

LA DOCTRINA ARISTOTÈLICA DE L'ACTE EN L'OBRA DE C.S. LEWIS

Francesc BADRINES

Resum

Veurem en aquest article que la noció d'acte que l'escriptor C.S. Lewis tan bé expressà a través dels seus textos, tant narratius com divulgatius, es discerneix de manera diàfana sota les tres divisions que Ricardo Yepes Stork ressaltà en la seva tesi doctoral *La doctrina del acto en Aristóteles*. Aquestes divisions són l'acte com a moviment, l'acte com a forma i l'acte com a operació.

Paraules clau: C.S. Lewis, Aristòtil, acte, entelèquia, Ricardo Yepes Stork.

The Aristotelian Doctrine of the Act in the Work of C.S. Lewis

Abstract

In this article we shall see that the notion of act so meaningfully expressed by the writer C.S. Lewis in his texts, both in fiction as well as in non-fiction, is clearly understood under the three divisions that Ricardo Yepes Stork remarked in his doctoral dissertation *The Doctrine of the Act in Aristotle*. These divisions are the act as movement, the act as form and the act as operation.

Keywords: C.S. Lewis, Aristotle, Act, Entelechy, Ricardo Yepes Stork.

1. L'acte com a moviment

L'acte com a moviment constitueix el vessant més immediat on hom pot percebre aquest principi ontològic. Per la vista discernim de forma general, però allò que discernim concretament i principal és el moviment, car el moviment somàtic és el més obvi, i la forma més natural de percebre'l és per la facultat de la vista en acte, que és la visió.

De quina manera es valgué Lewis d'aquesta sistematització aristotèlica? Pel que fa a l'acte com a moviment, ho veurem tot seguit en aquest apartat, prenent com a base les

definicions filosòfiques d'Aristòtil en virtut de les quals s'il·luminaran els textos literaris de Lewis.

Comencem recordant que Aristòtil, en tant que primer filòsof sistemàtic occidental, ens deixà una definició de moviment. El moviment, atès que s'esdevé dins el temps, es contraposa al canvi, el qual no necessàriament s'esdevé dins el temps, i la seva definició és la següent: «[...] el moviment és l'entelèquia de l'ens en potència com a tal. Per exemple, l'alteració [és l'entelèquia] d'allò alterable en tant que alterable».¹ Naturalment, també ens deixà una definició de temps, que està íntimament lligat amb el moviment: «[...] Aleshores, és certament evident que el temps és el nombre del moviment segons l'abans i el després, i és continu perquè [és el nombre] d'un continu».²

Un cop donades aquestes dues definicions bàsiques, podem fixar-nos en uns determinats passatges de Lewis que mostren la incorporació del pensament d'Aristòtil al seu propi sistema d'idees. Comencem per la cita següent: «[...] Amb l'acte d'argüir, despertes la raó del pacient. I un cop desperta, qui pot preveure'n el resultat?».³ Aquí, el dimoni Fotredor avisa el dimoni Absenta del perill que comporta empènyer el seu pacient humà vers l'acte d'argüir. Aquest acte és un moviment que té durada en el temps mitjançant una il·lació d'oracions. Però el més important aquí és l'ús del verb «despertar»: Lewis el fa servir per remarcar el pas de la potència a l'acte, pas que, com a moviment que és, comporta el fet d'assolir una finalitat. En el cas present, la finalitat és una ment que estigui fent allò que li pertoca per natura: discernir. Lewis és plenament conscient de l'acte d'argüir en tant que moviment intel·lectual, com a trànsit vers una conclusió a la qual cal arribar.

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

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

–Què vols dir?

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

–És veritat.

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

² *Ibidem*, 220a24-26 (IV, 11).

³ LEWIS, *The Screwtape Letters & Screwtape Proposes a Toast*, p. 2.

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

–Crec que ho entenc.

–Bé, aleshores, així és la cosa que hi ha per sobre de tots els cossos: quelcom tan ràpid que està en repòs, tan vertaderament cos que ha deixat d'ésser cos.⁴

Fixem-nos en la gradació que estableix Lewis en funció de la velocitat. Les olors mouen l'òrgan sensitiu de l'olfacte, que és el nas; l'immuten a una certa velocitat. Al seu torn, el so immuta l'òrgan sensitiu de l'oïda, resultant-ne llavors l'audició. I com a darrer exemple, els colors immuten el sentit de la vista, donant-nos la visió. La immutació dels sensibles sobre els sentits és un moviment graduat a nivells diversos. Veiem en el *De l'ànima* que: «[...] Si és quelcom dolç, mou el sentit o la ment d'una manera determinada, però si és amarg [mou] de manera contrària, i si és blanc altrament».⁵ I també que: «[...] Així, si res més no posseeix les característiques esmentades llevat de la fantasia, que és allò que s'ha dit, la fantasia és un moviment esdevingut pel sentit en acte».⁶ Aristòtil qualificava de moviment la immutació dels sentits. En la segona frase veiem que el sensible mou el sentit mitjançant la sensació, i la fantasia es mou al seu torn mitjançant el sentit en acte. Per la seva banda, en el paràgraf anterior de Lewis veiem que el moviment, que es dona al mòbil, immuta els sentits en funció de la velocitat. Tot i que la imatge sigui més aviat literària, té un contingut filosòfic que es pot resumir en la tesi següent: el moviment és l'acte d'una potència.

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

Seguim encara. El contingut del passatge és aristotèlic quan afirma que «cos és moviment», i per dos motius. Primer, perquè tot cos està dins el temps (és l'enteniment agent allò que es troba fora del temps en ser immaterial), i el temps és la mesura del moviment, com s'ha vist. És a dir, si amb el temps es mesura el moviment, i tot cos es troba immers en una línia temporal, cos i moviment són el mateix en el sentit indicat per Aristòtil quan assereix que el moviment rau en el mòbil. A més, al final de la cita es

⁴ LEWIS, *Out of the Silent Planet*, p. 95-96.

⁵ ARISTÒTIL, *De l'ànima*, 426b31-427a1 (III, 2).

⁶ *Ibidem*, 428b30-429a2 (III, 3).

troba una referència a Déu sota una forma pròpia de la teologia aristotèlica: un cos que es troba més enllà de l'última esfera (idea cosmològica clàssica present en tot *Out of the Silent Planet*), tan ràpid que ja no és cos (i, consegüentment, ja no es mou) perquè és pensament pur que viu feliç en la contemplació immaterial. Aquest Déu de la narrativa de Lewis és aristotèlic, és un primer motor immòbil que cal prendre, més aviat, com a imatge literària al servei de la història narrada. Com diu Aristòtil en l'*Ètica nicomaquea*: «[...] Un cop abstracta de l'ésser viu l'acció, i també la producció, què queda sinó la contemplació? Així, l'activitat de Déu, la qual és superior en felicitat, ha de ser contemplativa».⁷

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

[...] és evident que el moviment és en el mòbil. Efectivament, [el moviment] és l'entelèquia del mòbil en virtut d'allò motor. I l'acte d'allò motor no és diferent [de l'acte del mòbil], perquè cal que sigui l'entelèquia d'ambdós, ja que la motricitat està en la capacitat i el movent ho és per l'acció; tanmateix, allò actiu ho és sobre allò mòbil, de manera que l'acte és u per als dos.⁸

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

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

–Vols dir que ha estat esperant a l'habitació del costat totes aquestes hores?
–No esperant. Ells no tenen mai aquesta experiència. Tu i jo som conscients d'esperar perquè tenim un cos que es cansa o s'inquieta, i consegüentment la percepció de la durada acumulada. A més, som capaços de discernir què cal fer i estalviar temps, i consegüentment de tenir una certa concepció de l'oci. No és així amb ell. Ha estat aquí tota l'estona, però no pots anomenar-ho «espera» més del que pots anomenar «espera» la totalitat de la seva existència. Podries dir també que un arbre en un bosc estava esperant, o que la llum del sol esperava al costat d'una muntanya.⁹

⁷ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, 1178b20-22 (X, 8).

⁸ ARISTÒTIL, *Física*, 202a13-18 (III, 3).

⁹ LEWIS, *Perelandra*, p. 24.

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

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

Necessàriament l'ara (no considerat secundari sinó en si i primàriament) és indivisible, i tal [ara] és inherent a tot temps, atès que és un límit del passat (sense que hi hagi res del futur en una banda de l'ara) i també del futur (sense que hi hagi res del passat a l'altra banda de l'ara). Precisament per això diem que és el límit d'ambdós.¹⁰

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

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

—Què vols dir?

—El fet de mirar enrere i endavant de la línia i veure que un dia té una aparença quan t'arriba, una altra quan hi ets i una tercera quan se n'ha anat. Com les ones.

—Però ets molt poc més vella que ahir.

—Com ho saps?

—Vull dir —digué Ransom— que una nit no és gaire temps.

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

—Ara ho veig —digué—. Tu creus que els temps tenen longitud. Una nit és sempre una nit facis el que hi facis, com des d'aquest arbre fins a aquell hi ha sempre les mateixes passes, les facis ràpidament o lenta. Suposo que és cert en un cert sentit. Però les ones no sempre vénen a distàncies iguals.¹¹

La clau del paràgraf és la frase «tu creus que els temps tenen longitud». Entre els dos protagonistes del paràgraf es produeix un malentès, intencionadament cercat per Lewis i clarament superable mitjançant tesis aristotèliques. Ransom està parlant del present lax perquè ell vol donar longitud als moments (una nit com un espai de temps on succeeixen coses, però no gaires perquè no hi ha prou hores), mentre que aquesta mena d'Eva que ha trobat al planeta Venus està parlant-li del present momentani (l'ara d'Aristòtil), tot accentuant la idea que tot moment deixat enrere és irrecuperable, amb tot el que això comporta: envellir, per ben poc que sigui. Veiem que: «[...] Així, aquest és un dels sentits

¹⁰ ARISTÒTIL, *Física*, 233b33-234a3 (VI, 3).

¹¹ LEWIS, *Perelandra*, p. 57-58.

de “ara”, i l’altre es refereix a un temps que és prop d’aqueix ara. [Diem] “vindrà ara” perquè vindrà avui, i “ve ara” perquè ja ha arribat». ¹² El sentit al qual es refereix al començament de la frase és el de l’ara momentani, mentre que després passa a l’ara lax.

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

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

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

–I pot ser un petit món com el meu el punt crític?

–No ho entenc. Entre nosaltres, «punt» no és el nom d’una magnitud. ¹³

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

2. L’acte com a forma

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

¹² ARISTÒTIL, *Física*, 222a20-22 (IV, 13).

¹³ LEWIS, *Perelandra*, p. 59-60.

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

[...] Molt aviat vaig ser capaç d'entendre'n una bona part sense (ni tan sols mentalment) traduir. Començava a pensar en grec. Aqueix és el gran Rubicó a creuar en aprendre qualsevol llengua. Aquells en qui la paraula grega viu només mentre l'estan cercant al diccionari, i que aleshores la substitueixen per la paraula en anglès, no estan llegint grec en absolut, només estan solucionant un trencaclosques. La fórmula «*naûs* indica un vaixell» és errònia. Tant *naûs* com *vaixell* signifiquen una cosa, no se signifiquen pas mútuament. Darrere de *naûs*, com darrere de *navis* o *naca*, volem tenir-hi la imatge d'una massa fosca i esvelta amb veles o remes, solcant les onades, sense cap paraula anglesa rígida destorbant.¹⁴

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

[...] l'ànima s'ha donat a l'home com a lloc de totes les formes, de manera que l'home és, en certa manera, tot ens, en quant [l'home], segons l'ànima, és en certa manera totes les coses (en la mesura que la seva ànima rep totes les formes). Efectivament, l'enteniment és una certa potència receptiva de totes les formes intel·ligibles, i el sentit és una certa potència receptiva de totes les formes sensibles.¹⁵

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

¹⁴ LEWIS, *Surprised by Joy*, p. 141.

¹⁵ SANT TOMÀS D'AQUINO, *In Aristotelis Librum De Anima Commentarium*, punt 790.

directament, sense mediacions: ara en grec plenament, sense cercar referents en la llengua anglesa, ara en francès, ara en la llengua que sigui.

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

En quedar-se sola amb els nois no s'adonà de la presència de cap dels dos. I això era típic d'ella. A Charn no s'havia adonat de la presència de Polly fins just al final, perquè Digory era l'únic de qui volia servir-se. Ara que tenia l'oncle Andrew no s'adonava de la presència de Digory. Imagino que la majoria de les bruixes és així.¹⁶

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

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

[...] I així com en les substàncies el predicat de la matèria és l'acte mateix, també en les altres definicions l'és amb preferència. Per exemple, si calgués definir un llindar, diríem [que és] fusta o pedra col·locada talment; i una casa, maons i fustes col·locades talment (o àdhuc, en alguns casos, [diríem] que hi ha una causa final); i el gel, aigua solidificada o condensada talment; i l'harmonia, la barreja d'agut i greu talment. I de la mateixa manera en la resta de coses.¹⁷

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

¹⁶ LEWIS, *The Magician's Nephew*, p. 85.

¹⁷ ARISTÒTIL, *Metafísica*, 1043a5-12 (VIII, 2).

[...] Tota mena de gent es dedica a repetir l'assertió cristiana «Déu és amor» [...]. Naturalment, allò que volen dir quan diuen que Déu és amor és, tot sovint, quelcom de prou diferent: en realitat, volen dir «l'Amor és Déu». En realitat, volen dir que els nostres sentiments d'amor, sense importar com siguin, on apareguin i quins resultats produeixin, s'han de prendre en gran consideració. Potser sí, però això és quelcom molt diferent del que els cristians volen dir amb l'assertió «Déu és amor».¹⁸

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

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

Un cop aquí, es pot afirmar que el bé és la forma substancial de l'acció correcta, tal com es dedueix per la cita clàssica que reproduïm tot seguit: «Tota art i tot mètode, com també tota acció i elecció, semblen aspirar a algun bé. Per això s'ha manifestat correctament que el bé [és allò] a què totes les coses aspiren».¹⁹ És a dir: què és una acció bona? Un acte dut a terme d'una determinada manera. El bé com a entelèquia és la perfecció de tot vivent per naturalesa. Així com un llindar és no tan sols la pedra i la fusta sinó també com estan col·locades aquestes dues, una acció virtuosa veritablement

¹⁸ LEWIS, *Mere Christianity*, p. 174-175.

¹⁹ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, 1094a1-3 (I, 1).

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

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

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

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

[...] Consegüentment, estem d'acord amb Aristòtil en el fet que allò que és intrínsecament bo pot ben bé ser agradable, i que com millor sigui un home, més li agradarà això. Emperò, estem prou d'acord amb Kant per dir que hi ha un acte correcte (el de la renúncia) que les criatures caigudes no poden dur a terme llevat que sigui desagradable.²⁰

Noteu que Lewis anomena la posició d'Aristòtil l'òbvia, la real, però al final, i com a cristià, està també d'acord amb Kant en el fet que la renúncia davant Déu és un acte tan dolorós com necessari (dolor que prové d'una humiliació voluntària en reconèixer-se inferior al Creador).

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

[...] Vaig llegir a *Espai, temps i Deïtat* d'Alexander la seva teoria del Gaudi i la Contemplació. Són termes tècnics de la filosofia d'Alexander. El Gaudi no té res a veure amb el plaer, ni la Contemplació amb la vida contemplativa. Quan veus una taula, *gaudeixes* de l'acte de veure i *contemples* la taula. Després, si aprenguessis òptica i pensessis en el fet de veure, estaries contemplant el veure i gaudint del pensament [...]. No «pensem un pensament» en el mateix sentit que «pensem que Heròdot no és fiable». Quan pensem un pensament, «pensament» és un acusatiu intern (com «lliurar» a «lliurar un lliurament»). Gaudim del pensament (que Heròdot no és de fiar) i, fent això, contemplem la manca de fiabilitat d'Heròdot.²¹

²⁰ LEWIS, *The Problem of Pain*, p. 96, 98 i 100.

²¹ LEWIS, *Surprised by Joy*, p. 217-218.

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

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

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

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

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

Remarquem també que l'estructura que el quadre anterior reflecteix implica la intencionalitat dels actes psíquics, és a dir, el vincle immaterial entre allò conegut i la facultat de conèixer. Com diu sant Tomàs: «[...] El sentit rep la forma sense la matèria perquè la forma no té l'ésser de la mateixa manera en el sentit que en la cosa sensible, car en la cosa sensible té l'ésser natural mentre que en el sentit té l'ésser intencional i espiritual».²²

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

Vaig acceptar aquesta distinció de cop i, des d'aleshores, l'he considerada com un instrument intel·lectual indispensable. Amb tot, un moment després d'acceptar-la, les conseqüències (prou catastròfiques per a mi) començaren a aparèixer. Em semblà evident que una propietat essencial de l'amor, l'odi, la por, l'esperança o el desig era l'atenció al

²² SANT TOMÀS D'AQUINO, ob. cit., punt 553.

seu objecte. Deixar de pensar en o deixar de parar atenció a la dona és, doncs, deixar d'estimar; deixar de pensar en o deixar de parar atenció a allò temut és, doncs, deixar de témer. Però parar atenció al teu propi amor o por és deixar de parar atenció a allò estimat o temut. En altres paraules, el gaudi i la contemplació de les nostres activitats interiors són incompatibles. No pots esperar i també pensar a esperar ensems, perquè en l'esperança mirem l'objecte de l'esperança, acció que interrompem (per dir-ho així) en girar-nos per mirar la pròpia esperança. Naturalment, les dues activitats poden i, de fet, s'alternen amb gran rapidesa, però són diferents i incompatibles. Això no era merament un resultat lògic de l'anàlisi d'Alexander, sinó que es podia verificar en l'experiència quotidiana [...]. La millor manera de malbaratar un plaer era començar a examinar-ne la satisfacció. Així, se'n seguia que tota introspecció és, en un sentit, errònia. En la introspecció provem de mirar *dins nostre* per veure què hi succeeix. Però gairebé tot el que ha estat succeint un moment abans s'atura pel propi acte de girar-se a mirar-ho. Desafortunadament, això no vol dir que la introspecció no trobi res. Al contrari, troba precisament allò que queda darrere de la suspensió de totes les nostres activitats normals. I el que hi queda darrere són, bàsicament, imatges mentals i sensacions físiques. El gran error és passar aqueix mer sediment, rastre o conseqüència per les pròpies activitats. Així és com els homes poden arribar a creure que el pensament només són paraules no dites, o l'apreciació de la poesia només una col·lecció d'imatges mentals, quan en realitat són allò que el pensament o l'apreciació deixen enrere quan s'interrompen (com l'onatge en el mar, que treballa després que el vent s'hagi aturat).²³

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

Aquest descobriment il·luminà tota la meva vida. Vaig veure que totes les meves esperes i cerques de la Joia, totes les meves vanes esperances de trobar algun contingut mental sobre el qual pogués, per dir-ho així, posar el meu dit i dir «és això», havien estat un intent fútil de contemplar allò gaudit. Mai més m'hauria de tornar a preocupar per aqueixes imatges o sensacions. Sabia, per fi, que eren merament els rastres mentals deixats pel pas de la Joia, no l'ona sinó l'empremta de l'ona a la sorra.
[...] La forma d'allò desitjat és en el desig.²⁴

És a dir, amb Alexander (i Aristòtil) Lewis descobreix que gaudir i contemplar ensems les seves activitats interiors és impossible. Lewis perseguia, sense saber-ho, la imatge especular en comptes de la realitat. Aspirava a recrear la Joia perquè interpretava

²³ LEWIS, *Surprised by Joy*, p. 218-219.

²⁴ *Ibidem*, p. 219.

erròniament que les marques que ella deixava no eren tals sinó ella mateixa. Però la Joia no es deixa recrear: ella escull l'individu on manifestar-se, no l'individu a ella.

Pel que fa a la darrera frase de l'última cita, és típicament aristotèlica: la forma d'allò desitjat és en el desig, o també, la forma d'allò percebut és en la percepció (per exemple, la calor de la foguera és en la sensació, transmesa en aquest cas pel sentit del tacte). Recordem què diu Aristòtil: «Pel que fa a tots els sentits en general, cal comprendre que el sentit és el receptacle de les formes sensibles sense la matèria, com la cera rep la marca de l'anell sense el ferro ni l'or, tot i que rep la marca de l'or o del bronze, però no en tant que or o bronze».²⁵

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

3. L'acte com a operació

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

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

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

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

–Tot i així, seria la vertadera operació de la pedra.²⁶

²⁵ ARISTÒTIL, *De l'ànima*, 424a17-21 (II, 12).

²⁶ LEWIS, *Perelandra*, p. 206-207.

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

En un altre passatge, ara en la saga de Nàrnia, un personatge anomenat Rabadash fa un comentari que il·lustra la presència de la noció d'operació en Lewis: «—Més aviat sóc de l'opinió —digué Rabadash— que ha succeït a causa de l'alteració de les estrelles i de l'operació de causes naturals».²⁷ Aquí, «operació» és bescanviable per «intervenció», mantenint igualment la noció aristotèlica d'entelèquia. L'operació d'una causa natural seria, per exemple, la intervenció de la força de la gravetat en fer caure un objecte. L'ús de la paraula *operació* no és en absolut gratuït sinó que denota la tendència de Lewis per usar terminologia de l'escolàstica aristotèlica.

Lewis també s'endinsa plenament dins l'esperit aristotèlic en el paràgraf següent: «[...] existeix un acte directe i simple de la ment quan percep una veritat evident per si, com quan veiem que si A i B són cadascuna d'elles iguals a C, aleshores són iguals entre elles. Anomeno “intuïció” aquest acte».²⁸ En el paràgraf següent, mitjançant un vocabulari genuïnament aristotèlic («passions destorbadores», «hàbits oposats»), Lewis continua parlant de la intuïció:

[...] Tot professor sap que els alumnes estan queixant-se constantment de no veure veritats evidents per si, però la suposada incapacitat és usualment una negació a veure, que prové o bé d'alguna passió que no *vol* veure la veritat en qüestió o bé de peresa que no vol pensar en res. Tanmateix, quan la inhabilitat és real, l'argument s'acaba. No pots produir una intuïció racional mitjançant un argument, car l'argument depèn de la intuïció racional. La prova descansa en allò improbable que cal *veure*. Per això la intuïció defectuosa és incorregible. No se'n segueix que no se la pugui entrenar amb la pràctica de l'atenció i la mortificació de les passions destorbadores, o corrompre pels hàbits oposats. Però no és susceptible de correcció per argument.²⁹

²⁷ LEWIS, *The Horse and His Boy*, p. 121.

²⁸ LEWIS, «Why I Am Not a Pacifist», p. 49.

²⁹ *Ibidem*, p. 49-50.

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

Ara bé, fent un cert paral·lelisme, igual que la comprensió correcta d'una veritat evident per si és infal·lible, els sentits també són infal·libles, tal com Lewis mateix ens recorda: «[...] Tot succés que pugui reclamar-se com a miracle és, com a últim recurs, quelcom presentat als nostres sentits, quelcom vist, sentit, tocat, olorat o tastat. I els nostres sentits són infal·libles».³⁰ Noteu en primer lloc que Lewis esmenta tots cinc sentits, un per un, com tan sovint feia Aristòtil, sobretot quan remarcava en el *De l'ànima* que els sentits són infal·libles. Un miracle, una intervenció divina en el món (al mode del *Deus ex machina* del teatre grec) continua sent, més enllà de la causa sobrenatural que la provoca, un esdeveniment que com a humans percebem pels cinc sentits. Recordem les paraules de sant Tomàs: «[...] car la vista no coneix el sensible de l'oïda ni l'oïda el sensible de la vista segons el que ells mateixos són».³¹

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

De la cita de Lewis al voltant dels sentits se'n desprèn que els animals superiors tenen exactament els sentits necessaris per ser en plenitud, tal com deia Aristòtil i intentava provar de manera més aviat dèbil tot argüint que només hi ha cinc sensibles perquè tenim cinc sentits (en el *De l'ànima*, 424b22-425b11 (III, 1); en realitat, seria possible que hi hagués sensibles per als quals no tinguéssim òrgans perceptius adequats). El desenvolupament de les potències inherents per naturalesa comporta la presència de tots cinc sentits:

[...] és evident que l'animal no pot existir sense el tacte, mentre que els altres [sentits] són perquè sigui en plenitud i no es troben necessàriament en qualsevol gènere d'animals, sinó en alguns, com ara en el semovent. Si, efectivament, ha de subsistir, cal que percebi no només per contacte sinó també a distància.³²

³⁰ LEWIS, *Miracles*, p. 1.

³¹ SANT TOMÀS D'AQUINO, ob. cit., punt 581.

³² ARISTÒTIL, *De l'ànima*, 434b23-27 (III, 12).

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

Sosté Lewis que el mal és una força parasitària contraposada al bé. Una mala acció també és un acte perquè és quelcom que es duu a terme, però tot i així el mal no és acte en el mateix sentit que el bé, car en tant que privatiu actua per privació (per ressentiment, no per amor, no per compleció natural d'una capacitat inherent). Així, diu Lewis que:

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

[...] El cristianisme està d'acord amb el dualisme en el fet que l'univers està en guerra. Però no creu que aquesta sigui una guerra entre poders independents. Creu que és una guerra civil, una rebel·lió, i que estem vivint en una part de l'univers ocupada pels rebels.³³

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

Lewis parla d'una part ocupada en l'univers. Aquesta part, on habitem, és el món material, on el mal juga amb avantatge per fer-nos caure, puix que com a criatures corporals no tenim la possibilitat de veure Déu directament (si la tinguéssim, la fe ja no seria necessària): «[...] Dèiem que el sadisme és una perversió sexual. Però primer heu de tenir la idea d'una sexualitat normal abans que pugueu parlar de la seva perversió. I veieu quina és la perversió perquè podeu explicar allò pervers des d'allò normal, i no podeu explicar allò normal des d'allò pervers».³⁴

Amb aquestes paraules, Lewis vol dir que no reconèixer que hi ha una manera d'obrar connatural i bona, que respon a l'entelèquia del bé, porta l'home a un relativisme on tot val. Òbviament, aquest relativisme impossibilita donar raó de res, car és contradictori amb si mateix (si tot és relatiu, el relativisme també és relatiu).

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

³³ LEWIS, *Mere Christianity*, p. 45.

³⁴ *Ibidem*, p. 44.

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

–Ai! –digué Aslan sacsejant el cap–. Funcionarà. Les coses sempre actuen d'acord a llur natura. Ha aconseguit allò que més desitjava: tenir força inesgotable i dies sense fi com una deessa. Però infinitud de dies amb un cor malvat és només infinitud de misèria.³⁵

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

Aquest vincle entre natura i obra es fa present també aquí: «[...] car és la vigília allò que entén el son i no el son allò que entén la vigília. Hi ha una ignorància del mal que prové de ser jove, mentre que hi ha una ignorància més fosca que prové de fer-lo, igual que els homes, en dormir, perden el coneixement del son».³⁶ En aquest paràgraf, el Rei del planeta Venus està parlant amb Ransom, tot il·lustrant-lo. Allò que està exposant té un cert regust socràtic: hi ha una certa connexió entre el mal i la ignorància, però no en un sentit tan fort com l'exposat per Plató sinó en un de derivat, més feble. Lewis diu que el jovent no posseeix del tot els fonaments necessaris per conèixer el mal, i n'és la prova la típica inconsciència amb què actua. En canvi, ultra això, hi ha una ignorància més fosca que prové d'abandonar-nos al mal, és a dir, d'actuar malament per indolència i repetició, de la mateixa manera que els homes perden la noció d'estar dormint precisament quan dormen. Està clar on porta tot això: la vigília té una primàcia sobre el son. La majoria d'operacions que l'ésser viu pot dur a terme succeeixen durant la vigília (per exemple, en dormir continuem respirant, però no podem dur a terme accions tan necessàries com menjar o reproduir-nos), de manera que el fet d'estar despert és una operació de rang superior al fet de dormir. Amb la vigília comprenem, entenem, racionalitzem el son, però no a la inversa. La vigília s'assembla a l'enteniment agent, que és sempre en acte i des del qual es fa efectivament real la proposició que assevera que l'ànima és, en certa mesura, totes les coses, mentre que el repòs s'assembla a l'enteniment pacient, igualment necessari però *secundus inter pares*. Com diu Aristòtil més d'un cop, l'acte en tant que compleció té un grau ontològicament superior a la potència.

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

³⁵ LEWIS, *The Magician's Nephew*, p. 207-208.

³⁶ LEWIS, *Perelandra*, p. 214.

sentit: «—Un plaer només culmina totalment quan es recorda. Estàs parlant, *Hmân*, com si el plaer fos una cosa i la memòria una altra. Són u».³⁷

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

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

[...] estranya sensació de plaer excessiu que li semblava percebre, d'alguna manera, a través de tots els sentits ensems. Uso la paraula «excessiu» perquè el mateix Ransom només podia descriure-ho dient que, durant els primers dies a Perelandra, estava encantat, no per un sentiment de culpa sinó per la sorpresa que no tenia tal sentiment. Hi havia una certa exuberància o prodigalitat de dolçor al voltant del mer acte de viure, la qual la nostra raça difícilment pot deixar d'associar amb accions prohibides i extravagants.³⁸

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

Centrem-nos ara en la novel·la *The Screwtape Letters*, clau pel que fa al desenvolupament de la doctrina de l'acte en el pensament de Lewis. Fotredor continua allisonant Absenta pel que fa a com controlar els humans: «[...] No hi ha res com el suspens i l'ansietat per aïllar la ment humana de l'Enemic. Ell vol que els homes es concentrin en allò que fan, mentre que la nostra feina és mantenir-los pensant en què els succeirà».³⁹

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

Un altre tipus de dispersió és la que fa que l'enteniment es fixi en un objecte que sigui inadequat en el moment en qüestió: «És, sens dubte, impossible evitar que pregui per la seva mare, però tenim mitjans per fer que les pregàries siguin iniquies. Assegura't que siguin sempre molt *espirituals*, que es preocupi sempre per l'estat de la seva ànima i no pel seu reumatisme».⁴⁰

³⁷ LEWIS, *Out of the Silent Planet*, p. 74.

³⁸ LEWIS, *Perelandra*, p. 33-34.

³⁹ LEWIS, *The Screwtape Letters & Screwtape Proposes a Toast*, p. 25.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 12.

El temptador fa que l'humà prengui el camí de l'abstracció tot liquidant la concreció. No és que l'ànima de la mare de l'humà protagonista de la història no sigui important, sinó que cal centrar-se també en allò més immediat. El reuma, per exemple. A «Why I Am Not a Pacifist» Lewis observa que un desig general porta a la inacció. Presumiblement aquesta lliçó l'apregué en els anys 30, quan el desig irracional de pau a qualsevol preu provocà la inacció enfront de Hitler.

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

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

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

La nostra missió és allunyar-los d'allò etern i del Present [...]. [El futur] els és desconegut, així que fent-los-hi pensar els fem pensar en irrealitats. En una paraula, el Futur és, de totes les coses, la que *menys s'assembla* a l'eternitat. És la part més completament temporal del temps, car el Passat està congelat i ja no flueix, i el Present està tot il·luminat amb llamps eterns. Per això hem encoratjat tots aquests esquemes de pensament com ara l'Evolució Creativa, l'Humanisme Científic o el Comunisme, que fixen l'atenció dels homes en el Futur, en el veritable cor de la temporalitat. Per això gairebé tots els vicis s'arrelen en el futur. La gratitud mira al passat i l'amor al present; la por, l'avarícia, la passió i l'ambició miren endavant.⁴¹

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

Atès que el present és el punt on el temps toca l'eternitat, quan la influència del mal ens fa girar la mirada vers el futur ens allunyem de la concentració, de l'acte intel·lectual necessari per sortir endavant pas a pas, i ens perdem en la dispersió i la divagació pròpies del futur, allò més desdibuixat per excel·lència.

S'escau també recordar quina és la definició aristotèlica de la por, atès que Lewis l'esmenta com un vici enfocat al futur: «[...] Efectivament, sigui la por un cert pesar o

⁴¹ *Ibidem*, p. 75-76.

torbació per la imatge d'un mal futur destructiu o penós». ⁴² Tornem ara als consells de Fotredor per al control dels homes. Els totalitarismes desplacen la doctrina de l'acte com a operació present per una fal·laç promesa futura: «[...] Volem que els humans vagin perpètuament al darrere de l'arc de Sant Martí, que no siguin mai honestos, ni educats, ni feliços *ara*, sinó que usin sempre com a mer fuel per a l'altar del futur qual-sevol veritable regal que se'ls ofereixi en el Present». ⁴³ Aquest és el resultat d'anul·lar el present com a moment veritable on es pugui ser feliç vivint en plenitud: l'anorreament de l'ara en nom d'un després que no arribarà mai.

Val la pena afegir-hi el següent comentari de Fotredor: «[...] No tenim realment cap fenomen natural a favor. I de tota manera, per què la criatura hauria de ser feliç?». ⁴⁴ La natura no és Déu, però ha estat creada per Ell. Els fenòmens naturals són bons en el sentit que constitueixen actes propis d'una jerarquia ontològica. Per això xoca tant la pregunta retòrica de Fotredor. Des del punt de vista d'un dimoni, els actes del qual són operacions (tanmateix, sempre carregades de maldat), no hi ha explicació lògica de per què l'home hauria de ser feliç.

Cal observar que la noció d'entelèquia implica la de compleció. Per això Lewis diu que una visió moderada de la religió és una manca de capacitat per al compromís personal. Tenir fe és consubstancial a l'home, i una persona sense conviccions fortes és, en el fons, una persona alienada, que, com deia Plató, veu passar la vida sense actuar: «[...] Parla-li de la moderació en tot. Si pots fer-lo arribar al punt de pensar que la religió està bé fins a un cert punt, pots estar prou content pel que fa a la seva ànima. Una religió moderada ens resulta tan bona com l'absència total de religió, i és més divertida». ⁴⁵

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

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

⁴² ARISTÒTIL, *Retòrica*, 1382a21-22 (II, 4).

⁴³ LEWIS, *The Screwtape Letters & Screwtape Proposes a Toast*, p. 78.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 79.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 46.

[...] Aleshores, com és que ningú gaudeix contínuament? Que potser es cansa? Certament, cap ésser humà és capaç d'actuar contínuament, de manera que tampoc el plaer és continu, car acompanya l'activitat. Algunes coses ens deixen quan són noves, mentre que després no ho fan de la mateixa manera per allò que hem dit: perquè al principi la ment s'excita i actua intensament davant seu, com els qui paren atenció tot i que després l'activitat no sigui tal sinó que perdi força, motiu pel qual el plaer es debilita.⁴⁶

La fe contínua requereix una disposició personal irrompible que la majoria de les persones no tenen, estant com estan subjectes a l'accidentalitat de la matèria: l'esperit és immaterial, però quan es té un mal dia físicament, la nostra força espiritual es veu mancada, car com a homes no deixem de ser compostos de matèria i forma. Aquesta discontinuïtat ens ajuda a entendre que l'ànima sigui acte primer: si fos acte segon, hi veuríem sempre, hi sentiríem sempre, no podríem dormir. I no tan sols el plaer no decauria mai sinó que no ens caldria posseir el sentit comú segons la doctrina aristotèlica, és a dir, l'arrel comuna de la sensibilitat, el nus que lliga tots cinc sentits, vinculant-los. El sentit comú és allò que ens permet despertar-nos en sentir un soroll molt fort, car sense una facultat que unifiqui tots cinc sentits, ni tan sols associaríem dos fets tan simples com que una determinada pols usada en cuina és ensems vermella i picant, parafrasejant exemples del llibre *De l'ànima*.

BIBLIOGRAFIA

[Nota: totes les citacions són traduccions fetes de l'anglès, el grec antic i el llatí per l'autor de l'article.]

- ALVIRA, R., *La noción de finalidad*. Pamplona: EUNSA, 1978.
- ARISTÒTIL, *De Anima*. Traducció llatina de P. Siwek. Roma: Desclée & C. Editori Pontifici, 1965.
- De l'ànima*. Edició grega de W.D. Ross. Los Altos: Packard Humanities Institute, 1992 (CD-ROM Thesaurus Linguæ Grecæ).
- Ethics*. Traducció anglesa de J.A.K. Thomson. Londres: Penguin, 1983.
- Ètica nicomaquea*. Edició grega de I. Bywater. Los Altos: Packard Humanities Institute, 1992 (CD-ROM Thesaurus Linguæ Grecæ).
- Física*. Edició grega de W.D. Ross. Los Altos: Packard Humanities Institute, 1992 (CD-ROM Thesaurus Linguæ Grecæ).
- Metafísica*. Edició grega de W.D. Ross. Los Altos: Packard Humanities Institute, 1992 (CD-ROM Thesaurus Linguæ Grecæ).
- Metafísica*. Traducció espanyola de V. García Yebra. Madrid: Gredos, 1998.
- Physics*. Traducció anglesa de R. Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Psicologia*. Traducció catalana de J. Leita. Barcelona: Laia, 1989.
- Retòrica*. Edició grega de W.D. Ross. Los Altos: Packard Humanities Institute, 1992 (CD-ROM Thesaurus Linguæ Grecæ).

⁴⁶ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, 1175a3-10 (X, 4).

- Retòrica & Poètica*. Traducció catalana de J. Leita. Barcelona: Laia, 1985.
- LEWIS, C.S., *Mere Christianity*. Londres: HarperCollins, 2001.
- Miracles: A Preliminary Study*. Londres: HarperCollins, 1998.
- Out of the Silent Planet*. Londres: HarperCollins, 2000.
- Perelandra*. Londres: HarperCollins, 2000.
- Surprised by Joy: The Shape of My Early Life*. Nova York: Harcourt, 1994.
- The Horse and His Boy*. Nova York: HarperCollins, 2002.
- The Magician's Nephew*. Nova York: HarperCollins, 2002.
- The Problem of Pain*. Londres: HarperCollins, 2002.
- The Screwtape Letters & Screwtape Proposes a Toast*. Londres: HarperCollins, 2002.
- «Why I Am Not a Pacifist». *Timeless at Heart: Essays on Theology*. Londres: Fount, 1991.
- LOZANO, V., «El orden del mundo y su explicación analógica en Aristóteles». *Espiritu. Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* [Barcelona], 54/132, 2005.
- PURTILL, R., *Lord of the Elves and Eldils: Fantasy and Philosophy in C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien*. Grand Rapids (Michigan): Zondervan, 1974.
- SANT TOMÀS D'AQUINO, *In Aristotelis Librum De Anima Commentarium*. Edició de P. F. Angelus M. Pirrotta, O.P. (S. Th. Lect., Phil. Doct. ac Profess. Provinciae Melitensis). Torí/Roma: Marietti, 1948.
- YEPES STORK, R., *La doctrina del acto en Aristóteles*. Pamplona: EUNSA, 1993.

Francesc BADRINES
Synthetic Thinking Pte Ltd
fpassani@synthetic-thinking.com

Article rebut: 2 d'octubre de 2015. Article acceptat: 18 de gener de 2016