evolució, hauria estat necessari inventar-la. Les veritables fonts del mite són en part polítiques. Projecta a un nivell còsmic sentiments engendrats durant el període revolucionari.»¹⁸⁰

Unes tesis polítiques (i filosòfiques) necessitaven urgentment la validació científica. I tal validació la proporcionà Darwin inconscientment, com il·lustra el fet que Karl Marx s'entusiasmés amb la teoria de la selecció natural, tot i que Darwin no fes gens de cas al comunisme.¹⁸¹

Aquest dogmatisme el veié ràpidament Karl Popper, qui digué, al menys inicialment, que la teoria de la selecció natural no és una tesi científica atès que no és susceptible de falsació. És a dir: no hi hauria manera de contrastar-la amb la realitat factual. El darwinisme no admetria contraexemples. Sembla que més tard canvià d'opinió i conferí al darwinisme la categoria de ciència, potser perquè, com digué el biòleg John Burdon Sanderson Haldane (1892-1964), un exemple de falsació seria trobar fòssils de conill corresponents a l'era precàmbrica. Soprenentment, Haldane també és el responsable de la següent consideració crítica amb el naturalisme, present a un llibre de Lewis:

¹⁸⁰ W.L.N.; en W.L.; p. 103.

«The idea that the myth (so potent in all modern thought) is a result of Darwin's biology would thus seem to be unhistorical. On the contrary, the attraction of Darwinism was that it gave to a pre-existing myth the scientific reassurances it required. If no evidence for evolution had been forthcoming, it would have been necessary to invent it. The real sources of the myth are partly political. It projects onto the cosmic screen feelings engendered by the Revolutionary period.»

¹⁸¹ El neodarwinisme no és una tesi molt prodigada entre les esquerres polítiques.

«Així, el materialisme estricte es refuta a si mateix per la raó que donà fa temps el Catedràtic Haldane: “Si els meus processos mentals estan totalment determinats pels moviments d'àtoms al meu cervell, no tinc motius per suposar que les meves creences siguin vertaderes... de manera que no tinc motius per suposar que el meu cervell estigui format d'àtoms”. (*Móns possibles* [llibre de Haldane], p. 209)»¹⁸²

Seguint amb la selecció natural, si aquesta comporta un procés de milions d'anys no hi ha manera de validar-la en un laboratori, fet bàsic en una ciència estrictament experimental com és la biologia. Darwin, com observa Gilson a la pàgina 223 de *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*, era en realitat un home molt humil, i en una carta durant molt de temps inèdita reconeixia que, tot i no poder provar la selecció natural, creia en ella perquè era l'explicació més òbvia al seu judici:

«Yo creo en la selección natural no porque pueda probar, en ningún caso particular, que [se] haya convertido una especie en otra, sino porque agrupa y explica correctamente (al menos a mí me lo parece) muchos hechos de clasificación, embriología, morfología, órganos rudimentarios, sucesión y distribución geológica.»¹⁸³

Així, pel que fa a Darwin personalment (no pas als neodarwinistes actuals), la tesi es limitava a salvar les aparences.

Per altra banda, la teoria de l'evolució (no la teoria darwiniana) sosté que la funció crea l'òrgan des del no-res. La pregunta és clara, com veié Gilson: com s'exercita un òrgan que no es té? Perquè si el que s'està dient és que l'òrgan ja existeix i amb l'exercici es desenvolupa, això ho sap qualsevol que s'hagi recuperat d'una lesió de

¹⁸² M., p. 14.

«Thus a strict materialism refutes itself for the reason given long ago by Professor Haldane: ‘If my mental processes are determined wholly by the motions of atoms in my brain, I have no reason to suppose that my beliefs are true ... and hence I have no reason for supposing my brain to be composed of atoms.’ (*Possible Worlds* [llibre de Haldane], p. 209)»

¹⁸³ GILSON, É., ob. cit., p. 223.

lligaments. Així, Gilson, conscient que evolucionisme i darwinisme només es poden posar sota el mateix epígraf si el títol és 'transformisme', es preguntà:

«[...] ¿Cómo puede concebirse el nacimiento de un nuevo órgano como resultado de su ejercicio, si lo que no existe no puede ejercitarse?»¹⁸⁴

De manera que tornem a la pregunta inicial: si no hi ha òrgan, i òbviamment és absurd dir que la funció d'un òrgan inexistent genera l'òrgan en qüestió, de quina manera es genera l'òrgan? Segons Darwin, per mutació atzarosa seleccionada *a posteriori* (selecció natural: l'òrgan crea la funció). Segons Lamarck, per mutació no atzarosa (deia que els antecessors dels ànecs havien desenvolupat membranes a les extremitats inferiors a través de l'esforç constant per nedar).

Tornem a Saumells. Sota el terme actual 'evolucionisme' sol posar-s'hi tot un conjunt d'idees que, en realitat, no poden anar juntes de cap manera. Simplement, certa confusió en un moment donat del segle XIX féu que l'evolucionisme s'instaurés com un corrent únic que engloba doctrines oposades. Aquest batibull provocà molt de mal, no només pel que fa a intel·lectuals que s'arroguen la guia de les masses de forma populista sinó també pel que fa a persones sense formació alguna, qui pateixen les pitjors conseqüències dels signes dels temps. Veiem què digué Lewis en una carta del 30 de març de 1927, dirigida al seu pare:

«Vivim en l'era més absurda. L'altre dia vaig conèixer una noia que ha estat ensenyant en una escola infantil (nois i noies fins als sis anys) on s'ensenyava la teoria de l'evolució als infants. O més ben dit, la versió de la directora. La gent senzilla com nosaltres tenia la idea que Darwin digué que la vida es desenvolupà des d'organismes simples fins a animals i plantes superiors, després al grup dels micos i des del grup dels micos a l'home. Tanmateix, sembla que s'ha ensenyat als infants que 'al principi hi havia el Mico', del qual es desenvolupà la resta de la vida,

¹⁸⁴ GILSON, É., ob. cit., p. 107.

incloent delicadeses com ara el brontosaure i l'iguanodont. No vaig arribar a entendre si les plantes són descendents del mico. I després la gent parla de la credulitat de l'edat mitjana!»¹⁸⁵

La frase final és molt il·lustrativa. Molts es refocilen pensant que han assolit un nivell de consciència superior pel fet de viure al segle XX o al XXI, quan en realitat és al contrari: el bombardeig conceptual al qual es veu sotmesa la gent sense formació provoca una amalgama d'idees que, en barrejar-se entre elles, condueixen a un sense sentit. La conseqüència és que la directora del centre creia haver entès la teoria darwiniana sota el nom de 'teoria de l'evolució', i l'ensenyava, a més, de manera totalment errònia conforme als mateixos principis darwinians.

Potser fou recordant això que, anys més tard, Lewis escriuria:

«[...] He sentit que alguns de vosaltres esteu dient que sóc un mico. Doncs bé, no ho sóc. Sóc un home. Si semblo un mico és perquè sóc molt vell, tinc centenars i centenars d'anys. I és per ésser tan vell que sóc tan savi. I és per ésser tan savi que sóc l'únic amb qui Aslan parlarà mai. No se'l pot destorbar fent-lo parlar amb tants animals estúpids. Ell em dirà què heu de fer, i jo ho diré a vosaltres. I escolteu-me: feu-ho el doble de ràpid, perquè ell no aguantarà cap bestiesa.»¹⁸⁶

¹⁸⁵ *C.L.I.*, p. 680.

«We live in the most absurd age. I met a girl the other day who had been teaching in an infant school (boys and girls up to the age of six) where the infants are taught the theory of Evolution. Or rather the Headmistress's version of it. Simple people like ourselves had an idea that Darwin said that life developed from simple organisms up to the higher plants and animals, finally to the monkey group, and from the monkey group to man. The infants however seem to be taught that 'in the beginning was the Ape' from whom all other life developed – including such dainties as the Brontosaurus and the Iguanodon. Whether the plants were supposed to be descendants of the ape I didn't gather. And then people talk about the credulity of the middle ages!»

¹⁸⁶ *L.B.*, p. 37.

«“[...] I hear some of you are saying I'm an Ape. Well, I'm not. I'm a Man. If I look like an Ape, that's because I'm so very old: hundreds and hundreds of years old. And it's because I'm so old that I'm so wise. And it's because I'm so wise that I'm the only one Aslan is ever going to speak to. He can't be

The Last Battle és el darrer llibre de l'heptalogia de Narnia. No acaba de semblar casual que Lewis representi el mal mitjançant un mico (darwinista?) que es fa passar per l'enviat del lleó Aslan (imatge de Crist a la narrativa de Lewis), i menys a un llibre de títol tan apocalíptic: *L'última batalla*.

bothered talking to a lot of stupid animals. He'll tell me what you've got to do, and I'll tell the rest of you. And take my advice, and see you do it in double quick time, for he doesn't mean to stand any nonsense."»

B. CASUALITAT I CAUSALITAT EN EL DARWINISME

Per desfer un primer embolic, convé anar a un text del professor Thomas Henry Huxley (1825-1895), amic de Darwin i president aleshores de la BAAS (British Association for the Advancement of Science). Aquest embolic té relació amb l'antinòmia causalitat/casualitat:

«It is not a little wonderful that such an accusation as this should be brought against a writer who has, over and over again, warned his readers that when he uses the word “spontaneous,” he merely means that he is ignorant of the cause of that which is so termed [...]. But probably the best answer to those who talk of Darwinism meaning the reign of “chance,” is to ask them what they themselves understand by “chance”? Do they believe that anything in this universe happens without reason or without a cause? Do they really conceive that any event has no cause, and could not have been predicted by any one who had a sufficient insight into the order of Nature? If they do, it is they who are the inheritors of antique superstition and ignorance [...]. The one act of faith in the convert to science, is the confession of the universality of order and of the absolute validity in all times and under all circumstances, of the law of causation. This confession is an act of faith, because, by the nature of the case, the truth of such propositions is not susceptible of proof. But such faith is not blind, but reasonable; because it is invariably confirmed by experience, and constitutes the sole trustworthy foundation for all action.»¹⁸⁷

Tot el contrari que Hume, segons qui la causació era un truc de l'enteniment per interpretar la realitat. En aquest sentit, el professor Huxley es trobava prop d'Aristòtil en creure que allò més clar per natura pot ésser ensems allò més fosc per a nosaltres.

¹⁸⁷ DARWIN, CH., *Life and Letters of Charles Darwin, Volume I*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2087

La passió darwiniana de Thomas Henry traspassà al seu nét, Julian Huxley, responsable de paràgrafs al·lucinògens. Es pot llegir una mostra a la pàgina 290 de *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*.

Així, allò que recalçà Huxley fou que Darwin no asserí mai que la mutació no tingués causa, que la selecció natural fos intel·ligible, sinó que la causa, aleshores, se'ns escapava per l'insuficient desenvolupament científic assolit.

Lewis no tenia massa estima per l'atzar com a causa en sentit fort. Més aviat la considerava, com Darwin i Aristòtil, una paraula per tapar un forat quan la línia causal és intel·ligible. A això es referí Aristòtil quan distingí entre sort per una banda i atzar o casualitat per l'altra, tant si és amb bon com amb mal sentit: 'sort' és la paraula que usem quan hi ha certa intencionalitat racional en la conducta humana (marcar un gol en el darrer moment i amb mil rebots dins l'àrea, atès que el gol, de totes maneres, es cerca voluntàriament), mentre que 'atzar' o 'casualitat' les usem quan allò que ocorre no és una obra amb vista a una fi (el raig colpeja durant una tempesta un arbre i aquest, en partir-se, cau sobre el rierol que hi ha just al costat i forma un pont). Això queda clar al següent passatge:

«[...] Així, és evident que en les coses que en sentit absolut s'esdevenen per a quelcom, quan no s'esdevenen per a allò que succeeix i la causa <és> externa, aleshores diem que s'esdevenen per casualitat. I de les coses que s'esdevenen per casualitat <diem que algunes s'esdevenen> per sort quan les escullen els qui poden escollir. Senyal d'això <és l'expressió> 'en va', perquè es diu quan no s'esdevé allò per a què s'ha fet quelcom; per exemple, quan fem una volta per evacuar, si no evacuem en haver-la fet diem que hem passejat en va i que la volta ha estat vana, de manera que allò naturalment disposat per a una altra cosa és en va quan no s'acompleix allò en virtut de què estava naturalment disposat (atès que seria ridícul si un digués que s'ha banyat en va perquè no s'ha eclipsat el sol, ja que una cosa no té com a finalitat l'altra). Així, la casualitat, com indica el seu nom, <apareix> quan el succés s'esdevé en va.»¹⁸⁸

¹⁸⁸ ARISTÒTIL, *Física*; 197b18-32 (II, 6).

«[...] ὥστε φανερόν ὅτι ἐν τοῖς ἀπλῶς ἕνεκά του γιγνομένοις, ὅταν μὴ τοῦ συμβάντος ἕνεκα γένηται ὦν ἔξω τὸ αἴτιον, τότε ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου λέγομεν: ἀπὸ τύχης δέ, τούτων ὅσα ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου γίγνεται τῶν προαιρετῶν τοῖς ἔχουσι προαίρεσιν. σημεῖον δὲ τὸ μάτην, ὅτι λέγεται ὅταν μὴ γένηται τὸ ἕνεκα ἄλλου ἐκείνου ἕνεκα, οἷον εἰ τὸ βαδίσαι λαπάξεως ἕνεκά ἐστιν, εἰ δὲ μὴ

La casualitat abasta més que la sort. Tot allò que succeeix per sort succeeix també per casualitat, mes no a la inversa. Això és així perquè la sort és el nom que donem a la casualitat quan hi ha intenció humana enmig. Com digué Gilson, l'atzar no és una causa sinó l'absència de causa final, d'intencionalitat. I aquí tornem a trobar Aristòtil, quan ens recorda que les causes accidentals es remunten a causes per si, sempre superiors ontològicament:

«[...] I atès que la casualitat i la sort són causes de coses que, malgrat que podrien tenir com a origen la intel·ligència o la naturalesa, tenen una causa accidental, i res accidental no és anterior a allò que és per si, és evident que cap causa accidental no és anterior a una causa per si. Així, la casualitat i la sort són posteriors a la intel·ligència i a la naturalesa. De manera que per més que <es digués> que la casualitat és la causa del cel, seria necessari que la intel·ligència i la naturalesa fossin abans causes tant de moltes altres coses com de l'univers.»¹⁸⁹

ἐγένετο βαδίσαντι, μάτην φαμέν βαδίσει καὶ ἡ βάδισις ματαία, ὡς τοῦτο ὄν τὸ μάτην, τὸ πεφυκὸς ἄλλου ἔνεκα, ὅταν μὴ περαίνῃ ἐκεῖνο οὐ ἔνεκα ἦν καὶ ἐπεφύκει, ἐπεὶ εἴ τις λούσασθαι φαίη μάτην ὅτι οὐκ ἐξέλιπεν ὁ ἥλιος, γελοῖος ἂν εἶη: οὐ γὰρ ἦν τοῦτο ἐκεῖνου ἔνεκα. οὕτω δὴ τὸ αὐτόματον καὶ κατὰ τὸ ὄνομα ὅταν αὐτὸ μάτην γένηται.»

Quan Aristòtil diu "com indica el seu nom", està relacionant filològicament els mots grecs: 'casualitat' és 'αὐτόματον' (*autómaton*), i 'en va' és l'adverbi 'μάτην' (*máten*). No estic en posició de dir que tal correspondència sigui encertada.

¹⁸⁹ Ídem; 198a5-13 (II, 6).

«[...] ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὸ αὐτόματον καὶ ἡ τύχη αἷτια ὧν ἂν ἡ νοῦς γένοιτο αἷτιος ἢ φύσις, ὅταν κατὰ συμβεβηκὸς αἷτιόν τι γένηται τούτων αὐτῶν, οὐδὲν δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἐστὶ πρότερον τῶν καθ' αὐτό, δῆλον ὅτι οὐδὲ τὸ κατὰ συμβεβηκὸς αἷτιον πρότερον τοῦ καθ' αὐτό. ὕστερον ἄρα τὸ αὐτόματον καὶ ἡ τύχη καὶ νοῦ καὶ φύσεως: ὥστ' εἴ ὅτι μάλιστα τοῦ οὐρανοῦ αἷτιον τὸ αὐτόματον, ἀνάγκη πρότερον νοῦν αἷτιον καὶ φύσιν εἶναι καὶ ἄλλων πολλῶν καὶ τοῦδε τοῦ παντός.»

Aquí, Aristòtil està exposant diàfanament que un pur mecanicisme accidental no pot ésser l'explicació del pas del no-ésser a l'ésser. Un cop més, ens trobem amb Parmènides: no hi ha pas del no-res absolut a quelcom, com és obvi, de manera que o bé el Tot material ha existit sempre (tesi tant parmenídia com aristotèlica) o bé una intel·ligència increada que sempre ha existit és la responsable de l'existència de l'univers, sigui per emanació (creació involuntària: el món és la conseqüència inevitable d'un Déu que ni es fixa en nosaltres), sigui per creació voluntària. Filant més prim, cal puntualitzar que Aristòtil considerava que Déu és una intel·ligència increada que mou l'univers sense haver-lo creat, ja que aquest ha existit sempre en la dimensió material igual que Déu en l'espiritual.

Lewis mateix creia absurd que es considerés l'atzar com una causa al mateix nivell que les altres, i mostrava la seva perplexitat per una forma d'expressar-se (pel que fa a l'atzar) que, tan sovint, ha portat a malentesos. Aquí el trobem parlant dels científics que semblen afirmar que els moviments subatòmics són atzarosos:

«[...] No puc evitar pensar que [els científics] no volen dir sinó que els moviments de les unitats individuals són permanentment incalculables *per a nosaltres*, no pas que siguin en si mateixes atzaroses i que no segueixin cap llei.»¹⁹⁰

A això es referia també Aristòtil quan deia que allò més simple per natura és allò més fosc per a l'enteniment humà (vegi's la nota número 12 a la pàgina 23). Gilson, no obstant, té una altra manera de dir-ho:

¹⁹⁰ *M.*, p. 13.

«[...] I cannot help thinking they [els científics] mean no more than the movements of individual units are permanently incalculable *for us*, not that they are in themselves random and lawless.»

Té raó Lewis: són incalculables *per a nosaltres*, tal com ho mostra el Principi d'Incertesa de Heisenberg.

«[...] La espontaneidad de la naturaleza, e incluso el azar, pueden causar el restablecimiento de la salud; pero en los casos de este tipo, la verdadera causa del restablecimiento de la salud no es la espontaneidad ni el azar, es la naturaleza misma, a quien las circunstancias permiten ejercer sus funciones o estimulan a hacerlo.»¹⁹¹

És a dir, Gilson està asserint que hi ha una causa eficient en les operacions de la natura. I de fet, el professor Huxley està dient el mateix, amb la diferència que Huxley no parla de la naturalesa tal com ho fa Gilson, sinó que sembla apuntar en una altra direcció. Val la pena puntualitzar que, quan Gilson parla d'espontaneïtat o atzar, s'està referint a la casualitat segons l'hem vist en Aristòtil unes línies més amunt: a la curació per accident o per una causa desconeguda, no pas a l'absència de causa. Això mateix ho subscriuriem tant Darwin com el seu seguidor, Huxley.

¹⁹¹ GILSON, É., ob. cit., p. 33.

Crida l'atenció aqueix 'a quien', curiosa personalització de la naturalesa, a menys que es tracti d'un error de traducció.

C. EPIGÈNESI CONTRA EVOLUCIÓ

Selecció natural i evolució són tesis que es confonen normalment. La confusió prové ja del segle XIX, deguda a la innata tendència humana envers la simplificació, de manera que avui s'ha arribat a un punt de no retorn on ja resulta impossible aclarir que la tesi de la selecció natural (neodarwinisme) i la de l'evolució són tesis contràries.

Recordem breument qui són els principals individus en aquest assumpte: Jean-Baptiste-Pierre-Antoine de Monet, cavaller de La Marck (1744-1829), més conegut com Lamarck a seques; Charles Darwin (1809-1882); i Herbert Spencer (1820-1903). I comencem veient aquesta cita tan indicativa:

«La palabra 'evolución' cambió completamente de sentido desde Bonnet a Darwin en circunstancias que intentaremos aclarar. Por lo pronto perdió su primer sentido, el único que en verdad le corresponde con exactitud, inaugurando así una época de confusión verbal de la que aún no ha salido el lenguaje científico. Lo que algunos contemporáneos de Darwin llamaban evolución era, de hecho, lo contrario, una especie de epigénesis; y como él mismo preconizaba una, se comprende que no hubiese pensado espontáneamente en formular su teoría del origen de las especies en términos de evolución.»¹⁹²

L'epigènesi és la teoria que sosté que els trets característics d'un ésser viu es configuren durant el seu desenvolupament, sense estar preformats en la llavor. Aquesta tesi és, curiosament, tant aristotèlica com darwiniana: aristotèlica perquè la matèria no és més que *partes extra partes*, de manera que el fet que l'home comparteixi amb d'altres animals el 99% del codi genètic implica que la diferència no és material sinó espiritual, i està en la doctrina de l'ànima com a forma substancial i principi d'individuació; darwiniana perquè l'epigènesi es pot interpretar com a conseqüència de la tesi central de Darwin, que l'òrgan crea la funció, atès que en una epigènesi apareixen

¹⁹² GILSON, É., ob. cit, p. 122.

Charles Bonnet (1720-1793) fou un important biòleg suís de qui parlarem més endavant.

primer els òrgans, condició de possibilitat perquè s'exerceixin després funcions determinades (el fetge la seva pròpia, els ulls la seva pròpia, etc.). Així, l'epigènesi no encaixa amb l'evolucionisme, doctrina no aristotèlica ni darwiniana segons la qual la funció crea l'òrgan.

Aristòtil deixà clar el seu epigenetisme al següent text:

«[...] A més, pel que fa a tot allò que prové de la nostra natura, adquirim primer les potències i després duem a terme els actes (això <és> evident en el cas dels sentits, atès que no adquirim els sentits en veure molts cops o sentir molts cops, sinó a la inversa: els usem perquè els tenim, no els tenim perquè els hem usat). En canvi, adquirim les virtuts havent actuat primer, com també pel que fa a les altres arts, atès que allò que cal fer un cop hem après, ho aprenem fent-ho; per exemple, els constructors s'esdevenen construint, i els citaristes tocant la cítara. Així, esdevenim justos duent a terme actes justos, prudents actes prudents i valents actes valerosos.»¹⁹³

És brillant la distinció aristotèlica que tot just hem vist. Com és natural, la vista (potència) i la visió (acte) depenen de l'òrgan (l'ull), mentre que l'exercici de la virtut no depèn de cap òrgan, atès que l'esperit és immaterial tot i que el seu vincle amb el cos s'esdevingui a través de la facultat de la fantasia. Nogensmenys, la virtut pressuposa la potència com la funció de la vista pressuposa l'òrgan.

Seguint amb la tesi contrària a l'epigènesi, Charles Bonnet (1720-1793) era un naturalista suís que professava l'evolucionisme més bàsic: les espècies més primàries

¹⁹³ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, 1103a26-b2 (II, 1).

«[...] ἔτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, τὰς δυνάμεις τούτων πρότερον κομιζόμεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν (ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων δῆλον: οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν, ἀλλ' ἀνάπαλιν ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν): τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν: ἂ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιῶντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται καὶ καθαρίζοντες καθαρισταί: οὕτω δὴ καὶ τὰ μὲν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τὰ δὲ σῶφρονα σῶφρονες, τὰ δ' ἀνδρεία ἀνδρεῖοι.»

(arbres, per exemple) contindrien ja en potència les espècies més desenvolupades (homínids). No és un evolucionisme del mateix tipus exacte que el de Lamarck, qui asseria que les variacions físiques adquirides són hereditàries. Per exemple, segons Lamarck, si un home i una dona haguessin patit l'amputació d'una extremitat i tinguessin un fill qui tingués després descendència amb una dona la qual també estigués mancada de la mateixa extremitat, i així successivament, a la llarga naixeria un individu al qual li mancaria la mateixa extremitat. Cal tenir en compte que Lamarck no parlava de genètica, car tal noció no arribaria fins a Gregor Mendel (1822-1884), qui establí que els caràcters genètics són hereditaris, però no pas els adquirits. És a dir:

«Nada más distinto a la doctrina de Darwin que la idea de que las especies nuevas ya estarían presentes en las anteriores, a partir de las cuales no habrían tenido sino que e-volucionar con el tiempo.»¹⁹⁴

Però, com començà l'epigènesi moderna? El 1859, Darwin publicà *On the Origins of Species by Means of Natural Selection*. Tal llibre fou el producte d'investigacions que el portaren a una fonda crisi espiritual, puix que li semblava haver trobat proves irrefutables de la inexistència de Déu: la transformació de les espècies provaria que el dogma del fixisme és fals, i en conseqüència que tot el sistema religiós monoteista també (per més que d'una cosa no es segueixi l'altra). En aquella mateixa època, Spencer desenvolupà al màxim la ja existent teoria de l'evolució, que provenia com a mínim de l'època de Lamarck. Allò que succeí a continuació marcà definitivament la qüestió: la teoria de la selecció natural de Darwin féu fortuna tot i adoptant erròniament el títol de 'teoria de l'evolució'. A Spencer no li agradà massa, i amb raó. Per començar, Darwin ni tan sols usava la paraula 'evolució', atès que amb ella no tenia pas res a designar. 'Evolutio' significa, en llatí, el desplegament d'un rotllo de paper, i el sentit amb què Spencer usa el terme és el de desenvolupament de quelcom ja implícit,

¹⁹⁴ GILSON, É., ob. cit., p. 122.

L'expressió 'e-volucionar' consta així a l'original, per indicar l'arrel llatina de la paraula i la seva relació amb la preposició 'ex', que passa a 'e'.

és a dir, la consecució d'un conseqüent partint naturalment d'un antecedent (per dir-ho així, l'home és una mena de mico, i no el mico una mena d'home).

«[...] La verdad esencial que [Darwin] creía poner en evidencia era doble: primero, que con el paso del tiempo las especies han cambiado; y segundo, que éstas se han modificado en virtud de un fenómeno general que él llamaba la Selección Natural. Tal fue su doctrina y éste fue su lenguaje hasta que empezó a tomar en consideración el de los demás. Pretendió desde el principio demostrar que hubo “transmutación de las especies”, término, fijémonos, mucho más apropiado a su pensamiento que “evolución”. Más adelante usará ampliamente la palabra “transformación” en su doctrina, pero su modo de hablar ya será distinto. En lugar de hablar de “transformismo”, designa su punto de vista como “la teoría de la modificación (de la especie) por selección natural”.»¹⁹⁵

Allò de què Darwin parlava no era una evolució més aviat previsible sinó una selecció natural, que consisteix en una mutació més aviat imprevisible. El procés s'articulava en dos estadis: el fet (transformació) i la manera (selecció natural).

Les doctrines es contraposen: per a Lamarck i Spencer una girafa és el producte d'un determinat mamífer que, en cert moment, començà a estirar el coll per tenir accés a les fulles més altes (la funció crea l'òrgan). Per a Darwin, una girafa prové d'un mamífer que patí una mutació espontània (l'òrgan crea la funció), que no vol dir sense causa sinó de causa desconeguda i, a més, no relacionada amb la funció assolida (la funció és accidental a l'òrgan en el neodarwinisme: l'ull no *està fet* per veure sinó que *resulta que serveix* per veure, accidentalment). Si el fet de tenir el coll més llarg li va bé (accedeix a menjar), aleshores sobreviu i la mutació queda fixada al codi genètic, transmetent-se de generació en generació. Si no, el o els individus dotats de tal mutació moren i aquesta desapareix amb ells. Fixem-nos en què Darwin eliminà la finalitat en la natura, com els atomistes Leucip i Demòcrit: a partir d'ell, només hi ha causes cegues que no estan enfocades per si mateixes a un resultat pràctic. Per a Darwin no tenim dents per mastegar sinó que tenim dents i, accidentalment, serveixen per mastegar.

¹⁹⁵ GILSON, É., ob. cit., pp. 122-123.

El següent text ens serà útil per copsar la idea:

«Let us now turn to the nectar-feeding insects; we may suppose the plant of which we have been slowly increasing the nectar by continued selection, to be a common plant; and that certain insects depended in main part on its nectar for food. I could give many facts showing how anxious bees are to save time: for instance, their habit of cutting holes and sucking the nectar at the bases of certain flowers, which with a very little more trouble they can enter by the mouth. Bearing such facts in mind, it may be believed that under certain circumstances individual differences in the curvature or length of the proboscis, etc., too slight to be appreciated by us, might profit a bee or other insect, so that certain individuals would be able to obtain their food more quickly than others; and thus the communities to which they belonged would flourish and throw off many swarms inheriting the same peculiarities.»¹⁹⁶

Vist això, convé tractar de la noció de continuïtat en la naturalesa.

¹⁹⁶ DARWIN, CH., *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2009

D. CONTINUÏTAT O DISCONTINUÏTAT EN LA NATURA

Cal fer determinades observacions pel que fa a la noció de continuïtat en la naturalesa. Per començar, Aristòtil creia que la naturalesa és contínua físicament (inexistència del buit), mes no ontològicament (les entitats estan separades per abismes, com les plantes dels animals i, dins aquest grup, l'home de la resta d'animals, per exemple). També ho creien així Carl von Linné (1707-1778), el naturalista suec que fixà la taxonomia moderna, i Georges Louis Leclerc (1707-1788), comte de Buffon. Nogensmenys, el sentit de discontinuïtat ontològica desapareix en l'evolucionisme i el darwinisme, atès que la noció mateixa d'espècie roman com a quelcom dubtós: les espècies no són fixes sinó que es transformen.

Lamarck creia que els canvis s'esdevenen poc a poc (el coll que acabaria posseint la futura girafa es produí mitjançant un estirament lent, durant mil·lennis), de manera que la noció d'espècie es dissol en una multitud d'espècies intermèdies. Per la seva banda, Darwin també creia que els canvis s'esdevenen poc a poc, mes per motius diferents (perquè l'òrgan crea la funció), de manera que podem establir cert paral·lelisme amb les apories de Zenó, segons les quals l'espai es dissol en una multitud de punts i el temps en una multitud de moments. La diferència radica en què, per a Zenó, tal multitud és infinita, mentre que per als defensors del transformisme és finita, ja que ni hi ha hagut, ni hi ha, ni hi haurà, un nombre infinit d'éssers vius al món, i consegüentment tampoc hi haurà un nombre infinit d'espècies intermèdies entre d'altres espècies.

Cal mencionar, arribats aquí, la contradicció semàntica que suposa sostenir que les espècies canvien. Una espècie no pot convertir-se en una altra perquè és un sistema tancat. Dit d'una altra manera: si canvien, ja no són espècies. Científics tan diferents com Aristòtil, Lamarck i Buffon consideraven que les espècies eren construccions intel·lectuals, atès que allò que veritablement existeix són individus capaços de reproduir-se entre ells:

«La situación es conocida; puede resumirse con las célebres palabras de un naturalista moderno: cuanto[s] más individuos se conocen, menos especies se encuentran. Nadie tuvo conciencia más clara del problema que los predecesores de Darwin en los siglos XVII y XVIII. Se les llama a menudo “los clasificadores”, porque para ellos el problema principal era clasificar las especies vivas a fin de encontrar el “plan de la naturaleza”. Les eran totalmente necesarias las especies, y además especies fijas, pues ¿qué interés tendría clasificar las especies si habían de empezar a cambiar? Decir que hay especies clasificables y que hay especies fijas era, para ellos, la misma cosa. Mas como conocían mejor que nadie la dificultad que tiene clasificar, no se privaban de decir, como hicieron Aristóteles y Bufón, que las especies no son más que conceptos abstractos y que las únicas realidades vivientes son los individuos.»¹⁹⁷

Darwin també era d'aquest parer. Com observà Gilson, aquell no creia que les espècies tinguessin una base real sinó que creia que eren més aviat difuses. I això ho usà com una arma contra Linné i Buffon. D'aquesta manera, Darwin digué que si no hi ha espècies, tampoc hi ha creació de les espècies. Els primers individus, o el primer, aparegueren per selecció natural, i el fet que els vivents es reproduïssin per afinitats sexuals ens crea la imatge il·lusòria que existeixen espècies.

Així, no hi ha cap mena de preocupació per mostrar com començà tot, o simplement com començà la vida. Per a Darwin n'hi ha prou amb suposar que de matèria inert surt matèria vivent per mutació, i que d'una espècie animal primigènia sense ulls neix un individu mutant amb ulls molt primaris, en una generació. Després, tot fa baixada i l'ull es va millorant amb el pas de les generacions:

«To suppose that the eye with all its inimitable contrivances for adjusting the focus to different distances, for admitting different amounts of light, and for the correction of spherical and chromatic aberration, could have been formed by natural selection seems, I freely confess, absurd in the highest degree. When it was first said that the sun stood still and the world turned round, the common sense of mankind declared the doctrine false; but the old saying of *Vox populi, vox Dei*, as every philosopher knows, cannot be trusted in science. Reason tells me,

¹⁹⁷ GILSON, É., ob. cit., pp. 313-314.

that if numerous gradations from a simple and imperfect eye to one complex and perfect can be shown to exist, each grade being useful to its possessor, as is certainly the case; if further, the eye ever varies and the variations be inherited, as is likewise certainly the case; and if such variations should be useful to any animal under changing conditions of life, then the difficulty of believing that a perfect and complex eye could be formed by natural selection, though insuperable by our imagination, should not be considered as subversive of the theory.»¹⁹⁸

Tanmateix, el darwinisme i totes les tesis no finalistes són del tot insatisfactòries, com veurem immediatament. El problema no ha estat mai el pas d'un òrgan poc desenvolupat a una versió òptima del mateix (del proto-fetge al fetge, del proto-ull a l'ull), sinó el pas del no-ésser a l'ésser (del no-fetge al fetge, del no-ull a l'ull). El naturalisme ho hauria d'explicar, i no ho aconsegueix. Els experiments de laboratori duts a terme amb la finalitat de validar tesis naturalistes pel que fa a l'origen absolut de quelcom pateixen del defecte de la impossibilitat, atès que parteixen d'elements que ja existeixen i han estat fabricats per l'home.

¹⁹⁸ DARWIN, CH., *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2009

E. ALLÒ QUE ARISTÒTIL I LEWIS NO PODIEN SABER

A la nota 177, extreta de l'assaig "The World's Last Night", trobem la frase: «Poden haver-hi indicis que els biòlegs ja estiguin considerant una retirada total de la posició darwiniana, mes no pretenc jutjar tals indicis.» Hi ha dos punts a considerar aquí.

Primer, Lewis sembla creure que el conjunt dels biòlegs ha estat, en algun moment, darwinista, cosa que no és certa. Hi ha hagut, com sempre i a tots els àmbits científics, una multitud de posicions pel que fa a un assumpte concret (actualment alguns estan a favor i d'altres en contra de la teoria astrofísica de les supercordes, per exemple). Els consensos espontanis, sense violència, es donen rarament: només quan no hi ha mitjans tecnològics per rebatre'ls (creença en el geocentrisme, al seu moment) o quan la validesa de la teoria es indubtable (física newtoniana a escala macroscòpica i quàntica a escala microscòpica). La ciència avança a bufetades, no en pau i tranquil·litat.

Segon, el mencionat assaig de Lewis és del 1952 i ell morí el 1963, quan hi havia (com sempre hi ha hagut) molts biòlegs no neodarwinistes però encara no havia aparegut el DI com a corpus organitzat. Es pot dir que el naixement del DI, en cert sentit, fou el 1967, quan l'hongarès Michael Polanyi (1891-1976), Doctor en Físicoquímica per la Universitat de Budapest, asserí que les màquines són irreductibles als seus components físics i químics, atès que la funció final que desenvolupen requereix un dissenyador que organitzi les parts amb vista a una finalitat.¹⁹⁹ D'aquí sorgí la idea de les màquines biològiques desenvolupada pel nord-americà Michael Behe (1952), Doctor en Bioquímica per la Universitat de Pennsylvania.

La idea que al món científic hi ha una comunitat d'opinions a favor de les tesis neodarwinianes és fictícia. Malauradament per a la ciència, alguns científics usen el

¹⁹⁹ Això recorda al que digué Aristòtil de les parts homogènies i les heterogènies: les homogènies no guarden relació sintàctica entre tot i part (la carn es compon de carn), mentre que les heterogènies sí (la cara no es compon de cares, ni el peu de peus).

neodarwinisme de manera programàtica i agressiva com a justificació científica de l'ateisme. Tanmateix, d'altres científics hi estan en contra, bé perquè consideren obvi que hi ha finalitat a la natura o bé perquè, després d'haver-li donat una oportunitat, consideren que el neodarwinisme ja ha quedat científicament invalidat. Aristòtil s'enfrontà al materialisme atomista de Leucip i Demòcrit fa més de dos mil·lennis, però la disputa eterna segueix viva en l'actualitat sota formes diferents i més avançades.²⁰⁰

Un dels arguments més usats és el principi de raó suficient d'Occam: l'explicació més senzilla serà normalment la veritable. Però això no evita el problema en aquest cas concret: és realment més simple apel·lar a l'atzar que al disseny? Segons matemàtics especialistes en estadística, en absolut. Un exemple el tenim al següent text del novaiorquè David Berlinski (1942), matemàtic que obtingué el Doctorat en Filosofia per la Universitat de Princeton i el Postdoctorat en Matemàtiques i Biologia Molecular per la Universitat de Columbia:

«A combinatorial count is now possible. The MIT [Massachusetts Institute of Technology] physicist Murray Eden, to whom I owe this argument, estimates the number of the viable proteins at ten to the fiftieth power. Within this set is the raw material of everything that has ever lived: the flowering plants and the alien insects and the seagoing turtles and the sad shambling dinosaurs [...]. These creatures are, quite literally, composed of the proteins that over the course of time have performed some useful function.

[...] The space of all *possible* proteins of a fixed length (250 residues, recall) is computed by multiplying twenty by itself 250 times (twenty to the 250th power). It is idle to carry out the calculation. The number is larger by far than seconds in the history of the world since the Big Bang.»²⁰¹

²⁰⁰ La repressió acadèmica de postures no oficialistes (neodarwinianes) ha portat a cent científics a publicar un breu manifest de dues frases que Aristòtil i Lewis haurien, ben segur, signat. És a www.discovery.org/articleFiles/PDFs/100ScientistsAd.pdf.

²⁰¹ BERLINSKI, D., The Deniable Darwin; en DEMBSKI, W.A. (ed.), *Uncommon Dissent: Intellectuals Who Find Darwinism Unconvincing*; Wilmington (Delaware), ISI Books, 2004, pp. 274-275.

Text digital a www.discovery.org/a/130.

Dit d'una altra manera: el neodarwinisme, amb la tesi de múltiples canvis atzarosos dels quals només uns pocs (els circumstancialment beneficiosos) es fixen al codi genètic, no passa l'examen de les matemàtiques. L'actual diversitat biològica requeriria canvis continus en els éssers vius, en cada generació. Curiosament, des que hi ha registre escrit (fa més de dos mil·lennis) no se n'ha observat cap, o almenys cap que tingui com a única explicació satisfactòria una mutació atzarosa. Com ens recorda Gilson a la pàgina 294 de *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*, Lucien Cuénot (1866-1951), insigne genetista francès, no creia que el neodarwinisme fos una explicació vàlida perquè no s'ha detectat mai cap mutació, en cap vivent, que es pugui considerar com l'aparició d'un òrgan adequat a una nova funció.

El de les matemàtiques no és l'únic examen que el neodarwinisme no passa. Pel que fa als fets que pretén explicar, Marcel-Paul Schützenberger (1920-1996), Doctor en Medicina per la Facultat de Medicina de París i Doctor en Matemàtiques per la Universitat de París III, i una de les màximes autoritats el segle XX en càlcul de probabilitats, obrí el camí no-neodarwinista de la matemàtica computacional en deixar clar que l'atzar degrada la informació en contextos formals (la informació és ordre, i l'ordre és resistència a l'entropia), i declarà a la coneguda entrevista de gener de 1996 concedida a la revista *La Recherche*, poc abans de morir:

«[...] The thesis of natural selection is not very powerful. Except for certain artificial cases, we remain unable to predict whether this or that species or this or that variety will be favored or not as the result of changes in the environment. What we can do is establish the effects of natural selection after the fact to show, for example, that certain birds are disposed to eat this species of snails less often than other species, perhaps because their shell is not as visible. That's ecology. To put it another way, natural selection is a weak instrument of proof because

Berlinski sembla jugar amb la paraula 'alien'. En tot cas, el que vol dir és que el càlcul de proteïnes és vàlid per a qualsevol moment i racó de l'univers.

the phenomena subsumed by natural selection are obvious. They establish nothing from the point of view of the theory.»²⁰²

En el camp merament biològic, certes tesis neodarwinianes també han estat batudes. Dos exemples:

Motoo Kimura (1924-1994), Doctor en Biomatemàtica per la Universitat de Wisconsin, demostrà que la majoria de mutacions són neutrals, sense cap efecte selectiu. Schützenberger menciona aquest cop tan fort al neodarwinisme a l'entrevista abans mencionada, a la pàgina 48 de l'edició en paper.

Roland F. Hirsch, Doctor en Química per la Universitat de Michigan, explica al compendi d'articles *Uncommon Dissent* que els recents descobriments en genètica mostren que una tesi bàsica del neodarwinisme, la de l'arbre de la vida, és falsa. No hi ha un origen únic de transmissió genètica vertical ni el model és un arbre, sinó més aviat una xarxa de transmissió genètica horitzontal que no es remunta a un origen únic:

«A particularly significant example of horizontal gene transfer involves the photosynthetic microorganisms. Photosynthetic bacteria are found in five quite different phyla. The Darwinian inheritance model would predict that either the five phyla diverged from a common ancestor or that the photosynthetic function evolved independently five times. A study of the genomes of a representative from each phylum reveals that neither of these predictions is correct: the genomic comparisons show that significant numbers of genes relevant to photosynthetic function must have been transferred horizontally among the species studied.»²⁰³

²⁰² SCHÜTZENBERGER, M.-P., The Miracles of Darwinism; en DEMBSKI, W.A. (ed.), *Uncommon Dissent: Intellectuals Who Find Darwinism Unconvincing*; Wilmington (Delaware), ISI Books, 2004, pp. 44-45.

Text digital a www.arn.org/docs/odesign/od172/schutz172.htm.

²⁰³ HIRSCH, R.F., Darwinian Evolutionary Theory and the Life Sciences in the Twenty-First Century; en DEMBSKI, W.A. (ed.), *Uncommon Dissent: Intellectuals Who Find Darwinism Unconvincing*; Wilmington (Delaware), ISI Books, 2004, p. 218.

Text digital a www.discovery.org/scripts/viewDB/filesDB-download.php?id=496.

En el camp paleontològic, la manca de suficients registres fòssils que donin suport sòlid al neodarwinisme gradualista (canvis petits en molt temps) portà al desenvolupament de la teoria saltacionista (canvis grans en poc temps), típicament representada pel darrer Stephen Jay Gould (1941-2002), eminent paleontòleg. A l'article "The Deniable Darwin", Berlinski cita Steven M. Stanley, paleobiòleg neodarwinista saltacionista, com a exemple no només de la divergència d'opinions que es dona entre partidaris del neodarwinisme sinó del reconeixement, per part d'alguns, de la manca de suficients espècies intermèdies al registre fòssil:

«The fundamental core of Darwinian doctrine, the philosopher Daniel Dennett has buoyantly affirmed, "is no longer in dispute among scientists." Such is the party line, useful on those occasions when biologists must present a single face to their public. But it was to the dead that Darwin pointed for confirmation of his theory; the fact that paleontology does not entirely support his doctrine has been a secret of long standing among paleontologists. "The known fossil record," Steven Stanley observes, "fails to document a single example of phyletic evolution accomplishing a major morphologic transition and hence offers no evidence that the gradualistic model can be valid."»²⁰⁴

Si el gradualisme es basa en l'ontogènesi (variació petita en el vivent), el saltacionisme es basa en la filogènesi (variació gran en l'espècie). La comunitat científica no neodarwinista considera la substitució del gradualisme pel saltacionisme una manera de salvar les aparences que recorda, de fet, al continu afegiment d'epicles i deferents al sistema astronòmic ptolemaic a mida que la situació s'anava complicant.

Per acabar, citaré novament David Berlinski, en un paràgraf que descriu clarament què ha estat passant els darrers cent cinquanta anys:

²⁰⁴ BERLINSKI, D., ob. cit., pp. 264-265.

«Charles Darwin presented *On the Origin of Species* to a disbelieving world in 1859-three years after Clerk Maxwell had published “On Faraday’s Lines of Force,” the first of his papers on the electromagnetic field. Maxwell’s theory has by a process of absorption become part of quantum field theory, and so a part of the great canonical structure created by mathematical physics. By contrast, the final triumph of Darwinian theory, although vividly imagined by biologists, remains, along with the world peace and Esperanto, on the eschatological horizon of contemporary thought.»²⁰⁵

No és casual que bona part de la resistència al corrent neodarwinista provingui de matemàtics, físics i enginyers, més enllà dels biòlegs. Menys els materialistes antics (més aviat pocs), tots els filòsofs grecoromans defensaven el finalisme en la natura, com també Newton i Lewis. Malgrat l’actual desenvolupament científic, Plató potser hauria continuat sense tacar-se les mans a un laboratori, sempre allunyat de les formes materials; però Aristòtil, el fundador de la biologia i la zoologia, ben segur que s’hi hauria passat hores, fascinat per les tècniques de contraenginyeria (que pressuposen disseny) que s’estan aplicant a la bioquímica i sense perdre de vista allò que, per a ell, era fonamental: que al món hi ha un ordre (imperfecte, atesa l’existència d’individus mal formats) no atzarós.

Per acabar, veurem un paràgraf de la introducció de Dembski a *Uncommon Dissent*. Tracta d’un vincle que mai no ha acabat de cristal·litzar del tot: el de la dreta liberal i atea amb el neodarwinisme.

«[...] In *Darwin’s Dangerous Idea* Daniel Dennett views religious believers who dissuade their children from believing Darwinian evolution as such a threat to the social order that they need to be caged in zoos or quarantined (both metaphors are his). Because of the myth of invincibility that now surrounds it, Darwinism has become monopolistic and imperialistic. Though often associated to “liberalism,” Darwinism as practiced today knows nothing of the classical

²⁰⁵ BERLINSKI, D., ob. cit., p. 263.

liberalism of John Stuart Mill. The proponents of “Darwinian liberalism” tolerate no dissent and regard all criticism of Darwinism’s fundamental tenets as false and reprehensible.»²⁰⁶

Tal és la situació actual i real del desenvolupament científic a principis del segle XXI, i aqueixos són els elements de judici que ni Aristòtil ni Lewis podien saber: aquest morí dècades abans, i aquell mil·lennis.

²⁰⁶ DEMBSKI, W.A., The Myths of Darwinism; en DEMBSKI, W.A. (ed.), *Uncommon Dissent: Intellectuals Who Find Darwinism Unconvincing*; Wilmington (Delaware), ISI Books, 2004, p. 18.

Text digital a www.designinference.com/documents/2003.09.UncDiss_Intro_Contribs.pdf.

F. POSTEVOLUCIONISME I FORÇA VITAL

Per postevolucionisme entenc la confusió conceptual que impera actualment a molts nivells: es parla indistintament de darwinisme o evolucionisme, sense distingir si és l'òrgan allò que crea la funció o la funció allò que crea l'òrgan. La màxima expressió de tot això són els documentals de naturalesa que s'emeten per televisió, on l'espectador atent pot detectar amb facilitat que les explicacions que es donen, pel que fa al animals, poden implicar tan aviat una direcció com l'altra, o fins i tot ambdues ensems. Berlinski ho nota a "The Deniable Darwin":

«Swimming in the soundless sea, the shark has survived for millions of years, sleek as a knife blade and twice as dull. *The shark is an organism wonderfully adapted to its environment.* Pause. And then the bright brittle voice of logical folly intrudes: *after all, it has survived for millions of years.*

This exchange should be deeply embarrassing to evolutionary biologists. And yet, time and again, biologists do explain the survival of an organism by reference to its fitness and the fitness of an organism by reference to its survival, the friction between concepts kindling nothing more illuminating than the observation that some creatures have been around for a very long time. "Those individuals that have the most offspring," writes Ernst Mayr, the distinguished zoologist, "are by definition... the fittest ones." And in *Evolution and the Myth of Creationism*, Tim Berra states that "[f]itness in the Darwinian sense means reproductive fitness-leaving at least enough offspring to spread or sustain the species in nature."

This is not a parody of evolutionary thinking; this *is* evolutionary thinking. *Que sera, sera.*»²⁰⁷

Pel que fa als neodarwinistes, són conscients que la seva tesi és exclusivament que l'òrgan crea la funció. De fet, més aviat diuen que la funció aprofita l'òrgan. Però a

²⁰⁷ BERLINSKI, D., ob. cit., p. 265.

banda d'això, es neguen a revisar la nomenclatura. Per a ells no existeix res similar al transformisme, sinó que la Teoria General de l'Evolució es divideix en diferents corrents, essent el neodarwinisme no només el principal sinó també l'únic absolutament vertader i contrastat empíricament.

Sense que acabi de quedar clar, tot llegint Lewis, si distingia entre darwinisme i evolucionisme, és diàfan que entenia el concepte de variació adquirida (i transmissible genèticament) que provoca un canvi específic en el subjecte que la pateix. I és sorprenent com arribà a aplicar aquesta terminologia. Al següent paràgraf, Lewis parla de la Caiguda com a un canvi radical en la naturalesa humana, en tant que marca el punt de partença de l'allunyament respecte de Déu. Per il·lustrar-ho, es val del vocabulari darwinista i evolucionista, però a través d'una negació:

«[...] Aquest estat es transmeté per herència a totes les generacions posteriors, puix que no era simplement allò que els biòlegs anomenen una variació adquirida. Era l'emergència d'un nou tipus d'home. Una nova espècie mai feta per Déu s'havia introduït en l'existència tot pecant. El canvi que l'home havia sofert no era paral·lel al desenvolupament d'un nou hàbit. Era una alteració radical de la seva constitució, una pertorbació de la relació entre les parts components i la perversió interna d'una d'elles.»²⁰⁸

És a dir, la negació està en què el nou home aparegut en caure de la Gràcia no és el producte d'una variació adquirida (ja sigui una funció que creï un òrgan o un òrgan que creï una funció), sinó un renaixement total, un canvi de substància, tot i que per a mal, car suposa l'allunyament del Creador.

²⁰⁸ *P.P.*, p. 79.

«[...] This condition was transmitted by heredity to all later generations, for it was not simply what biologists call an acquired variation; it was the emergence of a new kind of man—a new species, never made by God, had sinned itself into existence. The change which man had undergone was not parallel to the development of a new habit; it was a radical alteration of his constitution, a disturbance of the relation between his component parts, and an internal perversion of one of them.»

A Lewis li agradava avançar per aquest camí, amb aquesta mena d'analogies, com podem veure aquí:

«La idea cristiana de matrimoni es basa en les paraules de Crist quan digué que cal considerar el marit i la muller com un sol organisme, puix que això és el que l'expressió "una carn" significa. I els cristians creuen que quan Ell digué això no estava expressant un sentiment sinó asserint un fet, tal com un està asserint un fet quan diu que un pany i la seva clau són un mecanisme, o que un violí i un arc són un instrument musical. L'inventor de la màquina humana ens estava dient que les dues meitats, el mascle i la femella, les creà perquè es combinessin en parelles, no simplement en un nivell sexual sinó perquè es combinessin totalment. La monstruositat de la còpula sexual fora del matrimoni és que els qui cauen en ella estan intentant aïllar un tipus d'unió (la sexual) de tots els altres tipus d'unió que havien d'acompanyar-la per crear la unió total. L'actitud cristiana no significa que hi hagi quelcom de dolent en el plaer sexual, com tampoc en el plaer de menjar. Significa que no has d'aïllar aquell plaer i intentar obtenir-lo per si sol, com tampoc has d'intentar obtenir els plaers del paladar mastegant les coses i escopint-les, sense empassar i digerir.»²⁰⁹

Evolucionisme i darwinisme pretenen deixar enrere tot això en considerar que els sentiments i les passions són mers epifenòmens, mecanismes existents simplement per

²⁰⁹ *M.C.*, pp. 104-105.

«The Christian idea of marriage is based on Christ's words that a man and wife are to be regarded as a single organism—for that is what the words 'one flesh' would be in modern English. And the Christians believed that when He said this He was not expressing a sentiment but stating a fact—just as one is stating a fact when one says that a lock and its key are one mechanism, or that a violin and a bow are one musical instrument. The inventor of human machine was telling us that its two halves, the male and the female, were made to be combined together in pairs, not simply on the sexual level, but totally combined. The monstrosity of sexual intercourse outside marriage is that those who indulge in it to isolate one kind of union (the sexual) from all the other kinds of union which were intended to go along with it and make up the total union. The Christian attitude does not mean that there is anything wrong about sexual pleasure, any more than about the pleasure of eating. It means that you must not isolate that pleasure and try to get it by itself, any more than you ought to try to get the pleasures of taste without swallowing and digesting, by chewing things and spitting them out again.»

fer que els organismes vius es reproduïen i que les espècies no s'extingeixin. O més aviat, no perquè les espècies no s'extingeixin sinó perquè els individus puguin continuar transformant-se successivament. Si la noció d'espècie deixa de tenir sentit, l'únic que es transforma és l'individu.

No passà molt de temps fins que l'evolucionisme cristal·litzà en tesis postevolucionistes de la mà d'individus com Bergson. Lewis exposà clarament tot el que això significa:

«Per mantenir aquesta secció prou curta quan s'emeté radiofònicament, vaig mencionar només el punt de vista materialista i el punt de vista religiós. Tanmateix, per completar he de mencionar el punt de vista entremig, anomenat 'filosofia de la força vital', o 'evolució creativa', o 'evolució emergent'. Les seves exposicions més agudes estan en les obres de Bernard Shaw, mentre que les més profundes en les de Bergson. Els qui sostenen aquest punt de vista diuen que les variacions petites a través de les quals la vida d'aquest planeta ha evolucionat des de les formes més baixes fins a l'home no es devien a l'atzar sinó a la "l'esforç" o a la "intencionalitat" d'una força vital. Quan diuen això, hem de preguntar-los si per força vital entenen quelcom amb una ment. Si és així, aleshores una ment que fa que existeixi la vida i la condueix vers la seva perfecció és en realitat un Déu, de manera que el seu punt de vista és llavors idèntic al religiós. Si no és així, aleshores, quin sentit té dir que quelcom sense ment s'esforça o té intencions? Això em sembla fatal per al seu punt de vista. Una raó per la qual molts troben tan atractiu l'evolució creativa és que proporciona molt del confort emocional de creure en Déu i cap de les conseqüències menys plaents. Quan et sents en forma, el sol brilla i no vols creure que tot l'univers sigui una mera dansa mecànica d'àtoms, és bonic ésser capaç de pensar en aquesta força gran i misteriosa passant per sobre dels segles i portant-te a la cresta. Si, per una altra banda, vols fer quelcom més aviat mesquí, la força vital, essent només una força cega, sense moral ni ment, mai no interferirà amb tu com aquest Déu problemàtic del qual sentírem parlar quan érem petits. La força vital és una mena de Déu domesticat. Pots connectar-lo quan vulguis, però no et destorbarà. Totes les emocions de la religió a cap cost. És la força vital l'assoliment més important del pensament voluntarista que hagi vist el món fins ara?»²¹⁰

²¹⁰ M.C., pp. 26-27.

Un problema clau del naturalisme és que ho explica tot a priori. Passi el que passi, serà perquè *la natura és així*, o la força vital *ho vol*, etc. Com indica Dembski mitjançant un paràgraf de David Berlinski reproduït a la pàgina 32 de la introducció a *Uncommon Dissent*:

«The term “Darwinism” conveys the suggestion of a secular ideology, a global system of belief. So it does and so it surely is. Darwin’s theory has been variously used-by Darwinian biologists-to explain the development of a bipedal gait, the tendency to laugh when amused, obesity, *anorexia nervosa*, business negotiations, a preference for tropical landscapes, the evolutionary roots of political rhetoric, maternal love, infanticide, clan formation, marriage, divorce, certain comical sounds, funeral rites, the formation of regular verb forms, altruism, homosexuality, feminism, greed, romantic love, jealousy, warfare, monogamy, polygamy, adultery, the fact that

«In order to keep this section short enough when it was given on the air, I mentioned only the Materialist view and the Religious view. But to complete I ought to mention the In-between view called Life-Force philosophy, or Creative Evolution, or Emergent Evolution. The wittiest expositions of it come in the works of Bernard Shaw, but the most profound ones in those of Bergson. People who hold this view say that the small variations by which life on this planet ‘evolved’ from the lowest forms to Man were not due to chance but to the ‘striving’ or ‘purposiveness’ of a Life-Force. When people say this we must ask them whether by Life-Force they mean something with a mind or not. If they do, then ‘a mind bringing life into existence and leading it to perfection’ is really a God, and their view is thus identical with the Religious. If they do not, then what is the sense in saying that something without a mind ‘strives’ or has ‘purposes’? This seems to me fatal to their view. One reason why many people find Creative Evolution so attractive is that it gives one much of the emotional comfort of believing in God and none of the less pleasant consequences. When you are feeling fit and the sun is shining and you do not want to believe that the whole universe is a mere mechanical dance of atoms, it is nice to be able to think of this great mysterious Force rolling on through the centuries and carrying you on its crest. If on the other hand, you want to do something rather shabby, the Life-Force, being only a blind force, with no morals and no mind, will never interfere with you like that troublesome God we learned about when we were children. The Life-Force is a sort of tame God. You can switch it on when you want, but it will not bother you. All the thrills of religion and none of the cost. Is the Life-Force the greatest achievement of wishful thinking the world has yet seen?»

men are pigs, recursion, sexual display, abstract art, and religious beliefs of every description.»²¹¹

És a dir, que el neodarwinisme ho explica absolutament tot, i un problema clar de qualsevol tesi científica que ho expliqui tot és que, al final, no explica res. Les teories científiques es caracteritzen per ésser vertaderes de manera limitada, a un camp concret de la realitat, no a tots ensems.

Un exemple de fins a quin punt aquestes postures intel·lectuals calaren en l'imaginari col·lectiu el trobem, per exemple, a la que potser sigui la millor novel·la de Bram Stoker, *The Lair of the White Worm*. Tracta, com el seu delirant títol indica (*El cau del cuc blanc*), d'un espantós cuc prehistòric i mutant que ha assolit no només intel·ligència sinó també capacitat de simular la figura humana. Al capítol XX, convenientment intítulat "Metabolisme", Stoker diu per boca d'un dels protagonistes:

«[...] Some day the study of metabolism may progress so far as to enable us to accept structural changes proceeding from an intellectual or moral base. We may lean towards a belief that great animal strength may be a sound base for changes of all sorts. If this be so, what could be a more fitting subject than primeval monsters whose strength was such as to allow a survival of thousands of years? We do not know yet if brain can increase and develop independently of other parts of the living structure.

[...]

"Let us suppose a monster of the early days of the world—a dragon of the prime—of vast age running into thousands of years, to whom had been conveyed in some way—it matters not—a brain just sufficient for the beginning of growth. Suppose the monster to be of incalculable size and of a strength quite abnormal—a veritable incarnation of animal strength. Suppose this animal is allowed to remain in one place, thus being removed from accidents of interrupted development; might not, would not this creature, in process of time—ages, if necessary—have that rudimentary intelligence developed? There is no impossibility in this; it is only the natural process of evolution. In the beginning, the instincts of animals are confined to alimentation, self-protection, and the multiplication of their species. As time goes on and the needs of life

²¹¹ DEMBSKI, W.A., ob. cit., p. 32.

become more complex, power follows need. We have been long accustomed to consider growth as applied almost exclusively to size in its various aspects. But Nature, who has no doctrinaire ideas, may equally apply it to concentration. [...] May it not be that Mother Nature may deliberately encourage decrease as well as increase—that it may be an axiom that what is gained in concentration is lost in size? Take, for instance, monsters that tradition has accepted and localised, such as the Worm of Lambton or that of Spindleston Heugh. If such a creature were, by its own process of metabolism, to change much of its bulk for intellectual growth, we should at once arrive at a new class of creature—more dangerous, perhaps, than the world has ever had any experience of—a force which can think, which has no soul and no morals, and therefore no acceptance of responsibility.”»²¹²

Per començar, desconec si Stoker es creia el que escrivia o es valia de vagues nocions materialistes per poder compondre una bona novel·la de terror. Tanmateix, continuant amb el que toca, fixem-nos en què diu l'individu qui parla referint-se al cervell de la bèstia: que no importa *com* el té, sinó *que* el té. Aquest és el materialisme més bàsic: no importa com s'hagi aconseguit un òrgan sinó només el fet que ja se'l tingui. Després, Stoker tracta en anglès la natura com a persona, amb un sorprenent 'who' que només ens esperàvem d'un seguidor de l'ecologisme més actual. A banda de fins a quin punt és curiós que digui que l'hipotètic monstre no tindria ànima, per més que fos un vivent. És de suposar que es refereix a l'ànima destinada per Déu a una vida eterna després de la mort, i no pas a l'ànima sensitiva que, segons Aristòtil, té tot animal no racional. Però llavors, com es compagina això? Si el cuc gegant no té ànima tot i imitar la figura humana, en contraposició als homes reals, que sí en tenen, seria l'ànima un salt darwinià? La resposta al batibull la donà Lewis al paràgraf anterior al de Stoker: l'evolució creativa proporciona una creença a la carta. Tot queda justificat a posteriori perquè tal és *la tendència de la natura*. Ella *ho vol* així, encara que no tingui una ment capaç de raonar.

²¹² STOKER, B., *The Lair of the White Worm*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/1188

És clar que, si les coses són així, tot queda justificat; fem el que fem perquè les condicions naturals ens ho permeten: no hem assolit determinat desenvolupament humà fortuïtament sinó perquè no podia ésser altrament. Conscient del perill que tal manera de raonar comporta, Lewis ens posa en la pell de Mark a *That Hideous Strength*. El protagonista, presoner a una cel·la, es mostra intencionadament dèbil per simular la seva conversió a les doctrines del seu enemic, Frost, membre de NICE:

«[...] Mark [...] veié clarament que els motius pels quals la majoria dels homes actuen, i els quals dignifiquen amb els noms de ‘patriotisme’, ‘deure’ o ‘humanitat’, eren mers productes de l’organisme animal que varien d’acord amb la pauta de comportament de comunitats diferents. Però encara no veia quin seria el substitut d’aqueixos motius irracionals. Amb quina base, des d’aleshores, s’haurien de justificar o condemnar les accions?

–Si un insisteix a posar la qüestió en aqueixos termes –digué Frost–, crec que Waddington ha donat la millor resposta. L’existència és la seva pròpia justificació. La tendència al desenvolupament que anomenem ‘evolució’ es justifica pel fet que és una característica general de les entitats biològiques.

–Creus, aleshores –digué Mark–, que no tindria sentit preguntar si la tendència general de l’univers és en la direcció que anomenem Mal?

–No tindria cap sentit –digué Frost–. [...] Quan l’anomenada ‘lluita per l’existència’ es veu senzillament com un teorema actuarial, tenim, en paraules de Waddington, “un concepte tan poc emocional com una integral definida”, i l’emoció desapareix. Amb ella desapareix aquesta idea absurda d’un criteri extern del valor que l’emoció produïa.

[...]

–[...] En realitat, la qüestió no té importància. Pressuposa un criteri de pensament de mitjà i finalitat que prové d’Aristòtil, qui al seu torn estava limitant-se a hipostatitzar elements en l’experiència d’una comunitat agrícola de l’edat de ferro. Els motius no són les causes de l’acció sinó llurs conseqüències. Estàs perdent el temps en considerar-los. Quan hakis aconseguit l’objectivitat real, reconeixeràs no que *alguns* motius sinó que *tots* els motius són merament animals, epifenòmens subjectius. Aleshores no tindràs motius i trobaràs que no els necessites.

[...]

–I per això –continuà Frost– cal proporcionar-te un entrenament sistemàtic en objectivitat. El propòsit és eliminar de la teva ment, una a una, les coses que, fins ara, havies

considerat com a motius per a l'acció. És com matar el nervi. Cal destruir, sense més ni més, tot aquest sistema de preferències instintives, ja portin una disfressa ètica, estètica o lògica.»²¹³

El tal Waddington és Conrad Hal Waddington (1905-1975), biòleg escocès. Quan assereix que «els motius no són les causes de l'acció sinó llurs conseqüències», el que està dient és que els motius són accidentals i innecessaris. Ni tan sols es pot dir que

²¹³ *H.S.*, pp. 326-328.

«[...] Mark [...] saw clearly that the motives on which most men act, and which they dignify by the names of patriotism or duty or humanity, were mere products of the animal organism, varying according to the behaviour pattern of different communities. But he did not yet see what was to be substituted for these irrational motives. On what ground henceforward were actions to be justified or condemned?

'If one insists on putting the question in those terms,' said Frost, 'I think Waddington has given the best answer. Existence is its own justification. The tendency to developmental change which we call Evolution is justified by the fact that it is a general characteristic of biological entities.

'You think, then,' said Mark, 'that there would be no sense in asking whether the general tendency of the universe might be in the direction we should call Bad?'

'There could be no sense at all,' said Frost. '[...] When the so-called struggle for existence is seen simply as an actuarial theorem, we have, in Waddington's words, "a concept as unemotional as a definite integral" and the emotion disappears. With it disappears that preposterous idea of an external standard of value which the emotion produced.'

[...]

'[...] In reality the question is meaningless. It presupposes a means-and-end pattern of thought which descends from Aristotle, who in his turn was merely hypostatizing elements in the experience of an iron-age agricultural community. Motives are not the causes of action but its by-products. You are merely wasting your time by considering them. When you have attained real objectivity you will recognise, not *some* motives, but *all* motives as merely animal, subjective epiphenomena. You will then have no motives and you will find that you do not need them'.

[...]

'And that,' continued Frost, 'is why a systematic training in objectivity must be given to you. Its purpose is to eliminate from your mind one by one the things you have hitherto regarded as grounds for action. It is like killing a nerve. That whole system of instinctive preferences, whatever ethical, aesthetic, or logical disguise they wear, is to be simply destroyed.'»

l'acció es justifiqui a si mateixa, precisament perquè no cal justificar-la. L'acció es la totalitat.

Gilson, com Lewis, es preguntava quin sentit té parlar d'intencionalitat en la natura si no hi ha Déu. La resposta és cap, perquè aleshores la natura seria Déu. Com diu Gilson a una nota a peu de pàgina:

«[...] Si la naturaleza engendrara casas, éstas crecerían del mismo modo que las construyen los arquitectos; mas la naturaleza no las construiría.»²¹⁴

I per què no les construiria? Perquè les engendraria. 'Construir' i 'engendrar' no signifiquen pas el mateix. La construcció comporta l'associació purament mecànica de parts heterogènies, mentre que l'engendrament implica tota una ontogènesi on es combinen tant parts homogènies (la carn es compon de carn) com heterogènies (la cara es compon d'ulls, nas, etc.).

«[...] El hombre no es engendrado por el "azar" o por una "coincidencia ocasional", sino por un hombre.

[...]

[...] A la pregunta: ¿Cómo produce la naturaleza seres constituidos por partes heterogéneas?, [Aristóteles] contestaba con esta otra: ¿Cómo fabrica el hombre objetos constituidos por dichas partes? El arte imita a la naturaleza; es preciso, en consecuencia, que la naturaleza actúe, también, de manera análoga al arte.»²¹⁵

Quan s'elimina la finalitat en la natura, s'elimina també la idea d'un Déu omnipotent (no pas la idea d'un demiürg platònic), i a la inversa. L'eliminació té dues direccions. Per això, com hem vist més amunt, el professor Huxley es veié forçat (sense pretendre en absolut salvar la idea de Déu) a emfatitzar que, quan Darwin parlava d'atzar, allò que

²¹⁴ GILSON, É., ob. cit., p. 39.

²¹⁵ GILSON, É., ob.cit., pp. 32-33.

volia dir era que donat l'estat del desenvolupament científic a l'època, se'ns escapaven les causes reals dels canvis entre espècies. Al marge de Darwin, Huxley necessità fer tal puntualització perquè no volia dissociar de la natura la noció de progrés (noció envoltada d'un gran excitament en aquella època d'industrialització al Regne Unit). Huxley volia creure que la natura és capaç d'afinar-se a si mateixa, immanentment. Però un paral·lelisme amb el món tecnològic no és vàlid des d'un punt de vista materialista: el progrés és eminentment artificial, no biològic. Els humans milloren les màquines que ells mateixos han enginyat. Les màquines no es milloren a si mateixes ni per si ni per atzar, atès que la llei termodinàmica de l'entropia garanteix tot el contrari: que un sistema inanimat i aïllat tendeix a la igualació, és a dir, a què els òrgans desapareguin. L'ànima com a entelèquia, perfecció formal, es un principi organitzador contrari a l'entropia, element desorganitzador.

De la mateixa manera, és difícil d'imaginar que la natura es millori per si sola. La idea que la natura no fa res debades, típicament aristotèlica, es sosté en darrera instància en un déu aristotèlic que, tot i no ésser creador, és un acte intel·lectual ple que es pensa a si mateix i mou el món, transmetent moviment de dalt (on és ell) a baix (la terra, l'última esfera). Tal moviment es troba imprès en la natura a la manera d'un impuls. Per això la natura no fa res gratuïtament segons esquemes de pensament aristotèlics, i per això, a més a més, les espècies romanen fixes: perquè tal impuls diví té com a finalitat mantenir en moviment perpetu un món que mai no ha estat creat i que mai no desapareixerà, no pas empènyer unes espècies a transformar-se en d'altres.

La lluita de Lewis contra evolucionismes, neodarwinismes i tota una sèrie de reduccionismes naturalistes es dugué a terme, com hem vist, no per un tradicionalisme desfasat sinó en nom d'una ortodòxia científica que es nega i es negarà a lliurar el coneixement al materialisme mentre les proves no ho exigeixin. I, com hem vist, són molt lluny d'estar en posició d'exigir res.

Hem vist aleshores que:

- Històricament i parlant amb propietat, darwinisme i evolucionisme només es poden subsumir sota el terme 'transformisme', per més que avui dia el triomf de la paraula 'evolucionisme' sigui inqüestionable.
- Lewis es decantà pel finalisme aristotèlic contra les tendències neodarwinianes.
- La conjunció entre liberalisme i neodarwinisme, tot i que possible, no s'ha aconseguit encara, i presumiblement no s'aconseguirà mai.
- Lewis s'hauria involucrat molt més a fons en la discussió si hagués estat al corrent dels darrers avanços científics contra el monopoli acadèmic del neodarwinisme. Només unes poques dècades el van mantenir allunyat dels descobriments més actuals.

Passem ara a tractar de la reacció aristotèlica de Lewis contra el postmodernisme.

IV. ARISTÒTIL I LEWIS ENFRONT DEL POSTMODERNISME

Lewis començà el capítol de *The Problem of Pain* dedicat al dolor dels animals amb dues cites. Una és del *Gènesi*, l'altra de la *Política* d'Aristòtil. Aquesta última, estenent-la una mica per ambdues bandes, diu així:

«[...] L'animal, en primer lloc, està constituït d'ànima i cos, dels quals l'un és el que mana per natura i l'altre el manat. I cal cercar allò natural més aviat en els <animals> que es conformen a la natura, no pas en els corromputs. Per això cal observar l'home millor disposat en cos i ànima, en qui allò és evident: perquè en els depravats o de comportament depravat, tot sovint sembla que el cos mani sobre l'ànima a causa de certa disposició viciosa i contra natura.»²¹⁶

Aquí tenim una declaració de principis típicament aristotèlica, i és que hi ha quelcom que és natural, i quelcom que no ho és, que és una desviació. Les operacions de la natura esdevenen diàfanament lluny dels individus corromputs, sigui somàticament (amb malalties als òrgans vitals, per exemple), sigui espiritualment o mentalment (cleptomania, per exemple). Amb d'altres paraules: no hi ha lloc per al relativisme a una filosofia seriosa que pretengui penetrar la realitat. Tant Lewis com Aristòtil eren conscients no només que el relativisme no porta enlloc, atès que és la justificació perfecta per a tot, sinó també que la seva posició epistemològica és insostenible: si tot és relatiu, com diuen els relativistes, la proposició mateixa que ho assereix n'és, de manera que no tot és relatiu.

²¹⁶ ARISTÒTIL, *Política*; 1254a34-b2 (I, 5).

«[...] τὸ δὲ ζῷον πρῶτον συνέστηκεν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ὧν τὸ μὲν ἄρχον ἐστὶ φύσει τὸ δ' ἄρχόμενον. δεῖ δὲ σκοπεῖν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσι μᾶλλον τὸ φύσει, καὶ μὴ ἐν τοῖς διεφθαρμένοις: διὸ καὶ τὸν βέλτιστα διακείμενον καὶ κατὰ σῶμα καὶ κατὰ ψυχὴν ἄνθρωπον θεωρητέον, ἐν ᾧ τοῦτο δῆλον: τῶν γὰρ μοχθηρῶν ἢ μοχθηρῶς ἐχόντων δόξειεν ἂν ἄρχειν πολλάκις τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς διὰ τὸ φαύλως καὶ παρὰ φύσιν ἔχειν.»

Així, veurem a aquest quart apartat que ambdós filòsofs creien que tant l'espiritualitat (en forma de moral) com el seu efecte cognoscitiu (en forma de pràctica científica) són incompatibles amb tesis relativistes que, inevitablement, condueixen a un nihilisme devastador. I ho veurem a través de tres capítols:

- Primer, a 'Moralitat objectiva versus relativisme moral', Lewis anomenarà 'Tao' la moralitat comuna a tots els éssers humans, l'existència de la qual es prova a partir de l'estudi de la immensa majoria de textos sagrats. Quan s'entra al camí del relativisme, el sistema educatiu modern se'n ressent perquè es posen en qüestió, de mode suïcida, els principis mateixos sobre els quals el mencionat sistema es sosté.
- Segon, a 'Relativisme epistemològic i filosofia futura', veurem que, segons Lewis, el relativisme cognoscitiu es dedica a jugar amb les paraules d'una manera que porta a l'anorreament dels valors judeocristians occidentals, reprenent la noció nociva de filosofia com a xerrameca sofista.
- Tercer, a 'Recuperació de l'humanisme clàssic', veurem un text del filòsof Christopher Dawson que entronca amb el que ja s'haurà vist de Lewis a "Moralitat objectiva versus relativisme moral". És a dir: que per corregir la desestructuració conceptual en què es submergeix occident, plasmada en el fracàs d'un sistema educatiu constructivista, cal retrobar la vella noció d'humanisme clàssic que ens lliga directament amb les nostres arrels grecollatines.

A. MORALITAT OBJECTIVA VERSUS RELATIVISME MORAL

Lewis explica a *The Abolition of Man* que tots els éssers humans posseeixen un rerefons moral comú i objectiu. Més enllà del que es pugui considerar una conducta genèricament correcta en tot lloc i època, en un apèndix al final del llibre cita com a suport dites de tot tipus: des de sentències de l'Antic Egipte fins a extractes del poema *Völuspá*, narració mitològica en escandinau antic. Un exemple d'aquest darrer text diu així:

«Al Nástrond (l'Infern) he vist... els assassins.»²¹⁷

Aquesta moralitat objectiva travessa espai i temps, totes les cultures i civilitzacions de tots els estadis de desenvolupament humà, i no es pot demostrar sinó només acceptar com a fet:

«[...] No estic intentant *provar* la seva validesa per l'argument del consentiment comú. La seva validesa no es pot deduir. Ni tan sols el consentiment universal seria una prova per als qui no percebin la seva racionalitat.»²¹⁸

Tal moralitat Lewis l'anomena 'Tao', seguint la terminologia xinesa:

²¹⁷ LEWIS, C.S., *The Abolition of Man: Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools*; San Francisco, HarperCollins, 2001, p. 84.

«In Nástrond (= Hell) I saw... murderers.»

El poema narra la història del món, des de la creació fins a la seva fi, per boca d'una profetessa.

²¹⁸ A.M., p. 83.

«[...] I am not trying to *prove* its validity by the argument from common consent. Its validity cannot be deduced. For those who do not perceive its rationality, even universal consent would not prove it.»

«Tal com Plató digué que el bé era “més enllà de l’existència”, i Wordsworth que a través de la virtut les estrelles eren fortes, els mestres indis diuen que els Déus mateixos neixen de la Rta i l’obeeixen.

Els xinesos també parlen d’una cosa gran (la cosa més gran) anomenada “Tao”. És la realitat més enllà de tots els predicats, l’abisme que hi havia abans del Creador mateix. És la Natura, el Camí, la Sendera. [...] Els antics jueus lloen la Llei en tant que “vertadera”.

D’ara endavant, a aquesta concepció, en totes les seves formes (platònica, aristotèlica, estoica, cristiana i també oriental) m’hi referiré senzillament i breu com “el Tao”.»²¹⁹

Tanmateix, i seguint a Kant quan deia que l’educació ho és tot, el Tao ontològicament inherent a l’home és potencial, i cal actualitzar-lo mitjançant una educació adequada. Ens recorda Lewis al mateix llibre que:

«[...] Aristòtil diu que l’objectiu de l’educació és fer que l’estudiant estimi i desestimi allò que cal.»²²⁰

Segons diu Lewis a la corresponent nota al final del llibre, es refereix concretament a aquesta cita:

²¹⁹ A.M., pp. 17-18.

«[...] As Plato said that the Good was ‘beyond existence’ and Wordsworth that through virtue the stars were strong, so the Indian masters say that the gods themselves are born of the *Rta* and obey it.

The Chinese also speak of a great thing (the greatest thing) called the *Tao*. It is the reality beyond all predicates, the abyss that was before the Creator Himself. It is Nature, it is the Way, the Road. [...] The ancient Jews likewise praise the Law as being ‘true’.

This conception in all its forms, Platonic, Aristotelian, Stoic, Christian, and Oriental alike, I shall henceforth refer to for brevity simply as ‘the *Tao*’.»

²²⁰ A.M., p. 16.

«[...] Aristotle says that the aim of education is to make the pupil like and dislike what he ought.»

«[...] Per això cal rebre certa educació ja des de la joventesa, com diu Plató: per alegrar-se i entristir-se com cal. Aquesta és, en efecte, l'educació correcta.»²²¹

A un altre text, diu Lewis que:

«[...] cal formar els éssers humans en l'obediència a les intuïcions morals gairebé abans que les tinguin, i anys abans que siguin prou racionals per discutir-les, o es corrompan abans que arribi el temps de la discussió.»²²²

L'educació que defensa Lewis no té res de relativista. Es basa en què el món està entitativament i dinàmica jerarquitzat, i el nostre enteniment por discernir una veritat objectiva mitjançant la intel·lecció. Aquesta educació, basada en l'amor per la indagació, la recerca i un estudi sacrificat on res no és gratuït, s'oposa totalment al relativisme cognitiu postmodern parlant en general, i essent més específics a la concepció del mal com a element merament cultural i reduïble a patrons de comportament socialment relativistes:

«[...] Pots ésser bo amb vista al bé; no pots ésser dolent amb vista al mal.»²²³

²²¹ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*; 1104b11-13 (II, 3).

«[...] διὸ δεῖ ἡχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ: ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν.»

²²² W.P.; *en* T.H.; p. 51.

«[...] human beings must be trained in obedience to the moral intuitions almost before they have them, and years before they are rational enough to discuss them, or they will be corrupted before the time for discussion arrives.»

²²³ M.C., p. 44.

«[...] You can be good for the mere sake of goodness: you cannot be bad for the mere sake of badness.»

A *The Abolition of Man* Lewis parla d'un llibre que llegí al seu moment, escolar i d'esperit relativista, inadequat per a l'educació de caire tradicional i clàssic que ell defensava. Ens oculta el títol, els noms dels dos autors i l'editorial, limitant-se a anomenar-lo *The Green Book*, escrit per Gaius i Titius:

«Al segon capítol, Gaius i Titius citen la coneguda història de Coleridge a la cascada. Recordareu que hi havia turistes presents, que un l'anomenà "sublim" i l'altre "bonica", i que Coleridge aprovà mentalment el primer judici i rebutjà el segon amb disgust. Gaius i Titius comenten que: "Quan l'home digué 'Això és sublim', semblava estar fent una observació referida a la cascada... En realitat... no estava fent una observació referida a la cascada sinó una observació referida als seus propis sentiments. Allò que realment estava dient era 'Tinc sentiments associats en la meva ment a la paraula *sublim*', o més breument, 'Tinc sentiments sublims'."»²²⁴

Aqueixos punts de vista són típicament constructivistes: la realitat és una construcció social i els adjectius no es refereixen a res real en el món sinó als sentiments que el subjecte conscient projecta a l'exterior des de la seva ment. No deixa de ser una desviació de l'idealisme alemany. Lewis s'oposava fermament a aquests punts de vista relativistes, com també Aristòtil a la versió corresponent a la seva època (sofistes i demagogs).

²²⁴ A.M., p. 2.

«In their second chapter Gaius and Titius quote the well-known story of Coleridge at the waterfall. You remember that there were tourists present: that one called it 'sublime' and the other 'pretty'; and that Coleridge mentally endorsed the first judgement and rejected the second with disgust. Gaius and Titius comment as follows: 'When the man said *This is sublime*, he appeared to be making a remark about the waterfall... Actually... he was not making a remark about the waterfall, but a remark about his own feelings. What he was saying was really *I have feelings associated in my mind with the word "Sublime"*, or shortly, *I have sublime feelings*.'»

He mantingut els punts suspensius de Lewis perquè potser no són originals sinó d'ell, per marcar que s'ha saltat paraules, i he posat la paraula 'sublim' en cursiva perquè ortotipogràficament ja no podia usar cometes, donades les circumstàncies.

Lewis, tot seguint la seva concepció de la literatura infantil i juvenil com a eina educativa (fet que desagradava a Tolkien), aprofitava les bones oportunitats per atacar les doctrines que considerava errònies:

«Hi havia un noi anomenat Eustace Clarence Scrubb, i gairebé s'ho mereixia. Els seus pares l'anomenaven Eustace Clarence i els mestres Scrubb. No puc dir-vos com l'anomenaven els seus amics perquè no en tenia cap. No anomenava els seus pare i mare 'pare' i 'mare' sinó Harold i Alberta. Eren persones molt al dia i avançades. Eren vegetarians, no fumadors i abstemis, i portaven un tipus especial de roba interior.»²²⁵

Al paràgraf tot just vist, Lewis aprofita per carregar contra la banalització del llenguatge que porta a banalitzar la realitat. La subversió de l'ordre natural comporta posar en qüestió continuament l'autoritat:

«[...] No tingueu por de la paraula 'autoritat'. Creure coses per autoritat només significa creure-les perquè te les ha dit algú qui jutges digne de confiança [...]. Crec que existeix Nova York. No l'he vist jo mateix. No podria provar per raonament abstracte que existeix.»²²⁶

²²⁵ LEWIS, C.S., *The Voyage of the Dawn Treader*; Nova York, HarperCollins, 2002, p. 1.

«There was a boy called Eustace Clarence Scrubb, and he almost deserved it. His parents called him Eustace Clarence and masters called him Scrubb. I can't tell you how his friends spoke to him, for he had none. He didn't call his Father and Mother "Father" and "Mother", but Harold and Alberta. They were very up-to-date and advanced people. They were vegetarians, non-smokers and teetotalers and wore a special kind of underclothes.»

'Scrubb' sona com 'scrub', que significa 'escarrassit' com a adjectiu, 'fregar' com a verb i 'persona sense importància' com a substantiu. Per alta banda, també evoca 'scrubber', que vol dir 'fregall' i 'meuca'. Un cop més, Lewis juga amb les paraules.

²²⁶ *M.C.*, p. 62.

«[...] Do not be scared by the word authority. Believing things on authority only means believing them because you have been told them by someone you think trustworthy [...]. I believe there is such a place as New York. I have not seen it myself. I could not prove by abstract reasoning that there must be such a place.»

Qüestionar l'autoritat sistemàticament porta a un carreró sense sortida i a absurds continus, com també la conducta contrària. I és que Sant Tomàs mateix recomanava sotmetre a escrutini racional mesurat les fonts d'autoritat.

Seguint amb aquesta crítica a la banalització ontològica del llenguatge i els sentiments, veiem un passatge de *The Screwtape Letters*. Fotredor recomana a Absenta que confongui el seu pacient mitjançant un recurs al solipsisme:

«Mantén-los concentrats en si mateixos mentre intenten produir *sentiments* mitjançant l'acció de la voluntat. Quan vulguin demanar-Li caritat, que intentin crear, en lloc d'això, sentiments caritatius per a si mateixos sense que se n'adonin d'estar fent tal cosa. Quan vulguin demanar coratge, que intentin en realitat sentir-se valents [...]. Ensenya'ls a estimar el valor de cada preguera per l'èxit en produir el sentiment desitjat.»²²⁷

A la novel·la, el dimoni temptador vol que les oracions de l'humà qui vigila siguin vanes, que reverteixin en ell mateix en lloc d'estar enfocades a Déu. Aquí podem establir un paral·lelisme amb Aristòtil quan diu, pel que fa a la sensibilitat somàtica, que un sentit pot estar en acte sense que hi hagi una sensació real. Això es pot esdevenir perquè la imaginació és una facultat entre la sensació i l'enteniment i pot funcionar de forma independent. Un té fred quan té febre per més que sigui ple agost. El resultat del procés és la substitució de la realitat per psicologismes, meres il·lusions.

Lewis considerava que el relativisme moral havia portat a la lenta però contínua caiguda del nivell educatiu a les institucions públiques:

²²⁷ *S.L. & S.T.*, pp. 16-17.

«Keep them watching their own minds and trying to produce *feelings* there by the action of their own wills. When they meant to ask Him for charity, let them, instead, start trying to manufacture charitable feelings for themselves and not notice that this is what they are doing. When they meant to pray for courage, let them really be trying to feel brave [...]. Teach them to estimate the value of each prayer by their success in producing the desired feeling.»

«[...] Era coeducacional, una escola per a nois i noies, allò que s'anomenava escola "mixta". Alguns deien que no era ni de prop tan mixta com els caps de les persones que la portaven. Aquestes persones tenien la idea que nois i noies havien de poder fer allò que volguessin. I desafortunadament allò que més volien deu o quinze dels nois i noies més grans era molestar els altres.»²²⁸

El que està criticant en aquest paràgraf és la idea que es pot aprendre i progressar d'una manera relaxada, sense esforç ni acceptació de l'autoritat del mestre o professor. Òbviament, això no és possible. L'aprenentatge comporta sacrifici, i on no hi ha respecte s'imposa el criteri dels estudiants que no volen avançar. El resultat és el sabotatge de les lliçons.

Aquest paràgraf exemplifica la dissolució dels valors tradicionals sobre els quals s'ha edificat la civilització judeocristiana occidental:

«-Si resulta que m'has estat prenent el pèl no et tornaré a dirigir la paraula. Mai, mai, mai.

-No te'l prenc -digué Eustace-. T'ho juro. T'ho juro per... per tot.

(Quan jo era a escola un hauria dit "ho juro per la Bíblia". Però les Bíblies no eren valorades a la Casa Experimental.)»²²⁹

²²⁸ LEWIS, C.S., *The Silver Chair*; Nova York, HarperCollins, 2002, p. 1.

«[...] It was "Coeducational," a school for both boys and girls, what used to be called a "mixed" school; some said it was not nearly so mixed as the minds of the people who ran it. These people had the idea that boys and girls should be allowed to do what they liked. And unfortunately what ten or fifteen of the biggest boys and girls liked best was bullying the others.»

²²⁹ *S.C.*, p. 6.

«"If I find you've been pulling my leg I'll never speak to you again; never, never, never".

"I'm not," said Eustace. "I swear I'm not. I swear by-by everything".

(When I was at school one would have said, "I swear by the Bible". But Bibles were not encouraged at Experiment House.)»

En llegir-lo, ens vénen al cap dues cites de Chesterton, ben conegudes: la que diu que qui deixa de creure en Déu comença a creure en qualsevol cosa, i la que diu que quan s'entra a una església només és necessari treure's el barret, no el cap.

Com hem dit, sense educació el Tao no passa de la potència a l'acte. Cal una criança adequada. I com diu Aristòtil, hi ha molts camins errats i més aviat pocs de rectes:

«[...] I el mateix pel que fa a les virtuts, atès que la manera d'actuar en els nostres tractes amb els altres homes ens fa justos o injustos, i la manera d'actuar davant els perills i l'hàbit de témer o encoratjar-nos ens fa valents o covards. I similarment pel que fa als desigs i a la ira: uns esdevenen prudents i tranquils i d'altres desenfrenats i iracunds, uns per comportar-se així en tals afers i els altres <per comportar-se> altrament. En una paraula: els hàbits s'esdevenen dels actes similars. Per això cal realitzar certa classe d'actes: perquè els hàbits es segueixen de les seves diferències. Consegüentment, no té poca importància habitar-se ja de joves d'una o altra manera, sinó molta, o més aviat tota.»²³⁰

Això és comprensible perquè hi ha mil maneres de fer quelcom malament, i més aviat poques de fer-ho bé. La dispersió sempre té més camins que la concreció. Així, actuar de manera impròpia crea un caràcter inadequat mitjançant la repetició del vici.

²³⁰ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*; 1103b13-25 (II, 1).

«[...] οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν ἔχει: πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι οἱ δὲ ἄδικοι, πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς καὶ ἐπιζόμενοι φοβεῖσθαι ἢ θαρρεῖν οἱ μὲν ἀνδρεῖοι οἱ δὲ δειλοί. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔχει καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργάς: οἱ μὲν γὰρ σῶφρονες καὶ πρᾶοι γίνονται, οἱ δ' ἀκόλαστοι καὶ ὀργίλοι, οἱ μὲν ἐκ τοῦ οὕτως ἐν αὐτοῖς ἀναστρέφεσθαι, οἱ δὲ ἐκ τοῦ οὕτως. καὶ ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιᾶς ἀποδιδόναι: κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.»

Tant Aristòtil com Lewis imbricaven aquesta doctrina moral amb les seves teories literàries, molt similars. Lewis, com demostrà constantment, interioritzà la teoria literària aristotèlica en fer que els personatges fossin la causa de l'argument, no a la inversa. Segons la concepció literària d'Aristòtil (centrada en la tragèdia) i de Lewis (en la novel·la de fantasia i ciència-ficció), els personatges són responsables dels seus actes, si no morals almenys causals, fins i tot quan actuen en la ignorància (el paradigma clàssic és Èdip en occir el seu pare i esposar la seva mare). El grec ho deixà clar en aquest paràgraf, on explicà que el caràcter íntim del personatge literari és causa natural dels esdeveniments dramàtics:

«[...] el pensament i el caràcter són les dues causes naturals de les accions [...], i l'argument és la imitació de l'acció. Així, amb argument vull dir l'arranjament dels incidents, amb caràcter <vull dir> allò segons què diem que els agents tenen certes qualitats, i amb pensament els moments en què els qui parlen demostren quelcom o enuncien una veritat necessària.»²³¹

És a dir, pensament i caràcter són causes, mentre que les accions són efectes. I si l'argument és la imitació de l'acció, aleshores és la imitació d'un efecte, de manera que l'argument depèn dels subjectes del pensament i dels caràcters, que són els personatges. No a la inversa. De manera que els personatges no depenen pas de l'argument.

Els actes responen a desitjos quan no a alguna mena d'obligació. I Lewis tenia molt clar quines són les dues espècies del desig:

²³¹ ARISTÒTIL, *Poètica*; 1450a1-7 (6).

«[...] πέφυκεν αἷτια δύο τῶν πράξεων εἶναι, διάνοια καὶ ἦθος [...], ἔστιν δὲ τῆς μὲν πράξεως ὁ μῦθος ἢ μίμησις, λέγω γὰρ μῦθον τοῦτον τὴν σύνθεσιν τῶν πραγμάτων, τὰ δὲ ἦθη, καθ' ὃ ποιούς τινὰς εἶναί φαμεν τοὺς πράττοντας, διάνοιαν δέ, ἐν ὅσοις λέγοντες ἀποδεικνύασίν τι ἢ καὶ ἀποφαίνονται γνώμην ἀνάγκη.»

«[...] Perquè, com dic, hi ha dos tipus de desig. Un és una *áskesis*, un exercici espiritual, i l'altre és una malaltia.»²³²

Quan el desig no s'enfoca al bé, es cau en una perversió que ens allunya del Tao. Aristòtil ho posava amb d'altres paraules menys orientalitzants (pel que fa al mot xinès 'Tao', no pel que fa al grec 'áskesis'), però deia el mateix, com s'ha vist.

Així, podem finir amb una cita de Lewis que ens remet a l'atenció que cal posar a allò concret, com hem vingut repetint, per no perdre's en divagacions que, en el cas que estem acabant de tractar ara mateix, ens allunyarien de la Llei Moral:

«[...] Comprends més de Déu a partir de la Llei Moral que a partir de l'univers en general, igual que comprends més d'un home escoltant-lo conversar que mirant una casa que hagi construït.»²³³

Paraules que, sense cap mena de dubte, podria haber signat Aristòtil.

²³² LEWIS, C.S., *On Three Ways of Writing for Children*; en *O.W.*; p. 30.

«[...] For, as I say, there are two kinds of longing. The one is an *askesis*, a spiritual exercise, and the other is a disease.»

²³³ *M.C.*, p. 29.

«[...] You find out more about God from the Moral Law than from the universe in general just as you find out more about a man by listening to his conversation than by looking at a house he has built.»

B. RELATIVISME EPISTEMOLÒGIC I FILOSOFIA FUTURA

Abans de veure com el postmodernisme ha dissolt l'humanisme i ha impel·lit el relativisme cognitiu, comencem aquest segon capítol recordant que Lewis es preocupava per la fonamentació filosòfica de la possibilitat dels miracles. Com ens diu Richard Purtill, Doctor en Filosofia:

«When he comes to deal with the possibility of miracles, Lewis's basic arguments take the form of a dilemma. He shows that Hume's famous argument against the possibility of miracles begs the question, for Hume is assuming what he is supposed to be proving, that natural laws cannot be suspended. To say that "uniform experience" shows that natural laws are never broken is simply to assume that miracles have never occurred, which is supposedly the point at issue. But it also raises a deeper issue. Experience can never prove the uniformity of nature, since all arguments from experience assume the uniformity of nature, as Hume himself saw. Thus we have what is called "Hume's Problem of Induction": how are any arguments from experience to be justified?»²³⁴

El problema de la tesi empirista no és sostenir que el coneixement provingui de l'experiència, sinó sostenir que tot coneixement prové de l'experiència. Aristòtil i Lewis no tenien cap problema en reconèixer que el coneixement humà s'inicia en l'experiència, naturalment durant la infància. No podria ésser altrament si els humans som compostos de matèria i forma. Però el coneixement no és complet només amb allò empíric. Es pot avançar sense l'experiència, i de fet s'avança en ciències com l'astrofísica quan es versa sobre múltiples dimensions (només tractables matemàticament), forats de cuc o supercordes.

Així, Purtill continua dient:

²³⁴ PURTILL, R., *Lord of the Elves and Eldils: Fantasy and Philosophy in C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien*; Grand Rapids (Michigan), Zondervan, 1974, pp. 170-171.

«Thus, unless there is another way out of Hume's dilemma (and philosophers have been unable to agree on any alternative), the theist has a reason for believing in arguments from experience, and the non-theist does not. So, far from there being an incompatibility between theism and scientific reasoning, scientific reasoning essentially depends on a theistic philosophy. (That this is historically true, Whitehead, among others, has argued.)»²³⁵

Per a Lewis la naturalesa és regular perquè aquest és l'ordre ontològic diví, i els miracles són intervencions directes de Déu que trenquen la regularitat. Per a Aristòtil, atès que el moviment perfecte és el circular perquè no té fi i Déu és un vivent que és bo i feliç en pensar-se a si mateix, el moviment en la naturalesa és transmès per un Déu no creador, de manera que tenim cicles de dia i nit, revolucions dels astres, etc. Ambdós posen el principi en un enteniment pur diví, tot i que de manera diferent.

Convé recordar, endemés, que la física quàntica interpreta les lleis físiques com a probabilitats que es poden trencar en un moment donat. S'accepta la possibilitat que algú, per exemple, desaparegui de la superfície de la Terra i reaparegui sobtadament a un altre lloc de l'univers, com ara a mitja distància entre els planetes Mercuri i Venus. Sota aquest nou punt de vista de la física més avançada, els miracles serien certament suspensions momentànies de les lleis físiques, tot i que no necessàriament dutes a terme per una intel·ligència superior a la humana.

La comprensió de la fonamentació filosòfica del miracle com a possibilitat fàctica ens porta a preguntar-nos què és allò real, i què volem dir amb la paraula 'real'. Aquí, un cop més, el dimoni Fotredor mostra el camí al seu deixeble Absenta:

«[...] T'adonaràs que els mantenim completament confosos pel que fa al significat de la paraula 'real'. L'un diu a l'altre, al voltant d'una gran experiència espiritual, que "Tot el que *realment* succeí fou que oïres certa música en un edifici il·luminat". Aquí, 'real' es refereix als fets físics, separats dels altres elements de l'experiència que en realitat tingueren. Per altra banda, també diran "Està molt bé parlar d'una capbussada tan alta mentre estàs assegut a aquesta

²³⁵ PURTILL, R., ob. cit., pp. 171-172.

butaca, però espera fins que estiguis allà dalt i vegis com és *realment*". Aquí, 'real' s'usa amb un sentit oposat referint-se no als fets físics (que ells ja coneixen mentre discuteixen l'afer en butaques) sinó a l'efecte emocional que tals fets tindran a la consciència humana. Es poden defensar les dues aplicacions de la paraula, però la nostra feina és mantenir les dues al mateix temps, de manera que el valor emocional de la paraula 'real' es pugi posar ara a un costat del compte, ara a l'altre, segons ens vagi bé [...]. Així, en un naixement la sang i el dolor són 'reals', mentre que l'alegria és un punt de vista merament subjectiu.»²³⁶

El que vol indicar Lewis és que la realitat no es limita a la matèria. El mateix opinava Aristòtil. Seguint veient que:

«[...] Encara que retorcis una cadena de raonaments perquè culmini en benefici nostre, trobaràs que has estat reforçant en el teu pacient l'hàbit fatal d'atendre a assumptes universals i de retirar la seva atenció del corrent de les experiències sensibles. La teva feina és fixar-li l'atenció al corrent. Ensenya-li d'anomenar-lo 'vida real' i no permetis que es preguntí què vol dir 'real'.»²³⁷

²³⁶ *S.L.&S.T.*, pp. 167-168.

«[...] You will notice that we have got them completely fogged about the meaning of the word 'real'. They tell each other, of some great spiritual experience, 'All that *really* happened was that you heard some music in a lighted building'; here 'real' means the bare physical facts, separated from the other elements in the experience they actually had. On the other hand, they will also say 'It's all very well discussing that high dive as you sit here in an armchair, but wait till you get up there and see what it's *really* like': here 'real' is being used in the opposite sense to mean, not the physical facts (which they know already while discussing the matter in armchairs) but the emotional effect those facts will have on a human consciousness. Either application of the word could be defended; but our business is to keep the two going at once so that the emotional value of the word 'real' can be placed now on one side of the account, now on the other, as it happens to suit us [...]. Thus in birth the blood and pain are 'real', the rejoicing a mere subjective point of view.»

²³⁷ *S.L.&S.T.*, p. 2.

«[...] Even if a particular train of thought can be twisted so as to end in our favour, you will find that you have been strengthening in your patient the fatal habit of attending to universal issues and

Fotredor recomana que s'aparti els humans del pensament més especulatiu i allunyat de la quotidianitat. Un altre factor important és que el pacient no estigui mai sol, de manera que no pugui pensar-se a si mateix i qüestionar si hi ha quelcom més enllà del que es percep pels cinc sentits:

«[...] Un cop al carrer, la batalla estava guanyada. Li vaig mostrar un venedor de diaris que anunciava l'edició del migdia i un autobús número 73 que passava, i abans que acabés de baixar les escales ja havia introduït en ell la convicció inalterable que, fossin quines fossin les idees estranyes que poguessin entrar al cap d'un home mentre estigués tancat amb els seus llibres, una dosi saludable de *vida real* (forma que tenia de referir-se a l'autobús i al noi dels diaris) era suficient per mostrar-li que tot allò no podia ésser veritat.»²³⁸

Sense dubte, aquesta exhortació a convertir en tabú la soledat introspectiva també la veié Aldous Huxley, i així ens ho féu notar a *Brave New World*, on la felicitat a la societat perfecta passa per què ningú no es trobi mai sol ni mantingui relacions sexuals amb una sola persona més d'una setmana. Només hi ha dues coses definitives: el règim polític i la mort tan biològica com absoluta.

Aquesta incapacitat per a l'aïllament voluntari i la vida interior porta a l'obsessió per la novetat a qualsevol preu. Quant més nou sigui quelcom, millor:

withdrawing his attention from the stream of immediate sense experiences. Your business is to fix his attention on the stream. Teach him to call it 'real life' and don't let him ask what he means by 'real'.»

²³⁸ *S.L. & S.T.*, p. 3.

«[...] Once he was in the street the battle was won. I showed him a newsboy shouting the midday paper, and a No. 73 bus going past, and before he reached the bottom of the steps I had got into him an unalterable conviction that, whatever odd ideas might come into a man's head when he was shut up alone with his books, a healthy dose of 'real life' (by which he meant the bus and the newsboy) was enough to show him that all 'that sort of thing' just couldn't be true.»

«[...] Naturalment, és del tot inconcebible anar mitjançant la raó de la proposició “Estic perdent interès en això” a “Això és fals”. Però, com ja he dit abans, és la xerrameca i no la raó allò en què has de confiar. La mera paraula ‘fase’ molt possiblement ajudi a enganyar-lo. Imagino que la criatura ha passat per moltes ja (totes ho han fet), i que sempre es sent superior i tracta amb condescendència els qui ha deixat enrere, no perquè realment els critiqui sinó senzillament perquè s’han quedat al passat. Confio que el mantinguis en les idees vagues de Progrés, Desenvolupament i Punt de Vista Històric, i que li facis llegir moltes biografies modernes. Els protagonistes sempre estan sortint de fases, no?

Veus la idea? Mantén-li la ment fora de la simple antítesi entre Vertader i Fals amb expressions boniques i fosques com “Era una fase” o “Ja he passat per això”, i no oblidis la beneïda paraula ‘adolescent’.»²³⁹

El relativisme cognitiu, el constructivisme social, es poden interpretar com a una perversió extrema del «Tot flueix» d’Heràclit: ja no és només el món sensible que canvia constantment sinó el subjecte, que ni tan sols es pot aferrar a si mateix perquè la personalitat és una construcció social accidental. El cognoscent ja no és una unitat sintètica que coneix un món extern objectiu o, en tot cas i platònicament, rememora les formes pures a través de les còpies materials, sinó que es dilueix àdhuc la ciència.

²³⁹ *S.L.&S.T.*, pp. 46-47.

«[...] Of course there is no conceivable way of getting by reason from the proposition ‘I am losing interest in this’ to the proposition ‘This is false’. But, as I said before, it is jargon, not reason, you must rely on. The mere word *phase* will very likely do the trick. I assume that the creature has been through several of them before—they all have—and that he always feels superior and patronising to the ones he has emerged from, not because he has really criticised them but simply because they are in the past. (You keep him well fed on hazy ideas of Progress and Development and the Historical Point of View, I trust, and give him lots of modern Biographies to read? The people in them are always emerging from Phases, aren’t they?)

You see the idea? Keep his mind off the plain antithesis between True and False. Nice shadowy expressions—‘It was a phase’—‘I’ve been through all that’—and don’t forget the blessed word ‘Adolescent’.»

Ni Aristòtil ni Lewis, realistes, podien estar d'acord amb això. Ells consideraven que el coneixement és tal perquè és la comprensió sintètica de la realitat mateixa. El relativisme, per natura, cau en el camp de la dispersió. No permet que l'individu s'aferra a res.

Lewis, més enllà del relativisme, també volia tractar del materialisme:

«[...] El teu home està acostumat, des de petit, a tenir una dotzena de filosofies incompatibles ballant-li al cap. No pensa primàriament en les doctrines com a *vertaderes* o *falses*, sinó com a *acadèmiques* o *pràctiques*, *desfasades* o *contemporànies*, *convencionals* o *despietades*. La xerrameca, no l'argumentació, és el teu millor aliat per mantenir-lo allunyat de l'Església. No perdís el temps fent-li creure que el materialisme és *veritat!* Fes-li creure que és fort, o dur, o valent, que és la filosofia del futur. Això és el que cerca.»²⁴⁰

El materialisme filosòfic té una tradició mil·lenària: com a mínim des de l'època de Leucip i Demòcrit. En el vessant més actual, recau en dos filosofies (les anomeno així) que no acostumen a caure's bé tot i tenir a Déu com a enemic comú: marxisme i neodarwinisme, doctrines ancorades a un futur que no acaba d'arribar mai. Filosofies del futur.

Anem ara al primer volum de la *Trilogia Còsmica* de Lewis, llibre que ja hem vist abans. El dolent, Weston, està exposant la seva doctrina al protagonista, Ransom, i a l'Oyarsa del planeta. Ransom, qui ha après la llengua de l'àngel, li està traduint l'exposició. Les tesis, literalment diabòliques dins la novel·la, que veurem a les properes pàgines són: primer, que la moral és un residu primigeni a eliminar; segon, i com a

²⁴⁰ *S.L. & S.T.*, pp. 1-2.

«[...] Your man has been accustomed, ever since he was a boy, to have a dozen incompatible philosophies dancing about together inside his head. He doesn't think of doctrines as primarily 'true' or 'false', but as 'academic' or 'practical', 'outworn' or 'contemporary', 'conventional' or 'ruthless'. Jargon, not argument, is your best ally in keeping him from the Church. Don't waste time trying to make him think that materialism is *true!* Make him think it is strong, or stark, or courageous –that it is the philosophy of the future. That's the sort of thing he cares about.»

conseqüència, que no cal justificar res perquè donar explicacions del que sigui és inacceptable dins el nou ordre vital que cal imposar al món:

«-La vida és més gran que qualsevol sistema de moralitat; les seves exigències són absolutes. No és per tabús tribals ni màximes de quadern que ha seguit la seva marxa implacable des de l'ameba fins a l'home, i des de l'home fins a la civilització.

-Diu -començà Ransom- que les criatures vivents són més fortes que la qüestió de si un acte és dolent o bo. No, això no pot ésser cert... Diu que és millor estar viu i ésser dolent que estar mort... No, diu... diu... No puc dir què diu, Oyarsa, en el teu llenguatge.»²⁴¹

Potser Ransom no ho pot traduir no per manca de coneixement de la llengua aliena sinó perquè la maldat expressada no té traducció a un llenguatge diví. En tot cas, el que Lewis està exposant és la desviació d'una doctrina irracionalista que es basa en pulsions i no en conceptes: l'acció es justifica en si mateixa, no requereix elaboració conceptual.

Saltant de llibre però mantenint el discurs de Weston, venut irrevocablement al mal, trobem que:

«-La tragèdia de la meua vida -digué-, i de fet del món intel·lectual modern, és la rígida especialització del coneixement que suposa la creixent complexitat d'allò que es coneix [...]. Per fer-me justícia, he de deixar clar que el fals ideal humanista de coneixement com a finalitat en si mateixa mai m'ha atret. Sempre he volgut saber tenint com a objectiu la utilitat. Al principi, la utilitat se m'apareixia naturalment en una forma personal: volia beques, uns ingressos [...].

²⁴¹ *S.P.*, p. 140.

«'Life is greater than any system of morality; her claims are absolute. It is not by tribal taboos and copy-book maxims that she has pursued her relentless march from the amoeba to man and from man to civilization'.

'He says,' began Ransom, 'than living creatures are stronger than the question whether an act is bent or good - no, that cannot be right - he says it is better to be alive and bent than to be dead - no - he says, he says - I cannot say what he says, Oyarsa, in your language.'»

Quan vaig aconseguir tot això, vaig començar a mirar més lluny: la utilitat per a la raça humana!»²⁴²

Aquí, Weston comença a desvirtuar l'utilitarisme portant-lo fins a un darrer extrem que es veurà més endavant: l'extermi físic de tot allò que no sigui útil. Però hi ha passos abans d'arribar-hi, i un d'ells es prendre consciència que la Vida és una força irracional imparabile, un tren al qual t'has de pujar per no morir. Si aquesta evolució no darwiniana ni lamarckiana necessita una empenta perquè la voluntat humana s'imposi de manera absoluta, cal donar-la-hi:

«-[...] Aleshores vaig començar a percebre aquesta força [la que donarà títol a la tercera part de la *Trilogia Còsmica*]. Vaig començar a veure que la meva devoció exclusiva vers la utilitat humana es basava en un dualisme inconscient.

-Què vols dir?

-Vull dir que durant tota la meua vida havia estat creant una antítesi o dicotomia absolutament acientífica entre l'Home i la Natura. Havia cregut que lluitava *per* l'Home contra el seu ambient no humà. Durant la meua malaltia em vaig submergir en la biologia, i particularment en allò que s'anomena filosofia biològica. Fins aleshores, com a físic, m'havia limitat a observar la Vida com a un subjecte fora del meu interès. No m'havien interessat els punts de vista enfrontats dels qui traçaven una fina línia entre allò orgànic i allò inorgànic, i dels qui sostenien que allò que anomenem Vida era inherent a la matèria des del mateix començament. Però de sobte sí. Vaig veure gairebé de cop que no podria admetre cap trencament, cap discontinuïtat, en el procés de desenvolupament còsmic. Em vaig convertir en

²⁴² P., pp. 87-88.

«'The tragedy of my life,' he said, 'and indeed of the modern intellectual world in general, is the rigid specialization of knowledge entailed by the growing complexity of what is known [...]. To do myself justice, I should make it clear that the false humanist ideal of knowledge as an end in itself never appealed to me. I always wanted to know in order to achieve utility. At first, that utility naturally appeared to me in a personal form – I wanted scholarships, an income [...]. When those were attained, I began to look farther: to the utility of human race!''»

un creient convençut de l'evolució emergent. Tot és u. Allò relatiu a la ment, el dinamisme inconscientment intencional, està present des del mateix començament.»²⁴³

Weston es convertí a la nova fe: una mena de postevolucionisme espiritualista anomenat 'evolució emergent'. Un producte típicament postmodern i futurista, tot i que no relativista, o almenys no en el sentit del pensament dèbil actual basat en la correcció política. És un nou tipus de pensament que Lewis vincula a l'evolucionisme en general, com hem vist a la pàgina 191: «Els motius no són les causes de l'acció sinó llurs conseqüències», que diu en Weston. Els actes no necessiten justificació, com tampoc l'existència. Cal avançar destrossant tot allò que se'ns posi per davant. Sens dubte, aquest és un dels camins que es pot prendre a partir del neodarwinisme, però en defensa de Darwin i de bona part dels seus seguidors cal dir que és la més foraviada (recordem que existeix una dreta conservadora i neodarwinista que no subscriuria les tesis que Lewis posa en boca de Weston), i també que el neodarwinisme nega l'existència de qualsevol tipus d'esperit, fins i tot de l'esperit maligne per qui treballa Weston.

Aquest continua confessant que:

²⁴³ P., pp. 88-89.

«'[...] That strength [la força que donarà títol a la tercera part de la *Trilogia Còsmica*] I now began to perceive. I began to see that my own exclusive devotion to human utility was really based on an unconscious dualism.'

'What do you mean?'

'I mean that all my life I had been making a wholly unscientific dichotomy or antithesis between Man and Nature – had conceived myself fighting *for* Man against his non-human environment. During my illness I plunged into Biology, and particularly into what may be called biological philosophy. Hitherto, as a physicist, I had been content to regard Life as a subject outside my scope. The conflicting views of those who drew a sharp line between the organic and the inorganic and those who held that what we call Life was inherent in matter from the very beginning had not interested me. Now it did. I saw almost at once that I could admit no break, no discontinuity, in the unfolding of the cosmic process. I became a convinced believer in emergent evolution. All is one. The stuff of mind, the unconsciously purposive dynamism, is present from the very beginning.'

«L'espectacle majestuós d'aquesta intencionalitat cega i inarticulada obrint-se camí, amunt i amunt, en una infinita unitat de realitzacions envers una sempre creixent complexitat d'organització, envers l'espontaneïtat i l'espiritualitat, escombrà tota la meva antiga concepció d'un deure cap a l'home com a tal. L'home en si mateix no és res [...]. Estendre l'espiritualitat, no estendre la raça humana, és d'ara endavant la meva missió [...]. Primer vaig treballar per a mi mateix; després per a la ciència; després per a la humanitat; i ara, a la fi, per al propi Esperit»²⁴⁴

L'Esperit per al qual treballa, i amb gust, és en realitat l'Àngel Caigut, qui haurà de prendre el lloc del Pare i regnar per sempre un cop pervertida tota l'espècie humana. No deixa de tenir certs ressos hegelians això de treballar per a l'Esperit, però Lewis no va per aquí exactament, com veiem si seguim amb Weston:

«-[...] Déu és un esperit, Ransom. Pots estar-ne segur.

-Sí, és clar. Però aleshores què?

-Aleshores què? Doncs esperit, ment, llibertat, espontaneïtat, d'això estic parlant. Aquest és l'objectiu vers el qual tot el procés còsmic s'està movent. [...] *Esperit pur.*»²⁴⁵

²⁴⁴ P., p. 89.

«'The majestic spectacle of this blind, inarticulate purposiveness thrusting its way upward and ever upward in an endless unity of differentiated achievements towards an ever-increasing complexity of organisation, towards spontaneity and spirituality, swept away all my old conception of a duty to Man as such. Man in himself is nothing [...]. To spread spirituality, not to spread human race, is henceforth my mission [...]. I worked first for myself; then for science; then for humanity; but now at last for Spirit itself.'»

²⁴⁵ P., p. 90.

«'[...] God is a spirit, Ransom. Get hold of that'.

'Well, of course. But what then?'

'What then? Why, spirit – mind – freedom – spontaneity – that's what I'm talking about. That is the goal towards which the whole cosmic process is moving. [...] *Pure spirit.*'»

La doctrina de Weston consisteix a accelerar el procés un cop endevinada quina és la direcció correcta. Cal moure's cap a una espiritualitat mal entesa, on els homes prescindixin fins i tot del seu cos i de la reproducció sexual natural: una tecnocràcia absoluta basada en l'assassinat previ de qualsevol que s'hi oposi, com s'ha vist a les notes 166 i 167, extretes de *That Hideous Strength*. És un procés indiscutible a partir del moment en què el seguidor de la doctrina ha entès l'objectiu còsmic.

«-[...] L'antropomorfisme és una de les malalties infantils de la religió popular [...]. Anomeni-ho una Força. Una Força gran i inescrutable, manant en el nostre interior des dels fons obscurs de l'ésser. Una Força que pot escollir els seus instruments.»²⁴⁶

Weston acaba de deixar clar que aquest Esperit no és una persona, almenys segons la seva doctrina. És clar que Lewis construeix Weston com un personatge enganyat pel Mal, atès que el Dimoni sí és una persona. Espiritual, no material, i caiguda de la Gràcia, per ésser exactes. Aquest Esperit és una força, o la Força, més aviat. És una mena de vitalisme mal entès i extremadament violent:

«-[...] cel i terra, Déu i Dimoni. No cal que digui que, segons el meu punt de vista, no és admissible un vertader dualisme a l'univers.

-Però què diantre vols dir? -preguntà Ransom.

-El teu Dimoni i el teu Déu -digué Weston- són imatges de la mateixa Força [...]. La teva religió, al capdavant, diu que els dimonis són àngels caiguts.

-I estàs dient precisament el contrari, pel que he entès: que els àngels són dimonis que s'han alçat al món.»²⁴⁷

²⁴⁶ P., p. 91.

«'[...] Anthropomorphism is one of the childish diseases of popular religion' [...]. 'Call it a Force. A great, inscrutable Force, pouring up into us from the dark bases of being. A Force than can choose its instruments.'»

²⁴⁷ P., p. 92.

Un cop eliminades les filosofies i teologies tradicionals i decrepites, i un cop alçats els dimonis sota la forma d'àngels a l'avantguarda d'una força espiritual sense pietat i irreprimible, només queda seguir el corrent a qualsevol preu:

«-En llenguatge planer, significa que les coses que la Força vol que facis són allò que la gent normal anomena diabòliques?

-Estimat Ransom, m'agradaria que no continuessis caient al nivell popular. Les dues coses són només moments d'una sola i única realitat. El món salta endavant a través de grans homes, i la grandesa sempre transcendeix el mer moralisme.

-Fins on arriba? Obeiries la Força Vital si t'impulsés a assassinar-me?

-Sí.

-O a vendre Anglaterra als alemanys?

-Sí.

[...]

-Que Déu t'ajudi! -exclamà Ransom.

-Continues casat amb els teus convencionalismes -digué Weston-. Segueixes movent-te en abstraccions.»²⁴⁸

«'[...] heaven and hell, God and Devil. I need hardly say that in my view no real dualism in the universe is admissible.'

'What on earth do you mean?' said Ransom.

'*Your Devil and your God,*' said Weston, 'are both pictures of the same Force [...]. Your own religion, after all, says that the devils are fallen angels.'

'And you are saying precisely the opposite, as far as I can make out - that angels are devils who've risen in the world.'»

²⁴⁸ P., p. 94.

«'Does it mean in plainer language that the things the Force wants you to do are what ordinary people call diabolical?'

'My dear Ransom, I wish you would not keep relapsing on to the popular level. The two things are only moments in the single, unique reality. The world leaps forward through great men and greatness always transcends mere moralism'.

Ni tan sols la traició a la pàtria venent-la a una potència estrangera té el més mínim significat per a Weston. Ja no pensa en termes locals, nacionals, continentals o planetaris. La seva mirada és l'Absolut:

«-No hi ha distinció possible en el pensament concret entre jo i l'univers. En la mesura que sóc el conductor de la pressió central i capdavantera de l'univers, sóc ell. [...] Jo sóc l'univers. Jo, Weston, sóc el teu Déu i el teu Dimoni.»²⁴⁹

Weston, com a bon il·luminat, s'erigeix en força de xoc d'una nova revolució, que aquest cop serà universal, metafísica i ontològica, literalment parlant. Tota referència al pasat quedarà esborrada al nou món, com a *Brave New World*, de Huxley. Especialment el passat més hostil a aquest nou espiritualisme, la civilització judeocristiana occidental amb els tres pilars fonamentals: filosofia grega, dret romà i religió jueva filtrada pel cristianisme. La pèrdua de perspectiva històrica serà total, posant-se el comptador a zero.

'How far does it go? Would you still obey the Life-Force if you found it prompting you to murder me?'

'Yes.'

'Or to sell England to the Germans?'

'Yes.'

[...]

'God help you!' said Ransom.

'You are still wedded to your conventionalities,' said Weston. 'Still dealing in abstractions.'»

²⁴⁹ P., pp. 94-95.

«'There is no possible distinction in concrete thought between me and the universe. In so far as I am the conductor of the central forward pressure of the universe, I am it. [...] I *am* the Universe. I, Weston, am your God and your Devil'.»

Com a exemple de la defensa del l'educació i els valors clàssics que proposa Lewis, el text ideal és el d'un coetani i compatriota seu, el filòsof Christopher Henry Dawson (1889-1970), qui propugnà la recuperació del model educatiu basat en el classicisme.

C. RECUPERACIÓ DE L'HUMANISME CLÀSSIC

Enfront d'aquesta filosofia futura i falsament avantguardista, Lewis advoca per la recuperació d'una educació clàssica que vacuni l'estudiant des de la infantesa. Una vacuna efectiva contra el relativisme a tots nivells i que eviti la pèrdua de l'orientació moral que ens proporcionava l'educació basada en principis clàssicament occidentals. I és que:

«[...] La tasca de l'educador modern no és talar jungles sinó irrigar deserts.»²⁵⁰

Ja en aquells temps advertí Lewis la degradació del sistema educatiu públic, i intentà aportar solucions a un problema que s'ha anat agreujant dècada a dècada.

Veiem què diu Christopher Dawson al respecte:

«The old humanist education taught all that it knew about the civilization of ancient Greece and Rome, and taught little else. In the nineteenth century, this aristocratic and humanist ideal was gradually replaced by the democratic utilitarianism of compulsory state education, on the one hand, and by the ideal of scientific specialization, on the other.»²⁵¹

Com tot a aquest món, l'educació estructurada de tal manera era imperfecta, però era encara i així la millor imaginable o disponible. En tant que ens hem anat allunyant del paradigma, el nivell educatiu ha caigut. L'especialització científica és inevitable a mesura que avança la investigació tecnològica moderna, i no és el problema real

²⁵⁰ A.M., pp. 13-14.

«[...] The task of the modern educator is not to cut down jungles but to irrigate deserts.»

²⁵¹ DAWSON, CH., "The Study of Western culture"; text digital.

www.catholiceducation.org/articles/education/ed0041.html.

sempre que es mantingui dins l'àmbit universitari, el lloc propi per a qualsevol especialització. El problema és de fons, previ: quin ha d'ésser el model educatiu preuniversitari, com han d'educar-se els infants i els adolescents.

«The result has been an intellectual anarchy imperfectly controlled by the crude methods of the examination system and of payment by results. The mind of the student is overwhelmed and dazed by the volume of new knowledge which is being accumulated by the labor of specialists, while the necessity for using education as a stepping-stone to a profitable career leaves him little time to stop and think. And the same is true of the teacher, who has become a kind of civil servant tied to a routine over which he can have little control.»²⁵²

Dawson morí el 1970, i ja molt abans descrivia la situació de degeneració d'un sistema educatiu postmodern on, per culpa de criteris relativistes, ja no hi ha camins clars. Tot dóna igual perquè no hi ha res que excel·leixi. La igualació per avall mata la pròpia funció del professor, destinat a convertir-se en un eco que s'esvaeix amb el pas del temps a mesura que es perd en un laberint educatiu sense sortida. La conseqüència darrera de tot això és la pèrdua d'autoritat de l'escola com a institució fonamental, i fins i tot l'agressió física (també per part de pares mal educats) a algú que sempre havia estat respectat: el mestre o professor.

«Now the old humanist education, with all its limitations and faults, possessed something that modern education has lost. It possessed an intelligible form, owing to the fact that the classical culture which it studied was seen as a whole, not only in its literary manifestations but also in its social structure and in historical development. Modern education has lacked this formal unity, because it has never attempted to study modern civilization with the care and earnestness which humanist education devoted to classical culture. Consequently, the common background of humanist culture has been lost, and modern education finds its goal in competing specialisms.»²⁵³

²⁵² Ídem.

²⁵³ Ídem.

L'educació moderna (postmoderna, en realitat, ja que la moderna és la que reberen Dawson i Lewis, i encara era classicista i humanista) no ha sabut explicar el món modern, limitant-se a articular-lo mitjançant especialitzacions competidores que creen compartiments estancs i incomunicats. El problema, com veien Dawson i Lewis, no radica en les especialitats i la divisió del coneixement sinó en la incapacitat sintètica del pensament postmodern: fins a Newton, la física encara era filosofia natural. Una divisió mal feta en el saber humà ha portat a què disciplines realment connectades romanguin aïllades. Per a Plató, la filosofia estava íntimament lligada a la geometria. Avui dia, qui digui això en veu alta passa per boig, com ens recorda el físic i historiador de la ciència Michio Kaku (San José, California, 1947) a *Parallel Worlds*.²⁵⁴

Això no succeïa amb l'educació humanista, que sí sabia explicar el món antic i proporcionava un mapa per orientar-se al món modern. L'educació humanista era, i encara és, tot-terreny, però l'educació postmoderna ha fallat estrepitosament a l'hora de guiar, precisament perquè no creu que hi hagi un destí. Avança a cegues, amb els ulls embenats, i en el seu empobriment és incapaç d'estimular convenientment la fantasia:

«[...] El noi que llegeix la història escolar del tipus que tinc en ment desitja l'èxit i és infeliç (un cop ha acabat el llibre) perquè no pot aconseguir-lo. El noi que llegeix el conte de fades desitja i és feliç en el propi fet de desitjar, perquè la seva ment no s'ha concentrat en si mateix, com tot sovint passa en les històries més realistes.»²⁵⁵

²⁵⁴ KAKU, M., *Parallel Worlds: A Journey Through Creation, Higher Dimensions, and the Future of the Cosmos*; Nova York, Anchor, 2006.

²⁵⁵ T.W.; en O.W.; p. 30.

«[...] The boy reading the school story of the type I have in mind desires success and is unhappy (once the book is over) because he can't get it: the boy reading the fairy tale desires and is happy in the very fact of desiring. For his mind has not been concentrated on himself, as it often is in the more realistic story.»

Lewis criticava la introducció del realisme narratiu a les lectures escolars, lligada a la introducció d'un realisme materialista i solipsista com a explicació dels processos emotius, com hem vist abans en tractar del llibre de Gaius i Titius (pàgina 201). El realisme no pas aristotèlic sinó naturalista, ensenyat a una edat inadequada i de mode acrític, porta no només al relativisme emocional sinó també al bloqueig de la fantasia literària, com diu Lewis al paràgraf anterior. L'educació postmoderna crea subjectes dependents, mes la humanista en crea d'independents i de ben formats en la base grecollatina de la civilització occidental.

La solució que Lewis proposava era desfer el camí inadequat i prendre el bo, marginat erròniament:

«[...] Havent començat malament una suma, quant més aviat ho admeti, torni enrere i recomenci, més ràpidament progressaré. No hi ha res de progressiu en ésser un cap quadrat i refusar admetre un error. I crec que si observeu l'estat actual del món, és prou clar que la humanitat ha estat cometent un gran error. Estem en el camí erroni. I si és així, hem de tornar enrere. Anar enrere és el camí més ràpid endavant.»²⁵⁶

La veritat és que no sabem si encara ara diria que som a temps.

²⁵⁶ *M.C.*, p. 29.

«[...] When I have started a sum the wrong way, the sooner I admit this and go back and start again, the faster I shall get on. There is nothing progressive about being pig headed and refusing to admit a mistake. And I think if you look at the present state of the world, it is pretty plain that humanity has been making some big mistake. We are on the wrong road. And if that is so, we must go back. Going back is the quickest way on.»

ANNEX 1. LEWIS I LA LÒGICA ARISTOTÈLICA

Més enllà que la lògica moderna tingui com a base sistematitzacions aristotèliques (igual que les ciències biològiques i zoològiques), Lewis fa a *Miracles* una anàlisi sorprenent d'un aspecte de la lògica d'Aristòtil.

Com apuntà el Dr. Josep Maria Petit Sullà a l'article "Sobre el sentido del término *ὅτι* en los *Analíticos* de Aristóteles y el carácter hipotético de la ciencia" (número 14 de la segona sèrie de la revista *Convivium* de la Universitat de Barcelona, 2001), Aristòtil feia una distinció entre dues conjuncions causals: 'ὅτι' i 'διότι' ('hóti' i 'dióti' a partir d'ara; 'quia' i 'propter quid' respectivament, en l'ús de Sant Tomàs d'Aquino). La primera conjunció indica una demostració dèbil, la demostració per l'efecte; per altra banda, la segona n'indica una de forta, la demostració per la causa. Evidentment, aquesta distinció és filosòfica i ni tan sols en grec antic no s'usava en la vida quotidiana, com ningú no usa en català les conjuncions causals pensant abans si vol indicar una demostració per l'efecte o per la causa. Nogensmenys, la distinció té sentit en epistemologia i lògica i es segueix usant actualment, com veurem en aquest annex mitjançant textos de Lewis.

Als *Analítics primers* i als *Analítics segons*, Aristòtil distingeix entre el perquè fort i el perquè dèbil. O com deia el Dr. Petit, la demostració per la causa i la demostració per l'efecte. La demostració per l'efecte no és pas menyspreable, i de fet és típica de les ciències experimentals com l'astronomia:

«És diferent saber el que i el perquè. En primer lloc en una mateixa ciència, i en aquesta de dues maneres: d'una manera si el sil·logisme no s'esdevé a través de <proposicions> immediates (atès que no es pren la causa primera, i la ciència del perquè <és> segons la causa primera), i d'una altra manera si <és> a través de proposicions <immediates>, però no a través de la causa sinó a través del més conegut dels <termes> invertits. Efectivament, res no impedeix que el més

conegut dels predicats recíprocs sigui de vegades allò que no és causa, de manera que la demostració serà a través d'ell; per exemple, que els planetes són a prop perquè no titil·len.»²⁵⁷

És a dir, un astrònom conclou que un planeta que observa és prop perquè no titil·la. La conclusió *hóti* és correcta, tot i que la titil·lació és l'efecte de la distància, no pas la causa. La demostració *dióti* seria l'altra direcció: que el planeta no titil·la perquè és prop de la Terra.

Veiem que les ciències més abstractes (com la geometria) usen més aviat la demostració *dióti*, mentre que les més pràctiques (com la medicina) es valen tot sovint de la *hóti*:

«[...] I també moltes de les ciències no subordinades entre si es relacionen així, com la medicina respecte de la geometria: saber que les ferides circulars es curen més lentament <és propi> del metge, però <saber> per què <és propi> del geòmetra.»²⁵⁸

Lewis, com a bon coneixedor de la lògica clàssica i moderna, reflectí explícitament aquesta doble direcció aristotèlica de la causalitat a un dels seus textos:

²⁵⁷ ARISTÒTIL, *Analítics segons*; 78a22-30 (I, 13).

«Τὸ δ' ὅτι διαφέρει καὶ τὸ διότι ἐπίστασθαι, πρῶτον μὲν ἐν τῇ αὐτῇ ἐπιστήμῃ, καὶ ἐν ταύτῃ διχῶς, ἓνα μὲν τρόπον ἐὰν μὴ δι' ἀμέσων γίνηται ὁ συλλογισμὸς (οὐ γὰρ λαμβάνεται τὸ πρῶτον αἴτιον, ἢ δὲ τοῦ διότι ἐπιστήμη κατὰ τὸ πρῶτον αἴτιον), ἄλλον δὲ εἰ δι' ἀμέσων μὲν, ἀλλὰ μὴ διὰ τοῦ αἰτίου ἀλλὰ τῶν ἀντιστρεφόντων διὰ τοῦ γνωριμωτέρου. κωλύει γὰρ οὐδὲν τῶν ἀντικατηγορουμένων γνωριμώτερον εἶναι ἐνίοτε τὸ μὴ αἴτιον, ὥστ' ἔσται διὰ τούτου ἢ ἀπόδειξις, οἷον ὅτι ἐγγύς οἱ πλάνητες διὰ τοῦ μὴ στίλβειν.»

²⁵⁸ Ídem; 79a13-16 (I, 13).

«[...] πολλαὶ δὲ καὶ τῶν μὴ ὑπ' ἀλλήλας ἐπιστημῶν ἔχουσιν οὕτως, οἷον ἰατρικὴ πρὸς γεωμετρίαν: ὅτι μὲν γὰρ τὰ ἔλκη τὰ περιφερῆ βραδύτερον ὑγιάζεται, τοῦ ἱατροῦ εἰδέναι, διότι δὲ τοῦ γεωμέτρου.»

«La forma més fàcil per mostrar això [cert fenomen que ara no és el cas] és remarcar els dos sentits de la paraula ‘perquè’. Podem dir “l’avi està malalt avui *perquè* ahir menjà llagosta”. També podem dir “pot ésser que l’avi estigui malalt avui *perquè* encara no s’ha aixecat (i sabem que quan està bé s’aixeca d’hora invariablement)”. A la primera frase, ‘perquè’ indica la relació de causa i efecte: menjar l’ha emmalaltit. A la segona, indica la relació d’allò que els lògics anomenen “fonament i conseqüència”. Que l’home gran s’aixequi tard no és la causa del seu desordre sinó la raó per la qual creiem que pateix un desordre. Hi ha una diferència similar entre “ell ha cridat *perquè* li ha fet mal” (causa i efecte) i “pot haver-li fet mal *perquè* ha cridat” (suposició i conseqüent).»²⁵⁹

Veiem que, en terminologia anglosaxona, la relació *hóti* o prova per l’efecte s’anomena ‘fonament i conseqüència’. És una manera de dir les coses potser més clara que usar l’expressió ‘efecte-causa’, inversió de ‘causa-efecte’.

Afegeix Lewis que:

«Una indica una connexió dinàmica entre successos o “estats de coses”; l’altra, una relació lògica entre creences o assercions.»²⁶⁰

²⁵⁹ *M.*, pp. 14-15.

«The easiest way of exhibiting this [cert fenomen que ara no és el cas] is to notice the two senses of the word *because*. We can say, ‘Grandfather is ill today *because* he ate lobster yesterday.’ We can also say, ‘Grandfather must be ill today *because* he hasn’t got up yet (and we know he is an invariably early riser when he is well).’ In the first sentence *because* indicates the relation of Cause and Effect: The eating made him ill. In the second, it indicates the relation of what logicians call Ground and Consequent. The old man’s late rising is not the cause of his disorder but the reason why we believe him to be disordered. There is a similar difference between ‘He cried out *because* it hurt him’ (Cause and Effect) and ‘It must have hurt him *because* he cried out’ (Ground and Consequent).»

²⁶⁰ *M.*, p. 15.

«The one indicates a dynamic connection between events or ‘states of affairs’; the other, a logical relation between beliefs or assertions.»

La causalitat *dióti* indica una relació completa, mentre que la causalitat *hóti* o bé no esgota totes les possibilitats, o bé és merament útil en la investigació a peu de camp, empírica. És a dir, l'avi pot romandre al llit fins tard per d'altres motius que no tinguin res a veure amb cap malaltia (hi ha més possibilitats), com és cert que els planetes són prop perquè no titil·len, malgrat que podrien no titil·lar per d'altres motius que no estiguessin relacionats amb la distància (per exemple, perquè no rebessin llum solar).

**ANNEX 2. L'ALTRA INFLUÈNCIA EN EL PENSAMENT DE C.S. LEWIS: PLATÓ I EL
PLATONISME**

I. Elements estrictament narratius

II. La quarta dimensió

III. Memòria i reminiscència

IV. Les virtuts cardinals

De les dues potes filosòfiques d'Occident, una és Aristòtil. Però què passa amb l'altra, Plató? Seria possible que no hagués influït en algú com Lewis, tenint en compte la formació en lletres que rebé durant tota la seva infància i joventut? Òbviament, no. Plató, sense ésser la marca definitiva als textos de Lewis, és una ombra de presència constant. En aquest apèndix veurem quina és la magnitud real del d'Atenes dins l'obra de Lewis, i la divisió serà en quatre punts:

- Els elements platònics estrictament narratius dins l'obra de Lewis.
- El tractament que Lewis féu de la quarta dimensió en matemàtiques.
- El valor de la memòria i la reminiscència platòniques per al britànic.
- El pes en Lewis de les virtuts cardinals cristianes, de reconeguda inspiració platònica.

Vist això, passem ja al primer punt.

I. ELEMENTS ESTRICAMENT NARRATIUS

Lewis exposà la seva doctrina a través de diàlegs, com Plató. Al llarg d'aquesta tesi hem anat veient com Lewis escullí el diàleg quan es tractava de difondre idees, ja fos mitjançant un diàleg entre dos dimonis o entre dos humans que havien viatjat a Mart o Venus. Els moments en què parla el narrador omniscient acostumen a ésser merament descriptius ('ell digué', 'aleshores exclamà', etc.), de manera que el pes de la narració recau en el que expressen literalment els personatges. Tanmateix, això no treu que el platonisme de Lewis respongui a elements més aviat esteticistes que no pas de fons doctrinal, atès que no creia ni en la transmigració de les ànimes ni en la preexistència d'una ànima que veiés les idees pures abans d'encarnar-se.

Lewis era un il·lusionista, i com a tal es constituí en narrador de la *Trilogia Còsmica*, mirant de prendre el pèl al lector tot fingint que ell sabia personalment que els fets narrats eren reals. En aquest sentit, ens recorda a Lovecraft i els seus llibres, suposadament reals, que tractaven dels cultes a Cthulhu. I és més: Lewis diu, al prefaci de *The Screwtape Letters*, que no té intenció d'explicar al lector com han arribat les cartes del dimoni Fotredor a les seves mans. Parla com si fossin reals i no les hagués escrit ell.

Un exemple clar d'aquesta confusió conscient i expressa entre ficció i realitat el trobem al final de *Out of the Silent Planet*, on Lewis introdueix un epíleg que fa ballar el cap al lector:

«En aquest punt, si em guiés per consideracions purament literàries, la meva història finiria, però és el moment de desfer-se de la màscara i posar el lector al corrent de la intenció real i pràctica per la qual s'ha escrit aquest llibre. Al mateix temps, es sabrà com fou possible escriure'l.

El Dr. Ransom (i a tals altures esdevindrà obvi que aquest no és el seu nom real) abandonà aviat la idea del seu diccionari malacandrià i, de fet, qualsevol idea de comunicar la seva història al món.

Aquí és on jo entro a la història. Coneixia superficialment el Dr. Ransom de feia uns anys i manteníem correspondència al voltant d'assumptes literaris i filològics, tot i que rarament ens vèiem. Era, consegüentment, quelcom prou usual que li escrivís una carta fa uns mesos, de la qual citaré el paràgraf rellevant. Anava així:

“Ara estic treballant en els platònics del segle dotzè, descobrint de passada que escrivien en un llatí fotudament difícil. En un d'ells, Bernardus Silvestris, hi ha una paraula de la qual m'agradaria conèixer particularment el seu punt de vista: la paraula 'Oyarses'. Apareix en la descripció d'un viatge a través del cel, i un Oyarses sembla ésser la intel·ligència o esperit tutelar d'una esfera celestial, és a dir, d'un planeta. Ho vaig preguntar a C.J. i diu que ha d'ésser 'Ousiarches'. Això, naturalment, tindria sentit, però no n'estic prou satisfet. Per casualitat s'ha trobat vostè amb una paraula com 'Oyarses', o pot aventurar alguna suposició pel que fa a quina llengua pot ésser?”

La conseqüència immediata de la carta fou una invitació a passar un cap de setmana amb el Dr. Ransom [...]. Teníem a les mans uns quants fets, fets al voltant dels platònics medievals, i [...] al voltant del catedràtic a qui dono el nom fictici de 'Weston'. Naturalment, es podria lliurar al món civilitzat un informe sistemàtic de tals fets, però això provocaria gairebé amb tota seguretat una incredulitat universal i una denúncia per difamació de Weston. Al mateix temps, sabíem que no podíem callar-nos [...]. I tenim també evidències [...] que Weston, o la força o forces darrera Weston, jugaran un paper molt important en els successos de les properes centúries i, a menys que ho evitem, un d'absolutament desastrós [...]. Els perills que cal témer no són planetaris sinó còsmics, o al menys solars, i no són temporals sinó eternals. No es aconsellable dir res més d'això.

Fou el Dr. Ransom el primer en veure que la nostra única oportunitat era publicar sota forma de ficció allò que ningú no consideraria com a fet. Fins i tot pensà (sobreestimant molt les meves capacitats literàries) que això tindria l'avantatge incidental d'arribar a un públic més ampli i que, certament, arribaria a molta més gent abans que Weston. A la meva objecció que en cas que la narració es prengués com a ficció se la consideraria falsa, contestà que hi hauria indicacions suficients per als pocs lectors (els realment pocs) que *actualment* estiguessin preparats per anar més enllà en la matèria.»²⁶¹

²⁶¹ S.P., pp. 158-160.

Lewis vol fer passar per real un neoplatònic inexistent anomenat Bernardus Silvestris, i diu que els personatges i els successos de *Out of the Silent Planet* són reals, tot sostenint

«At this point, if I were guided by purely literary considerations, my story would end, but it is time to remove the mask and to acquaint the reader with the real and practical purpose for which this book has been written. At the same time he will learn how the writing of it became possible at all.

Dr Ransom – and at this stage it will become obvious that this is not his real name – soon abandoned the idea of his Malacandrian dictionary and indeed all idea of communicating his story to the world [...].

This is where I come into the story. I had known Dr Ransom slightly for several years and corresponded with him on literary and philological subjects, though we very seldom met. It was, therefore, quite in the usual order of things that I should write a letter some months ago, of which I will quote the relevant paragraph. It ran like this:

‘I am now working at the Platonists of the twelfth century and incidentally discovering that they wrote damnably difficult Latin. In one of them, Bernardus Silvestris, there is a word I should particularly like your views on – the word *Oyarses*. It occurs in the description of a voyage through the heavens, and an *Oyarses* seems to be the ‘intelligence’ or tutelary spirit of a heavenly sphere, i.e. in our language, of a planet. I asked C.J. about it and he says it ought to be *Ousiarches*. That, of course, would make sense, but I do not feel quite satisfied. Have you by any chance ever come across a word like *Oyarses*, or can you hazard any guess as to what language it may be?’

The immediate result of this letter was an invitation to spend a weekend with Dr. Ransom [...]. A good many facts [...] have fallen into our hands [...], facts about medieval Platonists, and [...] about the Professor to whom I am giving the fictitious name of Weston. A systematic report of these facts might, of course, be given to the civilised world: but that would almost certainly result in universal incredulity and in a libel action from Weston. At the same time we both feel that we cannot be silent [...]. And we have also evidence [...] that ‘Weston’, or the force or forces behind ‘Weston’, will play a very important part in the events of the next few centuries, and, unless we prevent them, a very disastrous one [...]. The dangers to be feared are not planetary but cosmic, or at least solar, and they are not temporal but eternal. More than this it would be unwise to say.

It was Dr Ransom who first saw that our only chance was to publish in the form of fiction what would certainly not be listened to as fact. He even thought – greatly overrating my literary powers – that this might have the incidental advantage of reaching a wider public, and that, certainly, it would reach a great many people sooner than ‘Weston’. To my objection that if accepted as fiction, it would for that very reason be regarded as false, he replied that there would be indications enough in the narrative for the few readers – the very few – who *at present* were prepared to go farther into the matter.»

dins un corrent filosòfic platònic que cada planeta (esfera celeste) té una substància primera, un ousiarches, que és l'àngel custodi del món en qüestió. En definitiva, tota una recurrència a mecanismes literaris platònics que ajuden a construir la ficció d'una manera més efectiva o, si més no, prou diferent.

II. LA QUARTA DIMENSIÓ

Lewis tingué certa formació matemàtica en la seva joventut, producte de l'educació integral que es rebia a aquella època. Això l'ajudà a no mantenir-se allunyat del model clàssic de filòsof, el platònic, segons el qual tot filòsof ha d'ésser ensems matemàtic.²⁶² Aquest bagatge intel·lectual li permeté il·lustrar la teologia cristiana amb la llum de la geometria.

Una gran explicació dels lligams de Lewis amb allò tan lamentablement i confosa anomenat 'ciència pura' la trobem al magnífic article "Higher dimensions in the writings of C.S. Lewis", de David L. Neuhouser, professor de matemàtiques a la Taylor University d'Indiana. Aquí, Neuhouser ens fa notar que Lewis reflectí les seves interpretacions teològico-geomètriques en multitud de textos, literaris o no, com ara *The Silver Chair* i *Miracles*. La idea es pot resumir de la següent manera: nosaltres entenem de forma immediata que una persona és una substància. Per això se'ns fa difícil imaginar que Déu pugui ésser una substància però tres persones. Tanmateix, un cub és una substància però té sis cares. L'analogia és força adient, però Neuhouser va més lluny i ens ajuda a aprofundir parlant-nos d'una novel·la que Lewis llegí i gaudí: *Flatland*, de Edwin A. Abbott, un mestre d'escola amb múltiples interessos. Per què s'intitula *Planilàndia* aquesta novel·la quedarà clar amb la següent explicació.

Abbott imaginà un món de dues dimensions poblat per éssers vius que són cercles, quadrats, triangles, etc. Ells creuen que fora de seva realitat no hi ha res, de manera que no saben que hi ha un món superior de tres dimensions habitat per esferes, cubs, etc. Els vivents intel·ligents que viuen en tres dimensions veuen els vivents que viuen en dues dimensions, de la mateixa manera que el lector humà i tridimensional d'aquesta tesi veu aquestes línies. Un dia, una esfera es rebaixa entitativament i entra al

²⁶² Cal recordar que aquesta forma de veure la filosofia i els filòsofs es mantingué vigent fins a l'època d'Isaac Newton. Fou Napoleó, amb la creació dels Liceus Tècnics, qui institucionalitzà més que no pas instituí aquesta distinció perjudicial entre ciències i lletres que, malauradament, encara dura avui dia.

món de la segona dimensió. Cap dels habitants no pot entendre que l'esfera sigui una esfera perquè veuen un cercle de radi variable segons com es mogui (l'estructura geomètrica i ontològica dels bidimensionals els impedeix veure la tercera dimensió), de manera que no es creuen el que els diu l'esfera: que prové d'un món de tres dimensions. Però aleshores, un quadrat (bidimensional) penetra a un món encara inferior, el món lineal, habitat per éssers racionals d'una dimensió, tots ells línies de diferents formes. Els vivents unidimensionals no poden comprendre per quin motiu el quadrat els assegura que és un quadrat. Només poden veure una línia que parla, com ells.

Doncs bé: segons Lewis, la dimensió espiritual és una mena de quarta dimensió que ens està sensitivament vedada a causa de la nostra estructura humana. Com a persones som espirituals, mes com a humans som somàtics i tridimensionals. Per això, quan Crist es féu home, només es veia un home: la nostra estructura ontològica ens impedia veure que Crist és una de les tres persones d'una mateixa substància. De fet, si també el Pare i l'Esperit Sant s'haguessin fet homes, nosaltres hauríem seguit percebent tres persones separades i independents entre si.

Lewis, en una de les cartes de Fotredor a Absenta (la divuitena, dedicada a la còpula i al matrimoni), ens recorda la relació entre aquest fet geomètric i l'amor:

«[...] Ell [Déu] té com a objectiu una contradicció. Les coses han d'ésser diverses, mes també u en cert sentit. El bé d'un ha d'ésser el bé d'un altre. Aquesta impossibilitat que Ell anomena 'amor' i la mateixa panacea monòtona es detecten en tot allò que fa, i fins i tot en allò que Ell és (o pretén ésser). Així, no en té prou essent Ell mateix una absoluta unitat aritmètica, sinó que pretén ésser tres ensems que u, perquè aquesta bajanada de l'Amor trobi suport en la seva pròpia natura. A l'altra banda de l'escala, introdueix en la matèria aquesta invenció obscena, l'organisme, en el qual les parts es perverteixen del seu destí final de competició i es fa que cooperin.»²⁶³

²⁶³ S.L.&S.T., pp. 94-95.

«[...] He [Déu] aims at a contradiction. Things are to be many, yet somehow also one. The good of one self is to be the good of another. This impossibility He calls *love*, and this same monotonous panacea can be detected under all He does and even all He is—or claims to be. Thus He is not content, even

Noti's l'expressió «a l'altra banda de l'escala», fent referència a l'escala de l'ésser aristotèlico-tomista (i també platònica) on la matèria ocupa un rang inferior al món immaterial de l'esperit, així com l'enunciació de la dicotomia entre amor-cooperació i odi-competició, d'on s'extreu la conclusió que la disposició orgànica dels éssers vius és bona en virtut del que diu Aristòtil només començar l'*Ètica nicomaquea* (com ja hem vist a la nota 104). Recordem tanmateix que diu Sant Tomàs d'Aquino amb relació a la disposició orgànica corporal:

«[...] La diversitat d'òrgans en el cos que rep la vida és necessària a causa de les diverses operacions de l'ànima, car l'ànima, puix que és la forma més perfecta entre les formes dels éssers corporals, és principi de diverses operacions, i per això requereix diversitat d'òrgans en el seu perfectible.»²⁶⁴

Com recorda Neuhouser, la idea d'una geometria quadri-dimensional no euclidiana fou esbossada per matemàtics com Saccheri i Gauss, però plenament desenvolupada per l'alemany Bernhard Riemann, de qui Einstein obtingué l'instrumental matemàtic necessari per explicar la curvatura de l'espai en la teoria de la relativitat. Nogensmenys, més enllà d'això, la quarta dimensió té un lligam sorprenent amb la filosofia platònica, com es pot comprendre a través d'aquest paràgraf:

Himself, to be a sheer arithmetical unity: He claims to be three as well as one, in order that this nonsense about Love may find a foothold in His own nature. At the other end of the scale, He introduces into matter that obscene invention the organism, in which the parts are perverted from their natural destiny of competition and made to cooperate.»

²⁶⁴ TOMÀS D'AQUINO, ob. cit., punt 230.

«[...] Diversitas autem organorum necessaria est in corpore suscipiente vitam propter diversas operationes animæ. Anima enim, cum sit forma perfectissima inter formas rerum corporalium, est principium diversarum operationum; et ideo requirit diversitatem organorum in suo perfectibili.»

«[...] Pollard describes how, shortly after World War II, it was thought that matter could be adequately described in terms of protons, neutrons, and electrons. Then it was discovered that they are in turn made up of throng (or rabble) of other particles which in turn may be made up of very elusive particles called quarks. It begins to appear as though when, if ever, we get to the very heart of matter we will find, not matter, but simply mathematical properties. As Pollard says, “Like Plato’s famous cave, the whole material universe in three-dimensional space and time with all its seeming substantiality may be at heart made up of mere shadows of realities which transcend space and time and so are inaccessible to our direct observation”. If this is right, then truth is, for us in this life, nothing but the three dimensional shadow of reality.»²⁶⁵

És a dir: així com les ombres de la caverna són planes (dues dimensions) i còpies de cossos tridimensionals, una hipotètica trobada futura, en física nuclear, de la infinita divisibilitat de la matèria en partícules cada cop més petites induiria a jutjar que el nostre món tridimensional no és més que una còpia de la realitat per antonomàsia, la quarta (o l’espiritual). La realitat que considerem efectiva se’ns desfaria a les mans com un grapat de sorra. Això té relació amb quelcom que explica el físic Michio Kaku a un llibre que hem mencionat a la pàgina 224, *Parallel Worlds*: la validesa de la teoria de les supercordes implicaria que les lleis de la física serien les harmonies musicals de les cordes que constituïrien el teixit bàsic de l’univers. La física més avançada validaria, sorprenentment i contra tot pronòstic, el pitagorisme (i el platonisme d’herència pitagòrica) reprenent el concepte de música de les esferes.

Neuhouser ens diu que *Perelandra* és una de les obres de Lewis on la noció de quarta dimensió té un paper crucial. Lewis, que com hem vist al capítol anterior es deixava anar fàcilment quan s’entusiasmava, féu com Lovecraft i s’inventà llibres i autors per adornar les seves narracions, fent-los passar per realment existents. Tot i així, Lewis anà més lluny que el mestre del terror de Nova Anglaterra i es posà a si mateix com a protagonista secundari a la sèrie de la *Trilogia Còsmica*. Així, en aquesta

²⁶⁵ NEUHOUSER, D., “Higher Dimensions in the Writings of C.S. Lewis”; text digital.

www.taylor.edu/academics/supportservices/cslewis/scholarship/pdf/neuhouser_higher_dimensions.pdf

nota a peu de la pàgina 13 de *Perelandra*, ens trobem Lewis formant part de la seva narració fantàstica:

«[...] Com a punt de partida per a una investigació futura recomano el següent de Natvilcius (*De Aethereo et aereo Corpore*, Basel. 1627, II. xii.): “liquet simplicem flammem sensibus nostris subjectam non esse corpus proprie dictum angeli vel daemonis, sed potius aut illius corporis sensorium aut superficiem corporis in coelesti dispositione locorum supra cogitationes humanas existentis” (“està clar que la flama homogènia que percebem amb els sentits no és el cos pròpiament dit d’un àngel o dimoni, sinó més aviat l’òrgan sensitiu del cos o la superfície d’un cos que existeix sota una forma ultra la nostra concepció, a l’estructura celeste de les referències espacials”). Amb “estructura celeste de referències” crec que vol dir allò que ara anomenaríem “espai multi-dimensional”. No vull dir, naturalment, que Natvilcius sabés res de geometria multi-dimensional, sinó que havia assolit empíricament allò que les matemàtiques han assolit des d’aleshores amb suposicions teorètiques.»²⁶⁶

Neuhouser ens recorda que Natvilcius *probablement* sigui fictici. De fet, l’adverbi sobra. Natvilcius i el seu llibre no han existit mai, són pura ficció, i Neuhouser ens explica l’origen del nom:

²⁶⁶ P., p. 13.

«[...] As a starting point for future investigation I recommend the following from Natvilcius (*De Aethereo et aereo Corpore*, Basel. 1627, II. xii.); *liquet simplicem flammem sensibus nostris subjectam non esse corpus proprie dictum angeli vel daemonis, sed potius aut illius corporis sensorium aut superficiem corporis in coelesti dispositione locorum supra cogitationes humanas existentis* (‘It appears that the homogeneous flame perceived by our senses is not the body, properly so called, of an angel or daemon, but rather either the sensorium of that body or the surface of a body which exists after a manner beyond our conception in the celestial frame of spatial references’). By the ‘celestial frame of references’ I take him to mean what we should now call ‘multi-dimensional space’. Not, of course, that Natvilcius knew anything about multi-dimensional geometry, but that he had reached empirically what mathematics has since reached on theoretical grounds.»

«[...] Natvilcius probably comes from the Anglo Saxon, Nat Whilk, which means “I know not whom”. Lewis had used Nat Whilk as a pen name. He could have referred to the real seventeenth century scholar, Henry More, instead of the fictitious Natvilcius. More, who influenced Isaac Newton’s ideas about space, did suggest that spirits may be four-dimensional. Lewis had studied More as a possible thesis topic.»²⁶⁷

És a dir: la idea central de tot això és que els àngels, com a éssers purament espirituals, també són vivents de quatre dimensions, i que tant Déu com el demiürg platònic són imperceptibles com a tals per als humans, però comprensibles matemàticament.

²⁶⁷ NEUHOUSER, D., ob. cit.

III. MEMÒRIA I REMINISCÈNCIA

En aquest capítol cal recordar de bell nou que Lewis era anglicà. Això vol dir que, a pesar de la seva tendència vers Plató (en gran mesura purament estètica), no creia ni en la reencarnació de l'ànima ni en la preexistència celestial de la mateixa, en virtut de la qual i seguint la doctrina platònica, l'ànima coneixeria les formes pures, el món intel·ligible abans d'encarnar-se en matèria i néixer de dona. Conseqüentment, tampoc creia Lewis que el cos fos una presó per a l'esperit, ni que la mort fos desitjable com a remei per allunyar-se de la temporalitat i retornar a la idealitat (aquest és un dels punts més foscos del platonisme, car condueix sense remei al nihilisme).

Nogensmenys, com hem vist al capítol del relativisme moral, Lewis considerava que hi ha un patró moral ontològicament arrelat en la natura humana, el qual ha de passar de la potència a l'acte mitjançant l'educació, i que és, de fet, el mateix patró present en el corrent pedagògic il·lustrat de la Grècia antiga i en la doctrina cristiana medieval: la triada clàssica del bé, la bellesa i la veritat. Com diu Michael D. Aeschliman, Doctor en Filologia Anglesa i especialista en Lewis:

«[...] There is a transcendent pattern of truth, beauty, and goodness which man by means of rational effort or inspiration is capable of knowing and experiencing.»²⁶⁸

Òbviament, aquest esforç racional o inspiració només el pot dur a terme un ésser humà mínimament cultivat. Un nadó crescut entre animals no desenvoluparia la totalitat de les seves potencialitats no havent estat criat dins el seu àmbit natural, és a dir, amb individus de la seva pròpia espècie, i aleshores no seria capaç d'assolir cap patró transcendent mitjançant dues entelèquies pròpies de la seva natura com són l'esforç racional i la inspiració.

²⁶⁸ AESCHLIMAN, M.D., *The Restitution of Man: C.S. Lewis and the Case Against Scientism*; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1998, p. 9.

Que tal patró pertany estructuralment a l'home malgrat que aquest no l'hagi vist en una inexistent vida presomàtica és un fet que es pot descriure poèticament com a reminiscència o memòria. Lewis estava d'acord amb els qui deien que l'home més aviat necessita que se li recordi que no pas que se l'ensenyi. És a dir: allò que se'ns oblida és que hi ha una llei moral no relativa en aquests moments i en aquesta vida terrenal, i no pas allò que l'ànima humana hagi vist i assimilat abans d'ésser infosa en un cos. Aquesta llei es pot anomenar Tao, seguint la doctrina xinesa tal com hem vist que fa Lewis mateix. Així:

«With his emphasis on memory and reminiscence, Lewis stands in the tradition of Plato: he tries to draw out of his readers a knowledge which seems new as it occurs to us, but has the taste of reminiscence to it, as if it were something we have always known, once dimly, now more clearly. This knowledge and experience is thus always new and always old—“tam antiqua, tam nova,” in Augustine’s words—and it is “common knowledge” in the exalted sense, part of the humane legacy that we are uniquely fitted and free as creatures to possess.»²⁶⁹

És a dir: Lewis pretén recordar-nos, més que no pas mostrar-nos, com són les coses. En certa manera, aplica la maièutica socràtica al lector a través de recursos literaris (novel·les en el seu cas) igual que Plató ho feia, i encara ho fa, amb diàlegs.

²⁶⁹ Ídem.

IV. LES VIRTUTS CARDINALS

Lewis dedicà un breu capítol de *Mere Christianity* a les quatre virtuts cardinals. Com és sabut, tal formulació de les virtuts té l'origen a la de Plató al llibre quart de *La República*. Val a dir que Lewis no menciona el nom del d'Atenes en cap moment. Segurament sigui perquè la doctrina de les virtuts cardinals cristal·litzà tan radicalment dins el pensament occidental que ni tan sols ho considerà necessari.

Lewis toca la matèria com de passada, per més veritable i essencial que aquesta sigui. De fet, sembla que el capítol pogués no estar inclòs a *Mere Christianity* i que no passés res, puix que no constitueix un pilar estructural en la redacció del text. Ara bé, queda clar que Lewis defensava l'estructura de les virtuts cardinals com a quelcom vertader. En aquest sentit, és cert que el capítol ha d'estar present al llibre. Així, llegim que:

«Segons l'esquema més llarg, hi ha set virtuts. Quatre d'elles s'anomenen "virtuts cardinals", i les tres restants s'anomenen "virtuts teològiques". Les cardinals són les que totes les persones civilitzades reconeixen [...]. Són la prudència, la temperància, la justícia i la fortitud.»²⁷⁰

Mentre que Aristòtil sostenia (i el dogma cristià sosté) que l'ànima és una i sense parts, Plató asseria al *Timeu* que l'home té tres ànimes, i que cadascuna d'elles es correspon directament amb tres de les quatre virtuts cardinals: la temperància és la virtut pròpia de l'ànima apetitiva i es localitza al ventre; la fortitud l'és de la irascible i es localitza al pit; i la prudència l'és de la intel·lectiva i es localitza al cap. La quarta virtut que ens

²⁷⁰ *M.C.*, p. 76.

«According to this longer scheme there are seven 'virtues'. Four of them are called 'Cardinal' virtues, and the remaining three are called 'Theological' virtues. The 'Cardinal' ones are those which all civilised people recognise [...]. They are PRUDENCE, TEMPERANCE, JUSTICE and FORTITUDE.»

Recordem que els quatre pecats cardinals són, doncs, la imprudència, la intemperància, la injustícia i la covardia.

queda és la justícia, l'harmonia de les tres anteriors segons proporcions matemàtiques que aquí no vénen al cas.

Veiem ara què diu de la prudència:

«La prudència implica el sentit comú pràctic, prendre's la molèstia d'estudiar què estàs fent i quin serà el probable resultat. Actualment la majoria de la gent no considera la prudència una de les virtuts. De fet, com que Crist digué que només entrarem al Seu món essent com nens, molts cristians tenen la idea que, sempre que siguis bo, no passa res si et comportes com un idiota. Tanmateix, aqueixa és una mala interpretació. En primer lloc, la majoria de nens demostren una gran prudència en fer les coses que realment els interessin, i les estudien amb prou cura. En segon lloc, com assenyala Sant Pau, Crist mai no volgué dir que haguéssim de romandre nens en intel·ligència, ans el contrari. Ens digué que fóssim no només "tan inofensius com coloms" sinó també "tan llestos com serps". Vol el cor d'un nen, però el cap d'un adult [...]. A Déu no li agraden els mandrosos intel·lectuals més que qualssevol altres mandrosos.»²⁷¹

Un cop més, Lewis ens posa exemples pràctics per il·lustrar allò que pretén comunicar-nos, com feia Aristòtil. El lligam que estableix entre la noció platònica de prudència i la paraula cristiana és encertat: popularment (no dogmàticament) s'ha desvirtuat la noció de prudència i se l'ha abaixat de categoria. Tanmateix, allò que es requereix veritablement, més enllà d'un cor pur, és una ment clara. I això està unit de manera íntima a la prudència platònica.

Pel que fa a la temperància:

²⁷¹ M.C., pp. 77-78.

«Prudence means practical common sense, taking the trouble to think out what are you doing and what is likely to come of it. Nowadays most people hardly think of Prudence as one of the 'virtues'. In fact, because Christ said we could only get into His world by being like children, many Christians have the idea that, provided you are 'good', it does not matter being a fool. But this is a misunderstanding. In the first place, most children show plenty of 'prudence' about doing the things they are really interested in, and think them out quite sensibly. In the second place, as St Paul points out, Christ never meant that we were to remain children in *intelligence*: on the contrary. He told us to be not only 'as harmless as doves', but also 'as wise as serpents'. He wants a child's heart, but a grown-up's head [...]. God is no fonder of intellectual slackers than of any other slackers.»

«Temperància' és, desafortunadament, una d'aqueixes paraules que han canviat de significat. Ara sol significar 'abstinència de l'alcohol'. Tanmateix, quan la segona virtut cardinal fou batejada 'temperància' no significava això. 'Temperància' no es referia especialment a la beguda sinó a tots els plaers, i no significava 'abstinència' sinó 'justa mesura i prou'. És un error creure que tots els cristians hagin d'ésser abstemis. L'islamisme, no el cristianisme, és la religió abstèmia [...]. Una de les característiques d'un cert tipus de mala persona és que no pot deixar quelcom sense voler que tothom ho deixi. Aqueix no és un comportament cristià.

La restricció moderna de la paraula 'temperància' a la beguda ha fet bona part del mal. Fa que la gent s'oblidi que es pot ésser igual d'intemperat pel que fa a moltes altres coses. Un home que converteix el golf o la seva motocicleta en el centre de la seva vida, o una dona que dedica tots els seus pensaments a la roba, al bridge o al seu gos, està essent tan intemperat com algú que s'emborratxa cada nit. Naturalment, no s'exterioritza amb tanta facilitat: l'obsessió pel bridge o pel golf no et fa caure al mig del carrer. No obstant, Déu no es decep per factors externs.»²⁷²

Aquí Lewis puntualitza al voltant de la paraula 'temperància' i del seu sentit primer en anglès, que no és exactament el mateix que en les llengües llatines. La referència

²⁷² M.C., pp. 78-79.

«Temperance is, unfortunately, one of those words that has changed its meaning. It now usually means teetotalism. But in the days when the second Cardinal virtue was christened 'Temperance', it meant nothing of the sort. Temperance referred not specially to drink, but to all pleasures; and it meant not abstaining, but going the right length and no further. It is a mistake to think that Christians ought all to be teetotalers; Mohammedanism, not Christianity, is the teetotal religion [...]. One of the marks of a certain type of bad man is that he cannot give up a thing himself without wanting every one else to give it up. That is not the Christian way.

One great piece of mischief has been done by the modern restriction of the word Temperance to the question of drink. It helps people to forget that you can be just as intemperate about lots of other things. A man who makes his golf or his motor-bicycle the centre of his life, or a woman who devote all her thoughts to clothes or bridge or her dog, is being just as 'intemperate' as someone who gets drunk every evening. Of course, it does not show on the outside so easily: bridge-mania or golf-mania do not make you fall down in the middle of the road. But God is not deceived by externals.»

primera en anglès és a la beguda alcohòlica, mentre que en espanyol i català, per exemple, així com en llatí i grec antic, el significat és més general i no pas tan específic. Aquest aclariment de Lewis ajuda a entendre la frase final que Déu no es sent decebut per allò extern. L'exterioritat, en el fons, no deixa d'ésser un accident, l'efecte d'una causa interna.

Finalment:

«La justícia és molt més que allò que succeeix als tribunals. És el nom antic per a tot allò que ara anomenaríem 'equitat'. Inclou l'honestat, donar i rebre, la veracitat, mantenir les promeses i tot això. I la fortitud inclou ambdós tipus de coratge: tant el tipus que s'enfronta al perill com el que resisteix el dolor.»²⁷³

Després de parlar de forma una mica més extensa de les altres virtuts, aquí Lewis sembla despatxar la justícia i la fortitud massa de pressa. Es limita a definir de forma general la primera, sense aprofundir prou, i a desdoblar el significat de la segona. Aleshores abandona el tractament particular de cadascuna d'elles i es centra en l'individu subjecte de les virtuts:

«Pel que fa a les virtuts, hi ha un altre punt que cal tenir en compte. És diferent fer alguna acció particular justa o temperada i ésser un home just o temperat. Algú que no sigui un bon jugador de tennis pot fer de tant en tant un bon llançament. El que s'entén per bon jugador és un home del qual l'ull, els múscles i els nervis s'han entrenat tant, fent innumbrables bons llançaments, que pot confiar en ells. Tenen cert to o qualitat que és present fins i tot quan no està jugant, igual que la ment d'un matemàtic té cert hàbit i perspectiva que és present fins i tot quan no està pensant en matemàtiques. De la mateixa manera, un home que persevera fent accions

²⁷³ M.C., p. 79.

«Justice means much more than the sort of thing that goes on in law courts. It is the old name for everything we should now call 'fairness'; it includes honesty, give and take, truthfulness, keeping promises, and all that side of life. And Fortitude includes both kinds of courage—the kind that faces danger as well as the kind that 'sticks it' under pain.»

justes assoleix al final certa qualitat de caràcter. És aquesta qualitat més que no pas les accions particulars allò que volem dir quan parlem de virtuts.

[...]

1. Podem pensar que, sempre i quan facis allò correcte, no importa com o per què ho fas, si ho has fet voluntàriament o involuntària, a desgana o amb ganes, per por de l'opinió pública o perquè és allò correcte. Però la veritat és que les accions correctes fetes per motius erronis no ajuden a construir la qualitat interna o caràcter anomenat 'virtut', i és aquesta qualitat o caràcter allò que realment importa. Si el mal jugador de tennis colpeja molt fort no perquè vegi que sigui necessari un cop molt fort sinó perquè ha perdut la concentració, és possible que el cop, per sort, l'ajudi a guanyar el partit, però no l'ajudarà a esdevenir un jugador fiable.

2. Podem pensar que Déu no vol més que obediència a una sèrie de normes, quan en realitat allò que vol és un determinat tipus de persones.»²⁷⁴

²⁷⁴ *M.C.*, pp. 79-80.

«There is one further point about the virtues that ought to be noticed. There is a difference between doing some particular just or temperate action and being a just or temperate man. Someone who is not a good tennis player may now and then make a good shot. What you mean by a good player is a man whose eye and muscles and nerves have been so trained by making innumerable good shots that they can now be relied on. They have a certain tone or quality which is there even when he is not playing, just as a mathematician's mind has a certain habit and outlook which is there even when he is not doing mathematics. In the same way a man who perseveres in doing just actions gets in the end a certain quality of character. Now it is that quality rather than the particular actions which we mean when we talk of a 'virtue'.

[...]

(1) We might think that, provided you did the right thing, it did not matter how or why you did it—whether you did it willingly or unwillingly, sulkily or cheerfully, through fear of public opinion or for its own sake. But the truth is that right actions done for the wrong reason do not help to build the internal quality or character called a 'virtue', and it is this quality or character that really matters. (If the bad tennis player hits very hard, not because he sees that a very hard stroke is required, but because he has lost his temper, his stroke might possibly, by luck, help him to win that particular game; but it will not be helping him to become a reliable player).

(2) We might think that God wanted simply obedience to a set of rules: whereas He really wants people of a particular sort.»

Allò que Lewis ens està dient aquí és que les bones accions, sota el recte comandament de les virtuts cardinals, han de constituir un obrar per si i no per accident. Només d'aquesta manera el cristià, malgrat que apunti a ésser un home nou, s'acostarà a l'antiga noció clàssica, present també als epicuris Sèneca i Ciceró, de l'acció virtuosa fèrrriament arrelada a l'essència humana. En el fons, allò que Déu pretén que li mostrem no és un comportament externament adequat a les lleis que ens ha donat sinó un comportament revelador d'un convenciment intern.

Així, a través d'aquest lligam entre Plató i Lewis trobem de nou la noció aristotèlica de virtut i bé que hem vist al capítol 'L'acte com a forma', corresponent a la secció "Assumpció de la doctrina de l'acte". La diferència és que Aristòtil col·locà les quatre virtuts cardinals dins l'esquema general de virtuts i de vicis per excés i defecte, desenvolupat específicament al llibre segon de l'*Ètica nicomaquea*.

CONCLUSIÓ: REPERCUSSIÓ DE C.S. LEWIS EN LA HISTÒRIA

I. Repercussió teològica

II. Repercussió literària

III. Repercussió filosòfica i política

És innegable que la popularitat de Lewis és alta principalment al món anglosaxó i anglicà; a l'àmbit catòlic també és conegut però no tant; i a la resta és més aviat desconegut. Si tal situació ha variat mínimament es deu a les dues pel·lícules de la productora Walt Disney Pictures, obres entretingudes (però més aviat fluixes) que han impulsat les ventes dels llibres arreu: *The Chronicles of Narnia: The Lion, The Witch and the Wardrobe* (2005) i *The Chronicles of Narnia: Prince Caspian* (2008, basades respectivament en el segon i el quart llibre de l'heptalogia).

En l'àmbit musical, fins i tot un grup com Iron Maiden, un dels clàssics del *heavy metal*, s'ha permès el luxe d'intitular una de les seves cançons amb el títol d'un llibre de Lewis. Es tracta de "Out of the Silent Planet", al disc *Brave New World* (noti's també que el títol del disc és el de la novel·la d'Aldous Huxley).

Nogensmenys, aquests elements formen part del llegat de Lewis en un sentit més comercial i artístic, i no és pas el que ha motivat la redacció d'aquesta tesi, com tampoc l'és el llegat humanístic en sentit general (per més que sigui profund i tingui rerefons), disponible per a l'estudi en volums citats a la bibliografia. Així, la repercussió que més ens interessa és la tercera de les que mencionaré tot seguit, i la que té més pes en aquestes conclusions: la repercussió teològica, la repercussió literària i la repercussió filosòfico-política.

I. REPERCUSSIÓ TEOLÒGICA

La repercussió teològica de Lewis és, de llarg, la més estesa arreu. No direm que no s'ho mereixi, però sí que no hauria d'haver-hi tal diferència amb els altres vessants de la seva figura, pública i privada. El desequilibri que es percep tot estudiant la bibliografia disponible, tant en paper com digital, no reflecteix la multitud d'interessos intel·lectuals de l'autor.

Arrel de la seva conversió al cristianisme, Lewis, com Chesterton, adoptà en tots els àmbits una posició combativa a favor de la seva fe. I Lewis, de bell nou com Chesterton, és un d'aquells pocs autors que no deixen el lector com estava. Produeixen rebuig o afecció, rarament indiferència. Una mostra és aquesta confessió de Terry Glaspey:

«I first encountered C.S. Lewis at a particularly difficult time in my early Christian experience. The failings of the church left me questioning the reality of the faith I had embraced. I was struck by the dissonance between words and action. The church seemed to lay the greatest stress on issues hardly addressed by our Lord, and seemed to largely ignore His sometimes radically uncomfortable demands. [...] I was almost prepared to surrender my faith in disgust.

And then I met Lewis. Well, not the man himself, but the man as I found him in the pages of his books. [...] If such a man could wholeheartedly embrace Christianity, then perhaps it deserved a more careful look than I had yet given it.»²⁷⁵

Aquesta és la força de Lewis, per bé i per mal. La literatura combativa crea tants adeptes com enemics, i més si és d'arrel cristiana en temps de correcció política i pensament dèbil. Com es veu a la bibliografia secundària, Lewis té una gran presència entre protestants als Estats Units (potser més i tot que al Regne Unit), i el seu llegat literari i teològic és subjecte de múltiples tractaments, molt més que no pas el filosòfic,

²⁷⁵ GLASPEY, T., ob. cit., introducció, p. XVI.

marginat i recuperat a aquesta tesi doctoral en la mesura del possible (mesura proporcionada per Plató i, sobretot, Aristòtil, atès que les característiques platòniques de Lewis són més aviat literàries i no pas filosòfiques).

Una mica més enllà, el llegat de Lewis es veu àdhuc en àmbits tan aparentment apartats d'ell com és la crítica a allò que, actualment, ha cristal·litzat en Teologia de l'Alliberació:

«[...] Durant la darrera generació hem promogut la construcció d'un cert "Jesús històric" en línies liberals i humanitàries. Ara estem impulsant un nou "Jesús històric" en línies marxistes, catastròfiques i revolucionàries. Els avantatges d'aquestes construccions, que planifiquem canviar cada trenta anys o així, són múltiples. En primer lloc, totes tendeixen a dirigir la devoció de l'home vers quelcom que no existeix, atès que cada "Jesús històric" és ahistòric [...]. En segon lloc, totes aquestes construccions situen la importància del seu Jesús històric en alguna teoria peculiar que suposadament Ell hauria promulgat. Ha d'ésser un "gran home" en el sentit modern de l'expressió [...]. Primer El convertim solament en un mestre, i després amaguem la concordança absolutament substancial entre els Seus ensenyaments i els de tots els altres grans mestres de moral. Perquè els humans no han d'adonar-se que l'Enemic envia tots els grans moralistes no per informar els homes sinó per fer-los memòria [...]. Nosaltres férem els sofistes. Ell féu Sòcrates per respondre'ls.»²⁷⁶

²⁷⁶ *S.L. & S.T.*, pp. 124-125.

«[...] In the last generation we promoted the construction of such a 'historical Jesus' on liberal and humanitarian lines; we are now putting forward a new 'historical Jesus' on Marxian, catastrophic, and revolutionary lines. The advantages of these constructions, which we intend to change every thirty years or so, are manifold. In the first place they all tend to direct men's devotion to something which does not exist, for each 'historical Jesus' is unhistorical [...]. In the second place, all such constructions place the importance of their historical Jesus in some peculiar theory he is supposed to have promulgated. He has to be a 'great man' in the modern sense of the word [...]. We first make Him solely a teacher, and then conceal the very substantial agreement between His teachings and those of all other great moral teachers. For humans must not be allowed to notice that all great moralists are sent by the Enemy not to inform men but to remind them [...]. We make the Sophists: He raises up a Socrates to answer them.»

Més de seixanta anys després que es publicuessin per primer cop aquestes línies, la conveniència de l'afirmació de Lewis continua essent totalment pertinent, malgrat que les tesis referides al "Jesús històric" es dirigeixin més aviat contra la línia de flotació del catolicisme, potser precisament perquè té un únic cap visible: el Papa.

Ara bé: cal esmentar que la interpretació de la vinguda de grans moralistes com a enviats divins per fer memòria als homes no és de Lewis sinó d'un tal Dr. Johnson:

«[...] Crist no vingué a predicar cap moralitat nova. La Regla d'Or del *Nou Testament* (*no facis als demés allò que no vulguis que et facin*) es la formulació del que tothom, al final, sempre ha sabut que era correcte. Els mestres realment grans de la moral mai no introdueixen morals noves [...]. Com digué el Dr. Johnson: "La gent necessita més sovint que se li faci memòria que no pas que se l'ensenyi".»²⁷⁷

Aquest text ens recorda el que hem vist anteriorment pel que fa al Tao, la moralitat intrínsecament humana, present al llarg de tota la història de l'espècie i en totes les cultures.

Seguint en l'àmbit de la fe, Lewis donava importància a allò substancial i no pas a l'accidental. L'important per a ell era reconèixer Crist com a Salvador i no pas barallar-se amb d'altres cristians:

«[...] Allò veritablement divertit és fomentar l'odi entre els qui *diuen* "missa" i els qui *diuen* "sagrada comunió", quan possiblement cap de les dues parts seria capaç d'explicitar la diferència entre, diguem, la doctrina de Hooker i la de Tomàs d'Aquino d'una forma que s'aguantés més de cinc minuts.»²⁷⁸

²⁷⁷ *M.C.*, p. 82.

«[...] Christ did not come to preach any brand new morality. The Golden Rule of the New Testament (Do as you would be done by) is a summing up of what every one, at bottom, had always known to be right. Really great moral teachers never do introduce new moralities [...]. As Dr Johnson said, 'People need to be reminded more often than they need to be instructed.'»

²⁷⁸ *S.L. & S.T.*, p. 84.

Sembla clar que una part del llegat de Lewis passa per la defensa de l'ecumenisme en un món hostil al cristianisme en general, prescindint de la doctrina concreta que un professi.

En definitiva, Lewis és un desconegut absolut fora del món protestant i catòlic (no se'l llegeix entre ortodoxos ni musulmans ni sintoistes, etc.), i allà on és més conegut és al protestant, especialment als Estats Units, on s'escriu molt al voltant de la seva figura i de les seves consideracions religioses. Els catòlics, si han d'escollir, prefereixen un autor convers al catolicisme com ara Chesterton.

Vista l'herència teològica de C.S. Lewis a l'actualitat, passem ara a veure la literària.

«[...] The real fun is working up hatred between those who *say* 'mass' and those who *say* 'holy communion' when neither party could possibly state the difference between, say, Hooker's doctrine and Thomas Aquinas', in any form which would hold water for five minutes.»

II. REPERCUSSIÓ LITERÀRIA

Lewis vinculava clarament la seva narrativa a la seva fe. Això disgustava Tolkien, i és innegable que ha estat un dels motius, sinó el principal, per mantenir les novel·les de Lewis lluny del públic bàsicament literari. És cert que concretament *The Screwtape Letters* s'ha venut molt durant dècades, però possiblement s'hauria venut encara més si no tingués una pàtina de llibre de combat cristià:

«[...] Tolkien functions more in an archaic world of the sagas; Lewis proclaims a fairy tale that is also Christian truth.»²⁷⁹

Encara i així, no cal fer massa cas de tot això ni molt menys retreure res a ningú, perquè molt sovint allò que es guanya per una banda es perd per l'altra. D'aquesta manera es pot sostenir que, al final, els lectors de Lewis són, numèricament, els que han d'ésser. Ni més ni menys.

Chad Walsh té raó quan diu que l'erudició de l'anglicà Lewis, en cert sentit, ha estat perjudicial:

«[...] Lewis scholarship has sometimes seemed a branch of hermeneutics rather than literary criticism. Only in recent years has much attention been given to him not as religious writer but as a writer—one whose work is well worth reading and studying simply as literature.»²⁸⁰

Ens podríem preguntar per què l'erudició del catòlic Tolkien no ha estat igualment perjudicial per a la seva obra, portada al cine amb tant d'èxit i generadora d'un flux econòmic interminable ja des del moment de la seva publicació. La resposta és que Tolkien no fou un narrador combatiu ni acadèmic per més que fos filòleg i professor de

²⁷⁹ WALSH, CH., ob. cit., p. 13.

²⁸⁰ *Ibidem*, prefaci, p. IX.

l'extinta llengua anglosaxona, sinó que es limità a crear una saga fantàstica sense elements propis de religions monoteistes i plena, en canvi, d'elements clàssics com follets, nans i elfs.

Els mèrits literaris de Lewis són indubtables, més a les dues primeres parts de la *Trilogia Còsmica* i a *The Screwtape Letters* que no pas a l'heptalogia de Narnia, diàfanament infantil. La seva narrativa es limita a això de manera molt essencial. Escrigué el doble de novel·les que Tolkien, però no pas tantes com escriptors més prolífics que arriben a escriure trenta novel·les en quaranta anys de carrera. Per altra banda, qui fa això no es dedica ensems a l'assagística, com Lewis. De manera que si comptem tots els volums publicats, Lewis ha estat molt prolífic en general, mes no específicament en narrativa.

Si ens centrem concretament en el gènere de la ciència ficció, trobarem que Lewis tenia interès en què l'acció fos versemblant fins a cert punt. És a dir, adornava la narració amb elements científicament possibles, tal com fan els autors de l'anomenada 'ciència ficció dura', normalment formats en facultats universitàries de ciències exactes. Un exemple:

«[...] Pel que fa a com ho fem (suposo que vols dir com funciona la nau espacial), no serveix de res que preguntis això. A menys que siguis un dels quatre o cinc millors físics vius que poguessin entendre-ho. I si hi hagués alguna possibilitat que ho entenguessis, no t'ho diria. Si et fa felicitat repetir paraules que no signifiquen res (que és, de fet, allò que els ignars volen quan demanen una explicació), es pot dir que funcionem explotant les propietats menys conegudes de la radiació solar.»²⁸¹

²⁸¹ S.P., p. 22.

«[...] As to how we do it – I suppose you mean how the space-ship works – there's no good your asking that. Unless you were one of the four or five real physicists now living you couldn't understand: and if there were any chance of your understanding you certainly wouldn't be told. If it makes you happy to repeat words that don't mean anything – which is, in fact, what unscientific people want when they ask for an explanation – you may say we work by exploiting the less observed properties of solar radiation.»

Fa gràcia l'explicació de la propulsió per aprofitament de la radiació solar quan, de fet, s'estudia seriosament (i tals estudis s'han usat al clàssic de ficció *Tau Zero*, de Poul Anderson) propulsar naus espacials a velocitats molt altes amb un motor que cremaria hidrogen recollit de l'espai.

En definitiva, Lewis encara està esperant el reconeixement dels seus valors literaris. La passió que sentia per la literatura fa pensar que no li acabaria de fer el pes l'actual desequilibri de la seva fama a favor dels seus textos d'apologètica cristiana.

III. REPERCUSSIÓ FILOSÒFICA I POLÍTICA

La repercussió filosòfica i política de Lewis és la que està més pendent d'analitzar precisament perquè l'autor mai no ha acabat de suscitar interès en aquest sentit. Tanmateix, motius d'interès no en falten, com hem vist al llarg d'aquesta tesi, agrupats sota quatre punts decisius i fonamentalment aristotèlics:

Primer, a l'apartat "Assumpció de la doctrina de l'acte" hem vist, a través de textos de Lewis, la manera en què aquest absorbí la doctrina de l'acte d'Aristòtil, absorció analitzable a través de la triple divisió que féu Ricardo Yepes Stork a la seva tesi doctoral *La doctrina del acto en Aristóteles: l'acte com a moviment, l'acte com a forma i l'acte com a operació*.

El capítol de 'L'acte com a moviment' pren l'acte sota un punt de vista locatiu i espacial en sentit estricte, i la majoria de textos de Lewis on això es palesa són a la *Trilogia còsmica*, concretament a *Out of the Silent Planet* i *Perelandra*, mentre que la majoria de textos aristotèlics pertanyen més aviat a la *Física* (com no podria haver estat altrament).

El capítol de 'L'acte com a forma' es centra en l'acte com a entelèquia, és a dir, com a compleció. Aquí la varietat de textos usats ha estat molt superior, tant de Lewis com d'Aristòtil.

El capítol de 'L'acte com a operació' remarca el procés duratiu de l'acte envers la seva perfecció formal abans esmentada. Un cop més, la varietat de textos usats ha estat molt elevada.

Segon, hem vist a "L'acte com a acció política" que la noció d'acte també és present en la política a través de la distinció aristotèlica entre actes que la democràcia permet dur a terme (encara que sabotegin la democràcia mateixa) i actes que preservaran la democràcia dels seus enemics interns (dels qui usen el sistema democràtic per anorrear-lo).

Així, amb l'anàlisi del bé com a acte polític veiem que la doctrina de l'acte, ben entesa, condueix a una determinada concepció de la política on prima la llibertat sobre la pau, si s'arriba al cas que s'hagi d'escollir (com ho visqué Lewis en persona a la Segona Guerra Mundial).

Per altra banda, la ciència pot degenerar en cientisme totalitari a mans de determinats polítics, fet que condueix a un sistema distòpic on l'acte polític no es recolza en el bé sinó en la manipulació. Això s'ha tractat molt en literatura, i Lewis no n'és una excepció dins el gènere de la ciència ficció.

Tercer, hem vist a "Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme" que Lewis mostrava un gran interès en la discussió científica al voltant del neodarwinisme, i que la seva posició personal era més aviat aristotèlica en tant que teleològica. Aquest capítol s'ha desenvolupat en sis parts:

En primer lloc, hem vist al capítol 'El naturalisme com a dogma' que la tesi materialista-naturalista és un a priori que s'escull per motius de fons ideològic, no pas científic.

En segon lloc, hem vist les nocions de casualitat i causalitat en relació amb Aristòtil i Darwin.

En tercer lloc, hem tractat de dues nocions importants i contraposades, com són l'epigènesi i l'evolució en sentit estrictament no darwinià.

En quart lloc, hem tractat de la continuïtat i la discontinuïtat en la naturalesa sota el punt de vista aristotèlic i darwinià, relacionat amb l'existència o no d'espècies intermèdies.

En cinquè lloc, hem vist les referències més importants i noves en les ciències experimentals (bioquímica, biomatemàtica, etc.), les quals cauen molt lluny no només d'Aristòtil sinó també de Lewis, però no fan sinó validar part dels seus punts de vista i negar els principis selectius darwinians basats en l'atzar.

En sisè lloc, hem dedicat una mica de temps als corrents pseudocientífics postevolucionistes que es recolzen en nocions vagues i acientífiques com la *força vital*, la *voluntat cega de la naturalesa*, etc. (pot rebre mil noms).

Quart, hem vist a “Aristòtil i Lewis enfront del postmodernisme” que Lewis es col·locava de banda d’una educació de tall clàssic humanista que no creï una dicotomia fal·laç entre ciències i lletres, i ho hem vist en tres parts:

En primer lloc, Lewis defensava l’existència d’una moralitat objectiva (no necessàriament cristiana) enfront del relativisme moral. Nomenava aquesta moralitat mitjançant la paraula xinesa ‘Tao’.

En segon lloc, Lewis criticava el relativisme epistemològic, tal com el criticà Aristòtil, i s’oposava a la dispersió que implica una filosofia futura postmoderna desvinculada del present i del passat grecoromà.

En tercer lloc, Lewis creia en uns valors educatius típicament occidentals que es remunten a Aristòtil.

Més enllà d’això, l’ombra de Lewis es projecta actualment en determinades direccions que no cabien a la quàdruple divisió anterior. Algunes les han vist i tractat certs especialistes en Lewis, d’altres no. Veiem-les.

Pel que fa a una postura tan actual com és l’ecologisme, Lewis i Tolkien (sobretot aquest darrer) han estat àmpliament utilitzats, ja que reflecteixen als seus textos una tirada innegable envers certa idealització de la naturalesa. Com ens explica Richard Purtill:

«Ecology is another major issue of our times. Lewis’s vision of man’s original destiny can be seen on Perelandra, where the King and the Green Lady are to rule their project as God’s stewards, enhancing not destroying their environment, helping and guiding the animals instead of abusing them. Tolkien shows us the reverse side of the coin: the Dark Lord blasts and destroys the natural surroundings in and near Mordor; and when Saruman begins to become like the Enemy, he begins to lay waste the area near his tower and destroys trees.

The students who enjoy Tolkien are awake to this aspect of his work. Recently a construction project on my campus destroyed some grass and trees near the library building, perhaps a necessary but certainly regrettable preliminary to expansion of the library. On the

board fence surrounding the project a number of slogans were painted. One near the entrance said simply “The Gates of Mordor”.»²⁸²

Aquest ecologisme d'ambdós s'ha lligat amb una visió absurdament regressiva i antitecnològica, i potser amb raó. És possible que no deixessin prou clares les seves opinions, bé per manca d'interès bé perquè no ho consideressin necessari. Fos com fos, i com ja hem vist en el cas de Lewis, ell i Tolkien defensaven una posició vital basada en l'acció, en no quedar-se de braços plegats:

«Another “relevant” aspect of Lewis and Tolkien is their insistence on personal responsibility, on doing what we can (and often more than we want to) in whatever situation we face. Frodo with the Ring and Ransom on Perelandra are obvious examples. The theme of responsibility (and growth through accepting responsibility) is a constant theme in Tolkien and Lewis.»²⁸³

És obvi que l'ecologisme internacional ha optat pel camí de l'acció (raonable o no) a l'hora de defensar els seus interessos, i que un ecologisme combatiu d'arrel cristiana podria basar-se en textos de Lewis i Tolkien sense excessius problemes teòrics.

En resum, C.S. Lewis ha estat totalment i injusta marginat com a filòsof, a pesar d'ésser una de les ments més brillants del seu moment. És evident que no es va dedicar a integrar-se ni a les tendències més actuals ni a les discussions filosòfiques més populars, de manera que, en aquest sentit, es pot dir que no és cap sorpresa que tothom l'hagi passat per alt. És innegable que a diferència d'alguns dels seus contemporanis, Lewis no era un filòsof professional, per dir-ho així, com els eren Martin Heidegger o Hannah Arendt, però sí estava en la línia de literats-filòsofs o filòsofs-literats com ara Jean-Paul Sartre o Albert Camus, individus de formació acadèmica filosòfica que també es dedicaven a la narrativa o al teatre. Lewis, recordem, estudià a Oxford de 1919 a

²⁸² PURTILL, R., ob. cit., p. 186.

²⁸³ Ídem.

1924, obtenint les màximes notes (un *Triple First*) a Literatura Grecolatina, Filosofia i Història Antiga i Anglès, i durant un breu període de temps treballà com a professor de filosofia abans d'instal·lar-se definitivament com a professor de literatura. De manera que sense caure en la categoria de filòsof pur, tampoc no estava en la de literat pur sinó en el terreny entremig de l'humanista que abasta diverses àrees professionalment i per formació acadèmica.

Esperem que amb aquesta tesi s'hagi demostrat que C.S. Lewis és un autor digne d'ésser reivindicat en tots els sentits, i en particular com a exponent de les possibilitats de la literatura en tant que eina de reflexió filosòfica. No en va la seva obra abasta des de la filologia fins a la teologia tot passant, naturalment, per la filosofia en general i també per la de caire específicament aristotèlic.

ÍNDEX ONOMÀSTIC

A aquest índex es recullen els noms propis de tots els individus mencionats al llarg de la tesi menys dos, omnipresents: Aristòtil i C.S. Lewis. Tanmateix, alguns noms estan tan massivament concentrats en determinades parts que, en tals casos, no es referiran els números de pàgina sinó les parts en qüestió.

Abbott, Edwin A.: p. 236.

Acworth, Bernard: p. 156.

Adorno, Theodor W.: p. 141.

Aeschliman, Michael D.: p. 242.

Alexander, Samuel: pp. 91 (nota), 92 i 93.

Anderson, Poul: p. 258.

Anscombe, Elizabeth: p. 59.

Arendt, Hannah: pp. 106 (nota) i 262.

Arnold, Matthew: p. 33.

Barfield, Owen: p. 51.

Behe, Michael: p. 177.

Bergson, Henry: p. 187 (i nota).

Berlinski, David: Al llarg dels dos capítols intitolats 'Allò que Aristòtil i Lewis no podien saber' i 'Postevolucionisme i força vital'.

Berra, Tim: p. 184.

Bonnet, Charles: pp. 170 (cita) i 172.

Bricmont, Jean: p. 20.

Buffon (Georges Louis Leclerc, comte de): p. 174.

Bulgàkov, Mihail: p. 18.

Bunyan, John: p. 55.

Camus, Albert: pp. 18 i 262.

Canals, Francisco: p. 21.

Capron, Robert: pp. 41 (nota) i 42 (nota).

Carritt, E.F.: p. 50.

Cervantes, Miguel de: p. 13.

Chamberlain, Arthur Neville: p. 34.

Chambers, Robert W.: p. 13.

Chesterton, G.K.: pp. 13, 18 (nota), 50 (nota), 205, 252 i 255.

Churchill, Winston: pp. 33 i 60.

Ciceró: p. 249.

Coghill, Nevill: pp. 49, 49 (nota) i 51.

Coleridge, Samuel Taylor: p. 13.

Cuénot, Lucien: p. 179.

Dante: p. 18 (nota).

Darwin, Charles: Al llarg de la part intitulada "Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme", i posteriorment a les pàgines 216 i 261.

Davidman, Helen Joy: Al llarg del capítol intitulat 'Notícia biogràfica de C.S. Lewis'.

Dawson, Christopher Henry: A les pàgines 197 i 221, i posteriorment al llarg del capítol 'Recuperació de l'humanisme clàssic'.

Dembski, William A.: Al llarg dels dos capítols intitulats 'Allò que Aristòtil i Lewis no podien saber' i 'Postevolucionisme i força vital'.

Demòcrit: pp. 153, 178 i 213.

Dennett, Daniel: pp. 181 i 182 (nota).

Dostoievski, Fiódor: p. 13.

Dyson, Henry Victor "Hugo": pp. 51 (nota), 51 i 54.

Eco, Umberto: p. 13.

Eden, Murray: p. 178 (nota).

Einstein, Albert: p. 238.

Èsquil: pp. 13 i 50 (nota).

Fox, Adam: p. 51.

Gauss, Carl Friedrich: p. 238.

Gibbon, Edward: p. 50 (nota).

Gilson, Étienne: Al llarg de la part intitulada “Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme”.

Giokaris, Glenn J.: p. 16.

Glaspey, Terry: pp. 34 (nota) i 252 (nota).

Gödel, Kurt: p. 152 (nota).

Gòrgies: p. 23.

Gould, Stephen Jay: p. 181.

Green, Roger Lancelyn: p. 63.

Greeves, Arthur: pp. 44 i 120.

Gresham, David (fill de Joy): pp. 34, 35 i 61.

Gresham, Douglas (fill de Joy): 61.

Gresham, William (ex marit de Joy): p. 61.

Griffiths, Allan Richard (àlias “Dom Bede”): p. 19.

Haldane, John Burdon Sanderson: pp. 160 i 161 (nota).

Hardie, Colin: p. 51.

Harper, Annie (institutriu de Lewis): p. 36.

Havard, “Humphrey”: p. 51.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: pp. 33, 141 i 145.

Heidegger, Martin: p. 262.

Heinlein, Robert A.: p. 143.

Heràclit: p. 212.

Herbert, Frank: p. 143.

Herodot: p. 91 (nota).

Hirsch, Roland F.: p. 180.

Hitler, Adolf: pp. 34, 109, 120 (i nota) i 140.

Homer: p. 48.

Hooker, Richard: p. 254 (nota).

Hooper, Walter: p. 49 (cita).

Housman, Alfred Edward: p. 18 (nota).

Hume, David: pp. 165, 208 (nota) i 209 (nota)

Huxley, Aldous: pp. 63, 134, 143, 211, 220 i 251.

Huxley, Thomas Henry: pp. 165, 166, 169, 193 i 194.

Jàmblic: p. 14.

Kadaré, Ismaïl: pp. 124 i 125.

Kaku, Michio: pp. 224 i 239.

Kant, Immanuel: pp. 90 (nota), 91 i 199.

Kennedy, J.F.: p. 63.

Kimura, Motoo: p. 180.

Kipling, Rudyard: p. 25 (nota).

Kirkpatrick, William T.: pp. 45 i 49.

Lamarck (Jean-Baptiste-Pierre-Antoine de Monet, cavaller de La Marck): Al llarg de la part intitulada "Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme".

Lenin: pp. 112 i 140.

Leucip: pp. 153, 178 i 213.

Lewis, Albert J. (pare de C.S. Lewis): Al llarg del capítol intitulat 'Notícia biogràfica de C.S. Lewis'.

Lewis, Florence Augusta Hamilton (mare de Lewis): Al llarg del capítol intitulat 'Notícia biogràfica de C.S. Lewis'.

Lewis, Warren Hamilton (germà de C.S. Lewis): Al llarg del capítol intitulat 'Notícia biogràfica de C.S. Lewis'.

Lindsay, David: p. 55.

Linné, Carl von: p. 174.

Longfellow, Henry Wadsworth: p. 38.

Lozano, Vicente: pp. 28 (nota) i 87 (nota).

Lovecraft, H.P.: pp. 111, 232 i 239.

Lyssenko, Tròfim Desinòvitx: p. 142.

MacDonald, George: pp. 46 i 50 (nota).

Machen, Arthur: p. 18.

Mao Zedong: p. 140.

Marx, Karl: pp. 141 i 160.

Mathew, Gervase: p. 51.

Maxwell, James Clerk: p. 182 (nota).

Mayr, Ernst: p. 184 (nota).

Mendel, Gregor: p.p 142 (nota), 153 (nota) i 172.

Mill, John Stuart: p. 183 (nota).

Milton, John: pp. 50 (nota) i 56.

Moisès: p. 27.

Moore, Edward Francis Courtenay (àlies "Paddy"): pp. 48 (nota) i 49.

Moore, Janie King (mare de "Paddy"): pp. 49 i 60.

Moore, Maureen (germana de "Paddy"): p. 49.

More, Henry: p. 241 (nota).

Mozart, Wolfgang Amadeus: p. 35.

Musil, Robert: p. 18.

Napoleó: p. 236 (nota).

Neruda, Pablo: p. 120.

Neuhouser, David: Al llarg del capítol intítulat 'La quarta dimensió'.

Newton, Isaac: pp. 182, 224, 236 (nota) i 241 (nota).

d'Occam, Guillem: p. 178.

Orwell, George: pp. 134, 138 (nota) i 143.

Parmènides: pp. 72, 156 i 168.

Pauvert, Olivier: p. 135.

Petit Sullà, Josep Maria: pp. 3 i 226.

Poe, Edgar Allan: p. 13.

Plató: pp. 9, 14, 15, 29, 30, 50 (nota), 74, 182, 199, 200 (nota), 224, 232, 242, 243, 244, 249 i 253.

Plotí: p. 14.

Pol Pot: p. 140.

Polanyi, Michael: p. 177.

Popper, Karl: pp. 141 i 160.

Porfiri: p. 14.

Potter, Beatrix: p. 38.

Purtill, Richard: p. 208 (nota).

Reale, Giovanni: p. 29.

Revel, Jean-François: p. 110 (i nota).

Riemann, Georg Friedrich Bernhard: p. 238.

Ross, William David: p. 100.

Saccheri, Giovanni Girolamo: p. 238.

Sartre, Jean-Paul: pp. 18 i 262.

Saumells, Roberto: pp. 159 i 162.

Schiller, Johann Christoph Friedrich: p. 33.

Schützenberger, Marcel-Paul: p. 179.

Sèneca: p. 249.

Shaw, George Bernard: pp. 50 (nota) i 187.

Simplici: p. 13.

Sokal, Alan: p. 20.

Spencer, Herbert: Al llarg de la part intitulada “Finalisme aristotèlic versus naturalisme, i fixisme versus transformisme”.

Spenser, Edmund: p. 50 (nota).

Stalin: p. 120.

Stanley, Steven M.: p. 181 (i nota).

Stevenson, Robert Louis: p. 13.

Stoker, Bram: pp. 189 i 190.

Tillyard, Eustace Mandeville Wetenhall: p. 56.

Tolkien, Christopher (un dels fills de J.R.R. Tolkien): p. 51.

Tolkien, John Ronald Reuel: pp. 9, 13, 28, 38, 51, 51 (nota), 52 (nota), 54, 202, 256, 261 (i nota) i 262 (i nota).

Tomàs d’Aquino: pp. 13, 25 (nota), 28, 31, 85 (nota), 92, 93 (nota), 102 (nota), 119, 238 (nota) i 254 (nota).

Verne, Jules: p. 26.
Virgili: p. 50 (nota).
Voltaire: p. 50 (nota).
Waddington, Conrad Hal: p. 192.
Wagner, Richard: p. 35.
Wain, John: p. 51.
Walsh, Chad: pp. 15 i 34 (nota).
Wells, Herbert George: p. 50 (nota) i 61.
West, John G.: Al llarg del capítol intítulat 'La perversió de la ciència en cientisme i la seva intervenció política'.
Williams, Charles: pp. 51, 52 (nota), 55, 58 i 59.
Wordsworth, William: pp. 61 i 199.
Yepes Stork, Ricardo: pp. 67, 68 i 259.
Zenó: pp. 15, 22, 71, 72 i 174.

BIBLIOGRAFIA

La formulació de la present bibliografia s'explica a la pàgina 31, i les abreviatures usades per designar llibres de Lewis repetidament citats s'expliquen a la pàgina 11.

I. BIBLIOGRAFIA PRIMÀRIA

A. DE C.S. LEWIS

A Grief Observed; San Francisco, HarperCollins, 2001.

All My Road Before Me: The Diary of C.S. Lewis, 1922-1927; Nova York, Harcourt, 1992.

An Experiment in Criticism; Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

God in the Dock: Essays on Theology and Ethics; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1994.

Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer; Nova York, Harcourt, 2002.

Mere Christianity; Londres, HarperCollins, 2001.

Miracles: A Preliminary Study; Londres, HarperCollins, 1998.

Of Other Worlds: Essays and Stories; Nova York, Harcourt, 1994.

On Stories: And Other Essays on Literature; Nova York, Harcourt, 2002.

Out of the Silent Planet; Londres, HarperCollins, 2000.

Perelandra; Londres, HarperCollins, 2000.

Present Concerns; Londres, Collins Found Paperbacks, 1986.

Prince Caspian: The Return to Narnia; Nova York, HarperCollins, 2002.

Reflections on the Psalms; Nova York, Harcourt, 1964.

Studies in Medieval and Renaissance Literature; Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

Studies in Words; Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

Surprised by Joy: The Shape of my Early Life; Nova York, Harcourt, 1994.

That Hideous Strength; Londres, HarperCollins, 2000.

The Abolition of Man: Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools; San Francisco, HarperCollins, 2001.

The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition; Oxford, Oxford University Press, 1985.

The Collected Letters of C.S. Lewis, Volume I: Family Letters, 1905-1931; San Francisco, HarperCollins, 2004.

The Collected Letters of C.S. Lewis, Volume II: Books, Broadcasts, and the War, 1931-1949; San Francisco, HarperCollins, 2004.

The Collected Letters of C.S. Lewis, Volume III: Narnia, Cambridge, and Joy, 1950-1963; San Francisco, HarperCollins, 2005.

The Dark Tower and Other Stories; Nova York, Harcourt, 1977.

The Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature; Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

The Four Loves; Nova York, Harcourt, 1988.

The Great Divorce: A Dream; Londres, HarperCollins, 2002.

The Horse and His Boy; Nova York, HarperCollins, 2002.

The Last Battle; Nova York, HarperCollins, 2002.

The Lion, the Witch and the Wardrobe; Nova York, HarperCollins, 2002.

The Magician's Nephew; Nova York, HarperCollins, 2002.

The Pilgrim's Regress: An Allegorical Apology for Christianity; Glasgow, Fount, 1984.

The Problem of Pain; Londres, HarperCollins, 2002.

The Screwtape Letters & Screwtape Proposes a Toast; Londres, HarperCollins, 2002.

The Silver Chair; Nova York, HarperCollins, 2002.

The Voyage of the Dawn Treader; Nova York, HarperCollins, 2002.

The Weight of Glory; San Francisco, HarperCollins, 2001.

The World's Last Night; Nova York, Harcourt, 2002.

Till We Have Faces: A Myth Retold; Nova York, Harcourt, 1980.

Timeless at Heart: Essays on Theology; Londres, Fount, 1991.

B. D'ARISTÒTIL

Els següents llibres d'Aristòtil són segons l'edició grega antiga present al cd-rom *Thesaurus linguæ græcæ* (Editor: Los Altos, Packard Humanities Institute, 1992):

Analítics primers; text segons William David Ross.

Analítics segons; text segons William David Ross.

Categories; text segons L. Minio-Paluello.

De l'ànima; text segons William David Ross.

De la generació i la corrupció; text segons Charles Mugler.

De la interpretació; text segons L. Minio-Paluello.

Ètica eudèmia; text segons F. Susemihl.

Ètica nicomaquea; text segons I. Bywater.

Física; text segons William David Ross.

Història dels animals; text segons P. Louis.

Metafísica; text segons William David Ross.

Poètica; text segons R. Kassel.

Política; text segons William David Ross.

Refutacions sofístiques; text segons William David Ross.

Retòrica; text segons William David Ross.

Tòpics; text segons William David Ross.

Traduccions de referència consultades en anglès:

Ethics; Tr. J.A.K. Thomson, Londres, Penguin, 1983.

Metaphysics Books Γ, Δ, E; Tr. Christopher Kirwan, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1971.

Nicomachean Ethics; Tr. J.A. Smith, text digital.

www.gutenberg.org/etext/8438

Organon; Tr. E.M. Edghill, W.A. Pickard-Cambridge, A.J. Jenkinson i G.R.G. Mure, Oxford, Oxford University Press, 1950.

Physics; Tr. Robin Waterfield, Oxford, Oxford University Press, 1996.

Poetics; Tr. Samuel Henry Butcher, text digital.

www.gutenberg.org/etext/1974

Politics; Tr. William Ellis, text digital.

www.gutenberg.org/etext/6762

Traduccions de referència consultades en català:

Història dels animals; Tr. Juli Pallí i Bonet, Barcelona, Bernat Metge, 1996.

Retòrica & Poètica; Tr. Joan Leita, Barceona, Laia, 1985.

Psicologia; Tr. Joan Leita, Barcelona, Laia, 1989.

Traduccions de referència consultades en espanyol:

Acerca de la generación y la corrupción & Tratados breves de historia natural; Tr. Ernesto La Croce & Alberto Bernabé Pajares, Madrid, Gredos, 1987.

Ética Nicomáquea & Ética Eudemia, de Julio Pallí Bonet; Madrid, Gredos, 1988.

Física; Tr. Guillermo R. de Echandía, Madrid, Gredos, 1995.

Metafísica; Tr. Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1998.

Poética; Tr. Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1992.

Política; Tr. Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1988.

Tratados de lógica (Organon) II; Tr. Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Gredos, 1988.

Traduccions de referència consultades en grec modern:

Ηθικά Νικομάχεια; Tr. Δημήτριος Λυπουρλής [Dimítrios Lypurllís], Tessalònica, Εκδόσεις Ζήτρος [Edicions Zitros], 2000.

Περί ψυχής; Tr. Ιωάννης Σ. Χριστοδούλου [Ioannis S. Hristodulu], Tessalònica, Εκδόσεις Ζήτρος [Edicions Zitros], 2000.

Ρητορική; Tr. Δημήτριος Λυπουρλής [Dimítrios Lypurllís], Tessalònica, Εκδόσεις Ζήτρος [Edicions Zitros], 2000.

Traduccions de referència consultades en italià:

Metafisica; Tr. Giovanni Reale, Nàpols, Luigi Loffredo, 1968.

Traduccions de referència consultades en llatí:

De anima; Tr. Paul Siwek, Roma, Desclée & C. Editori Pontifici, 1965.

II. BIBLIOGRAFIA SECUNDÀRIA

A. REFERENT A C.S. LEWIS

ADAMS, A., "*Christian Reflections* and Other Essays"; text digital.

<http://cslewis.drzeus.net/papers/christianreflections.html>

ADAMS, A., "*The Weight of Glory* and Other Essays"; text digital.

<http://cslewis.drzeus.net/papers/weightofglory.html>

AESCHLIMAN, M.D., "C.S. Lewis on Mere Science"; text digital.

www.firstthings.com/ftissues/ft9810/opinion/aeschliman.html

AESCHLIMAN, M.D., *The Restitution of Man: C.S. Lewis and the Case Against Scientism*; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1998.

ALLRED, D., "The Platonic Foundation of *The great Divorce*"; text digital.

<http://cslewis.drzeus.net/papers/platonic.html>

CARNELL, C.S., *Bright Shadow of Reality: Spiritual Longing in C.S. Lewis*; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1999.

CARPENTER, H., *The Inklings: C.S. Lewis, J.R.R. Tolkien, Charles Williams and their Friends*; Londres, HarperCollins, 1997.

CLINE, A., "C.S. Lewis and the Argument from Desire"; text digital.

<http://atheism.about.com/od/cslewisnarnia/a/desireargument.htm>

CLINE, A., "C.S. Lewis and the Argument from Morality, Values"; text digital.

<http://atheism.about.com/od/cslewisnarnia/a/argumentmorals.htm>

CLINE, A., "C.S. Lewis, Christian Apologist"; text digital.

<http://atheism.about.com/od/cslewisnarnia/a/apologist.htm>

CLINE, A., "Lord, Liar or Lunatic: C.S. Lewis and the Jesus Trilemma"; text digital.

<http://atheism.about.com/od/cslewisnarnia/a/jesustrilemma.htm>

DANDENELL, O., "Speech, Reason, Faith and Knowledge in C.S. Lewis' *Chronicles of Narnia*"; text digital.

<http://cslewis.drzeus.net/papers/narnia.html#sprak>

DOWNING, D.C., "Otherworlds of the Spirit: Lewis on Science Fiction"; text digital.

<http://users.etown.edu/d/DOWNINDC/scifi.htm>

DOWNING, D.C., " 'The Dungeon of his Soul': Lewis's Unfinished 'Quest for Bleheris' "; text digital.

<http://users.etown.edu/d/DOWNINDC/dungeon.htm>

DURIEZ, C., *A Field Guide to Narnia*; Downers Grove (Illinois), InterVarsity Press, 2004.

DURIEZ, C., *Tolkien and C.S. Lewis. The Gift of Friendship*; Nova Jersey, Hidden Spring Books, 2003.

DURIEZ, C., "The Way of Friendship. What an Oxford Don Learned in the 'School of Virtue' "; text digital.

www.christianitytoday.com/ch/2005/004/10.37.html

GILBERT, D.R., *C.S. Lewis: Images of his World*; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 2005.

GIOKARIS, G.J., "The philosophical journey of C.S. Lewis"; text digital.

www.stanford.edu/group/ww1/spring2000/Glenn/Lewis.htm

GLASPEY, T.W., *C.S. Lewis: His Life & Thought*; Nashville (Tennessee), World Publishing, 2005.

GLASPEY, T.W., *The Spiritual Legacy of C.S. Lewis*; Nashville (Tennessee), Cumberland House, 1996.

GOSSELIN, P., "C.S. Lewis on Evolution"; text digital.

www.ldolphin.org/cslevol.html

GREEN, R.L. & HOOPER, W., *C.S. Lewis: A Biography*; Nova York, Harcourt, 1994.

GRESHAM, D.H., *Jack's Life: A Memory of C.S. Lewis*; Nashville (Tennessee), Broadman & Holdman, 2005.

GRESHAM, D.H., *Lenten Lands: My Childhood with Joy Davidman and C.S. Lewis*; San Francisco, HarperCollins, 1994.

HEIN, R., *Christian Mythmakers: C.S. Lewis, Madeleine L'Engle, J.R.R. Tolkien, George MacDonald, G.K. Chesterton, Charles Williams, Dante Alighieri, John Bunyan, Walter Wangerin, Robert Siegel and Hannah Hurnard*; Chicago, Cornerstone Press, 2002.

HOLMER, P.L., *C.S. Lewis: The Shape of his Faith and Thought*; Londres, Harper & Row, 1976.

HOOPER, W., *C.S. Lewis: A Complete Guide to his Life & Works*; San Francisco, HarperCollins, 1998.

HOOPER, W., "The Inklings: The Other Oxford Movement"; text digital.

<http://catholiceducation.org/articles/arts/al0142.html>

HOWARD, CH., "C.S. Lewis and Isaac Asimov: A Comparison and Contrast of the Men, their Minds and Literature"; text digital.

www.montreat.edu/dking/lewis/ChrisHowardLewispaper.htm

JACOBS, A., *The Narnian: The Life and Imagination of C.S. Lewis*; San Francisco, HarperCollins, 2005.

KEEFE, C., *C.S. Lewis: Speaker and Teacher*; Grand Rapids (Michigan), Zondervan, 1979.

KILBY, C.S., *Images of Salvation in the Fiction of C.S. Lewis*; Colorado Springs, Harold Shaw Publishers, 1978.

KILBY, C.S., *The Christian World of C.S. Lewis*; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1995.

KING, D.W., "The Wardrobe as Christian Metaphor"; text digital.

http://cslewis.drzeus.net/papers/wardrobe_metaphor.html

LEBAR, M., "A World Is Not Made to Last Forever: The Bioethics of C.S. Lewis"; text digital.

www.asa3.org/ASA/topics/ethics/PSCFLeBar.html

LINDSKOOG, K.A., *Journey into Narnia*; Pasadena (California), Hope Publishing House, 1997.

LINDSEY, A., "C.S. Lewis on Absolutes"; text digital.

www.cslewisinstitute.org/pages/resources/publications/knowningDoing/2002/LewisAbsolutes.pdf

LINDSEY, A., "C.S. Lewis on Death and Immortality"; text digital.

www.cslewisinstitute.org/pages/resources/publications/knowningDoing/2003/DeathImmortality.pdf

LINDSEY, A., "C.S. Lewis on Freud and Marx"; text digital.

www.cslewisinstitute.org/pages/resources/publications/knowningDoing/2002/LewisFreudMarx.pdf

LINDSEY, A., "C.S. Lewis on Miracles"; text digital.

www.cslewisinstitute.org/pages/resources/publications/knowningDoing/2004/Miracles.pdf

LINDSEY, A., "C.S. Lewis on Postmodernism"; text digital.

www.cslewisinstitute.org/pages/resources/publications/knowningDoing/2002/LewisPostmodernism.pdf

LINDSLEY, A., *C.S. Lewis's Case for Christ: Insights from Reason, Imagination and Faith*; Downers Grove (Illinois), Inter Varsity Press, 2005.

LOBDELL, J., *The Scientifiction Novels of C. S. Lewis*; Jefferson (Carolina del Nord), McFarland & Company, 2004.

LUKENS, J., "How C.S. Lewis Rationalized his Faith"; text digital.

www.nationalledger.com/cgi-bin/artman/exec/view.cgi?archive=1&num=2627

MACDOWELL, J., "Skeptics who Demanded a Verdict"; text digital.

www.greatcom.org/resources/skeptics_who_demanded_a_verdict/chap02/default.htm

MILLS, D., *The Pilgrim's Guide: C.S. Lewis and the Art of Witness*; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1998.

NEUHOUSER, D., "Higher Dimensions in the Writings of C.S. Lewis"; text digital.

www.taylor.edu/academics/supportservices/cslewis/scholarship/pdf/neuhouser_higher_dimensions.pdf

PEARCE, J., *C.S. Lewis and the Catholic Church*; Fort Collins (Colorado), Ignatius Press, 2003.

PURTILL, R., *Lord of the Elves and Eldils: Fantasy and Philosophy in C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien*; Grand Rapids (Michigan), Zondervan, 1974.

SAYER, G., *Jack: A Life of C.S. Lewis*; Wheaton (Illinois), Crossway Books, 1994.

SAYER, G., *Jack: C.S. Lewis and his Times*; San Francisco, HarperCollins, 1998.

SCHULTZ, J.D. & WEST, J., *The C.S. Lewis Readers' Encyclopedia*; Grand Rapids (Michigan), Zondervan, 1998.

SHAKEL, P.J., *Reason and Imagination in C.S. Lewis*; Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1984.

WALSH, CH., *The Literary Legacy of C.S. Lewis*; Nova York, Harcourt, 1979.

WEST, J.G., "C.S. Lewis and the Materialist Menace"; text digital.

www.independent.org/newsroom/article.asp?id=1565

WEST, J.G., "Finding the Permanent in the Political: C.S. Lewis as a Political Thinker"; text digital.

<http://cslewis.drzeus.net/papers/politics.html>

WHITE, W.L., *The Image of Man in C.S. Lewis*; Nashville (Tennessee), Abingdon Press, 1969.

WILSON, A.N., *C.S. Lewis: A Biography*; Nova York, W.W. Norton & Company, 2002.

B. REFERENT A ARISTÒTIL

- ACKRILL, J.L., *Aristotle the Philosopher*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1981.
- ALLAN, D.J., *The Philosophy of Aristotle*; Oxford, Oxford University Press, 1957.
- ALSINA, J., *Aristóteles. De la filosofía a la ciencia*; Barcelona, Montesinos Editor, 1986.
- ALVIRA, R., *La noción de finalidad*; Pamplona, EUNSA, 1978.
- ANAGNOSTOPOULOS, G., *Aristotle on the Goals and Exactness of Ethics*; Berkeley, University of California Press, 1994.
- ANTICH, X., *Introducción a la Metafísica de Aristóteles*; Barcelona, PPU, 1990.
- ASSELIN, D., *Human Nature and Eudaimonia in Aristotle*; Nova York, American University Studies, 1989.
- BERTI, E., *Aristotele: Dalla dialettica alla filosofia prima*; Pàdua, CEDAM, 1977.
- BERTI, E., *L'unità del sapere in Aristotele*; Pàdua, CEDAM, 1965.
- BERTI, E., *La filosofía del primo Aristotele*; Florència, Casa Editrice Leo S. Olschki, 1962.
- BEUCHOT, M., *Ensayos marginales sobre Aristóteles*; Mèxic, UNAM, 1985.
- BONITZ, H., *Aristotelis Metaphysica commentarius*; Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1960.
- BOS, A.P., *Cosmic and Meta-Cosmic Theology in Aristotle's Lost Dialogues*; Leiden (Holanda), E.J. Brill, 1989.
- BROADIE, S., *Ethics with Aristotle*; Oxford, Oxford University Press, 1991.
- BRUN, J., *Aristóteles y el Liceo*; Tr. d'Abelardo Maljuri, Barcelona, Paidós, 1992.
- BURNET, J., *The Ethics of Aristotle*; Londres, Methuen & Co., 1988.
- CHARLES, D., *Aristotle's Philosophy of Action*; Londres, Duckworth, 1984.
- CHERNISS, H., *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*; Nova York, Russell & Russell, 1962.
- CHERNISS, H., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*; Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1935.
- CONDERANA, J.M., *El conocimiento de los principios prácticos en Aristóteles*; Salamanca, Publicaciones Universitarias Pontificias de la Universidad de Salamanca, 2002.

- COOPER, J.M., *Reason and Human Good in Aristotle*; Harvard, Harvard University Press, 1975.
- DES CHENE, D., *Life's Form: Late Aristotelian Conceptions of the Soul*; Nova York, Cornell University Press, 2000.
- DOMINI, P., *La Metafisica di Aristotele. Introduzione alla lettura*; Roma, La nuova Italia scientifica, 1995.
- DRAGO, G., *La giustizia e le giustizie. Lettura del libro quinto dell'Etica a Nicomaco*; Milà, Marzorati Editore 1963.
- DÜRING, I., *Ο Αριστοτέλης*; Tr. Π. Κοτζιά-Παντελή [P. Kotziá-Pantelí], Atenes, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης [Fundació Cultural del Banc Nacional], 2000.
- EVANS, J.D.G., *Aristotle's Concept of Dialectic*; Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- FEREJOHN, M., *The Origins of Aristotelian Science*; Yale, Yale University Press, 1991.
- FORTENBAUGH, W.W., *Aristotle on Emotion*; Londres, Duckworth, 2002.
- GARAY, J., *Los sentidos de la forma en Aristóteles*; Pamplona, EUNSA, 1987.
- GÓMEZ-PIN, V., *El orden aristotélico*; Barcelona, Ariel, 1984.
- GUARIGLIA, O., *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*; Buenos Aires, Eudeba, 1997.
- HALLIWELL, S., *Aristotle's Poetics*; Duckworth, Londres, 1986.
- HARDIE, W.F.R., *Aristotle's Ethical Theory*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1968.
- Hartman, E., *Substance, Body, and Soul*; Nova Jersey, Princeton University Press, 1977.
- HUGHES, G.J., *Aristotle on Ethics*; Londres, Routledge, 2001.
- IIRWIN, T.H., *Aristotle's First Principles*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1988.
- JAEGER, W., *Aristóteles*; Tr. de José Gaos, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- KRAUT, R., *Aristotle's on Human Good*; New Jersey, Princeton University Press, 1991.
- LEAR, J., *Aristotle: The Desire to Understand*; Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- LEWIS, F.A., *Substance and Predication in Aristotle*; Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- LUCCHETTA, G.A., *Scienza e retorica in Aristotele*; Bolonya, Il Mulino, 1990.

- MODRACK, D.K.W., *Aristotle's Theory of Language and Meaning*; Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- NAVAL, C., *Educación, retórica y poética. Tratado de la educación en Aristóteles*; Pamplona, EUNSA, 1992.
- NEWMAN, W.L., *The Politics of Aristotle*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1950.
- NUSSBAUM, M.C. & RORTY, A.O. (eds.), *Essays on Aristotle's De Anima*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1999.
- OATES, WH.J., *Aristotle and the Problem of Value*; Nova Jersey, Princeton University Press, 1964.
- OÑATE y ZUBÍA, T., *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI*; Madrid, Dykinson, 2001.
- PETIT SULLÀ, J.M., Sobre el sentido del término $\delta\pi$ en los *Analíticos* de Aristóteles y el carácter hipotético de la ciencia; *Convivium*, segona sèrie(2001)14.
- PETIT SULLÀ, J.M., Experiencia y causalidad en *Metafísica A*, 1; *Actas del Congreso de la SITAE Barcelona*, 1(2002).
- PREUS, A., *Science and Philosophy in Aristotle's Biological Works*; Nova York, Georg Olms Verlag Hildesheim, 1975.
- PREVOSTI MONCLÚS, A., *La teoría del infinito de Aristóteles*; PPU, Barcelona, 1985.
- PREVOSTI MONCLÚS, A., Sobre la fundamentación de la definición aristotélica del tiempo en la del movimiento; *Convivium*, segona sèrie(2000)13.
- REALE, G., *Introducción a Aristóteles*; Tr. Víctor Bazterrica, Barcelona, Herder, 1985.
- REEVE, C.D.C., *Practices of Reason. Aristotle's Nicomachean Ethics*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1992.
- ROSS, W.D., *Aristotle*; Londres, Routledge, 1995.
- ROSS, W.D., *Physics*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1998.
- SACHS, J., *Aristotle's Physics. A Guided Study*; Nova Jersey, Rutgers University Press, 1995.
- SAUVÉ MEYER, S., *Aristotle on Moral Responsibility*; Cambridge, Blackwell, 1993.

- SMITH, TH.W., *Revaluing Ethics. Aristotle's Dialectal Pedagogy*; Nova York, State University of New York Press, 2001.
- SOLMSEN, F., *Aristotle's System of the Physical World. A Comparison with His Predecessors*; Nova York, Cornell University Press, 1960.
- SORABJI, R., *Aristotle on Memory*; Londres, Duckworth, 1972.
- TOMÀS D'AQUINO, *Comentari al llibre De l'ànima d'Aristòtil*; Tr. Francesc Badrines Passani, inèdita.
- TOMÀS D'AQUINO, *Expositio libri De interpretatione*; text digital.
www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP
- TOMÀS D'AQUINO, *Expositio libri Posteriorum Analyticorum*; text digital.
www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP
- TOMÀS D'AQUINO, *In libros De generatione et corruptione*; text digital.
www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP
- TOMÀS D'AQUINO, *In libros Physicorum*; text digital.
www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP
- TOMÀS D'AQUINO, *Sententia libri Ethicorum*; text digital.
www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP
- TOMÀS D'AQUINO, *Sententia libri Metaphysicæ*; text digital.
www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP
- TOMÀS D'AQUINO *Sententia libri Politicorum*; text digital.
www.corpusthomicum.org/iopera.html#CP
- USCATESCU, J., *La teoría aristotélica de los templos*; Madrid, Sociedad iberoamericana de filosofía, 1998.
- WALSH, J.J. & SHAPIRO, H.L., *Aristotle's Ethics: Issues and Interpretations*; Belmont (California), Wadsworth, 1969.
- WATERLOW, S., *Nature, Change, and Agency in Aristotle's Physics*; Oxford, Oxford Clarendon Press, 1988.
- WINN, C. & JACKS, M., *Aristotle. His thought and its Relevance Today*; Londres, Methuen &Co., 1967.

YARZA, I., *La racionalidad de la ética de Aristóteles. Un estudio sobre Ética a Nicómaco I*; Pamplona, EUNSA, 2001.

YEPES STORK, R., *La doctrina del acto en Aristóteles*; Pamplona, EUNSA, 1993.

C. GENERAL

ABBOTT, E.A., *Flatland: A Romance of Many Dimensions*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/97

ALEXANDER, S., *Space, Time and Deity. The Gifford Lectures at Glasgow 1916-1918. Volumes 1 & 2*; Nova York, Dover Publications, 1966.

BERGSON, H., *Assaig sobre les dades immediates de la consciència & La intuïció filosòfica*; Tr. de Jaume Casals, Barcelona, Edicions 62, 1991.

BERGSON, H., *La evolución creadora*; Tr. de María Luisa Pérez Torres, Madrid, Espasa-Calpe, 1973.

BERLIN, I., *Freedom and its Betrayal. Six Enemies of Human Freedom*; Nova Jersey, Princeton University Press, 2003.

CANALS VIDAL, F., *Sobre la esencia del conocimiento*; Barcelona, PPU, 1987.

CATURELLI, A., La obra de Francisco Canals Vidal sobre el conocimiento; *Convivium*, segona sèrie(1991)2.

CHESTERTON, G.K., *Orthodoxy*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/130

CHESTERTON, G.K., *What's Wrong with the World*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/1717

DARWIN, CH., *Life and Letters of Charles Darwin, Volume I*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2087

DARWIN, CH., *Life and Letters of Charles Darwin, Volume II*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2088

DARWIN, CH., *More Letters of Charles Darwin, Volume I*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2739

DARWIN, CH., *More Letters of Charles Darwin, Volume II*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2740

DARWIN, CH., *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*; text digital.

www.gutenberg.org/etext/2009

- DARWIN, CH. & WALLACE, A.R., *Evolution by Natural Selection*; Cambridge, Cambridge University Press, 1958.
- DAWSON CH., "The Study of Western Culture"; text digital.
www.catholiceducation.org/articles/education/ed0041.html
- DEMBSKI, W.A., *Intelligent Design. The Bridge Between Science & Theology*; Downers Grove (Illinois), InterVarsity Press, 2007.
- DEMBSKI, W.A., *The Design Revolution: Answering the Toughest Questions About Intelligent Design*; Downers Grove (Illinois), InterVarsity Press, 2004.
- DEMBSKI, W.A. (ed.), *Uncommon Dissent: Intellectuals Who Find Darwinism Unconvincing*; Wilmington (Delaware), ISI Books, 2004.
- DERRICK, CH., *Escape from Scepticism: Liberal Education as if Truth Mattered*; Fort Collins (Colorado), Ignatius Press, 2001.
- FRIEDMAN, M., *Capitalism and Freedom*; Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- FRIEDMAN, M. & R., *Free to Choose: A Personal Statement*; Nova York, Harcourt, 1990.
- GILSON, É., *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*; Tr. Alberto Clavería, EUNSA, Pamplona, 1988.
- GUIU, I., El asombro como principio del libre saber del ser; *Convivium*, segona sèrie(2000)13.
- HAYEK, F.A., *The Road to Serfdom*; Chicago, University of Chicago Press, 1994.
- HAYEK, F.A., *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*; Chicago, University of Chicago Press, 1991.
- HEINLEIN, R.A., *Starship Troopers*; Londres, Hodder and Stoughton, 2005.
- HUXLEY, A., *Brave New World*; Londres, HarperCollins, 2006.
- JOHNSON, P., *Intellectuals*; Londres, Phoenix Press, 2000.
- KADARÉ, I., *La hija de Agamenón & El Sucesor*; Tr. de Ramón Sánchez Lizarralde, Madrid, Alianza Literaria, 2007.
- KAKU, M., *Parallel Worlds: A Journey Through Creation, Higher Dimensions, and the Future of the Cosmos*; Nova York, Anchor, 2006.
- LOVECRAFT, H.P., *Supernatural Horror in Literature*; text digital.
<http://gaslight.mtroyal.ab.ca/gaslight/superhor.htm>

LOZANO, V., El orden del mundo y su explicación analógica en Aristóteles; *Espíritu. Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, 54(2005)132.

MULLINS, A., "Virtue rediscovered"; text digital.
www.mercatornet.com/articles/virtue_rediscovered

ORWELL, G., *Animal Farm & 1984*; Londres, Harcourt, 2003.

PAUVERT, O., *Negro*; Tr. de Esther Andrés, Barcelona, Mondadori, 2006.

PLATÓ, *The Dialogues*; Tr. Benjamin Jowett, text digital.
www.classicallibrary.org/plato/dialogues/index.htm

PLATÓ, *The Seventh Letter*; Tr. J. Harward, text digital.
www.classicallibrary.org/plato/dialogues/index.htm

REVEL, J.-F., *El conocimiento inútil*; Tr. Joaquín Bochaca, Madrid, Espasa-Calpe, 1993.

REVEL, J.-F., *La gran mascarada*; Tr. María Cordón, Madrid, Taurus, 2000.

SHAW, G.B., *Treatise on Parents and Children*; text digital.
www.gutenberg.org/etext/908

SOKAL, A. & BRICMONT, J., *Imposturas intelectuales*; Tr. Joan Carles Guix Vilaplana, Barcelona, Paidós, 1999.

STOKER, B., *The Lair of the White Worm*; text digital.
www.gutenberg.org/etext/1188

THOREAU, H.D., *Civil Disobedience*; text digital.
<http://thoreau.eserver.org/civil1.html>

TOLKIEN, J.R.R., *The Hobbit, or There and Back Again*; Londres, HarperCollins, 1999.

TOLKIEN, J.R.R., *The Lord of the Rings: The Fellowship of the Ring, The Two Towers & The Return of the King*; Londres, HarperCollins, 1995.

TOLKIEN, J.R.R., *The Silmarillion*; Londres, HarperCollins, 1992.