

l'eterno valore"<sup>542</sup>. Doncs bé, per més inversemblant que pugui semblar, Shelley va interpretar la dinàmica amorosa de Dante com una qüestió de quantitat més que de qualitat; és a dir, que com més persones s'estima, espiritualment i carnal, abans s'arriba a l'autorealització en la contemplació i la unió còsmica, enteses com identitat entre el contemplador i l'objecte contemplat -estat que també conceptua d'acord amb la tradició platònica: "till we / Become one being with the world we see ..." <sup>543</sup>. Aparenment, la fase amatòria desapareix quan l'explorador espiritual entra en contacte amb l'absolut.

5. La unitat amb un principi atemporal -o sia la relació entre el món etern i l'univers de les coses- va ser el rerafons de l'**Adonais**, qualificat per ell mateix com "the least imperfect of my compositions"<sup>544</sup>, i escrit l'estiu de 1821 en homenatge a John Keats, mort a Roma el febrer d'aquell mateix any. A més de la influència directa del **Lycidas** de Milton -una elegia a la mort prematura del seu amic Edward King- i del **Lament per Adonis** del poeta bucòlic grec Bió, que plorava la fi de la tardor, Notopoulos creu trobar-hi l'empremta del **Convit**, el **Gòrgias**, la **República**, el **Fedó** i el **Timeu**<sup>545</sup>. Per part meua, crec més aviat que el to transcendental del poema és el resultat global de tots els elements idealistes de les lectures i sentiments de Shelley: "I ... read Plato perpetually"<sup>546</sup> havia escrit a Hogg. L'**Adonais** està encapçalat significativament per un vers atribuït a Plató per Diògenes Laerci, III. 29, on el filòsof atenès ret culte a la memòria d'un difunt anònim però admirat, que continua il.luminant el món des del seu reducte immortal.

Semblantment, Shelley diu en el poema que la mort d'Adonais-Keats havia de commoure Urània, deessa de l'amor intel.lectual del **Convit** platònic<sup>547</sup> i musa de la poesia per a Milton en el seu **Paradise Lost**<sup>548</sup>. Per descomptat, Keats, l'heroi del lament, no mor del tot, sinó que, segons afirma el poeta, amb un cert deute amb Spinoza i Coleridge: "He is made one with Nature: there is heard/ His voice in all her music ... " <sup>549</sup>. Tornaria, doncs, l'homenatjat a l'esfera substancial d'on va venir i continua governant des del més enllà, com en l'epigrama platònic: "He is a portion of the loveliness/ Which once he made more lovely..." <sup>550</sup>. Finalment, en uns dels versos més metafísics i imponents de la literatura

---

542. "Purgatorio", Canto XV, 67-72, en *La Divina Commedia*, p. 249.

543. *Fragments connected with Epipsychidion*, 185-6, en *Poetical Works*, p. 430.

544. En Richard Holmes, *Shelley, The Pursuit*, p. 675.

545. James A. Notopoulos, *The Platonism of Shelley*, p. 71.

546. *Ibid.*

547. **Convit** 187 d.

548. **Paradise Lost**, VII, 11. 1-15.

549. **Adonais**, XLII, en Dennis Welland ed., *Selections from Shelley's Poetry and Prose*, p. 160.

550. *Ibid.*

anglesa, Shelley enuncia la seva declaració de principis sobre la realitat perdurable i incorruptible de la dimensió espiritual: "The One remains, the many change and pass;/ Heaven's light forever shines, Earth's shadows fly;/ Life, like a dome of many-coloured glass,/ Stains the white radiance of Eternity,/ Until Death tramples it to fragments"<sup>551</sup>. Ni els cels blaus de Roma, ni les seves adorades ruïnes, ni la bellesa de les estàtues gregues es poden comparar al goig de l'alliberament de la mort. El jove Shelley, que encara no havia fet els trenta anys, no trigaria gaire a conèixer personalment el món de realitat vertadera i d'alliberament que prometia el **Fedó**.

Tanmateix, mentre encara formava part de la realitat terrenal, l'art i la poesia eren per a ell la forma més excelsa de pensament: "Plato was essentially a poet -the truth and splendour of his imagery, and the melody of his language, are the most intense that it is possible to conceive"<sup>552</sup>. I encara que coneix els dilemes de Plató respecte de l'art poètic i els poetes, procura com Coleridge d'ignorar-los. Aleshores es concentra en la "mania rapsòdica" de l'Ió i fa la vista grossa a les crítiques platòniques a l'art de la **República**, tot convertint la mímesi de Plató en quelcom més digne i estètic, com la visió de Plotí, que creia en la capacitat de penetració idealista de l'artista i en el seu poder per perfeccionar i superar la realitat<sup>553</sup>.

Si hom concep la filosofia i la poesia com dues maneres d'aproximar-se al món que convergeixen en el mateix zènit de saviesa, la tesi platònica del filòsof rei també es pot aplicar al poeta; d'on es desprèn una creença en el poder innovador de la imaginació, de manera que la poesia resulta ser "The most unfailing herald ... of a great people to work a beneficial change in opinion or institution..."<sup>554</sup>. Cal subratllar que ni Shelley ni els seus contemporanis van calibrar les implicacions discriminatòries de la proposta política de Plató; és més, la seva lectura d'una dictadura dels *kalokagathoi* era més aviat "puritana" que crítica, tot ressaltant-ne l'honestetat per damunt de la lògica democràtica. Aquesta visió idíl·lica del platonisme va haver d'esperar gairebé cinquanta anys per ésser qüestionada per Grote, i més d'un segle per ésser rebutada feroçment per Karl R. Popper, l'any 1945<sup>555</sup>.

---

551. *Ibid* p. 163.

552. A Defence of Poetry, en Percy B. Shelley, **Selected Poetry, Prose and Letters**, p. 1029.

553. Per al desenvolupament del tema vegeu la meua tesi de llicenciatura inèdita: **El Platonismo Romántico de Shelley**, pp. 144-74.

554. A Defence of Poetry, en Percy B. Shelley, **Selected Poetry, Prose and Letters**, p. 1055.

555. Vegeu el capítol corresponent d'aquesta tesi, basat en Karl.R.Popper, **The Open Society and its Enemies, Part I: Plato**.

El Plató de Shelley era, en conseqüència, un transcendentalista perfecte, tot i que, com Jesucrist i altres mestres, es mostrava susceptible de revestir-se de tots els defectes i ideals dels seus adoradors. En aquest cas, el que resulta fonamental d'assenyalar és que el Plató que arribarà a finals de segle, emparat per una jove però erudita tradició d'estudis platònics, tindrà una semblança quasi consanguínia amb Shelley, un aire de família que arribaria, com diu Richard Jenkyns, a fer imaginar Plató "as the Shelley of the ancient world"<sup>556</sup>. Pel que fa a aquest punt, si bé entenem les reserves de Jonathan Barnes del Balliol College actual, respecte de la influència del poeta vegetarià en els estudis acadèmics platònics<sup>557</sup> -d'entrada perquè no era un acadèmic i, en segon lloc, perquè era poc rigorós-, em sembla fora de dubte que esdevingué un escriptor de capçalera, és a dir molt llegit dins i fora de la universitat, i amb un poder de seducció no mesurable a través de referències bibliogràfiques.

També hauríem de referir-nos a la qüestió de la comprensió lliure i indiscriminada de la política platònica per part de Shelley, que considerava Plató un teoritzador polític progressista: "The principle of equality had been discovered and applied by Plato in his **Republic**, as the theoretical rule of mode in which the materials of pleasure and of power produced by the common skill and labour of human beings ought to be distributed among them"<sup>558</sup>. I és que tot fa pensar que hi pot haver tants Platons com lectors de Plató: Taylor el trobava tan conservador com ell mateix; Blake va ignorar aquest tret del platonisme; Coleridge -defensor d'un estat interventor i protector- trobà adequada la línia argumental de la autoritària política platònica; Grote la rebutjà per reaccionària; Jowett considerà que el paper disciplinari i jeràrquic de la classe en el poder era d'allò més adient, i Pater admirava l'ordre dòric i la divisió social *raonada* de la **República**. Potser pel contrast amb les usuals apologies reaccionàries. Les valoracions positives que el jove i progressista Shelley féu del pensament social de Plató cridaren l'atenció o, si més no, estimulaven una part del públic anglès a la lectura de l'anomenat però gairebé desconegut filòsof atenès, potser, per raó del contrast amb les apologies reaccionàries usuals, de les quals ell es desmarcava.

6. Atès que el poeta platònic de Shelley, *engagé* i alliberador, basava el seu poder en la pròpia capacitat imaginativa -font de la seva saviesa i noblesa-, hauríem de parar esment en el tema de l'art, i en el ressò del platonisme directe o indirecte de Shelley en les teories

---

<sup>556</sup>. Richard Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 237.

<sup>557</sup>. Vegeu M.R. Stopper, àlies de Jonathan Barnes: "Greek Philosophy and the Victorians" p. 278. Diu Barnes: "And I am inclined to suspect that the impact of Shelley on exact scholarship was less than shattering. (If you want a poetical influence on Platonic scholarship, Thomas Gray might be a better horse to back.)".

<sup>558</sup>. *A Defence of Poetry*, en Percy B. Shelley, *Selected Poetry, Prose and Letters*, pp. 1041-2.

estètiques finiseculars. A la *Defence of Poetry*, escrita l'any 1821, com a resposta a un article de Peacock a la *Literary Miscellany* sobre el declivi de la poesia anglesa<sup>559</sup>, Shelley toca el tema de la *Raó* i la *Imaginació* en termes semblants als de Coleridge, però de forma molt més simplificada: la *Raó* per a Shelley és la *Fancy* de Coleridge, és *tò logídsesthai*; la *Imaginació*, en canvi, és igual de primordial i creativa en ambdós, però en comptes d'èsser una *nóēsis* mental i emocional, és *tò poiētn*, productiva i concreta. Mentre la *Raó* respecta les diferències, la *Imaginació* cerca les similituds -aquella analitza, aquesta sintetitza- d'acord amb la conclusió taxativa: "Reason is to the imagination as the instrument to the agent, as the body to the spirit, as the shadow to the substance"<sup>560</sup>. A l'igual que en Coleridge, per a Shelley la imaginació constava de dos components: el general i comú a la majoria, i el restringit.

De fet, el sentit antic i general de *tò poiētn* com a acció primigènia i causa que les coses esdevinguin, era també una formulació platònica expressada en **El Convit** 205 b-c: "Tu saps que el mot creació (poésis) té un significat molt divers, car, en qualsevol cas, el pas del no ésser a l'ésser és efecte de la creació, o sigui que el treball que hi ha en totes les arts és creació i els artesans d'aquestes arts són creadors". En el cas de Shelley, la poésis, en sentit restringit expressa, a més, els arranjaments del llenguatge realitzats "by that imperial faculty whose throne is curtained within the invisible nature of man"<sup>561</sup>. Aquesta facultat creadora, amagada darrera una cortina d'invisibilitat, és tan difícil d'atrapar com la imatge encara no esculpida que s'ocultava sota el vel d'una cascada etèria en la solitud del **Montblanc**<sup>562</sup>, o tan evanescent com el somni de Coleridge que es va perdre a la manera dels reflexos sobre un riu quan hom hi llença una pedreta i les imatges es dispersen en una superfície trencada per les ondulacions de l'aigua, "alas! without the after restoration of the latter"<sup>563</sup>.

7. Si el filòsof platònic es movia en la tensió entre la *dóxa* i l'*epistēmē*, el poeta del romanticisme pugna per recuperar les visions de la imaginació creadora, tal i com quedà plasmat en el símil de Shelley, exaltat merescudament per Joyce<sup>564</sup> i esdevingut una definició clàssica en la teoria literària: "... the mind in creation is as a fading coal, which some invisible influence, like an inconstant wind, awakens to transitory brightness; this

559. *The Four Ages of Poetry*, *Literary Miscellany*, 1 (1820).

560. *A Defence of Poetry*, en Percy B. Shelley, *Selected Poetry, Prose and Letters*, pp. 1023-4.

561. *Ibid.* p. 1027.

562. **Montblanc** 26-7: "Thine earthly rainbows stretched across the sweep /Of the aethereal waterfall, whose veil / Robes some unsculptured image;". En *Poetical Works*, p. 532.

563. Samuel Taylor Coleridge, nota introductòria al *Kubla Khan*, en *The Oxford Authors*, p. 107.

564. En James Joyce, *Portrait of the Artist as a Young Man*, p. 193.

power arises from within ... but when composition begins, inspiration is already on the decline, and the most glorious poetry that has ever been communicated to the world is probably but a feeble shadow of the original conceptions of the poet"<sup>565</sup>.

I, encara que tant Coleridge com Shelley recullin el tòpic platònic del rapsode inspirat -tal i com apareix sobretot en l'Ió-, el poeta romàntic és per a ells un ésser conscient, tant de la seva capacitat creativa com dels límits que li imposen la raó i el llenguatge: "In the infancy of the world, neither poets themselves nor their auditors are fully aware of the excellence of poetry: for it acts in a divine and unapprehended manner, beyond and above consciousness; and it is reserved for future generations to contemplate and measure the mighty cause and effect in all the strength of their union"<sup>566</sup>. Sense abordar directament el tema, Shelley ve a aclarir la diferència entre el bard ignorant de Plató i el creador vuitcentista amb un criteri semblant al de l'evolucionisme hegelian que farà servir Jowett: el poeta modern ha crescut respecte del primer, tot transformant la força creativa en un instrument de primer ordre que, per conèixer la realitat, incorpora la penetració especulativa del filòsof: "Poetry is indeed something divine. It is at once the centre and circumference of knowledge; it is that which comprehends all science, and that to which all science must be referred. It is at the same time the root and blossom of all other systems of thought ... It is the perfect and consummate surface and bloom of all things..."<sup>567</sup>.

És per aquest coneixement integral de la realitat que Coleridge i Shelley consideren la imaginació el lligam més complet amb l'univers, i la raó per la qual Wordsworth va confondre la famosa afirmació aristotèlica que atribuïa a la poesia més qualitat filosòfica que a la història<sup>568</sup>, amb la versió incorrecta "that poetry is the most philosophic of all writing"<sup>569</sup>. Com que el poeta no es basa en fets reals particulars sinó en situacions possibles -ja que, per més que reproduïx la realitat, ell la recrea i li dona nova vida-, Aristòtil considerà que l'alt nivell d'observació de les lleis de necessitat i de probabilitat convertien el poeta en un ésser més universalista que l'historiador<sup>570</sup>. És així com Shelley hereta també la tradició aristotèlica i qualifica els poetes de profetes i legisladors, la qual cosa hauria espantat Plató -que encara veia la filosofia com una ciència incompatible amb la poc

---

565. A Defence of Poetry, en Percy B. Shelley, *Selected Poetry, Prose and Letters*, p. 1050.

566. *Ibid.* pp. 1030-1.

567. *Ibid.* p. 1050.

568. Aristòtil, *La Poètica* IX, 3-4, 1451b.

569. Ja n'hem fet esment. Tanmateix, torno a donar-ne la referència; Wordsworth, *Preface to Lyrical Ballads*, en Lionel Trilling and Harold Bloom eds., *Romantic Poetry and Prose*, p. 603.

570. Aristòtil, *La Poètica* IX, 1-10, 1451b.

fiable poesia<sup>571</sup>. Segons Shelley, doncs, un poeta "not only beholds intensely the present as it is, and discovers those laws according to which present things ought to be ordered, but he beholds the future in the present, and his thoughts are the germs of the flower and the fruit of latest time ... A poet participates in the eternal, the infinite, and the one..."<sup>572</sup>.

Pel que fa a l'acusació d'inutilitat esgrimida contra la poesia, feta per científics, moralistes i polítics -i justificada, tot i que no aprovada, per Peacock-, Shelley respon amb arguments que evidencien la lectura de les tesis de Philip Sidney a favor de la literatura a la fi del segle XVI, però també mostren l'empremta de l'utilitarisme de Bentham: si la poesia cerca de donar plaer, no es tracta d'aquella satisfacció sensual que Plató condemnà al *Fileb* 67a, sinó una altra d'universal i permanent: "The functions of the poetical faculty are twofold; by one it creates new materials of knowledge, and power, and pleasure; by the other it engenders in the mind a desire to reproduce and arrange them according to a certain rhythm and order, which may be called the beautiful and the good"<sup>573</sup>. La poesia exalta el goig i la satisfacció de tot allò que és bo i digne de ser introjectat com ara la virtut, l'amor, el patriotisme i l'amistat: en suma les emocions viscudes per les ànimes més sensibles, que mostren el *Self*, o la identitat personal, com un àtom en la immensitat de l'univers. I aquí rau el rol social del poeta platònic de Shelley, el qual no sembla entreveure ni l'elitisme ni l'arbitrarietat dels reis filòsofs de **La República**.

Les delectances més baixes i innobles no són pas objecte de la poesia, puix que aquestes es manifesten en quelcom de més groller i material, com ara la mala literatura o l'acumulació de diners, "the God and Mammon of the world"<sup>574</sup>. Tot acomplint els requisits de saviesa que amb excepcicisme demanà Plató a l'art, Shelley segueix Aristòtil, Plotí i Coleridge en enaltir la creativitat i situar-la per damunt del món fenomènic, fins al punt de millorar-lo si convé: "poetry is a mirror which makes beautiful that which is distorted"<sup>575</sup>. Així, el poeta no és només un rei Mides o un mirall màgic, sinó també un artífex perfeccionador: "Poetry thus makes immortal all that is best and most beautiful in the world; it arrests the vanishing apparitions which haunt the interlunations of life ... Poetry turns all things to loveliness; it exalts the beauty of that which is most beautiful, and it adds beauty to that which is most deformed; ... its secret alchemy turns to potable gold the poisonous

---

571. Cf. *La República* X, 607 b-c, i *LLeis* XII, 967 c.

572. *A Defence of Poetry*, en Percy B. Shelley, *Selected Poetry, Prose and Letters*, pp. 1026-7.

573. *Ibid.* p. 1049.

574. *Ibid.*

575. *Ibid.* p. 1030.

waters which flow from death through life; ... it equally creates for us a being within our being"<sup>576</sup>.

En reivindicar la *utilitat* espiritual de la poesia contra la utilitat material dels diners, Shelley va avançar-se a les protestes d'Arnold i de Ruskin contra el mecanicisme de la societat industrialitzada. La seva tesi sobre la possibilitat que un art tan *útil* pogués corregir la natura -quan el mirall esdevé una torxa que il·lumina l'interior mental de l'artista-, arribà a la fi de segle sota la fórmula de *l'art per l'art* de Pater, i més encara, amb la de *la natura imita l'art* de Wilde. De fet, el primer no tingué embuts a afirmar que "Art, as such, as Plato knows, has no purpose but itself, its own perfection"<sup>577</sup>. En realitat, Pater no es capficà gaire, i lligà l'art amb l'ètica en parlar de l'estètica platònica, tot seguint, almenys teòricament, la crida de Shelley als poetes en tant que "unacknowledged legislators of the world"<sup>578</sup>. L'art, entès així, era una barreja de *téchnē* amb *éthos*: era la feina ben feta, la disciplina, la utilització de la bellesa en "its one overmastering social or political purpose..."<sup>579</sup>.

Wilde, per la seva banda, en gestar la història del retrat que regeix la vida del protagonista en *The Picture of Dorian Gray*, assimila el concepte de la mimesi correctora de Coleridge i Shelley, i plasma un perfil de l'art simbolista de la *fin-de-siècle* on Plató apareix com a capdavanter: "The new manner in art, the fresh mode of looking at life ..., in his soul ... there had been awakened that wonderful vision to which alone are wonderful things revealed; the mere shapes of things becoming, as it were, refined, and gaining a kind of symbolical value, as though they were themselves patterns of some other and more perfect form whose shadow they made real ... Was it not Plato, that artist in thought, who had first analysed it?"<sup>580</sup>.

La utilització estètica de Plató fou un lloc comú en les teories literàries victorianes. Tant Jowett com Pater i Wilde estaven convençuts que Plató era un poeta. Tot i que les divergències en llurs respectives lectures del platonisme mereixerien un estudi a part, podem simplificar dient que, gairebé fins a la fi de segle, la filosofia platònica es va entendre com una forma de poesia, la qual cosa era, sens dubte, una herència del divuit potenciada per

---

<sup>576</sup>. *Ibid.* p. 1052.

<sup>577</sup>. Walter Pater, *Plato and Platonism*, p. 275.

<sup>578</sup>. Percy B. Shelley, *A Defence of Poetry*, en Percy B. Shelley, *Selected Poetry, Prose and Letters*, p. 1055.

<sup>579</sup>. Walter Pater, *Plato and Platonism*, p. 276.

<sup>580</sup>. Oscar Wilde, *The Picture of Dorian Gray*, p. 32.

Shelley en el dinou<sup>581</sup>. El jove poeta, que segons Disraeli va morir amb el Fedó a la butxaca, deixà moltes traduccions fragmentàries de Plató, Sòfocles, Eurípides, **Himnes Homèrics i Epigrames** -a més del propis petits assaigs sobre temes hel·lènics-, i oferí a la posteritat la mestria dels seus versos, el testimoni de la seva angoixa i la sospita que els diàlegs platònics ocultaven un "*Sésame-ouvre-toi*" al fascinant món de les tenebres psíquiques i místiques, des d'on ell, rialler i enigmàtic, sembla cantussar: "I am the image of swift Plato's spirit,/ Ascending heaven; Athens doth inherit/ His corpse below"<sup>582</sup>.

---

581. Vegeu, William J. MacTaggart, "Some New Inquiries into Shelley's Platonism", p. 44: "In the beginning, Shelley saw Plato, as did the eighteenth century in general, more as a poet and a beautiful dreamer, and only gradually came to regard him as one in who thought and feeling worked together to produce a power efficacious in both life and in art- especially through 'the virtue and power of love'".

582. Percy B. Shelley, **Spirit of Plato, From the Greek**, en Percy B. Shelley, **Poetical Works**, p. 721.



## V. Keats i el rossinyol d'infinitud.

De John Keats, que no sabia grec, Shelley va dir que no li calia ... perquè ell mateix *era grec*<sup>583</sup>. Fins i tot Lord Byron, que, des de les altures de la seva aristocràcia sempre havia desdenyat el jove poeta per la seva llangor i la humilitat dels seus orígens, va reconèixer que tenia una especial sensibilitat pels temes hel·lènics: "( Keats) without Greek/ Contrived to talk about the Gods of late/ Much as they might have been supposed to speak"<sup>584</sup>. Lord Houghton sentí que Keats tenia "a natural consanguinity ... of intellect with the Greeks"<sup>585</sup>, W. S. Landor digué que era "the most Grecian of all"<sup>586</sup>. Horne exaltà "the pure Greek wine of Keats"<sup>587</sup> i De Reul el qualificà com "the most Greek of all English poets"<sup>588</sup>. Les al·lusions a l'hel·lenisme de Keats serien interminables i de vegades inflades per l'apassionament, però el que és del tot indubtable és la seva excepcionalitat dins la poesia anglesa.

Si el romanticisme de Shelley el va portar a descriure paisatges de l'ànima aterridors -dels quals es protegia amb una intel·lectualitat literària i quasi religiosa, tot creant una estètica romàntica viva plena de neguits i reflexions especulatives-, Keats va produir una poètica de la sensibilitat i l'abstracció alhora, pràcticament sense antecedents. Tot i que mai no va arribar a ser un gran lector de Plató, n'assimilà alguns dels elements essencials que l'idealisme victorià acabaria de desplegar, com ara l'infinít i la mort, la unitat i la diversitat, l'essència impersonal de la poesia, la identitat dels conceptes de veritat i bellesa, i una agudíssima percepció de l'espiritualitat grega, rara en el seu context i en les seves condicions.

---

583. William J. Mac Taggart, "Some New Inquiries into Shelley's Platonism", p. 56 (encara que no atribueix la cita a ningú), i E.T. Helmick, "Hellenism in Byron and Keats", p. 20.

584. E.T. Helmick, "Hellenism in Byron and Keats", p. 20.

585. *Ibid.* p. 24

586. *Ibid.*

587. *Ibid.*

588. *Ibid.*

Borges enquadra bé el problema quan diu: "Es natural, es acaso inevitable, que en Inglaterra no sea comprendida rectamente la **Oda a un Ruiseñor**"<sup>589</sup>. De fet, però, la dificultat és universal, car Keats és un poeta complex i les seves pròpies teories sobre la poesia participen, fins a cert punt de la naturalesa del rapsoda de l'Ió platònic que no té més identitat creativa que la de transmissor de les paraules de les muses: "As to the poetical Character itself, ... it is not itself -it has no self- it is every thing and nothing- It has no character- it enjoys light and shade;..."<sup>590</sup>. Mentre Shelley defensava la preeminència personalitzada de la imaginació i de les virtuts legisladores i profètiques dels poetes, Keats se sentia ni més ni menys que un instrument al servei del geni poètic, per al qual la inspiració era el vehicle transmissor que connectava la font poètica de la imaginació amb la comunicació exterior i de l'obra de l'artista: "I am perhaps not speaking from myself; but from some character in whose soul I now live"<sup>591</sup>.

1. A causa d'aquesta despersonalització, els seus poemes donen peu a les més variades interpretacions pel sentit poèticament filosòfic i críptic d'alguns dels seus versos, com ara la discutida penúltima estrofa de l'**Ode to a Nightingale** del 1819, on Borges creu veure un avanç a *clef* de la tesi de l'arquetip de Schopenhauer: "Thou wast not born for death, immortal Bird!/ No hungry generations tread thee down;/ The voice I hear this passing night was heard/ In ancient days by emperor and clown"<sup>592</sup>. Parlava Keats d'un rossinyol concret o de l'espècie? O potser tots dos són el mateix? Aquella nit d'abril del 1819, en la solitud feréstega d'un jardí florit de Hampstead, ¿va tenir per ventura, com suggereix Borges, la revelació de la seva pròpia infinitud a través del cant d'un rossinyol? O, ans al contrari, ¿la cançó de l'ocell immortal li despertà la consciència de l'efímera vida humana? ¿Es tractava potser de l'ideal rossinyol platònic que revelaria a Schopenhauer la indestructible voluntat de viure malgrat l'evidència de la mort individual, i a Nietzsche la perplexa fórmula del mite de l'etern retorn a despit del seu anti-platonisme? O simplement ¿restà Keats embadalit davant el delicat i melodiós cant de l'au nocturna? Intentaré de desvelar l'enigma a continuació.

El símbol del poeta com a rossinyol també el faria servir Shelley en la **Defence of Poetry** dos anys més tard: "A poet is a nightingale, who sits in darkness and sings to cheer its own solitude with sweet sounds; his auditors are as men entranced by the melody of an unseen musician, who feel that they are moved and softened, yet know not whence or

---

589. Jorge Luis Borges, "El Ruiseñor de Keats", en *Otras Inquisiciones*, p. 119.

590. Carta a Richard Woodhouse, 27 d'octubre del 1818, en *Letters of John Keats*, p. 157.

591. *Letters of John Keats*, p. 158.

592. *Ode to a Nightingale*, VII, en *Poetical Works*, p. 208.

why"<sup>593</sup>. Si bé és cert que Shelley també esmentava l'anonimat del poeta, així com el seu caràcter de lama o hierofant lliurat al culte de la imaginació creativa, el seu vessant eclèctic i progressista li va fer reivindicar, paral·lelament, un paper social per als poetes i filòsofs poetitzants, encara que aquests no s'impliquessin voluntàriament en la conducció de llur col·lectivitat com ho feren els filòsofs de la república platònica: "The most unfailing herald, companion, and follower of the awakening of a great people to work a beneficial change in opinion or institution, is poetry"<sup>594</sup>. Així, doncs, el rossinyol de Shelley no abasta les altures metafísiques del "rossinyol platònic" de Keats, almenys en la perspectiva d'utilitat pública amb què aquell el defineix en la **Defence of Poetry**, sinó que es tracta d'una criatura desconejada i solitària no pas per vocació sinó perquè és massa subtil i complex per a la gran majoria. Shelley deixa ben clar que cada poeta individual és membre d'una mateixa tradició, però no emfasitza com Keats que només hi ha una sola veu còsmica que canta a través d'artífexs que han de renunciar a tot el que no sigui fer poesia.

El modest poeta de Hampstead, que havia mostrat sempre certa hostilitat envers les vel·leïtats del jove i aristocràtic Shelley<sup>595</sup>, no aspirava al mateix protagonisme públic tot i que era molt conscient de la seva transcendència espiritual<sup>596</sup>: més aviat es considerava una anella més de la cadena, gairebé sagrada, d'il·luminats per la inspiració poètica, i iniciat o adepte d'una germandat secreta i religiosa que demanava disciplina i submissió. L'any 1820 escriu al mateix Shelley, amb no poca arrogància: "My Imagination is a Monastery and I am its Monk -you must explain my metaphcs (metaphysics) to yourself"<sup>597</sup>. És possible que la seva *metafísica* estigués composta per aquest element *quasi* místic de què envoltava la seva creativitat. I, així, en sentir cantar el rossinyol de la seva imaginació, va obtenir la certessa que, a la manera d'un bard diví inspirat però obedient, la seva ploma transmetia les estrofes que l'ànima de la poesia dictava als seus cantors: "Perhaps the self-same song that found a path/ Through the sad heart of Ruth, when, sick for home, / She stood in tears amid the alien corn;/ The same that oft-times hath / Charm'd magic casements, opening on the foam / Of perilous seas, in faery lands forlorn"<sup>598</sup>.

---

593. Percy B. Shelley, **A Defence of Poetry**, en Percy B. Shelley, **Selected Poetry, Prose and Letters**, p. 1031.

594. *Ibid.* p. 1055.

595. Vegeu carta a Percy B. Shelley, 16 d'agost del 1820, i Benjamin Bailey, del 8 d'octubre del 1817, en **Letters of John Keats**, p. 390, i p. 27.

596. Vegeu la carta a George i Georgiana Keats: "I think I shall be among the English Poets after my death", en **Letters of John Keats**, p. 161.

597. Carta a Percy B. Shelley, 16 d'agost de 1820, en **Letters of John Keats**, p. 390

598. **Ode to a Nightingale**, VII, en **Poetical Works**, p. 209.

Malgrat la possible influència, directa o indirecta, de l'Ió platònic, Keats va fer un pas endavant respecte de Shelley, i alguns passos més pel que fa al mateix Plató: si l'autor de la *Defence of Poetry* considerava que l'apreciació de la figura del poeta havia guanyat en consciència i valor en relació a l'antiguitat, Keats va més enllà del possible prestigi adquirit per l'ocupació de rapsode i li atribueix el mèrit de la concentració i de l'aplicació en la tasca literària. Aquesta teoria de una dedicació teòricament desinteressada a la poesia li permeté possiblement de despersonalitzar la figura del poeta particular i d'abstreure'n la Idea permanent del poeta-rossinyol que transcendia l'accident de la individualitat. Borges remarca el fet que l'oda de Keats data del 1819 i que les esmentades reflexions de Schopenhauer "Sobre la mort i la seva relació amb la indestructibilitat de la nostra natura interior" van aparèixer l'any 1844 en el segon volum o suplement de *Die Welt als Wille und Vorstellung* en la segona edició de l'obra original. I, tot i que, en honor a la veritat, no es pot dir que Borges insinuï que el filòsof alemany hagués copiat Keats -de fet, afirma taxatiu sobre l'estrofa de l'oda en qüestió, que Schopenhauer "no la leyó nunca"<sup>599</sup>-, sí suggereix, en canvi, una anticipació per part del poeta anglès quant a la tesi de la dissolució de l'individu en la permanència de l'espècie.

Entre d'altres animals, com ara gats, lleons i gossos, Schopenhauer utilitza la imatge de l'oreneta, la qual cosa sens dubte contribueix que Borges l'associï amb el poema de Keats. De fet, els exemples animals de Schopenhauer es deriven de la seva creença que la bèstia individual, pel fet de no tenir la facultat racional, "immediately enjoys the absolute imperishableness and immortality of the species, since it is conscious of itself only as endless"<sup>600</sup>. En les persones és diferent, ja que la consciència de la mort genera el terror d'un abisme d'anihilació que és alhora l'origen del *thauma* filosòfic i de la religió. Això no obstant, tant els animals com les persones, tenen, de manera natural i espontània, por de morir. Aquesta mateixa por és, per a Schopenhauer, una evidència que "our whole being-in-itself is the will-to-live"<sup>601</sup>. El mateix Shelley, havia manifestat, l'any 1818, la confluència de l'instint de viure amb l'horror de morir en el seu sonet sobre la il·lusió de la vida, arran de la mort de la seva filla Clara: "Lift not the painted veil which those who live/ Call Life: though unreal shapes be pictured there, / And it but mimic all we would believe / With colours idly spread, -behind, lurk Fear / And Hope, twin Destinies; who ever weavel Their shadows, o'er the chasm, sightless and drea"<sup>602</sup> (el subratllat és meu). La voluntat de vida de

---

599. Jorge Luis Borges, "El Ruiseñor de Keats", en *Otras Inquisiciones*, p. 117.

600. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, vol. II, p. 463.

601. *Ibid.* vol. II, p. 465.

602. *Sonnet*, en Dennis Welland ed., *Selections from Shelley's Poetry and Prose*, pp. 45-6.

Schopenhauer -il·lustrada aquí per Shelley- cobra, doncs, la categoria d'ens metafísic per excel·lència, puix que defineix la persona humana en la seva naturalesa essencial i última.

Cal puntualitzar, però, que aquesta extinció definitiva és per al filòsof de Danzig un fantasma pertorbador i irracional, ja que la voluntat de viure, manifestada en el terror de la mort, delata la temença d'un mal, cosa que al capdavant implicaria el pressentiment d'algun tipus d'existència que succeeix la vida carnal però que també la precedeix: "According to this, what makes death so terrible for us is not so much the end of life- for this cannot seem to anyone specially worthy of regret- as the destruction of the organism, really because this organism is the will itself manifested as body"<sup>603</sup>. Pel que fa a aquest punt, les fonts de Schopenhauer eren sobretot el brahmanisme i el budisme, per tal com ensenyen a l'individu a reconèixer-se com a Brahman, és a dir, com l'Ésser original en si.

Tanmateix, Schopenhauer no abandona mai la línia evolucionista, i insisteix que essencialment som iguals als animals<sup>604</sup>: Encara que no ens vulguem identificar amb éssers irracionals, tenim en potència la mateixa intuïció de la permanència de l'espècie. Contràriament a la importància de les lleis de la variació individual que defensaria poc després Darwin, Schopenhauer postula un pensament essencialista o tipològic segons el qual existeixen les idees arquetípiques dels éssers vius, de manera que tant els animals com les persones individuals només són repeticions infinites dels arquetips, tal i com asseveren les línies sobre l'oreneta que cridaren l'atenció de l'escriptor argentí: "Ask yourself honestly whether the swallow of this year's spring is an entirely different one from the swallow of the first spring, and whether actually between the two the miracle of creation out of nothing has been renewed a million times, in order to work just as often into the hands of absolute annihilation"<sup>605</sup>. Schopenhauer esmenta, doncs, Plató en tant que autor de la teoria de la permanència de les idees com a nucli de la seva filosofia i font de realitat que relega el món fenomènic al *status* de pàl·lid reflex: "Plato therefore attributed real and true being only to the *Ideas*, i.e., to the species; but to the individuals he attributed only a restless arising and passing away"<sup>606</sup>.

Aleshores, seguint la interpretació de Borges, cal admetre que Keats, en evocar un únic rossinyol, immune a les urpes de qualsevol poble famolenc i al pas del temps, va anticipar, de manera magistral i gairebé intuïtiva, les afirmacions de Schopenhauer i la

---

603. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, vol. II, p. 468.

604. *Ibid.* vol. II, p. 482.

605. *Ibid.*

606. *Ibid.* vol. II, p. 483.

consegüent fusió dels conceptes d'individu i d'espècie en una sola entitat. L'ocell solitari cantava, tant en la tenebrosa nit vuitcentista de Hampstead com en el cor entristit de Ruth enyorant els camps de la seva terra natal, perquè -en l'única realitat que al capdavant importa- el rossinyol d'ahir i el d'avui són un i el mateix. En el decurs d'aquesta exposició, l'al·lusió a Darwin pot semblar gratuïta, ja que és evident que el pla des del qual parla el científic evolucionista és un altre diferent del filòsof i el poeta, i no ens hi hauríem referit si no fos per l'argumentació de Borges en l'escrit esmentat, la qual ens pot contribuir a aclarir l'aportació de Keats al platonisme del segle XIX. En efecte, Borges passa revista a alguns clàssics dels estudis sobre Keats<sup>607</sup> i conclou que, amb diferents matisos, tots han contraposat el rossinyol particular a l'universal, quan, segons ell, aquesta no era la intenció del poeta: "... niego la oposición ... entre el efímero ruiseñor de esa noche y el ruiseñor genérico. La clave, la exacta clave de la estrofa está, lo sospecho, en un párrafo metafísico de Schopenhauer..."<sup>608</sup>. El paràgraf de Schopenhauer és el de l'oreneta suara esmentat.

Per què van contraposar individu i espècie els crítics de Keats de la fi del dinou i primera part del segle XX? Borges recorre al tòpic de la incapacitat metafísica anglo-saxona. Per part meua, crec que és ben difícil d'escapar al discurs evolucionista en comparar els animals a les persones i en tractar les variants de les espècies, i que el darwinisme ja és de per si disgregador. En efecte, l'evolucionisme de Darwin justament va atacar el pensament tipològic o essencialista que els biòlegs que l'havien precedit -com ara el seu admirat Lyell- havien heretat de Plató. Les nocions de la lluita per l'existència i la consegüent supervivència del més fort van trencar l'harmonia que en teoria agermanava els éssers humans en la religiositat judeo-cristiana: ruptura que culminà amb les ideologies feixistes de la primera meitat del segle XX. Per tant, potser a causa d'un darwinisme de tipus directe o indirecte, els estudiosos de l'*Ode to a Nightingale* consideren excloents les categories d'individu i d'espècie, com si es tractés de dues entitats enfrontades. Nogensmenys, Keats, aliè a l'ulterior *boom* evolucionista i en un rampell de subtileza poètica sublim, va unir tots dos conceptes -tal com observà Borges-, mentre Schopenhauer, inspirat per l'idealisme de la seva filosofia i religiositat, féu el mateix, tot lligant la diversitat dins la unitat. I és possible que tots dos, en tant que protagonistes de moments diferents de la cultura vuitcentista, s'hagin vist impulsats pel mateix esperit integrador cultivat pel romanticisme, i escassament

---

<sup>607</sup>. No hi cap referència bibliogràfica però, amb gairebé tota seguretat, podem dir que els llibres o escrits són: Sidney Colvin, *Keats*, en la sèrie *English Men of Letters*, 1887; Amy Lowell, *John Keats*, 2 vols., 1925; H.W. Garrod, *Keats*, 1926; Robert Bridges, *A Critical Introduction to Keats*, en *Collected Essays*, vol iv, 1929, i F.R.Leavis, *Keats*, en *Revaluation*, 1936.

<sup>608</sup>. Jorge Luis Borges, "El Ruiseñor de Keats", en *Otras Inquisiciones*, p. 117.

comprensible per a la rígida mentalitat individualista i *aristotèlica* de l'Anglaterra victoriana i contemporània.

2. Aquesta tampoc no fou l'única ocasió en què Keats postulà la renúncia a una identitat personal que caldria supeditar al Tot. Al primer llibre de l'*Hyperion* del 1820, el derrotat Saturn es planya a Tea, l'esposa del sol: "I am gone/ Away from my own bosom: I have left/ My strong identity, my real self..."<sup>609</sup>. I, en l'*Ode on a Grecian Urn*, del mateix any 1820, inspirada entre d'altres coses pels marbres de Fídias al Museu Britànic<sup>610</sup>, dibuixa, a partir d'una urna, possiblement neo-àtica, una imatge d'infinitud i permanència plasmada per les escenes gravades en la pedra: "Thou, silent form, dost tease us out of thought /As doth eternity: ... When old age shall this generation waste/ Thou shalt remain, in midst of other woe/ Than ours, a friend to man, to whom thou say' st/ 'Beauty is truth, truth beauty,' - that is all/ Ye know on earth, and all ye need to know"<sup>611</sup>. La citació entre cometes de la sentència que equipara bellesa amb veritat fa pensar que es podia tractar d'una frase feta. Treta d'on? Del *Convit*<sup>612</sup> platònic on Sòcrates afirma que el Bé al qual aspira el filòsof que cerca la veritat és igual a la Bellesa? O potser Keats era realment tan aliè a la filosofia com hom suposa? ¿Li suggerí la idea de la unitat en la diversitat la famosa conversa que tingué amb Coleridge durant una passejada pel Hampstead Heath un diumenge a la tarda del mes d'abril del 1819, pocs dies abans de la redacció de l'oda al rossinyol?

D'aquella trobada resta només el record gairebé compassiu de Coleridge, el qual observà la mà tremolosa del jove i tímid Keats i la pobresa del seu vestit<sup>613</sup>, i, d'altra banda, estan els comentaris del mateix Keats als seus germans sobre l'entrevista memorable amb el poeta dels llacs: "In those two Miles he broached a thousand things—let me see if I can give you a list—*Nightingales*, Poetry—on Poetical sensation—Metaphysics- Different genera and species of Dreams—Nightmare—... First and second consciousness..."<sup>614</sup>. Robert Gittings, un dels biògrafs de Keats, afirma i documenta que aquells dies Coleridge es queixava d'insomni a causa dels rossinyols de Highgate que cantaven fins a altes hores de la nit<sup>615</sup>. Podria ser aquest fet el contingut de la rúbrica *Nightingales* en la llista del jove Keats? Però, amb la sola divisió d'una coma i en el mateix apartat, el poeta de Hampstead hi afegí "Poetry".

---

609. *Hyperion*, Book I, 112-14, en *Poetical Works*, p. 223.

610. Vegeu l'estudi de James Dickie, *The Grecian Urn: An Archaeological Approach*.

611. *Ode on a Grecian Urn*, v, en *Poetical Works*, p. 210.

612. *Convit* 201 c-d.

613. Robert Gittings, *John Keats*, pp. 442-3.

L'any 1798 Coleridge havia dedicat uns versos al ocell immortal. El poema de l'escriptor de Highgate es deia simplement **The Nightingale**, (*A Conversation Poem*), i també va ser escrit una primavera, si bé en un to que pretén ésser festiu i que rebutja l'associació clàssica del rossinyol amb la malenconia: "A melancholy bird? Oh! idle thought! / In nature there is nothing melancholy"<sup>616</sup>. A banda d'una breu al·lusió a la immortalitat de la natura i, per extensió, a la glòria imperible de l'ocell, el poema de Coleridge no té més en comú amb el de Keats que el tema del rossinyol. Més interessant, en canvi, pot ser l'apartat de "Metaphysics" de la conversa entre tots dos poetes: Aquell mateix any 1819, Coleridge havia estat donant un curs d'història de la filosofia a la seu de la *Philosophical Society* de Crane Court, fins al mes de març. Una carta seva de gener del 1819, ja citada en la introducció al meu treball, on Coleridge demana a J.H. Green una còpia del **Zur Farbenlehre** de Goethe, revela que es trobava molt aplicat a l'estudi de la tradició platònica. Tot i que Keats no era un gran admirador dels experiments filosòfics de Coleridge<sup>617</sup> i de Shelley, havia expressat feia un any el seu desig de trobar "the best metaphysical road I can take"<sup>618</sup>. Aleshores no seria inversemblant que, entre rossinyols i platonisme, l'influent autor de la **Biographia Literaria** hagués deixat un solc en l'esperit del noi de Hampstead, el qual en realitat era menys enemic de la cultura llibresca del que ell mateix mai no va voler reconèixer.

3. En intentar trobar un rerafons bibliogràfic que expliqui algun contacte de Keats amb el platonisme directe o indirecte, Borges suggereix que el poeta que havia dit en alguna ocasió "O fret not after knowledge- I have none"<sup>619</sup> i que, en certa manera, es vantava de no fiar-se de l'erudició "adivinó a través de las páginas de algún diccionario escolar el espíritu griego; sutilísima prueba de esa adivinación o recreación es haber intuido en el oscuro ruiseñor de la noche el ruiseñor platónico"<sup>620</sup>. El "diccionari escolar" al qual Borges al·ludeix eren en realitat una llista de llibres de referència: el **Pantheon** de John Horne Tooke, el **Classical Dictionary**, de Lemprière, el **Polymethis** de Spence, la **History of Greece** de Goldsmith, i l'**Archaeologia Graeca** de John Potter<sup>621</sup>. D'altra banda,

---

614. Carta a George i Georgiana Keats, en **Letters of John Keats**, p. 237.

615. Robert Gittings, **John Keats**, p. 462.

616. **The Nightingale**, en **The Oxford Authors**, p. 99.

617. Carta a George i Tom Keats, del 21, 27(?) de desembre de 1817, en **Letters of John Keats**, p. 43: "Coleridge, for instance, would let go by a fine isolated versomilitude caught from the Penetralium of mystery, from being incapable of remaining content with half knowledge".

618. Carta a J.H. Reynolds, 27 d'abril, 1818, en **Letters of John Keats**, p. 89.

619. Carta a J.H.Reynolds, 19 de febrer, 1818, en **Letters of John Keats**, p. 67.

620. Jorge Luis Borges, "El Ruiseñor de Keats", en **Otras Inquisiciones**, p. 118.

621. E.T. Helmick, "Hellenism in Byron and Keats", p. 20; i, Robert Gittings, **John Keats**, p. 363.



Keats -que l'any 1818 havia declarat que "I have not read any Books"<sup>622</sup>- coneixia el llatí i era lector assidu de Spenser, Milton, Wordsworth i Dante. Gittings dóna, a més, per segur que havia llegit la introducció de Thomas Taylor a l' *Ase d' Or d' Apuleu*<sup>623</sup>.

Per tant, tot i que Keats no era un platonista oficial el seu coneixement de la cultura grega no era del tot mancat de fonament: és per això que creiem que Borges atorga massa crèdit a la llegenda del Keats intuïtiu. En moltes ocasions s'havia proposat d'estudiar grec: -"I ... shall learn greek ... I long to feast upon old Homer as we have upon Shakespeare"<sup>624</sup>- però abandonà la idea tantes vegades com s'ho proposà. Nogensmenys, si no havia llegit Plató intensament, el devia haver absorbit, per exemple al Magdalen College d'Oxford -"the finest City in the world"<sup>625</sup>- durant la visita que hi féu a Benjamin Bailey en els prestatges del qual trobà la versió abreujada dels diàlegs platònics d'Anne Le Fèvre Dacier<sup>626</sup> -versió que Shelley també féu servir.

Les seves reiterades mostres de rebuig de la filosofia i l'expressa anti-intel.lectualitat dels seus escrits han fet que la majoria dels crítics desestimí qualsevol influència filosòfica directa en Keats. Un dels principals defensors d'aquesta postura és T.S. Eliot gran lector de filosofia, al seu torn si bé afectat per una valoració més aviat ortodoxa i radical de la naturalesa i la pràctica del pensament especulatiu: "I believe that for a poet to be also a philosopher he would have to be virtually two men; I cannot think of any example of this thorough schizophrenia, nor can I see anything to be gained by it: the work is better performed inside two skulls than one"<sup>627</sup>. Eliot argumenta que en el cas de Keats el que es palesa és la seva genialitat abans que la presència de teories determinades. A desgrat d'això, a través de Novalis i Coleridge hem pogut desenvolupar la creença que la barrera entre filosofia i poesia no era del tot infranquejable durant el romanticisme.

És innegable que Keats -de manera semblant a Wordsworth- havia qüestionat en *Lamia*, davant la suspicàcia del savi Apollonius, la vàlua del pensament filosòfic davant la grandària de la poesia: "Do not all charms fly/ At the mere touch of cold philosophy?... Philosophy will clip an Angel's wings,/ Conquer all mysteries by rule and line,/ Empty the haunted air, and gnomed mine-/ Unweave a rainbow..."<sup>628</sup>. Però hi mantenia una postura

---

622. Carta a J.H. Reynolds, 19 de febrer, 1818, en Robert Gittings ed., *Letters of John Keats*, p. 67.

623. Robert Gittings, *John Keats*, p. 453.

624. Carta a J.H. Reynolds, 27 d'abril, 1818, en *Letters of John Keats*, p. 89.

625. Carta a Fanny Keats, 10 de setembre de 1817, en *Letters of John Keats*, p. 18.

626. Robert Gittings, *John Keats*, p. 229.

627. T.S. Eliot, *The Use of Poetry and the Use of Criticism*, pp. 98-9.

628. *Op. cit.*, vv. 229-30, p. 176.

ambivalent. Al seu amic John Taylor -el qual, segons Gittings, l'hauria interessat en Plató<sup>629</sup>, escriví l'any 1818: "I have been hovering for some time between an exquisite sense of the luxurious and a love for Philosophy -were I calculated for the former I should be glad-but as I am not I shall turn all my soul to the latter"<sup>630</sup>. Keats no sembla, doncs, un profà en filosofia. En tot cas, cal admetre que va assimilar i rendibilitzar intensament els escassos coneixements que en va tenir, i que no totes les connexions foren presentides o endevinades.

També és de destacar que les al·lusions de Keats a Sòcrates i als enciclopedistes francesos que apareixen en la seva correspondència no són pas insignificants ni vàcues. Coneixia prou de Plató com per adonar-se que l'esfera de pensament del filòsof atenès implicava un grau de dil·lució de l'existència terrenal en el seu propi esperit que li devia ser familiar, i no fou del tot casual que l'any 1820 associés el platonisme a una terra híbrida entre l'esgotament de la raó i la gestació de la poesia d'acord amb una posició habitual en l'època romàntica, en què filosofia i poesia -o imaginació i platonisme- podien trobar-se dins una única dimensió. Així, de Lycius -l'heroi contemplatiu del mateix *Lamia* on es pregunta per la insaciabilitat de la filosofia- ens retrata un moment de solitària i dolça reflexió, en el qual Plató troba el seu espai just: "His phantasy was lost, where reason fades/ In the calm'd twilight of Platonic shades"<sup>631</sup>.

4. A despit d'ésser poc teòric -de fet era gairebé monotemàtic tot i la forma excelsa d'escriure poesia-, la posteritat l'ha imitat potser més que a Wordsworth o Byron. Si bé Coleridge ens llegà el patrimoni immens de la seva curiositat filosòfica i de les seves crítiques i reformes de les institucions, i Shelley la utilització lliure i estetitzant de l'idealisme platònic en la literatura, Keats ens deixà en herència certs suggeriments i insinuacions que més tard van desenvolupar alguns pensadors victorians altament representatius. Sir Maurice Bowra i James Dickie, per exemple, creuen trobar una anticipació de l'anàlisi de Nietzsche sobre els elements dionisiacs i apol·linis del geni grec en les dues escenes descrites en l'*Ode on a Grecian Urn*<sup>632</sup>. Pel que fa a Bowra, després d'aclarir que el model original de Keats devia ser una urna neo-àtica perquè eren gairebé les úniques asequibles, observa que només les urnes clàssiques tenen dues escenes. De fet, no entra en grans detalls i, després de fer un repàs a les tesis principals sobre la polèmica identificació de l'encara il·localitzada urna del poema, conclou que el poeta, que era un urnòfil conegut, en va crear una d'imaginària tot condensant les diferents urnes i gravats candidats al títol d'ésser el seu model inspirador.

---

<sup>629</sup>. Robert Gittings, *John Keats*, p. 432.

<sup>630</sup>. Carta del 24 d'abril de 1818, en *Letters of John Keats*, p. 88.

<sup>631</sup>. *Lamia*, Part I, 235-6, en *Poetical Works*, p. 167.

James Dickie, molt més acurat i arqueològic en el seu estudi, es decanta per la mateixa tesi, si bé hi introdueix un matís important: la síntesi de Keats no fóra pas una formulació deliberada sinó més aviat el pòsit, selectiu però inconscient, de la memòria cultural del poeta, que només devia recordar fragments i imatges de les peces que l'havien commogut i on hauria sorgit una única urna ideal, clàssica i neo-àtica, alhora que, com el rossinyol de la seva altra oda, seria la idea arquetípica d'una urna o el receptacle de la sentència final que revelava que "'Beauty is truth, truth beauty' ". Les primeres tres estrofes del poema constituïrien el costat dionisiac de la seva visió: tamborins, èxtasis ferests, fines flautes, "more happy, happy love!". De fet, al llibre IV de l'*Endymion*, del 1818, ja havia fet un bon retrat del déu orgiàstic: "For wine we follow Bacchus through the earth;/ Great God of breathless cups and chirping mirth!-/ Come hither, lady fair, and joined be/ To our mad minstrelsy!"<sup>633</sup>.

A la quarta estrofa, l'escena canvia radicalment: un sacerdot misteriós dirigeix una processó pietosa, encapçalada per una vedella, la qual, embellida per al sacrifici però temerosa del seu final, bramula cap als cels. En el rerafons, el poble ha quedat desert i els carrers descansen en pau i silenci. L'ordre i la serenitat d'aquest quadre destaca sobretot després de l'exultació de la comitiva juganera de la primera part. Que l'episodi del sacrifici pot estar relacionat amb Apol·lo, ho mostra *Sleep and Poetry*, de l'any 1817, on demanà a la Poesia un expiració sumptuosa i una mica d'aire pur, abans d'oferir-se com a oblació espiritual al déu del sol: "that I may die a death / Of luxury, and my young spirit follow / The morning sun-beams to the great Apollo/ Like a fresh sacrifice"<sup>634</sup>.

També en l'*Ode to Apollo*, publicada pòstumament l'any 1848, es respira la mateixa interpretació de recolliment i quietud associada amb el culte apol·lini: "The soul delighted on each accent dwells,-/ Enraptur' d dwells, - not daring to respire,/ ... 'Tis awful silence then again". Certament, Keats percep i transmet dues actituds complementàries en l'oda a l'urna grega: l'excitació delirant i la solemne quietud. Amb tot, resta el dubte de si realment va identificar totes dues cares de l'urna -dos estats anímics en realitat- amb l'essència de l'esperit grec. La contundència dels versos finals sembla abonar la hipòtesi que no era una urna qualsevol la que descrivia, ja que, després d'elogiar la seva forma àtica i comparar-la amb l'eternitat, la descriu com una amiga perdurable de la humanitat, que revela que veritat és bellesa i *vice versa*. I, per damunt de tot, "that is all/ Ye know on earth, and all ye need to know". Tampoc no es pot obviar un procés d'iniciació i de posterior maduresa

---

632. Sir Maurice Bowra, *The Romantic Imagination*, p. 128.

633. *Endymion*, 235-38, en *Poetical Works*, pp. 137-8.

634. *Sleep and Poetry*, 58-61, en *Poetical Works*, p. 43.

en l'experiència grega de Keats. Malgrat les referències dionisíiques de l'oda, l'estat d'ànim que s'hi plasma és més assossegat -gairebé dins la línia temperada de Winckelmann- que no pas en anteriors poemes d'inspiració hel·lènica com ara els enardits versos que dedicà als marbres d'Elgin, segons que veurem a la fi d'aquest capítol.

5. És, evident, per tant, que Keats, des d'un bon començament i sense saber grec, tenia un interès especial a descobrir l'esperit de Grècia i que va incorporar aquesta vivència al seu món imaginatiu interior. Al sonet **On First Looking into Chapman's Homer**, del 1817, compara el seu esbalaïment primerenc davant **La Ilíada** i **L'Odissea** amb l'astorament d'Hernan Cortés en descobrir el Pacífic, quan " all his men/ Look'd at each other with a wild surmise ... "635. Així, el jove i escarransit John Keats, que havia manifestat el seu neguit per no haver sabut tractar "the beautiful mythology of Greece, and dullied its brightness"636, va deixar unes línies, en la mateixa oda a l'urna grega, que recullen l'essència del romanticisme i que van inspirar la premeditada ambigüitat del moviment esteticista. A la segona estrofa, diu el poeta, en referir-se a les flautes i els cants congelats en el marbre de la peça: "Heard melodies are sweet, but those unheard/ Are sweeter; therefore, ye soft pipes, play on;/ Not to the sensual ear, but, more endear'd,/ Pipe to the spirit ditties of no tone".

La radicalitat d'afirmar que les melodies més dolces són les no oïdes, ultrapassa les tesis de Coleridge i Shelley, esmentades més amunt, sobre la incapacitat de copsar la força de la inspiració. Friedrich Schlegel també havia valorat les composicions poètiques com a indicis fugitius i evanescents -les paraules són tèrboles i dèbils, va dir a **Lucinde**-, tot i que les erigí en un mirall sagrat i amorós, incomplet, de les expressions subtils de l'ànima637. Keats encara va més lluny: l'essència del romanticisme és la inefabilitat que fa que un poema no deixi anar mai tot el seu secret, ans es limita a suggerir-lo, per tal que la imaginació s'activi d'on es desprén la seva crítica contra l'ànsia que veia en Coleridge per penetrar i desvelar els misteris638.

Mig segle després, Benjamin Jowett -que, per cert, no era cap esteta però havia influït en la concepció del platonisme dels dandies finiseculars- sembla haver heretat aquesta

---

635. *On First Looking into Chapman's Homer*, en *Poetical Works*, p. 38

636. Prefaci a *Endymion*, en *Poetical Works*, p. 54.

637. Extret de *Lucinde*, en *Antología del Romanticismo Alemán, El Entusiasmo y la Quietud*, p. 131.

638. "Coleridge, for instance, would let go by a fine isolated verosimilitude caught from the Penetralium of mystery, from being incapable of remaining content with half knowledge". Carta a George i Tom Keats, del 21, 27(?) de desembre de 1817, en Robert Gittings ed., *Letters of John Keats*, p. 43.

actitud, encara que només formalment. Tot evitant d'entrar en oberta contradicció amb Plató, fa una interpretació crítica de la seva teoria adversa a l'art i proposa una solució semblant a la plotiniana: "For there might be a poetry which would be the hymn of divine perfection, the harmony of goodness and truth among men... which might elicit the simple principles, or, as Plato would have called them, the essential forms... based not on vain longings or faint imaginings, but on a clear insight into the nature of man"<sup>639</sup>. Jowett, com a bon seguidor de l'evolucionisme intel·lectual, interpreta la causa del rebuig platònic de l'art com una mostra més de l'estat avançat, si bé encara immadur, de la mentalitat atenesa clàssica. Segons ell, Plató no reixí a trobar el vincle entre els sentiments i l'intel·lecte, la qual cosa l'induí a blasmar l'univers material com una dimensió d'error i de mal -indirectament li retreu de no haver pogut llegir Dante, Petrarca, Milton i Wordsworth!

Això no obstant, Jowett també se serveix del platonisme per formular la seva pròpia concepció del millor tipus d'art, i és aquí on retrobem, a nivell formal, la influència dels romàntics i, en especial, de Keats. Car Jowett defensa un Plató poetitzant vigent fins a la fi de segle, que, com la pitonisa a Delfos, mostrava senyals i parlava poc: "Plato must be regarded as suggestive, not literally writing as matter of fact"<sup>640</sup>. La consideració del platonisme com una forma excelsa de poesia va ser una constant al llarg del segle XIX, fortament refrendada per l'autoritat acadèmica del Master del Balliol. Per contra, la convicció victoriana -d'origen romàntic i platònic- que el mecanisme del llenguatge era inferior en qualitat i fins i tot irrellevant respecte de la veritat ideal que intentava expressar, duu la firma de Jowett, el qual es fa ressò del missatge de Keats des d'una posició de reserva platònica envers l'art en un comentari al llibre X de **La República**: "And the vocation of art ... is to suggest a sense of infinity and eternity in a way which mere language is incapable of attaining"<sup>641</sup>. Igual que Keats, Jowett creu que l'obra d'art ultrapassa el creador, però no pas per les raons que Plató esgrimia ens menysprear la inconsciència del rapsoda, sinó per la universalitat i l'entitat que el romanticisme atribuï a la creació artística: "The highest art is colourless like water ... The Finer the workmanship the more completely is the art concealed"<sup>642</sup>.

---

<sup>639</sup>. Benjamin Jowett, **The Republic**, Introduction, p. 145, en **The Dialogues of Plato**, quarta edició, (Oxford Clarendon Press, 1953).

<sup>640</sup>. Jowett Papers: I H. 89, p. 154, Balliol College, Oxford.

<sup>641</sup>. Benjamin Jowett, **The Republic**, Introduction, p. 145, en **The Dialogues of Plato**, quarta edició, p. 141.

<sup>642</sup>. Benjamin Jowett, "On the style of Plato", en Laurel Brake i Ian Small eds., **Pater in the 1990's**, p. 90.

El fet cert és que Jowett es debat entre la censura del seu mestre atenès i el prestigi de què gaudien les arts en els dies de Tennyson, Dickens i els pintors prerrafaelites i olímpics: "the strangeness will disappear if we conceive of poetry as allied to sense, and of philosophy as equivalent to thought and abstraction"<sup>643</sup>. L'any 1881, en la segona edició dels diàlegs platònics, Jowett inaugura el primer debat sobre l'adequació de les teories de Plató al món britànic contemporani i ho fa des de la universitat però ultrapassant al mateix temps l'àmbit acadèmic. Nogensmenys, el resultat de les seves reflexions és tanmateix confús. Si bé per un costat els mèrits de l'art són innegables, atorgar carta blanca als artistes -que sovint perden la noció dels ideals elevats- podia resultar arriscat des d'una posició moralista com la seva. Amb tot, la conclusió del traductor oxonià prova de conciliar Plató amb els valors de l'era victoriana, i de recuperar part, si més no, de l'argot romàntic de Keats en reformular la meta de l'art i el seu producte final: "Something of ideal truth is sacrificed for the sake of the representation, and something in the exactness of the representation is sacrificed to the ideal. Still, works of art have a permanent element; they idealize and detain the passing thought, and are the intermediates between sense and ideas"<sup>644</sup>.

6. Resultat inesperat d'aquesta manera de veure les coses fou Oscar Wilde, el qual ja havíem vist que relacionà Plató amb la *nova forma de l'art* i que, semblantment a Shelley, féu la seva corresponent *herejia* en interpretar el vehicle que el portaria vers el Bé suprem. Així s'enten que, en el moment de la confessió crucial de Basil Hallward a Dorian Gray, aquell expliqui la seva passió en els termes següents: "You became to me the visible incarnation of that unseen ideal whose memory haunts us artists like an exquisite dream"<sup>645</sup>. Ignorem si Jowett coneixia la novel·la publicada per primera vegada tres anys abans de la seva mort, però es fàcil d'inferir que, si Pater l'espantava, Wilde el devia aterrir. Nogensmenys, l'escriptor irlandès -alumne del Magdalen College i admirador fervent de Walter Pater- tindria amb el rector del Balliol algun punt en comú pel que fa a llurs enfrontades -tot i que lligades- versions del platonisme i de la creació literària. És a dir, mentre Pater creia en l'adequació justa de l'expressió a la idea inspiradora<sup>646</sup>, Wilde sembla ser en part hereu de Keats i en part deixeble atent de Jowett, quan transforma la imperícia mimètica de l'art segons Plató en una plasmació inacabada, la qual promet i amaga una força interior que mai no arriba a exterioritzar-se del tot: "Even now I cannot help feeling that it is a

---

<sup>643</sup>. *Ibid.* p. 140.

<sup>644</sup>. *Ibid.* p. 141.

<sup>645</sup>. Oscar Wilde, *The Picture of Dorian Gray*, p. 96.

<sup>646</sup>. Walter Pater, *Appreciations* : "... all beauty is in the long run only *fineness* of truth, or what we call expression, the finer accommodation of speech to that vision within". En *Selected Writings of Walter Pater*, p. 106

mistake to think that the passion one feels in creation is ever really shown in the work one creates. Art is always more abstract than we fancy"<sup>647</sup>. I a la manera de Keats i Jowett afegí: "It often seems to me that art conceals the artist far more completely than it ever reveals him"<sup>648</sup>.

La proposta de Keats i una versió molt refinada de l'idealisme de Plató -entre d'altres coses, per descomptat- proveïren Wilde d'elements per capgirar el criteri de veritat de l'estètica platònica. A *The Decay of Lying*, Cyril diu a Vivian: "I can quite understand your objection to art being treated as a mirror ... But you don't mean to say that you seriously believe that Life imitates Art, that Life in fact is the mirror, and Art the reality?" A la qual cosa Vivian-Wilde respon contundent: "Certainly I do"<sup>649</sup>. El món vertader el *tópos ouránios* és el món interior de l'artista i no pas l'espai transcendental de les idees, en la qual cosa coincideix amb Keats i Pater. Tanmateix, l'expressió artística és una mostra sempre pàl·lida del procés creatiu, i aquí Wilde s'acosta una vegada més a Keats i en bona part a Jowett, si bé inverteix els termes de la realitat platònica a la manera dels grans iconoclastes finiseculars: ara és la natura qui imita l'art, i no a la inversa. Sigui com sigui, Wilde -involuntàriament i indirecta- ve a donar la raó a Plató respecte del *perill* didàctic dels models poètics com Homer, car el poeta pot ensenyar als homes el culte al plaer, i serà imitat. La diferència rau en el fet que Plató vol negar aquest poder a l'artista, mentre que Wilde el reivindica.

7. El ressò de l'hel·lenisme de Keats -malgrat no saber grec- fou, doncs, prou important: Els propis marbres dits d'Elgin, en tant que símbol controvertit de l'imperialisme britànic i de l'experiència grega a Anglaterra foren coneguts tant a partir de les crítiques polítiques de Byron com gràcies als versos de Keats, que trobà en les escultures de Fídias el punt de referència per a la noció d'infinitud expressada, amb major serenitat, en les seves Odes. Hem de cloure el seguiment de l'itinerari hel·lènic del poeta de Hampstead amb una referència a un dels seus poemes menys filosòfics però més representatius i llegits, no només per la seva bellesa literària sinó també perquè descriu magistralment l'apassionada recepció de l'art grec a Anglaterra. Després, com hem dit més amunt, vindria un període de contemplació més plàcida: *On Seeing the Elgin Marbles*, del 1819. En aquesta obra el sentiment d'extinció de la vida humana cobra relleu davant la impressió esbalaïdora de l'antic art grec. L'efímera existència biològica i la permanència de la creació artística va ser la lliçó que va aprendre Keats al Museu Britànic i que ell mateix ensenyaria després: "My spirit is

---

<sup>647</sup>. Oscar Wilde, *The Picture of Dorian Gray*, p. 97.

<sup>648</sup>. *Ibid.*

<sup>649</sup>. Oscar Wilde, *The Decay of Lying*, en *Selected Writings of Oscar Wilde*, p. 21.

too weak -mortality/ Weighs heavily on me like unwilling sleep,/ And each imagin'd  
pinnacle and steep/ Of godlike hardship, tells me I must die..."<sup>650</sup>.

En voler superar els límits de la mortalitat amb la pròpia obra, va trobar en els marbres grecs el model inefable al qual les paraules havien d'aspirar, encara que mai no hi arribessin, tot barrejant la por de morir amb la bellesa indestructible de les criatures de Fídias, i els instints de mort amb els de vida: "Such dim-conceived glories of the brain/  
Bring round the heart an undescribable feud;/ So do these wonders a most dizzy pain,/ That mingles Grecian grandeur with the rude/Wasting of old Time -with a billowy main-/A sun -a shadow of a magnitude"<sup>651</sup>. Segurament Keats, mort als vint-i-cinc anys, no va tenir ni el temps ni els mitjans per llegir a Plató. Nogensmenys, va connectar amb el nucli més metafísic del *Gusto Greco* i marcà el camí de les generacions següents amb una interpretació de l'espiritualitat grega tan poderosa, o més, que les dels seus contemporanis. Perquè entre Wordsworth, Coleridge, Byron, Shelley i Keats -rossinyols inqüestionables de la poesia anglo-saxona- van educar i conduir en certa forma la sensibilitat d'un segle intensament nostàlgic d'aquell esplendor grec que els propis poetes havien aspirat a incorporar el seu món. A tall d'estel solitari i magnífic, Plató, -o, si més no, la imatge platònica de la realitat-, els il.luminà amb una forma subtil i delicada de pensament que apuntava vers una existència superior que la majoria dels romàntics recercava.

Aquest Plató intuïtiu i espiritualista, poeta i religiós, druída en els ambients iniciàtics i esotèrics, mestre de la paraula profunda, inútil en els àmbits de poder i aliè al fressat pragmatisme *à l'anglaise*, seria aviat redescobert a Oxford i Cambridge -en exhaurir-se els nivells d'estímul i d'interès de la cultura clàssica oficial-, sota la forma inicial del Plató de la saviesa socràtica i de l'aristocràcia intel.lectual. Per primera vegada en la història acadèmica anglesa, el platonisme feia la seva entrada en el sistema per la porta gran: ni més ni menys que com a model ètic i polític del naixent imperi britànic. I a la grandesa del període victorià quedarien per sempre unides l'exaltació i decadència del platonisme a Anglaterra.

---

<sup>650</sup>. On Seeing the Elgin Marbles, en John Keats, *Poetical Works*, p. 376.

<sup>651</sup>. *Ibid.*



## TERCERA PART

### L'Arcàdia a Bloomsbury, o la fortuna<sup>652</sup> del versàtil Plató victorià.

---

<sup>652</sup>. Utilitzo aquí l'expressió de James Hankins en *Plato in the Italian Renaissance*, vol.I. p. xv, quan defineix el seu estudi com un capítol de la *Rezeptionsgeschichte*, o "per què els diàlegs platònics van ser llegits d'una manera determinada", en una època concreta.



## I. Del Gusto Greco a l'Hel·lenisme.

"It was the attitude, the melancholy attitude  
of one who might be greatly mistaken in things—  
who might make the greatest of mistakes".<sup>653</sup>

Walter Pater

Difícilment hauria pogut imaginar Samuel Taylor Coleridge -tot i que era un gran imaginador- que la seva infranquejable divisió de la humanitat culta en dos grans grups, el dels *platònics* i el dels *aristotèlics*, donaria tantes voltes, des de l'any 1830 fins arribar a la fi del segle XIX. Fou aleshores quan es creà un autèntic joc de confusions, car els grups d'antany havien esdevingut exèrcits enfrontats i, sota la bandera de *platonisme*, hom defensava els interessos més variats i àdhuc oposats. El fenomen platònic finisecular a Anglaterra és, quant al seu tarannà, relativament comparable al *nietzscheisme* continental de començaments del segle XX. En efecte, segons Henri Lefebvre<sup>654</sup>, a França la puella de la burgesia que prenia amant i volia viure la seva vida citava Nietzsche, dins d'un estil dissipat i anarquitzant, mentre alhora, a Alemanya i Àustria, l'autor del *Zarathustra* suggeria la gravetat i solemnitat que observem en les denses obres heroiques que Strauss i Mahler li dedicaren. Posteriorment, com sabem, els extrems d'aquestes postures *soi-disant* inspirades en Nietzsche es van exacerbar fins al deliri. Tot i salvant les proporcions, els contextos i els diferents desencadenaments que suscitarren, les respectives recepcions de tots dos filòsofs van tenir un tret comú: la utilització d'un pensador com a vehicle mitjançant el qual una determinada ideologia o *elit* cultural representava i defensava la seva imatge del món particular.

---

<sup>653</sup>. Walter Pater, *Marius the Epicurean*, p. 171

<sup>654</sup>. Henri Lefebvre, *Hegel, Marx y Nietzsche*, p. 183.

La dècada dels quaranta decimonònics ens situa en una Anglaterra expansionista, més segura i orgullosa de si mateixa i per tant, menys enyorada d'altres cultures o èpoques. Tanmateix, aquesta afirmació no implica oblidar les recreacions medievalitzants dels Pre-rafaelites ni la puixança de l'estil hel·lènic en les arts i els estudis. Però tots dos ideals, el gòtic i el grec no eren ja inassequibles. D'una banda, la pròpia tradició literària britànica va proveir els poetes i artistes victorians amb prou bagatge per a reivindicar uns valors espirituals o cavallerescs que veien extingir-se, i, d'una altra, el patrimoni arqueològic acumulat pels diversos espolis era immens, i molt més real i tangible que no pas *picturesque*. Un cop Arcàdia era a Bloomsbury, i els viatges organitzats a Grècia s'anaven normalitzant<sup>655</sup>, l'hel·lenisme i el filohel·lenisme van adquirir altres dimensions.

Conscients i admirats davant la dissemblança entre el nord i el sud, Gran Bretanya es podia parangonar amb Grècia en grandesa. És per això l'estudiava i àdhuc simpatitzava amb la seva causa. Però ja no fantasiejava amb una superioritat hel·lènica inexistent en el present. Així veiem com William Thackeray ironitzà sobre la qüestió l'any 1846: "What call have young ladies to consider Greece 'romantic' ...? What is the reason .... to be enthusiastic about a country ... the physical beauty of which they cannot, for the most part, comprehend, and because certain characters lived in it two thousand four hundred years ago? What have these people in common with Pericles, what have these ladies in common with Aspasia (O fie)? Of the race of Englishmen who come wandering about the tomb of Socrates, do you think the majority would not have voted to hemlock him?"<sup>656</sup>. L'ingrés triomfal del *Grecian Gusto* en societat pot haver suscitat entusiasmes i discrepàncies, però allò que no admetia discussió era l'increment significatiu de coneixements sobre la civilització grega i els seus ideals, en especial la filosofia.

A diferència de l'experiència platònica de finals del divuit i de la primera meitat del dinou -quan Plató només era llegit pels pocs iniciats que hi van tenir accés, majorment poetes i místics de l'idealisme romàntic que en feien una lectura personal i de recerca espiritual-, en la segona meitat de segle, molt pocs anaven per lliure. Arran del redescobriment de la cultura hel·lènica i l'aixecament del vet contra Plató a les universitats, va sorgir tant d'interès per l'estudi dels textos platònics, que la gamma de corrents d'interpretació i de comentaris crítics

---

<sup>655</sup>. Cf. James M. Osborn, "Travel Literature and the Rise of Neo-Hellenism in England", p. 298: "Once peace broke out Greece became for the prosperous British a popular extension of the Grand Tour. Athens was now as accessible as Avignon had been a few generations earlier". James Osborn informa a més d'un *Handbook for Travellers in the Ionian Isles, Greece, etc.*, publicat per Murray l'any 1840.

<sup>656</sup>. Notes of a Journey from Cornhill to Grand Cairo by Michel Angelo Titmarsh, en James M. Osborn, "Travel Literature and the Rise of Neo-Hellenism in England", p. 299.

és gairebé tan àmplia com el nombre d'estudiosos del filòsof. Així, ens trobem amb un Plató idealista, paladí de la reforma de l'Església anglicana, adalid de la reconstrucció moral dels vacil·lants valors col·lectius, guia del liberalisme burgès de Macaulay i Gladstone, i model del criticisme transcendentalista de Matthew Arnold, al costat d'un Plató, metòdic, escèptic, antecessor de la preuada dialèctica hegeliana i referència obligada per als racionalistes i utilitaristes com Mill i Grote. I encara un altre Plató, capdavanter de les perilloses teories selectivistes de Darwin i Weininger, cridat a una estranya però viable cohabitació amb el Plató erotitzat de J. A. Symonds, i alhora, esteticista crític i individualista, filòsof de luxe i sant patró dels *arbitri elegantiae* com Walter Pater i Oscar Wilde. Però l'aspecte més atractiu d'aquest itinerari del platonisme britànic és que, ensems amb aquesta cavalcada de Platons, desfilen també davant nostre les idees més crucials de l'Anglaterra victoriana, plena de peculiars i emfàtiques contradiccions.

En conseqüència és sorprenent de contemplar la imatge venerable de Plató compartint vitrall amb el profeta Amós en l'ambient recollit i sigil·lós de la capella del congregacional Mansfield College d'Oxford. Allí, molts diumenges vuitcentistes, alguns devots *Tractarians*<sup>657</sup> llegien passatges de Plató juntament amb els versicles de Sant Joan relatius al tema de l'encarnació cristiana, els elements platònics del qual reconeixien. Ara bé, aquesta confiança oxoniana<sup>658</sup> en la *integritat* moral de Plató i la seva *anima naturaliter christiana* com a port segur en el traçat educacional de les exclusivistes classes governants del futur, xocava frontalment amb el Plató -també oxonià- motivador de "l'amor que no gosa dir el seu nom" de Lord Alfred Douglas i Oscar Wilde. Aquest darrer -recordem-ho- fou condemnat, tot i les seves desesperades professions de platonisme<sup>659</sup>.

En efecte, en el decurs del segon dels processos oberts pel Marquès de Queensberry l'any 1895, Wilde, aquesta vegada com a acusat, feia menció de l'amor platònic amb una clara intenció apologètica. Concretament, pretenia demostrar, enmig d'una previsible adversitat, la qualitat desinteressada i sublim dels seus sentiments envers Alfred Douglas, i apel·lava, per tant, a l'amor urànic<sup>660</sup> descrit per Plató, o a les ja tòpiques comparances entre l'eros platònic i els sonets de Miquel Àngel i Shakespeare, correligionaris en la pràctica

---

657. El moviment que va intentar tornar als ideals de la **High Church** anglicana del segle XVII i que consistia en un retorn als pares de l'església i els platonistes de Cambridge.

658. Trad. del llatí "oxoniensis" o propi d'Oxford.

659. Cf. Escrit d'Alfred Douglas en *Revue Blanche* en 1896: "l'amour de mon ami pour moi était platonique, c'est à dire pur".

660 O amor intel·lectualitzat entre homes susceptible de generar idees, a diferència de l'amor pandèmic, entre home i dona que genera fills. Cf. *Simposi* 180c-181a.

d'aquest afecte "deep, spiritual, ... as pure as ... perfect ... There is nothing unnatural about it. It is intellectual, and it repeatedly exists between an elder and a younger man, when the elder has intellect, and the younger man has all the joy, hope, and glamour of life before him"<sup>661</sup>.

Deixant de banda, ara per ara, les conjectures sobre l'autenticitat de Wilde en parlar d'una atracció merament ideal, el que resulta fascinant és l'ovació amb què el públic de la sala aplaudí l'emotiu parlament pederàstic de l'encausat, encara que tal aclamació no n'alleugerís la sentència. És cert que aquest suport no compromès, brindat de forma molt ocasional per una galeria tafanera i morbosa, és enganyós i té més d'espectacle de circ romà que no pas de sensibilitat amb el patiment, però aquell auditori responia a uns condicionants de voga i gust en els quals cal parar esment.

L'estil esteticista inaugurat a Anglaterra per Walter Pater -i acabadilat per Wilde- com a versió britànica de *l'art pour l'art* de Théophile Gautier era, entre d'altres coses, una de les seqüeles del *Gusto Greco*, dels èxtasis col·lectius davant dels marbres d'Elgin, d'un singular i gaire bé herètic interès per la metafísica platònica, i d'un coneixement més complet dels hàbits amorosos i sexuals dels grecs. Tot forma part d'un *revival* hel·lènic, el desenvolupament i clímax del qual haurem d'observar fins a arribar al seu declivi amb la possible pèrdua de prestigi de Sòcrates i de Plató.

L'experiència *hel·lènica* ho abraçava gairebé tot. Des dels concursos als alts càrrecs de l'administració que, a instàncies del gran traductor victorià de Plató, Benjamin Jowett, exigien el coneixement del grec i del llatí, fins a la literatura popular de Charles Dickens, passant per l'arquitectura monumental i els rètols i dissenys de les botigues. D'aquesta manera, l'estudi obligatori del grec i de Plató en el currículum d'Oxford des de 1848 i en els *public schools* <sup>662</sup> en l'últim quart de segle es veia recompensat a l'hora d'opositar per accedir als concursos a la funció pública, amb el doble de nota que altres assignatures<sup>663</sup>. I de l'èmfasi en el classicisme en tenim una bona prova en les memòries de Leonard Woolf, el qual explica que, entre els anys 1894 i 1899, durant la seva estada al col·legi de Saint Paul's, no feien més que estudiar grec i llatí per tal de poder optar a una beca a Oxford o Cambridge.

---

<sup>661</sup>. Citat entre d'altres per H.Montgomery Hyde, *The Trials of Oscar Wilde*, p. 201.

<sup>662</sup>. Recordem que, malgrat el nom, el *public school* britànic és una escola privada d'èlite que en rep el nom pel fet que hi podien acudir alumnes des de qualsevol punt del país i no tenien restriccions per zones com les escoles gratuïtes i semi-gratuïtes.

<sup>663</sup>. James Bowen: *Education, ideology and the ruling class a Rediscovering Hellenism*, p. 176.

I, més endavant, al 1899, un cop a Cambridge, confessava trobar-se aclaparat per la "if not unintelligible, intellectual gymnastics of a Platonic ... nature"<sup>664</sup>.

Un autor tan representatiu del tarannà victorià com ara Charles Dickens no estalvia algunes notes d'ironia respecte d'aquest *boom* classicista i, l'any 1841, en *The Old Curiosity Shop*<sup>665</sup>, posa en boca de Mrs. Jarley, la propietària de les figures de cera, les següents frases amb què descriurà la natura dels seus rendibles ninots: "It isn't funny at all ... It's calm and—what's that word again—critical? no—classical, that's it—it is calm and classical". I el comentari del lletraferit Mr. Slum sobre el mateix tema té també molta substància: "What a devilish classical thing this is! By Gad, it's quite Minervian!"<sup>666</sup>. Ultra la frivolitat i la ridiculització plasmades en la cita, l'al·lusió no és disbaratada ni buida, i té una correspondència molt real amb l'aparença més immediata del món de l'època -evident fins i tot per als menys cultivats- com és el cas de l'entorn quotidià.

Així ens trobem amb una ciutat plena de referències gregues: farmàcies, cellers, pubs, grans magatzems i pomposos i circumstancials edificis públics llüen columnes jòniques i línies corínties, tot barrejant Grècia amb l'estil palatí i amb una gran dosi d'imaginació creativa i de grandiloqüència. La gent del carrer estava realment envoltada d'imitacions clàssiques que tot seguit passaré a comentar. I en aquest recorregut he de reconèixer el meu deute amb el professor Richard Jenkyns del Lady Margaret Hall a Oxford, qui, a més de fer-me indicacions de gran utilitat ha posat a l'abast de tothom el coneixement sobre el patrimoni classicista de la Gran Bretanya victoriana en *Dignity and Decadence*<sup>667</sup>, llibre del qual he extret part de la informació següent i algunes il·lustracions. Explica doncs Jenkyns, que a Liverpool no cal anar gaire lluny per a topar-se amb l'impressionant *St. George's Hall*, un dels edificis seculars més magnífics del seu temps, construït entre el 1841 i el 1856, on la combinació d'estils hel·lènic, romà i renaixentista produeixen l'efecte d'un immens Partenó al cor de la metròpolis. En la mateixa línia, les terrasses italianes dels barris londinencs de Kensington i Bayswater eren un devessall de columnes toscanes que superaven en nombre les que es podien trobar a la mateixa regió italiana. Tot plegat, les paraules del Reverend Charles Kingsley al pròleg de la

---

<sup>664</sup>. Leonard Woolf: *Sowing. An Autobiography of the Years 1880 to 1904*, pp. 74 i ss. i p. 147.

<sup>665</sup> Dec l'indicació a Richard Jenkins en *Dignity and Decadence, Victorian Art and the classical inheritance*, pp. 24-25.

<sup>666</sup>. Charles Dickens, *The Old Curiosity Shop*, pp. 195 i 202.

<sup>667</sup>. Cf. Richard Jenkyns, *Dignity and Decadence, Victorian Art and the classical inheritance*, pp. 1-39.

seva antologia infantil de mites grecs sonen força versemblants: "You can hardly find a well-written book which has not in it Greek names, and words, and proverbs; you cannot walk through a great town without passing Greek buildings; you cannot go into a well-furnished room without seeing Greek statues and ornaments, even Greek patterns of furniture and paper..."<sup>668</sup>. Malgrat la seva anomenada, Kingsley no és sempre un model de sensibilitat, però en aquest text inofensiu la va encertar<sup>669</sup>.

En general, el llenguatge urbà britànic en l'edat victoriana era, en paraules de Jenkyns<sup>670</sup>, "a kind of debased classical", però és fonamental observar que, sota les formes -per a Pater i el corrent esteticista *la forma ho és tot*<sup>671</sup>- i gèneres batejava una simbologia molt significativa. L'observació de Wilde segons la qual l'hel.lenisme era sinònim de modernitat mentre que el medievalisme era anacrònic<sup>672</sup>, es reflectia en l'elecció entre les rèpliques de l'estil grec o gòtic, el gran rival de l'hel.lenisme victorià, tant en pintura com en arquitectura. I heus aquí que la seu actual del museu britànic, símbol occidental de la més il.lustrada i avançada *Antikenrezeption*, construït per Sir Robert Smirke entre 1823 i 1852, ret culte als marbres de Fidias o d'Elgin per dintre i per fora. En efecte, amb un disseny del més pur estil hel.lènic, puix que, en paraules de Henry Peacham<sup>673</sup>, pretenia "To transplant old Greece into England", acull tot allò que, malgrat tenir un valor incalculable, el govern britànic espolià als grecs. Les reminiscències hel.lèniques, fins feia poc circumscrites primordialment al *filohel.lenisme* en l'àmbit polític modern<sup>674</sup>, i a la poesia i la literatura en l'àrea de les arts, passen a tenir en el segon quart de segle el seu santuari vuitcentista a Bloomsbury, hostatjant-se definitivament en el "temple de les muses" creat per Smirke, culminació d'una creixent i renovadora *Partenomania* que, més avançat el segle, va minvar en vehemència però no pas en intensitat. La valoració que Wilde féu de l'hel.lenisme com a una opció d'evolució i de progrés es concebia, des de la intel.lectualitat -representada amb força pes pels interessos del Museu Britànic- en termes d'una *cadena*

---

668. *Ibid.* p. 1.

669. Cf. Els seus comentaris pregonament racistes sobre els Dyaks i Malais: "Sacrifice of human life? Prove that it is human life" en Walter E. Houghton, *The Victorian Frame of Mind*, p. 212. També s'ha de recordar que fou l'ofensor personal del John Henry Newman en 1864, i a causa de qui el cèlebre cardenal convertit al catolicisme va escriure l'Apologia pro vita sua.

670. Richard Jenkyns: *Dignity and Decadence*, p. 13.

671. Vegeu pp. xxx del present article.

672. *The Critic as Artist- Part I*: "Whatever, in fact, is modern in our life we owe to the Greeks. Whatever is an anachronism is due to mediaevalism", a *Selected Writings of Oscar Wilde*, p. 54. També E.M. Forster parla del "starved medievalism", Maurice, p. 84.

673. En Ian Jenkins, *Archaeologists & Aesthetes in the Sculpture Galleries of the British Museum 1800-1939*, p. 9.

674. Cf. primera part, p.



*d'art*, gràcies a la qual hom podia seguir el rastre de les grandeses i decadències de les diferents etapes de la civilització.

Malgrat les disputes per unificar criteris classificadors entre els estetes, seguidors de la teoria més aviat contemplativa de Winckelmann, i els flamants arqueòlegs, influïts per Darwin i la ciència radical, allò clar era que l'interès per Grècia com a bressol de la civilització pre-cristiana significava una amenaça per a la permanència dels valors i la continuïtat de l'hegemonia clerical representades molt sovint per l'estil gòtic. Però, fora de l'Església, hi havia també qui defensava, com John Ruskin i, en principi, els pre-rafaelites, el model anterior al renaixement oposant-lo al que consideraven l'inhumà procés de maquinització representat per la febre antropocèntrica. Aquesta tensió estilística entre ambdós models reflectia dues imatges del món a punt d'enfrontar-se, i cadascuna amb motius i arguments gens simples d'analitzar i avaluar, puix que la seva col·lisió palesava, a més de les greus imperfeccions socials, la impossibilitat humana d'integrar alhora el progrés racional i la qualitat de la vida espiritual i psíquica.



## II. Una Paideia per a Cavallers.

De primer, el món de l'ensenyament, a càrrec del clergat, es resistia al canvi, i això féu que un altíssim percentatge d'esglésies anglicanes fossin gòtiques. També ho eren nombroses escoles i *colleges*, en part, perquè les majors *public schools* daten de l'Edat Mitjana i, en part, perquè imitaven Oxford i Cambridge. Cal tenir en compte, però, que els patrocinadors dels esmentats centres educatius volien deixar constància de l'enfocament religiós com a base de la formació del jovent, oferint només com a opció alternativa l'ensenyament militar. Malgrat tot, una institució secular com el **University College London**, que havia estat erigit en la dècada del 1820 quan el *Gusto Greco* començava a implantar-se en la societat pre-victoriana, palesa ja en el seu estil hel·lènic la voluntat d'esdevenir el contrapunt utilitari i científic a Oxford i Cambridge. Resulta curiós i il·lustrador observar com l'arquitecte, William Wilkins, responsable igualment de la construcció del **King's College** a Cambridge, va optar en aquest darrer cas per l'estil gòtic pel fet de tractar-se d'una entitat tradicionalment molt lligada a l'estudi de la teologia, tot i la seva creixent decantació, des de mitjans de segle, vers les matemàtiques i les ciències naturals. L'afirmació de Thomas Love Peacock, el gran amic de Shelley, segons la qual "Progress" significa "read more greek"<sup>675</sup> i, conseqüentment, menys llatí, es materialitzà progressivament en el canvi dels *curricula* de les *public schools*, en què, al costat dels autors llatins, hi aparegueren Homer i Tucídides i, posteriorment, Plató. En paraules del pare de Matthew Arnold, els autors grecs esmentats van arribar a ser considerats com "virtually our own countrymen and contemporaries", i de cap manera no se'ls havia de veure com a "ancient writers".<sup>676</sup>

Thomas Arnold, director de Rugby, una de les nou "grans" *public schools* britàniques, va impulsar la lectura d'Homer amb el noble propòsit de conrear l'esperit dels *gentlemen* en flor, a través de la lectura dels grecs. El model heroic de l'èpica homèrica proveïa el sistema educatiu d'una eina important per interpretar la formació escolar com una

---

<sup>675</sup>. En Richard Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 26.

<sup>676</sup>. *Ibid.* p. 62.

mena de paideia romantitzada, moderna i viril, pròpia d'un poble *escollit*, com el britànic. La identificació de la Gran Bretanya amb l'Atenes clàssica<sup>677</sup> - totes dues nacions petites i marítimes que esdevenen grans imperis, refinats i civilitzats-, féu que Anglaterra visqués les guerres del Peloponès i Mèdiques com una al·legoria del seu triomf sobre França en el segle XIX, i que veiés en el caràcter intel·lectual i disciplinat dels grecs un exemple més digne d'ésser emulat que el romà. A més, les 'descobertes' evolucionistes de Darwin, adaptades al terreny social per Herbert Spencer, van donar ales a la ja puixant 'selecció natural', de manera que el projecte eugenèsic post-darwinista, consistent a fomentar 'l'eficiència nacional' mitjançant una procreació adequada entroncà perfectament amb la 'supervivència dels millors' d'Homer, i amb les idees meritocràtiques de Plató en *La República*. Els millors se'n sortirien.

Però la tradició dels vigorosos *games*, consolidada en aquesta època tan asèptica com a recurs per a sublimar l'inquietant desig sexual, produí una perillosa barreja amb les *liaisons* masculines descrites en les obres d'Homer i Plató, de manera que els tutors dels internats aristocràtics van haver de fer mans i mànigues per tal de persuadir els seus alumnes que entre Aquil·les i Patrocle no hi havia res més que un companyonatge marcial, i que Sòcrates i Alcibiades estaven units per una relació purament pedagògica. Nogensmenys, a banda del poc èxit d'aquestes campanyes de retoc, i fins i tot de censura de certs textos clàssics, es tractava sobretot d'aconseguir una impecabilitat formal i un sentiment d'orgull nacional que prenia de les cultures dites *superiors*, en especial l'hel·lènica, allò que no entrés en conflicte amb els seus interessos; altrament, es suprimia.

Aquest sentit de la competitivitat, viscut des de la infantesa i adobat amb la inqüestionable autoritat dels grans autors grecs, resultava d'allò més útil a una Anglaterra que va haver d'admetre la seva burgesia en l'àmbit de la selectiva classe alta i fins i tot dins la intimitat exclusivista dels seus col·legis privats. L'hel·lenisme de les *public schools* pretenia, doncs, preservar els ideals més elevats de la cultura entre aquells que, pel fet de ser genèticament més dotats, eren també més nobles<sup>678</sup>. I, si els gens encara no havien tingut temps de polir-se per manca d'un bon llinatge, una formació cultural amb una bona dosi

---

<sup>677</sup>. Cf. Francis M. Cornford, *La Filosofia no Escrita*, pp. 97-100: "los hombres de mi generación victoriana, para quienes la guerra tuvo lugar en la mitad de su vida, se admiran de los rasgos que resultan comunes al comienzo del siglo IV en Atenas y a la Inglaterra del tiempo presente".

<sup>678</sup>. Cf. per exemple: H.Montgomery Hyde, *The Trials of Oscar Wilde*, p. 217. El jutge Sir Arthur Charles recorda al jurat que Oscar Wilde i Alfred Taylor, l'altre encausat pertanyen a una classe cultural i social de la qual és difícil imaginar conductes impròpies: "The prisoner Wilde has the right to ask you to remember that he is a man of highly intellectual gifts, a person whom people would suppose to be incapable of such acts as alleged. Taylor, though nothing has been said about his abilities, has been well brought up, and he too belongs to a class of people in whom it is difficult to imagine such an offence".

d'educació física -també d'arrel grega- podrien construir un exemplar de *gentleman* presentable, viril i còmplice incondicional de la jerarquia dominant. A més, amb el seu foment de l'estudi dels grecs, Thomas Arnold estava proveint les noves classes governants d'un instrument molt poderós i gairebé esotèric, "the obscurity of a learned language"<sup>679</sup>, com deia Peacock, el qual els dotava d'un llenguatge impenetrable per als no-iniciats com ara les dones i els grups socials d'extracció popular. Pensi's, per exemple, en l'interès de Virginia Woolf a estudiar grec, no només per la seva curiositat intel.lectual, sinó també per poder accedir a aquell idealitzat món de cultura i privilegi del qual gaudien els seus germans i amics en l'exclusivitat de Cambridge<sup>680</sup>.

Potser per això, Sir George Gilbert Scott afegí un detall força significatiu al disseny del monument més emblemàtic de l'època victoriana: L'**Albert Memorial**, erigit en els Kensington Gardens, entre el 1863 i el 1872, com a tribut amorós de la vídua Victòria al jove espòs mort i a la posteritat. En la base del monument, on un fris representa els majors talents artístics del món (168 homes i *una* dona), el tron indiscutible per damunt de totes les eminències l'ocupa Homer que toca una lira i té, ajaguts als seus peus, Dante i Shakespeare. Milton i Chaucer, les altres grans glòries nacionals, ocupen un segon pla molt digne, equiparats amb Pitàgoras i Virgili, a un costat i a l'altre d' Homer. La menció dels clàssics no era pas novedosa; sí que ho era, per contra, el grau de subjugació als encants de Grècia, tant en els espais intel.lectuals i creatius com en els oficials; n'és una prova el fet que, en un monument tan pro-imperialista com aquest, es vegi amb complaença que Shakespeare sigui desplaçat per l'autor de la *Ilíada* i l'*Odissea*. Però el príncep Albert, peça clau en la conducció del poderós regne de Victòria, va tenir encara més lligams amb el *Gusto Greco*. La famosa exposició universal de 1851 que amb gran afany ell mateix va organitzar i va situar en el **Crystal Palace** de Hyde Park, marca un tombant en la història de l'estètica hel.lenista i, naturalment, en la història cultural del Regne Unit.

---

679. Thomas Love Peacock, *Nightmare Abbey / Crotchet Castle*, p. 174

680. "A Sketch of the Past", en *Moments of Being*, p. 162: "I mounted to my room; spread my Liddell and Scott upon the table, and settled down to read Plato, or ... Euripides...". I en *The Diary of Virginia Woolf*, Vol.2, 1920-24, p. 196: "I am beginning Greek again, & must really make out some plan ... Some Homer: one Greek play; some Plato...".



### III. Els artistes olímpics i la temptació pandèmica.

El moment -mitjans de segle- és altament significatiu: situat, d'una banda, entre la influència germànica del romanticisme i, de l'altra per l'afrancesament finisecular més tardà. Havia passat el temps de la disciplina neo-clàssica i era massa d'hora per al *boom* de l'hel·lenisme victorià. Era potser l'apex de la *Englishness* vuitcentista, en què la literatura de Dickens i Tennyson i les estampes domèstiques i rurals de Landseer es compaginaven amb els puristes, els antiacadèmics pre-Rafaelites i el goig nacionalista de Lord Palmerston. Es podria dir, amb major o menor fortuna, que, per primera vegada en molts anys, els britànics es van trobar "finalment sols" i amb poca necessitat de suport i companyia. I, per bé que la passió hel·lenista s'havia anat consolidant en la primera meitat de segle entre els poetes, arquitectes, artistes i gent de la cultura, els anys 50 marquen l'ingrés del *Gusto Greco* en el món convencional i la seva popularitat en la resta d'àrees, amb el consegüent predomini per damunt dels altres estils. L'herència neoclàssica europea, que associava racionalisme amb classicisme però que en l'Anglaterra de principis de segle havia adquirit un caire de contestació al poder, inicia el camí vers l'oficialitat en quedar transformada llavors en 'hel·lenisme'. Ni la intensitat expressiva dels arravataments davant dels marbres d'Elgin d'un romanticisme agònic, ni les boires neogòtiques o la nostàlgia per un passat cavalleresc amb donzelles làngüides i herois malenconiosos, tenien gaire a veure amb la idea de progrés de la segona meitat de segle. El respecte, abans incommovible, envers la moral i la religió, s'amplia també envers la ciència, la tecnologia i fins i tot l'utilitarisme i el positivisme. I heus aquí que els monarques imperials encoratgen la industrialització del país com a potència mundial, i Grècia, model de cultura i símbol de canvi, esdevé l'emblema distintiu de la civilització. Així queda recollit, per exemple, en la coberta del catàleg de la Gran Exposició Universal, on els quatre continents -Europa i Àsia ocupen llocs preferents- vénen representats específicament per quatre figures a la manera grega, i en el centre de la imatge s'asseu majestuosa la Cultura, sota la forma d'una divinitat o *alma mater* hel·lènica. Comença doncs, la consolidació de la imitació de models grecs concrets i no pas d'altres imprecisament neoclàssics.

L'interior del catàleg indica també l'abast d'aquesta influència. L'apartat de Belles Arts és un tribut a la grandesa de Grècia: àmfores, poms de portes, punys de bastons i tot tipus de refinaments mostren l'empremta de la moda grega, però cal parar esment en les dues peces més admirades de l'exposició: **The Tinted Venus** de John Gibson i **The Greek Slave** de l'americà Hiram Powers, totes dues esculpides en marbre. La primera estàtua tenia bàsicament la gràcia del color, amb la qual cosa s'intentava d'emular la pintura que teòricament havien tingut els marbres de Fídias, dits d'Elgin. La segona, en canvi, va representar una mena d'avançament del que seria el toc de distinció de l'art classicista victorià, és a saber, la incorporació d'elements contemporanis, sobretot sensuals i més aviat perversos, dins l'aparent puresa incorrupta de les figures de nimfes i vestals gregues. Així, l'esclava de Powers, dòcil i d'un blanc immaculat, apareix amb una catifa turca de la qual penja un crucifix diminut, i té lligades les mans amb una cadena gruixuda que travessa el sexe nu, tot suggerint una forma de plaer que arrelaria molt en l'últim quart de segle, quan l'agudització de les perversions va palesar la crisi del sistema: *le vice anglais*, o el sadisme. La idea de Powers tingué ressò a Anglaterra, i la seva estàtua va crear una llarga nissaga anglo-grega d'esclaves en el sentit més literal de la paraula: objectes de desig i de fantasies eròtiques masculines que, amb llurs cadenes portades amb seducció i nuesa, a més de compensar en la ficció la gradual pèrdua de sobirania sobre la dona en la realitat, van servir de vehicle perhel·lenitzar l'art de la Gran Bretanya. Aquest

← fou el cas primerenc de l'**Octoroon**<sup>681</sup> de John Bell, que mostra una esclava de marbre encadenada, nua i conscient dels seus encants, però dotada d'una caiguda d'ulls que pretén simular el pudor i la modèstia *propis del seu gènere*.

La importància d'aquestes escultures va més enllà del seu àmbit atemàtic, ja que és gràcies a l'escultura en general que la influència hel·lènica arriba fins a la pintura, tot vencent la sòlida tradició anticclassicista de l'art britànic. La polèmica sorgida a principis de segle arran de l'exposició dels marbres de Fídias a Londres, entre el **High Art**, o art grandios que cercava de seguir les petjades de la majestuositat clàssica, tal com veien els anglesos l'art de Grècia, i el **Low Art**, una pintura més aviat domèstica i intimista d'acord amb els canons del **Biedermeier**<sup>682</sup> o gust per la comoditat petit-burguesa, derivà en el famós suïcidi del pintor Haydon, el 1854, teòricament colpit per la derrota de la seva proposta d'un art amb aspiracions de magnificència i atemporalitat. Haydon, que en realitat mai no va ser un classicista, va quedar tan enlluernat pels famosos marbres del Partenó que esdevingué el més

<sup>681</sup> Intraduïble: persona amb un octau de sang negra.

<sup>682</sup> Estil pictòric propi del segle XIX que reflecteix el benestar de la vida domèstica petit-burguesa a Austria i Alemanya.



fervent advocat de la *partenofilia*<sup>683</sup> de començament de segle, i va aconseguir de guanyar per la causa el seu amic John Keats, el crític William Hazzlit i el pintor Henry Fuseli<sup>684</sup>. Però aquell gran canvi que ell augurà en la tendència de l'art britànic cap a una nova i fastuosa era *olímpica* va haver d'esperar entre deu i quinze anys que el *Gusto Greco* rescatés del fins aleshores conservador art de l'escultura els models amb els quals l'art pictòric, més popular, pogués viure la seva experiència grega.

Com ja havia dit, les dues tendències dominants en pintura, d'ençà de Constable i Turner, havien estat, d'una banda, el romanticisme històric de Landseer i Etty, complementat pels retratistes Lawrence i Wilkie, i, de l'altra, els *escandalosos* pre-rafaelites. Atès que és impossible de definir aquests darrers com a grup, i difícil d'acceptar una coherència entre llur ideari i una pràctica altament individualitzada, és preferible de constatar que l'art anglès, dominat per un estil molt més afí al gòtic i al pre-renaixement, passà a rendir-se ràpidament als encants de la imitació del món mediterrani, en especial del grec. És curiós de comprovar que la commoció inicial que despertà l'art grec en la primera dècada del segle XIX no es va reflectir en els temes ni en els estils dels pintors de l'època. Fou sobretot en la literatura i, més endavant, en l'arquitectura monumental i de parcs, on el *Gusto Greco* s'implantà primerament. I sembla ser que, només quan l'estètica hel·lènica avançava reposadament però ferma en la seva incursió vuitcentista, que el focus d'interès al voltant dels pre-rafaelites es desplaçà cap a l'olimp victorià. La nova societat, pròspera i conscient del seu futur domini sobre el món, necessitava d'un art més incitador. L'encís oníric i novel·lesc de l'Edat Mitjana empal·lidia al costat de la fèrtil *paideia* grega. La pintura britànica, fins aleshores poc avesada a canvis temàtics, decideix, doncs, d'integrar l'Arcàdia al seu món imaginatiu. Els artistes van rescatar llavors la tradició clàssica que l'escultura havia perllongat des de sempre i la traslladaren a l'art pictòric, amb el patrimoni afegit dels marbres de Fídias o d'Elgin com a font ineludible d'inspiració. Vint anys després de l'insòlit suïcidi de Haydon, el *High Art* triomfà i constituí un poderós signe d'identitat de l'hel·lenisme victorià.

L'associació entre el classicisme finisecular i el taller del pintor o escultor recreador va esdevenir un tòpic, tal i com es fa palès l'any 1896 en les paraules del *Jude* de Thomas Hardy a la seva estimada Sue: "You seem when you are like this to be one of the women of some grand old civilization, whom I used to read about in my bygone, wasted, classical days, rather than a denizen of a mere Christian country. I almost expect you to say at these times that you have just been taking to some friend whom you met in the Via Sacra, about

---

<sup>683</sup> Segons altres la "partenomania".

<sup>684</sup>. "By gode... De Greeks were godes! De Greeks were godes!". Transcripció del seu accent. Richard Jenkyns, *Dignity and Decadence*, p. 89.

the latest news of Octavia or Livia; or have been listening to Aspasia's eloquence or have been watching Praxiteles chiselling away at his latest Venus when Phryne made complaint that she was tired of posing"<sup>685</sup>. L'autodidacte Jude, a més de fer gala dels seus coneixements de cultura antiga, assenyala els àmbits on la imaginació victoriana situava un món clàssic molt particular: la *grandeur* dels protagonistes de la història grecoromana, juntament amb la de l'artista i l'anècdota. Aquests temes serien tractats pels artistes anglesos de la segona meitat de segle, tot afegint els seus propis valors i inquietuds als rostres de Fídias, Homer, Pèricles i d'altres innombrables personatges mitològics que adquirien cara i ulls gràcies a la ficció dels pintors. El contrast entre cristianisme i món pagà era comparable a l'existent entre candidesa i experiència, com si *tenir món* o ésser *interessant* estigués íntimament lligat a la saviesa antiga, potser per l'obertura moral que va significar per a ells en un moment crític per a la continuïtat del sistema.

L'ambigüïtat moral de l'esclava grega de Powers era un avançament de dos temes que es repetirien anys més tard: el motiu hel·lènic anglicitzat i la pugna inequívocament victoriana entre la religió i el sexe, entre Coventry Patmore<sup>686</sup> i Swinburne, entre el Sòcrates de la **República** i el del **Simposi**. El pintor anglo-flamenc Lawrence Alma-Tadema va entendre molt bé la fórmula i, l'any 1877, tot seguint les passes de Powers i Bell, presentà **The Sculptor's Model**<sup>687</sup>, una peça inspirada en **The Esquiline Venus**<sup>688</sup> i que té la peculiaritat *-ex professo* o no- de presentar una deessa ambivalent, ço és, combinant un posat de respectabilitat divina, a la manera del *high art*, amb les imperfeccions de la noia del carrer, cosa que la feia venerable i desitjable alhora, com una mena de fusió de les dues Afrodites: la terrenal i la celestial del discurs del Pausània platònic<sup>689</sup>. L'obra, valorada actualment en més de cent milions de pessetes, arribà a tan elevades còtitzacions justament per l'evocació del món antic, i també per la popularitat de l'autor que, malgrat tenir reputació de prolífic i comerciejadore, fou referència obligada en l'èpica de Hollywood per a directors com D. W. Griffith i Cecil B. De Mille<sup>690</sup>. Els elements de les seves pintures, més aviat eròtics que no pas idealistes, li valgueren enemics, però també grans admiradors com Sa

---

685. Thomas Hardy, **Jude the Obscure**, part V, cap. 3, pp. 290-91.

686. Autor del poema "The Angel of the House".

687 Cf. també Jean-Léon Gérôme.

688. Estatua grega del segle V, l'original de la qual ara és perdut. Jenkyns, **Dignity and Decadence**, p. 127.

689. **Simposi**, 180d - 185e.

690. Griffith: **Intolerància** (1916), **Ben Hur** (1926); Cecil B. De Mille: **Cleòpatra** (1934), **Els Deu Manaments** (1956).

Majestat Eduard VII el qual, segons que deien els rumors, li encarregà uns murals pornogràfics amb nimfes gregues per decorar unes parets secretes del castell de Windsor<sup>691</sup>.

A banda dels judicis crítics sobre la seva professionalitat com a pintor, Alma-Tadema va introduir l'espectador britànic de manera seductora i directa en l'ambient greco-romà. El quadre sobre Safo i Alceu, del 1881, que imitava el disseny d'un gerro grec força reproduït en aquell temps, fou molt aplaudit pel públic i ben rebut per la crítica. Ens mostra Alceu davant d'un auditori totalment femení encapçalat per la poetessa de Lesbos rebent les dolces carícies d'una bella noia, i suggerint, doncs, la qüestió, aleshores molt discutida, del *safisme* o homosexualitat femenina de Safo -assenyalada a França per Boissonade i Girodet el 1838<sup>692</sup>. L'èxit inusitat de l'obra es devia tant a les reminiscències arcaïques com a la curiositat morbosa que desvetllava aquest aspecte tan transgressor de l'Antiguitat. Les amistats de Safo i les seves deixebles al gineceu eren recreades pels artistes per parlar indirectament de les pròpies tendències clandestines, com és el cas de Swinburne i Symonds i del pintor Simeon Solomon. D'altres, com el caut Alma-Tadema i els decadents francesos<sup>693</sup> molt més agosarats, les recreaven igualment per estimular la líbido heterosexual amb imatges considerades exòtiques i perverses amb la clara intenció *d'épater le bourgeois*. Alma-Tadema sabia el que es feia: conservà l'erotisme de les enigmàtiques dones de Rossetti, però les va despullar d'aquella carnalitat que valgué tantes crítiques al pintor anglo-italià, sense caure en l'excessiva androgínia del pre-rafaelita tardà Edward Burne-Jones.

Les tesis platonitzants de Winckelmann respecte de l'idealisme contemplatiu de l'art grec començaven a filtrar-se -amb un cert retard- en les iconologies angleses després del sotrac inicial del primer contacte amb els marbres de Fídias, però l'excessiu puritanisme de la moral dels costums va trobar un cert alleujament en el món més lliure de l'art. Alma-Tadema i els pintors anomenats olímpics, emparats sota l'autoritat de l'escultura antiga, podien presentar nus de dones amb relativa llibertat sempre que el contingut argumental fos clàssic. Les pintures d'Alma-Tadema, a més de sensuals, eren didàctiques i agradables de mirar, i els

---

<sup>691</sup>.Russell Ash, *Sir Lawrence Alma-Tadema*, p. 8

<sup>692</sup>. Cf. Joan De Jean, *Fictions of Sappho: 1546-1937*, p. 245 i en general tot el llibre. És de fet, arran de la traducció anglesa de H. T. Wharton de 1885 que la qüestió és abordada amb més rigor. Però serà la poetessa anglo-francesa Renée Vivien qui l'any 1903 llença la "versió definitiva" sobre la Safo lèsbica, contra la refractària autoritat de Wilamowitz-Moellendorff. Vegeu també els *Cinq petits dialogues grecs* de Natalie Clifford Barney, del 1902, amb el mateix propòsit que Vivien.

<sup>693</sup>.La llista seria llarguíssima: Baudelaire, Pierre Louys, Faure, Barrias, etc. I per temes lèsbics en general: Verlaine, Gautier, Rémy de Gourmont, D'Annunzio, Courbet, Callot. També el belga F. Khnopff i l'austriac E. Schielle, entre molts d'altres. Cf. Bram Dijkstra, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture*, pp. 119-160.

motius, normalment grecs o romans, cobrien molts aspectes de l'Antiguitat Clàssica. Així, a banda dels dos quadres esmentats, cal parar atenció en d'altres tres més amb temes molt suggerents.

A **Sculpture Gallery**, obra primerenca d'Alma-Tadema, del 1867, i adreçada als *cognoscenti*, mostra en un primer pla l'estàtua en bronze de Sòfocles -còpia de l'original en marbre trobat l'any 1839-, amb el **Laocoont** com a teló de fons, la qual cosa ens situa d'immediat als museus vaticans. Al voltant de Sòfocles, un grup de visitants, que podria representar els turistes britànics del *Grand Tour*, admiren la reproducció amb aire aplicat.

Un altra pintura, de l'any 1868, revela l'empremta anglo-hel·lènica de l'artista. Es tracta de **Pheidias and the Frieze of the Parthenon, Athens**, que reflecteix la polèmica en voga al museu britànic sobre si els grecs pintaven o no les seves escultures en presentar les estampes policromades amb els colors originals que ell mateix havia estudiat. Entre els convidats de Fídias per apreciar la seva obra mestra trobem Pèricles, la seva cortesana Aspàsia i el seu renomtat nebot Alcibiàdes, *enfant terrible* de l'aristocràcia atenesa, pertorbadora temptació de Sòcrates i símbol sexual per a Oscar Wilde i els estetes uranistes. D'aquesta manera, reunint molts elements alhora, Alma-Tadema feia feliç tothom, i oferia una temàtica de gran actualitat.

Una tercera pintura del 1885 ens duu a la **A Reading from Homer** pensada inicialment com un projecte sobre Plató, la qual cosa però, va haver d'abandonar dos mesos després, tot substituint-la pel gran poeta èpic. Hi mostra un rapsode en una recitació íntima amb joves còmodament ajaguts sobre el marbre. Si traguéssim la mar Mediterrània del fons del quadre i estenguéssim una catifa sobre el terra, tindríem un saló victorià en el més pur estil *Biedermeier*. La lectura d'Homer i l'atenció del jovent podrien romandre intactes puix que l'escena no era pas inusual en la fantasia pictòrica de l'Anglaterra d'aleshores.

Però, de fet, el tron de l'olimp britànic en pintura no li va ser concedit a Sir Lawrence Alma-Tadema -qui rebé, a canvi, el títol de cavaller i l'orde del mèrit-, sinó al més grec de tots els artistes acadèmics, l'inescrutable Lord Frederick Leighton, president de la Royal Academy des del 1878 fins al 1896, i considerat el Fídias anglès "sense exagerar"<sup>694</sup>. Leighton, el més victorià i alhora internacional dels artistes de la seva generació, havia viscut a Roma i Florència a més de França i Alemanya, però l'esperó hel·lènic li va venir de la

---

<sup>694</sup>. Cf. William Gaunt, *The Victorian Olympus*, pp. 20-21.

manera més usual aleshores: en contemplar els marbres d'Elgin a Londres, i, en conèixer la pintura classicista de George Frederick Watts.

La importància de Leighton no rau tan sols en una qualitat artística indiscutible, sinó també en la teorització sobre l'art i el corrent que ell encapçalava. La pintura, abans d'optar per la renaixença de l'art hel·lenitzant, passà per diverses etapes, una de les quals fou, curiosament, la seva producció juvenil de motius medievals i religiosos sota la influència dels pintors alemanys *natzarens*<sup>695</sup> a Roma. En aquella època, no el van commoure ni la sentència de Goethe segons la qual "Art has once for all been written in Greek", ni el clam dels pintors classicistes alemanys, també a Roma<sup>696</sup>, a favor d'una continuïtat pràctica de les teories de Winckelmann i Lessing. Entre les extravagàncies dels *natzarens* en llur recerca de la puresa de les arrels cristianes de l'Alemanya medieval i les excentricitats dels classicistes, esmentades més amunt, els quals parlaven en grec antic i vestien a la manera atenesa, Leighton es va mantenir al marge de qualsevol militància estètica i, mentre era a Roma, es limità a conèixer les tècniques i els seus protagonistes. Tanmateix, la conversió de Leighton tingué lloc arran de la seva tornada a Londres, l'any 1860, i amb una particularitat esdevinguda principi: "The Roman is antipathetic to me—I had almost said disgusting"<sup>697</sup>. L'art de la ciutat eterna no el va enamorar com a Keats i Shelley, ni la seva ment inspirada "Divined the soul behind the marble face/ and made the dead Rome live again"<sup>698</sup>.

Leighton inicia així una era plenament anglo-hel·lènica dins l'art vuitcentista i, tot barrejant els motius grecs amb rostres i detalls *à clef* molt anglesos, assoleix l'objectiu perseguit: proveir la pintura d'aquella patina de permanència atemporal capaç d'imitar en certa mesura l'eternitat essencial de les idees de Plató. Això no obstant, les seves figures, com també part de la realitat platònica, són sòlides i vertaderes en tant que dependents d'una força mental que les envaeix i transcendeix alhora. Leighton no presenta la sensualitat un xic entremaliada d'Alma-Tadema, ni la morbidesa de Rossetti, sinó que les seves figures femenines, perfectes i estàtiques, s'acosten més aviat a la imponent serenor de la pedra que no pas a la calidesa de la carn. L'observació de Heinrich Heine<sup>699</sup> en el sentit que les dones

---

<sup>695</sup>. La versió alemanya dels pre-rafaelites però profundament més religiosos. Amb notable influència en Anglaterra com és evident a través de les biografies dels pintors, e.g: Ford Madox-Brown, i la novel·la *Middlemarch* de George Eliot. Leighton els va conèixer a Roma on vivien i vestien com als primers anys de l'era cristiana, i en concret va ser deixeble de Edward von Steinle i Peter Cornelius.

<sup>696</sup>. Una de les seves tornades contra els Natzarens era: "Des Deutschen Künstlers Vaterland /Ist Griechenland, ist Griechenland". Cf. William Gaunt, *The Victorian Olympus*, p. 27.

<sup>697</sup> Richard Jenkins, en G.W. Clarke, *Rediscovering Hellenism*, p. 89.

<sup>698</sup>. Lord Rennell of Rodd, del poema "The Keats-Shelley House, Rome 1909", en Keats, Shelley & Rome, recopilat per Neville Rogers, p. 16.

<sup>699</sup>. Citat per Richard Jenkyns en, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 145.

angleses semblaven estàtues de tan blanques i fredes, es confirma en les escenes de Leighton, pregonament britàniques i a l'ensem plasmades a la manera grega.

L'arxi-victorià *àngel de la casa* que tant aterrí Virginia Woolf, esdevenia en mans de l'artista un magnífic i distant àngel glacial, desapassionat i preciós, tot seguint els cànons de l'època. A diferència d'Alma-Tadema, les dones de Leighton, beutats madures i esplèndides, són més objectes de contemplació i reverència que no pas de luxúria, deesses inabastables de 'mira'm i no em toquis', que recorden la descripció de Psyché feta per Apuleu al començament del conte d'Eros i Psyché <sup>700</sup>. En canvi, les seves figures masculines, musculoses i fornides, potser tenen un estímul eròtic més directe, tot i que molt idealitzat, i un aire titànic que recorda la pintura escultòrica de Miquel Àngel. Leighton, considerat el pintor anglès per excel·lència, aconsegueix que els seus quadres siguin aliens al temps i l'espai tot obtenint la perpetuïtat pròpia d'un clàssic. Aquest pintor, "was born on a rough English coast, lived his life in Hellas, and died in London ... he was English of the English, Greek of the Greek"<sup>701</sup>, rebutjà la intensitat post-romàntica dels estetes finiseculars i optà per una fidelitat suprema a la bellesa convencional. Compartia amb Plató i els victorians eminents la convicció que la sobrietat i la continència eren les formes més adients del refinament artístic, puix que "violent passions are unsuitable subjects for art"<sup>702</sup>.

**Clitemnestra**, un quadre del 1874, mostra la mare d'Electra amb un aspecte peculiar i atípic en Leighton. Per tal de remarcar el conflicte interior la dota d'un cos superbament gran, més afí als mossos gegantins que a les dones pulcres i exquisides que solia pintar. La idea li va venir de les cariàtides del pòrtic de l'Erecteu, diverses seccions del qual també van ser portades a Anglaterra per Elgin. L'efecte en conjunt és rar: la imatge és grega i no ho és pas, també podria ser egípcia o pertànyer, de fet, a qualsevol lloc. Però el toc hel·lènic que revesteix qualsevol forma és el capital i la marca de fàbrica de Leighton. I, **Winding the Skein** del 1878, que mostra una dona i una nena en plena activitat manual, té la gràcia afegida d'haver copiat el tamboret i la roba dels marbres d'Elgin, a l'igual que el quadre anterior, en què, com en la majoria dels seus quadres, els vestits dels personatges, d'una minuciositat extraordinària, són la constant hel·lènica que lliga gran part de la seva obra.

---

<sup>700</sup>. Llibre iv. 32 : "Hom admira és cert, el seu aspecte digne d'una deessa, però com s'admira sempre una estàtua d'acurada perfecció artística".

<sup>701</sup>. Richard Jenkyns en, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 306.

<sup>702</sup>. *Ibid.*, p. 307.

Leighton creà escola, no tan sols en la Royal Academy sinó també en la bohèmia i les arts decoratives del país. Artistes inspirats en Grècia com Edward Poynter i, en un grau major, Albert Moore, van seguir les passes de Leighton, és a dir, es refugiaren en l'hel·lenisme i l'exotisme a fi de retre culte a la bellesa clàssica. Les joves i quasi perfectes dones de Leighton i Moore foren reproduïdes per la publicitat de moltes firmes comercials, puix que constituïen la pauta estètica de moda. En la dècada dels 1880, els magatzems **Liberty** van difondre un cartell que exhibia un idil·li bucòlic grec per anunciar els seus productes tèxtils de molta anomenada; el cacau **Schweitzer's** combinava un petit text de Shakespeare amb la imatge d'unes verges gregues que tocaven diferents instruments musicals, i, el 1890, les píndoles **Beecham's** per a la indisposició digestiva s'anunciaven amb les formes de dues dones hel·lèniques vestides en la línia Elgin-Leighton, dignes tributs a l'estil parnassià.





## IV. El Despertar de la Consciència.

L'Anglaterra finisecular va trobar una major aliança entre la pintura i les inquietuds intel·lectuals de l'època. La renaixença *greca* estava passant el seu moment més eufòric abans de dil·luir-se en les gestes i sotracs del flamant segle vint. Era usual que els escriptors parlessin i opinessin sobre les interpretacions de Grècia, puix que el bagatge acumulat era copiós i llurs apreciacions van tenir un ressò important en els creadors artístics. La tesi de Walter Pater -més afí a Winckelmann i Schlegel que no pas a la dels seus contemporanis- argumentava que l'art de la Grècia clàssica gaudia d'una salut espiritual i d'un seny que no trobava en l'art posterior a Leonardo.

En un important assaig sobre la **Gioconda**, Pater atribueix a la model leonardina una torbadora bellesa en la qual "the soul with all its maladies has passed! All the thoughts and experience of the world have etched and moulded there ... Like the vampire, she has been dead many times, and learned the secrets of the grave"<sup>703</sup>. Res a veure, diu Pater, amb "white Greek goddesses or beautiful women of antiquity", que haurien caigut d'esquena només de veure una **Gioconda** o una **Medusa**. Però aquesta bellesa mòrbida i perversa que descriu Pater, i que és patent en el seu mateix **Marius the Epicurean**, la **Beata Beatrix** de Rossetti, la **Lesbia Brandon** de Swinburne i la **Salomé** del tàndem Wilde i Beardsley, per posar només uns casos, era potser el reflex d'un estat de l'ànima confús i tèrbol que ell va saber descriure molt bé. **the angel of the house** ja havia perdut el seu prestigi o, si més no, la seva credibilitat. Les dones demanaven intimidadores el sufragi i ja no tenien cura de la llar. La fantasia de la *femme-fatale*, esbossada amb recreacions entorn de la independència sexual de la dona, sàfica o devoradora d'homes, esdevé, amb la misogínia de la darrerria de segle, una autèntica aprensió, que ben bé podria tractar-se d'una por més generalitzada que, com sempre, tenia la dona com a mirall intermediari.

La crisi de valors que més endavant conduiria a les grans revolucions ideològiques de començaments de segle ho havia trasbalsat tot. Pater parla de la importància del dubte o la

---

<sup>703</sup>. "The Renaissance" en Harold Bloom ed., *Selected Writings of Walter Pater*, p. 46.

sospita, tot seguint la tradició escèptica i racionalista que arrencà amb Descartes però arribà a Anglaterra via el criticisme de Hegel i l'escepticisme de Montaigne. "Modern thought is distinguished from ancient by its cultivation of the *relative spirit*" diu, "nothing is, or can be rightly known, except relatively and under conditions"<sup>704</sup>. Més pragmàtic, Matthew Arnold proposa la reconstrucció.

Tot trontollava, i els artífexs de l'*aesthetic mood* reaccionaven, en un to refinadament contestatari, contra els principis burgesos de la *Biedermeierzeit*, potser per fugir de la caiguda i no adonar-se de les grans transformacions. El socialisme i el sindicalisme eren a punt d'alterar les estructures de poder. Fins i tot planava l'amenaça que Prússia i els Estats Units deixessin enrera el Regne Unit en la cursa pel liderat industrial. I Nietzsche i Freud eclipsaven definitivament Déu amb llurs desestabilitzadores revelacions que canviarien l'estructura psíquica i moral de l'home. A Alemanya mateix, es lliurava **La lluita de l'ànima contra el pecat**, com ho il·lustra la pintura homònima de Sigismund Goetze del 1895, amb protagonistes mitològics que també trobarem a Anglaterra i a França. En aquest darrer país, William Adolphe Bouguereau féu un **Cupidon et Psyqué**, l'any 1899, que reflecteix l'estat de l'ànima o psique d'aquell temps: dèbil i abandonada a les seves febleses, mentre Cupido és curull de salut i empenta.

L'epicuri **Marius** de Pater -contemporani de l'**Hadrien** de Yourcenar- es preguntava: "to whom shall I address my prayers? Whom shall I invoke as the helper of the unfortunate, the protector of the good?"<sup>705</sup>. El mateix Alfred Tennyson, una autèntica eminència victoriana esdevingué mite que el grup de Bloomsbury intentaria de superar, no pot amagar el sentiment de confusió, i, així, en un llarg i emblemàtic poema escrit entre el 1833 i el 1850, prega a Déu que "Thou wilt not leave us in the dust: Thou madest man/ he knows not why,/ He thinks he was not made to die;/ ... Our wills are ours, we know not how;/ ... We have but faith: we cannot know;/ For knowledge is of things we see;/ And yet we trust it comes from thee,/ A beam in darkness: let it grow"<sup>706</sup>.

Semblantment, John William Waterhouse, pintor del moviment estètic, hereu d'Alma-Tadema, Burne-Jones i Leighton, copsa el nus del conflicte i el concreta en dos quadres que tracten també el mite d'Eros i Psyché. El déu de l'amor -o de la passió en la traducció llatina- no apareix visualment, seguint el text d'Apuleu: és Psyché o l'ànima l'autèntica protagonista de totes dues estampes. La primera, **Psyche Opening the**

704. "Appreciations", en Harold Bloom ed., *Selected Writings of Walter Pater*, p. 143

705. *Ibid.* p. 192.

706. Alfred Tennyson, *Poetical Works of Alfred Lord Tennyson*, p. 247.

**Golden Box** del 1903, mostra Psyché transgredint una vegada més la prohibició de Venus i pecant de curiositat, a despit de les advertències divines sobre el risc de la seva vida. Però en un segon quadre del 1904, **Psyche Opening the Door into Cupid's Garden** -Waterhouse utilitza el nom llatí encertadament, ja que el matís és determinant- es pot interpretar com una al·legoria de la invasió de l'ànima pel desig sexual, tal com suggereix Apuleu en dir: "Atraída por los encantos del lugar, Psyché se acerca cada vez más, va cobrando confianza y se aventura a cruzar el umbral"<sup>707</sup>, cosa que, de fet, suposa una interpretació a primera vista molt poc platònica d'Eros si pensem en el paper que juga en el **Convit**. Cal recordar, no obstant, que Plató no va confondre *érōs* amb *philia*<sup>708</sup>. Les persones del final de l'època victoriana, afectades per les normes estrictes de conducta sexual, les malalties venèries, la crisi de l'idealisme i l'atordiment que segueix la pèrdua d'una seguretat desmesurada, oscil·la, com aquesta Psyché, entre la continència i el pecat, entre l'enteresa i la infracció dels principis. O, parafrasejant John Stuart Blackie, es lliuraria corporalment a M' Culloch, Comte i Darwin? O volaria sota les ales de Plató? ... Ment o matèria? Sàvia elecció o llei cega?<sup>709</sup> *Quid vitae sectabor iter?*

A la capella del Keble College d'Oxford, s'exhibeix un quadre molt significatiu pintat per William Holman-Hunt en tres ocasions: dues entre el 1851 i el 1853, i una mig segle més tard. **The Light of the World**<sup>710</sup>, considerat per alguns com una pintura exquisidament religiosa i per altres com una obra del tot anacrònica, pot resultar no només un contrapunt interessant a la segona **Psyche** de Waterhouse, sinó també la bescara de l'ambivalència espiritual victoriana. El quadre mostra un Jesús que camina en fosca nit, però il·luminada per l'aura que desprèn el cap del messies cristià i la llàntia que porta en una mà. Amb l'altra, pica a una porta que no té pom perquè, com digué delicadament Holman Hunt: "It is the door of the human heart, and that can only be opened from the inside"<sup>711</sup>. L'obra és notable, especialment per la distribució dels seus clars-obscurs en els quals Holman-Hunt esmerçà un temps considerable. Però, a més, el tema i el mitjà són molt i molt reveladors.

Havíem comentat la importància de l'art i del disseny per al desenvolupament del **Gusto Greco** en l'àmbit cultural i àdhuc en la vida quotidiana. Però el que voldria emfasitzar abans de cloure aquest apartat és que, a banda de la funció sexualment

---

707. Apuleyo, *El asno de oro*, Llibre V, 2, p. 142.

708. David M. Halperin, "Platonic Eros and What Men Call Love".

709. Cf. Frank M. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, p. 376.

710. Probablement, una de les pintures prerafaelites més cèlebres. Els quadres són ara en exposició al Keble College d'Oxford, i a la Manchester City Gallery. I la tercera i ampliada versió, feta entre el 1901 i el 1904 es pot contemplar a la catedral de Saint Paul's.

711. En Jeremy Maas, *Holman Hunt and The Light of the World*, pp. 40-41.

alliberadora que hom atribuïa a la pintura olímpica, com és el cas d'Alma-Tadema entre molts d'altres, en la segona meitat del dinou hi havia igualment una gran fe en el paper tutelar de l'art. Aquesta funció redemptora estaria vinculada, a l'igual que l'arquitectura, al seu vessant gòtic, representat en aquest cas per una part de la pintura pre-rafaelita. El retorn a les formes i els motius de l'art anterior a l'humanisme renaixentista tenia l'objectiu d'exhortar l'home a una vida més contemplativa i desmaterialitzada, una fita certament difícil, ja en aquells dies. La proposta, que a hores d'ara ens semblaria d'una credulitat seràfica, es podia formular des de la certesa que la importància de l'art al segle dinou era extraordinària. I aquí segueixo la tesi de Trilling i Bloom segons la qual l'art era llavors tan essencial que va anar exercint gradualment la funció atribuïda abans a la religió<sup>712</sup>.

De fet, la tradició de considerar la poesia com a medidora entre l'home i el cosmos era essencialment romàntica i constitueix la base de la **Defence of Poetry** de Shelley. Per a Keats la veritat continguda en la poesia era superlativa: "That is all ye know on earth, and all ye need to know" i, per a Coleridge, la representació de la "religatio" es concebia mitjançant el poder animador de la imaginació. La mateixa declaració de principis dels pre-rafaelites -no parlarem aquí, però, del seu acompliment- tan celebrada per Ruskin, que consistia a rescatar el sentiment de l'art previ a Rafael per tal de difondre i conservar la pietat i la puresa del pensament teocèntric, dóna fe de la importància que s'atorgava a l'art i a la seva capacitat de reflectir, com un mirall, el món d'aquest període.

I, així, talment com abans parlàvem del conegut quadre de Waterhouse que plasma l'entrada de Psyché al recinte prohibit d'*Eros*, Holman Hunt inaugura pràcticament el període victorià i el tanca amb una estampa d'índole gairebé contrària. En aquesta ocasió, no és l'ànima qui busca, sinó Crist qui la crida i la guia. És per això que en el seu *remake* del 1904, **The Light of the World** pot tenir sentit, per bé que pugui semblar massa isolat i "demodé", si hom considera que l'impressionisme ja pertanyia al passat, que Picasso s'instal·lava a París havent clos el seu període blau, i que el corrent esteticista del que Waterhouse formava part es batia en retirada.

Holman Hunt, però, actuà assenyadament quan creà aquest quadre de proporcions majors que els anteriors: Crist s'acosta a la intimitat de l'home que havia optat per la individualitat -l'actitud canviaria en plena edat eduardiana-, perquè l'home tampoc no havia fet una opció lliure. Els símptomes generals s'assemblen a allò que coneixem per *alienació*

---

<sup>712</sup> Lionel Trilling and Harold Bloom eds., **Victorian Prose and Poetry**, p. 12.

en el sentit hegelian del terme<sup>713</sup>, tot i que el sentiment es troba ja expressat en l'Antiguitat, quan Plotí interpretà el retorn, per exemple, d'Ulisses a Itaca com la iniciació del viatge de l'ànima cap a la seva identitat. I, en el romanticisme anterior a l'edat victoriana, es troba expressat igualment en *L'Estranger* del poema homònim de Novalis que vagareja a l'encalç de la terra del pare, o en el poeta de l'*Alastor* de Shelley, jove cavaller errant que, perseguit pels seus dimonis interiors, emprèn un dolorós pelegrinatge vers ell mateix.

Naturalment, a partir de la segona meitat del segle les circumstàncies són més immediates. En el romanticisme, els projectes eren transcendents i fins i tot el suïcidi era un projecte idealitzat. La fugida al passat era imaginària i, per tant, pura ficció, *comme aux vieux romans*, és a dir, irrealitzable de fet però imaginable en la fantasia creativa. En l'època victoriana, per contra, qualsevol retorn al passat guanya seguretat i un caire consumista. Creix la convicció que la Història es pot conèixer, recrear i fins i tot reconstruir amb els mitjans i el capital adequats -com qui fa un museu de l'exotisme, tot reinventant l'Arcàdia a Bloomsberry o fundant una altra Acadèmia platònica a Oxford<sup>714</sup>. Així, Anglaterra recupera Plató després de dos segles d'oblit perquè hi aportés renovació, estabilitat i complicitat, tot allunyant-se, però, de les lectures inspiradores i solitàries de Taylor, Coleridge o Shelley.

Els interrogants de Pater i Tennyson, amb els seus matisos post-romàntics i en certa forma pre-imperials, se sentien des de mitjans de segle, abans d'esclatar en una confusió major a finals del dinou: ¿a qui podien adreçar les seves preguntes -més que no pas les seves pregàries-, quan la fe se'ls evaporava de l'esperit? Una resposta, potser la més usual durant els últims 40 anys de segle, fou la que E.M. Forster donà molt més tard, l'any 1934, en la biografia del seu tutor Goldsworthy Lowes Dickinson a Cambridge, on va estudiar als anys 90: "The Greeks—and Plato particularly—understand our political and social confusion, but they are not part of it, and so they can help us"<sup>715</sup>.

---

<sup>713</sup>. *Entfremdung*, o el fet de sentir-se un altre, un objecte aliè a la consciència. Marx va retreure a Hegel la seva solució reconciliadora amb l'ordre extern i a Feuerbach el fet de no haver estès l'estranyament religiós a l'anàlisi política. Però són Hegel i els romàntics alemanys els que més incidència van tenir en l'època que ens ocupa. No oblidem, però, que Engels va escriure un estudi sobre *La Condió de la Classe Obrera a Anglaterra 1844*, que sense dubte influí en Marx i toca tangencialment el nostre tema. Una discussió interessant sobre la gènesi de la paraula és a Charles Wackenheim, *La Quiebra de la Religión Según Karl Marx*, pp. 155-158.

<sup>714</sup>. David Newsome, *Two Classes of Men, Platonism and English Romantic Thought*, p. 86 *passim*.

<sup>715</sup>. Citat per David M. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and other essays on Greek love*, p. 1.



## V. Amicus Plato?

"The aim of the Platonic philosophy was to exalt man into a god. The aim of the Baconian philosophy was to provide man with what he requires while he continues to be a man. The aim of the Platonic philosophy was to raise us far above vulgar wants. The aim of the Baconian philosophy was to supply our vulgar wants ... Plato drew a good bow; but, ... he aimed at the stars ... His arrow was, indeed, followed by a track of dazzling radiance, but it struck nothing..."

Thomas B. Macaulay, 1837<sup>716</sup>.

Des de quan els pogué ajudar Plató? ¿Des de la dècada dels 20, quan Julius Hare i Connop Thirlwall van fundar el club dels platonistes a Cambridge? ¿L'any 1863, quan hom l'inclogué tímidament en el programa de las *Literae Humaniores* a Oxford?<sup>717</sup> ¿Pocs anys més tard, quan dominava els *curricula* de les *public schools* i les universitats? ¿O durant l'últim quart de segle, quan els populars Gilbert & Sullivan componen *Patience*, una comèdia musical que escarneix els delicats i ambigus platonistes finiseculars? I, per un altra banda, què podia fer en ple segle dinou, en una era imperialista i de reformes socials, el contemplatiu i vell Plató per a una nació altament industrialitzada?

Potser l'organització de la **República** platònica els podria incitar a descobrir un nou model d'estat en la societat moderna, amb els seus límits i abasts. També l'ètica platònica, rigorosa i deontològica, podria substituir tal volta la moral cristiana -cada cop més en desús- i preservar l'ordre social. O tal vegada el sensualisme intel·lectual de molts diàlegs platònics podria proveir els més escèptics de la dosi d'idealisme i flexibilitat eròtica adients per a simultanejar la vivència intimista d'una creença transcendent amb un plaer dels sentits particularment refinat. Curiosament, cap als anys seixanta, enmig d'un ambient que afavoria

---

<sup>716</sup>. Citat per Frank M. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, (Yale University Press, 1981), p. 370.

<sup>717</sup>. Richard Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 238, assenyala l'any 1847, perquè coincideix amb les classes de Jowett sobre Plató al Balliol. Però, Jonathan Barns, sota l'àlies de M.R. Stopper, en "Greek Philosophy and the Victorians", p. 278, indica el 1863 com a la data quan apareix Plató en un programa, i el 1872, quan apareix en el temari de l'examen de grau.

els valors propis d'una nació lliurada al comerç i al progrés, hom parla d'un autèntic *revival* de Plató, sense precedents en la història de la Cultura Britànica. I, mentrestant, què havia passat i què passava en el més concret "univers de les coses", quan els britànics, de sempre pragmàtics i negociadors, preferiren finalment Plató a Aristòtil, molt més "anglès" i pròxim?

Segons Trilling i Bloom, l'any 1856, Ralph Waldo Emerson observà, durant la seva visita a Anglaterra, que "Machinery has been applied to all work and carried to such perfection that little is left for the men but to mind the engines and feed the furnaces ... a terrible machine has possessed itself of the ground, the air, the men and women, and hardly even thought is free"<sup>718</sup>. Com indiquen Trilling i Bloom<sup>719</sup>, el mateix Dickens va popularitzar el terme "Podsnappery" -per concentrar en una sola paraula el comportament típic de la deteriorada classe mitja dedicada al comerç- en honor a Mr. Podsnap, l'il·lustre personatge de **Our Mutual Friend** (El nostre amic comú)-, que no pot concebre el món lluny de la City londinenca ni fora de les hores precises que marca la seva rutina invariable, com si es tractés d'una màquina més en un món d'autòmates. És simptomàtic, tanmateix, que l'únic tema que l'interessa llevat de les finances sigui l'art, malgrat que l'imagina també emmarcat a la City i expressant, sigui musicalment, literària o pictòrica, aquella implacable rutina que esmentàvem. Quant al panorama urbà, George Bernard Shaw, tan capdavanter i "revolucionari" com era, horroritzat per la cultura de les màquines de vapor i els telègrafs elèctrics, l'any 1901, no pot imaginar "a viler criminal than he who should build another London like the present one, nor a greater benefactor than he who should destroy it"<sup>720</sup>.

Gran part de la creativitat de tot el segle dinou, ve marcada per un rebuig important del criteri maquinista i per la denúncia de la seva incompatibilitat manifesta amb el món de l'esperit. Segons molts intel·lectuals i artistes decimonònics, aquesta antítesi corrompia la vida d'Anglaterra. De Shelley a Bridges, el rossinyol platònic cantà contra la marea antimetafísica que s'acostava, alhora que Dickens, Ruskin, Morris i els pensadors socials condemnaven la deshumanització de la relació patró-treballador reduïda al que Carlyle<sup>721</sup> anomenà el "cash-nexus", o vincle pecuniari, sovint injust i abusiu. La industrialització no només havia canviat els mètodes de producció, sinó que, a més, va imposar un model d'existència on no hi havia lloc per a la reflexió i la voluntat. Però tal com observen molt agudament Trilling i Bloom<sup>722</sup>, la grandesa arquitectònica, la profusió pictòrica i la riquesa

---

718. Citat per Lionel Trilling i Harold Bloom, en *Victorian Prose and Poetry*, pp. 12-13.

719. *Ibid.*

720. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook" en *Man and Superman*, p. 262.

721. Citat per Basil Wiley en *Nineteenth Century Studies*, p. 127.

722. *Op. cit.* pp. 13-14.



literària del món victorià intenten d'amagar el buit existencial tot creant una curiosa dinàmica entre el creador artístic i el consumidor, la qual, encara que no sempre creïble, en general, sí que ho era, si més no, per als artistes. Així, fins i tot el mecànic Mr. Podsnap de Dickens parla d'art a despit de la seva limitada capacitat d'apreciació.

La sensibilitat artística era, per al gran públic, la forma convencional més usual i *chic* de vacunar-se contra el virus desespiritualitzador de les màquines i de procurar-se un contacte amb l'immaterial, malgrat la competitivitat pel progrés. I, quant als intel·lectuals i artistes, la inquietud augmentava proporcionalment amb la grandària de l'imperi, per la qual cosa -i tot seguint una tradició essencialment romàntica- l'obra d'art i el pensament especulatiu oferien un refugi de puresa enmig de la contaminació mecanicista. L'influent i pedagògic Ruskin confessava "em tinc en molt mal concepte si no llegeixo un trosset de Plató amb molta atenció cada dia"<sup>723</sup>. Tan savi costum va esdevenir un *must* entre la *intelligentsia* de l'època.

---

<sup>723</sup>. Cf. William Ralph Inge, *The Platonic Tradition in English Religious Thought*, p. 91.



## VI. Amicus Aristoteles.

Si hem de creure el testimoni del llavors jove i futur coneixedor de l'India, Edward Strachey, a mitjans de la dècada dels 30 ja es debatia sobre quina escola filosòfica era millor: si "l'Acadèmia" o el "Liceu". Més exactament, segons David Newsome, l'estudiant Strachey escriu i descriu, amb data del 27 d'octubre del 1836, a la seva tia fragments d'una conversa amb el seu tutor Frederick Denison Maurice, el prestigiós teòleg anglicà i fundador del cristianisme socialista, sobre la conveniència d'anar a estudiar a Oxford. Maurice, un progressista amb profundes conviccions religioses l'exhorta a abandonar la idea amb l'argument que "It is the great evil of everything at Oxford that there is nothing but Aristotelianism"<sup>724</sup>, la qual cosa li feia olor a *ancien régime*. Cambridge, en canvi, oferia, segons ell, l'avantatge de conrear la tradició rival, més innovadora, perquè hi havien ensenyat Coleridge i Wordsworth, i pel fet de comptar amb el lideratge de Hare, Thirlwall i els selectes i misteriosos Apòstols de Cambridge, respecte dels quals Maurice mantenia certes reserves tot i considerar-los preferibles als Tories oxonians.

1. Oxford, és cert, tenia una gran presència aristotèlica llavors, o gairebé exclusivament aristotèlica, però la realitat al Cambridge de la dècada dels trenta, per bé que lleugerament més amable, no era tampoc tan idíl·lica. De fet, el platonisme literari-existencial de Wordsworth no tenia gaire base acadèmica<sup>725</sup> -motiu de gran satisfacció per al poeta dels llacs-, i el pensament filosòfic de Coleridge va ser un producte essencialment autodidacta. Connop Thirlwall havia marxat de Cambridge l'any 1835 i, si bé Hare, Rowland Williams -col.laborador d'*Essays & Reviews*-, W. H. Thompson, Whewell i Brooke Foss Wescott parlaven de Plató a classe i publicaven textos sobre platonisme, la força d'aquests

---

<sup>724</sup>. Edward Strachey a Lady Louis, tot citant Maurice, oct. 1836, en David Newsome, *Two Classes of Men, Platonism and English Romantic Thought*, p. 8.

<sup>725</sup>. Ja n'hem parlat en tractar Wordsworth en un capítol anterior, però suggereixo les referències següents. Sobre el poema més platònic de Wordsworth, la dita *Immortality Ode*: Samuel Taylor Coleridge, *Biographia Literaria*, cap. xxii, p. 268: "For such readers the sense is sufficiently plain, and they will be as little disposed to charge Mr. Wordsworth with believing the platonic pre-xistence in the ordinary interpretation of the words..."; H.W. Garrod, *Wordsworth, Lectures and Essays*, p. 115: "The immediate source ...can hardly be in doubt. It was not Plato, but Coleridge."; Lionel Trilling and Harold Bloom eds., *Romantic Poetry and Prose*, p. 176: "...it is well to remember that Wordsworth actually denied any Platonic influence".

estudis no devia ser tan poderosa perquè no generà una tradició d'interpretació de textos filosòfics grecs equivalent o, si més no, semblant a la d'Oxford, on també hi havia aleshores un cert tractament del platonisme per part de Hampden i Sewell, com veurem en el capítol dedicat a Jowett. Amb tot, és cert que l'estada de Maurice a Cambridge va coincidir amb l'afortunada concentració dels pensadors esmentats. De tota manera, si els exàmens poden indicar algun tipus de valor, quant als autors clàssics, Oxford sempre va ser més capdavantera i els va incloure en el programa de la **Literae Humaniores** l'any 1807; Cambridge, en els **Classical Tripos**, l'any 1824, prèvia demostració de competència en matemàtiques<sup>726</sup>.

Pel que feia a la importància de la filosofia, Oxford exigí coneixements de Plató i Aristòtil l'any 1851, amb la reforma de les programacions universitàries, i Cambridge, més interessada en les ciències, esperà fins l'any 1872. Curiosament, a Maurice, fundador del cristianisme socialista, la liberal Cambridge li negà el grau de llicenciatura per negar-se a subscriure els trenta-nou articles de la fe anglicana durant la dècada dels vint, i l'obtingué finalment a Oxford en els trenta, emparat per la reforma religiosa dels anys 1828-32. Quan Strachey va replicar amb el famós adagi de Coleridge per sostenir que el fet de pertànyer a un bàndol o a l'altre era una qüestió més aviat biològica, Maurice va pronunciar amb matís crític la sentència de resposta a la *boutade* de Coleridge: "All little children are Platonists, and it is their education which makes men Aristotelians"<sup>727</sup>. Segons aquesta línia, el platonisme equivaldria a llibertat i l'aristotelisme a manipulació.

L'inesgotable arca d'anècdotes sobre les extravagàncies del romàntic Shelley a Oxford ens permet d'atribuir la idea esmentada amunt al poeta, el qual, segons sembla, va assumir amb convicció la conjectura platònica de la metempsicosi i decidí que "notwithstanding the cunning attempts to conceal the truth, ... all knowledge is reminiscence", i afegí: "the doctrine is far more ancient than the times of Plato"<sup>728</sup>. Tant Shelley com Maurice eren rebels i van ser expulsats d'Oxford i Cambridge respectivament per insubordinació. Tots dos sentien, si més no, desafecció per Aristòtil i, mentre Maurice el creia el gran inconvenient d'Oxford, Shelley, practicant del "cult of *deliberate obscurity*"<sup>729</sup>,

---

<sup>726</sup>. Sobre aquests, M.L. Clarke digué: "... the date at which, according to A.E. Housman, the great age of scholarship in England came to an end, coincided almost exactly with the foundation of the Classical Tripos at Cambridge". Citat per C.O. Brink, *English Classical Scholarship*, p. 114.

<sup>727</sup>. Edward Strachey a Lady Louis, tot citant Maurice, oct. 1836, en David Newsome, *Two Classes of Men, Platonism and English Romantic Thought*, p. 8.

<sup>728</sup>. Cf Notopoulos, *The Platonism of Shelley*, p. 37.

<sup>729</sup>. G.M. Harper citat per David Newsome, *Two Classes of Men, Platonism and English Romantic Thought*, p. 71.

es resistia a llegir-lo: "Must I care about Aristotle? What if I do not mind Aristotle?"<sup>730</sup>. I per anti-aristotèlic i ateu el van fer fora de la *Universitas Oxoniensis*.

Però tot no eren pas antipaties vers el filòsof peripatètic. A més de la seva gran importància als *curricula* universitaris abans i després del *boom* platònic, és innegable que la familiaritat amb Aristòtil va precedir i determinar l'ulterior interès per Plató, per la qual cosa paga la pena d'acostar-s'hi. A la ciutatella tory del *town and gown* hi havia un Aristotle Hall, i l'Ètica a Nicòmac va esdevenir un text central a les *Literae Humaniores* arran de l'estatut d'exàmens del 1800 i se'n feren dinou versions diferents al llarg del segle. Àdhuc la tria dels autors anglesos als *Greats* venia condicionada per llur afinitat amb Aristòtil, com és el cas del bisbe Joseph Butler, peça central dels programes des de la dècada dels 30 fins als 60. Hom podria, doncs, parlar d'una hel·lenització de l'ensenyament des de la primera meitat de segle? Seríem més lleials a la realitat si admetéssim la possibilitat que, deambulant per les aules britàniques, hi hagués més aviat un succedani cristià de l'Aristòtil històric.

Per a poder parlar de coneixement dels textos hel·lènics, concretament del *corpus* aristotèlic, cal conèixer el grec antic i, en aquell temps, aquesta condició no s'acomplia del tot. Durant la gestació del *Gusto Greco* a començaments de segle, les *public schools* i Oxbridge s'hi van mantenir al marge, fins que el redescobriment de Grècia va tenir un impacte tal en el gust anglès -és a dir, entre els privilegiats *arbitri elegantiae*- que, a mitjans de segle, esdevingué impossible i poc tàctic d'ignorar-lo. En l'endemig però, la qualitat de la formació del jovent restava estancada en els oradors Demòstenes i Isòcrates, i en un Aristòtil molt limitat. La vida estudiantil era un caos que no feia sinó reflectir la mediocritat i negligència de la casa reial dels Hannover anterior a Victòria; per tant, no es pot parlar de filologia ni de rigor acadèmic fins a l'era pròpiament victoriana. Nogensmenys, l'aparició de la flamant classe mitja o burgesia urbana estimulà una reforma pedagògica i, a partir del 1816, la Cambra dels Comuns inicià una investigació dirigida per Lord Brougham. L'esmentat projecte donaria el seu fruit l'any 1833 amb una millora de les escoles populars i culminaria el 1867 amb el dret de vot per a les classes mitges baixes, a més de l'acceptació per part del parlament l'any 1870 de la demanda d'un sistema d'educació nacional.

Oxford i Cambridge, també invadits pels *s.nob.* o *sine nobilitate*, es van haver de posar al dia i renovar-se cap als anys 1850. La primera, amb més recança de renunciar a l'ensenyament religiós, s'inclinà vers els clàssics i les lletres, i la segona, amb més empena

---

<sup>730</sup>. Richard Holmes, Shelley, *The Pursuit*, p. 39.

per a afrontar el repte modern, es decantà pels clàssics i les matemàtiques. L'any 1864, la comissió Clarendon declarava significativament: "we are equally convinced that the best materials available to Englishmen ... are furnished by the languages and literature of Greece and Rome"<sup>731</sup>. Però, aquestes, per tal de ser emblemes de la modernitat, havien de conviure amb les ciències pràctiques. És en aquest moment quan Plató fa la seva entrada triomfal, però abans tornem enrera per observar quina havia estat la *fortuna* del pioner Aristòtil.

Els estudis de filosofia seguien els vaivens de les diferents polítiques educatives i socials, i Aristòtil, un vell amic de la casa, fiable i conegut, fou susceptible almenys de dues aproximacions diferents. La primera començaria d'ençà de l'estatut universitari de 1800, per bé que hauríem d'aclarir que la seva inclusió als programes obeïa a una finalitat moral més que no pas a un interès intel·lectual, per la qual cosa, en una època d'escassa exigència acadèmica, els honorables *dons* no es van complicar l'existència amb estudis gaire complexos i es cenyiren bàsicament a l'Ètica. És a dir, l'experiència aristotèlica, molt més insípida que no pas la platònica, però menys conflictiva alhora, representà de fet, fins l'any 1857, un coneixement parcial dels filòsofs i, en qualsevol cas, adreçat a l'*Ethica Nicomachea*, i en menor mesura a la *Retòrica* i la *Poètica*, a les quals es van afegir posteriorment la *Lògica* i la *Política*.

2. Però, com és que Aristòtil tan citat per filòsofs de l'època com ara Sir William Hamilton i John Stuart Mill, no era estudiat íntegrament i més a fons? D'una banda, la seva obra era monumental i no hi havia acadèmics competents per a assumir un repte de tal magnitud. A més, els coneixements de filosofia i del grec, ja ho hem vist, eren molt pobres. D'una altra banda, hi ha les excuses destinades a justificar aquestes mancances: Bacon l'havia condemnat per inútil<sup>732</sup>, i la seva paraula anava a missa puix que era anglès; Aristòtil apareixia lligat al tomisme, el ressorgiment del qual als països catòlics dugué els acadèmics anglicans, tot fent ostentació de llurs escrúpols ortodoxos, a ignorar l'aspecte filosòfic de l'obra aristotèlica -llevat de l'Ètica és clar- i a aferrar-se al protestantisme. I, finalment, quant a la seva teoria estètica, a la darrerria del divuit, els pre-romàntics l'havien repudiada per tocar massa de peus a terra i haver propiciat les normes del drama clàssic francès. Per tant, tot i que la *Lògica* i la *Política* havien estat traduïdes en diverses ocasions, no hi havia estudis crítics ni edicions comentades d'aquestes obres. De la *Metafísica*, text

---

<sup>731</sup>. James Bowen, "Education, ideology and the ruling class", en G. W. Clarke, *Rediscovering Hellenism*, p. 172.

<sup>732</sup>. Traducció italiana de l'original llatí: Bacone, "Il Parto Mascolino del Tempo", en *Opere Filosofiche*, Vol I. p. 39: "Venga dunque alla sbarra Aristotele, il peggiore dei sofisti, stordito da un'inutile sottigliezza, spregevole ludibrio delle parole". Entre moltes altres al·lusions pejoratives.

fonamental en la història de la filosofia, Oxford va haver d'esperar-ne la modèlica edició de W. D. Ross, publicada l'any 1924, amb cinquanta anys de retard, si més no, respecte dels monumentals treballs dels germànics Bekker i Bonitz<sup>733</sup>. I l'Ètica, malgrat ser un *best-seller* i gaudir de l'acceptació oficial, no fou, en aquest sentit, cap excepció.

L'Ètica a Nicòmac no va arribar a la universitat com a un homenatge a l'avantguarda filohel·lenista que s'acostava, sinó més aviat com un tribut al passat i com un intent actualitzat de preservar les estructures de poder d'un futur pròxim que s'entreveia incert, però des d'una posició més racional que no pas la pietista. Així, en comptes de mirar de copsar la diferència i originalitat hel·lèniques, l'amotllaren a la seva cosmovisió cristiana per iniciativa d'Edward Copleston, rector de l'oxonià Oriel College, qui l'any 1810 va decidir que una formació religiosa "without ethical instruction, ... is vapid, and even dangerous"<sup>734</sup>. El resultat fou un Aristòtil transmutat en *gentleman* anglès, totalment adaptat a la nova llar i nomenat esperit nodridor de la idiosincràsia anglo-saxona conservadora, imatge que, gràcies a Copleston, es perllongaria durant la resta de segle. Ernest Barker, un conegut pensador d'Oxford, en comparar Plató amb Aristòtil, conclou: "When we turn to Aristotle, it hardly seems fanciful to detect more of an English spirit of compromise"<sup>735</sup>. I, fins i tot als anys quaranta, es parlaria del *pre-cristianisme victorià* d'Aristòtil que culminaria amb la seva *encarnació* anglo-saxona, el bisbe Joseph Butler.

La fórmula de l'èxit d'Aristòtil raïa en les seves afinitats amb el pensament britànic de l'*establishment* i amb l'ús que aquest en feia, de les idees de l'Estagirita. El fet que Aristòtil situés l'ètica dins l'àmbit de *τὴν δυνάμειον* o les ciències pràctiques<sup>736</sup> perquè tracta dels criteris de conducta i el *modus vivendi* adient per aconseguir la felicitat, el féu més apte per a una mentalitat pragmàtica que no pas els dilemes i abstraccions del Sòcrates platònic. La concepció aristotèlica de l'home com a *ζῷον πολιτικόν* i la contrapartida de la *pólis* com a producte generat per la natura<sup>737</sup>, en ser un element imprescindible per a la subsistència general i la realització personal, va sintonitzar bé amb els ideals socials anglesos en diferents moments del segle. De primer, van fer correspondre el rol protector i educatiu de l'Estat grec amb el poder moral i polític al qual aspirava l'Església. Més endavant, a mitjans de segle, i amb la creixent secularització de la cultura, la *pólis* aristotèlica inspirà els que

---

733. Emmanuel Bekker, *Aristotelis Opera*, 5 vols., (Berlin: Academia Regia Borussica, 1831-1870). *Metaphysica*, vol.II. I Hermann Bonitz, *Aristotelis Metaphysica*, 2 vols., (Bonn: Marcus, 1848-49).

734. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, p. 328.

735. Sir Ernest Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, p. 162.

736. *Ethica Nichomachea*, 1094 a, ii,3, en Aristotle *The Nicomachean Ethics*.

737. Aristòtil, *Política* 1253 a 1-4.

lluïtaven per un estat teòricament laic però paternalista i respectuós amb les tradicions. I entre el crepuscle de l'edat victoriana i el naixement de l'eduardiana, el projecte cívic, col·lectivista del *welfare state* al servei d'una societat democràtica i pròspera, va trobar també en l'ètica polititzada d'Aristòtil un model per a una reforma altruista però gens radical ni desestabilitzadora.

L'ús del sentit comú o *phrónesis*<sup>738</sup> basat en valoracions universals, *naturalis* a la persona humana, apropiaven l'estagirita a la anti-relativista moral victoriana. I el mai prou celebrat *tòn méson*<sup>739</sup>, el 'terme mig ideal', resultat de l'elecció prudent en una vida virtuosa o d'*areté*, esdevingué un poderós senyal d'identitat nacional, un important exemple de mesura i seny per al flegmàtic temperament anglès. El seu suport a les institucions familiars i a la propietat privada feren que semblés més realista i humà que no pas Plató, el qual en principi els havia espantat amb les seves comunes de guardians i fills, i l'aboliment de les riqueses en les classes aristocràtiques.

En uns moments en què els utilitaristes seguidors de Bentham -i àdhuc de Mill amb els seus matisos conciliadors-, predicaven que la felicitat consistia en el triomf del plaer de la majoria sobre el dolor, i aquest era el criteri de bondat de les coses, els conservadors oxonians esgrimien les seves ètiques nicomaquees per assegurar que "We become temperate by abstaining from pleasures, and at the same time we are best able to abstain from pleasures when we have become temperate"<sup>740</sup>. Són els esclaus els qui no coneixen la discreció o la mesura, perquè són éssers inferiors.

La feroç jerarquització de la **Política** d'Aristòtil semblava avalar l'elitisme d'Oxford, la crema d'Anglaterra, puix que també de naixença, o *katà phýsin*, "from the hour of their birth, some are marked out for subjection, others for rule"<sup>741</sup>. Contra l'hedonisme utilitarista i el radicalisme -autèntics monstres amenaçadors de l'ordre tradicional del **God, King and Country**-, el monocefàlic classisme aristotèlic i la moral altruista de Butler -amb el seu rau-rau exhortador- foren armes eficaces durant molts anys. Alhora, també es van formar amb Aristòtil i Butler els caps de l'Església, els estadistes i aquells alts funcionaris desitjosos d'ampliar la perspectiva merament cristiana de la seva educació sense caure en incòmodes postures contestatàries.

---

<sup>738</sup>. *Ethica Nichomachea*, 1140 a. VI, v. 1, en *Aristotle The Nicomachean Ethics*, p. 79.

<sup>739</sup>. *Ibid.* 1107 a. II, vi. 15 ss.

<sup>740</sup>. *Ibid.* 1104 b. II, ii, 9.

<sup>741</sup>. *Política* 1254 a 23-24 en *The basic Works of Aristotle*, p. 1132.



Els panegírics sobre la infal·libilitat d' Aristòtil són innombrables. El polèmic cardenal Newman, vinculat a Oxford des del 1817, és taxatiu en **The Idea of a University**: "While the world lasts, will Aristotle's doctrine on these matters last, for he is the oracle of ... truth... In many subject-matters, to think correctly, is to think like Aristotle"<sup>742</sup>. L'any 1825, l'**Oxford Quarterly Magazine** assumí la tasca d'explicar al món les perfeccions d'Oxford i situà la seva glòria en la capacitat de preparar "her disciples for the world". Quin era el secret? "her studies were rooted in Aristotle"<sup>743</sup>. I la joia del seu excel·lent programa era l'**Ètica** d'on treien, "an exercise for thought superior... to any production of the heathen world"<sup>744</sup>. La seva influència era tal que "Many a maxim which, when advanced by some popular theorist of the day, had been extolled for its sagacity ... might be traced to its source in the Nicomachean Ethics of Aristotle"<sup>745</sup>. Per això recomanava als estudiants de primer curs que, pensant en els *Greats*, el llegissin un mínim de deu vegades i amb molta cura.

Les anècdotes sobre la fascinació que exercí en el món acadèmic són igualment abundoses, com la narrada per David Newsome sobre el professor J. A. Smith, que, durant una tutoria, després de remenar prestatges i calaixos a la recerca de la seva còpia del **De Anima**, la trobà finalment sota el coixí del llit: "I was reading it in bed last night"<sup>746</sup>, explicà, com a demostració indubtable del seu entusiasme per l'autor. Hom no veia la filosofia com un tema d'investigació, sinó com un *kybernētēs toũ bioũ* que s'havia d'aprendre a manera d'un catecisme o un manual de bons consells. Aquesta forma, casolana i escolar d'enfocar l'estudi del filòsof grec duraria fins a l'època victoriana com ho testimonia Gladstone l'any 1860 en una carta al seu fill Herbert: "With respect to philosophy ... I should recommend you as three books Aristotle's **Ethics** and **Politics** and Butler's **Analogy** ... The *spirit* of wisdom is in every line"<sup>747</sup>. Però, tot i que la devoció per Aristòtil era gairebé incondicional, ni el coneixien prou ni s'apassionaven per les seves idees. Ambdós eren trets molt adients per a guanyar-li les simpaties d'Oxford encara que no n'hi havia prou per a una correcta emissió del seu pensament.

Jonathan Barnes té raó quan diu que en certa mesura l'estagirita era insubstituïble<sup>748</sup>, ja que Plató, tot i el seu encís i sensibilitat, no resolía els dilemes d'ordre pràctic que se li podien plantejar a un oxonià aspirant a cavaller. En una carta al seu fill, Gladstone explica la

---

<sup>742</sup>. Richard Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 229.

<sup>743</sup>. David Newsome, *Two Classes of Men, Platonism and English Romantic Thought*, p. 76

<sup>744</sup>. *Ibid.*

<sup>745</sup>. *Ibid.*

<sup>746</sup>. *Ibid.* p. 77

<sup>747</sup>. *Ibid.* p. 74.

<sup>748</sup>. M.R. Stopper àlies de Jonathan Barnes: "Greek Philosophy and the Victorians".

diferència, potser com una forma d'advertència per la moda platonista que començava a sorgir del Balliol: "The merit of Plato's philosophy is in a quasi-spiritual and highly imaginative element that runs through it; Aristotle's deals in a most sharp, searching and faithful analysis of the facts of human life and human nature. All the reasons that have bound Aristotle so wonderfully to Oxford should, I think, recommend him to you"<sup>749</sup>. En realitat, Gladstone encara no havia pogut comprovar l'abast del fenomen Jowett -a qui conegué de prop l'any 1869-<sup>750</sup>, capaç de rendabilitzar tan el platonisme que, d'ésser un pensament espiritual i metafísic, el transformà en un llibre de capçalera per a polítics i homes d'acció, amb l'atractiu afegit d'una vivència religiosa més càlida i intimista que no pas l'aristotèlica.

El poder econòmic i científic del país, l'expansió del **Gusto Greco**, el pas del filohel·lenisme a l'hel·lenisme, les reformes universitàries dels anys cinquanta, la puixança de les recerques arqueològiques endegades pel Museu Britànic -però excloses a Oxford fins a l'any 1887-, el sorgiment de la pintura acuradament classicista de Leighton i Moore i l'aplicació, per part dels teòlegs anglicans, dels criteris erudits germànics a la interpretació de textos bíblics van transformar el panorama acadèmic en les àrees de filosofia i llengües clàssiques, de manera que, l'any 1857, apareix la primera gran edició crítica de l'Ètica i, de fet, la primera també d'un text grec a càrrec de l'oxonià Alexander Grant.

3. En l'època de Grant, l'Ètica i el mateix Aristòtil havien estat inclosos, juntament amb Butler, dins l'apartat de la moral racional, amb independència de la revelació. Aquest enfocament, iniciat a Oxford per R. D. Hampden d'ençà la dècada dels trenta, ja representava un pas endavant en el desempallegament del criteri teològic dels **Tractarians** que maldaven per fer llegir Aristòtil com si fos un gentil que potser havia rebut alguna mena de revelació primitiva. L'ambient d'escepticisme d'aquells dies feia necessari un replantejament, sobretot si considerem que, abans de l'ingrés de Butler als *Greats*, el panorama moral de les *Literae Humaniores* a Oxbridge el dominava -malgrat el clergat-, el pensament de l'heterodox William Paley, un teòleg *latitudinarian*, que provava d'harmonitzar l'utilitarisme amb la teologia natural, massa radical i categòric, però, per als joves estudiants. Així, Hampden va tenir l'encert d'introduir el canvi via Butler, un pensador que, sense ser conflictiu, tenia prou sentit crític i inquietud intel·lectual com per a comparar la religió revelada amb la teologia natural i trobar que ambdues eren complementàries, tot satisfent així els sectors conservador i l'innovador. Hampden havia anat bastant més enllà que Copleston perquè el seu punt de referència principal en ensenyar

---

<sup>749</sup>. *Ibid.*

<sup>750</sup>. Geoffrey Faber, *Jowett, a Portrait with a Background*, pp. 349-351.

Aristòtil no eren ja els evangelis sinó les tesis de Butler i les pròpies, molt més agosarades i laiques, en favor de la consciència i del valor de l'experiència humana. Cansat però, de les acusacions d'heretgia i de les pressions dels **Tractarians** partidaris de la cauta política de Copleston i de l'exclusiva autoritat bíblica per a regir la conducta, marxà d'Oxford l'any 1847, deixant-hi com a hereu de la restauradora causa aristotèlica el baró Grant. Hampden esdevingué Bisbe de Hereford i abandonà les seves vel.leïtats liberals de manera contundent  
751.

Sir Alexander Grant havia estudiat al Balliol College d'Oxford amb Benjamin Jowett, personatge clau en la nostra història, i havia pertangut també a l'Oriol College, com Copleston. La publicació, l'any 1855, del comentari crític de les **Epístoles** de Sant Pau pel professor del Balliol va esdevenir un tombant en la història acadèmica britànica i, en particular, en la de Grant. Jowett, un teòleg liberal altament sospitós d'eclecticisme però gran estudiós de la filosofia, havia llegit Hegel i un dels seus coneixedors britànics: George Grote<sup>752</sup>. Atacà, doncs, l'hàbit d'interpretar textos bíblics des de la perspectiva críticohistoricista de Hegel i la historiogràfico-erudita desenvolupada a Alemanya d'ençà Schleiermacher: Ast, Hermann, Ritter i Preller, Zeller, Bekker, Bonnitz, i d'altres. Conseqüentment, el model per a l'edició crítica de l'**Ètica a Nicòmac** de Grant de l'any 1857, que esdevindria el text de referència durant trenta-cinc anys, no va ser un document clàssic sinó religiós. A desgrat de les seves manipulacions acadèmiques i polítiques, Jowett tingué el mèrit de promoure l'esperit de recerca historiogràfica en els estudis teològics britànics, la qual cosa permeté alhora l'alliberament metodològic de l'àrea del pensament clàssic sense desvetllar gaires suspicàcies.

La tesi de Grant era que els primers comentadors d'Aristòtil havien barrejat l'**Ètica a Nicòmac** amb l'**Ètica a Eudem**. Basava el seu argument en les diferències d'estil entre les parts, però, tot i que la seva hipòtesi seria desestimada més endavant, el que resultava capdavanter era el seu procediment filològic d'anàlisi crítica abans de comentar un text. Un cop dins del tractat aristotèlic, va provar de trobar-ne la història en relació als pensadors anteriors a Aristòtil i, per atènyer el seu propòsit, es serví del criteri historicista de Hegel. És a dir, intentà de respectar el context històric de l'autor i, per primera vegada als estudis filosòfics anglesos, va evitar de comparar-lo amb l'ètica cristiana i la dels teòlegs anglicans. Aplicà a l'**Ètica** la teoria hegeliana del desenvolupament intel.lectual de la Religió, tot trobant-hi les tres etapes que també Grote assenyalaria vuit anys més tard. Primera: el

---

751. Vegeu Geoffrey Faber, **Jowett, a Portrait with a Background**, p. 250

752. Em refereixo a la seva anomenada **History of Greece**, dels anys 1846-56.

pensament moral inconscient i rutinari o *Sittlichkeit*, segona: l'escepticisme, i tercera: la moral conscient i reflexiva o *Moralität*. En la primera situaria els rapsodes i els poetes, en la segona inclouria els sofistes pel seu sentit crític i iconoclasta i, en la tercera, de Sòcrates ençà, començaria la fase evolucionada del pensament occidental, que consistiria en la recerca d'un coneixement objectiu estable des de les fluctuacions de la subjectivitat.

Nogensmenys, malgrat la seva sintonia amb Hegel, Grant duia l'empremta cultural del seu temps i no va seguir l'interès de l'autor alemany per la política. Per tant els vincles entre *Moralität* i *pólis* i la definició aristotèlica de l'home com *αἰσῶν πολιτικόν*, emfasitzada per Hegel, van ser més aviat deixats de banda pel crític anglès. A Grant l'interessava sobretot remarcar les diferències entre la terminologia d'Aristòtil i la cristiano-anglesa que ho filtrava tot pels seus judicis de valor ben allunyats del significat grec original. De manera indirecta, Grant va voler sotragar les fèrries bases de la disciplina moral victoriana en defensar allò que, en opinió seva, era el caràcter subjectiu i relativista de la moral d'Aristòtil: termes com 'virtut' i 'vici' no tenien per als grecs les mateixes connotacions ètiques que per al cristianisme.

Connectat amb l'avantguarda del seu temps i avançant-se als desigs d'obertura dels decadentistes, s'entestà a aclarir el moll de l'ètica aristotèlica en contra de les severes interpretacions oxonianes. I, així, defensà que en la seva accepció moral, *areté* o virtut volia dir 'felicitat', i *kakía* o vici allò que comportava poca o cap satisfacció: "The great-souled man does not avoid vice because it is wrong (in the modern sense), but simply because it is unworthy of him"<sup>753</sup>. Aquesta comprensió força acurada del significat moral de les pautes gregues de conducta va tenir una gran influència en la crítica posterior, especialment pel que feia al tractament de la sexualitat grega i la intel·lecció dels mots 'natural' i 'antinatural', com a 'propi' i 'impropi' respectivament, i no pas com a bo i pecaminós<sup>754</sup>. Així, el desenvolupament natural de la virtut "is a sort of noble pride"<sup>755</sup>, la qual tendeix a la recerca immanent del seu *télos*, o finalitat darrera, que rauria en la realització d'actes nobles i el seu consegüent plaer. En afirmar l'antropocentrisme de la praxi ètica, Grant negà un govern intencional de la natura i del primer motor aristotèlics, i atorgà a la moral humana una consciència objectiva i subjectiva de la vida, relacionada sens dubte amb la facultat intel·lectiva o *noûs* del *De Anima*<sup>756</sup>. D'aquesta manera, la conducta virtuosa no estava per necessitat associada amb la contemplació filosòfica o *theoreîn*, activitat que en la seva

---

753. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, p. 348.

754. Cf. Dover, Foucault i Halperin.

755. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, p. 348.

756. *De Anima* III, iv., 429 a 10 i ss i V. 430 b 114-19.

forma més completa era pròpia dels déus, puix que Aristòtil negava que aquests haguessin d'actuar amb *correcció* com ara els homes. Així, en contra de les interpretacions victorianes primerenques, Grant sosté que "Practical theology was not a conception that Aristotle could have admitted ... Aristotle, on the contrary, speaks of moral virtue as being impossible of attribution to the gods"<sup>757</sup>.

4. L'esforç de Grant per separar l'ètica d'Aristòtil de la seva metafísica i per deslligar-la de la identificació platònica del Bé amb una idea moral el va dur a produir en el mateix llibre l'estudi més seriós sobre Plató fins l'any 1865, en què George Grote publicà el seu polèmic **Plató i els altres Companys de Sòcrates**. El rigor historiogràfic demostrat per Grant en estudiar Aristòtil el dugué a aplicar criteris de recerca semblants a l'estudi del *Corpus Platonicum*. A més, l'admiració i respecte que Oxford sentia per Aristòtil feia necessari de conèixer Plató a fons per tal d'entendre i avaluar millor l'estagirita: "Especially in relation to any part of the system of Aristotle, a knowledge of Plato is of the greatest importance"<sup>758</sup>.

I, en concret, sobre l'obra que l'ocupava, va ser igual de taxatiu: "If one were asked what books will throw most light upon the Ethics of Aristotle, the answer must be undoubtedly, 'the Dialogues of Plato'"<sup>759</sup>. Tot i les seves marcades i molt britàniques preferències per Aristòtil, Grant tingué el gran encert de rebatre les simplificacions i els tòpics que envoltaven les figures de tots dos filòsofs. Per a ell, com per al seu mestre Benjamin Jowett, era absurd i barroer de continuar retratant Plató com un idealista místic obscur i caduc, i Aristòtil, el seu successor intel·lectual, com tot el contrari: un filòsof pragmàtic dotat de gran claredat científica i d'un sentit de la realitat que el feien molt imitable vint-i-dos segles després.

---

<sup>757</sup>. Sir Alexander Grant, *The Ethics of Aristotle, Illustrated with Essays and Notes*, 4th Edition, p. 215.

<sup>758</sup>. *Ibid.* p. 179.

<sup>759</sup>. *Ibid.*



## VII. Amicus Darwin?

En la dècada dels seixanta, Sir Lawrence Alma-Tadema es trobava pintant dos dels seus quadres més reveladors de l'ambient hel·lenista del moment: **A Sculpture Gallery** i **Pheidias and the Frieze of the Parthenon, Athens**. Totes dues reflectien la preocupació general del món de la cultura per una política d'organització del Museu Britànic i la conservació i custòdia de les seves valuoses peces gregues, en especial dels marbres d'Elgin. L'encarregat de la secció greco-romana, el respectat arqueòleg Charles T. Newton, dirigia aleshores la redistribució i catalogació de les obres segons el model de la Munich Glyptothek, fet que constituïa una prova més del zel britànic per imitar el perfeccionisme germànic.

El mateix Newton, amic personal dels pintors Watts i Leighton i evolucionista convençut, explica que, arran del seu nomenament, l'any 1861, l'assistència d'estudiants d'art a les sales d'escultura clàssica augmentava de forma vertiginosa, fins al punt que, ja en el 1878: "the galleries are now so crowded with easels, that on public days it is exceedingly difficult to keep a clear gangway"<sup>760</sup>. El Museu Britànic reservà, doncs, dos dies i mig a la setmana per a les visites exclusivament d'estudi. I la Royal Academy abandonava també els seus prejudicis en aixecar el vet a l'apreciació dels marbres d'Elgin sota l'excusa que eren *imperfectes* quan a la didàctica<sup>761</sup>.

Per la seva banda, la famosa biblioteca del museu de Bloomsbury, que acollia Karl Marx, comptava ja amb un important repertori digne de la capital imperial que la contenia, i es revisava també el criteri d'adquisicions per tal d'afinar la qualitat i el servei: "It is not necessary that there should be the first edition of Homer or of the Classics ...", digué el seu director Antonio Panizzi, "it is only necessary to have good editions of Pliny or of Aristotle"<sup>762</sup>. El cap dels bibliotecaris es referia concretament als textos sobre zoologia, però

---

<sup>760</sup>. Ian Jenkins, *Archaeologists & Aesthetes in the Sculpture Galleries of the British Museum 1800-1939*, p. 39.

<sup>761</sup>. *Ibid.* p. 34. Fins i tot Haydon, malgrat el seu fervor, es mostrava prudent amb la utilització pedagògica dels marbres de Fídias.

<sup>762</sup>. *Ibid.* p. 209.

l'èmfasi posat en els continguts en detriment del col·leccionisme mostra el rerefons d'una mentalitat preocupada per l'eficiència. Per tal d'estar a l'alçada d'Atenes, de l'autèntica experiència grega, calia afegir a la monumentalitat faraònica aquell punt aristotèlic tan anglès, o potser *baconià*, de la dominació mitjançant el coneixement.

Però mai no es pot preveure a on aniran a raure les coses i precisament l'any 1858 aquesta croada científic va donar un dels seus fruits més espectaculars quan Charles Darwin, i Alfred Russel Wallace, el cofundador o "the other man" de la teoria de l'evolució per selecció natural<sup>763</sup>, van llegir un informe de les seves recerques davant la Linnean Society<sup>764</sup> de Londres, un any abans de la publicació de **The Origin of Species** de Darwin. Fóra, doncs, versemblant pensar que justament quan Plató és incorporat amb honors al recelós món universitari, les laborioses troballes de Charles Darwin precipitaren la imminent *qüestió* platònica, i àdhuc van donar-li un sentit inesperat que intentarem de descobrir des d'aquestes pàgines, per més que una tal associació sembli d'entrada desbaratada i errònia.

1. En efecte, allò que explico tot seguit pretén de demostrar que l'evolucionisme, en la seva versió social, es nodrí de certs conceptes platònics com ara la meritocràcia, la superioritat per raó de la raça i el sexe, l'eugenèsia, la capacitat de certs homes d'arribar a graus d'excel·lència sublims i l'educació de la classe del poder. Inversament, el platonisme va arribar als cercles acadèmics a través de diferents filtres, entre els quals l'evolucionisme i el post-darwinisme ocuparen un lloc de relleu per l'important nombre d'adeptes i detractors que tenia. De manera semblant, certs trets meta-biològics<sup>765</sup> del platonisme, continuats en l'Anglaterra victoriana per un investigador del factor hereditari de la capacitat intel·lectual com ara Sir Francis Galton, van despertar l'alarma d'alguns pensadors socials que relacionaren les teories de Plató sobre qualitat racial amb l'autoritarisme de **La República** i **Les Lleis**, és a dir, un model anti-democràtic molt perillós i gens digne d'ésser imitat. L'encontre de totes dues línies de pensament, la platònica i la darwinista, es va produir en un moment de crisi en el món universitari on Plató va haver de superar l'ancestral lleialtat acadèmica envers Aristòtil i la mediocritat metodològica, mentre Darwin i els evolucionistes

---

<sup>763</sup>. Frank M. Turner, **Between Science and Religion, The Reaction to Scientific Naturalism in Late Victorian England**, pp. 68 i ss.

<sup>764</sup>. Associació científica que pren la forma llatinitzada del nom de Carl von Linné, científic i botànic suec del segle XVIII que fou el primer a establir els principis per definir els gèneres i les espècies dels organismes.

<sup>765</sup>. El terme el vaig trobar en Karl Popper. Cf. **The Open Society and its Enemies**, Vol. I. **Plato**, p. 83. Però Popper remet a G.B. Shaw, el qual va concebre la metabiologia com a la primera condició de totes les religions en **Back to Methuselah**, al final del pròleg ("My own part in the matter").



topaven amb l'esfereïda resistència de les autoritats eclesials i docents, reàcies a perdre el seu espai de poder. A més, pel que fa a l'espinós tema de l'origen de la humanitat no hi havia en principi incompatibilitat entre la imatge del món del platonisme i la del darwinisme, puix que l'hellenisme no va fer servir el concepte de creació *creatio ex nihilo*, sinó més aviat el d'*ordenació* o *disseny*, i àdhuc el d'*evolució* (*gégonós*) tal com apareix en el *Timeu*<sup>766</sup>.

Així, trobem que la solidesa teòrica de l'evolucionisme va caure com una autèntica bomba en els ambients universitaris, sobretot a Oxford i a Cambridge, a més, és clar, de la revolució que significava per als estudis biològics la possibilitat que les diferents espècies actuals fossin el resultat de modificacions de generacions anteriors, tot construint una cadena que es remuntaria fins a l'origen orgànic de les cèl·lules en aigües primitives, encara que Erasmus Darwin -avi de Charles-, Buffon, Montesquieu, Von Linné i Lamarck, entre d'altres, n'havien començat a parlar un segle abans. El que més impactà d'aquesta teoria fou el lloc adjudicat a l'home i el paper de la Natura. L'espècie humana era tan animal com qualsevol altra i havia arribat al seu grau d'evolució per la seva especial capacitat d'adaptació en un procés de lluita natural per la supervivència, en la qual només sobreviuen els més aptes. El mecanisme evolutiu es repetiria successivament amb cada descendència.

Aquesta descoberta no només marcava una ruptura amb la fe en el disseny diví de la creació del món preconitzada per les sagrades escriptures, sinó que també assenyalava l'afebliment de l'antropocentrisme com a punt arquimèdic existencial. A l'Edat Moderna, Déu va ser metafísicament substituït pel *cogito* com a criteri de certesa, i la imatge del món es va reconstruir al voltant de l'home -masculí<sup>767</sup>- pensant i moral. El darwinisme va tornar a trencar els esquemes i de l'home situat abans en el centre de la vida es passa a la Natura, amoral i animal. D'aquesta manera, trobem que, amb religió o sense, el subjecte humà, considerat l'ésser superior, excepcional per la seva facultat de consciència i la seva capacitat civilitzadora, va quedar de sobte reduït a la qualitat brutal d'una bèstia que amb lentitud i esforç s'anava obrint camí des del món animal on havia pertangut de bell antuvi.

A diferència dels biòlegs que anteriorment havien apuntat el tema, el discurs de Darwin oferia, a més de la tesi explícita, la *garantia* de les proves que havia anat recollint entre 1831 i 1836, durant la seva expedició a les illes Galápagos. En aquell viatge, però,

---

<sup>766</sup>. Alfred Edward Taylor, *Plato, the Man and his Work*, p. 444, postula la tesi contrària sobre la base que "The 'maker's goodness is the whole and complete explanation of the very existence of the natural world". Taylor es refereix sobretot a la dinamització del món amb una ànima que imitaria l'Ésser per excel·lència. Cf. p. 442, i *Timeu* 29 e, 32 c- 34 b i 41 b.

<sup>767</sup>. Faig servir la paraula *home* i no pas *persona*, perquè, fins molt entrat el segle vint, per al llenguatge filosòfic el model d'ésser humà era solament l'individu mascle.

només havia trobat fòssils amb estructures semblants a les de les formes vives no-humanes, per la qual cosa va haver d'esperar fins a tenir-ne mostres, l'any 1871, per a publicar el seu llibre sobre **The Descent of Man and Selection in Relation to Sex**. No obstant això, era evident que la teoria, tal com fou presentada l'any 1859, contenia la llavor dels orígens de l'*homo sapiens* i era previsible que una societat protestant tan preocupada per la qualitat moral i la superioritat espiritual de l'ésser humà, quedés pregonament trasbalsada per aquest descens a la categoria animal.

2. Nogensmenys, a despit de les seves hipòtesis, el tema de la ment o l'esperit continuava essent un misteri dins la *Weltbild* darwiniana. L'any 1872 quan publicà **The Expression of the Emotion in Man and Animals**, Darwin va provar de superar la barrera entre els animals racionals i els no racionals, tot assenyalant que llurs manifestacions i capacitats psíquiques i emocionals diferien en grau però no pas en índole. El que volia dir era que tots els animals sentien el mateix, tal com ho demostrarien els seus gestos i contraccions facials. Tot i això, l'explicació era insuficient i representà una petita escletxa en la teoria evolucionista darwiniana per la qual brollaren dubtes i àdhuc dissidències, com fou el cas de l'esmentat Wallace i del jove i respectat evolucionista Thomas H. Huxley.

Per motius diferents aquests dos darrers científics criticaren i rebutjaren, finalment, les limitacions morals del darwinisme. El primer va reprotxar que l'evolució no expliqués prou bé el desenvolupament del cervell humà i menys encara la tan perfectible conducta humana. Aquesta condemna implicava de fet la creença en un origen diferent de l'home, fora de l'àmbit de la selecció natural i de la lluita per la supervivència. En realitat, l'any 1864 es produí un primer distanciament important de Wallace respecte de Darwin: Segons "the other man", l'home havia superat una primera etapa en el procés evolutiu i, un cop havien sobreviscut els més aptes i el desenvolupament de les facultats morals i intel·lectuals avançava, "man would cease to be influenced by 'natural selection' in his physical form and structure"<sup>768</sup>. En una segona etapa, la supervivència i el desenvolupament vindrien condicionats per la maduresa mental i el clima, però no hi hauria canvis ni físics ni psicològics derivats de la selecció natural entesa biològicament, és clar. Darwin el va felicitar malgrat les seves diferències, però, posteriorment, es va lamentar davant del mateix Wallace per haver "murdered too completely your own and my child"<sup>769</sup>.

---

<sup>768</sup>. Citat per Frank M. Turner, *Between Science And Religion*, p. 74.

<sup>769</sup>. Carta del 27 de març de 1869; en *Ibid.* p. 73.

Huxley, en canvi, no abandonà mai el terreny animal<sup>770</sup>, àdhuc *malgré lui*. L'home i el seu cervell eren un producte material: "The consciousness of this great truth weighs like a nightmare, I believe, upon many of the minds of these days. (...) The advancing tide of matter threatens to drown their souls; the tightening grasp of law impedes their freedom; they are alarmed lest man's moral nature be debased by the increase of his wisdom"<sup>771</sup>. Però amb un tarannà pròxim al del Freud del **Malestar de la Cultura**, defensà la tasca de reprimir l'animalitat i els instints agressius en nom d'una convivència justa i pacífica; és a dir, negà la viabilitat d'una adaptació social de l'evolucionisme si no s'hi introdueixen canvis. Fins i tot justificà la fe religiosa, tot separant-la de la teologia: "Teach a child what is wise, that is morality. Teach him what is wise and beautiful, that is religion"<sup>772</sup>. I, per tal d'evitar suspicàcies sobre la seva liberalitat intel·lectual, inventà el terme *agnòstic*, per a diferenciar-se de l'ateu i del científic a ultrança: hom podia imaginar un Déu, però no podia afirmar-ne l'existència.

3. Per descomptat que, des dels seus inicis, el darwinisme fou un fet transcendent: l'ambient científic londinenc li donà suport llevat d'algunes figures conegudes com el zoòleg Richard Owen i Adam Sedgwick, antic col·lega de Darwin. Dins de l'àmbit polític, però, va haver-hi molta més ambivalència. En principi, la mobilitat universal inherent a l'evolucionisme no agradà a l'encarcarada aristocràcia britànica. Aquesta vivia més tranquil·la amb la concepció hel·lènica del món com un cosmos ordenat i regit per lleis invariables i mecàniques, on els privilegiats tenien el lloc d'honor assegurat, sempre que no arribés un canvi inoportú que els fes fora. Per contra, les idees de la selecció natural i la *supervivència dels més aptes* -terme encunyat pel filòsof Herbert Spencer l'any 1864<sup>773</sup>- van guanyar adeptes entre els membres elitistes d'allò que Coleridge anomenà la *intel·lectualitat de la nació*<sup>774</sup> il·lusionada amb el que llavors no era més que la possibilitat d'un darwinisme eugenèsic, prometedor d'una hipotètica eficiència racial mitjançant una procreació escaient. Recordem que Plató en **La República** i en **El Polític** ja parlava d'una "cria de la millor raça"<sup>775</sup> i de "conservar pura la casta dels guardians"<sup>776</sup>. Més amunt havíem vist la barreja de darwinisme, platonisme i esperit marcial que cultivaven les *public schools*, i aviat hi tornarem per tal de aprofundir-hi.

---

<sup>770</sup>. Huxley en "On the Physical Basis of Life" en Lionel Trilling and Harold Bloom, *Victorian Prose & Poetry*, p. 274

<sup>771</sup>. Citat per Walter E. Houghton, *The Victorian Frame of Mind*, p. 71.

<sup>772</sup>. Citat per D.C. Somervell, *English Thought in the Nineteenth Century*, p. 132.

<sup>773</sup>. Cf. Herbert Spencer, *Principles of Biology*.

<sup>774</sup>. Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, p. 65.

<sup>775</sup>. Rep. V, 459 a-b.

Les noves classes mitges però, es van sentir atretes precisament per l'altra cara de la qüestió. Llur comprensió més aviat planera de la complexa adaptació social de l'evolucionisme feta pel també més simple Spencer -reduïda així a una transposició del model animal del *campi qui pugui* al sistema civilitzat de lliure competència- els donà la possibilitat de sortir-se'n si superaven les pugnes meritocràtiques. O sigui, cada estament social va prendre de l'evolucionisme allò que se li amotllava millor: els qui ocupaven el poder podien confiar la preservació de la seva noble espècie a una eugenèsia ben planificada i restringida als biològicament aptes, mentre que la nova classe mitja podia aspirar a una superació individual en la lluita per esdevenir socialment invictes i qualificats per a la venidora societat industrial. Els uns es recolzaven doncs, en part, sobre la proposta de Sir Francis Galton d'una selecta eficiència nacional programada i excloent; els altres, sobre la seva antítesi: Spencer, o l'equiparació del *laissez-faire* col·lectiu amb l'estat hobbesià de la natura, és a dir, una forma sofisticada de l'ancestral llei de la selva.

Els teòlegs, mentrestant, patien considerablement: el racionalisme, el liberalisme, el positivisme, la secularització, el radicalisme, l'utilitarisme, el sindicalisme, l'agnosticisme i el recent científisme els pertorbaven. Ara havien de lluitar, si més no, contra dos fronts per la seva supervivència institucional, car, mentre que la influència de les tècniques hermenèutiques alemanyes donava lloc a diferències ideològiques greus entre els dos grans sectors de l'Església d'Anglaterra<sup>777</sup>, el darwinisme desautoritzava el llibre del Gènesi i qüestionava la divinitat de Crist, tot posant fi a l'excepcionalitat de l'home en la creació i deixant poc marge a l'acció divina. Fou l'Església, conseqüentment, la pitjor enemiga del darwinisme perquè fou també la comunitat més amenaçada. Així les coses, la batalla es lliuraria en el cor acadèmic de la religiositat anglicana: en les dues augustes universitats, però, sobretot, en la *Universitas Oxoniensis*.

---

<sup>776</sup> *Ibid.* 460 c-d.

<sup>777</sup> a) La *High Church*, o seguidors de l'ortodòxia anglicana, molt respectuosa amb la seva autoritat eclesiàstica, els rituals i els sacraments anteriors al protestantisme i comuns amb el catolicisme, estava representada inicialment a Oxford pel Christ Church (College). Entre els anys 1830 i 40, de fet fins la conversió catòlica de Newman, aquesta postura fou radicalitzada a l'Oriel College, pels *Tractarians* o *Oxford Movement*, de Newman, Froude, Pusey i Keble, davant la pèrdua de poder de l'església anglicana controlada per la legislació civil i b) la *Low Church*, que defensava les arrels bàsicament protestants i nacionals de l'anglicanisme i, de fet, el seu control estatal. c) Una tercera via, molt important però més aviat a mig camí entre les dues primeres, fou la *Broad Church*, també coneguda d'ençà el segle disset com a la *Latitudinarian Party*, de tall heterodox, estava més preocupada per la comprensió racional de la doctrina cristiana, l'evangelització i la interpretació literal de les escriptures. Va ser establerta en el segle dinou al Balliol College, focus de la interpretació oxoniana de Plató en el dinou.

**VIII. Sed Praehonoranda Veritas:**  
*Essays and Reviews, Wilberforce.versus Huxley,*  
**John Stuart Mill, Matthew Arnold, Charles Kingsley,**  
**George Eliot i Alfred Tennyson**

Oxford i Cambridge són ciutats petites, conservades gairebé intactes i serenes, malgrat "the fierce intellectual life of our own century": talment poetitzava Matthew Arnold. Àdhuc, a la ciutat de les agulles encara es pot sentir "whispering from her towers the last enchantments of the Middle Ages"<sup>778</sup>. Mentrestant a Cambridge, William Cory celebrava el caràcter hel·lènic de l'altra gran ciutat acadèmica on els cors del jovent bateguen "with genial heat of ancient truth"<sup>779</sup>. A banda d'aquesta visió idíl·lica de l'*alma mater*, Cambridge, i sobretot Oxford, són microcosmos de la societat britànica i espais de poder fonamentals que controlen la *intelligentsia* i la ideologia dels futurs governants del país. A més, totes dues són a prop de Londres i molt sovint allò que a la gran metròpolis és tema de debat, en elles esdevé una veritable polèmica. La guerra entra la religió i la ciència va esclatar, doncs, força aviat a Oxford on els avenços evolucionistes sacsejaven sense gaires contemplacions el ja afeblit poder eclesial.

1. Amb prou feines s'havia començat a preparar la flor i nata del clergat per vèncer el repte científic, quan l'any 1860 dos esdeveniments crucials la van ferir de mort: d'una banda, l'aparició de l'arxi-polèmic *Essays & Reviews*, publicat el febrer i àcidament sobrenomenat, entre d'altres epítets, *Septem contra Christum* -pel fet de ser-ne set els col·laboradors-, i, d'una altra, el cèlebre enfrontament entre Samuel Wilberforce i Thomas Huxley, en el qual el teòleg va fer un trist paper per raó del nombre i la perillositat dels testimonis. En un lapse no superior als tres mesos, les altes jerarquies anglicanes van haver d'acarar la *traïció* de coneguts i respectats estudiosos de la teologia com ara Frederick Temple -que seria Arquebisbe de Canterbury el 1896- el classicista Mark Pattison i el controvertit Benjamin Jowett, insigne traductor de Plató i Master del Balliol College l'any 1871, entre d'altres.

---

<sup>778</sup>. Jan Morris, *Oxford*, p. 224.

<sup>779</sup>. Richard Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, pp. 247-8.

Els redactors de la gairebé herètica publicació no tan sols pretenien reconciliar el cristianisme amb la reflexió intel·lectual i l'esperit crític, sinó que, a més, alguns d'ells donaven l'enhorabona a Darwin per haver demostrat "the grand principle of the self evolving powers of nature"<sup>780</sup>, mecanisme que còpidament consideraven obra del Senyor, malgrat que Darwin i els seus correligionaris assenyalaven l'absència de finalisme o disseny diví com a tret fonamental en el procés evolutiu<sup>781</sup>. De l'aldarull que es produí amb aquests assaigs i dels perquès, me n'ocuparé més endavant en parlar de Jowett. Ara per ara, només m'acostaré al University Museum<sup>782</sup> -avui el nucli científic d'Oxford-, on una placa commemorativa ens recorda els inoblidables esdeveniments d'una tarda d'estiu del segle passat, quan 'Soapy Sam'<sup>783</sup>, crític inclement d'*Essays & Reviews*, caigué a terra fulminat per tanta irreverència i heretgia i va haver d'ésser reanimat davant de set-centes persones amb sals perfumades.

2. L'anècdota ha estat explicada a bastament<sup>784</sup>, però, per dir-ho ras i curt, anirem al moll de la història. Sembla ser que, un dia de finals de juny de 1860, l'Associació Britànica per al Progrés de la Ciència (BAAS) es va trobar a Oxford per la seva reunió anual i, atesa la recent publicació de *The Origin of Species* i la seva gran repercussió, totes les ponències anaven sobre el tema. Fou durant la intervenció del nord-americà John William Draper a favor de la tesi de Darwin quan, en parlar dels micos i la seva semblança amb l'home, un defecte a la seva pronunciació va provocar la riallada general i el frustrat atac de Samuel Wilberforce a Thomas Huxley, l'auto nomenat *bulldog* de Darwin en aquell temps. 'Soapy Sam'-Wilberforce, el matemàtic i bisbe d'Oxford -allixonat pel gran opositor de Darwin, Richard Owen- va voler rifar-se de Huxley, els estudis del qual sobre el graó perdut entre el goril·la i l'*homo sapiens*<sup>785</sup> havien esgotat la paciència de la venerable universitat, i li va preguntar amb to punyent si ell estava emparentat amb els micos per part de pare o de mare. Huxley, doncs, aprofità l'avinentsa i li tornà un cop del qual Wilberforce no es recuperaria mai: és preferible, digué, descendir dels micos, a la vergonya de tenir com a avantpassat un pseudo-científic que amb retòrica i mala fe intenta d'amagar la veritat<sup>786</sup>. Malgrat l'actuació

---

<sup>780</sup>. Baden Powell, "On the Study of the Evidences of Christianity", citat per Basil Willey, *More Nineteenth Century Studies*, p. 147.

<sup>781</sup>. Ernst Mayr, *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, p. 70.

<sup>782</sup>. Cf. Jan Morris, *Oxford*, pp. 157-8.

<sup>783</sup>. Aliès de Samuel Wilberforce, el bisbe fonamentalista d'Oxford.

<sup>784</sup>. Cf. Jan Morris, *Oxford*; Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, p. 64-5; Lionel Trilling & Harold Bloom eds., *Victorian Prose & Poetry*, n. 61., E. Britannica, vol. VI, p. 179.

<sup>785</sup>. Huxley en "On the Physical Basis of Life" en Lionel Trilling and Harold Bloom, *Victorian Prose & Poetry*, p. 274.

<sup>786</sup>. En infinitat de fonts, però jo: Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, pp. 61-7; i E. Britannica, vol. VI, p. 179. Dixit Huxley: "If ... the question is put to

penosa de Wilberforce, la guerra dels teòlegs a la revolució evolucionista quedà des d'aleshores declarada. Significativament, els teòlegs liberals esmentats abans i proscrits també per Wilberforce: Pattison<sup>787</sup>, Temple<sup>788</sup> i Jowett, contribuïen en aquell temps i en diferents graus al relleu de Plató en les aules escolars i universitàries.

3. La crisi no afectà tan sols els sectors conservadors, sinó que també trasbalsà els mateixos utilitaristes, en especial John Stuart Mill, l'idealisme del qual el feia reticent a acceptar una realitat tan materialista i caòtica. Tot i que preferí treure importància a la proposta de Darwin, sentí que el seu sistema de pensament trontollava. En l'últim dels seus **Three Essays on Religion**, escrits entre el 1850 i el 1870, manté que la selecció natural i la supervivència dels més aptes eren especulacions recents i plausibles "in no way whatever inconsistent with Creation", encara que "it must be acknowledged that it would greatly attenuate the evidence for it"<sup>789</sup>. I amb menys dèries contra la religió que el seu pare, va provar d'entendre el teisme des de la seva particular posició racionalista i agnòstica: "The duty of man is to cooperate with the beneficent powers ... by perpetually striving ..."<sup>790</sup>.

La hipòtesi d'un Déu amb poders limitats -altrament no permetria el mal- li semblà raonable i àdhuc atractiva o *útil* en la mesura que la religió, semblantment a la poesia, ens pot fornir de "all the elevated sentiment, all the inspiration we need, by trying to idealize and perfect this *earthly life*"<sup>791</sup>. Malgrat el seu escepticisme i l'afany per combatre bona part de l'arsenal de prejudicis culturals -no tots, però-, Mill sentia un gran respecte per la natura i per la capacitat exclusivament humana de refinar els instints. Com a bon liberal i utilitarista, no podia censurar l'adveniment d'una nova teoria científica, i menys encara en tractar-se d'una tesi elaborada sobre una base ferma, tot seguint un mètode d'acord amb les ... seves regles, com observà Huxley<sup>792</sup>. Però el descobriment de Darwin es presentava com una mena de regal grec, portador d'una sorpresa terrible.

---

me, would I rather have a miserable ape for grandfather or a man highly endowed by nature and possessed of great means of influence for the mere purpose of introducing ridicule into a grave scientific discussion -I unhesitatingly affirm my preference for the ape".

787. Pattison va ser un important estudiós de l'Ètica a Nicòmac, i com a rector del Lincoln College d'Oxford va engegar l'estudi sincretista de Plató i el cristianisme. Cf. Frank M. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, pp. 325-6, i 332, i també R.M. Ogilvie, *Latin and Greek, A History of the Influence of the Classics on English Life from 1600 to 1918*, pp. 100-1, 112 i 116.

788. Temple va ser rector de Rugby amb posterioritat a Thomas Arnold, i hi va consolidar la lectura de Plató, en concret del *Filèb*. Cf. R.M. Ogilvie, *Latin and Greek, A History of the Influence of the Classics on English Life from 1600 to 1918*, pp. 99 i 114.

789. Basil Willey, *Nineteenth Century Studies*, pp. 185 ss.

790. *Ibid.* p. 181

791. *Ibid.* p. 182.

792. Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía*, vol. VIII, p. 110.

D'una banda, el darwinisme tenia molts punts de contacte amb el marc de referències de Mill: l'èmfasi individualista de l'evolucionisme, el moviment en la natura i la conformitat de l'ésser humà en el seu si, la manca de disseny diví en les accions i, sobretot, el paper de la competència com a forma de sobreviure. Aquests trets s'avenien molt bé amb peces clau de la seva ideologia, tot i que, respecte de l'últim punt, ell rebutjava el ja caduc *laissez faire* per abusi d'Adam Smith. En l'assaig **On Liberty** que publicà el mateix any de **The Origin of Species**, Mill fa una defensa vigorosa de l'originalitat que cada persona hauria de conrear. Culpa, doncs, la *Sittlichkeit*, la moral adquirida sense qüestionar<sup>793</sup>, de la mediocritat generalitzada i el mimetisme que els filàntrops i els demòcrates improvisats havien infós en la nació.

D'altra banda, però, hi havia molts punts en què es distanciava de Darwin: la manca d'una finalitat en tot el procés vital del darwinisme que contradeia la creença de Mill en la felicitat com a objectiu natural de l'home, la posició important i dominant de la Natura, la no-singularitat de la persona humana i la seva integració total en el procés evolutiu braç a braç amb els éssers irracionals. Aquests factors, conjuminats amb el *pensament poblacional*<sup>794</sup>, que reptà les barreres infranquejables i tancades de la tradicional perspectiva essencialista, i la lluita per l'existència anunciada abans per Malthus trencaven la idíl.lica visió de Mill d'un món harmònic amb un ésser superior al centre, que hauria de desitjar els plaers de l'ànima per damunt de la immediata satisfacció material. En aquest sentit, Hobbes i les seves teories sobre l'instint de conservació i de l'**homo homini lupus** s'acostà molt més a l'antropologia evolucionista que no pas el més refinat utilitarisme de Mill.

En l'esmentat assaig sobre la llibertat de l'any 1859, Mill no amaga el seu discurs humanista respecte de la dignitat de l'home escrit amb una convicció que recorda alguns monòlegs de Shakespeare<sup>795</sup> i els nombrosos tractats del renaixement continental. Hi ataca Mill l'abnegació i l'obediència exigida a l'home per la moral calvinista i exhorta els cristians a creure que el seu Déu els va dotar amb "human faculties that they might be cultivated and unfolded ... and that he takes delight in every nearer approach made by his creatures to the ideal conception embodied in them"<sup>796</sup>. Res no pot estar més allunyat de la tradicional convicció de l'origen comú de l'home i dels animals, com relacionar-lo amb el mico a la manera de Darwin i Huxley. Mill segueix parlant d'individualitat com a sinònim de

---

793. J.S. Mill, **On Liberty**, en Lionel Trilling and Harold Bloom, eds., **Victorian Prose & Poetry**, p. 94.

794. Ernst Mayr, **Una larga controversia: Darwin y el darwinismo**, pp. 53-55

795. William Shakespeare, **Hamlet**, act II, Sc. 2: "What a piece of work is man! How noble in reason!"

796. J.S. Mill, **On Liberty**, en Lionel Trilling and Harold Bloom, eds., **Victorian Prose & Poetry**, p. 88.



*desenvolupament* perquè "it is only the cultivation of individuality which produces, or can produce, well-developed human beings"<sup>797</sup>. També aquí el darwinisme es situava lluny de Mill, o *vice versa*.

Pel que sembla, Darwin distingia entre *progrés* i *millor adaptabilitat* o *eficàcia biològica*<sup>798</sup>, i aquesta distinció el va distanciar del teleologisme de Spencer. Segons la definició clàssica de John Bury<sup>799</sup>, la idea de progrés o desenvolupament necessita basar-se en les pròpies facultats de l'home i no pas en cap força externa. Aquestes s'adrecarien vers un projecte en què l'agent seria el mateix ésser humà qui tindria com a fita el benestar i la perfectabilitat de l'espècie. Ara bé, el discurs de Darwin és força més pràctic, és quelcom de semblant *al diable que sap molt, perquè és vell*. Ell parla d'una habilitat competitiva superior a causa del temps en què una determinada espècie ha estat sotmesa a la lluita per la supervivència. L'evolució implica adaptació i canvi, però no sembla que hi hagi cap més pla en les varietats dels éssers orgànics i en l'acció de la selecció natural que en la pura casualitat<sup>800</sup>. Veiem, doncs, que les posicions de Mill i Darwin s'enfrontaven puix que el progrés i el desenvolupament necessiten la intencionalitat.

Huxley és encara menys optimista i nega estabilitat a l'home, el qual és només una mica més intel·ligent que la resta dels animals<sup>801</sup>, i el progrés del qual implica segons John Bury resistència al procés còsmic<sup>802</sup>. És clar que Huxley concebia el progrés des d'una perspectiva ètica i social per les raons que ja hem comentat, però en tot cas es tractava d'un artifici i no d'un recurs natural com potser hauria volgut Mill. Per a Huxley, "our volition counts for something as a condition of the course of events"<sup>803</sup>, però aquesta tímida participació humana tenia poc a veure amb la fe antropocentrista de Mill, el qual possiblement trobà que tanta submissió a la natura representava una altra degradació de l'excel·lència humana, tan dolorosa o més que la que significà en la seva època la revolució heliocèntrica de Copèrnic.

---

<sup>797</sup>. *Ibid.* p. 89

<sup>798</sup>. Hi ha idees enfrontades: cf. John Bury, *La idea del progreso*, p. 301 i Ernst Mayr, *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, p. 16. Es tracta segurament de formes diferents d'interpretar les paraules 'progrés' i 'perfecció'.

<sup>799</sup>. John Bury, *La idea del progreso*, p. 14.

<sup>800</sup>. Ernst Mayr, *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, p. 70.

<sup>801</sup>. John Bury, *La idea del progreso*, p. 308.

<sup>802</sup>. *Ibid.*

<sup>803</sup>. T.H. Huxley, "On the Physical Basis of Life", en H. Lionel Trilling and Harold Bloom eds., *Victorian Prose & Poetry*, p. 287.

Així, és un Mill força pansit el que deu anys més tard, el 1868, accepta el darwinisme com una possibilitat remota, però la idoneïtat del qual per a explicar "such truly admirable combinations as some of those in nature"<sup>804</sup> no el va convèncer mai. Segons la historiadora Gertrude Himmelfarb<sup>805</sup>, la teoria evolucionista darwiniana fou per a Mill, i per a molts d'altres, un autèntic daltabaix moral, gairebé tan fort com la crisi que explica el jove utilitarista en la seva *Autobiography* quan tenia vint-i-un anys. Malgrat la meua admiració per l'obra de Himmelfarb, jo, en aquest cas puntual, parlaria més de rebuig que no pas d'enfonsament o pèrdua d'identitat. Em sento, per tant, inclinada a compartir la impressió més suau d'Ernst Mayr<sup>806</sup>, segons la qual Mill i molts filòsofs i professors universitaris es van sentir incòmodes i qüestionats pels arguments visiblement concrets d'una paleontologia força avançada. Van fer palès el seu malestar amb llur indiferència, com ho prova l'absència a les seves obres de grans comentaris sobre el tema.

Nietzsche devia riure satisfet. La seva mania envers els pensadors anglesos -Mill en especial-, per haver propiciat el *plebeisme* filosòfic<sup>807</sup>, es veia justificada amb les contradiccions i dilemes de Mill. El que és curiós es que fa servir contra Mill arguments molt semblants als que el mateix filòsof anglès esgrimí contra la política barroera i massiva dels seus compatriotes. I potser Nietzsche tenia un xic de raó. Malgrat el seu idealisme i els seus principis liberals, Mill era un elitista, que sens dubte va tenir problemes per conciliar el seu progressisme utilitarista i la seva cerca, a la manera platònica, de governants selectes i cultivats. Per una banda es tracta de beneficiar com més persones millor i, per l'altra, d'evitar "mediocrity the ascendant power among mankind"<sup>808</sup>, tot impeding que la massa popular arribi al poder. Com s'adiu això amb els sentiments progressistes? Díficil qüestió.

Per això Nietzsche acusa Bentham i Mill de "tartuferia moral"<sup>809</sup> i afegeix que "ninguno de esos animales de rebaño, torpes, inquietos en su conciencia (que pretenden defender la causa del egoismo como causa del bienestar general—) quiere saber ... que el bienestar general no es un ideal ni una meta ... sino únicamente un vomitivo ... que existe un *orden jerárquico* entre un hombre y otro hombre y, en consecuencia, entare una moral y otra moral"<sup>810</sup>. Pel que fa a la individualització, el filòsof alemany ve a dir poc més poc menys el que Mill havia assenyalat, però sense contemplacions. Aquesta crítica tan ferotge

---

804. Basil Willey, *Nineteenth Century Studies*, p. 185.

805. Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, p. 71.

806. Ernst Mayr, *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, pp. 63 i 68.

807. Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, p. 210.

808. John Stuart Mill, *On Liberty*, p. 91.

809. Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, p. 175.

810. *Ibid.*

contra Mill, Nietzsche la publicà l'any 1886, tretze després de la mort de l'utilitarista. Si Mill hagués viscut en aquell moment, de ben segur li hauria contrariat veure's citat per l'autor del **Zaratustra** en companyia de Darwin i Spencer, com a representants perfectes d'aquells anglesos, els quals "no se olvide ... han causado ya una vez, con su bajo nivel medio, una depresión global del espíritu europeo"<sup>811</sup>. Però Nietzsche era massa corrosiu i el seu testimoni l'hem de llegir amb prudència, tot fent-lo servir com a anècdota valuosa i un mitjà de prendre el pols als sentiments creuats d'una època tan ambigua.

4. Bona part dels moralistes van optar per rebutjar o ignorar Darwin perquè temien veure enderrocat l'edifici que havien bastit, com ara Mill. O Matthew Arnold, que havia desestimat l'evolucionisme molt abans de Darwin en un poema intitulat **In Harmony with Nature**, en què sentenciava que "man hath all which Nature hath, but more" ja que "Man must begin, know this, where Nature ends"<sup>812</sup>. Com a conclusió condemnava l'home i la natura per igual a la separació definitiva: "Nature and Man can never be fast friends"<sup>813</sup>. Només calia importunar l'autor de **Culture and Anarchy**, amb aquesta desballestada teoria quan ell estava molt enfeinat a escometre contra tota mena de revolucions i de sotrac científics en nom d'aquell humà "study of perfection"<sup>814</sup> que és la Cultura.

5. D'altres personalitats, però, van assumir l'estratègia contrària. Aquest fou el cas de l'anglicà Charles Kingsley, l'hellenisme i el classicisme del qual ja he comentat abans. Kingsley, que havia dubtat de la humanitat dels indis de Malàisia va trobar que era tan digne de la Deïtat<sup>815</sup> creure que aquesta havia creat el món amb formes primitives que es desenvoluparien per si mateixes, com creure en el disseny diví. Per a ell, la lectura de l'evangeli no era tancada. Als Estats Units, el Reverend Henry Ward Beecher donà també el seu vist-i-plau teològic contra els vents i les mareas del clergat internacional. I, pel que feia als artistes, tot fa pensar que Rossetti i el seu entorn no es van interessar en el tema, llevat de Thomas Woolner, un pre-rafaelita primerenc, retratista de John Stuart Mill i d'Adam Sedgwick (l'adversari de Darwin), entre d'altres. Woolner apareix citat pel mateix Darwin en **The Origin of Species**, per una observació que féu sobre la semblança entre l'orella humana i l'animal<sup>816</sup>. Segons el pintor i escultor, Darwin encarregà a la camarilla pre-

---

<sup>811</sup> *Ibid.* p. 209.

<sup>812</sup> Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, p. 97.

<sup>813</sup> Matthew Arnold, *Selected Poems and Prose*, pp. 1-2.

<sup>814</sup> "Culture and Anarchy" en Matthew Arnold, *Selected Poems and Prose*, p. 215.

<sup>815</sup> Cf. Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, p. 66.

<sup>816</sup> William Gaunt, *The Pre-Raphaelite Tragedy*, p. 153.

rafaelita de fer un estudi sobre l'extensió i intensitat de la vermellor de la pell nua de les models femenines quan posaven.

6. George Eliot, *anima naturaliter moderna*, i també vilipendiada per Nietzsche<sup>817</sup>, donà una definició moral del *deure* en un llenguatge força *à la page* amb els temps darwinistes. Molt a la manera de Mill, va dir que es tractava de trobar una raó per a viure. Per tal d'il·lustrar la seva explicació afegia que aquest ideal era a la vida moral el que l'aparició d'un gran nervi motriu a la vida animal<sup>818</sup>. Els seus contemporanis ho van entendre molt bé. En la mateixa línia però molt després, Walter Pater no estalviaria pas expressions de suport a Darwin en parlar de Plató, i afirmà que "every moth is adding to its evidence"<sup>819</sup> de la mutació de les espècies. De Pater, *anima naturaliter platonica* i tossudament heraclítea, en parlaré llargament més endavant i presentaré les motivacions més profundes de la seva adhesió al darwinisme *via* Plató.

7. Fou curiosa la reacció *avant la lettre* d'Alfred Tennyson, citat abans en relació als sentiments de desemparança religiosa. Com a poeta llorejat que era des de 1850, es veia gairebé obligat a fer-se ressò dels esdeveniments més crucials del país. En *In Memoriam*, el cèlebre poema dedicat a la memòria del seu íntim amic Arthur Hallam<sup>820</sup>, palesa terror davant la consciència del seu lloc en l'univers de les coses: "Contemplate all this work of Time,/... They say, The solid earth whereon we tread/ In tracts of fluent heat began,/ And grew to seeming-random forms,/ The seeming prey of cyclic storms,/ Till at the last arose the man"<sup>821</sup>. Pel que sembla, la utilització dels animals no respon a cap simbologia, com podia ser el cas de Blake, sinó més aviat a una por davant la perspectiva de no ser tan purs i celestials, tan *angel-like* (hi ha qui en el folklore anglès atribueix o vol imaginar aquest origen *angelical* al gentilici *angli*), i ser en realitat una criatura animal que s'escarrassa per vèncer el seu origen brutal.

Aquesta part del poema fou escrita el 1850, nou anys abans del llibre de Darwin. Trilling i Bloom opinen que Tennyson es podria haver inspirat en els *Principles of Geology* del llavors contra-evolucionista Charles Lyell, publicats l'any 1830. Podria ser, però només en la mesura en què, per atacar l'evolucionisme, Lyell hi presenta els arguments favorables de Lamarck. D'altra banda, l'obra de Lyell, molt avançada pel seu temps,

---

817. "Incurciones de un intempestivo 5" en Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, p. 88.

818. Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, p. 92.

819. Walter Pater, *Plato and Platonism*, p. 20.

820. Cf. Lionel Trilling and Harold Bloom eds., *Victorian Prose & Poetry*, p. 440, on es suggereix que podria tractar-se d'un poema d'amor reprimat, "presumably of a man for a man".

821. Alfred Tennyson, "In Memoriam", en *Poetical Works of Alfred Tennyson*, CXVIII, p. 281

defensava, a més a més, la teoria que tots els canvis en la superfície terrestre han ocorregut gradualment, al llarg del temps. Els **Principles of Geology** influïren crucialment Darwin, qui finalment guanyà Lyell per a l'evolucionisme l'any 1869. Tanmateix, malgrat que Tennyson no s'inspirà en **The Origin of Species**, el tema, ja ho hem vist, es discutia de feia temps, i la teoria anticreacionista de Spencer o el catastrofisme poblacional de Malthus eren a l'ordre del dia.

Com si vaticinés el que aviat seria la controvèrsia darwinista, Tennyson seguia clamant: "Let Science prove we are, and then/ What matters Science unto men,/ At least to me? I would not stay"<sup>822</sup>. La resposta a la seva pregunta la il·lustrava amb la imatge d'un home que des de petit copiava els gestos del simi. Aleshores s'afanyava a protestar: "But I was *born* <sup>823</sup> to other things"<sup>824</sup>. Amb l'analogia entre l'home i el lluminós estel crepuscular que muda de dia però és sempre el mateix<sup>825</sup>, Tennyson, tot i els seus grans dubtes, sembla proposar la visió "*fixista*" del món de la tradició cristiana, la qual argumentava que una causa divina immutable només podia crear coses definitives<sup>826</sup>. I la fi del poema recordava al lector el projecte teleològic i unicista del creador, "One God, one law, one element,/ And one far-off divine event,/ To which the whole creation moves"<sup>827</sup>. La cruesa del món evolucionista, mecanicista, empirista, o com se'l vulgui anomenar, espantava Tennyson, portaveu exemplar dels neguits victorians. Però, si el seu regne no es trobava entre bèsties i arbres, on era, doncs?

8. La dècada dels seixanta va accentuar les tensions entre pragmàtics i contemplatius, agnòstics i teòlegs, racionalistes i creients, és a dir, en certa forma, els dos bàndols assenyalats per Coleridge i Borges, els aristotèlics i els platònics. Però aquesta vegada s'havia d'anar molt en compte, perquè, a mesura que es bastia el pont entre Gran Bretanya i l'*idealisme* o Plató, el filòsof del "ghostly paradigm of things"<sup>828</sup> anava patint un procés de trasmudança anglomorfa i polifacètica, que sovint el situava molt lluny d'aquella vocació per l'*obscuritat deliberada* i que, entre els no-iniciats, li havia valgut la fama de divagador i somiatruites. Nogensmenys, encara que nombrosos infiltrats i oportunistes haguessin engruixit les files dels addictes al platonisme, la divisió global entre materialistes i idealistes

---

822. *Ibid.* CXX, p. 281.

823. Aquí Tennyson juga amb els matisos de *born*, i.e. nèixer i ser produït, ser fet, o tenir una natura determinada.

824. *Ibid.*

825. *Ibid.* CXXI, p. 281.

826. Cf. Etienne Gilson, *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*, pp. 78 i ss.

827. Alfred Tennyson, "In Memoriam", en *Poetical Works of Alfred Tennyson*, CXXXI, p. 281.

828. Yeats, "The Tower" (Among School Children) en *Yeats Selected Poetry*, p. 129.

es mantenia com la més definitiva i radical, per damunt de qualsevol altra etiqueta partidista, inclosa la de *platònic*, aleshores recent i ambigua.

Així, quan el 1861, John Stuart Blackie<sup>829</sup> parla de triar entre la corporeïtat de Darwin i el vol eteri de les ales platòniques, o entre la visionària saviesa de Plató i el reduccionisme científic de H. T. Buckle<sup>830</sup>, no s'adona que quelcom està canviant al Regne Unit respecte d'aquesta simplificació elemental, i que estableix un contrast aparentment irreconciliable entre dues posicions vitals antagòniques, de les quals els diferents sistemes filosòfics, considerats en la seva integritat, en serien tant una exemplificació teòrica com una opció excloent. Però no podem confondre "several mild days of late summer for the new spring"<sup>831</sup>, o sigui, no hauríem d'equiparar modernes pinzellades *platòniques* amb una major espiritualitat.

El fet que hi hagués expressions puntuals de platonisme i una pràctica més generalitzada de la lectura de Plató, no vol dir que el materialisme victorià minvés, sinó que els victorians, més aviat, van reconèixer la grandesa i la importància de la filosofia platònica, impossible d'ignorar per un poble tan civilitzat. És llavors quan descobreixen un Plató no tan desconnectat del món material com es pensaven. Això no obstant, no el llegien amb el candor d'un Shelley o la devoció d'un Thomas Taylor; ans al contrari, els victorians van escollir de Plató allò que els convenia, i van integrar-lo en la seva imatge pròpia i dominant del món. Al capdavant, aquesta política d'absorció d'obres mestres de l'antiguitat ja tenia precedents importants en el cas dels marbres de Fídias (*the Elgin Marbles*) i en el cas d'Aristòtil. Així, observem que, tal i com havíem dit abans, el darwinisme o la teoria evolucionista en la seva forma biològica o social afectà bona part dels vius i ... àdhuc dels morts, tot arribant a renovar la imatge dels remots diàlegs platònics. L'evolucionisme, doncs, donà un *caché* de modernitat a la lectura de Plató, la qual cosa afavorí el seu ressorgiment en el món acadèmic i en l'àmbit de la mobilitat social. Però ja veurem com aquesta combinació no estava exempta d'entrebancs.

---

829. Cf. Frank M. Turner, *The Greek Heritage in Victorian Britain*, p. 376.

830. Autor de *A History of Civilization*, escrit entre 1857 i 1861 i publicat paral·lelament a la *Història d'Anglaterra* del seu correligionari Macaulay. Basa els seus estudis sobre la societat humana en la relació entre el medi ambient i les fetes racionals. Atribuïa el progrés als avanços científics.

831. Citat per Gerhard Schulz, "The Stranger and the Blue Flower" en *Romanticism Today*, p. 31.

## IX. Platonisme i darwinisme: l'art de guanyar.

"Who will cure the nation's ill?  
A leader with a selfless will.  
But how will you find this leader of yours?  
By process of Natural Selection, of course".

W. H. Auden, *Shorts*, 1939-47.

Confesso de bell antuvi el meu deute amb Bram Dijkstra, estudiós i professor de literatura comparada de la Universitat de Califòrnia, el qual, en el seu subtil estudi sobre les fantasies finiseculars de la perversió femenina, proposa una fusió vuitcentista de certs aspectes del platonisme amb el darwinisme. Aquests, segons ell, van donar peu a la construcció idealitzada d'una societat d'homes poderosos, engendrats i educats sota una rigorosa planificació. Dijkstra no va més enllà. A manera d'herald inspirat es limita, com ara Bacon, a tocar la trompeta i deixar que els lectors segueixin el fil del seu suggeriment. La sendera entre ambdues imatges del món no ha estat gaire explorada, i potser per a alguns ni tan sols existeix. Jo gosaria dir que sí, i les pàgines següents són un intent de re-elaboració d'aquest curiós maridatge d'idees que tenen com a rerafons o gresol *la casa de pensament* -o marc de referències- del segle dinou britànic. Dijkstra insinua que aquesta combinació va prendre forma des de l'àmbit de l'ensenyament: "The theory of evolution gave an interesting new meaning to the otherwise rather boring Platonic dialogues they had to decipher"<sup>832</sup>.

No estic ja tan d'acord amb Dijkstra quan creu que els victorians s'avorrien amb Plató. Després d'Aristòtil, més sobri i concís, la lectura del deixeble de Sòcrates significà un vas d'aigua fresca, com molt bé ho explica David Newsome en les seves conferències a la universitat de Cambridge: "Plato *has* a charm which Aristotle lacks. It may be something to do with the Dialogue form. ... Here was philosophy and gentle discourse in a tent, at a feast, on a boat during a poignant and pathetic journey; above all -on the banks of the Ilissus. To anyone who has studied his Greek philosophers the wrong way round, as Oxford men had

---

<sup>832</sup>. Bram Dijkstra, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture*, p. 204.

done, the transition from Aristotle to Plato is like a walk on the open fells after a trudge through a crowded street"<sup>833</sup>. El professor Dijkstra potser oblida que la segona meitat de segle havia heretat de la primera una immensa capacitat per a recrear i embellir encara més les coses amb grans dosis de fantasia. Els victorians dugueren Plató i els grecs al seu propi temps i espai on, entre d'altres senyors, feia poc regnava per dret de sòl l'evolucionisme de Darwin i Wallace. No obstant, Dijkstra deu tenir raó quan afirma que el darwinisme donà actualitat al platonisme, i nosaltres estem provant d'esbrinar per què i com. Iniciarem, doncs, aquesta part del recorregut amb una primera aproximació a les concepcions socials derivades de les lectures de Plató i els evolucionistes.

Entre els anys 1840 i 1890, la influència de Jowett a Oxford i als programes nacionals d'ensenyament es va fer palesa en la introducció romantitzada de Plató i Homer al món acadèmic. La *paideia* platònica, presentada a través de **La República**, amb el seu ideal d'una oligarquia dels *kalokagathoi*<sup>834</sup> -paraula significativament traduïda com a *scholar and gentleman* per Paul Shorey el 1935<sup>835</sup>- oferia un programa d'educació física i intel.lectual que tenia com a fita el benvolent i adaptable Bé últim dels filòsofs reis. Les puixants classes mitges van considerar que, per una banda, l'estudi dels clàssics els atorgava el "pedigrí" que els mancava, mentre que, per l'altra, la posició ferma de Plató contra la transmissió inicial del govern i la propietat per via exclusivament sanguínea -postura compartida també per Mill<sup>836</sup>-, assegurava als seus fills l'anhelat lloc de poder si superaven les proves pertinents.

Així, la capacitat d'adaptació al medi desenvolupat i a la civilització, defensada per Spencer com a forma de selecció social, era, en teoria, *a l'abast de tothom* i es podia aconseguir mitjançant l'educació i els mèrits personals, tal com aparentment hauria dit Plató en el **Menexen**, un diàleg de dubtosa autoria platònica: "Neither is a man rejected from weakness or poverty or obscurity of origin, nor honored by reason of the opposite, as in other states, but there is one principle -he who appears to be wise and good is a governor and a ruler"<sup>837</sup>. I en **La República**, sembla afirmar que un rei hauria d'ocupar el tron només després d'haver demostrat màxima superioritat. En canvi, si els superiors són més

---

833. David Newsome, **Two Classes of Men, Platonism and English Romantic Thought**, p. 87.

834. **Rep.** VI. 489 d-e.

835. Plato, **The Republic**, in two volumes, With an English Translation by Paul Shorey, (London-Cambridge, Mass., The Loeb Classical Library, 1970), Vol. II, p. 27, 490b: "Let us begin, then, what we have to say and hear by recalling the starting-point of our description of the nature which he who is to be a scholar and gentleman must have from birth".

836. Cf. Salvador Giner, **Historia del Pensamiento Social**, p. 378.

837. **Mx.** 238 d-e.



d'un, es diria aristocràcia<sup>838</sup>. Però ja sabem que Plató és laberíntic i, malgrat l'afirmació que han de governar els *millors*, el que ja no és tan clar és que qualsevol pugui optar al càrrec. No obstant això, els victorians estaven també condicionats per les lectures d'Aristòtil, predecessor de Plató en la vida acadèmica britànica. El filòsof peripatètic parlava *ideally* d'un règim dels *aristoi*<sup>839</sup> i *pragmàticament* dels *hoi mésoi toútōn*<sup>840</sup>, els del mig, per concessió al tò *mésōn*, el just terme mig.

La tesi d'Aristòtil era que la classe mitja constituïa el grup social més segur per a governar una comunitat a causa de la seva posició intermèdia entre els rics i els pobres<sup>841</sup>. Curiosament, fins i tot aquest concepte tan aristotèlic i tan atractiu als britànics de rendibilitzar les posicions intermitges, té l'inequívoc tast platònic propi de la natura mestissa d'Eros com a fill del Recurs i la Pobresa, o de la indistensible tensió filosòfica entre la *dóxa* i l'*epistémē*. En la cursa burgesa vers l'èxit calia aprofitar aquesta capacitat de moviment, aguditzar bé l'enginy i polir l'*areté* establerta, com si es tractés d'un torneig olímpic o dialèctic, en què l'important era quedar sa i estalvi a cada eliminatòria. La possibilitat de guanyar depenia del talent i els mitjans disponibles. L'Estagirita havia criticat durament el classisme de la política platònica, com veurem en el capítol següent. Però aquest tret del filòsof atenès no fou copsat per la majoria dels intel·lectuals victorians, tret dels utilitaristes. I, a causa d'una impressió parcial i puntual de la política platònica, l'aristocràtic Plató restà com el pal·ladí de la cursa meritocràtica.

El sentit de la competència contingut en alguns plantejaments de Plató-Aristòtil i del darwinisme social va esdevenir un important esperó per als *sine nobilitate* britànics que necessitaven noves formes de distinció. A més, gràcies a la barreja de darwinisme i platonisme, la moda homèrica posterior trobà ja el terreny aplanat per a promoure la disciplina i la gran preparació física simbolitzada per Aquil·les, cosa que els havia de dur cap a la invenció dels famosos *games* de les *public schools* i universitats. L'activitat esportiva, una de les àrees de la *paideia* platònica i victoriana, era també l'aspecte físic de l'*areté*, i la forma més adient perquè un nou ric pogués destacar a l'escola anglesa vuitcentista. L'ensenyament exigent d'Eton i força autodidacta d'Oxford feien difícil que un jove sense un nivell cultural alt a casa passés les proves de grec. Però podia practicar, en canvi, els esports com un exercici d'ascetisme i com una altra forma de preparar-se per sobreviure entre els més aptes. Totes dues coses les havien llegides també en Plató, el qual

---

838 Rep. IV, 445 d-e

839 Pol. 1288 a, 34.

840 Pol. 1295 b 3

841 Ibid.

considerava que entre els joves de la casta superior, l'entrenament físic era gairebé tan important com el filosòfic<sup>842</sup>, i que els guardians "haurien de prescindir de l'embriaguesa perquè a ningú menys que a un guardià s'escau que embriac no sapiga ni a quin lloc de la terra es troba"<sup>843</sup>, alhora que parlava igualment de l'existència en termes de lluita o de "la cursa"<sup>844</sup>. de la vida Els plans platònics per als filòsofs-reis tenien, però, un altre aspecte més aviat tèrbol.

En un llibre molt interessant de l'any 1934, **The Platonic Legend**, el professor de Princeton, Warner Fite qüestiona el culte incondicional a la filosofia platònica, i assenyala incrèdul: "It is curious that in the literature of eugenics one rarely if ever sees the name of the first and perhaps the greatest of eugenists"<sup>845</sup>. Parla de Plató i intenta explicar aquest oblit amb l'argument que "Perhaps this is because no one thinks of looking for scientific eugenics in the works of the great idealist"<sup>846</sup>. No li manca raó. Però el flamant rigor acadèmic de les universitats victorians havia assajat de desmitificar aquest tabú i revelà el Plató científic, el pragmàtic, el contemplatiu i el dictatorial. La relació entre Plató i l'eugenèsia, ressaltada avui en dia a partir de Popper, va ser reconeguda llavors com ho proven les referències en alguns estudis de l'època i l'article de l'**Encyclopaedia Britannica**<sup>847</sup> actual, a propòsit dels treballs realitzats per Francis Galton des del 1869.

L'esmentat article menciona els ideals eugènics de l'antic testament i subratlla la creença de Plató en el paper benefactor de la millora de la raça entre els guardians de la seva societat utòpica. Tot seguit passa a indicar la seva influència en l'aristocràtica concepció eugenèsica del post-darwinista Francis Galton. És molt possible que l'escabrós desenllaç d'aquesta línia de pensament en el món contemporani no hagués estat intuït per Galton ni Darwin, i encara menys per Plató o Aristòtil<sup>848</sup>, però és innegable que en foren la base. Per tal d'adquirir perspectiva respecte del ressó que tingué aquesta idea platònica de la gestació de l'estat en la crítica britànica, ens mourem una mica en el temps i considerarem aquí la ulterior postura dels idealistes com Richard L. Nettleship, deixeble i seguidor de Jowett, i l'eduardià Alfred Edward Taylor. Que quedi clar, doncs, que el que ara voldríem fóra descobrir en primer lloc què va dir Plató respecte dels dos temes esmentats: 1) igualtat d'oportunitats per a demostrar la vàlua personal i 2) eugenèsia. I, després, observar com es

---

842. **Rep.** III, 410 a-d.

843. **Rep.** III, 403 e.

844. **Rep.** V, 460 e.

845. Warner Fite, **The Platonic Legend**, p. 57.

846. *Ibid.*

847. 15a edició: 1990, vol. 19, p. 726.

848. Per a l'eugenèsia en Aristòtil vegeu la **Política**, 16, 1335 a-b.

va entendre aquesta aparent antinòmia dins del context social victorià tot tenint en compte, a més a més, el darwinisme.

Llevat d'algunes comptades al·lusions en la **República** i el **Timeu**, i del conegut passatge de l'esmentat **Menexen** on Sòcrates hipotèticament sosté que "The basis of this our government is equality of birth"<sup>849</sup>, és evident que Plató creu en la desigualtat dels homes en termes de superioritat i inferioritat, per exemple, per la manera en què s'adreça a Glaucó en la **República**: "Tu personalment, què suposes? Que hi ha homes que valen més i homes que valen menys, o et creus que tots són iguals? - No, això últim, de cap manera"<sup>850</sup>. D'un bon començament, en el llibre II, compara un gos de raça amb un jove, noble de naixement. La conclusió és que tots dos exemplars de casta son sagaços, àgils, forts i valents per a lluitar contra l'enemic. És important tenir en compte que aquí Plató encara no ha parlat d'educació sinó de llinatge. Nogensmenys, en la "història fenícia" del llibre III a la qual tornarà després en el llibre VIII, Plató reprèn el tema de la igualtat de naixement entre els ciutadans<sup>851</sup> -la qual cosa elimina els esclaus perquè no tenen ciutadania- i aparentment passa a valorar només el grau d'excel·lència de llur conducta i saviesa<sup>852</sup>. Però el discurs seriós dura poc i, de sobte, ens trobem que *l'origen comú* és introduït com a una *pseüdos* per Adimant i corroborat com a un *mýthou* per Sòcrates<sup>853</sup>, qui a més confessa que, abans d'explicar tal *mentida* havia vacil·lat, gest que titlla de "molt natural"<sup>854</sup>, atesa l'extravagància de l'argument. No podem deixar, doncs, la línia de les diferències, siguin congènites o adquirides, perquè Plató s'hi mou entre les dues.

Segons la **República**, un cop l'estat ideal estigui establert i els *aristoi* hagin estat seleccionats, es passaria a l'organització d'una mena de banc de fecundació en una comunitat no-familiar de homes i dones d'entre els esmentats *aristoi*. Per tal d'assegurar una millor qualitat genètica en les generacions venidores i d'alleugerir alhora les seves necessitats de contacte físic, els escollits s'haurien d'acoblar sexualment amb les parelles que el règim els hauria assignat. Però ells creuen que la seva elecció és lliure. L'objectiu era, per a Plató, "si

---

849. *Mx.* 238 c-e.

850. *Rep.* 456 d-e.

851. *Rep.* 414 e. Parla dels governants i guerrers al quals caldria persuadir a "considerar també els altres ciutadans com a germans que han sortit, com ara ells, del sí de la terra".

852. *Rep.* 374 e: "A nosaltres correspon triar, si som prou capaços, a aquells que per natura i aptituds siguin els més adients per a la custòdia de la ciutat".

853. 414 e-415 a.

854. *Ibid.*

és que el llinatge dels guardians ha de mantenir-se pur"<sup>855</sup>, "si el ramat ens ha d'assolir l'excel·lència suprema"<sup>856</sup>.

S'obren, per tant, alguns interrogants, com per exemple si Plató deixa de banda la seva estimulació i oberta cursa meritocràtica, o si la supedita a la base hereditària. I, paral·lelament, com es duria a terme un pla com aquest? Començarem pel segon. Tot seria controlat des de dalt, com per exemple, l'índex de natalitat. Aquest estaria vigilat per l'Estat, i trobem en Plató, i més tímidament en Aristòtil<sup>857</sup>, la llavor de la noció *malthusiana*<sup>858</sup> -molt influent en el pensament de Darwin i en la segona part del segle dinou- dels riscos de l'explosió demogràfica, que serien evitats pels governants "perquè conservin tant invariable com puguin la quantitat d'homes, ... i ... així: procuraran tant com puguin que la ciutat no ens creixi ni ens minvi excessivament"<sup>859</sup>. Però aquesta atribució de les funcions de l'estat no em sembla tan xocant com la que regula la còpula reproductiva.

Sense coneixement per part dels ciutadans, s'estableix que, dins del selecte grup de guardians: "Cal que els més perfectes s'uneixin a les més perfectes com més vegades millor"<sup>860</sup>. Els fills d'aquestes unions beneïdes seràn criats per l'Estat, però no pas els nascuts d'unions inferiors o fraudulent<sup>861</sup>. Plató no explica res més. Solament afegeix que "del fet queles coses passin així, no s'adonarà ningú, tret dels mateixos governants si, hi afegeixo, el folc dels guardians ha de romandre ben lluny de les revoltes"<sup>862</sup>. Més enllà del selecte circuit dels privilegiats, el vulgar i ximple *tón phaillon*, l'home inferior, serà burlat i enganyat amb "uns sortejis hàbils, de manera que, cada aparellament, l'home inferior hagi de retreure'l a la fortuna i de cap manera als governants"<sup>863</sup>. Hi ha un to *pervers* en l'actitud despectiva cap a la plebs. Aleshores, per a qui pretenia governar Plató?

El grau de manipulació és extraordinari. El govern els uneix, els fa creure que el seu aparellament és espontani, i si erren els càlculs i la combinació no és la prevista, es desfà de la criatura. Ningú no pot protestar perquè els fills són de l'Estat i els vincles de paternitat i maternitat no existeixen. Quan som a punt de titllar Plató, si més no, de dèspota i genocida,

---

855. Rep V, 460 c-d.

856. Rep. 459 e.

857. Política: "la procreació, en efecte, haurà de limitar-se".1335 b, 22- 24.

858. Thomas Robert Malthus (Anglaterra, 1766-1834), economista i demògraf, que assenyala els greus inconvenients econòmics de la fertilitat indiscriminada.

859. Rep. V.460 a-b.

860. Rep. 459 d-e.

861. Rep. V. 459 e.

862. *Ibid.*

863. Rep. 460 a-b.

Richard Nettleship, deixeble de Benjamin Jowett, suggereix benèvolament el 1887 que el verb *tréphein*, traduït com "criar", pot voler dir també "educating as Guardians and auxiliaries"<sup>864</sup>. O sigui, el *mē*, és a dir, el 'no' grec, no necessàriament insinuaria l'exposició o extermini del nen no volgut; simplement podria voler dir que no rebria l'educació privilegiada dels filòsofs. Una mica més endavant, però, Plató hi torna i afegeix que els infants indesitjables, tant si ho són pel baix llinatge dels pares, com per defectes congènits malgrat una bona ascendència, "seran amagats i escondits com cal en un lloc secret"<sup>865</sup>. És a saber, si no moren, desapareixen. En cas d'incest, o d'engendraments anacrònics, l'advertència és la mateixa: "tot això, després d'haver-los exigit per damunt de tot que ni tan sols permetin veure la llum a un fetus que resultés concebut així, i si aquest forçava el seu accés, aleshores exposar-lo de manera que no rebi cap mena d'aliment"<sup>866</sup>.

Nettleship opina tímidament que no es tracta d'infanticidi. I es basa en el resum que d'aquest tema de **La República** fa el mateix Plató en el **Timeu** i que l'acadèmic del Balliol havia llegit en la traducció del seu mestre Jowett. Però tot sembla indicar que l'atenenc no es refereix als passatges del llibre V que tot just hem comentat, sinó al *mýthou* del llibre III<sup>867</sup> esmentat més amunt, on parteix de l'al·legoria de la Terra com a mare comuna a tots els ciutadans i que, per tant, els agermanaria. Ara bé, malgrat ser germans poden estar fets d'espècies o, en aquest cas concret, de metalls diferents: d'or (els governants), de plata (els auxiliars de govern), de ferro (els llauradors) i de bronze (els menestrals), si fa o no fa la divisió que féu Hesíode de les diferents edats de la humanitat en els **Treballs i els Dies**<sup>868</sup>, com assenyala el mateix Plató en el llibre VIII<sup>869</sup>.

Resta clar, doncs, que Plató utilitza el *génos* o metall per referir-se a la qualitat intel·lectual o espiritual dels ciutadans. Així, diu que, "Doncs el déu mana primer i per damunt de tot als governants que ... de cap tinguin més cura i cap no vigilin tant com els fills, perquè l'aliatge el tenen fet a l'ànima"<sup>870</sup>. Però és obvi igualment que fonamenta aquestes capacitats en una base genètica que pot esdevenir un element de discriminació o privilegi. Tot i això, no comet els mateixos errors que Galton i admet que poden haver-hi més factors en joc, com ara les variants hereditàries i, així, "d'un d'or, en neixi un fill

---

864. Richard Lewis Nettleship, *Lectures on the Republic of Plato*, p. 174, n. 3.

865. *Rep.* 460 c-d.

866. *Rep.* 461 c-d.

867. *Rep.* III, 415 a-d.

868. Hesíode, *Els Treballs i els Dies*, vv. 106-201.

869. *Rep.* VIII, 546e. Però diu, "haureu d'esbrinar les races d'Hesíode que es troben dins vostre". (el subratllat és meu).

870. *Rep.* III, 415 b-c.

d'argent, o d'un d'argent un fill d'or, i en tots els altres casos el mateix en nèixer els uns dels altres"<sup>871</sup>. Si fos així, diu, caldria re-situar els personatges en el nivell adient, baixant-ne uns o pujant-ne d'altres, si escau.

És aquest el sentit de la referència de Nettleship al *Timeu*. En efecte, Plató hi diu: "And you remember how we said that the children of the good parents were to be educated, and the children of the bad secretly dispersed among the inferior citizens, and while they were all growing up the rulers were to be on the, and to bring up from below in their turn those who were worthy, and those among themselves who were unworthy were to take the places of those who came up?"<sup>872</sup>. Això ja és una altra cosa, però, malauradament, no és suficient. Si el poble no tenia accés a la cultura, com podia ajudar el sistema que desenvolupessin cap potencial? Per tant, un altre cop Plató és ambigu amb la praxi d'una idea, tot i que en si és clara i sempre igual: l'Estat ha de controlar la natalitat i la intimitat dels seus guardians perquè s'hi juga l'aspirat nivell d'excel·lència de la *pólis*. I els esmentats guardians de segona generació seran en la major part fills de pares guardians, i només en casos aïllats d'unions més humils. De la mobilitat social en l'estat platònic, però, en parlarem en el capítol següent.

Nettleship, un home d'Oxford format amb Jowett, pot voler disculpar o dissimular aquestes ingerències i àdhuc ofenses a la vida dels ciutadans en nom del que ell anomenava la filosofia integradora de l'*esprit de corps*<sup>873</sup> tot reaccionant contra la febre individualista del decadentisme. El seu mestre Jowett, reformador social, idealista i molt destre a fer que Plató s'adigués amb els principis aglutinadors de la política de classes, ja havia sentenciat la fi de l'individualisme. En nom d'aquell estat benefactor i proteccionista que defensaven, Jowett i Nettleship poden acceptar aquesta vigilància intensiva sobre les persones i, a més, veure amb complaença un pla eugenèsic que mantingui el *status quo* d'una societat classista. Sense pronunciar-se sobre cap tesi contemporània en concret, Nettleship deixa veure que el problema és complicat i ofereix arguments a favor i en contra del que ell diu *the breeding of human beings*<sup>874</sup>, que de fet és la planificació de la població i la dieta sexual dels guardians, ja que el Plató de *La República* no és pas favorable a la família. Pel que fa a l'infanticidi com a conseqüència d'aquest programa, s'estima més de negar-lo, puix que un victorià com cal no podria mai aprovar un filòsof que acceptés el crim de nens innocents.

---

<sup>871</sup>. Rep. III, 415 a-b.

<sup>872</sup>. *Timeu* 19 a.

<sup>873</sup>. Richard Lewis Nettleship, *Lectures on the Republic of Plato*, pp. 177-178.

Tanmateix, com hem vist, si bé és cert que Plató no parla obertament al respecte, tampoc no adopta un to compassiu que ens pugui fer pensar que descartava l'anihilació. En realitat, llevat de Tebes, l'eliminació o exposició dels nens deformes o *no-aptos* era usual a les ciutats gregues i, d'entre elles, la més estricta fou Esparta, la constitució de la qual Plató admirava, tot i que amb reserves<sup>875</sup>. De fet, molts aspectes de la *paideia* platònica venien inspirats per l'*agōgē* de Licurg, que havia avançat el projecte d'un monopoli de l'Estat sobre l'educació i la vida dels guardians i li havia donat forma amb un sistema rígid d'abstinència i disciplina. Aristòtil no va ser tan melindrós i decretà l'exposició dels nens defectuosos i l'*ámblōsis* o avortament, si el part era evitable encara<sup>876</sup>. La mateixa convicció va ser compartida per Darwin anys més tard en **The Descent of Man** quan aconsella una certa vigilància eugènica: "namely that the weaker and inferior members of society do not marry so freely as the sound; and this check might be indefinitely increased by the weak in body or mind refraining from marriage"<sup>877</sup>.

Alfred Edward Taylor, un dels més respectats estudiosos de Plató del nostre segle, i membre insigne juntament amb John Burnet, del que es va conèixer com l'escola de Saint Andrews -que, *grosso modo*, defensava durant l'època eduardiana les tesis del Sòcrates platònic i del Plató pitagòric i òrfic-, va donar l'any 1926<sup>878</sup> la seva versió positiva i encara victoriana sobre el tema de l'eugenesia i la meritocràcia. Taylor es resisteix a traduir *génos* com 'casta' (*caste*), ja que considera aquesta última com un estament del qual no es pot sortir mai. Un Braman, diu, pot travessar la mar i provar d'oblidar-se de la seva casta, però ella és imborrable. Inversament, mai no es pot ser un Braman si no es neix com a tal. La casta és un fet que determina la persona sense cap misteri, expectativa, marge de voluntat ni sobretot, sortida. Afirmar, doncs, satisfet, que aquest no és el cas de les *classes* en la *pólis* platònica. Tot i que en ella, l'herència genètica és bàsica i molt important, "no one is to be ensured by the accident of birth in a particular social status, and no one is to be excluded by it from rising to the highest eminence"<sup>879</sup>. Significativament, Karl Popper va veure en la defensa a Plató per part de Taylor, la creença ingènua, i àdhuc l'esperança il.lusa, en una hipotètica aplicació de la política platònica -amb tots els seus vicis, segons Popper-, a l'Anglaterra del 1939, si l'atzar fes que el govern anés a mans d'uns *soi-disants* estadistes

---

874. *Ibid.*

875. Llei I i II, *passim*.

876. Política, 1335 b - 25.

877. Citat per B.Dijkstra, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture*, p. 275.

878. Alfred Edward Taylor, *Plato, the Man and his Work*, p. 275.

879. *Ibid.* p. 275.

platònics<sup>880</sup>. La interpretació de Popper vol demostrar la perillositat del platonisme idealista i moralista del segle XX, hereu de la lectura victoriana. Aquesta última, ignorant dels horrors del pensament autoritari posterior va voler, fins i tot, promocionar la jerarquització estricta de la política platònica.

La subordinació del dret hereditari al principi antitètic del *concurs obert* per mesurar habilitat i intel·ligència era per a Alfred E. Taylor la prova concloent que el concepte fatalista i tancat de casta es feia miques en Plató. Imbuït ja de ple en l'ideal post-victorià del *welfare state*, veu en les tres classes socials de la república platònica les representacions de les tres escales de funcionaris que, amb diferent grau de responsabilitat, administraven el seu país. Alfred E. Taylor, eduardià com era, mirà el controvertit text de Plató en la doble direcció de Janus i de la seva època, endavant i enrera alhora. La seva exègesi protegia la continuïtat de la classe de la classe dominant però sota la zelosa i cada cop més intensa vigilància dels guardians<sup>881</sup>, els quals s'havien de sentir autoritzats per a traspassar el poder als *parvenus* si els *nobles* fracassaven. Fill d'un temps d'activitat política i responsabilitat cívica majors, i fidel al seu Plató místic i greu alhora, donà el seu suport a la línia d'interpretació del Plató democràtic, defensada aleshores per Bernard Bosanquet i Neville Wilde<sup>882</sup>. Però, aquesta visió optimista d'un Plató *à la page* amb els temps industrials, xocà brutalment amb la realitat totalitària de la Segona Guerra Mundial.

---

880. Cf. Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, Vol.1. Plato, p. 284, n. 60. Levinson crítica durament el comentari de Popper sobre Taylor, *In Defense of Plato*, p. 447.

881. Per a la idealitzada versió que de Plató fa Taylor. Cf. Warner Fite, *The Platonic Legend*, p. 17: "Taylor and Shorey both resent any imputation of imperfection in the master".

882. Cf. Warner Fite, *The Platonic Legend*, pp. 69-96.



## X. Aristocràcia à la Platon: sang o esperit?

Quina seria, doncs, per a nosaltres la importància de la carrera meritocràtica atribuïda a Plató? Tot apunta que ell va provar d'experimentar amb la seva fantasia de l'eugenèsia la manera de perllongar i augmentar la qualitat humana dels imaginaris filòsofs-reis. És a dir, en l'ordre de prioritats, el mèrit venia abans que els gens. N'és una prova la possibilitat de traspasar els ciutadans d'una classe a una altra segons llur capacitat. Però la voluntat ferma de Plató d'establir *elits* i jerarquies en què es trobaria concentrat el nucli del poder, i al qual la massa il·letrada tenia l'obligació de sotmetre's, deixava un marge d'acció molt reduït i desavantatjós per a les aspiracions dels individus excepcionals de les classes baixes. El mateix Aristòtil fa una primerenca crítica de l'omissió platònica de plans pels sectors subordinats de la societat. Segons ell, Plató no es va ocupar de dir res sobre llurs propietats i mullers: "... indeed, Socrates has not said, nor is it easy to decide, what in such a community will be the general form of the state ... And whether ... the questions akin to this, what would be the education, form of government, laws of the lower class, Socrates has nowhere determined: neither is it easy to discover this"<sup>883</sup>. La mateixa objecció la fa extensiva a *Les Lleis* de la qual adverteix que Sòcrates enlloc no determina quin paper tindran els camperols i els llauradors en el govern i en l'exèrcit, i conclou que aquest oblit és important per a la pròpia seguretat de la casta dels guardians<sup>884</sup>.

D'haver estat possible el pas d'una classe a l'altra no ens hauria arribat la llegenda<sup>885</sup>, via Aulus-Gel.li<sup>886</sup> o Marguerite Yourcenar<sup>887</sup>, del jove i eixerit esclau Fedó, rescatat per Sòcrates i el bell Alcibiades del prostíbul on exercia, fins al cercle socràtic on estudià filosofia. Diògenes Laerci explica que el general i historiador Jeroni de Càrdia (s. III a.C) "lui reproche son esclavage"<sup>888</sup> (a Fedó) tot i que no havia nascut esclau. I els seus

---

883. *Política* 1264 a 35-40.

884. *Ibid.* 1264 b 34-40.

885. Diogène Laerce, *Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres I*, pp. 113, 141 i 288.

886. *Nits Àtiques*, II, 18.

887. Marguerite Yourcenar, "Phédon ou le Vertige", *Feux, en Oeuvres Romanesques*, p. 1111.

888. Diogène Laerce, *Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres I*, p. 141.

bonics rínxols, immortalitzats per Plató en l'escena prèvia a la mort de Sòcrates<sup>889</sup>, suggereixen que, si no hagués estat un xicot formós, potser ningú no s'hauria adonat que tenia també fusta de filòsof. És clar que se' m pot replicar que el *nou ordre* platònic no estava encara en marxa. Però, de fet, no ho estaria mai, i tal i com el va formular Plató ni era tan nou ni tan just. Li mancava igualment concreció, ja que, com assenyala Aristòtil, de l'educació popular Plató ni en parla ni l'interessa. Des d'un bon començament el punt de partida ja plantejava dificultats, perquè estava molt planificat per a uns i gens previst pels altres. Els nens de bona nissaga tenien ja un bon tros del camí fet, mentre que els d'origen inferior havien d'esperar que l'atzar o la bona voluntat els obrís la porta dels exclusius *kalokagathoi*. Tot parlant de la justícia o injustícia de l'esclavatge, Aristòtil havia advertit que "the beauty of the body is seen, whereas the beauty of the soul is not seen"<sup>890</sup>. Caldria massa perícia, voluntat i fe per a poder detectar un geni entre els menestrals.

La mateixa estructura compartimentada de l'estat platònic dificultava la realització de la tesi de la mobilitat social. En el llibre IV de la **República**, Sòcrates diu a Adimant que "quan un de sol intenta d'exercir tots aquests càrrecs, en tal cas em sembla que també tu, aquests canvis i multiplicitat de funcions, veuràs que són la ruïna de la ciutat"<sup>891</sup>. És possible que, tal i com assenyala Fite, Plató hagués proposat la solució del *concurs obert* com a antídoto contra la incompetència, però sense creure-hi ni esperar que les possibilitats de trobar ments superiors entre la classe treballadora fossin moltes -almenys si es pren com a punt de referència el seu escepticisme envers la mescla dels metalls. Plató admet, certament, la possibilitat del *miracle* genètic d'engendrar un fill de natura superior als pares, però considera de bell antuvi que la barreja és perillosa i negativa: "si es barrejen el ferro amb l'argent, el bronze amb l'or, en sortirà una desigualtat i un desnivell inharmoniu, que quan es produeixen, on es produeixen engendren guerra i enemistat"<sup>892</sup>.

Cal admetre però, que, malgrat el que diu Popper, Plató no digué pas "no" als genis desclassats. Ans al contrari, albirà la possibilitat d'un inesperat talent jove entre la massa ignota. A més, la *pòlis*, a despit de les seves restriccions exclusivistes, no es podia permetre la pèrdua de talents, no tant per un esperit especialment filantròpic com pel benefici del mateix programa de govern. El somni de Plató no era una versió arcaica del somni americà, com potser creien els britànics decimonònics. La compartimentació platònica de la societat era realment molt estricta sense arribar al fatalisme de les castes de l'Índia esmentat

---

889. Fedó, 89 a-c.

890. Política, 1254 b, 39.

891. Rep. IV, 434 a-c.

892. Rep. VIII, 547 a-b.

per Taylor. Al capdavant, i és lògic, el nostre sentit modern de la democràcia és molt més exigent en els seus principis que no pas l'hel·lènic.

Com d'habitud, Aristòtil és força més directe i afirma sense embuts la que segurament era una creença usual a l'època: "From the hour of their birth, some are marked out for subjection, others for rule"<sup>893</sup>. Tant per a Plató com per a Aristòtil, el govern havia d'estar en mans dels bons i els educats. No obstant, el problema no era aquest. Tots els estats del món, democràtics o no, volen tenir els governants més adients amb llurs interessos, però la substitució platònica de la tradicional estirp reial per una mereixedora i meritòria aristocràcia de l'intel·lecte, també hereditària, no canviava del tot el mecanisme, sinó que el perfeccionava. Per tant, el punt conflictiu seguirà essent el mateix: tot i que les propostes platòniques són un avanç en llibertat respecte de les monarquies, en una *elit* endogàmica com la del seu estat ideal, les candidatures vénen gairebé sempre predeterminades.

L'optimista lectura victoriana de **La República** venia matisada, a més de per l'aristotelisme oxonià, pels importants canvis socials que s'esdevenien a Europa, a la mateixa Anglaterra i a Amèrica, la qual cosa els va distreure respecte de la càrrega dictatorial dels escrits polítics de Plató. En les dècades dels seixanta i setanta, els valors burgesos s'havien obert camí definitivament com ho demostren els compromisos i pactes de les autoritats acadèmiques i administratives britàniques per tal d'incorporar les noves classes mitges a la gestió de l'estat. Potser per això, quan el llibre de Francis Galton, **Hereditary Genius**, aparegué el 1869, va tenir una acollida molt moderada, i la seva obra gairebé va caure en oblit. Ho impediren la puixança de les teories racistes i l'ús que en va fer en el segle vint el seu sinistre successor, el matemàtic i biòmetre Karl Pearson<sup>894</sup>.

---

<sup>893</sup>. *Política*, 1254 a 5.

<sup>894</sup>. *E. Britannica*, vol. V, p. 97; i vol. 19, pp. 726-7, el considera part responsable dels plantejaments racistes de l'American Eugenics Society fundada l'any 1926, i del cruel ús del terme eugenèsia en la propaganda d'Adolf Hitler.



## XI. Sir Francis Galton i l'escola activa de Plató.

En parlar de l'eugenèsia en Plató, i en concret dels passatges 458e- 461e de **La República**, Richard L. Nettleship fa un comentari força interessant després de resumir l'analogia platònica entre la cria d'animals i la de les persones. Segons el crític victorià, Plató "devises an elaborate system by which the production and rearing of children of the ruling class is to be brought under state control, and regulated upon scientific principles. *Nowadays* (el subratllat és meu) the question that Plato raises occupies many people's minds very seriously"<sup>895</sup>. Nettleship no exagerava. En la dècada dels vuitanta, entre els anys 1885-88, quan publicà les seves conferències sobre **La República**, el perfeccionisme científic i l'evolucionisme van tenir un important ressò en l'auto-imatge del mecanisme humà a les grans potències. Aquest interès es podia traduir encara en termes fisiològics i racials, o ja des d'una perspectiva vitalista interessada a estimular la grandesa mental i estudiar-la. Eren les primeres passes serioses que durien posteriorment cap a la politització del racisme en el primer cas, o cap a la nova orientació de l'antropologia respecte de la *Cultura* i el *factor social*, en el segon.

L'any 1886 Elisabeth Förster-Nietzsche, germana del filòsof, havia viatjat al Paraguai amb el propòsit de fundar una colònia estrictament ària, sota la influència de De Gobineau i Wagner. Mentrestant, a Anglaterra, havien passat gairebé dues dècades d'ençà el primer llibre de Galton, una mica menys des del **Descent of Man** de Darwin del 1871, i dos o cinc anys des que aparegueren les **Inquiries into Human Faculty** del mateix Galton el 1883, en què encunyà el terme *eugenics*. Aquell mateix 1883, nasqué també la Fabian Society, agrupació 'socialista liberal'<sup>896</sup>, però, curiosament, partidària de l'eugenèsia, i que reunia Sidney Webb i Sydney Olivier -membres del primer govern laborista trenta-cinc anys després-, Beatrice Webb, Annie Besant i el mordaç George Bernard Shaw. Des de la seva posició progressista, els *Fabians* defensaven la necessitat d'una procreació i una maternitat de qualitat, amb garanties sanitàries i econòmiques per a

---

<sup>895</sup>. R.L. Nettleship, **Lectures on the Republic of Plato**, p. 175.

<sup>896</sup>. David Thomson, **England in the Nineteenth Century**, p. 151: "This stirring of 'Liberal Socialism' came fully to the surface in the eighties and nineties, and gave birth to the new Labour party".

tota la població i una actitud mental positiva: "an intelligently controlled, conscious fertility..."<sup>897</sup>. Trobem, doncs, que a la fi del segle passat, els projectes eugenèsics no eren patrimoni exclusiu dels nacionalismes ultra dretans, sino que eren compartits per diferents ideologies.

La discussió científica i política sobre una *millora* de la raça ja tenia lloc al continent i era familiar entre els *litterati* i els homes de ciència britànics des dels anys seixanta. Així, un acadèmic com Nettleship trobava molt natural, en nom del benestar nacional, que "the conditions under which members of the community are born are most important, and the evils which result from entire disregard of this elementary fact are enormous"<sup>898</sup>. És aleshores evident que la proposta de Galton, malgrat el seu exclusivisme, responia a una demanda del moment tant des d'una perspectiva imperialista com en contra d'ella, demanda que era també objecte de reflexió filosòfica i moral com ho havia estat als temps de Plató i Aristòtil. Conseqüentment, hem d'intentar de no perdre de vista els matisos més subtils, puix que el tema del *good breeding* amb la seva connotació platònica, era al pap dels ideòlegs conservadors i també dels liberals.

Alguns anys abans, un vespre de la primavera de 1864 durant una xerrada en la London Anthropological Society, Alfred Russell Wallace, l'anomenat *altre home* de l'evolucionisme, havia presentat la tesi de les dues etapes del procés evolutiu, l'argument central de la qual era que l'home contemporani ja no depenia de la selecció natural per a progressar, sinó de la seva ment i del clima<sup>899</sup>. Les temperatures fredes, deia, eren les més adients per a estimular l'augment de les facultats intel·lectuals. Hi havia, doncs, una diferència substancial entre les races que havien sobreviscut l'antiga selecció natural. Les menys desenvolupades sucumbrien per llur incapacitat mental, mentre que les més civilitzades es protegien de l'adversitat i creaven mecanismes de subsistència cada cop més sofisticats, tot i que sovint a costa de les races més *febles*. Va ser llavors quan d'entre el respectable públic sorgí la pregunta: volia dir això que l'origen de l'home era un de sol, o múltiple? És a dir, hi havia unes races nascudes de bell antuvi en condicions més favorables que d'altres? O l'origen fou únic i es va anar complicant i estenent en la lluita per la vida?

La qüestió tenia a veure amb un tema afí molt debatut aleshores: el de la monogènesi *versus* la poligènesi, la qual cosa, en termes ideològics, per bé que molt relatiu, volia dir: d'una banda els filantròpics: igualitaristes, anti-colonialistes, partidaris d'un origen comú a

---

<sup>897</sup>. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook", en *Man And Superman*, p. 226.

<sup>898</sup>. *Ibid.*

<sup>899</sup>. Per aquest punt concret em dec a F.M. Turner, *Between Science And Religion*, pp. 74-76.

tots els éssers humans, i, d'una altra, aquells que creien en la selectivitat de la providència i la diferència natural: racistes, defensors de la causa imperialista i de la dinàmica del senyor i de l'esclau. Wallace va respondre aleshores amb una solució intermèdia, molt d'acord amb la seva preocupació fonamental, és a dir, la recerca d'una excel·lència moral a través de la ciència: "If, therefore, we are of (the) opinion that he was not really man till these faculties were fully developed, we may fairly assert that there were many originally distinct races of men"<sup>900</sup>. Aquí Turner conclou que, segons Wallace, les diferències racials vindrien explicades per una poligènesi física. Però, *l'altre home* havia afegit que, en aquell cas, les facultats racionals aparegudes posteriorment eliminarien en part les dissemblances, ja que allò que anomenem *humanitat* és un fenomen que en principi tendeix a homogeneïtzar les persones i distingir-les de les bèsties: "while, if we think that a being closely resembling us in form and structure, but with mental faculties scarcely raised above the brute, must still be considered to have been human, we are fully entitled to maintain the common origin of all mankind"<sup>901</sup>.

Wallace rebla el seu argument amb l'esperança que el progrés científic i la uniformitat de la cultura tecnològica conduiran vers "a single homogeneous race, no individual of which will be inferior to the noblest specimens of existing humanity"<sup>902</sup>. S'acabaria, doncs, en aquell moment la justificació de l'esclavitud i la dominació, però fins que el dia assenyalat arribi "I can see no end to such progress, but the absorption and displacement of lower races by higher"<sup>903</sup>. Tot plegat, una altra versió, més social que no pas biològica, de la supervivència del més fort, però amb un objectiu final a nivell còsmic: la futura grandesa d'una única raça humana "whose command over nature and whose powers of intercommunication will be such as to prevent local conditions affecting, to more than a very slight degree, its external characteristics"<sup>904</sup>.

La postura de Wallace, conciliadora amb tots dos bàndols, estava en certa manera inspirada en la teoria del progrés com a llei natural de Spencer<sup>905</sup>, i tenia una intencionalitat moral i unes conclusions socials conciliadores i optimistes. Però el públic de la conferència no en va ser conscient, obsessionat com estava amb el tema de la selecció natural que ara

---

900. *Ibid.*

901. *Ibid.*

902. *Ibid.* p. 77

903. *Ibid.*

904. *Ibid.*

905. *Cf. Ibid.* on Turner cita de l'article de Wallace: "the perusal of Mr. Herbert Spencer's works, especially *Social Statics*, ... suggested it to me, and at the same time furnished me with some of its applications", p. 78.

enfrontava Wallace contra Darwin, i anhelant d'exculpació per la cursa imperialista britànica arreu del món no-occidental. L'excitació de sentir de llavis del propi Wallace la seva dissidència respecte de la teoria darwinista de la selecció natural com a causa fonamental de l'evolució humana, juntament amb l'alleujament que conferí la seva justificació científica del racisme europeu, van eclipsar el missatge final. Pel que fa allò que un crític va anomenar "the poetical conclusion"<sup>906</sup>, és a dir, aquella visió optimista de la societat del futur, pocs van opinar. Wallace no estava posant en perill el sistema actual, i Anglaterra, en plena galopada tecnològica, encara no havia de renunciar al seu exercici colonialista. Les paraules encoratjadores de Wallace sobre una concòrdia universal es van perdre enmig d'un devessall de controvèrsies científiques i ideològiques.

Nogensmenys, mentre les tesis de Wallace i Spencer apuntaven cap a un futur de *benestar generalitzat*, va haver-hi un sector de la societat científica i política que es va sentir atret per la idea d'un intervencionisme genètic, és a dir, de passar de la recerca sobre els orígens de l'home a atribuir un grau superior de reproducció a uns quants privilegiats. I, així, mentre que la teoria del *laissez-faire* partia d'una interpretació de la natura humana que -malgrat el seu contingut individualista i excloent- implicava en principi el conjunt de la població, per contra, la teoria del foment de la superioritat genètica a partir d'un grup escollit era obertament discriminatòria. La teoria post-darwinista de l'eugenèsia sonava ja aleshores a *ancien régime*, encara que suggerís que el seu sedàs beneficiaria tota la població. Aquesta fou, però, la proposta eugenèsica de Sir Francis Galton.

Cosí de Charles Darwin, Galton li devia el seu evolucionisme, i a Plató la inspiració ideològica. Així ho deixa entreveure ell mateix: "The theory of hereditary genius, though usually scouted, has been advocated by a few writers in past as well as in modern times"<sup>907</sup>. La tesi de Galton era, en poques paraules, que el *geni* hereditari era una habilitat superior i innata, la qual -i aquí radicava la relativa novetat per a l'època- era, com els trets físics, adquirida per herència i no per selecció natural ni per factors ambientals. El seu cavall de batalla eren els estudis genealògics de les famílies més eminentes del país, les quals, segons la seva recerca, mostraven un biaix intergeneracional favorable als afers intel·lectuals. Aquestes constants les va establir amb un mètode que reivindicava com a nou i propi: "I may claim to be the first to treat the subject in a statistical manner"<sup>908</sup>, i va provar de patentar un sistema que, sobre la base de l'estadística pogués determinar *qui i per què* era genèticament òptim i la forma de rendibilitzar aquesta excel·lència: "... I wish again to emphasize the fact that the

---

906. *Ibid.*

907. Francis Galton, *Hereditary Genius, An Inquiry into its Laws and Consequences*, p. vi.

908. *Ibid.*



improvement of the natural gifts of future generations of the human race is largely, though indirectly, under our control"<sup>909</sup>. La idea, però, ja havia estat discutida abans per pensadors com ara Plató i Schopenhauer, tot i que mai no havia estat plantejada científicament. El filòsof alemany argumentava que la voluntat s'heretava del pare i l'intel.lecte de la mare. No obstant això, el mateix Schopenhauer reconeixia les limitacions de les seves descobertes: "This assumption finds its actual confirmation in experience, though this cannot be decided by a physical experiment on the table, but follows partly from careful and keen observation over many years, and partly from history"<sup>910</sup>.

Galton era, doncs, l'home que intentaria de provar el que d'altres havien suggerit. Tanmateix, el seu èxit inicial fou molt relatiu perquè, per un cantó, li mancava, com a Darwin, una adequada teoria de la transmissió dels gens i, per l'altre, l'elitisme del seu projecte va generar desconfiança entre la majoria per retrògrad i desfasat. En **Hereditary Genius**, el seu llibre del 1869, descriu els esmentats informes sobre les dinasties il.lustres i conclou: "it would be quite practical to produce a highly gifted race of men by judicious marriages during several consecutive generations"<sup>911</sup>. Les previsibles acusacions de classisme no es van fer esperar i Galton se'n justificà amb l'argument que volia crear una *eficiència nacional* amb efectes piramidals. Com ja havíem vist, és cert que deia que començaria amb les nissagues aristocràtiques, però esperava poder projectar aquesta millora al més perfecte funcionament de la nació. És a dir, volia imitar en certa manera Plató en la seva croada a l'encalç d'una societat millor per la via de la selecció genètica de la classe dominant: "with the view of estimating the possible effects of reasonable political action in the future, in gradually raising the present miserable low standard of the human race to one in which the Utopias in the dreamland of philanthropists may become practical possibilities"<sup>912</sup>.

En **Inquiries into Human Faculty**, de l'any 1883, Galton enquadra el problema amb claredat, tot reflectint el que Ben Macintyre defineix com "the fiction of all racism"<sup>913</sup>, és a dir: 1) que els trets racials poden ser qualificats com a *millors* i *pitjors*, i 2) que els elements *superiors* es poden protegir amb una procreació dirigida. Així, Galton: "The final object would be to devise means for favouring individuals who bore the signs of membership of a superior race, the proximate aim would be to ascertain what those signs

---

909. *Ibid.* p. xxvi.

910. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, vol. II, p. 517.

911. Cf. *E. Britannica*, vol. XIX, p. 727.

912. Francis Galton, *Hereditary Genius, An Inquiry into its Laws and Consequences*, p. xxvi.

913. Ben Macintyre, *Forgotten Fatherland, The Search for Elisabeth Nietzsche*, p. 216.

were..."<sup>914</sup>. D'aquesta manera, el cosí de Darwin dissenya un programa de les combinacions genètiques, segons ell ideals, per dur a terme el seu pla i, a més, suggereix que el *pedigree* d'una persona sigui tingut en compte en exàmens o concursos públics: "Let us now suppose that ... family merit ... was allowed to count, for however little, in competitive examinations ... it would show that ancestral qualities are of present current value"<sup>915</sup>. Sense ambigüitats va esperonar la gent en general a triar la parella *més adient* per tal d'assegurar la *bona* qualitat del factor hereditari: "it would open the eyes of every family and of society at large to the importance of marriage alliance with a good stock"<sup>916</sup>.

Galton defensava la motivació benvolent del seu projecte, però hi havia grans diferències entre aquest i les prediccions de Wallace o Spencer, tot i la filosofia competitiva que les avalava. El *laissez-faire* podia ser atroç i fins i tot cruel, però, pitjor o millor, fou un instrument poderós per a encoratjar el protagonisme de la classe mitja en la vida anglesa decimonònica. L'eugenèsia de Galton, per contra, restringida i aristocràtica, tancava *a priori* les portes del poder i el benestar als *sine nobilitate*. És per això que la major objecció als seus treballs la va trobar entre aquells que defensaven la importància d'un ambient i un context favorables en el desenvolupament de les facultats humanes, precisament perquè, en aquell moment, els sistemes educatius intentaven de satisfer les demandes i aspiracions d'un considerable sector de la població que cercava més participació en l'activitat de l'estat. Galton negà, com després Pearson, que un entorn adequat pogués explicar els avantatges personals d'un individu sobre un altre, i en aquest punt fou molt més radical que Plató i Darwin, i menys hàbil també.

Sense comptar amb l'ajut d'una sòlida teoria dels factors hereditaris com podia haver estat la de Mendel<sup>917</sup>, el fet de rebutjar la influència dels elements externs deixava la seva tesi sense fonaments fermes. El món de la ciència li donà més suport en el seu descobriment de la importància dels bessons com a instrument per investigar la mecànica de l'heretatge, que no pas en la seva teoria eugenètica, tot i que Darwin es declarà commogut pel seu primer estudi i se'n serví per escriure **The Descent of Man**, on el cita i li dóna credibilitat. Segons el gran evolucionista, fins a la lectura de Galton havia cregut "that, excepting fools, men did not differ much in intellect, only in zeal and work"<sup>918</sup>. Parla, per tant, d'una *conversió* a la

---

914. Francis Galton, *Inquiries into Human Faculty*, p. 324.

915. *Ibid.* p. 327.

916. *Ibid.*

917. Cf. E. *Britannica*, vol. VIII, pp. 4-6.

918. Cf. E. *Britannica*, vol. V, p. 97

teoria de Galton -"You have made a convert of an opponent"<sup>919</sup>- i comença a plantejar-se seriosament la possibilitat de *dirigir* l'evolució humana.

Galton era conscient de la perillositat dels seus estudis, però és difícil de saber fins a quin punt, puix que, en teoria, els victorians no coneixien com nosaltres les conseqüències del pensament totalitari. Per tant, admet la gravetat de la seva proposta i diu: "We cannot doubt the existence of a great power ready to hand and capable of being directed with vast benefit as soon as we have learned to understand and apply it"<sup>920</sup>. El pla de Galton no era obertament polític; ans al contrari, venia revestit per la moderna garantia de les recerques científiques, les quals incomodaven molt els idealistes llevat de quan s'adequaven als seus interessos. A despit del contigut religiós i gairebé sacre que atorgà a la gran responsabilitat de l'eugenèsia, i del poc rigor dels seus estudis, podríem dir, tot parafrasejant el xovinista Macaulay<sup>921</sup>, que aquest profeta de la neteja genètica havia ultrapassat l'actitud especulativa de Plató per a acostar-se a l'empenta pragmàtica d'un Bacon. Certament, Plató és molt més que contemplatiu quan planeja l'organització de la seva *pólis*, i ja havia avançat per intuïció part del que Galton va provar de demostrar per via científica. Però, si les idees poden comparar-se, les èpoques, en canvi, s'hi presten menys, sense oblidar que l'experimentació en el segle dinou havia esdevingut una joguina gairebé il·limitada en les seves possibilitats d'operació. Al costat de Galton, el somni de Plató, aparentment, era tan sols la fantasia d'un visionari.

En un principi l'ambient general mostrà certa recança o por davant de qualsevol tipus de genètica. Matthew Arnold cita en **The Function of Criticism at the Present Time** unes línies d'un discurs llegit pel parlamentari conservador Charles Adderley a una comunitat camperola de Warwickshire, on es palesa una suficiència racial que qüestionava la necessitat de l'eugenèsia: "Talk of the improvement of breed!", pregunta Adderley escèptic "Why, the race we ourselves represent, the men and women, the Anglo-Saxon race, are the best breed in the world ... The absence of a too enervating climate, too unclouded skies, and a too luxurious nature, has produced so vigorous a race of people, and has rendered us so superior to all the world"<sup>922</sup>. Aquest optimisme ètnic cedí pocs anys després.

Malgrat el discret suport que havien rebut les teories d'aquest cosí de Darwin en els ambients científics, la idea de *millorar la raça nacional* va resorgir, segons l'historiador

---

919 *Ibid*

920. *Ibid.*

921. Cf. R. Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, pp. 231-2.

922. Citat per Matthew Arnold en *Selected Poems and Prose*, p. 198.

J.F.C. Harrison, amb l'afebliment militar en la Guerra dels Boers de finals de segle, i aquesta preocupació comportà un nou i major interès en l'eugenèsia de Francis Galton. Sembla ser que l'excel·lent forma física dels joves cavallers britànics va servir de poc als camps de batalla, on qui es jugava la vida eren els xicots de les classes treballadores de Manchester, Leeds o York, malaltissos i infra-alimentats. Afirmar Harrison que, l'any 1904, l'informe del *Committee on Physical Deterioration*, constituït arran dels pobres resultats en la primera fase de la guerra finalitzada el 1902, advertia sobre un evident declivi físic i, per tant, s'imposava "the need for reforms along eugenicist and social Darwinist lines"<sup>923</sup>. Calia *ennobrir* la raça de l'imperi i precipitar la utopia de Wallace mitjançant, per posar un cas, el pensament competitiu de Spencer i alguns elements de l'eugenèsia de Galton. La fantasia de l'heroi imperialista de Kipling -"Take up the White man's burden/ Send forth the best ye breed"-, paternalista, fort i invencible, esdevingué també la causa i nord del moviment dels *Boy Scouts* fundat per Lord Baden Powell en tornar de la guerra de Sud-Àfrica.

En qualsevol cas, l'orgull nacional travessava per un dels seus moments culminants i n'és una prova allò que des del 1877 cantaven l'exercit britànic i el poble, pletòrics de triomfalisme: "We don't want to fight, yet by jingo if we do,/ We've got the ships, we've got the men,/ we've got the money too"<sup>924</sup>. Els diners, els vaixells i l'afany de domini certament els tenien. Una altra cosa era la salut de la població obrera. El *jingoism*, o xovinisme *à l'anglaise*, palès sobretot en les celebracions dels jubileus reials, o en el dia de l'imperi, aconseguí d'embriagar el país amb orgull i un eufòric i aglutinador sentiment nacionalista -no sempre solidari, però. Un interessant quadre de John Evan Hodgson, exhibit a la Royal Academy l'any 1885, mostra dos soldats britànics, macilents i escanyolits, tot brindant per la reina en un camp de batalla, possiblement a Khartoum, sense forces, ni aliments per a generar-les, però satisfets de la seva contribució a la causa imperial.

Nogensmenys, els plans de recuperació física van prosperar, i aquells homes en vies d'envigoriment van passar el *test* de la primera guerra mundial, com ho va demostrar llur poderosa actuació i la imatge convincent i segura que van saber projectar. L'any 1916, el sensual Baró de Charlus de Marcel Proust, impressionat tant per la virilitat dels soldats alemanys com per la gallardia dels britànics va fer el següent comentari proçaç: "Tenez, mon cher, les soldats anglais ... hé bien, Rien qu'esthétiquement ce sont tout simplement des athlètes de la Grèce, mon cher, ce sont les jeunes gens de Platon, ou plutot des Spartiates ... des merveilles, des pures merveilles dont on n'a pas idée"<sup>925</sup>. Gran Bretanya, victoriosa i

---

<sup>923</sup>. J.F.C. Harrison, *Late Victorian Britain, 1875-1901*, p. 133.

<sup>924</sup>. Walter E. Houghton, *The Victorian Frame of Mind, 1830-1870*, p. 210.

<sup>925</sup>. Marcel Proust, *Les Temps Retrouvés (A la Recherche du temps perdu)*, p. 807.

imperial, havia ultrapassat el preciosisme cultural i artístic atenès per a esdevenir també la nova Esparta europea somniada per Kipling i Pater.

Això no obstant, la creixent ala socialista del país no es contentava amb una milícia imperialista ben nodrida mentre que la massa de la població no gaudís dels elements mínims per a assegurar-se una supervivència digna. Un pamflet d'aquell any 1883, escrit pel religiós congregacionista Andrew Mearns, advertia: "Whilst we have been building our churches and solacing ourselves with our religion and dreaming that the millennium was coming, the poor have been growing poorer, the wretched more miserable... the gulf has been daily widening which separates the lowest classes of the community ... from all decency and civilization"<sup>926</sup>. Davant d'aquesta contradicció que es va perllongar fins més enllà de Dickens, els *Fabians*, i en concret George Bernard Shaw, plantejaren un ús molt particular de l'eugenèsia d'inspiració platònica des de la seva postura progressista.

---

<sup>926</sup>. J.F.C. Harrison, *Late Victorian Britain, 1875-1901*, pp. 184-5.



## XII. Eugenèsia d'esquerres i misogínia hereditària: Shaw, Plató i les dones funcionàries de la fecunditat.

1. El socialisme dels *Fabians*, hereu dels utilitaristes i precursor del Partit Laborista, no creia, a despit del marxisme, en la lluita de classes i en la revolució, sinó en la *gradualització*. Així, el pensament gradualista afirma que els canvis esdevindran per la via pacífica, sempre i quan s'estableixi una política socialista a tots els nivells i el poble l'aprovi. La meta socialista s'assoliria mitjançant una sòlida educació de la població, amb mítings i publicacions. Segons ells, inevitablement i per un procés evolutiu, la societat abraçaria el socialisme sense que calgués la violència de les armes. Aquests *Fabians* també estaven influenciats pel darwinisme, però no pas amb el demble socialment competitiu implícit en Darwin i obertament expressat per Spencer. La seva recerca anava a l'encalç del perfeccionament qualitatiu humà. Així, Shaw: "what can be done with a wolf can be done with a man. If such monsters as the tramp and the gentleman can appear as mere by products of Man's individual greed and folly, what might we not hope for as a main product of his universal aspirations?"<sup>927</sup>.

Inversament al darwinisme social, l'evolucionisme dels *Fabians*, tal com el presentà Shaw, assenyalava una superioritat espiritual allunyada de la llei de la jungla, i basada en l'idealisme de la voluntat humana que l'escriptor irlandès trobà en Wagner i Nietzsche. Evidentment, el benestar material hi jugava un paper important, tant o més decisiu que llur visió positiva heretada de Wallace d'una futura humanitat ennoblida gràcies a l'intel·lecte, per la qual cosa la teoria gradualista s'inscriu en la lluita política "taking up the political and economic side of the social question"<sup>928</sup>, tot i que pacíficament. Però, a més d'un interès per suscitar un canvi general en la consciència i l'administració públiques, la seva branca pròpiament filosòfica, la "New Fellowship"<sup>929</sup>, tenia com a tasca l'anàlisi i el debat moral i

---

927. George Bernard Shaw, *Man And Superman*, p. 215.

928. David S. Thatcher, *Nietzsche in England, 1890-1914*, p. 187.

929. *Ibid*: "It was not until after 1889, when Ibsen and Nietzsche began to make themselves felt, that the really new idea of challenging the validity of idealism and duty, and bringing Individualism round again on a higher plane, shewed signs of being able to rally to it men beneath the rank of geniuses who had been feeling their way towards it for two centuries".

ideològic. Tanmateix, l'esmentat grup d'estudi no va tenir ni l'activitat ni l'èxit esperats. Aleshores, l'empenta de Shaw, que va suggerir de substituir la "New Fellowship" per una "Nietzsche Society", trobà en la vida política una plataforma d'influència per a les seves pròpies idees i concepcions filosòfiques, tot dotant els *Fabians* d'un marc cultural molt agosarat. Ell era sobretot un intel·lectual preocupat per la moral, tal com es palesa en la seva obra dramàtica, però el seu controvertit ascendent en l'esmentada agrupació socialista va ser de primer ordre i ens interessa precisament pel seu vincle amb la filosofia i per aquella fracció del pensament occidental que aquí ens ocupa.

2. Shaw era un amant de la música i, en concret, de certs herois wagnerians com ara Siegfried, a qui considerava un *Superman*, amoral i anarquista "the ideal of Bakoonin, an anticipation of the 'overman' of Nietzsche"<sup>930</sup>. Després d'un llarg període de desconfiança envers el filòsof de Basilea va acabar per admirar-lo incondicionalment, com a l'encarnació de la transmutació dels valors burgesos qüestionats per un bon nombre de pensadors a finals del segle dinou. De la dolorosa *Wille* de Schopenhauer, la iconoclàstia de Blake, Nietzsche i Ibsen i el colossal vitalisme de Wagner, Shaw va crear un benèvol "Life Force worship"<sup>931</sup>, el culte per "that superiority in the unconscious self which will be the true characteristic of the Superman"<sup>932</sup>. L'any 1907 en el pròleg a *Major Barbara* va admetre les perilloses confusions que es podien derivar de la defensa del *Übermensch* nietzscheà: "Nietzsche, like Schopenhauer, is the victim in England of a single much quoted sentence containing the phrase 'big blonde beast'. On the strength of this alliteration it is assumed that Nietzsche gained his European reputation by a senseless glorification of selfish bullying as the rule of life, just as it is assumed ... that I look for the salvation of society to the despotism of a single Napoleonic Superman, in spite of my careful demonstration of the folly of that outworn infatuation"<sup>933</sup>.

Shaw es va trobar en la necessitat d'aclarir els seus termes. Les seves vel·leïtats *nietzscheanes* incomodaven els seus correligionaris socialistes, alguns dels quals proclamaven la necessitat d'una "'super-society' rather than a 'super-man'"<sup>934</sup>, per por de caure en un individualisme exacerbant o en l'elitisme del projecte platònic. Ell feia constants reivindicacions en el sentit contrari, i defensava la tesi que aquell home superior representava el nou estat mental vers el qual la humanitat havia de tendir, i no era pas un arbitrari líder de

---

930. *Ibid.* p. 194, i *Man and Superman*, p. 172.

931. George Bernard Shaw, *Ibid.*

932. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook", en *Man and Superman*, p. 218.

933. Citat per, David S. Thatcher, *Nietzsche in England, 1890-1914*, p. 197.

934. *Ibid.* p. 203.



masses: "the real social solution was not what a casual Superman could persuade a picked company to do for him, but what a whole community of Supermen would do spontaneously"<sup>935</sup>. David S. Thatcher, de la University of Victoria, ens diu que, en la sàtira d'Allen Upward de 1915, **Paradise Found**, quan un dèspota virrei anglès declara en el segle XXI que és un superhome, Shaw desperta de la son hipnòtica a la qual havia estat induït dos-cents anys enrere i "realizes in horror that he is another Frankenstein and has created a new monster"<sup>936</sup>. Eren les conseqüències del seu ofici d'introduïdor i adaptador de l'exaltada filosofia de Nietzsche en la mesurada Anglaterra.

3. L'esmentat superhome de Shaw tenia també certes arrels en les **Inquiries into Human Faculty and its Development** de Galton, de l'any 1883. En aquell text, l'eugenista havia dit: "A really intelligent nation might be held together by far stronger forces than are derived from the purely gregarious instincts ... it would consist of vigorous, self-reliant men, knit to one another by innumerable attractions, into a strong, tense, and elastic organization"<sup>937</sup>. Thatcher diu que aquest llibre de Galton va ser trobat a la biblioteca de Nietzsche -segons Oscar Levy "the greatest and truest advocate of eugenics"<sup>938</sup>- després de la seva mort<sup>939</sup>. La idea d'una nació d'individus nobles i mentalment puixants era compartida per intel·lectuals poc sospitosos d'insensibilitat social com ara Shaw i el seu company en la *Fellowship of the New Life* -primera fase dels Fabians-, el també progressista Havelock Ellis. Atesa la situació, l'eugenèsia no era necessàriament i única un signe de perillósitat política a la fi del dinou, sinó que podia ser més aviat part d'un projecte social que beneficiaria les classes menys privilegiades malgrat la seva primerenca inspiració oligàrquica.

Per tal d'arribar a produir aquest home superior, Shaw decreta que "it is necessary to breed a race of men in whom the life-giving impulses predominate"<sup>940</sup>. Pel que fa a l'esment dels "impulsos generadors de vida", podríem aventurar que, en un cert sentit, Shaw anticipava i recollia el 1898 a nivell antropològic les dues formes que un temps després (1907) comprendria *l'élan vital* còsmic d'Henri Bergson. Aquest distingí l'evolució instintiva corresponent a les formes més baixes del món animal de la intel·lectiva pròpia dels éssers humans, tot i que ambdues es confonien en un sol procés de constant creació de

---

<sup>935</sup>. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook", en **Man and Superman**, p. 223.

<sup>936</sup>. David S. Thatcher, **Nietzsche in England, 1890-1914**, p. 204.

<sup>937</sup>. Citat per Thatcher, **Nietzsche in England, 1890-1914**, p. 112.

<sup>938</sup>. *Ibid.* p. 113.

<sup>939</sup>. *Ibid.* p. 112.

<sup>940</sup>. **The Perfect Wagnerite**, 1898. Citat per David S. Thatcher, **Nietzsche in England, 1890-1914**, p. 181.

vida<sup>941</sup>. Tal i com havíem vist, a més de Nietzsche i Galton, també *l'èsser* de Schopenhauer, concebut sota la forma de voluntat de viure, n'havia estat un precedent de consideració. Ara bé, el filòsof germànic sospitava que l'afirmació de l'esmentada voluntat transcorria des d'un desesperat intent de superar el patiment, mitjançant l'egoisme animal de l'*homo homini lupus*<sup>942</sup> fins a la derrota i la desolació finals. És aleshores quan l'home de Schopenhauer comprova tristament que "Everything in life proclaims that earthly happiness is destined to be frustrated, or recognized as an illusion"<sup>943</sup>. Shaw, per contra, creu en un sentit positiu i encoratjador de la força vital, fins al punt que, contràriament al pessimisme social de Hobbes i Schopenhauer, hi troba el millor vincle d'unió i progrés per a una societat.

4. La *Life Force* de Shaw era un objectiu que encara no existia i era escaient produir-lo. Per tal d'acomplir aquest projecte que ell considerava "socialista" calia controlar la procreació i les condicions de criança dels infants i llurs pares. És en aquest punt en què l'escriptor irlandès enllaça la fe en les filosofies vitalistes i individualistes amb una filiació política d'esquerres. Els pobres i ignorants no poden produir superhomes. I en això estava d'acord amb Galton i amb Plató<sup>944</sup>, però mentre aquest últim no es va ni plantejar de millorar les condicions de vida dels insolvents, Shaw denuncia llurs carències i demana un estat responsable que faciliti una profitosa propagació de l'espècie: "It is a melancholy fact that as the vast majority of women and their husbands have, under existing circumstances, not enough nourishment, no capital, no credit, and no knowledge of science or business, they would, if the State would pay for birth as it now pays for death ... produce better results than our present reliance on promiscuous marriage"<sup>945</sup>.

Per promiscuïtat matrimonial Shaw es refereix, d'una banda, a la subsistència indigna de la classe obrera i, d'una altra, a aquella tria capritxosa i còmoda de parella que no considera ni la salut ni la idoneïtat del concubinatge perquè no ha pres consciència de la seva missió reproductora: "There is no evidence that the best citizens are the offspring of congenial marriages, or that a conflict of temperament is not a highly important part of what breeders call crossing"<sup>946</sup>. N'és una prova, diu, el nombre de persones valuoses que casualment són fills de matrimonis fracassats. Allò que l'atzar va generar es pot intentar deliberadament des de l'administració pública. Una tal intervenció de l'estat vol dir, doncs,

---

941. Vegeu *L'évolution Créatrice*.

942. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, vol.II, Chapter XLVI, p. 577.

943. *Ibid.* p. 573.

944. Recordem que Plató no parla de classes econòmiques prioritàriament.

945. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook", en *Man and Superman*, p. 246.

946. *Ibid.* p. 219.

*socialisme*: "The only fundamental and possible Socialism is the socialization of the selective breeding of Man: in other terms, of human evolution"<sup>947</sup>.

5. Per tant, l'estat ha d'intervenir en els aparellaments per tal de finançar unions adients, tot impeding el casament del llunàtic amb la llunàtica, o del tuberculós amb la seva semblant, així com la infecció dels sans pels malalts<sup>948</sup>. Aquesta preocupació també la tingueren Plató i Darwin. Els sentiments romàntics o emocionals no haurien d'ésser considerats una prioritat en les relacions sexuals, ni tampoc l'atracció física<sup>949</sup>, ja que l'objectiu és la "intelligent breeding"<sup>950</sup>. En un super estat no s'hauria de confondre afecte amb casament, puix que l'amor no sempre dona com a resultat un engendrament satisfactori: "Therefore marriage, whilst it is made an indispensable condition of mating, will delay the advent of the Superman as effectually as Property, and will be modified by the Impulse towards him just as effectually"<sup>951</sup>.

Qui seria l'eliminat d'aquest banc de semen i òvuls per l'estat del benestar de Shaw? Shaw respon: "all persons who are uninteresting, unpromising, or blemished without any set-off"<sup>952</sup>, a més d'aquells candidats a pares mancats de força mental, la qual cosa es pot percebre a través de la "Voice of Nature"<sup>953</sup> o intuïció. L'elecció dels progenitors no hauria de respectar les diferències socials: "Not only should every person be nourished and trained as a possible parent, but there should be no possibility of such an obstacle to natural selection as the objection of a countess to a navy or of a duke to a charwoman"<sup>954</sup>. Recordem que la igualtat és indispensable per a l'excel·lència de l'apariament i tant la sanitat general com la bona mantenició haurien d'ésser un afer públic: "Equality is essential to good breeding; and equality, as all economists know, is incompatible with property"<sup>955</sup>. La finalitat, per tant, de la funció sexual entre home i dona és la reproducció en circumstàncies òptimes: "The essential function of marriage is the continuance of the race, as stated in the

---

<sup>947</sup>. *Ibid.* p. 245.

<sup>948</sup>. *Ibid.* p. 218-9.

<sup>949</sup>. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook", en **Man and Superman**, p. 226: "The part played in evolution by the voluptuary will be the same as that already played by the glutton. .. the glutton eats himself out of health and finally out of existence ... the survival of the fittest means finally the survival of the self-controlled, because they alone can adapt themselves to the perpetual shifting of conditions produced by industrial progress".

<sup>950</sup>. *Ibid.* p. 248.

<sup>951</sup>. *Ibid.* p. 219.

<sup>952</sup>. *Ibid.* p. 218.

<sup>953</sup>. *Ibid.*

<sup>954</sup>. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook", en **Man and Superman**, p. 218.

<sup>955</sup>. *Ibid.* p. 218.

Book of Common Prayer", mentre que "The accidental function of marriage is the gratification of the amoristic sentiment of mankind"<sup>956</sup>.

Shaw, que es confessà lector de Plató<sup>957</sup>, sap que està repetint gairebé *ad litteram* l'argument platònic comentat en el capítol anterior. Hi afegeix, per tant, el tema de la igualtat d'oportunitats i, a més, exigeix de l'estat una sensibilitat envers els casos de malformació o fracàs genètic que els guardians de Plató no tenien. Aplicar el mateix criteri capitalista als objectes defectuosos i a les persones no s'adiu amb el *super* estat, el qual, en tot cas, trobarà que els pitjors productes humans que ell produeix són de molt millor qualitat que no pas els de la societat classista. És un problema delicat que Shaw no defugia però que tampoc no resol satisfactòriament: "The matter must be taken up either by the State or by some organization strong enough to impose respect upon the State"<sup>958</sup>. En tota aquesta problemàtica la dona hi juga un protagonisme sense precedents però d'autonomia ambigua.

Per un cantó, Shaw li atribueix la llibertat de realitzar-se personalment a través de la maternitat, talment com els homes pel fet d'engendrar: "A conference on the subject (*l'eugenèsia*) is the next step needed. It will be attended by men and women who, no longer believing that they can live for ever, are seeking for some immortal work into which they can build the best of themselves before their refuse is thrown into that arch dust destructor, the cremation furnace"<sup>959</sup>. Però, per l'altre cantó, aquesta mateixa facultat la força i circumscriu al rol de companya i mare: "Woman must marry because the race must perish without her travail"<sup>960</sup>. Amb més pretensions de perspicàcia que no pas de gran liberalitat, Shaw havia elaborat la tesi que la imatge convencional de l'home seductor i la dona seduïda era falsa. Des de les llegendes artúriques, tot passant per Shakespeare i Mozart, fins i tot Wagner i ell mateix, era la dona, segons ell, qui realment prenia la iniciativa eròtica. I això no per reafirmació sinó per natura. El seu Don Juan en **Superman** és captivat i incitat per la decidida heroïna Ann Whitefield. Ella el persegueix, empesa per un determinisme aliè a la seva voluntat. Ella obeeix la crida de la natura de la qual el seu desig és un intermediari: "The woman's need of him to enable her to carry on Nature's most urgent work ... and claim him by natural right for a purpose that far transcends their mortal personal purposes"<sup>961</sup>. És

---

956. *Ibid.* p. 254.

957. "To Arthur Bingham Walkley", com a introducció a **Man and Superman**, p. 28: "Even Plato and Boswell, as the dramatists who invented Socrates and Dr. Johnson, impress me more deeply than the romantic playwrights".

958. *Ibid.* p. 247.

959. *Ibid.* p. 249.

960. "To Arthur Bingham Walkley", **Man and Superman**, p. 19.

961. *Ibid.* p. 18.

l'instint maternai que mou muntanyes, segons Shaw, i el que permet que l'home anteposi la manutenció als fills, mentre que la dona prefereix els fills als diners. Tal diferència és per descomptat categòrica a l'hora de definir els espais d'acció d'uns i altres<sup>962</sup>.

Nogensmenys, l'escriptor irlandès no era indiferent a la lluita sufragista que es lliurava a l'Anglaterra de fi de segle: "Men ... attach penalties to marriage, depriving women of property, of the franchise, of the free use of their limbs ... of everything that he can force Woman to dispense with without compelling himself to dispense with her"<sup>963</sup>. Però la qüestió era prou complexa com ho prova la llarga llista de dones eminentes que rebutjaren el sufragi femení en les dècades dels 80 i 90<sup>964</sup>, entre les quals tenim Mrs. Humphry Ward, autora de la famosa novel·la **Robert Elsmere**, Mrs. Leslie Stephen, dona de l'escriptor i mare de Vanessa Bell i Virginia Woolf, Christina Rossetti, la gran poetessa, germana de Dante Gabriel i William Michael, Mrs. Matthew Arnold i Beatrice Webb, militant socialista, membre dels *Fabians*, economista i co-fundadora amb el seu marit, Sidney Webb, de la **London School of Economics**.

Aquesta darrera influí molt en els debats desenvolupats en el si de l'agrupació Fabiana, i és un bon model de les contradiccions ideològiques de l'època. Beatrice Webb, *née* Potter, havia denunciat en els seus diaris, com també ho faria Virginia Woolf, la tirania del món masculí i, en el seu cas, tal i com la va viure en el seu idil·li amb l'imperialista radical Joseph Chamberlain<sup>965</sup>, i a través del seu contacte amb l'ambient laboral de les dones en l'East End londinenc. Anys després, Webb va renegar del seu anti-sufragisme que va qualificar de *faux-pas*<sup>966</sup> i producte d'una vida privilegiada. Però l'exemple és important per veure l'arrelament de la creença en la natura essencialment reproductiva de la dona en el segle dinou, reafirmada no només pels atavismes seculars, sinó també pel masculinisme platònic i les conclusions darwinistes que la sancionaren com a un ésser dèbil, resultat

---

962. *Ibid.*, p. 16: "Money means nourishment and marriage means children; and that men should put nourishment first and women children first is, broadly speaking, the law of Nature and not the dictate of personal ambition".

963. *Ibid.*, pp. 19-20.

964. És interessant també de recordar el rebuig al sufragi per part de Florence Nightingale, gran amiga de Benjamin Jowett, però sobretot la negativa de George Eliot: "on the grounds that woman's harder lot should be 'the basis for a sublimer resignation in woman and a more regenerating tenderness in men' ". Citada per Elaine Showalter, *A Literature of their Own, British Women Novelists from Brontë to Lessing*, p. 217.

965. Citada per J.F.C. Harrison, *Late Victorian Britain, 1875-1901*, pp. 162-4.

966. J.F.C. Harrison, *Late Victorian Britain, 1875-1901*, pp. 178-9, i, Elaine Showalter, *A Literature of their Own, British Women Novelists from Brontë to Lessing*, p. 217. Showalter explica la resistència primerenca de Webb a la seva educació privilegiada: "her explanation of her earlier motives probably speaks for other women as well: 'At the root of my anti-feminism lay the fact that I had never myself suffered the disabilities assumed to arise from my sex'".

inferior de la selecció natural<sup>967</sup>. La mateixa teoria evolucionista que havia afavorit la mobilitat de classes i que inspirava els moviments progressistes del país, portava dintre la llavor de la pugna pel poder i del mesquí *campi qui pugui* font i justificació de les agressions més imperdonables.

6. Shaw es trobava entre dos pols enfrontats. D'una banda, les reivindicacions feministes, a les quals va ser sensible i, de l'altra, la seva atracció per la visió calculadora del matrimoni a la manera de Plató, a més de les consideracions que sobre el tema n'havien fet Schopenhauer i Nietzsche. El primer dels dos últims, considerava també com Shaw que l'objectiu del matrimoni era la generació de fills: "What is looked for in marriage is not intellectual entertainment, but the procreation of children"<sup>968</sup>. Però Schopenhauer donà a la tesi un contingut molt més apassionat i menys pragmàtic que no pas el britànic. La unió sexual era per a aquest filòsof, naturalment, una forma molt expressiva de la voluntat de viure. Per tant, l'amor, segons ell un nom idealitzat que de fet vol dir desig carnal, tenia un rerafons metafísic que no era evident als amants però que impulsava els sentiments d'atracció entre les persones. Així, doncs, Schopenhauer era escèptic pel que fa a la felicitat conjugal, però no negà la institució de la parella ni dissocià amor de reproducció. Els requisits que, a proposta de Shaw, s'han de cercar premeditadament en els genitors per tal d'aconseguir uns fills de qualitat, Schopenhauer els veia integrats en l'instint eròtic. De manera gairebé mecànica, un home i una dona buscarien l'un en l'altre les qualitats que desitjaven per a llur descèndencia.

Mentre que l'home de Schopenhauer es deixava captivar per la bellesa i la submissió d'una dona, i de forma natural podia variar de companya perquè la seva fita era engendrar, la dona tenia una naturalesa instintivament més lligada a la seva maternitat. Les dones volien homes forts "for these promise the production of strong children"<sup>969</sup>. Necessitaven retenir llurs marits, perquè l'home era "the nourisher and supporter of the future offspring"<sup>970</sup>. Any més tard, Nietzsche es faria ressò del nucli de la idea de Schopenhauer però més àcidament i breu. La gran justificació de la presència femenina al món era, segons Nietzsche, la seva capacitat de concebre i parir: "Todo en la mujer es un enigma, y todo en la mujer tiene una *única* solución: se llama embarazo. El hombre es para la mujer un medio: la finalidad es

---

967. També George Eliot, malgrat el seu anti-sufragisme havia ridiculitzat aquest principi social en *Adam Bede*, cap. xxi: "I tell you there isn't a thing under the sun that needs to be done at all but what a man can do better than women, unless it's bearing children, and they do that in a poor makeshift way".

968. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, vol. II, p. 545.

969. *Ibid.* p. 544.

970. *Ibid.* p. 542.

siempre el hijo"<sup>971</sup>. A banda de la conflictiva vivència nietzscheana de la femineïtat, la seva apreciació del tema matrimonial era molt primitiva: "Así quiero yo que sean el hombre y la mujer: el uno, apto para la guerra, la otra, apta para dar a luz"<sup>972</sup>.

7. Nietzsche féu esment també de l'aspecte eugenèsic del matrimoni: "Matrimonio: así llamo yo la voluntad de dos de crear uno que sea más que quienes lo crearon"<sup>973</sup>. Aquesta és la base del projecte més elaborat de Shaw: "¡No debes propagarte sólo al mismo nivel, sino hacia arriba! ¡Ayúdete para ello el jardín del matrimonio!"<sup>974</sup>. És innegable que la motivació de l'eugenèsia de Shaw responia a principis morals polititzats des de causes democràtiques, però també és cert que molt possiblement estava tan imbuït de la imatge patriarcal del món perillosament *maternalista* dels victorians que no va ser conscient que tots dos conceptes, eugenèsia i democràcia, anaven a repèl l'un de l'altre. La meua tesi és que el platonisme, en barrejar-se amb el darwinisme, va fornir aquest darrer d'un contingut ideològic que li mancava en aspectes essencials, i fou precisament l'evolucionisme un dels grans vehicles a través dels quals certs trets de la filosofia de Plató arribaren a la fi del segle dinou. Així, donada la funció essencialment biològica de la dona, lligada a la reproducció més que no pas a la creació, Darwin sentència que "The female, however, ultimately assumes certain distinctive characters, and in the formation of her skull, is said to be intermediate between the child and the man"<sup>975</sup>. I com que, en el segle dinou, la mida del cervell determinava la capacitat intel·lectual, i aquesta era inversament proporcional a la llargada de les cabelleres femenines, el primer home de l'evolucionisme conclou triomfalment: "man has ultimately become superior to woman"<sup>976</sup>.

Talment com Darwin, Plató havia suggerit segles abans, també la inferioritat biològica i mental de la dona. En dues ocasions, en el *Timeu*, al·ludeix a la seva natura imperfecta en relació a l'home. La primera referència parteix d'una empremta espiritual infosa en els éssers humans pel demiurg ordenador, qui afaiçonà les ànimes per disposar-les en cossos temporals: "and as human nature was of two kinds, the superior race was of such and such a character, and would hereafter be called man"<sup>977</sup>. L'home que portés una vida digna de la seva qualitat anímica tornaria al seu origen celestial després de la mort "and there

---

971. Friedrich Nietzsche, "De las mujeres viejas y jóvenes" en *Así Habló Zaratustra*, p. 106.

972. *Ibid.* "De las tablas viejas y nuevas", § 23, p. 290.

973. *Ibid.* "Del hijo y del matrimonio", p. 112.

974. *Ibid.* p. 111.

975. *The Descent of Man*, citat per Dijkstra, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture*, p. 168

976. *Ibid.* p. 172.

977. *Timeu* 42 b-c.

he would have a blessed and congenial existence"<sup>978</sup>. Per contra, la sort d'aquell que desaprofités el seu origen celestial seria distinta, ja que "if he failed in attaining this, at the second birth he would pass into a woman, and if, when in that state of being, he did not desist from evil, he would continually be changed into some brute who resembled him in the evil nature which he had acquired"<sup>979</sup>. Les seves degradacions continuarien fins que la part racional l'impulsés una altra vegada a refer el camí des de l'animalitat envers la noblesa humana encarnada millor en el mascle. El mateix argument apareix igualment en el **Fedó**, però sense esmentar la dona es limita a parlar de respectabilitat masculina<sup>980</sup>.

La segona cita del **Timeu** és encara més càustica que l'anterior en presentar l'aparició de la dona com un procés de degeneració fisiològica causada per una corrupció moral. Vers el final del diàleg (90e-91a), en concloure la seva disquisició sobre l'univers i en parlar del món animal, repeteix l'explicació anterior: "Of the men who came into the world, those who were cowards or led unrighteous lives may with reason be supposed to have changed into the nature of women in the second generation"<sup>981</sup>. La hipòtesi sembla una combinació de càstig *kàrmic* i de divisió dels sexes per selecció natural. W.K.C. Guthrie insisteix que es tracta d'un innocent *jeu d'esprit* platònic, posat en llavis d'un pitagòric: "and for a Pythagorean the female came in the second column of opposites, along with evil, darkness and the unlimited"<sup>982</sup>. Guthrie es nega a admetre que Plató realment menystenia el sexe femení amb l'argument que això "is scarcely compatible with their role in the **Republic** ... or the **Laws**"<sup>983</sup>. En aquell mateix text, Plató defensa igualment la necessitat reproductiva de la parella (91 c-d): "The animal within them is desirous of procreating children...". I la fusió de tots dos sexes alhora, el fort i el feble -els quals, de fet, tenen un únic origen-, ens recorda la fantasia de l'androgin d'Aristòfanes en el **Convit**, el qual era, recordem-ho, inferior en qualitat als éssers dobles purament masculins<sup>984</sup>.

---

978. *Ibid.* 42 b-d.

979. *Ibid.*

980. 82 b: En parlar de les ànimes virtuoses però mancades d'educació filosòfica: "they will naturally find themselves in another well-conducted society resembling their old one, a society of bees, perhaps, or wasps or ants; and later on they may rejoin the human race they have left, and turn into respectable men".

981. Trad. de Jowett.

982. W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. V, p. 307. En la nota corresponent (*ibid*) Guthrie insisteix: "That women fall short of men in *areté* (**Laws** 781c), and men are superior and stronger (**Rep.** 455c, 456a), does not alter the fact that women are to be trained for and share all activities and duties with men, including government".

983. *Ibid.*

984. **Convit**, 192 a-e: "Aquests són, precisament, els nois i els adolescents millors, perquè per naturalesa són els més virils... I la millor prova del que dic és que, un cop són adults, són ells, els homes d'aquesta mena, els únics que en els afers de l'Estat es captenen com uns homes de debò". Traducció d'Eulàlia Presas, (Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1983), p. 59-60.



Però, malgrat Guthrie i la recordada participació de la dona en l'estat ideal, Plató va deixar prou clar el seu paper com a apèndix i còpia imperfecta de l'home. Si bé és cert que la incorporació de les dones en la vida de la *pólis* platònica és una novetat respecte dels escriptors grecs anteriors<sup>985</sup> i representa, per tant, una promoció social i política, és també innegable que aquesta integració no es deu principalment a la consciència platònica d'una injustícia greu contra el sexe *feble*, sinó a l'afany d'aprofitar tots els mitjans per crear, des de la seva pròpia perspectiva patriarcal, una societat més eficaç. Les dones eren necessàries -com ho era tot membre útil de l'estat- i moltes d'elles romanien a casa, malaguanyades per a la ciutat. Segons Plató, la seva funció reproductora no havia de ser un impediment per a exercir d'altres càrrecs; ans al contrari, la maternitat podia ser professionalitzada, i els serveis que des de sempre havia prestat una dona en la intimitat de la llar, els oferiria a tota la societat en el nou ordre. La novetat més important que va introduir el platonisme en la visió tradicional sobre el sentit de la vida de les dones, sorgí a partir de la dissolució de la família, amb el consegüent descobriment de la seva utilitat fora de l'espai domèstic i estrictament familiar.

8. De manera semblant, la igualtat defensada per Plató és totalment relativa. O, en tot cas, és parcial. En termes qualitius, tots dos sexes pertanyen a la mateixa espècie i posseeixen les mateixes apteses, però els homes tenen un potencial d'habilitat més elevat. Significativament, el Sòcrates de la **República** pregunta a Glaucó el següent: "saps algun ofici exercit per sers humans en el qual tot això que hem dit no s'adigi molt més al gènere masculí que al femení?"<sup>986</sup>. I Glaucó respon tranquil.lament: "Parles amb encert, en gaire bé totes les arts un sexe es molt superior a l'altre". La conclusió de Sòcrates és contundent i gens ambigua: "Les naturaleses es troben distribuïdes de manera aproximada en els dos llinatges, i la dona participa naturalment de totes les funcions i l'home també naturalment de totes; si que acceptarem que en totes la dona hi és més feble que l'home"<sup>987</sup>. Els adjectius *asthenestéra* i *ischyrotéra* impliquen un contrast entre la feblesa i la força tant a nivell físic com mental, moral i social<sup>988</sup>, i són també traduïts per inferior i superior respectivament<sup>989</sup>.

---

985. Cf. Luis Farré, "Estudio preliminar i notas", a *La República*, trad. d'Antonio Camarero, p. 329, n. 9.

986. *Rep.* 455 c-d.

987. *Rep.* 456 b-c.

988. Liddell & Scott, *A Greek-English Lexicon*, pp. 256 i 843-44.

989. Cf. La traducció de Camarero, en Luis Farré, "Estudio preliminar i notas", a *La República*, p. 292, (455 e): "La mujer está llamada por su naturaleza a desempeñar todas las ocupaciones, así como el hombre, sólo que aquélla es siempre inferior (*asthenésteron*) a éste".

Si encara restava algun dubte, Plató el resol amb tota claredat en la seva obra política de maduresa: **Les Lleis**. En l'esmentat text l'ancià atenès, que substitueix Sòcrates com a orador principal, retreu al ciutadà cretenc el buit legislatiu que deixa sense control la vida femenina en la seva comunitat. Les dones, diu, no són la meitat del problema social, sinó que ho són més aviat per partida doble "in proportion as her native disposition is inferior to man's"<sup>990</sup>. La dona és per naturalesa *pròs aretèn cheirōn tēs tōn arrēnōn*, és a dir, moralment menys capaç i, per tant, més irresponsable. En conseqüència, l'edat adulta i de participació cívica d'una dona arriba més tard que per a un home i també acaba abans<sup>991</sup>. Com molt més tard Shaw, el Plató conservador de les **Lleis** considera també la unió sexual com un important servei a l'estat: "Bride and bridegroom should make it their purpose to present the city with the best and finest progeny they may"<sup>992</sup>. Un cop la procreació hagi estat regulada pel govern, i, "our boys and girls born, the proper course will naturally be to deal with their nurture and education"<sup>993</sup>.

9. Així doncs, tot provant de resumir les nostres conclusions, podríem dir que, en tots tres casos, en el de Plató, Galton i Shaw, el projecte eugenèsic parteix de la base que hi ha éssers inferiors, producte d'una barreja genètica incorrecta, i de superiors, fills d'una unió acurada. Segons aquesta política, vigilar la reproducció i l'educació ha d'ésser una fita dels governants puix que el benestar d'un país en depèn. En el **Polític** 308e, l'estranger eleàtic defineix com a tasca important de l'home d'estat la de tractar "with those who rear and educate children according to the educational laws"<sup>994</sup> i, a més, la de dirigir les unions de les parelles, ja que "Most men make unsuitable matches from the point of view of the begetting of children of the best type of character"<sup>995</sup>. Malgrat això, Plató restringí l'essencial dels seus plans a la casta dels guardians, i Galton, en el segle XIX, el segueix, encara que en principi no tingués personalment aspiracions de poder. El cosí de Darwin sempre va negar que els seus experiments tinguessin objectius dictatorials com els de Plató, sinó que, contràriament, sostenia que treballava per aconseguir un país millor, a la manera de l'ètnia hiperdesarrollada mentalment dels **Dialogues Philosophiques** de Renan<sup>996</sup>. Shaw, en

---

990. 781 b.

991. 785 b: "That for official appointments shall be forty for a woman, thirty for a man. For military service the term, in the case of a man, shall be from the age of twenty to that of sixty, for a woman, ... up to the age of fifty".

992. *Ibid.* 783 d-e.

993. 788 a-b.

994. 308 e.

995. 310 b.

996. Cf. Cita anònima de *La Revue Blanche*, en Bram Dijkstra, **Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture**, p. 204: "Renan, ... conceived of a chosen race among

canvi, va proposar d'estendre l'eugenèsia a tota la població amb una dinàmica antropològica interclassista, tot i que potser feia una propaganda exagerada de l'adveniment d'un nou tipus humà: ben nodrit, saludable, civilitzat i finament lleoní. "We must eliminate the Yahoo, or his vote will wreck the commonwealth"<sup>997</sup>, digué en clara relació als bestials i irracionals éssers humans de la terra dels Houyhnhnms del *Gulliver's Travels* de Swift. Més d'un lector, però, va creure veure-hi l'ombra amenaçadora del puixant heroi del culte ari.

Quant a la *meta-biologia* -la gran importància atorgada als trets congènits-, així com l'assignació a la dona del paper d'instrument gestador era comú a Plató i Shaw, com també ho era l'organització arbitrària de la seva conducta social. Des de la convicció platònica en la feblesa del sexe femení, fins a la femella fogosament fecunda de Shaw, tot passant per la insistent caricatura victoriana de la dona com a *Angel de la casa* feta per Coventry Patmore, els programes eugenèsics fomentaven, deliberadament o no, una interferència en la intimitat individual i un perillós criteri de valoració de les persones que serien després utilitzats per ideologies destructives i brutals.

Malauradament, hem de renunciar aquí a aprofundir més en el tractament platònic de la dona, qüestió que mereix una gran atenció com ho demostren treballs recents fets sobretot des dels estudis de gènere<sup>998</sup>. Quant al tema de l'eugenèsia i les seves conseqüències contemporànies, genèticament i política, aquest també sobrepassa els objectius de la meua tesi. Però el que seria del tot imperdonable és d'ignorar-lo des de la perspectiva de la lectura platònica victoriana, per tres raons fonamentals: 1) La incidència de Plató en la concepció de la *paideia* acadèmica i política de les elits britàniques. 2) La vigorosa reacció crítica contra els principis jerarquitzants del platonisme, iniciada per George Grote i esdevinguda gairebé una tradició a Gran Bretanya que culmina amb K.R. Popper. 3) La meua preocupació personal per la *fortuna* o destí d'aquest important tret del platonisme al voltant del qual hi ha una certa polèmica, però sovint poc aclaridora. I, en ple segle XX, encara trobem que el grau d'apassionament en les acusacions i les rèpliques respecte de la política platònica generen més confusió que no pas discerniment, ja que, tant ara com abans, darrera de cada

---

whom, as a result of the hyperculture of the organs of thought at the expense of all others, humanity would become a luminous brain able to dream ... of destinies that would dazzle our imagination".

<sup>997</sup>. George Bernard Shaw, "The Revolutionist's Handbook", en *Man and Superman*, p. 245.

<sup>998</sup>. Eg: Natalie Harris Bluestone, *Women and the Ideal Society: Plato's Republic and Modern Myths of Gender*. O, David M. Halperin, "Why is Diotima a Woman?", en *One Hundred Years of Homosexuality and other essays on Greek love*. Anne Dickason, "Anatomy and Destiny: The Role of Biology in Plato's views of Women"; Christine Garside Allen, "Plato on Women"; Lorenne Clark & Lynda Lange, eds. *The Sexism of Social and Political Theory: Women and Reproduction from Plato to Nietzsche*; Dorothea Wender, "Plato: Misogynist, Paedophile, and Feminist", en *Women in the Ancient World: The ARETHUSA Papers*; entre d'altres.

abrandat detractor o partidari de Plató, hi ha una persona ideològicament predeterminada<sup>999</sup>. Es tracta, doncs, ni més ni menys que de gosar desfer un embull de segles i provar d'emmarcar el pensament de Plató i el dels seus crítics, encara que la conclusió sigui com la meua: ambigua i eclèctica, no gens categòrica o definitiva.

---

<sup>999</sup>. R.H.S. Crossman, **Plato To-Day**, preface ....1959.

### XIII. Platonisme i racisme totalitari: una associació inapel·lable?

És important de mantenir el cap clar sobre la relació entre Plató i el pensament totalitari per tal d'evitar que els focs creuats dels diferents i divergents arguments ens confonguin. Si creiem avinent començar pel que diu el mateix Plató, d'una banda tenim que el seu objectiu social teòric era el benestar de la població mitjançant un repartiment útil de les tasques i oficis, i, d'una altra, el perfeccionisme moral i la professionalitat política<sup>1000</sup>. La crueltat de l'extermini per raons de raça o la total manipulació per raons de sexe no s'adeien amb els justos i reflexius reis-filòsofs de la **República**. Fins i tot un crític sever de la política platònica i important inspirador de Popper, el laborista Richard Crossman, ho veu així quan situa el seu Plató fictici en l'Alemanya nacional-socialista de 1937<sup>1001</sup>.

1. En la narració imaginària de Crossman, de la qual parlaré més extensament en relació a Grote, el filòsof atenès trenca les barreres del temps i apareix de visita en un míting Nazi, on comprova amb horror que la seva obra està en boca d'un auto-proclamat pensador del règim de Hitler: "You can imagine my feelings! Dionysius' book on my philosophy was nothing to this"<sup>1002</sup>, exclama escandalitzat en una carta fictícia al seu amic Aristòtil. Seguidament, s'acosta al filòsof germànic i diferencia les dues postures amb una condemna rotunda de l'esmentat sistema de govern alemany: "the *noble lie* which could be the means of happiness to all is become an instrument of insane destruction ... it has effected not regeneration, but tyranny. For the motives of your rulers are ambition and power. They have suppressed democracy only to replace it by intrigue and secret corruption and palace revolution"<sup>1003</sup>. Tot i això, Crossman no eximeix Plató de culpa i sosté que tant el seu racisme intel·lectual com la seva fe en l'ordenada disciplina de les masses el feien, malgrat ell, un model atractiu per a un règim feixista, encara que el Plató ressuscitat: "was appalled at

---

1000. Cf. **Rep.** 372 a - 376 e.

1001. R.H.S. Crossman, **Plato To-Day**.

1002. *Ibid.* p. 241.

1003. *Ibid.* p. 245.

the unscrupulous use which the Nazis were making of his name and of his philosophy to justify cruelties which he had always condemned"<sup>1004</sup>.

El retret de Crossman contra un Plató reaccionari, lluny "from practical life, dreaming of a transcendent City of God"<sup>1005</sup>, va ser reprès pocs mesos després del desembarcament de Normandia, concretament el novembre del 1944 en una publicació mensual dita *The Journal of Education* amb seu a Oxford. En els volums 76 i 77 de l'esmentada revista -corresponents a la fi del 1944 i bona part del 1945- hi consta una polèmica molt encesa sorgida arran de l'aparició de l'article dels senyors Otto Neurath i J. A. Lauwerys sobre la possible utilització escolar del platonisme en el sistema educatiu alemany pro-Nazi, a despit de la caiguda del règim: "we expressed the view that there may be teachers in Germany who will wish to promote the ideals of Nazism even after its defeat, and that the **Republic** could be used for that purpose without falsifying the views of Plato"<sup>1006</sup>.

Un paràgraf de la segona part de l'escrit d'Otto Neurath i J. A. Lauwerys va encendre l'espurna que esclatà la controvèrsia: "After all in the **Republic** one finds plainly and openly expressed the view that the main purpose of the state is to preserve the purity of the race and to organize the people for work against foreign barbarians, who are looked upon as natural enemies"<sup>1007</sup>. De seguida s'inicià un debat que esdevingué una autèntica guerra de rèpliques en forma de cartes i articles enviats per una sèrie d'especialistes en contra i a favor de la tesi de Neurath i Lauwerys, entre els quals destaquen personalitats del món de la filosofia com ara Bertrand Russell i G. C. Field.

Entre el gener i el juliol del 1945 les pàgines del *Journal of Education* foren testimoni de la sensibilitat d'una part de la *intelligentsia* britànica envers els ultratges del totalitarisme, però, sobretot, envers la figura de Plató. Defensors i crítics del platonisme demostraren amb llur preocupació, que la figura del filòsof atenès era encara un punt de referència imprescindible i de poderosa influència en la formació de la seva imatge del món. Aquell mateix 1945, Popper publicà el seu controvertit **The Open Society and its Enemies**, en el qual estranyament no fa esment del treball de Neurath i Lauwerys. L'any

---

<sup>1004</sup>. *Ibid.* p. 282.

<sup>1005</sup>. *Ibid.* p. 133.

<sup>1006</sup>. Otto Neurath i J. A. Lauwerys fan referència a l'article: "Nazi Text-Books and the Future I and II". La cita esmentada amunt, però, és de "Plato's **Republic** and German Education", del febrer del 1945 en la mateixa publicació, p. 57.

<sup>1007</sup>. Otto Neurath i J. A. Lauwerys fan referència a l'article: "Nazi Text-Books and the Future I and II", II, p. 575.

1961 declarà que no conegué l'article en qüestió fins al 1953<sup>1008</sup>. Tot i això, el debat suscitat devia haver obert el camí entre el úblic filosòfic per a la recepció positiva de la seva obra. Sense gaires embuts i amb una fermesa aplastant Popper acusà Plató de racista sobre la base que el seu idealisme "rests not upon a spiritual, but upon a biological basis; it rests upon a kind of meta-biology of the race of men"<sup>1009</sup>.

Segons Popper, Plató no tan sols va sostenir una teoria biològica de l'estat, sinó que també va explicar les dinàmiques socials i la història política des d'una perspectiva racial i biològica. Per a l'escriptor austro-britànic, el conte fenici sobre els metalls i les diferents qualitats d'homes en la **República**<sup>1010</sup> demostra que Plató era conscient que el seu racisme "was opposed to the democratic and humanitarian tendencies of his time"<sup>1011</sup>. N'és una prova, diu, el fet que Plató prometi la promoció d'un fill d'origen humil a la classe dels guardians si aquest demostra que -a causa d'un cop de sort més que no pas a un projecte educatiu- es compon d'un metall noble com l'or o l'argent. Certament, Plató ho reafirma en el resum que en fa en el **Timeu** 19 a-b, però Popper assegura que es tracta d'una postura cínica i diplomàtica ja que deixa a l'atzar l'aparició d'aquells éssers excepcionals i enlloc no es preocupa de promoure'ls.

El fet que Plató mantingui en el llibre IV de la **República** que les classes no es poden barrejar serveix a Popper com a base per a desmuntar l'argument victorià de la cursa oberta platònica. En efecte, Plató hi diu: "De la vària dedicació i dels intercanvis entre els de les tres classes podem dir-ne amb molte justesa i principalment: són un crim"<sup>1012</sup>. Plató seria, doncs, una mena de capdavanter del culte nietzscheà a la "bèstia rossa"<sup>1013</sup>, del creador del mite del superhome, un super-grec cridat per la natura a ésser un super-amo o rei del món o, si més no, del seu món. I, en realitat, alguns passatges de Plató s'ajusten força a la interpretació de Popper, sobretot aquell de la **República** 535 a-b en què defineix el seu guardià ideal en termes de poder, tot fent servir la paraula *phýsei*: "S'han de preferir les més fermes i valentes, i, en la mesura del possible, les més ben fetes"<sup>1014</sup>. Plató hi afegeix, a més, que aquests homes han de tenir una constitució física i mental que els permeti de resistir la duresa dels exercicis i els estudis programats. L'estat, doncs, hauria de procurar

---

1008. Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol I, p. 325.

1009. *Ibid.* p. 83.

1010. 415 c-d.

1011. *Ibid.* p. 141.

1012. **Rep.** IV, 434 b-c.

1013. Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol I, p. 230, n. 43 : "This theory appeals to Nietzsche because he likes these blond beasts".

1014. **Rep.** VII 535 a-b.

"vetllar no menys ... qui són bastards i ... qui nobles"<sup>1015</sup>, per tal d'evitar el perill de trobar-se amb governants de baixa estofa. Popper no hi podria haver trobat proves més avinents.

I, finalment, la demanda platònica perquè aquests homes rebin reconeixement públic en forma d'homenatges i sacrificis "as to divine and godlike men"<sup>1016</sup>, fa que Popper no dubti a qualificar Plató d'ambició i comparar-lo amb Nietzsche<sup>1017</sup>, el qual, en la *Wille zur Macht*, havia citat amb entusiasme un passatge del *Teages*<sup>1018</sup> on Plató presumiblement hauria confessat el desig secret de tot home d'ésser amo i senyor del món<sup>1019</sup>. La fantasia d'un filòsof-rei, de noble i acurada estirp, puixant, bell, temperat, viril, sagaç, ferm i, segons Popper, culpable d'una terrible "lying propaganda"<sup>1020</sup> manipuladora de la procreació, convertiria ineludiblement Plató en "one of the founding fathers of racialism"<sup>1021</sup>.

3. Naturalment, les respostes a càrrecs tan greus no es van fer esperar. I, malgrat la meua simpatia i reconeixement envers el contingut de l'advertència de Popper, he d'admetre que les seves provocacions tenen certs elements d'excessiva llibertat filològica, al meu parer més objectables que no pas les ideològiques. Si ens limitem en aquest apartat a observar el tractament de Karl Popper a l'eugenèsia platònica, notarem, a més d'un convenciment radical de la culpabilitat de l'atenès, un ús un xic heterodox dels texts. Així, per exemple, el filòsof austro-britànic decideix que la paraula *blosyrós*, que descriu un dels trets del *superhome* platònic en la *República* 535b, vol dir "awe-inspiring", "stern" o "awful"<sup>1022</sup>, en contra de la seva traducció corrent com a vigorós<sup>1023</sup>, fort<sup>1024</sup>, viril<sup>1025</sup> o similars. És curiós que Popper argumenti que la seva traducció es basa en l'accepció "usual" de l'adjectiu com a "terrible" o "imposant"<sup>1026</sup>, quan precisament no és aquest el sentit més comú del mot<sup>1027</sup>,

---

1015. *Rep.* VII 536 a-b.

1016. *Ibid.* 540 c-d.

1017. K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol. 1, p. 284, n. 60.

1018. És tracta de fet, d'un diàleg apòcrif, tal com indica A.E. Taylor en *Plato, the Man and his Work*, pp. 532-534.

1019. K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol. 1, p. 284, n. 60.

1020. *Ibid.* p. 184 i *passim*.

1021. *Ibid.* p. 331.

1022. *Ibid.* pp. 149 i 275 n. 36.

1023. Cf. Shorey, *Op. cit.* vol.I, p. 211.

1024. Cf. Camarero, *Op. cit.* p. 409.

1025. Adam, citat per K. R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol. 1, p. 275.

1026. K. R. Popper, *Ibid.*

1027. Cf. Liddell & Scott, *A Greek-English Lexicon*, p. 319, tradueix la paraula com a *hairy, shaggy, bristling*, o, en el cas de les dues cites de Plató, *masculine*. És en Esquil, *Eumènides* 167 on l'esmentat lexicon troba el sentit que hi veu Popper, de *greu* o *temible*. Igualment, el diccionari *Grec-Français*



ni el que el mateix Plató li dóna quan torna a utilitzar la paraula en definir Sòcrates la imatge *rècia, robusta o emprenedora* de la seva mare Fenareta en el *Teetet* 149a: "a fine *buxom* woman called Phaenarete".

Estranyament, però, Popper fa servir l'esmentada cita d'aquest últim diàleg com a suport per a la seva hipòtesi que l'adjectiu *blosyrós* o *blosyrá* normalment descriu un subjecte inquietant i amenaçador, fins i tot "in the sense of inspiring terror"<sup>1028</sup>. Respecte de les ja esmentades interpretacions corrents del vocable, Popper les rebutja amb l'argument que són un exemple de "the general tendency to tone down what Plato says"<sup>1029</sup>. L'objectiu del gran anti-historicista és demostrar les arrels de prepotència i tirania biològicament fundades, en els governants platònics, i acostar aquest prototipus a la gran bèstia rossa esgrimida pel feixisme nòrdic. Però, encara que sens dubte hi ha una responsabilitat platònica que cal aclarir i admetre, també és cert que Plató havia fornit la seva construcció del *retrat-robot* dels guardians amb una contrapartida de virtuts personals enfrontades amb la premsa sinistra i racial que Popper els vol atribuir.

4. Ronald B. Levinson, antic professor de la Universitat de Maine, apologeta espontani de Plató i crític inclement de Karl Popper sosté la tesi contrària: "it is time at last to show against our critics that Plato did not divide Greeks themselves into the nobly-born and the base, nor make it one of the principal purposes of his ideal city to preserve the pedigreed purity of its master race"<sup>1030</sup>. Levinson és un xic indulgent. Plató mateix havia proposat com a tasca del governant la de preservar "el llinatge dels guardians ... pur"<sup>1031</sup>, i la paraula *génos* no és ambigua. Nogensmenys, a l'investigador americà no li manca raó quan assenyala la parcialitat i incompleció de les anàlisis de Popper.

A més de les condicions necessàries als estudiants de dialèctica esmentades més amunt i que Popper podia titllar de racistes i intimidatòries, és cert que Plató havia demanat d'altres requisits més aviat morals als filòsofs-reis. El candidat havia de demostrar: el seu amor per l'estat<sup>1032</sup> i la seva lleialtat, una bona memòria<sup>1033</sup> i força capacitat de treball, cotes elevades de voluntat<sup>1034</sup>, un gran desig de saviesa, un desinterès absolut per les

---

d'A.Bailly, (Paris: Hachette, 1950), p. 365, atribueix a *blosyrós* "en bonne part" i hi inclou les dues referències a Plató, el significat de *grave, ferme, fort, généreux*.

1028. K. R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol. 1, p. 275

1029. *Ibid.*

1030. Ronald B. Levinson, *In Defense of Plato*, p. 535.

1031. *Rep.* 460 c-d.

1032. *Ibid.* 503 a-b.

1033. *Ibid.* i 486 d.

1034. *Ibid.* 503 e.

riqueses<sup>1035</sup>, esperit de sobrietat i justícia<sup>1036</sup>, i, sobretot, posseir una ànima filosòfica<sup>1037</sup>, sempre àvida de conèixer la raó última de les coses. És clar que a Popper aquest llistat de virtuts no l'agafà de sorpresa i tenia contraarguments molt reals per a rebatre'ls. Però, possiblement, es situava massa fora de la *Weltanschauung* platònica. Plató era un personatge conflictiu, amb dilemes i contradiccions importants respecte del món físic, de l'art, de la política, de la sexualitat, de les dones, de les convencions i de la justícia social. Aparentment, i això ja és un tòpic, Sòcrates era més clar, un savi més racional i més sòlidament moralista que no pas el seu arxi-especulatiu deixeble.

Per tant, no ens sorprèn que Popper detecti intel·ligentment les paradoxes platòniques. En tots els temes que acabem d'enumerar hi ha en el mateix Plató argumentacions contradictòries, ja sigui a causa del seu difícil paper de cronista i recreador del pensament socràtic, o per la força de l'experiència -vegeu el pensament polític de Plató abans i després de Siracusa-, o per la seva natural evolució intel·lectual i personal. Aristòtil arriscava menys la seva intimitat especulativa i les seves esperances; per això resulta més lineal que el seu mestre. Al capdavall, la diferència entre les imatges d'un ésser humà corrent i un de famós és que la trajectòria vital d'aquest darrer és a l'abast d'exàmens i escrutinis.

5. Plató era efectivament un elitista, un home de cultura aristocràtic, *masculinista*, negligent i àdhuc despectiu amb la massa no cultivada, a la qual atribuïa un origen igualment ple de mancances. Ni tan sols es va plantejar com Shaw -des del seu biologisme qüestionable- la possibilitat de millorar les condicions de gestació del poble; sinó, ben al contrari, es tractava de no contaminar la classe del poder amb sang no depurada. Per tant, el càrrec de racisme que l'autor de **The Open Society and its Enemies** imputa a Plató és, al meu parer, justa, però les comparacions amb el totalitarisme contemporani són desmesurades. Popper argüeix que ell va procurar de no esmentar els noms de "some 'notorious' modern totalitarian racialists"<sup>1038</sup>, i afegeix amb orgull: "And I shall continue to do so"<sup>1039</sup>. Tot i això, el crucial moment històric en què va començar el llibre<sup>1040</sup> li dona un to inequívocament alarmant i tendencios, per la qual cosa utilitza expressions o paraules

---

1035. *Ibid.* 485 e.

1036. *Ibid.* 487.

1037. *Ibid.* 486 a.

1038. K.R. Popper, **The Open Society and its Enemies**, vol. 1, p. 337.

1039. *Ibid.*

1040. *Cf.* El mateix Popper reconeix les seves al·lusions *à clef*, en **The Open Society and its Enemies**, vol. 1, p. viii, l'any 1950, en el prefaci a la segona edició: "Neither the war nor any other contemporary event was explicitly mentioned in the book; but it was an attempt to understand those events and their background, and some of the issues which were likely to arise after the war was won".

característiques de l'argot feixista per qualificar les deficiències platòniques. Ell mateix reconeixeria després que el llibre té una virulència "more emotional and harsher in tone than I could wish"<sup>1041</sup>.

És poc versemblant que, darrera dels cabdills totalitaristes de la primera meitat del nostre segle hi hagués directament el model de Plató, bàsicament perquè aquells no eren pensadors i els dilemes i incerteses del filòsof atenès en el conjunt dels seus escrits no s'adiuen amb la contundència irracional del dogma absolutista. Però, com digué el també polèmic Nietzsche "les paroles qui mènent le monde viennent sur des pattes de colombe"<sup>1042</sup>. Allò que sí que cal cercar i trobar en Plató és el costat obscur de la seva filosofia, existent, malgrat la magnificència i subtil filigrana del seu paradigma metafísic.

Levinson admet que Plató i els Nacional-socialistes comparteixen la mateixa i científicament errònia creença en la transmissió hereditària de la capacitat moral<sup>1043</sup>, així com la convicció en el rol aparellador de l'estat. Però l'americà manté que la diferència rau en llurs criteris d'excel·lència i llurs objectius finals. Segons ell, l'ideal eugènica nazi es basa en la puresa d'una raça identificada amb el seu color, sang i aspecte "Nòrdics", dels quals de manera espontània i a la manera d'una font en derivarien una sèrie de virtuts com ara el valor, la voluntat de manar, l'energia i la creativitat, entre d'altres. El plantejament platònic, en canvi, no seria per a Levinson tan arbitrari. El filòsof-rei i el guardià han d'ésser moralment superiors, i això, al capdavall implica una lluita constant entre *dóxa* i *epistémē*, entre *póros* i *penía*. És cert que aquesta preparació del sentit crític és ben lluny de l'autosuficiència totalitarista. Un cop guanyin el Bé i la Saviesa en l'ànima filosòfica, s'ha de rendibilitzar aquell aprenentatge i passar-ho a la generació següent per tal d'assegurar la continuïtat de governants fiables. En tot cas, diu Levinson que l'error platònic fou d'atribuir una arrel genètica al potencial espiritual humà<sup>1044</sup>. Però, tot tenint en compte la preocupació per la qualitat ètica i intel·lectual dels elegits, l'apologeta americà de Plató s'estima més de rebutjar l'acusació de prejudici racial en favor del concepte d'ideal eugènica *racional*.

El recel de Levinson envers les crítiques a Plató l'impedeix de veure que la racionalitat del projecte eugènica de l'autor de **La República** està també condicionada per un criteri racista, tot i que estic d'acord amb ell en el fet que l'univers platònic dista tant dels valors feixistes com Plató i Sòcrates de Hitler o Mussolini. Tot i això, per bé que Plató

---

1041. *Ibid.*

1042. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 10.

1043. Ronald B. Levinson, *In Defense of Plato*, p. 537.

1044. *Ibid.* pp. 535- 543.

demana tant qualitats físiques comamentals als guardians, aquestes últimes són assimilades a l'origen de les primeres i catalogades com a exclusives d'una casta o *génos*, criteri que ha arrelat en la nostra concepció del món. A propòsit de certs prejudicis ideològics, el filòsof contemporani P. F. Strawson suggereix que "One of the marks, though not a necessary mark, of a really great philosopher is to make a really great mistake..."<sup>1045</sup>, i ser cregut o seguit per la humanitat durant segles. Aquí crec jo que rau la responsabilitat de Plató i la dels seus lectors. L'elitisme selectiu dels seus personatges dramàtics i dels arquetípus que aquests construeixen en llurs discursos, en les èpoques en què els seus diàlegs foren llegits, va passar a formar part de l'"irreprotxable" bloc ideal. Quan Plató inspirava admiració, el respecte era total i procliu a l'apassionament cec, mentre que, quan era menyspreat o ignorat, la possibilitat de prendre'l seriosament no tenia gaire sentit<sup>1046</sup>.

6. Jenkyns, doncs, té raó quan remarca la importància política de l'obra de Popper, i també Popper quan fa el mateix respecte de Crossman i Grote. El primer volum de **The Open Society and its Enemies** destruí un mite i revelà una tradició que Grote, de manera molt més discreta, havia sembrat. Tampoc és que Popper s'ho hagués imaginat tot. La realitat a l'Europa de la Gran Guerra va proveir els ideòlegs de força inspiració per trobar coincidències entre els aspectes més tirànics de la teoria política de Plató i els règims feixistes i comunistes. W.K.C. Guthrie observa amb aflicció que l'objectiu del programa oficial del partit nacional-socialista alemany, tal com figurava en l'imprès "was the production of 'guardians in the highest Platonic sense'"<sup>1047</sup>. I no cal dir que una lectura superficial de certs passatges de **Mein Kampf**<sup>1048</sup> pot produir en el lector la sensació que la convicció de Hitler en el caràcter plenipotenciari de l'estat juntament amb la seva obsessiva voluntat de conduir la reproducció amb vista a la puresa racial, recorden prou els principis platònics corresponents.

---

1045. Citat per G.P. Baker i K.J. Morris, en l'article "Descartes Unlocked", p. 6.

1046. El cas de la seva explícita homosexualitat va ser una excepció perquè lesionava els interessos del sistema. Així, o fou expeditivament dissimulat o corregit pels seus adoradors, com fou el cas de Ficino i Jowett, o fou proscrit per atentar contra la moral, com feren els acadèmics oxonians de començament del segle dinou.

1047. Vegeu W.K.C. Guthrie, **A History of Greek Philosophy**, vol.III, p. 10: "In 1953 the American scholar R.B. Levinson could say sadly, that 'today friendship for Plato is to be found chiefly among those scholars (and their friends and disciples) whose vision of him antedated the rise of Nazism'. It is true that a powerful impetus to this movement was given by the rise of totalitarian governments in Europe and the second world war, and it was indeed disturbing to learn that the aim of the German Nazi party, as described in its official programme, was the production of 'guardians in the highest Platonic sense'". (el subratllat és meu)

1048. Adolf Hitler, **Mein Kampf**, pp. 373-441.

Nogensmenys, caldria de tenir sempre present que Plató no arribà mai a concretar els seus plans i que va tornar de Siracusa sense haver pogut governar. Els paral·lelismes moderns entre política platònica i feixisme, és a dir, entre la postura autoritària i elitista de Plató i el compromís de Martin Heidegger amb el programa d'educació i cultura del Tercer Reich<sup>1049</sup> vénen marcats per un límit molt real, que, si bé no pot exculpar Plató, almenys li estalvia una complicitat tangible: ell no va veure mai *montat* el seu projecte ni, per tant, l'hecatombe de supèrbia i violència que la implantació d'un règim arbitrari pot provocar. No és lícit per tant, ni fiable, d'imaginar que Plató ha de respondre d'un alt grau de responsabilitat en els crims que envolten la segona guerra mundial.

Havíem observat abans que els victorians desconeixien els riscos totalitaristes, però jo voldria seguir una mica el fil conductor de certes nocions decimonòniques, en què Plató s'hi troba implicat directament o indirecta com ara l'eugenèsia i la discriminació de les persones per raça o gènere, idees que en arribar al segle vint han passat a la pràctica amb la força d'una convicció i prepotència desmesurades. De fet, els immediats hereus científics de Galton ja havien iniciat un camí de politització partidista d'ençà la fi del dinou. Així, la càtedra i la gestió de la fundació que deixà el cosí de Darwin en la Universitat de Londres per als estudis d'eugenèsia<sup>1050</sup> foren ocupades després per Karl Pearson, biògraf de Galton. Pearson fou el responsable d'una clara interpretació racista i classista de l'herència genètica, tot afegint-hi una versió manipulada del *malthusianisme*, sobre el perill que l'elevat índex de natalitat de les anomenades races inferiors podria amenaçar la condició de vida de la humanitat occidental.

Aquesta orientació fou aprofitada per Adolf Hitler en la seva propaganda i per la sinistra American Eugenics Society fundada en 1926 amb objectius afins. Però, mentre que el nacionalsocialisme associà arianisme i puresa germànica amb el concepte de preeminència racial absoluta i expansivitat territorial, l'esmentada agrupació americana, a més d'assimilar aquesta creença en la superioritat nòrdica -tot recomanant la restricció d'immigrants italians, grecs i eslaus- hi va incorporar la proposta de Galton i Pearson en relació a l'excel·lència genètica de les classes altes, per concloure que, posseïen "superior hereditary qualities that justified their being the ruling class"<sup>1051</sup>.

L'associació amb Plató sorgeix fàcilment però és inexacta. En la **República**, no trobem en una primera fase que els guardians ho siguin exclusivament a causa del seu

---

1049. Cf. Hans-Georg Gadamer, "Back from Syracuse", pp. 427-430.

1050. Ara el University College Galton Laboratory.

1051. Cf. E. Britannica, vol. XIX, p. 727.

expedient genètic superior. Abans havien de demostrar amb llur conducta i llur rendiment que eren realment millors i, a partir d'una mena de selecció *natural*, es deduia la qualitat òptima dels seus gens. Un cop el nou ordre s'hagués instaurat, els fills de la primera generació de guardians, fruit de l'organització eugènica, rebrien l'ensenyament adient a la seva futura funció, tot i que sempre passats pel sedàs d'una avaluació estricta de les seves capacitats. El primer criteri selectiu va ser d'entrada classista però no necessàriament sanguini, i hom anteposava l'aptesa intel·lectual al servei de la qual es trobava l'eugènica, i no a la inversa, com seria després el cas de les ideologies racistes contemporànies. La preservació de la puresa de la raça dels guardians era la manera d'evitar la degeneració i la corrupció de la classe política de l'estat platònic. La pregunta seria, doncs, com insinua molt bé Popper, què entenia Plató per degeneració de l'estat? Potser el mecanisme democràtic de la societat oberta? Podríem preguntar igualment en què consisteix l'*amença* de les races nobles a la civilització occidental del segle vint? Trobarem potser, que allò que en Plató era un recurs de la natura -és a dir, la procreació- utilitzat en benefici d'un fi, noble o no, n'esdevé més endavant la causa i l'objectiu en si mateixos, en part, potser, per raó del desenvolupament vuitcentista de les metafísiques de la història pels idealistes alemanys, i de l'elevació de les nocions d'estat i nació a categories absolutes.

8. Per raons afins, el sistema comunista, la contrapartida antidemocràtica als règims feixistes, tampoc no estava exempt d'elitisme en les seves classes governants. Francis M. Cornford recull una interessant observació de Bertrand Russell, feta l'any 1920, durant un viatge a la Unió Soviètica: "The Communist Party corresponds to the Guardians; the soldiers have about the same status in both; there is in Russia an attempt to deal with family life more or less as Plato suggested. I suppose it may be assumed that every teacher of Plato throughout the world abhors Bolshevism, and that every Bolshevik regards Plato as an antiquated *bourgeois*. Nevertheless, the parallel is extraordinarily exact between Plato's **Republic** and the *régime* which the better Bolsheviks are endeavouring to create"<sup>1052</sup>. I encara que les comparacions entre platonisme i comunisme són menys abundants que el cas anterior per raó de la base explícitament materialista de la teoria socialista, Russell no erra en la seva reflexió. A més d'una obstinada desconfiança en la democràcia, el comunisme compartia amb Plató la fe en un lliurament desinteressat i incondicional dels governants, i, sobretot, tenia això que li mancava al feixisme, una filosofia ben estructurada que regia la pràctica política dels seus filòsofs-reis.

---

<sup>1052</sup>. Bertrand Russell en *The Practice and Theory of Bolshevism*, p. 30. Però la meua font es Francis M. Cornford, *The Unwritten Philosophy*, p. 65.

9. Aquí acaba el nostre recorregut per l'eugenèsia platònica i les seves desprestigiades circumstàncies. Les conclusions d'aquestes meditacions són, tal com vaig advertir al començament, fins a cert punt conciliadores, o sigui, ambivalents: El Plató eugènic i aristocràtic va trobar un lloc d'importància en la cultura victoriana tardana, de la mà del darwinisme. Certes veus alarmades provinents dels corrents pro-democràtics i liberals britànics, tot albirant el perill, van establir una tradició de crítica anti-platònica paral·lela que hauria de conviure amb la dels idealistes platònics d'Oxford i Cambridge -conservadors aquests últims però, en línies generals, pro-evolucionistes. L'herald capdavanter d'aquella estirp progressista i adversa a la política platònica fou George Grote, seguit més tard per Crossman i, finalment, per Karl Popper. Però, malgrat la valuosa revelació de les seves crítiques i la perspectiva interessant d'estudis sobre Plató que van endegar, estic convençuda que el platonisme imprès no va ser la gran font d'inspiració dels holocausts del segle vint. En tot cas, més que no pas una lectura integral i acurada dels diàlegs, van ser algunes referències manipulades, els tòpics i les imatges, juntament amb l'ànsia de comptar amb l'hipotètic suport d'un filòsof de prestigi universal com Plató, el bagatge amb què els trets racistes del pensador atenès varen arribar a les dictadures dels temps moderns.

Les denúncies de Popper donan la veu d'alarma contra la passivitat ideològica davant la lectura de Plató. Tot i això, dubto molt que el platonisme textual hagi estat una font d'inspiració primordial en els holocausts del segle XX. Els trets racistes del pensador atenès es filtraren en les dictadures dels temps moderns a través de referències manipulades i tòpics acuradament escollits. El *gran* llibre sobre la influència de Plató en el règim Nacional-socialista, escrit l'any 1933, per Joachim Bannes -**Hitler's Kampf und Platons Stadt**-, assegura que el **Mein Kampf** es va escriure sota la influència ideològica de Plató<sup>1053</sup>, però malgrat algunes coincidències conceptuals i unes poques al·lusions a la cultura clàssica com a gènesi de la seva *nova filosofia de vida* Hitler mateix no cita Plató enlloc<sup>1054</sup>. Creura que l'aparell d'estat Nazi compartia la valoració per de Bannes de "Hitler's advent as the victory of Platonism"<sup>1055</sup>, és, potser, sobrevalorar l'interès filosòfic dels militars Nacional-socialistes. Entre el pensarós per bé que polèmic Plató històric, i l'insensible i *cruel* Plató totalitarista, hi ha la distància que separa el *noûs* de l'*eikasía*.

---

1053. Cf. Natalie Harris Bluestone, **Women and the Ideal Society**, p. 53.

1054. Adolf Hitler, **Mein Kampf**, pp. 393, 408 i 423.

1055. Joachim Bannes citat per Otto Neurath i J. A. Lauwerys, "Nazi Text-Books and the Future I and II", II, p. 575.

Però, ara per ara, tornarem al punt de partida inicial: la segona meitat del segle dinou, per continuar observant els diferents camins pels quals va ramblejar el Platò decimonònic, fins a la seva profunda infiltració en el cor mateix de la cultura victoriana.



## XIV. L'hellenisme dolç i lluminós de Matthew Arnold.

La historiadora Gertrude Himmelfarb aclareix que no bromeja quan diu que Arnold tenia un esperit tan refinat que era impossible que una teoria tan grollera com la darwinista el pogués afectar<sup>1056</sup>. Ni tan sols la seva amistat amb Thomas Huxley el dugué a valorar l'evolucionisme, fora del bloc monolític de les ciències, entès per ell com l'*enemic* de la cultura i esbirro de la inconsistent religió de Mammon, de la maquinària, i el progrés material. Fins a la fi de la seva vida Arnold va tenir una prevenció obstinada contra la febre científica i contra les demandes de modernització dels *curricula* que, com a inspector d'ensenyament, li arribaven cada cop amb més insistència. La seva resposta era inalterable: solament l'humanisme i *la cultura* podien satisfer "the need of relating what we have learnt ... to the sense which we have in us for conduct ... the sense which we have in us for beauty ..."1057. Però aquest terme, com molts altres d'Arnold, demana, si més no, una petita exegesi, ja que, segons assenyala Disraeli, Arnold fou "the only living Englishman who had become a classic in his own lifetime"<sup>1058</sup>. Amb l'acceptació general, patentà un lèxic particular, tot adaptant-hi al seu gust els significats formals. Així, *la culture* és "The pursuit of perfection..."<sup>1059</sup> és "to make the best that has been thought and said in the world current everywhere to make all men live in an atmosphere of sweetness and light"<sup>1060</sup>. La persona cultivada conscient dels temps mecanicistes que corrien, duria el gran flux dels pensaments humanistes a les comunitats industrials i pròsperes<sup>1061</sup>. La culminació d'aquest discurs tan endolcit consisteix a dir que la cultura, a més "seeks to do away with classes", puix que "This is the *social idea* and the men of culture are the true apostles of equality"<sup>1062</sup>.

Aquestes reflexions confraternals i paternalistes les publicava Matthew Arnold el 1869, el mateix any que Galton va treure el **Hereditary Genius** amb l'intent d'exaltar la

---

1056. Gertrude Himmelfarb, *Matrimonio y Moral en la época victoriana*, p. 96.

1057. Matthew Arnold, "Literature and Science" en Lionel Trilling and Harold Bloom eds., *Victorian Prose and Poetry*, p. 262.

1058. En Basil Willey, *Nineteenth Century Studies*, p. 256.

1059. Matthew Arnold, *Selected Poems and Prose*, p. 215.

1060. *Ibid.* p. 216.

1061. *Ibid.*

1062. Matthew Arnold, *Selected Poems and Prose*, p. 216.

genealogia aristocràtica i fer la proposta de fomentar la proliferació de la *sang blava*. Amb **Culture and Anarchy**, Arnold va resultar molt més *à la page* respecte de la societat del seu temps que no pas el cosí de Darwin. Estava insatisfet, però no era perillós ni es mostrava nostàlgic de la vella guàrdia. I, encara que Plató l'entusiasmava -va trencar amb Bentham per les seves desqualificacions de Sòcrates i Plató<sup>1063</sup>-, no passà per alt els aspectes més reaccionaris de tots dos filòsofs, tot i que volgué rescatar llur vàlua especulativa i moral. Arnold mostra una altra cara de la vida intel·lectual i cultural del solstici victorià que ens podrà servir per entendre millor el conjunt en què després situarem els personatges successius.

Tot palesant l'enorme influència del platonisme, en l'època victoriana Arnold defensa la validesa de la filosofia de Plató contra el seu gran enemic personal i eix de les seves filípiques: la societat moderna i industrialitzada. Així en **Literature and Science** de l'any 1881, davant del públic *científista* de Cambridge afirma: "Practical people talk with a smile of Plato and of his absolute ideas and it is impossible to deny that Plato's ideas do often seem unpractical and impracticable, and especially when one views them in connection with the life of a great work-a-day world ... "<sup>1064</sup>. Aixó no obstant, Arnold admira la finalitat del projecte pedagògic platònic, en tant i en quant van adreçats al benestar espiritual, intel·lectual i moral de la persona<sup>1065</sup>.

Però hi ha certs anacronismes en la filosofia platònica que hom ha de superar. Amb moderació Arnold assenyalava el classisme inherent a la **República** de Plató: "I admit that Plato's world was not ours"<sup>1066</sup>. Les seves crítiques es basen en els aspectes socials reaccionaris esmentats més amunt: "his ideas show the influence of a primitive and absolute order of things, when the warrior caste and the priestly caste were alone in honour, and the humble work of the world was done by slaves"<sup>1067</sup>. Els comentaris d'Arnold a Plató resumeixen de bon tros la seva filosofia: 1) una recuperació de la dimensió espiritual i intel·lectual de l'educació en la societat moderna, 2) la responsabilitat educadora de les noves classes cultivades, 3) el relleu en el poder de les elits aristocràtiques per una classe mitja puixant que no hauria de perdre sensibilitat cultural i social.

---

1063. Cf. R. Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 231.

1064. Matthew Arnold, *Literature and Science*, en Lionel Trilling and Harold Bloom eds., *Victorian Prose and Poetry*, p. 255.

1065. *Ibid.* p. 256.

1066. *Ibid.* p. 257.

1067. *Ibid.* p. 256.

Era un període especialment satisfet de les seves gestes i molt recelós de les crítiques. Durant la dècada dels anys seixanta, Newman havia escrit l'**Apologia pro vita sua** com a defensa contra els atacs de Kingsley a la seva conversió al catolicisme. **Essays and Reviews**, el polèmic recull d'escrits a càrrec d'un selecte grup d'autors *religiosos*<sup>1068</sup>, va ser processat pels tribunals per irrespectuós. I la censura havia establert el seu codi d'infraccions que limitava la llibertat d'expressió.

En aquell context, Grote havia publicat el 1865 la seva versió *radical*<sup>1069</sup> i utilitarista de Plató com a forma de relançar una apertura democràtica que promogués la tolerància i la recerca lliure de la veritat. Arnold, doncs, publicà poc després un text que, per una banda, denunciava l'*anarquia* inherent a la seva valoració de la democràcia com a desordenada i amoral i, per una altra, atacava tant l'estancament de l'aristocràcia o els *bàrbars* com el provincialisme de la burgesia o els *filisteus* i, per descomptat, la immaduresa del *populatxo*. Nogensmenys, l'espiritualització d'aquella *filistea* o puixant classe mitja, l'ennobliment moral del liberal *model Gladstone* de família enriquida amb les guerres napoleòniques<sup>1070</sup>, era la gran esperança nacional per a Arnold. Són dues posicions que, a primer cop d'ull, podrien semblar en conflicte, puix que es critica una orientació democràtica en la política. Però alhora s'advoca per un canvi en les estructures socials tradicionals, sempre i quan, és clar, la classe que pren el relleu del poder abandoni els seus valors prosaics i inútils. Classe mitja sí, però cultivada. Era, segons deia David Thomson, una crítica liberal al liberalisme<sup>1071</sup>.

Per si de cas hi havia sospites sobre una possible ambició per la vida pública de part seva, Arnold declarà poc després d'haver sortit l'esmentat llibre: "Things in England being what they are, I am glad to work indirectly by literature rather than directly by politics"<sup>1072</sup>. Ell es definia, doncs, com un crític *desinteressat*, i aquesta era la funció redemptora i benèfica de l'escriptura, la qual, a través de la *cultura*, podia provar de perfeccionar la

---

1068. **Essays and Reviews**, 1860. Hi van col·laborar set teòlegs anglicans liberals, entre ells Frederick Temple i Benjamin Jowett. El darwinisme hi és qualificat com a prova del "grandios principi del poder autoevolutiu de la natura" i una "molt segura evidència del cristianisme". (Vegeu G. Himmelfarb, **Matrimonio y Moral en la época victoriana**, p. 66). El llibre fou condemnat oficialment pel famós Wilberforce (vegeu l'incident amb T.Huxley sobre el darwinisme) i Lord Shaftesbury, per heterodoxe i per atemptar contra els "Thirty-Nine Articles" de l'ortodòxia anglicana. Cf. D.C. Somervell, **English Thought in the Nineteenth Century**, pp. 118-119.

1069. Del "radicalisme polític i filosòfic". La paraula 'radical' neix quan el 1797 Charles Jacob Fox la fa servir per defensar una "reforma radical" del sistema electoral. Ell volia, com Bentham, que es donés el vot a tota la població masculina. Entre 1832 i 1892 els radicals van aconseguir més drets al vot i escons al parlament pels sindicalistes.

1070. La frase és de James Bowen, *Op. cit.* p. 170. Cf. nota 11.

1071. David Thomson, **England in the Nineteenth Century**, pp. 112-113.

1072. En Basil Willey, **Nineteenth Century Studies**, p. 255.

humanitat. Tanmateix, la seva constant oposició als valors d'allò que Ibsen anomenà "the damned compact liberal majority"<sup>1073</sup> el va dur, bé que *indirectament*, a un clar enfrontament amb les idees de progrés i modernitat del seu temps.

Com a fill de Thomas Arnold, havia viscut des de petit les discussions que es lliuraven en els selectius cercles d'ensenyament britànics sobre el dret a l'educació. L'Arnold pare, director i promotor de Rugby, havia intuït que, per tal de no perdre ni força ni rendibilitat, les *public schools* necessitaven satisfer les reiterades peticions d'ingrés dels nous rics. En contra de la llavors primerenca moda científica, va insistir, com després el seu fill contra Huxley, en la importància dels clàssics per a la formació de les joves promeses plebees -però opulentes- de la nació. Més pragmàtic que l'Arnold fill, va entendre que la classe acomodada demanés un reconeixement del seu poder i que era preferible tenir-los dintre que no pas al marge del sistema educatiu. Matthew Arnold no fou tan comprensiu amb les aspiracions petit burgeses d'arribisme, però sí que ho fou amb l'objectiu de transformar aquella energia per crear cavallers cristians que poguessin servir el país, dins i fora de la pàtria.

La *paideia* de les *public schools* endegada pel seu pare la dugué Arnold vers una noció més íntima i personal que batejà com *Hel.lenisme*, o esperit de *dolçor i llum*. Els ideals de noblesa de caràcter mostrats pels herois d'Homer i Tucídides que divulgà Thomas Arnold, de ben segur prepararen la concepció d'un tarannà humà ideal, inspirat en la cultura grega, i que es distingia de l'*Hebraisme* per l'ús de la intel·ligència i la imaginació, la flexibilitat mental i el seny socràtic per a conèixer les pròpies capacitats. Aquesta saviesa *hel.lènica*, que menava l'individu cap a la *cultura*, s'aconseguia a través de la religió, els coneixements, la *crítica*, la poesia, les ciències polítiques i la idea de la universitat, representada per Oxford, l'Atenes britànica. La cultura i la crítica eren, si més no, complementàries i de vegades intercanviables, ja que aquesta última "tends to establish an order of ideas, ... true by comparison with that which it displaces; to make the best ideas prevail"<sup>1074</sup>. Podríem dir que l'actitud *crítica* era l'exercici del tarannà *hel.lènic* i la *cultura* seria el contingut i el pòsit de totes dues coses. La càrrega de sensibilitat continguda en aquesta construcció de l'ànima era a l'abast de tothom i era interclassista, però sobretot adient per al grup social que portaria les regnes de l'estat.

---

1073. Citat per Somervell, *English Thought in the Nineteenth Century*, p. 154.

1074. "The Function of Criticism at the Present time". En Lionel Trilling and Harold Bloom eds., *Victorian Prose and Poetry*, p. 218.

La mateixa aristocràcia que aquell any Galton volgué fer perenne, Arnold la trobà àrida: "their natural inaccessibility to ideas"<sup>1075</sup>, la fa futil i esteril. I en una època d'idees, la cultura aristocràtica ("to call it by that name")<sup>1076</sup> havia esdevingut obsoleta: "its culture is exterior chiefly; all the exterior graces and accomplishments, and the more external of the inward virtues, seem to be principally its portion. It now, of course, cannot but be often in contact with those studies by which, from the world of thought and feeling, true culture teaches us to fetch sweetness and light; but its hold upon these very studies appears remarkably external, and unable to exert any deep power upon its spirit"<sup>1077</sup>.

L'any 1830, Thomas Carlyle havia fet una observació semblant sobre els aristòcrates o *diletants ociosos*: "Not that we want *no* aristocracy, but that we want a *true* one"<sup>1078</sup>. Però Carlyle volia comptar amb un govern de nobles, i la seva crítica no anava com la d'Arnold contra el relleu del poder per una classe *inferior*, sinó tot al contrari, volia una aristocràcia que es reafirmés per sàbia i superior en la seva posició de comandament. Anys més tard, possiblement a prop del temps de la publicació de **Culture and Anarchy**, Carlyle, d'origen humil però de considerable arrogància, fou molt més incondicional amb la classe alta: "I should vote at present that, of *classes* known to me in England the Aristocracy (with its perfection of human politeness ... ) is actually yet the best of English classes"<sup>1079</sup>.

Matthew Arnold, un home d'Oxford familiaritzat amb Aristòtil -el qual és citat en el prefaci de la primera edició dels seus **Poems**<sup>1080</sup>-, va optar com el mateix estagirita per la solució conciliadora de situar la classe mitja al centre de la vida política, ja que considerava que era l'única que podia servir *desinteressadament* la comunitat: "Almost all my attention has naturally been concentrated on my own class, the middle class, with whom I am in closest sympathy, and which has been the great power of our day"<sup>1081</sup>. Però se'ls havia de re-educar. L'*Hel·lenisme* s'havia d'afegir al seu *Hebraisme*. Amb un cert menysteniment de la tradició jueva, *ma non troppo*, Arnold identifica l'*Hebraisme* amb el principi vital de bona conducta i correcció, indispensable per a una vida digna, però insuficient per assolir la plenitud cultural.

---

1075. Matthew Arnold, **Culture and Anarchy**, en **Selected Poems and Prose**, p. 217.

1076. *Ibid.* p. 218.

1077. Matthew Arnold, **Culture and Anarchy**, en **Selected Poems and Prose**, pp. 218-219.

1078. *Ibid.* p. 127.

1079. *Ibid.* pp. 128-9.

1080. Matthew Arnold, "Preface to First Edition of Poems" (1853), en **Selected Poems and Prose**, p. 129.

1081. Matthew Arnold, **Culture and Anarchy**, en **Selected Poems and Prose**, p. 217.

L'austeritat del puritanisme havia aconseguit d'enfortir Anglaterra, li havia donat vigor i sobrietat, però també l'havia aïllat dels corrents intel·lectuals del continent i de les pròpies arrels. Malgrat l'entusiasme de Macaulay<sup>1082</sup>, la classe mitja, segons Arnold, encara era provinciana, s'aferrava al seu esperit resclosit i era pregonera de la febre d'acumular riqueses. La seva hebraïca disciplina es malaguanyava amb una causa tan supèrflua. D'altra banda, el vell ordre, enderrocat amb les revolucions francesa i industrial, havia degenerat en el caos, en l'*anarquia* entesa com a desordre intern i extern. Arnold sentia que l'absència de sentit en la vida britànica havia descohesionat el país fins al punt de mancar-li l'esperit aglutinador de la *pòlis*. El projecte de llei del 1867 que atorgava el sufragi als treballadors havia ocasionat aldarulls públics greus que Arnold va viure com a prova de la necessitat d'un principi polític comú que comportaria una vida més agradable i pau social entre les diferents classes.

La nova educació, adreçada sobretot als *filisteus* i també al *populatxo*, havia de renunciar al model aristocràtic de Rugby del seu pare i acostar-se més aviat a la línia d'ensenyament obert dels liceus francesos, que ell coneixia per la seva feina d'inspector escolar<sup>1083</sup>. L'estat havia de créixer i guanyar-se la confiança d'aquells ciutadans que en altres temps havia ignorat. De fet, ara l'estat *eren ells*. Tot parlant de la manca d'identitat britànica com a poble unit es queixava de la ineficàcia de les institucions i denunciava la monumentalitat buida, posem per cas, del col·legi de sanitat: "In England", deia, "where we hate public interference and love individual enterprise, we have a whole crop of places like the British College of Health, the grand name without the grand thing"<sup>1084</sup>.

Nogensmenys, el liberalisme de la classe mitja i el lliure comerç s'estaven implantant<sup>1085</sup>. Arnold no era hostil a la teoria democràtica, sinó a la seva praxi, tal com la veia. Ara, tots els *dickensians* "Mr. Podsnaps" de la *City* votaven, i fins i tot ho feien els seus treballadors qualificats. Aquesta participació indiscriminada i amorfa, però, no dignificava la seva vida. La literatura europea excel·lia en obres crítiques i reflexives com ara els llibres de Strauss i Renan, mentre a Anglaterra no es passava del nivell del catecisme per haver limitat l'educació a uns quants homes i fer produir diners en massa. És difícil de classificar Arnold en una tendència política concreta, encara que Gilbert i Sullivan cantessin

---

1082. Cf. W.E. Houghton, *The Victorian Frame of Mind*, pp. 39-40.

1083. Basil Willey, *Nineteenth Century Studies*, p. 262.

1084. *Ibid.* p. 259.

1085. Cf. D. Thompson, *England in the Nineteenth Century*, p. 113.

que tothom, vulgui o no, pren partit per una opció determinada<sup>1086</sup>. Potser, com deia Gertrude Himmelfarb, ell era massa primmirat fins i tot per adscriure's a cap ideologia partidista. És clar, però, que hi havia importants elements liberals en la seva postura i un desig de superar el gairebé congènit elitisme de les classes educades d'aleshores. Dissortadament, les reformes *Whigs* (i després *liberals*) venien acompanyades en l'època victoriana d'una ferma voluntat de *progrés* en el sentit modern de la paraula, i Arnold enyorava l'estètica i l'ètica perdudes. El seu to moderat, però sever, indueix a pensar que sucumbí a l'autoritarisme per la seva cabòria en constatar la pèrdua en la qualitat de vida.

La sòbria veu d'Arnold contra la religió de Mammon i la dilapidació desmesurada dels seus contemporanis fou seguida també per Dickens, Carlyle i Ruskin encara que des de posicions i interessos diferents. No era gens inusual que els victorians es queixessin de la ignorància i el materialisme de la seva societat. Possiblement per això, segons el professor Richard Jenkyns, no van acabar de mesurar, com fou el cas d'Arnold, l'abast de les propostes anti-democràtiques de Plató, i, atesa la identificació de Gran Bretanya amb l'Atenes històrica i triomfant "The Victorians seem to have felt that Plato's criticisms of Athens were like their own criticisms of England, severe but fundamentally loyal"<sup>1087</sup>. A partir dels anys seixanta neix un nou interès en conèixer Plató, creat per les al·lusions d'Arnold, entre d'altres, i pels treballs erudits de Grant, Jowett i Grote. Fins llavors, el debat s'havia limitat a discutir sobre si Plató era un divagador inútil que, comparat amb Aristòtil, empal·lidia en contundència, o si la parella Sòcrates-Plató era un exemple de saviesa i integritat moral. Després de Grote, es descobreix el Plató victorià. És a dir, apareixen, si més no, els aspectes relativista, escèptic, racional, metafísic, homoeròtic, esteticista, selectiu, conservador i autoritari. Grote inicia una línia crítica que travessa el temps gairebé fins a Richard Crossman<sup>1088</sup> i Karl Popper. Entremig, les dissemblants interpretacions posteriors: idealistes, esteticistes o metafísiques, duran l'empremta inquietant d'aquesta primera gran recerca agosarada sobre Plató.

---

1086. Cf. *Ibid.* p. 119, i Richard Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 227: "That every boy and every gal/ That's born into the world alive/ Is either a little Liberal/ Or else a little Conservative".

1087. Cf. R. Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece*, p. 245.

1088. R. H. S. Crossman, *Plato today*, (1937): "Plato's philosophy is the most savage and most profound attack upon liberal ideas which history can show". Citat per Jenkyns: *The Victorians...*, p. 262.

