

Coordenades clàssiques de *Shadowlands* de Richard Attenborough (sobre la vida i obra de C. S. Lewis)¹.

Pau Gilabert Barberà²
Universitat de Barcelona

Per a N. Palomar, M. Camps, M. Tudela i S. Hampshire

El poeta sevillà Luis Cernuda, gairebé com qui presenta excuses per alguns incontrolats i incontrolables rampells metafísics, molt evidents, per exemple, en determinats poemes en prosa d'*Ocnos* com ara 'La eternidad', 'Escrito en el agua', 'La luz' o 'El piano', deia:

“Es cierto que en determinados versos yo mismo he querido engañarme con nociones halagüeñas de inmortalidad, en una forma u otra; es difícil ser siempre fiel a nuestras convicciones, por hondas que sean. La culpa tal vez pueda achacarla a cierto idealismo mío, espontáneo y cándido, que sólo con ayuda del tiempo puedo dominar y, tras la reflexión, orientar hacia lo materialista. Ya Coleridge decía que los hombres son, por nacimiento, platónicos o aristotélicos, o sea, idealistas o materialistas”³.

La trajectòria vital i intel·lectual de Clive Staples Lewis és, sens dubte, molt diferent, però això no vol dir en cap cas que l'oposició proposada per Coleridge -present també en algun text de Borges⁴- no pugui esdevenir el fil conductor i vertebador de l'anàlisi dels paràmetres clàssics d'una història d'amor i d'un discurs teòric com els de *Shadowlands*.

¹ Aquest article fou publicat a les *Actes de les III Jornades de didàctica de les Llengües Clàssiques (L'ensenyament dels clàssics grecollatins. Idees per a un temps de crisi)*. Barcelona: I. C. E. Institut de Ciències de l'Educació. Divisió de Ciències de l'Educació. Universitat de Barcelona, 1996.

² Professor Titular del Departament de Filologia Grega de la Universitat de Barcelona. Gran Via de les Corts Catalanes, 585, 08007 Barcelona. Telèfon: 934035996; fax: 934039092; correu electrònic: pgilabert@ub.edu; pàgina web personal: www.paugilabertbarbera.com

³ 'Historia de un libro' (*La Realidad y el Deseo*, 1924-1962, Madrid: Alianza Tres, 1991), p. 417. En efecte, segons una *table talk* recordada pel nebot de Coleridge, H. N. Coleridge, el poeta anglès dividia els éssers humans en dos bàndols (vegeu R. Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1980, p. 227). En opinió seva, a més, el pas de l'un a l'altre és impossible, puix que Aristòtil mostrà una evident incomprensió del pensament de Plató. Nogensmenys, malgrat decantar-se per la filosofia platònica, Coleridge no s'està de dir: “Yet what a mind was Aristotle's -only not the greatest that ever animated the human form!- the parent of science... the master of criticism, and the founder or editor of logic!”. Ara bé, “he confounded science with philosophy... Philosophy is the middle state between science, or knowledge, and sophia, or wisdom” (S. T. Coleridge, *Table Talk a The Oxford Authors: Coleridge*. Oxford: Oxford University Press, 1985, p. 595).

⁴ En concret, 'El ruseñor de Keats' a *Otras Inquisiciones*. Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 118. Borges retreu als estudiosos britànics de Keats la seva incapacitat per relacionar el famós ocell de l'oda amb la realitat arquetípica platònica: “¿Cómo no dieron con esta interpretación evidente Garrod y Leavis y los otros?”. Hi ha, doncs, en el pensament britànic, alguna mena de mancança que “le impide traficar en abstracciones como los alemanes” (p. 119). En qualsevol cas, les coses no sempre han estat vistes amb el mateix radicalisme i Cornford adverteix que “Aristotle could never cease to be a Platonist” (F. M. Cornford, citat per W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: C. U. P., 1983, VI, 4). Vegeu igualment: W. Jaeger, *Aristotle*. Oxford: O. U. P., 1962, pp. 171-193, i J. Moreau, *Aristóteles y su escuela*. Buenos Aires: Ed. Univ., 1972, pp. 17-31. Per a tot el que fa referència a aquesta nota i l'anterior, vegeu, tanmateix, Patricia Cruzalegui Sotelo. *L'experiència platònica en l'Anglaterra del XIX*. Barcelona: PPU, 1998, introducció.

De fet, no sóc jo qui opta per una oposició tan nítida i mancada de matisos; és el mateix William Nicholson, autor del guió cinematogràfic i teatral⁵, qui prefereix guiar l'espectador des del primer moment. La referència a Aristòtil -després n'explicaré els detalls i el significat- és explícita, mentre que la referència a Plató és velada però igualment identificable.

En efecte, Lewis fou un famós fellow del Magdalen College d'Oxford, especialista en Literatura Anglesa Medieval i conegut entre d'altres per un estudi intítulat *La alegoría del amor. Estudio sobre la tradición medieval*⁶, que, com no podia ser altrament, dedica un capítol sencer al *Roman de la Rose*. Aquest romanç, de quasi 22000 versos, té alhora dues parts, la primera de les quals, de 4000, és obra de Guillaume de Lorris, que no acabà el projecte, mentre que els restants pertanyen a Jean de Meun. Se suposa que Guillaume de Lorris va escriure entre els anys 1230-1240, i el seu poema és bàsicament un "art d'estimar", hereu, per a l'home de l'Edat Mitjana, de l'*Ars Amatoria* d'Ovidi. Nogensmenys, el *Roman de la Rose* destaca per ser un complex poema al·legòric continuador d'una llarguíssima tradició que ens duu, per exemple, a la *Psychomachia* de Prudenci⁷.

On seria, doncs, el rerefons platònic que fa pocs moments he qualificat de fàcilment identificable? Guillaume de Lorris ideà una història d'amor on el poeta -i protagonista alhora- malda per obtenir els favors de la dama -la rosa- a qui dedica el poema. Immersos, per tant, en la tècnica narrativa del romanç medieval, hom comença un viatge inacabable, en el curs del qual aliats i enemics oferiran tota mena d'ajuts i introduiran tot tipus d'obstacles, que cal interpretar com les diferents facetes del capteniment femení. En els darrers versos, 3975-4028, Guillaume de Lorris presenta l'enamorat lamentant-se del seu escàs èxit final, car, després d'haver descobert el jardí envoltat de murs, d'haver-hi entrat i fins i tot d'haver aconseguit besar la rosa, es troba de bell nou molt lluny de l'estimada i amb poques possibilitats d'accedir-hi. La venjança de Gelosia ha estat definitiva.

Fins aquí, la primera part inacabada del poema, però Jean de Meun optà per un final feliç, incloent-hi l'assalt final al castell i el triomf de l'enamorat. Finalment, doncs, la rosa sí que acaba pertanyent a qui tant l'havia perseguida (20638-21749).

El contrast entre els autors és prou evident i ha estat comentat per tothom. Permeteu, tanmateix, que, d'una manera interessada -ja ho reconec-, recordi que Gilbert Highet, en el seu conegut manual sobre Tradició Clàssica⁸, sent la necessitat de subratllar "l'idealisme" de Lorris i el "realisme" de Meun.

Idealisme de Lorris, per què? Bàsicament i lògicament pel fet que el protagonista del poema no aconsegueix allò volgut, pel fet de desitjar-lo sense defallences, d'aspirar a posseir-lo en un futur incert i remot. I, és clar, si es parla de desig d'allò que no es té, la referència a Plató i al seu *Simposi* és inevitable.

En efecte, Diotima defineix *éros*⁹ com a fill de *Póros* i de *Penía*, aquell que fou engendrat, a més, en la festa del natalici d'Afrodita. Per raó d'aquesta darrera circumstància, és seguidor i servent de la deessa i, en conseqüència, vertader amant de tot tipus de bellesa; per mor de

⁵ *Shadowlands, a Play, by William Nicholson*. London: Samuel French, 1992. DVD, video: *Shadowlands*, 1993 Spelling Films International.

⁶ Buenos Aires: Ed. Univ. Buenos Aires, 1953 -títol original: *The Allegory of Love*. London: O. U. P., 1936.

⁷ Vegeu, per exemple, a més del llibre de Lewis ja esmentat, les introduccions de Carlos Alvar en *Le Roman de la Rose. El libro de la Rosa*. Barcelona: El Festín de Esopo, Quaderns Crema, 1985, o *El libro de la rosa*. Madrid: Siruela, 1986. I també, per a una introducció general, el prefaci de André Lanly en *Le Roman de la Rose*. Paris: Librarire Honoré Champion, 1973, o el de Daniel Poirion, *Le Roman de la Rose*. Paris: Garnier-Flammarion, 1974.

⁸ *La tradición clásica* 2 vols. México-Buenos Aires: F. C. E., 1978, I, 112 -títol original: *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature*. Oxford: O. U. P., 1949.

⁹ 203.

l'herència materna, en canvi, és pobre i viu sempre en la indigència, i, essent fill de qui sap trobar una sortida per a tot, de *Póros*, és viril, decidit, vehement, un caçador terrible que sempre trama quelcom, apassionat per la saviesa i ple d'enginy. Comptat i debatut, *Éros*, ni mortal ni immortal, sinó un *daímon* entre el món ideal i el material, simbolitza com cap altre el desig de saviesa moral i la resta de virtuts, la voluntat ferma d'ascendir, un pas rere l'altre però sense interrupció, vers la idea suprema del Bé. Ara ja en paraules de Sòcrates adreçades a Agató: “¿no es *éros* en primer lloc amor –o desig- de quelcom i, en segon, del que li pugui mancar?” (la traducció és meva seguint l'edició de J. Burnet, *Platonis Opera*, vol. 2 Oxford: Clarendon Press, 1901, rpr. 1967: ἔστιν ὁ Ἔρως πρῶτον μὲν τινῶν, ἔπειτα τούτων ὧν ἂν ἐνδεῖα παρῆ αὐτῷ;)¹⁰.

Plató ens fa saber, en darrera instància, que, com a éssers mancats que amb prou feines segueixen el rastre de la Bellesa-Bé -la palinòdia del *Fedre* és prou explícita respecte de la dificultat d'abandonar definitivament amb noves ales la fosca caverna del món, la presó de la matèria- o, si es vol, com a éssers desterrats en “terres de penombra”, els homes tenen davant seu dues opcions: o bé sumir-se en el record trist i constant de la privació, o bé, malgrat ser-ne conscients i precisament per ser-ho, lliurar-se a l'engrescadora experiència del desig sense fi i gaudir de la picada d'un agulló deliciós. O, dit amb paraules del Jack de la pel·lícula, del professor Lewis:

‘El capoll perfecte de rosa simbolitza l'ideal de l'amor cortès. La seva qualitat especial és que no es pot aconseguir, és inassolible; el goig més intens consisteix no pas a posseir, sinó a desitjar... la felicitat eterna només s'experimenta quan allò que desitges no és al teu abast’.

‘The perfect rosebud is an image of the courtly love, its one essential quality is its unattainability. The most intense joy lies not in the having but in the desiring. Delight that never fades, Bliss that is eternal, is only yours when what you most desire is just out of reach’.

Els perills d'aquesta “bella follia” són evidents per a tothom, per bé que m'agradaria d'emfasitzar aquell que, al seu torn, Irving Singer remarca en el primer dels seus tres excel·lents volums dedicats a la naturalesa de l'amor, és a dir: el pretès ésser estimat, la bellesa del qual provoca en un primer moment el viatge metafísic de l'amant vers la definitiva Bellesa, esdevé en realitat tan sols un instrument amb qui poca cosa es pot compartir; ans al contrari, l'amant actua, en una segona etapa, d'enamorat d'una Ciència Superior, plenament intel·ligible i susceptible d'ésser ensenyada. Essent així, és la pedagogia, no pas *éros*, la que importa en aquest estadi, i el lògic és que exigeixi alumnes aplicats en lloc de bells i estimats companys¹¹.

¹⁰ La traducció és meva seguint l'edició de J. Burnet, *Platonis Opera*, vol. 2 Oxford: Clarendon Press, 1901, rpr. 1967

¹¹ *The Nature of Love I. Plato to Luther*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987, pp. 47-88. Segons Singer, l'amor veritable a les persones hauria de complir certs requisits: “En l'amor a les persones, gaudim d'un altre ésser humà sense tenir en compte els ideals, i el nostre interès no és inherentment llicencios ni frustrant, car no fem ús de l'altre com a vehicle per al creixement moral, sinó simplement atorgant valor a l'individu mateix” (“*In the love of persons we enjoy another human being regardless of ideals, and our interest is not inherently promiscuous or frustrating. For we are not using the other as a vehicle to moral growth, but simply bestowing value upon that individual himself*” -p. 85). Per tant, és obvi que hi pot haver un altre tipus d'amor certament frustrant: “A qui s'enamora d'un ideal, li pot semblar que en realitat no hi ha res més que la seva idea de perfecció. Amant com és, el filòsof atorga valor aleshores al seu concepte, tractant-lo no només com l'objecte del seu desig, sinó també com el Bé que qualsevol cosa ha de desitjar” (“*To one who is in love with this ideal, it may seem that nothing else can really be his idea of perfection. Lover that he is, the philosopher then bestows value upon his conception, treating it not only as the object of his desire but also as the Good that everything must desire*” -p. 86). D'altra banda, paga la pena de tenir present que, quant al perill d'instrumentalitzar la

Això d'una banda i, de l'altra, havent parlat de l'ideal de l'amor cortès, fóra imperdonable de no fer esment de Denis de Rougemont, del justament criticat -però suggerent- *L'amor a Occident*¹². A propòsit del *Romanç de Tristany i Isolda*, assegura: "Tristany i Isolda no s'estimen ... Allò que estimen és l'amor, el fet mateix d'estimar... Es necessiten l'un a l'altre per encendre's mútuament, però no tal com són; no tant la presència de l'altre, com la seva absència" ("*Tristan et Iseut ne s'aiment pas... ce qu'ils aiment, c'est l'amour, c'est le fait même d'aimer... Ils ont besoin l'un de l'autre pour brûler, mais non de l'autre tel qu'il est; et non de la présence de l'autre, mais bien plutôt de son absence!*"-43).

No cal dir -és fàcil d'intuir-ho- que, més endavant, parla de Plató i d'*éros* i el desig sense fi, del fet d'enamorar-se de l'enamorament, fins a presentar aquesta actitud com una de les obsessions més nocives de la concepció amorosa occidental. Per a ell, la inflexió vingué marcada pel cristianisme o, si més no, pel cristianisme no contaminat de metafísica platònica o plotínica. Fou aleshores quan:

"Totes les relacions humanes canviaren de sentit. El nou símbol de l'amor ja no és la passió infinita de l'ànima en cerca de la llum, sinó el matrimoni de Crist i l'Església. El mateix amor humà es veu transformat. Mentre que les místiques paganes el sublimaven fins a fer-ne un déu, el cristianisme el transforma i santifica mitjançant el matrimoni. Un amor d'aquesta mena, entès a imatge de l'amor de Crist per la seva Església (Éph., 5, 25), pot ser veritablement recíproc, per tal com estima l'altre tal com és en lloc d'estimar la idea de l'amor ("Millor casar-se que cremar-se", escriu Sant Pau als Corintis)".

"Tous les rapports humains, dès cet instant, changent de sens. Le nouveau symbole de l'Amour ce n'est plus la passion infinie de l'âme en quête de lumière, mais c'est le mariage du Christ et de l'Église. L'amour humain lui-même s'en trouve transformé.

persona estimada, Plutarc en el seu *Eròtic*, 766 -principis del segle II d. C.- ja assenyala: "Ben diferent és, per contra, l'actitud de l'amant dotat de talent i de seny (εὐφυοῦς δ' ἐραστοῦ καὶ σώφρονος), puix que des d'aquí refracta la mirada vers la Bellesa divina i intel·ligible (πρὸς τὸ θεῖον καὶ νοητὸν καλόν). Sempre que els seus ulls topen amb la bellesa d'un cos (σώματος... κάλλει), l'abraça i l'acull ple d'afecte, però se n'aprofita com a instrument (ὄργανον) destinat a refrescar la memòria (τῆς μνήμης)" (la traducció és meua seguint l'edició de R. Flacelière. *Plutarque. Ouvres Morales*. Tome X. *Dialogue sur l'Amour*. Paris: Les Belles Lettres, 1980). Naturalment, comptem també amb visions més positives de l'amor platònic, com per exemple la de D. N. Blakeley: *The Interpersonal Aspect of Eros in Plato's Symposium* -tesi doctoral. U.M.I. Dissertation Information Service-, per al qual no té sentit parlar d'instrumentalització, tal com defensa la concepció ideocèntrica de l'*éros* platònic.

¹² *El amor y occidente*. Barcelona: Kairos, 1978 (*L'Amour et L'Occident*. Paris: Libraire Plon, 1972). Tingueu present que la primera edició d'aquest text aparegué el 1939. És força evident que W. Nicholson vol situar C. S. Lewis molt en l'òrbita de D. de Rougemont. Sempre en la línia d'aquest "desig constant d'allò inassolible", m'agradaria mencionar Maria Aurèlia Capmany: "L'amor cortès entronitza la dona... El trobador enamorat... reclama, desesperat, l'amor de la bella dama. La condició del joc, però, consisteix que la dama no li atorgui aquest amor. La bella dama... ha de tenir com a suprema virtut la del refús. No sé si s'ha insistit prou en aquest fet que em sembla revelador d'una perversió evident en les sanes facultats humanes. Sembla que tota tendència a posseir alguna cosa hauria d'anar acompanyada de la sana intenció d'obtenir-la... L'amor cortès, en canvi, consisteix en la requesta per la requesta... Qui ha posat, doncs, aquesta distància entre l'home i l'objecte del seu amor? ... Què ha produït l'exercici d'un amor que s'exalta en el seu impossible assoliment?... Tota una actitud humana que s'ha anomenat cristianisme però que no és sinó la seva vacil·lant trajectòria. La paraula de Crist, referint-se a les dones, és sempre per a pal·liar una injustícia» (*La dona a Catalunya*. Barcelona: Llibres a l'abast, Ed. 62, 1979, pp. 46-7). En qualsevol cas i per a un resum de la visió actual de la qüestió -amb una crítica rigorosa de la tesi de Rougemont i de la pretesa contaminació càtara de l'amor cortès que l'hauria dut al rebuig de tot el que és material, carnal, etc.-, vegeu, per exemple, O. Paz, *La llama doble. Amor y erotismo*. Barcelona: Seix Barral, Biblioteca Breve, 1993), pp. 102-131.

Tandis que les mystiques païennes le sublimaient jusqu'à en faire un dieu, et en même temps le vouaient à la mort, le christianisme le replace dans son ordre, et là, le sanctifie par le mariage. Un tel amour, étant conçu à l'image de l'amour du Christ pour son Église (Éph., 5, 25), peut être vraiment réciproque. Car il aime l'autre tel qu'il est au lieu d'aimer l'idée de l'amour ou sa mortelle et délicieuse brûlure ("Il vaut mieux se marier que de brûler", écrit saint Paul aux Corinthiens" (70).

Si se'm permet una petita digressió -espero que després quedi justificada-, voldria assenyalar que dubto molt que el cristianisme que nosaltres hem conegut -fins i tot en els casos en què es tracta d'una mera coneixença cultural-, pugui restar impol·lut de qualsevulla màcula platònica o platonitzant. M'ho confirma la mateixa trajectòria espiritual d'un cristià de pro, del mateix C. S. Lewis, o, millor dit, m'ho certifica la seva experiència de la conversió, explicada per exemple a *Sorprès per la Joia*¹³ i que el duu de l'ateisme al teisme i del teisme al cristianisme. De primer, havent experimentat ja la "presència" o moments inexplicables de "joia", vingué la lectura dels autors antics més religiosos:

. "Entre els autors antics... els més religiosos (Plató, Èsquil, Virgili) eren clarament aquells dels qui podia nodrir-me... aquells escriptors que no patiren de religió i amb qui, en teoria, la meua simpatia hauria d'haver estat completa -Shaw, Wells, Mill, Gibbon i Voltaire-, en ells semblava no haver-hi profunditat" (*"Among ancient authors... The most religious (Plato, Aeschylus, Virgil) were clearly those on whom I could really feed... 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-... There seemed to be no depth in them"* -p. 171)

. "Els únics no-cristians que em semblava que realment sabien quelcom eren els romàntics; i un bon nombre d'ells estava tenyit d'alguna cosa semblant a la religió i, de vegades, fins i tot de cristianisme" (*"The only non-Christians who seemed to me really to know anything were the Romantics; and a good many of them were dangerously tinged with something like religion, even at times with Christianity"* -pp. 171-2).

. "No hi havia dubte que la Joia era un desig... Però un desig s'adreça no pas a si mateix, sinó al seu objecte... És l'objecte el que fa el desig aspre o dolç... 'important' o 'insignificant (alt o baix) ... Tot el valor rau en allò del que la Joia n'era el desig. I Aquell objecte, molt clarament, no era en absolut cap estat de la meua ment o el meu cos... Jo ja no em preguntava Qui era el desitjat? Només què és?... refusant d'identificar-lo amb cap objecte dels sentits... el nu Altre" (*"There was no doubt that Joy was a desire... But a desire is turned not to itself but to its object... It is the object which makes the desire harsh or sweet... 'high' or 'low'... All the value lay in that of which Joy was the desiring. And that object, quite clearly, was no state of my own mind or body at all ... I did not yet ask, Who is the desired? Only What is it?... by refusing identify itself with any object of the senses ... the naked Other"* -pp. 176-7).

. "El tercer Moviment... consistí merament a enllaçar aquest nou *éclaircissement* sobre la Joia amb la meua filosofia idealista" (*"The third Move... consisted merely in linking up this new éclaircissement about Joy with my idealistic philosophy"* -p. 177).

. "La manera de recuperar... aquesta visió universal i objectiva era... reascendir o reentrar en aquell Esperit que, en la mesura que nosaltres ho fòrem, encara ho érem... Tots els meus actes, desigs i pensaments, calia harmonitzar-los amb l'Esperit universal... Potser, encara ara, el meu Esperit Absolut diferia d'alguna manera del Déu de la religió... En el trimestre de la Trinitat de 1929, vaig admetre que Déu era Déu, em vaig agenollar i vaig

¹³ *Surprised by Joy*. London: Fount, Harper Collins Publishers, 1977.

resar” (“*The way to recover... this universal and objective vision was... to reascend or return into that Spirit which, in so far as we really were at all, we still were... All my acts, desires, and thoughts were to be brought into harmony with universal Spirit... Perhaps, even now, my Absolute Spirit still differed in some way from the God of religion... In the Trinity Term of 1929 I... admitted that God was God, and knelt and prayed*” –pp. 180-2).

No cometré pas l’error ni la indelicadesa de jutjar una experiència religiosa personal i intransferible -ni vull, ni tinc cap dret a fer-ho-, però sí que em sembla de tota evidència que les ments cultes d’occident desitgen sovint d’expressar fins i tot llur conversió al cristianisme amb un seguit d’imatges i sentiments abassegadorament platònics. És molt possible que, com mantenia Denis de Rougemont, en el cristianisme més autèntic, el desig s’acompleixi i alliberi tensions, o que, com manté Lewis, l’encarnació i el seguiment de les doctrines d’un Déu de carn i os ho demostrï. Això no obstant, cal passar també per un reascendir i retornar, pel desig d’Aquell Altre que l’home, potser a fi de veure garantida una capacitat d’elecció que en mereixi el nom, ha deixat de tenir, i això molts cristians només han sabut dir-ho amb les paraules d’un altre gran mestre: Plató.

Deixem-nos ara, però, de digressions i centrem-nos de bell nou en el personatge. He fet esment abans de la engrescadora o perversa experiència de perseguir un objectiu final i, tanmateix, preferir de no assolir-lo. No és aquest el cas de C. S. Lewis. Com sabem, ell sí que acomplí el seu amor per Joy Gresham, s’hi casà i visqueren una felicitat completa durant un cert període de temps. Amb tot, foren molts els obstacles platònics -i grecs en general- que, al meu entendre, hagué de salvar, i diversos els trets igualment platònics o idealistes de la seva personalitat que posaren a prova aquesta curta felicitat total.

En primer lloc, cal centrar l’atenció en l’ambient masculí i clos del *college*, on, molt lògicament, els casos de solteria, tant perllongada com definitiva -els dos germans en són un bon exemple- no eren infreqüents¹⁴. En aquestes circumstàncies, la relació amb persones de sexe

¹⁴ Penseu, d’altra banda, que fins a l’any 1884 no es va abolir l’obligació del celibat per als *fellows* dels colleges: “Beginning after the 1854 reforms threw open the competition for college fellowships and expanded the number of non-clerical fellowships... and concluding with the reforms of the 1877 Oxford commission, taking effect in 1884, which, in abolishing the celibacy requirement for fellows, ended the ethos of a wholly male residential society” (L. Dowling. *Hellenism & Homosexuality in Victorian Oxford*. Ithaca & London: Cornell University Press, 1994, p. 85; vegeu també p. 42). I, sobre els pretesos avantatges del celibat, em permetria de suggerir, a tall d’exemple, dos textos ben allunyats en el temps: el *De amore* d’Andreu el capellà i el recent *Catecisme de l’Església Catòlica*. En el primer, segle XIII i reprovat el 1277 pel bisbe de Paris, Tempier, per falses vanitats i alguns errors manifestos, llegim: “Mas hay aún otra razón para oponerse al amor: puesto que todos los males proceden del amor, no veo que llegue ningún bien de él a los hombres, pues el placer carnal, que con tanta avidéz buscamos en él, no pertenece al género del bien; por el contrario, sabemos que es un delito vergonzoso que hasta se tolera en el matrimonio como una falta venial sin llegar a ser pecado; así lo atestigua el profeta que dice: ‘He aquí que he sido concebido en la iniquidad y mi padre me concibió en el pecado’” -traducció d’Inés Creixell Vidal-Quadras. Barcelona: El Festín de Esopo, 1985 (“*Sed et alia ratio insidiari plurimum videtur amori. Quum enim ex amore mala cuncta sequantur, nullum penitus hominibus inde video procedere bonum, quia delectatio carnis, quae inde multa aviditate suscipitur, non est de genere boni, immo constat esse damnabile crimen, quae etiam in coniugatos ipsis vix cum veniali culpa sine crimine toleratur, propheta testante qui ait: ‘Ecce enim et in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea’*”, III, 33 -*Andreae Capellani regii Francorum De Amore libri tres*, publicat segons l’edició de E. Trojel per A. Pagès: Castelló de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, 1929); i, en el segon, trobem això altre: el celibat consagrat és “una manera eminente de dedicarse más fácilmente a Dios solo con corazón indiviso” (*Catecismo de la Iglesia Católica*. Madrid: Asociación de editores del catecismo, 1992, p. 514). La pregunta fóra: Que potser cal concloure que els altres estats impliquen una relació amb Déu en la qual el cor no pot restar incòlume?

diferent no pot ser fàcil ni fluïda, per bé que la forta personalitat de Joy Gresham trenqués esquemes consolidats. Ho féu ella i ho féu ell, però és possible que Lewis hagués de vèncer un bon nombre de recances inconscients i conscients. Per exemple, en *Els quatre amors* (afecte, amistat, eros i caritat), defensa convençut l'enorme importància i significació de l'amistat, ço és, de la joia de compartir interessos, activitats i fins i tot sentiments comuns¹⁵. Però això no li impedeix, en d'altres moments, de deixar-se endur per un orgull de gènere excoient, de mascle, que el delata:

“En les comunitats primitives, la cooperació dels mascles com a caçadors o guerrers no era menys necessària que la procreació... Molt abans que la Història comencés, nosaltres els homes ens vam apartar de les dones i vam fer coses... Vam haver de planificar la caça i la lluita... gaudiem enormement de la companyia dels altres... Nosaltres valerosos, nosaltres caçadors, tots units per un enginy compartit, compartíem igualment perills i dificultats lluny de les dones i els nens”¹⁶.

“In early communities the cooperation of the males as hunters or fighters was no less necessary than the begetting... Long before history began we men have got together apart from the women and done things... We had to plan the hunt and the battle... We enjoyed one another's society greatly... We Braves, we hunters, all bound together by shared skill, shared dangers and hardships away from the women and children”.

Perquè cap lector no em pugui acusar d'entreveure-hi un xic maliciosament, un cert -o notable- grau de misogínia, m'abstindré de citar paraula rera paraula el mite de l'era feliç de Cronos del *Polític* de Plató (272a), era en la qual, no cal dir-ho segons aquesta visió, essent com era feliç, no hi havia ni dones ni nens. I defugiré també la crítica severa de les suposades “delícies” de la *kriegskameradschaft* -tan comentada per Marrou a la *Història de l'educació a Grècia*¹⁷-, però no es pot negar que cal tenir molt bona voluntat i mostrar fortes dosis d'indulgència¹⁸.

¹⁵ “Allí on els homes han rebut educació i les dones no, allí on un gènere treballa i l'altre resta ociós, o fan feines completament diferents, per regla general no tindran res arran del qual fer amistat. Però poden adonar-se fàcilment que és aquesta mancança, més que no pas quelcom en les seves naturaleses, el que impedeix l'amistat, ja que allí on poden ser companys també poden esdevenir amics” (*“Where men are educated and women not, where one sex works and the other is idle, or where they do totally different work, they will usually have nothing to be Friends about. But we can easily see that it is this lack, rather than anything in their natures, which excludes Friendship; for where they can be companions they can also become Friends”* -*The Four Loves*. London: Fount, Harper Collins publishers 1977, p. 68).

¹⁶ *The Four Loves*, p 60.

¹⁷ *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. Paris: Ed. du Seuil, 1948.

¹⁸ Heus aquí un altre paràgraf prou significatiu: “Però la guerra conscient contra l'Amistat es pot fer a un nivell més profund. Hi ha dones que, amb malícia, enveja i por, la consideren com l'enemiga d'Eros i, potser encara més, com l'enemiga de l'Afecte. Un dona d'aquesta mena té cent maneres diferents d'acabar amb les Amistats del seu marit. En combatrà els amics ella mateixa o, encara millor, amb l'ajut de les mullers. Escarnirà, posarà pals a les rodes i mentirà. No s'adona que un marit a qui ella ha reeixit a isolar no paga la pena de tenir-lo, l'ha empobrit. Ella mateixa se n'acabarà avergonyint... Totes aquestes, naturalment, són dones estúpides. Les sensibles, aquelles que, si volguessin, es capacitarien per al món de les idees i la discussió, són precisament les qui, si no ho estan, de capacitades, mai no intenten d'entrar-hi o d'impedir-les. Tenen altres coses de les quals ocupar-se. En una reunió on hi ha homes i dones, van d'un cantó a l'altre de la sala i tenen converses de dones entre elles. Per a això, no ens volen més que el que nosaltres les volem. Viu i deixa viure. Se'n riuen prou de nosaltres!” (*“But the conscious war against Friendship may be fought on a deeper level. There are women who regard it with hatred, envy and fear as the enemy of Eros and, perhaps even more of Affection. A woman of that sort has a hundred arts to break up her husband's Friendships. She will quarrel with his friends herself or, better still, with their*

Val a dir que Lewis continua reconeixent després que l'amistat, no només l'atracció eròtica, és possible entre homes i dones quan, tot compartint activitats i anhels, brolla la companyonia¹⁹. Fins i tot admet que és deplorable veure una esposa culta casada amb un home exclusivament dedicat a fer diners i entestant-se a arrossegar-lo a concerts o activitats ludicoculturals de qualsevol mena. "L'home madur", sentència, "té grans poders de resistència passiva", però tampoc no renuncia a dir que "quelcom de més penós succeeix encara quan són els homes els civilitzats i les dones no"²⁰ ("The middle-aged male has great powers of passive resistance... Something much more painful happens when it is the men who are civilized and the women not").

William Nicholson, per tant, sap perfectament el que es fa quan dissenya un ambient misogin o, com a mínim, "reticent" en l'Oxford universitari dels cinquantes del segle XX. Sap, en darrer terme, que el quadre és tan creïble com l'escena en què Christopher, company de Jack, expressa la seva convicció que l'*anima* és un afegitó essencialment femení, molt diferent de la variant masculina *animus*. Així és com explica ell "la sorprenent diferència entre els sexes"²¹: l'home té "intel·lecte" i les dones tenen "ànima"²². Davant d'una afirmació així, tothom pot trobar de ben

wives. She will sneer, obstruct and lie. She does not realise that the husband whom she succeeds in isolating from his own kind will not be very well worth having; she has emasculated him. She will grow to be ashamed of him herself... All these, of course, are silly women. The sensible women who, if they wanted, would certainly be able to qualify themselves for the world of discussion and ideas, are precisely those who, if they are not qualified, never try to enter it or to destroy it. They have other fish to fry. At a mixed party they gravitate to one end of the room and talk women's talk to one another. They don't want us, for this sort of purpose, any more than we want them... Live and let live. They laugh at us a good deal" -The Four Loves, pp. 71-72).

¹⁹ Tot i que no deixa de tenir una idea força rígida i certament "curiosa" de com cal que s'organitzi, per exemple, un matrimoni: "Les mullers cristianes prometen obeir els marits. En el si del matrimoni cristià es diu que l'home és el cap... Si ha d'haver un cap... hi ha d'haver quelcom d'antinatural en el fet que les mullers dominin els marits, perquè elles mateixes se'n mig avergonyeixen, del marits que dominen, i els menyspreen. Però hi ha una altra raó; i aquí parlo amb franquesa com a solter... Les relacions de la família amb el món exterior... han de dependre de l'home, perquè ell sempre hauria de ser més just amb els d'enfora. Una dona lluitant sobretot pels fills i el marit contra la resta del món!... Ell ha de tenir la darrera paraula per protegir els altres de l'intens patriotisme familiar de la muller" ("Christian wives promise to obey their husbands. In Christian marriage the man is said to be the head... If there must be a head... There must be something unnatural about the rule of wives over husbands, because the wives themselves are half ashamed of it and despise the husbands whom they rule. But there is also another reason; and here I speak quite frankly as a bachelor... The relations of the family to the outer world... must depend... upon the man, because he always ought to be... much more just to the outsiders. A woman primarily fighting for her own children and husband against the rest of the world... He has the last word to protect other people from the intense family patriotism of the wife" -pp. 99-101).

²⁰ *The Four Loves*, pp. 69-70.

²¹ "I regard the soul as an essentially feminine accessory: anima. Quite different from animus, the male variant. This is how I explain the otherwise puzzling difference between the sexes. Where men have intellect, women have soul". Cf., per exemple, pel que fa al món clàssic, amb Lucreci. *De rerum natura*, III, 136-160: "Ara dic que l'esperit (*animus*) i l'ànima (*animam*) estan entre si aplegats i formen una substància única (*unam naturam*); però és gairebé el cap i domina en tot el cos el consell (*consilium*) que anomenem esperit (*animus*) i ment (*mentem*); i aquest té fixat el seient enmig de l'espai del pit. Brolla d'aquí la paüra i el temor i pel voltant s'agiten dolçament les alegries: hi ha, doncs, aquí la ment i l'esperit (*mens animusque*). L'altra part de l'ànima, sembrada per tot el cos, obeeix i es mou a l'ordre i a l'impuls de l'esperit" (la traducció és meua seguint l'edició de W. H. D. Rouse. Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982).

²² Respecte de la tradició del judici inestable i malsegur de la dona, vegeu, per exemple, el meu article: "... Però la dona ho esguerrà tot. El *De opificio mundi* de Filó d'Alexandria (LIII-LXI), o els fonaments grecs d'una fita en la història de la misogínia occidental". *Anuari de Filologia*, vol. XIII, 1990, secció D, número 1, pp. 68-9 i següents.

segur la cita de referència adient. Per la meua part, em decanto per fer esment de les paraules del Pausànias del *Simposi*, segons el qual els seguidors de l' Afrodita Urània s' adrecen exclusivament vers el que és masculí, ço es, vers allò que, “per naturalesa, és més fort i té més enteniment” (τὸ φύσει ἔρρωμονέστερον καὶ νοῦν μᾶλλον ἔχον)²³.

I és que, per als qui volen viure o acaben vivint en un ambient clos i no se senten pas “éssers mancats de”, com no hauria de semblar-los l' ànima un afegitó incòmode i àdhuc inútil?²⁴

En un altre ordre de coses, aquesta atmosfera que podríem qualificar d' acadèmia platònica *sui generis* condiciona Jack, si no m' erro, en més sentits. Un d' important és la difícil relació amb tots aquells que, per una raó o per una altra, poden o gosen plantar cara en la lluita intel·lectual. El Sòcrates del final del *Simposi* rebutja el cos d' Alcibiades i exigeix submissió per tal de saber escoltar i aprendre. Ell ja no és un amant, ja no se sent “mancat de”; ben al contrari, té la saviesa, és pedagog, necessita allisonar i éssers allisonables. En el nostre context la dimensió sexual no hi juga, és clar, cap paper. Però, ¿com podria Jack, el professor Lewis, relacionar-se adequadament amb un estudiant que prefereix llegir pel seu compte de nits i dormir mentre ell, segons els dies, s' abandona a rampells metafísics irreprimibles parlant del goig de no aconseguir el que, tanmateix, es desitja? ¿Com pot lluitar, convençut de no perdre –l' única manera en què sembla saber-ho fer-, contra qui ja no és tan sols un inferior? El diàleg entre tots dos serà possible quan el dubte envaeixi també el professor, el mestre, quan tots dos puguin parlar de bell nou de tu a tu i compartir experiències i neguits com ara la mort del pare i la imminent de l' esposa.

Dit altrament, cada Plató té el seu Aristòtil, cada professor acaba tenint l' alumne díscol disposat a fer-lo baixar un xic del seu cel particular. Joy Gresham, una dona, el vertader Aristòtil de la història, serà fins i tot més implacable que l' alumne, per raons òbvies, el dia en que Jack la invita a visitar les seves habitacions del *college*:

‘Digues, que fas aquí, meditar profundament?’ / ‘Sobretot ensenyar’. / ‘I què fan ells, seure als teus peus i mirar-te amb admiració?’ / ‘De cap manera’. / ‘Segur que sí’. / ‘Moltes vegades tenim bones baralles, t' ho asseguro’. / ‘Que guanyes tu. Deu afalagar-te molt, ja que ets més vell i més savi que tots ells, per no fer esment dels teus lectors i aquesta colla d' amics teus, tots ben entrenats per no passar-se de la ratlla. Naturalment, hi ha en Warnie, però no pot competir amb tu... Acabo d' adonar-me que has organitzat la teua vida de manera que ningú no pugui tocar-te. Tots els qui t' envolten, o són més joves, o més febles, o es troben sota el teu control’. / ‘Per què m' atakes així? Creia que érem amics’. / ‘No sé si som amics; sé que no ho som com tu i els altres’. / ‘No t' entenc’. / ‘Sí que m' entens, però no t' agrada i a mi tampoc’.

²³ 179c-181d –la traducció és meua seguint l' edició de J. Burnet, *Platonis Opera*, vol. 2 Oxford: Clarendon Press, 1901, rpr. 1967).

²⁴ En qualsevol cas, W. Nicholson presenta Jack fent costat a Joy davant la impertinència de Christopher. I és que el mateix Lewis es transforma amb l' experiència del tracte i la vida en comú amb una dona, de manera que no poden sorprendre aquests records-reflexions d' *Un dol observat*. Barcelona: Columna, 1994, pp. 45-6, traducció de Joan Mateu i Besançon: “Una bona esposa conté moltes persones dins d' ella. ¿Què no era la H. per a mi? Era la meua filla i la meua mare, la meua alumna i la meua mestra, la meua súbdita i la meua sobirana... la meua companya de confiança, la camarada de tripulació... la meua amant, però era al mateix temps tot el que qualsevol amic masculí... ha estat mai per mi ... Això és el que volia dir la vegada que vaig lloar les seves “virtuts masculines”. Però de seguida em va aturar preguntant-me si m' agradaria que lloessin les meves virtuts femenines. Va ser una bona rèplica, estimada” (“*For a good wife contains so many persons in herself. What was H. not to me? She was my daughter and my mother, my pupil and my teacher, my subject and my sovereign; and always, holding all these in solution, my trusty comrade, friend, shipmate, fellow-soldier. My mistress; but at the same time all that any man friend... has ever been to me... That's what I meant when I once praised her for 'masculine virtues'. But she soon put a stop to that by asking how I'd like to be praised for my feminine ones. It was a good riposte, dear*” - *A Grief Observed*. London: faber and faber, 1966, pp. 41-2).

'What do you do here? Think great thoughts?' / 'Teach, mainly' / 'And what do they do? Sit at your feet and gaze up at you in awe?' / 'No, not at all' / 'I bet they do' / 'We have some fine old battles in here, I can tell you that' / 'Which you win. Must be quite a boost for you, being older and wiser than all of them. Not to mention your readers. And that gang of friends of yours. All very trained not to play out of bounds. Of course there's Warnie. Not much competition there... Look. I've only now just seen it. How you've arranged a life for yourself where no-one can touch you. Everyone that's close to you is either younger than you, or weaker than you or under your control' / 'Why are you getting at me? I thought we were friends' / 'I don't know that we are friends. Not the way that you have friends, anyway' / 'I don't understand' / 'I think you do, you just don't like it. Nor do I'.

Per al final d'aquest apartat, he reservat l'anàlisi d'un altre dels trets més definidors i delatadors de les personalitats platòniques o idealistes. Si resulta que finalment es descobreix -en el cas de Lewis, com veïem, per una mena de revelació- que és abans el Cel que la possibilitat, o no, d'arribar-hi, és evident que es creu ja a ulls clucs en una base sòlida, immutable i eterna -o, si més no, lliure de totes les contingències humanes i terrenals-, que permet als humans d'agafar-s'hi amb seguretat. Per tant, o són ànimes caigudes d'aquell Cel preexistent que perderen les ales -un cop més caldria repassar sencera la palinòdia del *Fedre*²⁵- i, en conseqüència, presoneres en un cos material, en una caverna, en "terres de penombra", o són éssers que, com a espècie, conegueren anteriorment la felicitat del paradís fins que Adam els llegà una pesada càrrega. Tant en un cas com en l'altre -Lewis es pot situar perfectament en tots dos- queda la memòria del passat gloriós, l'inconscient platònic, l'anàmnesi que els salvarà i l'esperança del retorn, del reascens, com hem vist en el relat de la conversió. Éssers d'aquesta mena no poden sinó conrear el record de valls daurades, de paradisos perduts o, de vegades, construir pacientment d'altres paradisos personals, ideals o força ideals²⁶, des d'on poder contemplar, ben protegits, el món inferior o, simplement diferent al seu, i on la ficció i tots els seus avantatges triomfen sense entrebancs.

Potser algú es demanarà per què parlo de ficció. Per una raó molt simple: perquè Lewis fou admirat també com a creador de literatura per a infants. *El lleó, la bruixa i l'armari*²⁷ és un dels seus contes més coneguts. Els protagonistes, dos nens i dues nenes, poden accedir, traspassant el fons d'un vell armari màgic, a un món no menys màgic, ple de llum, on el bé i el mal són igualment poderosos, on Àsland, el lleó bondadós, mort en poder de la bruixa, però torna miraculosament a la vida per complir la seva missió. Lewis crea un relat que permet una doble lectura: la literal i l'al·legòrica, tot al·ludint veladament a Crist, la seva mort i la seva

²⁵ 244-257 b.

²⁶ Nogensmenys, aquesta actitud desapareix també després de la mort de Joy, tot mostrant un gran coratge contra la temptació d'idealitzar-la a ella o àdhuc el dolor: "Quan l'estimada és aquí "ens treu de nosaltres mateixos". Després ve el pas tràgic de la dansa, en què hem d'aprendre a continuar sent trets de nosaltres mateixos malgrat que la presència corpòria hagi desaparegut, a estimar l'Ella de veritat i a no caure en el parany d'estimar el nostre passat o el nostre record o el nostre dolor o el nostre alleujament del dolor o el nostre propi amor" -*Un dol observat*, p. 48) ("*We are 'taken out of ourselves by the loved one while she is here. Then comes the tragic figure of the dance in which we must learn to be still taken out of ourselves though the bodily presence is withdrawn, to love the very Her, and not fall back to loving our past, or our memory, or our sorrow, or our relief from sorrow, or our own love*" -*A Grief Observed*, pp. 43-4). Que lluny som ara del professor Lewis que explicava als alumnes les seves particulars inferències, quant al amor, del *Roman de la Rose*.

²⁷ Barcelona: Clàssics moderns, Edhasa, 1991 -versió original: *The Lion, the Witch and the Wardrobe*. London: Geoffrey Bles, 1950.

resurrecció²⁸. Nogensmenys, a mi m'interessa de subratllar la cerca per part d'un home adult d'un món ideal o no real on el més impensat sí que és possible, alhora que posaria l'èmfasi en els plors i les llàgrimes del final, compartits amb Douglas, justament davant d'un armari que ni és màgic ni podrà fer-los la màgia de tornar-los Joy. És un dolor ja assumit, és clar, i ell un home transformat per l'experiència, però l'esforç per renunciar als beneficis del salvífic món de la ficció han estat molt durs, car, efectivament, Joy s'adonà de seguida en llegir els seus llibres que era difícil esbrinar si Lewis era "el mag autor de l'encanteri o el nen encantat" ("*I cant' decide whether you'd rather be the child caught in the spell or the magician casting it*").

En efecte, és el Lewis que prefereix que el deixin en pau, en la seva pau particular i ideal, encara que molts vulguin tractar-lo i l'admirin per raó de les seves xerrades. És el mateix Lewis que mai no ha volgut aixecar-se d'hora per presenciar, el primer de maig a trenc d'alba, la festa oxoniense en honor del Sol; un món petit i acotat on les multituds no tenen cabuda és sempre més segur. És, naturalment, el Lewis convençut que Joy no hauria de preocupar-se pel fet d'haver escrit un poema sense conèixer la ciutat, Madrid, que li donà nom²⁹; viure de la realitat només llegida als llibres no l'espanta. És, i tant!, el Lewis que conserva des de la infantesa el quadre de la vall daurada, recordatori fidel del paradís viscut un cop i de la terra promesa. És, ho he suggerit ja, el Lewis que se sent segur en el món amable i no gens perillós de *philia*, però no en el *d'eros*³⁰, que coneixerà més endavant. I, és, finalment, el Lewis que, de bell nou en el marc edènic o *locus amoenus* representat per la vall daurada, i ara en companyia de la muller, ja no vol ser en cap altre lloc ni espera que passi res més. Ell sent que ha arribat al final del recorregut i és immensament feliç. Però Joy, una dona, la seva dona, vol i sap recordar-li que la realitat és

²⁸ Sentiu *Brian Sibley Shadowlands, The Love Story of C.S. Lewis and Joy Gresham*. London: Harper Collins Audio Books, 1994.

²⁹ 'Snow in Madrid': "Softly, so casual, / Lovely, so light, so light, / The cruel sky lets fall / Something one does not fight./ How tenderly to crown / The brutal year / The Clouds send something down / That one need not fear./ Men before perishing / See with unwounded eye / For once a gentle thing / Fall from the sky" (Davidman, Joy. *Letter to a Comrade*. New Haven: Yale University Press "The Yale Series of Younger Poets", 1938.

³⁰ Les reflexions següents podrien ser-ne una explicació parcial: "Hi pot haver qui hagi sentit en primer lloc mer desig sexual per una dona i, després, hagi avançat un estadi més fins a enamorar-se'n. Però dubto que això sigui el més comú. Molt sovint apareix simplement primer una preocupació plaent per la persona estimada... Un home en aquest estat no té temps realment per pensar en el sexe. Està massa ocupat pensant en la persona. El fet que sigui una dona és molt menys important que sigui ella mateixa. Ell és ple de desig, però el desig pot no tenir una coloració sexual. Si li preguntes què és el que vol, sovint la resposta de debò serà 'continuar pensant en ella'... I, quan en un estadi posterior es desperti l'element explícitament sexual, no sentirà (llevat que les teories científiques l'estiguin influenciant) que aquest ha estat l'origen de tot l'assumpte. És més probable que senti que la marea ascendent d'Eros, havent desfet molts castells de sorra i fet illes de moltes roques, amb una setena onada triomfal, ha inundat també aquesta part de la seva naturalesa... Eros el penetra com un invasor, prenent possessió i reorganitzant, un per un, les institucions d'un país conquerit" ("*There may be those who have first felt mere sexual appetite for a woman and then gone on at a later stage to 'fall in love with her'. But I doubt if this is at all common. Very often what comes first is simply a delighted preoccupation with the Beloved ... A man in this state really hasn't leisure to think of sex. He is too busy thinking of a person. The fact that she is a woman is far less important than the fact that she is herself. He is full of desire, but the desire may not be sexually toned. If you asked him what he wanted, the true reply would often be, 'To go on thinking of her'... And when at a later stage the explicitly sexual element awakes, he will not feel (unless scientific theories are influencing him) that this had all along been the root of the whole matter. He is more likely to feel that the incoming tide of Eros, having demolished many sand-castles and made islands of many rocks, has now at last with a triumphant seventh wave flooded this part of his nature also... Eros enters him like an invader, taking over and reorganising, one by one, the institutions of a conquered country*" - *The Four Loves*, pp. 86-7).

diferent, que cal pagar un preu, el del dolor que vindrà, el del canvi i la transformació, puix que, ara i aquí, res no roman immutable i igual a si mateix³¹.

Fins aquí, la radiografia d'un dels dos pols oposats, seguint l'esquema de Coleridge. De ben segur que m'he allargat massa, però el contrast esdevé ara molt fàcil d'explicar. Nogensmenys, anem pas a pas o, dit d'una altra manera, cal fer una petita presentació del filòsof d'Estagira.

Aristòtil fou un pensador predominantment empirista o empíric, sobretot al final de la seva carrera. Què s'entén per *empeiría* o experiència? Bàsicament, la informació proporcionada pels sentits o, dit en termes molt més acadèmics, una doctrina epistemològica segons la qual tot coneixement deriva de l'experiència i, en particular, de la dels sentits. Tot sumant emocions, sentiments i afeccions en la memòria, disposem d'experiència. No és que Plató descartés totalment l'experiència com a pràctica, com a ensenyament adquirit amb el seu ajut, si més no pel que fa a la pràctica intel·lectual necessària per formular conceptes i assolir el regne de les idees. Ara bé, l'experiència no té per a ell el caràcter precís i intel·ligible de les idees. Aristòtil, per contra, integra molt més l'experiència en l'estructura del coneixement. Tots els humans tenen i necessiten l'experiència, per bé que per damunt hi hagi el raonament³². Sense experiència no s'arribaria als universals que la ment elabora després de l'aprehensió dels particulars, tot i que la ciència és sempre ciència d'allò universal³³. I encara quelcom de més simptomàtic i revelador: per a Aristòtil, en la direcció i administració dels assumptes de l'Estat, l'habilitat i l'experiència són extremament importants. De fet, els homes d'Estat actuen recolzant més en l'experiència que no pas en el pensament³⁴.

Calia parlar d'experiència i cal parlar també d'amor. La personalitat pròpia del pensament aristotèlic també es deixa sentir en aquest camp. *L'Ètica a Nicòmac* explica amb claredat que l'objecte d'estimació és sempre útil, plaent i/o bo. Les amistats basades en el propi profit o plaer tenen a veure, lògicament, amb l'interès personal. Hi ha, per contra, un tercer tipus d'amistat, l'amistat perfecta, que implica que els individus s'estimen entre si pel que són ells mateixos, i no per la seva instrumentalització. Aquests amics pot ser que aportin també profit i plaer, però sempre de manera accidental. Allò important és la companyonia entre éssers que gaudeixen l'un de l'altre i que actuen lliurement en benefici mutu. Plató, pel fet d'haver definit l'amor, *éros*, com el desig de la possessió perpètua del Bé, subordinant en conseqüència qualsevulla relació humana a un metafísic i urànic estat de fusió amb ell, instrumentalitzà irremeiablement la persona estimada. Aristòtil, per contra, prefereix parlar d'amistat *phília*, i, en tot cas, l'idealitza com a relació circumscrita entre individus especials i perfectes, però entre individus, al capdavall, que compten pel que són³⁵.

³¹ Vegeu Plató. *Timeu*, 27d-28, 3: "Així, doncs, en opinió meua, en primer lloc cal establir la diferència següent: què és el que és sempre i no esdevé, i que és el que esdevé sempre i mai no és? L'un el podem copsar amb la intel·ligència mitjançant el raonament en la mesura que és sempre segons ell mateix –és immutable-, de l'altre en podem opinar mitjançant l'opinió que deriva de la percepció sensible aliena a la raó, en la mesura que neix i mor i mai no és –és mutable-." (Ἔστιν οὖν δὴ κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαίρετέον τάδε· τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνώμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, αἰεὶ κατὰ ταῦτα ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνώμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν –la traducció es meua seguint l'edició de J. Burnet, *Platonis Opera*, vol. 2 Oxford: Clarendon Press, 1972).

³² *Metafísica* A 1, 981 b 27.

³³ *Metafísica* A 1, 981 a 6.

³⁴ *Ètica a Nicòmac* X, 9, 1191 a 1 i següents.

³⁵ Consulteu, per exemple: Irving Singer, *The nature of Love*, cap. 5: "Friendship in Aristotle", pp. 88-110; i Jean-Claude Fraisse, *Phília, la notion d'amitié dans la philosophie antique*. Paris: Libraire

Doncs bé, gosaria dir que Joy Gresham representa molt bé el bàndol aristotèlic d'aquesta humanitat dividida fictíciament en dos temperaments oposats. Ella, americana com és, assumeix justament i paradoxal la prèdica dels valors de l'experiència en un país com Anglaterra, on Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume i d'altres infantaren amb llur treball intel·lectual allò que anomenem ja "l'empirisme anglès", ben oposat al "racionalisme continental" representat per Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Wolf, etc. -amb independència, és clar, dels matisos, dels casos mixtos com Locke o Leibniz, o la reacció kantiana, que atribueix a l'experiència l'origen psicològic del coneixement, bé que no li pugui atorgar validesa.

¿Joy Gresham, una empírica a l'Anglaterra de l'empirisme? Bé, en realitat, una empírica -americana, com deia, per arrodonir-ho encara més- a Oxford, a l'Oxford que en èpoques no tan llunyanes comptà amb platònics tan il·lustres com Benjamin Jowett, Walter Pater, John Addington Symonds³⁶, etc. i ella mateixa relacionant-se amb un estudiós de la Literatura Medieval Anglesa, creador de narracions per a infants i cristià convers després de cobrir l'etapa teista inspirant-se en els filòsofs més religiosos de l'Antiguitat. Em demano si fóra possible de crear un contrast més gran³⁷.

William Nicholson, en efecte, no ho podia tenir més fàcil. Joy Gresham menysté "lògicament" les normes quan duen sense remei a la paràlisi. Si el cambrer no hi troba cap solució, ella preguntará en veu alta, raonablement i assenyada -encara que no se n'adonin-, qui és C. S. Lewis. No s'averگونyirà en cap moment de l'espontaneïtat. Acceptará el repte de la lluita intel·lectual, sense acovardir-se pensant que té una glòria local i nacional davant seu que podria voler instrumentalitzar-la per fer excel·lir encara més la seva saviesa. Tractará de tu Lewis, simplement perquè se sent ridícula adoptant el paper d'inferior que hauria de reverenciar el superior. No entén per què Lewis rebutja el tracte directe amb moltes més persones. No comprèn que hi pugui haver algú que no hagi estat mai comunista per tal de salvar la humanitat. Es demana si el professor va per aquest món amb els ulls tancats -i renunciar als ulls és gairebé com renunciar a tots els sentits-, puix que mai no ha volgut contemplar la festa del primer de maig. Ella sí que sap, encara que no com a *fellow* del Magdalen que ho explica als alumnes, que cal jutjar els personatges per les accions, que el personatge, com deia Aristòtil, és l'argument. Lamenta sens dubte no haver estat a Madrid en època de la guerra civil espanyola, perquè està convençuda que l'experiència ho és tot, mentre que els llibres no fan mal. Joy Gresham, una poetessa americana invitada a una recepció de Nadal en un *college* d'Oxford, no té inconvenient a posar en evidència, actuant, parlant i contestant sense contemplacions, tota l'estultícia masculina acumulada durant segles i aquella nit sembla que encarnada en un sol mascle ('Em pot aclarir una cosa?: Vol ofendre'm o, simplement, és estúpid?' (*'Are you trying to be offensive or just merely stupid?'*)). Ella no té por de passar de la *philia* a *eros*, li sembla natural; es tracta de seguir el curs lògic dels esdeveniments, encara que, per delicadesa, no incomodarà, en un primer moment, l'home protegit ell mateix, com la rosa del romanç, per murs gairebé infranquejables. Ho farà després, ja ho hem vist, denunciant la manca d'amistat real, bé com a mestre o com a persona. No es deixa instrumentalitzar, no vol ser el mitjà perquè Jack aconsegueixi qui sap quin objectiu estrany i subtil. I allò fonamental: Joy Gresham, víctima del càncer, accepta amb dolor la realitat dels fets, però sap comprendre que, en el complicat joc d'equilibris del cosmos i de la vida humana, la felicitat d'ara és l'avantsala del dolor de després, el dolor de després l'avantsala de futures felicitats i, així, successivament.

Philosophique J. Vrin, 1974, cap. II, secció II: "L'amitié parfaite et son contenu psychologique", pp. 227-245.

³⁶ Em remeto de bell nou a la tesi doctoral de Patricia Cruzalegui Sotelo.

³⁷ En qualsevol cas, per a uns breus apunts sobre la implantació a Oxford de l'aristotelisme en èpoques també anteriors a Lewis, vegeu: E M. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*. Yale: Yale University Press, 1981, i M. Pattison, "Philosophy at Oxford", *Mind, A Quarterly Review* 1 (1876).

Són més platònics els homes i les dones més aristotèliques? Certament no pretenc ser estúpid i molt menys encara voldria ofendre. Plantejo l'interrogant, perquè, dissortadament, són massa els textos de la cultura occidental en els quals la dona queda adscrita al regne dels sentits i l'home al de l'intel·lecte. Animal emocional i sentimental, víctima de tota mena de passions i lligada als afers més quotidians, la dona és, segons aquest discurs, incapaç de conrear l'esperit, de concebre ideals i, el que és pitjor, mutila espiritualment i intel·lectual l'home que cau en les seves "urpes". Casar-s'hi significa abdicar per sempre més de la sobirania de la ment i de la idea per esdevenir esclau d'anhels i neguits innobles. I qui cregui que exagero només cal que llegeixi amb cura alguns capítols, del 151 al 170, d'un text que mai no em canso d'aconsellar, *La Creació del Món (De Opificio mundi)* del platonitzant Filó d'Alexandria, per comprendre la història més negra, però ben real, de la barbàrie metafísica.

És prou evident que l'aristotelisme de *Shadowlands* no pot tenir res a veure amb el que acabo d'esmentar. Ben al contrari, es tracta més aviat d'exhortar homes i dones a un ús prudent i assenyat de la raó, que permeti comprendre i establir una relació fructífera amb la vida mateixa i les persones. I tampoc no té res a veure amb l'esclerosi medieval de l'aristotelisme -que n'hi hagué-, i que féu que l'home del Renaixement decidís sovint d'alliberar-se i renéixer en part amb l'enigmàtic, no estrictament lògic i sempre suggerent Plató³⁸.

Resta encara un darrer punt que conjumina, si no vaig errat, les diferents parts del discurs anterior. En efecte, la influència de la forta personalitat de l'escriptora americana Joy Gresham en C.S. Lewis fou determinant per canviar-ne en bona mesura la trajectòria personal i el temperament intel·lectual. Però el professor d'Oxford canvià també per un fet que afecta el conjunt del gènere humà: la malaltia i la mort. Sincerament, no crec que calgui abandonar, ara sí, les coordenades o paràmetres clàssics que he anat dibuixant. A l'inrevés, continuaran essent necessaris si es vol "racionalitzar" -per dir-ho així- l'equilibri final. Abans, però, no em queda més remei que acarar, això sí, amb tanta brevetat com sigui possible, la semàntica del dolor humà en una obra capital de Lewis: *El problema del dolor*³⁹. Començo, doncs:

En opinió seva, ni tan sols l'Omnipotència Divina podia crear ànimes lliures sense fer-les independents. L'autoconsciència de l'ésser creat, de la criatura, exigeix un contrast, un Altre. La llibertat consisteix forçosament a poder elegir, i qualsevol elecció implica l'existència de coses diferents. No hi ha cap possibilitat que això succeeixi si no és en un medi, en un món extern. En efecte, si els pensaments dels altres ens fossin directament presents sense un àmbit exterior, com podríem distingir-los dels nostres? Parlar és possible, per exemple, perquè hi ha ones de so entre els interlocutors. El medi és la matèria. Ara bé, si la matèria ha de servir de camp neutral, haurà de tenir una naturalesa pròpia, no fos cas que caigués sota el control de l'home i pogués manipular-la. I, si la matèria té una naturalesa pròpia i obeeix lleis fixes, no tots els seus estats seran agradables o beneficiosos per als éssers independents. El foc escalfa a una certa distància, però crema en la proximitat. No només això, sinó que els humans poden fer ús de les lleis de la matèria per fer-se mal entre ells. En aquesta situació, Déu podria corregir sens dubte els abusos de la voluntat lliure de les criatures, però a costa de suprimir el lliure albir.

Segons Lewis, els humans són l'obra d'art de Déu i no se sentirà satisfet fins que adoptin un cert caràcter. Déu vol fills que s'ajustin al seu criteri superior i, per tant, n'exigeix el perfeccionament. Cal no confondre Déu amb la benvolença senil; ans al contrari, és foc gelós i inexorable. L'home no és el centre. No fou creat per poder estimar Déu, sinó perquè Déu pogués estimar-lo a ell. Déu no té necessitats. L'amor humà, segons mestratge de Plató, és fill de la pobresa, és amor d'allò que ens manca. Per contra, Ell, la Bondat Absoluta, pot donar, però ni té, ni sent cap necessitat. ¿Com explicar aleshores el fet mateix de la creació? Doncs bé, cal suposar que, "per alguna mena de miracle, Déu s'ha fet capaç de sentir fam i ha creat en Ell allò en què podem complaure'l" ("*God of mere miracle has made Himself able so to hunger and created in*

³⁸ Vegeu James Hankins. *Plato in the Italian Renaissance*. Leiden - Nova York: E. J. Brill, 1991.

³⁹ *The Problem of Pain*. London: Fount, Harper Collins Publishers, 1977.

Himself that which we can satisfy” -41). L’acció humana és resposta, no iniciativa. Déu demana adoració, obediència i prostració.

Arribats en aquest punt, fóra inútil especificar que Lewis és ferm partidari de recobrar les nocions de pecat i penediment, cada cop més laxes en la societat. Al capdavall, els humans, com a gènere, són hereus del pecat d'Adam, pecat d’orgull propi de criatura lliure capaç de traïr la seva posició inferior. Fins al moment de la caiguda, l’esperit humà tingué el control de l’organisme, però, essent la seva autoritat delegada i havent tallat els seus lligams amb la font, el perdé. A Déu no li hauria estat possible de regir l’organisme dels homes des de llur esperit revoltat. Conseqüentment, caigué sota el control de les lleis bioquímiques culpables del dolor, la senilitat i la mort. “Déu hauria pogut aturar aquest procés per la via del miracle, però això hauria significat defugir el problema que s’havia creat a si mateix en afaïonar el món, el problema d’expressar la seva bondat mitjançant el drama total d’un món que conté agents lliures, malgrat llur rebel·lió contra Ell” (“*God might have arrested this process by miracle: but this would have been to decline the problem which God had set Himself when He created the world, the problem of expressing His goodness through the total drama of a world containing free agents, in spite of their rebellion against Him*” -66-7).

Lewis reconeix, en definitiva, que gran part del patiment humà és obra dels mateixos homes, però que hi ha també una altra gran part de dolor que no se’ls pot imputar. L’única sortida és, doncs, la ja apuntada, ço és: com a éssers caiguts, imperfectes i egoistes, els humans han de corregir-se morint una mica un dia rere dia, com ho demostra fefaentment la semàntica del terme “**mortificació**”. “Déu ens xiuxiueja en els moments de plaer, ens parla per mitjà de la consciència i ens crida en els moments de dolor: el dolor és el seu megàfon per despertar un món sord” (“*God whispers to us in our pleasures, speaks in our conscience, but shouts in our pain: it is His megaphone to rouse a deaf world*” -74)

I la tesi final: Crist en el Calvari. Allí el grau d’acceptació del dolor ultrapassa l’imaginable: “De fet, Déu veié la crucifixió quan creà la primera nebulosa. El món és una dansa, en la qual el bé, en descendir de Déu, és destorbat pel mal que neix de les criatures, i el conflicte resultant es resol perquè Déu mateix assumeix el patiment que el mal causa”⁴⁰ (“*In fact, God saw the crucifixion in the act of creating the first nebula. The world is a dance in which good, descending from God, is disturbed by evil arising from the creatures, and the resulting conflict is resolved by God's own assumption of the suffering nature which evil produces*” -67).

Però la doctrina de la mort no és pròpia tan sols del cristianisme, la mateixa Natura l’ha escrita en el drama reiterat de la llavor enterrada i germinant de bell nou. De la Natura l’aprengueren tal vegada les comunitats agrícoles més antigues i, amb el sacrifici animal o fins i tot humà, demostraren durant segles que sense vessament de sang no hi ha remissió. Plató ens diu que la vida de saviesa és “una preparació per a la mort” (μελέτη θανάτου)⁴¹. Doncs bé, la peculiaritat del cristianisme no seria ensenyar aquesta doctrina, sinó rendir-s’hi.

En el decurs dels darrers anys dedicats a la pedagogia de la Tradició Clàssica en general i, més recentment, a explicar en concret els lligams entre el Pensament Grec i la Cultura Occidental, he suggerit diverses vegades que, llevat que algú descobreixi a la fi algun túnel del temps efectiu, és força improbable que s’arribi mai a una noció exacta, ni tan sols

⁴⁰ P. 67. Cf. amb *The Four Loves*: “A Déu, que no necessita res, li agrada de crear criatures completament supèrflues, per tal que Ell les pugui estimar i perfeccionar-les. Ell crea l’univers, preveient ja... el bronzit del núvol de mosques al voltant de la creu, l’esquena amb la pell aixecada pels cops de fuet recolzant sobre el pal rugós, els claus travessant-li els nervis “mesials”, l’ofec reiterat i incipient en quedar penjat el cos...” (“*God, who needs nothing, loves into existence wholly superfluous creatures in order that He may love and perfect them. He creates the universe, already foreseeing ... the buzzing cloud of flies about the cross, the flayed back pressed against the uneven stake, the nails driven through the mesial nerves, the repeated incipient suffocation as the body droops*”... -p. 116).

⁴¹ *Phd* 81 a.

acceptablement aproximada, del que fou el cristianisme antic. Lewis i tants d'altres en són la prova concloent. Com tot convers, s'apressa a aclarir que el cristianisme és el final del recorregut, que tota la resta han estat passes prèvies, que el cristianisme és radicalment diferent. Addueix l'encarnació, la redempció per la creu, la resurrecció, etc. I, tanmateix, l'únic cristianisme que nosaltres coneixem, tret del recordatori del fets de Jesús, els apòstols, els màrtirs i els sants, és l'edifici teòric construït pacientment i intel·ligent sobre una base de filosofia grega.

Per què ho he volgut recordar de bell nou? Doncs perquè, de primer, és fàcil de copsar el desig de definir Déu en termes genuïnament plotínics –i també com el Déu perfecte de l'Escolàstica. Déu, com l'U de Plotí, no necessita res ni ningú, és una font de la qual emana tot sense que Ell mateix disminueixi en absolut⁴². La seva autosuficiència és tal que l'home s'hi ha de rendir per força. Ell és l'únic digne d'ésser estimat⁴³. Cap filosofia antiga no accentuà tant

⁴² Les paraules de Singer em semblen un resum perfecte de la qüestió: “El to emocional pot trobar el seu paral·lel en les descripcions platòniques de la follia divina al *Fedre*. Però aleshores Plotí diu altres coses. No només parla de les emanacions més elevades que tenen cura del que és inferior (del camí cap avall), sinó que descriu també Déu com essent Ell mateix amor: ‘Ell mereix ésser estimat, i Ell mateix és amor, literalment, amor de Si mateix, car Ell és formós només des d’Ell mateix i en Ell mateix’. Un Platonista podria dir de ben segur que Déu, o l’U diví com sovint l’anomena Plotí, mereix ésser estimat. Però, ¿què vol dir si diu que Déu és amor? Plató va mantenir amb fermesa que l’amor simplement fa de mitjancer entre l’home i els déus. Ell mateix (l’amor) no podria ser diví perquè implica desig, que és resultat de la deficiència. Per raons similars, allò diví, essent perfecte en ell mateix, mai no podria estimar res, fos el que fos” (“*The emotional tone can be matched by Plato's descriptions of the divine madness in the Phaedrus. But then Plotinus says other things. Not only does he speak of higher emanations caring for the lower (the downward path), but also he describes God as himself being love: ‘He is worthy to be loved, and is Himself love, namely, love of Himself, as He is beautiful only from Himself and in Himself’. Now a Platonist may surely say that God, or the Divine One, as Plotinus often calls him, is worthy to be loved. But what can he mean if he says that God is love? Plato consistently maintained that the love merely mediates between man and the gods. It could not itself be divine because it involved desire, which results from deficiency. For similar reasons the divine, being perfect in itself, could never love anything whatsoever*” -*The Nature of Love*, pp. 116-7). Afegeixo el text grec (VI, 8, 15) de l'edició de Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer, *Plotini Opera, Tomus III, Enneas VI*, (Leiden: E. J. Brill, 1973) p. 294: Καὶ ἐράσμιον καὶ ἔρωσ ὁ αὐτὸς καὶ αὐτοῦ ἔρωσ, ἅτε οὐκ ἄλλως καλὸς ἢ παρ’ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ (“Ell mateix és amable i és amor, amor de si mateix, car no és bell de cap altra manera que de vora ell mateix i en si mateix” –la traducció és meva).

⁴³ Pareu esment què escriu Lewis a *The Four Loves* a propòsit del quart amor, la caritat: “Déu és amor... cal no començar amb el misticisme, amb l’amor de la criatura envers Déu... Comencem pel veritable principi, per l’amor com a Energia Divina. Aquest amor primigeni és Amor-donació. En Déu no hi ha fam que necessiti ser sadollada, només plenitud que desitja lliurar-se. La doctrina segons la qual Déu no està sotmès a la necessitat de crear no és pròpia de l’àrida especulació escolàstica. És essencial” (“*God is love ... We must not begin with mysticism, with the creature's love for God ... We begin at the real beginning, with love as the Divine energy. This primal love is Gift-love. In God there is no hunger that needs to be filled, only plenteousness that desires to give. The doctrine that God was under no necessity to create is not a piece of dry scholastic speculation. It is essential*” -p. 116). Compareu-ho amb *The Problem of Pain*: “Déu no té necessitats. L’amor humà, tal com Plató ens ho ensenya, és fill, de la Pobresa –d’una falta o manca; està causat per un bé suposat en l’estimat que l’amant necessita i desitja. Però l’amor de Déu, lluny d’estar causat per una bondat en el objecte, és causa de tota la bondat... que l’objecte té... Déu és Bondat. Pot donar el bé, però no pot necessitar-lo ni aconseguir-lo. En aquest sentit, tot el seu Amor és, per definició, desinteressat, sense fons; ho té tot per donar i res per rebre” (“*God has no needs. Human love, as Plato teaches us, is the child of Poverty -of a want or lack; it is caused by a real supposed good in its beloved which the lover needs and desires. But God's love, far from being caused by goodness in the object, causes all the goodness which the object has... God is Goodness. He can give good, but cannot need or get it. In that sense all His love is, as it were, bottomlessly selfless by very definition; it has everything to give and nothing to receive*” -p. 40). I,

com el neoplatonisme la urgència d'anihilar-se personalment davant d'un Poder que tot ho depassa. Lewis sap millor que ningú que els neoplatònics, per exemple, a fi d'expressar amb imatges escaients i efectistes llur sofisticada experiència mística, excel·liren en el desenvolupament de l'al·legoria clàssica i la interpretació al·legòrica. Què hauria estat del Renaixement sense aprofitar amb un enginy sorprenent i admirable una eina antiga però certament útil per parlar del nou esperit i de la nova època que començava, que començaven⁴⁴? Lewis és, recordem-ho, un estudiós i un mestre de l'al·legoria; l'empra fins i tot en la seva literatura per a infants i és autor d'un llibre intítulat *Till We Have Faces*⁴⁵, on reelabora el mite *d'Éros i Psyché* –tan aprofitat pel neoplatonisme– per transmetre un missatge clarament cristià.

Nogensmenys, la seva tesi deia moltes coses més. ¿Què pot fer l'home amb un Déu tan absolut, o què pot fer l'Absolut amb si mateix? Fóra impossible d'escatir-ho, però la realitat s'imposa, cosa que deu voler dir que, per alguna mena de miracle, Déu esdevé famolenc, Déu “necessita” com qualsevol humà⁴⁶. En poques pàgines, doncs, Déu ha passat de sobreixir a ser fill de la Pobresa (*Penía*), de ser plotínic a ser platònic. I no només això, el seu Déu podria ser igualment heracliteu, car, a més d'acabar de dir-nos d'una manera indirecta que és sadollament i fam (recordeu el fr. B 67 DK d'Heràclit d'Efes: “El déu: dia / nit, estiu / hivern, guerra / pau, sadollament / fam” (ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός⁴⁷), ens adverteix igualment que la Natura és un excel·lent contrast de contraris sàviament conjuminats: una llavor enterrada, morta, però germinant després, viva i ressuscitada; comunitats agrícoles deixebles de la Natura: vessament de sang i remissió, no només amb sacrificis d'animals, sinó amb sacrificis humans⁴⁸.

I, en aquesta línia conjectural, és de tota evidència que, quant al que tractem –i amb la tesi de Lewis sobre el dolor en ment-, la referència al fragment B 111 d'Heràclit és també obligada i exemplifica un tarannà molt grec en el cas de Lewis: “És la malaltia la que fa la salut quelcom de plaent i bo, la fam el sadollament i el cansament el repòs” (νοῦσος ὑγιείνη ἡδὺν καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν⁴⁹). Charles H. Kahn, en el seu comentari del fragments

tanmateix, com hem vist abans: *Per alguna mena de miracle, Déu s'ha fet capaç de sentir fam i ha creat en Ell allò en què podem complaure'l*.

⁴⁴ Com a introducció al tema, vegeu, entre molts d'altres: E. Panofsky, *Estudios sobre iconología*. Madrid: Alianza U. 12, 1982; E. H. Gombrich, *Imágenes simbólicas*. Madrid: Alianza Forma 34, 1990; A. Chastel, *Arte y humanismo en Florencia en la época de Lorenzo el Magnífico*. Madrid: Càtedra, 1982; E. Wind, *Los misterios paganos del renacimiento*. Barcelona: Barral, 1972.

⁴⁵ London: Fount, Harper Collins Publishers, 1978.

⁴⁶ Nogensmenys, el miracle-paradoxa no té a veure només amb Déu, sinó també amb els homes: “Però l'amor-donació diví en l'home el capacita per estimar allò que no és naturalment estimable: els leprosos, els criminals, els enemics... Finalment, per raó d'una notable paradoxa, Déu capacita els homes perquè tinguin amor-donació envers Ell mateix” (“*But Divine Gift love in the man enables him to love what is not naturally lovable; lepers, criminals, enemies... Finally, by a high paradox God enables men to have a Gift-love towards Himself*” -*The Four Loves*, p. 1 17).

⁴⁷ La traducció és meua seguint l'edició de H. Diels- W.Kranz. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, 6th edn. Berlin: Weidmann, 1951, rpr. Dublin / Zurich, 1966.

⁴⁸ Potser paga la pena de recordar en aquests moments les primeres escenes de la *Medea* de Pasolini. El Centaure, a la seva casa lacustre, explica al Jàson nen: “Lo que el hombre, descubriendo la agricultura, vio en los cereales, lo que aprendió de esta relación, lo que comprendió del ejemplo de las semillas que pierden su forma bajo tierra para luego renacer, todo eso significó la lección definitiva: la resurrección, mi querido” (Pier Paolo Pasolini. *Medea* (Buenos Aires: Ed. Alfa Argentina, 1972), p. 103. I, d'altra banda, a la pàtria de Medea, a la Còlquida, en una comunitat plenament agrícola, té lloc el sacrifici humà, tot evidenciant la consciència de la cadena mort-fecundació (pp. 17-18).

⁴⁹ *Idem* respecte del fragment anterior.

d'Heràclit⁵⁰, proposa llegir conjuntament els fragments 110 i 111 de l'edició *Diels-Kranz*. El resultat fóra el següent: “No és pas millor per als homes que obtinguin tot el que volen (ἀνθρώποις γίνεσθαι ὅκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον⁵¹). “És la malaltia la que fa la salut quelcom de plaent i bo, la fam el sadollament i el cansament el repòs”. Tal i com ho veu Kahn, Heràclit s'oposa conscientment aquí a la coneguda inscripció dèlica, recollida per Aristòtil a *l'Ètica a Nicòmac*, segons la qual “El més bell és el més just i el millor de tot és la salut, però allò més dolç és obtenir el que un desitja” (κάλλιστον τὸ δικαιοτάτον, λῶστον δ' ὑγιαίνειν ἥδιστον δὲ πέφυχ' οὐ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν)⁵². Personalment i coincidint amb d'altres comentadors com ara Marcel Conche, Marcovich o T. M. Robinson⁵³, crec que hi ha serioses raons per no abonar la lectura conjunta dels dos fragments –qüestió que no puc tractar ara. Nogensmenys, el discurs de Kahn, si es pensa en l'esforç de comprendre el sentit final de la malaltia i la consegüent necessitat d'acceptar-la com a un exponent més del *Lógos* total que s'expressa mitjançant la identificació de contraris, em sembla aprofitable pràcticament en la seva totalitat. Diu així:

“L'estructura del desig és irracional i autodestructiva... si aconseguíssim tot el que volem, res no fóra desitjable. Talment com la fi de la dissensió implicaria, si s'acomplís, la destrucció de l'ordre còsmic basat en l'oposició, així també la voluntat que tots els desigs humans quedessin satisfets significaria, si es feia realitat, la destrucció de la vida humana per causa de l'eliminació del desig i de l'absència del concepte del que és bo i estimable... Per defugir aquesta irracionalitat, no hi ha cap altra sortida que la saviesa, és a dir, dominar el que no és raonable inserint-ho en una unitat superior. El primer pas fóra reconèixer la contribució positiva del terme negatiu... Per tant, aquestes oposicions són com un mirall de l'esquema universal que es manifesta en l'alternant encendre's i apagar-se del foc còsmic”.

“The structure of desire is irrational in that it is potentially self-destructive; if we got everything we desired, nothing would be desirable. Just as the wish for an end to strife would, if fulfilled, destroy the cosmic order that depends upon opposition, so the wish that all human desires be satisfied would, if fulfilled, destroy the order of human life by eliminating desire and depriving us of our conception of what is good and precious... From this irrationality there is no escape except through wisdom: dominating what is unreasonable by comprehending it in a larger unity. And the first step is to recognize the positive contribution made by the negative term in the link that unites them. For then these oppositions can be seen for what they are, as a mirror of the universal pattern manifest in the alternate kindling and quenching of cosmic fire”.

D'Heràclit als estoics el pas és, com és ben sabut, plenament justificat. Els filòsofs del Pòrtic es mostren, com sempre, molt segurs: “Les malalties i els dolors no són res que hagi d'ésser evitat ni perjudicials” (φευκτὰ καὶ βλαβερά)⁵⁴. Contra el dolor cal lluitar-hi amb “obstinació

⁵⁰ *The Art and Thought of Heraclitus. An edition of the fragments with translation and commentary.* Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp. 182-3.

⁵¹ *Idem* respecte del fragment anterior.

⁵² I 8, 1009 a 25, la traducció és meua seguint l'edició de I. Baywater. Oxford: Clarendon Press, 1962.

⁵³ M. Conche. *Héraclite. Fragments.* Paris: Presses Universitaires de France, pp. 394-5; M. Marcovich. *Heraclitus. Greek text with a short commentary.* Mérida, Venezuela: Editio Maior, the Los Andes University Press, Mérida, 1967, p. 226; T. M. Robinson. *Heraclitus. Fragments. A text and translation with a commentary.* Toronto: University of Toronto Press, 1991, p. 153.

⁵⁴ *SVF III, 146, Stoicorum Veterum Fragmenta* -la traducció és meua seguint l'edició de Hans von Arnim. Stuttgart: Teubner, 1964.

d'ànim" (*obstinationem animi*)⁵⁵. I Sèneca, per la seva part, alligona en les *Epístoles* sobre el fet que caldria avisar el covard que les coses que generalment l'espanten són menys terribles que no pas pensa, tant si és la mort com el dolor. Quant a la primera, en presentar-se -i és forçós que ens arribi a tots- deixa de venir mai més, i, pel que fa al dolor, té una qualitat excel·lent: "el que es perllonga no pot ser sever, i el que és sever no és perllonga" (*optimam doloris esse naturam, quod non potest nec qui extenditur magnus esse nec qui est magnus extendi*)⁵⁶. Aquestes darreres consideracions duen ja indefectiblement a l'ideal de l'*ataraxia* i de l'*apátheia* o *imperturbabilitas* i s'allunyen del que estic examinant. Ara bé, la convicció que la malaltia i el dolor tenen un sentit en un ordre còsmic global hi és igualment.

Per al final i per raons òbvies -vist el tarannà de Lewis-, he volgut deixar un cop més Plató. D'ell sí que es podria i caldria esperar la "fugida" i la temptació -irracional segons Heràclit- de superar les limitacions del món físic. La trobem sens dubte en els diàlegs, però mai no es perd el sentit comú. D'aquesta manera s'expressa Sòcrates, per exemple, en el *Fedó*:

‘Amics, que estrany sembla ser això que els homes anomenen plaer! De quina manera admirable apareix naturalment lligat al que sembla el seu contrari, el dolor... Efectivament, cas que algú cerqui el primer i l'obtingui, gairebé sempre es veu forçat a tastar també el segon’ (Ὡς ἄτοπον, ἔφη, ὦ ἄνδρες, εἴοικε τι εἶναι τοῦτο ὃ καλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι ἡδὺν ὡς θαυμασίως πέφυκε πρὸς τὸ δοκοῦν ἐναντίον εἶναι, τὸ λυπηρὸν... ἐὰν δὲ τις διώκῃ τὸ ἕτερον καὶ λαμβάνῃ, σχεδὸν τι ἀναγκάζεται ἀεὶ λαμβάνειν καὶ τὸ ἕτερον⁵⁷).

I el mateix Sòcrates, parlant globalment del mal en el *Teetet* (176 a), adverteix:

“No és possible que el mal mori, car és forçós que hi hagi sempre quelcom oposat al bé. No habita entre els déus, però ronda la naturalesa mortal i aquesta regió. Per tant, cal intentar fugir d'aquí cap allà com més aviat millor” (Ἀλλ’ οὐτ’ ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατὸν... -ὑπεναντίον γὰρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη -οὐτ’ ἐν θεοῖς αὐτὰ ἰδρῶσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τρόπον περὶ πολεὶ ἐξ ἀνάγκης. διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκείσε φεύγειν ὅτι τάχιστα⁵⁸).

Què seria, doncs, dels platònics sense poder fugir?! Justament la fugida vers un hàbitat ideal els defineix i caracteritza. Però el Lewis transformat per l'amor i el dolor tingué l'avinentsa d'acarar allò sobre el qual havia escrit anys enrere a *The Problem of Pain* i que Nicholson sap resumir molt bé:

‘On era Déu aquella nit de l'accident de l'autobús? Per què no ho va impedir? No se suposa que Déu és bo i ens estima⁵⁹? Vol Déu que patim? I si la resposta fos afirmativa?

⁵⁵ SVF III, 368, *idem*.

⁵⁶ XCIV, 7-8, la traducció és meva seguint l'edició d'Otto Hense. Stuttgart: Teubner, 1914.

⁵⁷ 60 b, la traducció és meva seguint l'edició de J. Burnet, *Platonis Opera*, vol. 2 Oxford: Clarendon Press, 1995.

⁵⁸ 176^a, la traducció és meva seguint l'edició de J. Burnet, *Platonis Opera*, vol. 2 Oxford: Clarendon Press, 1995.

⁵⁹ Compareu-ho amb: “Tard o d'hora haig d'frontar la qüestió en llenguatge planer. ¿Quina raó tenim, a part dels nostres propis desigs desesperats, per creure que Déu és, de qualsevol manera que puguem concebre, “bo”? ¿Tots els indicis no suggereixen a primer cop d'ull exactament el contrari? ¿Què tenim per contradir-ho? Tenim Crist per contradir-ho. Però, ¿i si Ell estigués equivocat? Les que van ser gairebé les seves darreres paraules poden tenir un significat perfectament clar” (*Un dol observat*, pp. 29-30) (“*Sooner or later I must face the question in plain language. What reason have we, except our own*”).

No crec que Déu vulgui exactament que siguem feliços: vol que siguem capaços d'estimar i d'ésser estimats. Vol que madurem, i jo suggereixo que, precisament perquè ens estima, ens concedeix el do de patir⁶⁰. El dolor és el megàfon que Déu empra per despertar un món de sords. Som com blocs de pedra a partir dels quals l'escultor afaïçona a poc a poc la figura de l'home; els cops de cisell, que ens fan tant de mal, també ens fan perfectes⁶¹... Creiem que les nostres joguines ens donen tota la felicitat i que la nostra habitació és el món sencer, però hi ha quelcom que ens treu d'aquest món per acostar-nos al món dels altres, i això és el dolor... Quan estimes algú, no el vols veure'l patir, no pots suportar-ho, vols sentir tu els seus dolors'.

'Where was God on that December night? Why didn't he stop it? Isn't He supposed to love us? And does God want us to suffer? What if the answer to that question is yes? I'm not sure that God particularly wants us to be happy. I think He wants us to be able to love and be loved. He wants us to grow up. I suggest to you that it is because God loves us that he makes us the gift of suffering. Pain is God's megaphone to rouse a deaf world. We are like blocks of stone out of which the sculptor carves the forms of men. The blows of his chisel, which hurts us so much, are what make us perfect... We think our childish toys brings us all the happiness there is and our nursery is the whole wide world. But something must drive us out of the nursery to the world of others. And that something is suffering ... If you love someone, you don't want them to suffer. You can't bear it'.

Lewis té, fixem-nos-hi, una munió de recursos per fer front al repte; recursos clàssics i recursos cristians, no menys clàssics. En primer lloc, no abandona ni un sol moment, encara que sembli el contrari, l'éros platònic fill de la Pobresa, és a saber, desitgem allò que no tenim. Quan

desperate wishes, to believe that God is, by any standard we can conceive, 'good'? Doesn't all the prima facie evidence suggest exactly the opposite? What have we to set against it? We set Christ against it. But how if He were mistaken? His last words may have a perfectly clear meaning" -A Grief Observed, p. 26).

⁶⁰ Compareu-ho amb: "Quedem perplexos de veure com la dissort arriba a persones decents, inofensives i valuoses... ¿Com podria dir amb la tendresa suficient el que cal dir?... imploro al lector que cregui... que Déu... podria tenir raó quan pensa que la seva modesta prosperitat i la felicitat dels seus fills no són suficients per fer-los benaurats: que tot això ho han de perdre, tot advertint-los per endavant una insuficiència que un dia descobriran" (*"We are perplexed to see misfortune falling upon decent, inoffensive people, worthy people... How can I say with sufficient tenderness what here needs to be said?... let me implore the reader to try to believe... that God... may really be right when He thinks that their modest prosperity and the happiness of their children are not enough to make them blessed: that all this must fall from them, warning them in advance of an insufficiency that one day they will have to discover"* -*The Problem of Pain*, p. 77).

⁶¹ Compareu-ho amb: "El més terrible és que... un Déu perfectament bo no és gaire menys formidable que el Sàdic Còsmic. Com més creiem que Déu només fa mal per guarir, menys podem creure que serveix de res suplicar suavitat... però suposem que es tracta d'un cirurgià que té unes intencions del tot bones. Com més atent i consciencios sigui, més inexorablement anirà tallant. Si cedís a les nostres súplices, si s'aturés abans que l'operació fos acabada, tot el dolor que hauríem sentit... hauria estat inútil... trieu una de les dues solucions. Aquestes tortures existeixen. Si són innecessàries, no hi ha Déu ni bo ni dolent. Si hi ha un Déu bo, les tortures són necessàries, perquè fins i tot un Déu moderadament bo no podria practicar-les o permetre-les si no ho fossin" (*Un dol observat*, pp. 41-2) (*"The terrible thing is that a perfectly good God is in this matter hardly less formidable than a Cosmic sadist. The more we believe that God hurts only to heal, the less we can believe that there is any use in begging for tenderness... But suppose that what you are up against is a surgeon whose intentions are wholly good. The kinder and more conscientious he is, the more inexorably he will go on cutting. If he yielded to your entreaties, if he stopped before the operation was complete, all the pain up to that point would have been useless... Well, take your choice. The tortures occur. If they are unnecessary, then there is no God or a bad one. If there is a God, then these tortures are necessary. For no even moderately good Being could possibly inflict or permit them if they weren't"* -*A Grief Observed*, 37-8).

el dolor es presenta, sobretot quan escomet i envaeix la persona estimada, la felicitat no pot ser en cap cas completa, experimentem agudament la mancança, no pas una mancança aliena sinó ben pròpia, descobrim de fet la felicitat perduda, el contrast ens obre els ulls⁶². D'altra banda, la felicitat absoluta de Déu probablement no era assumible per a Ell mateix. Calia que Déu es fes fill de la Pobresa, calia que tingués fam, calia que tingués fills independents que poguessin enyorar-lo i dir-li “no”. Si es feia fill de la Pobresa, en seria el responsable màxim i, per tant, l'encarnació i el Calvari serien inevitables. ¿No podria semblar tot plegat una follia immensa? Si més no, ho sembla, però jo pararia esment que tot aquest plantejament teòric és una forma més en què la ment humana ha intentat d'explicar com tota la Realitat deu ser, es mostra i s'expressa en termes de tensió o conflicte.

Nosaltres pensariem immediatament en els frs. B 53 o B 80 *Diels-Kranz* d'Heràclit: “La guerra és pare de tot...”; “Cal saber que la guerra és comuna, la justícia discòrdia i que tot s'esdevé segons discòrdia i necessitat” (πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστί... εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔρην, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔρην καὶ χρεών⁶³). Una imatge massa dura per a Lewis, sens dubte, però, en canvi, no deu ser aliè a l'esperit del B 51, a la imatge de la tensió en les cordes de l'arc i de la lira: “No entenen com, en divergir, convergeix amb si mateix: harmonia pròpia del fet de tendir en direccions oposades, com ara la de l'arc i la lira” (οὐ ξυνιαῶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῶι ὁμολογεῖ παλίντροπος ἀρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης⁶⁴), o al B 50, puix que el captiva tant la idea d'homes sords que necessiten megàfon o dolor per despertar: “No pas escoltant-me a mi, sinó a la Raó, és savi convenir que totes les coses són una” (οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἓν πάντα εἶναι ὁ Ἡ. φησι⁶⁵). Gosaria dir, doncs, que la saviesa d'Heràclit també forma part de la seva “reserva intel·lectual”. Em duu a creure-ho el fet que parli de fam i sadollament en Déu, encara que sigui en llocs separats, que presenti l'exemple de l'equilibri en la Natura i els hàbits de les comunitats agrícoles antigues, i, per damunt tot, que “raoni” el dolor convertint-lo en protagonista d'una relació dialèctica plausible⁶⁶.

El protagonista de *Shadowlands*, C. S. Lewis, es deixa canviar pel l'amor, el dolor i la mort. Es transforma amb la necessitat i el desig de l'altre, amb la por de perdre'l, amb la por de la mancança. ‘Saps, Jack’, li diu Joy a l'hospital, ‘sembles diferent; ara em mires com cal’ (*‘Do you know something, Jack? You seem different. You look at me properly now’*).

Es mostra transformat també al degà quan aquest darrer li suggereix que, no essent Joy la seva dona, no ha d'assumir la responsabilitat de tenir cura de Douglas:

⁶² Vegeu fins a on arriba aquesta convicció: “Si, tal com no puc evitar de sospitar, els morts també senten el dolor de la separació (i això pot ser un dels seus sofriments expiatoris), per a tots dos amants, i per a totes les parelles d'amants sense excepció, el dol és una part universal i integral de la nostra experiència d'amor” (*Un dol observat*, p. 47) (“*If, as I can't help suspecting, the dead also feel the pains of separation (and this may be one of their purgatorial sufferings), then for both lovers, and for all pairs of lovers without exception, bereavement is a universal and integral part of our experience of love*” -*A Grief observed*, 43).

⁶³ *Idem* respecte de fragments anteriors.

⁶⁴ *Idem* respecte de fragments anteriors.

⁶⁵ *Idem* respecte de fragments anteriors.

⁶⁶ O és que el Déu del text que presento tot seguit no és genuïnament heracliteu?: “Un home misericordiós vol el bé del seu veí i així compleix la voluntat de Déu, cooperant a consciència amb el “bé simple”. Un de cruel oprimeix el seu veí, i així fa el “mal simple”. I, en fer-lo, Déu l'utilitza sense que ell ho sàpiga i sense el seu consentiment, a fi de crear la complexitat del bé, de manera que el primer home serveix a Déu com un fill, i el segon com un instrument” (“*A merciful man aims at his neighbour's good and so does 'God's will', consciously co-operating with 'the simple good'. A cruel man oppresses his neighbour, and so does simple evil. But in doing such evil, he is used by God, without his own knowledge or consent, to produce the complex good -so that the first man serves God as a son, and the second as a tool*” -*The Problem of Pain*, p. 89).

‘No, és clar que no, és impossible, és impensable, com podria ser la meva dona? Hauria d’estimar-la, hauria d’importar-me més que cap altra persona en el món, hauria d’estar patint els turments de l’infern davant la perspectiva de perdre-la. / Em sap greu, Jack. No ho sabia’ / ‘Jo tampoc’.

‘It's impossible, it's unthinkable. How could Joy be my wife? I'd have to love her, wouldn't I? I'd have to care more for her than for anyone else in this world. I'd have to be suffering the torments of the damned at the prospect of losing her / I'm sorry, Jack. I don't know’ / ‘Nor did I, Harry’.

Comptat i debatut es transforma vivint, desprotegint-se, acceptant l’experiència, encara que sigui assistint simplement a la festa pagana del primer de Maig, i gràcies, és clar, a l’acció de Joy. Val a dir que, quan el cop sigui calent, renegarà del Déu bisector que sembla treballar amb rates de laboratori, és a dir, tots els humans⁶⁷. Però, l’experiència s’imposa: ‘Ara ja ho sé, ara tinc una mica d’experiència’, confessa al seu germà. ‘L’experiència és una mestra brutal, però n’aprens. Déu meu, i tant que n’aprens!’ (*I know that now I've just come up against a bit of experience, Warnie. Experience is a brutal teacher, but you learn. My God you learn*). ‘No pots retenir les coses, Douglas, has de deixar-les marxar’ (*You can't hold on things, Douglas. You have to let them go*), explica a Douglas -gairebé com aquell riu d’Heràclit en l’interior del qual mai no et sobrevenen les mateixes aigües⁶⁸. I, finalment, com a fruit de llargues i doloroses reflexions:

‘Dues vegades en aquesta vida he pogut escollir, com a nen i com a home. El nen va escollir la seguretat, l’home escull el patiment. El dolor d’ara és part de la felicitat d’aleshores, aquest és el tracte’.

‘Twice in my life I've been given the choice: as a boy and as a man. The boy chose safety, the man chooses suffering. The pain now is part of the happiness then. That's the deal’.

Per cert, davant d’una persona que aprèn a acceptar cops d’un escultor amb pocs miraments, m’agradaria de fer memòria dels metges del fr. B 58 *Diels-Kranz* d’Heràclit, precisament aquells que volen cobrar tot i que només saben guarir tallant i cremant⁶⁹.

⁶⁷ Compareu-ho amb: ‘No, el que em fa por de veritat no és el materialisme. Si fos veritat, nosaltres (o el que malinterpretem per ‘nosaltres’) podríem escapar-nos, sortir de sota el rascle. Amb una sobredosi de somnífers n’hi hauria prou. Em fa més por que en realitat siguem rates en un parany. O encara pitjor, rates en un laboratori. Em sembla que algú va dir: “Déu sempre geometritza”. ¿I si suposem que la veritat fos ‘Déu sempre bisecciona?’ (*Un dol observat*, p. 29) (“No, my real fear is not of materialism. If it were true, we –or what we mistake for ‘we’- could get out, get from under the harrow. An overdose of sleeping pills would do it. I am more afraid that we are really rats in a trap. Or, worse still, rats in a laboratory. Someone said, I believe, ‘God always geometrizes’. Supposing the truth were ‘God always vivisects?’” -*A Grief Observed*, 26).

⁶⁸ A 6: “Heràclit diu en algun lloc que ‘tot avança i res no roman’ i, tot imaginant les coses existents com el corrent d’un riu, diu que ‘no podries endinsar-te dues vegades en el mateix riu” (Λέγει που Ηράκλειτος ότι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει καὶ ποταμοῦ ὄρη ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης –*idem* respecte dels fragments anteriors).

⁶⁹ “Els metges, que tallen, cremen i turmenten de tota manera els malalts, malgrat fer-ho, els exigeixen una retribució no pas indigna” (οἱ γοῦν ἰατροί, φησὶν ὁ Ηράκλειτος, τέμνοντες, καίοντες, πάντη βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστούντας, ἐπαιτέονται μὴδὲν ἄξιοι μισθὸν λαμβάνειν παρὰ τῶν ἀρρωστούντων, ταῦτα ἐργαζόμενοι, τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους –*idem* respecte dels fragments anteriors).

Després de la mort de Joy Gresham, Lewis va escriure *A Grief Observed (Un dol observat)*, una mena de reflexió catàrtica, repassant i assumint tot el procés vital, intel·lectual i espiritual que he intentat de dibuixar. Detenir-m'hi ara -ja ho fet prou en les notes- implicaria optar per la reiteració i, certament, no ho faré. Només voldria assenyalar que Nicholson, una vegada més, en recull molt bé l'esperit. Un dels protagonistes de la pel·lícula assegura haver rebut del seu pare, un simple mestre d'escola, una bona lliçó: 'Llegim per saber que no estem sols'. Jack n'esdevé fidel seguidor. Paradoxalment, atès que es tracta d'una persona pregonament cristiana, les reflexions de Lewis al voltant de la ràbia que en determinats moments l'home sent contra Déu em recorden molt les del Cioran de *L'atziac demiürg*. Cioran, nihilista absolut, va confessar més d'un cop que, si no es va suïcidar, fou pel fet d'escriure, de continuar escrivint inexplicablement -ergo, amb el desig que el llegissin i de comunicar-se amb els qui podien compartir les seves angoixes. Lewis deixa entendre quelcom de semblant: "¿Totes aquestes notes no són sinó els escarafalls sense sentit d'un home que no vol acceptar el fet que amb el sofriment no es pot fer res més que sofrir-lo?" (*Aren't all these notes the senseless writhings of a man who won't accept the fact that there is nothing we can do with suffering except to suffer it?*) -29). Una mica més endavant, tanmateix, el to ja és diferent: "Actualment estic aprenent a moure'm amb crosses. Potser més endavant em donaran una cama de fusta, però mai no tornaré a ser bípede" (*At present I am learning to get about on crutches. Perhaps I shall presently be given a wooden leg. But I shall never be a biped again*) -46). És possible, però la Literatura li serveix per seguir comunicant el que sembla la preocupació central de la seva existència. Brian Sibley⁷⁰ ens conta que aquest Lewis colpit i transformat per l'experiència descrivia la seva situació com la d'un home que camina per un jardí amb un centre protegit per tanques i murs. Alguns ja els ha superat, de manera que, cada cop més, mena la seva atenció des del jardí al Jardiner, des de la bellesa terrenal al qui crea la Bellesa. I també l'entenia com una navegació conjunta. Ella ja havia arribat a port, mentre que ell resta a Shadowlands, a "terres de penombra"⁷¹.

Lewis, com a bon estudiós de la Literatura Medieval, al·legoritzava prenent el *Roman de la Rose* com a referència i Nicholson ho integrà en el guió. I, pel que fa a les "terres de penombra", fóra inútil i imperdonable de pretendre aclarir-vos -és massa evident per a tothom- que es tracta d'una d'aquestes imatges clàssiques, esdevingudes veritables patrimonis intel·lectuals de la sensibilitat occidental. La imatge platònica de la caverna del llibre setè de la *República de Plató*, amb els seus presoners, ombres, sortida a la llum i posterior ascensió al focus lluminós del Bé, continua essent per a molts la imatge idònia per visualitzar vides senceres marcades per l'alegria i el dolor, per la llum i l'ombra. El matrimoni Lewis-Gresham féu dos viatges, un al país de

⁷⁰ *Shadowlands. The Love Story of C. S. Lewis and Joy Gresham*. London: Harper Collins Audio Books, 1994.

⁷¹ M'agradaria d'insistir, tanmateix, que és ja una espera del rencontre que defuig les idealitzacions: "Tota la realitat és iconoclasta. L'estimada terrenal, fins i tot en aquesta vida, triomfa contínuament sobre la teva mera idea d'ella. I tu vols que ho faci: tu la vols amb totes les seves resistències, tots els seus defectes, totes les seves sorpreses. És a dir, en la seva realitat ferma i independent. I això, i no pas cap imatge o cap record, és el que encara hem d'estimar quan ja és morta" (*Un dol observat*, p. 61) "*All reality is iconoclastic. The earthly beloved, even in this life, incessantly triumphs over you mere idea of her. And you want her to; you want her with all her resistances, all her faults, all her unexpectedness. That is, in her foursquare and independent reality. And this, not any image or memory, is what we are to love still, after she is dead*" -*A Grief Observed*, 56). Contrasteu-ho amb el que deia a *The Four Loves* (p. 127): "Fórem creats per a Déu. Només essent en algun sentit com Ell, només essent una manifestació de la seva Bellesa, amabilitat, saviesa o bondat, algun ésser estimat terrenal ha pogut desvetllar el nostre amor. No és que nosaltres no estiméssim aquest ésser, sinó que no enteníem què estimàvem" (*We were made for God. Only by being in some respect like Him, only by being a manifestation of His beauty, loving kindness, wisdom or goodness, has any earthly Beloved excited our love. It is not that we have loved them too much, but that we did not quite understand what we were loving*").

Gal·les i l'altre a Grècia. La fascinació que expliquen haver sentit per la llum de Grècia, la fascinació que hem sentit tots plegats, justifica encara més l'elecció del símil que, amb clares connotacions platòniques, Lewis introdueix al darrer llibre de les *Cròniques de Nàrnia*:

‘L’àliga té raó’, digué Lord Digory. ‘Escolta Peter. Quan Asland deia que no podries tornar a Nàrnia, es referia a la Nàrnia en què tu pensaves. Però aquella no era la Nàrnia real. Aquella tingué un principi i una fi. Només era una ombra o còpia de la Nàrnia real que sempre ha estat aquí i que sempre hi serà, de la mateixa manera que el nostre món, Anglaterra, i tot, només és una ombra o còpia d’alguna cosa en el món real d’Asland. No tens per què plorar per Nàrnia, Lucy. Tot allò que era important de la vella Nàrnia, tots els éssers estimats, ha estat traspasat a la Nàrnia real a través de la Porta. Y, per descomptat, és diferent; tan diferent com quelcom de real ho és respecte d’una ombra, o l’estat de vetlla respecte d’un somni... Tot es troba a Plató, tot a Plató⁷²: Valga’m Déu, què els ensenyen en aquestes escoles?!’⁷³.

⁷² Compareu-ho amb Plató. *R.* 514a-517d (la traducció és meua seguint l’edició de J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1984): ‘Tot seguit, doncs’, vaig dir, ‘imagina’t (ἀπέικασον) amb una experiència com aquesta la nostra naturalesa no només pel que fa a l’educació, sinó també a la manca d’educació. Mira (ἰδὲ), doncs, uns homes com en un habitacle soterrani en forma de cova, que tot al seu llarg té una entrada enfilant-se vers la llum; hi són des de petits, lligats no només de cames sinó també pels colls, de manera que romanen quietes i miren només cap endavant; mira’ls (ὄρα) sense poder girar el cap per causa dels lligams, i, d’altra banda, una llum de foc cremant darrera seu des de dalt i des de lluny, i, entre el foc i els presoners, en la part alta, un camí, i vora seu un petit mur construït talment com els paravents que es col·loquen davant dels creadors d’espectacles, i per sobre dels quals, davant al seu torn dels espectadors, els mostren. Mira (ἰδὲ), doncs, junt a aquest petit mur uns homes portant objectes de tota mena que hi sobresurten, i estàtues en forma d’home i d’altres animals, treballades en pedra, fusta i tot tipus de materials, uns parlant i altres en silenci, com és natural’. / ‘Parles d’una imatge estranya’, deia, ‘i de presoners estranys’. ‘Iguals a nosaltres’, deia jo al meu torn./ ‘Primer de tot, ¿creus, en efecte, que uns presoners com aquests poden haver vist, no només de si mateixos sinó també els uns dels altres, res que no sigui les ombres (τὰς σκιάς) que per causa del foc es projecten (προσπιπτούσας) sobre la part de la cova de davant seu (εἰς τὸ καταντικρὺ)?’. / ‘Com poden haver-ho vist, certament,’ deia, ‘si de per vida haurien estat forçats a tenir, si més no els caps, immòbils?’. / ... / ‘Sempre que algú dels que passessin parlés, ¿creus que tindrien la seva veu per cap altra cosa que no fos l’ombra que passa?’ (τὴν παριούσαν σκίαν). / ... / ... ‘homes així no tindrien per vertader res més que les ombres (τὰς σκιάς) dels objectes aprestats’. / ... / ... ‘Quan un d’ells fos alliberat i, de sobte, hagués d’aixecar-se, girar el coll, caminar i alçar la vista vers la llum, i, en fer-ho, sentís dolor i, per mor de l’enlluernament, no pogués veure allò del que aleshores veia l’ombra (τὰς σκιάς),... No creus que dubtaria i tindria per més vertader allò vist abans que allò indicat ara?’. / ... / ‘Per últim, doncs, podria veure i contemplar, crec, el sol tal com és, no pas una il·lusió del sol reflectida en l’aigua ni en cap altre lloc aliè a ell, sinó el sol mateix en si mateix i en l’àmbit que li és propi’. / ... / ‘Què, doncs? En recordar el primer habitacle, la saviesa d’allí i els companys de presó d’aleshores, ¿no creus que s’autoconsideraria feliç per raó del canvi, mentre que a ells els compadiria?’. / ‘I tant!’. / ... / ‘Doncs aquesta imatge’ (εἰκόνα), deia jo al meu torn, ‘estimat Glaucó, cal aplicar-la, tota ella, al que s’ha dit abans, tot comparant, d’una banda, aquest espai que se’ns mostra per mitjà de la visió amb l’habitacle de la presó i, d’una altra, la llum del foc del seu interior amb la força del sol. Al seu torn, la pujada cap amunt i la contemplació del que s’hi troba, un cop tinguda per l’ascensió de l’ànima vers la regió intel·ligible, almenys no et separaràs del que és la meua esperança, ja que tant desitges sentir quina és. D’alguna manera, la divinitat deu saber, però, si és una esperança ferma. D’altra banda, a mi el que em sembla m’ho sembla així: en el món intel·ligible, la idea del bé em sembla la darrera que veiem i amb prou feines; un cop vista, però, aleshores cal concloure que arreu ella és causa del que és correcte i bell, puix que, en el món visible, engendrà la llum i el seu senyor i, en l’intel·ligible, ella com a senyora oferí veritat i coneixement; i cal concloure també que, a qui vulgui obrar assenyadament tant en públic com en privat, li cal veure-la’./ ‘Jo també ho crec’, deia, ‘si més no en la mesura de les meves possibilitats’. / ‘Au, doncs!’, deia jo al meu torn; ‘pensa-ho tu també i no t’estranyis

(‘The Eagle is right’, said the Lord Digory. ‘Listen Peter. When Asland said you could never go back to Narnia, he meant the Narnia you were thinking of. But that was not the real Narnia. That had a beginning and an end. It was only a shadow or a copy of the real Narnia which has always been here and always will be here: just as our world, England and all, is only a shadow or copy of something in Asland’s real world. You need not mourn over Narnia, Lucy. All of the old Narnia that mattered, all the dear creatures, have been passed drawn into the real Narnia through the Door. And of course it is different; as different as a real thing is from a shadow or as waking life is from a dream... It’s all in Plato, all in Plato: bless me, what do they teach them at these schools!’).

que els qui van arribar allí dalt no vulguin fer el que és propi dels humans, sinó que les seves ànimes maldin per romandre-hi sempre. Car versemblantment és més o menys així, si s’hi pensa segons la imatge (εἰκόνα) que s’ha mencionat abans’.

⁷³ C. S. Lewis. *The Chronicles of Narnia, VII, The Last Battle*. London: Harper Collins Publishers, pp. 159-60.