

## **La polis de Joan Crexells**

Montserrat Jufresa

L'objectiu de la meua intervenció seria mostrar la influència del model grec en l'anomenada «segona generació noucentista»<sup>1</sup>, centrant-me en un dels seus representants més ben dotats i més il·lustratius de la mena d'intel·lectual que aquest corrent genera a Catalunya: la figura de Joan Crexells, en qui conflueixen, formant una mescla força original i amarada d'aires europeus, filologia, filosofia i algunes altres *technai*.

El moviment noucentista, amb la seva voluntat de superació del romanticisme i d'integració al món «modern», fou concebut —tal com hem anant comentant durant aquest simposi— com una recuperació cultural basada en models clàssics, i amb un afany de totalitat que abastava des de l'estètica fins a la participació civil i ordenada en la vida política i social, tot plegat vist principalment des d'una perspectiva nacionalista conservadora.

Però a finals del segon decenni del segle XX, la conjunció de diversos factors com són l'impacte de la guerra europea de 14-17, la inestabilitat de la política espanyola, la mort de Torras i Bages i de Prat de la Riba, l'allunyament de Catalunya —per motius ben diferents— de personatges culturalment tan significatius com Eugeni d'Ors, Joaquim Torres García, Josep Carner o Josep Pijoan, acaba produint un buit important tant teòric com programàtic i el moviment noucentista, que havia assolit un notable nivell de realitzacions de caire polític, artístic i literari, sofreix una pèrdua d'intensitat i un cert desinflament.

1. Cfr. J. MOLAS, «Pròleg», a J. CREXELLS, *Obra Completa* I, Edicions de La Magrana, Barcelona 1996.

És aleshores que es produeix per part de diversos intel·lectuals catalans, la majoria nascuts a finals del segle anterior, un intent de superar aquesta crisi. En el seu projecte podem trobar-hi una sèrie de característiques comunes, que tot i essent heretades del Noucentisme dels seus predecessors, signifiquen, en general, una més gran profundització i rigor per assolir els objectius que s'imposen. Per fer front a la desil·lusió provocada per la postguerra, a la fallida de les esperances que s'havien produït que d'aquell conflicte cruent en sortiria una Europa nova, lliure, pacífica, pròspera i democràtica, en resposta també a la situació desastrosa de la monarquia espanyola i de la dictadura de Primo de Rivera, es perfila a Catalunya un projecte que reafirma la seva confiança en mirar a Europa com a horitzó prioritari, especialment allò que succeeix a França, Anglaterra i Alemanya, al mateix temps que vol contribuir a definir i organitzar el seu propi país, encara en vies d'institucionalització. Per tot això ratifica la seva fe en la cultura i tracta de trobar el punt de fusió entre el model clàssic representat per Grècia i les propostes modernes, tot i replantejant-se les fonts del coneixement i de la creativitat, el paper de la raó i dels sentits, dels instints, del real i el no-real, dels somnis i del jo profund.

Les coincidències d'aquest grup es troben afavorides per un afany polític comú —el nacionalisme—, i també per llaços d'amistat personal, per més que el ventall ideològic s'estengui des del marxisme d'Andreu Nin fins al conservadorisme més aviat feixista de Joan Estelrich. Però aquest projecte també acabarà trencant-se, ja sigui per la mort prematura d'alguns dels seus membres —el crític Joaquim Folguera, el poeta Joan Salvat-Papasseit, l'arquitecte Salomó Campalans, o el propi Joan Crexells de qui ens disposem a parlar—, o la manca de mercat que fa marxar els pintors Dalí i Miró, i també el músic Gerhard, o, per un motiu molt més important, les noves guerres de 1936 i 1939.

Així doncs, en mig de l'esfilagarsament del Noucentisme i el pessimisme posterior al tractat de Versalles, pessimisme que la teorització d'Oswald Spengler sobre la decadència d'Occident contribuï a reforçar, els clàssics tornen a aparèixer per a molts intel·lectuals europeus i americans com un indret propici per a un sòlid ancoratge. I podem citar aquí no només un filòsof pragmatista com Ferdinand Schiller, professor al Corpus Christi College d'Oxford, mort el 1936 —que propugnava un humanisme basat en l'afirmació protagòrica de l'home com a mesura de totes coses i de la ciència com a mesura per a l'acció, però no com a mesura de veritat—, sinó fins i tot algú tan significatiu com Martin Heidegger —que morí el 1976, però que havia nascut el 1889—, el qual afirmava que el primer començament de la metafísica és Grècia, d'Homer a Aristòtil, i que el final d'aquest

primer començament el representa Nietzsche, últim pensador essencial de la metafísica. Però, donat que la metafísica és allò que ja ha succeït i per tant és també allò que encara ha de venir, el resultat és que una gran part de la ontologia heideggeriana consisteix a repensar i rellegir Anaximandre, Parmènides, Heràclit, Plató o Aristòtil (a més de Descartes i algun altre filòsof)<sup>2</sup>.

En un altre nivell, però tampoc de manera gaire diferent, aquesta és també la primera afirmació que podem fer sobre Joan Crexells: que el seu projecte es basa essencialment en els clàssics, perquè aquests ens ofereixen les llavors i les primeres formulacions de les coses: «en aquests temps de confusió filosòfica —neokantisme o neoescolasticisme— el refugi són els clàssics»<sup>3</sup>. Però aquesta tornada no vol que sigui, tal com succeïa en els representants del primer Noucentisme, només un vernís superficial, sinó que reclama que tingui un sòlid motor filològic en la lectura directa dels autors antics, car el retorn als textos és el que pot oferir-nos aquella claredat, aquella nitidesa que els temps necessiten (i de la qual, diem nosaltres, els escrits del propi Crexells en són una bona mostra). Per això no dubta en reclamar la presència del grec i del llatí com dos elements claus en l'ensenyament mitjà, perquè vol una formació que permeti reflexionar sobre les aportacions dels grecs com a saviesa original, i trobar-hi els elements primers, que no primitius, els *stoicheia* que han conformat els diferents camps del saber. I com a punt de referència per a l'anàlisi de totes les possibilitats que ens brinda el pensament antic per entendre el món que ens envolta es recolza principalment en Sòcrates-Plató, i també una miqueta en Aristòtil i alguns altres, on troba les arrels per a la reflexió moral i política que li sembla imprescindible.

Parlarem doncs d'un autor, que en un moment ben important de la història d'Europa, d'Espanya i de Catalunya, es permet reflexionar per ell mateix, partint del primer principi que li sembla vàlid i segur, prenent els grecs com un *arché*, per tractar no tant de saber com d'entendre què és la realitat.

Joan Crexells, que va néixer a Barcelona el 1896 i va morir el 1926, fou un bon representant de l'intel·lectual europeu post-18 i del català post-d'Ors. Com d'Ors o el mateix Ortega i Gasset, li agradava sortir de casa i viatjar, i s'ocupà de gairebé tots els sectors de la cultura. A partir de la filosofia —la grega, sempre en últim i primer terme—, escriu sobre temes polítics,

2. Cfr. F. MARTÍNEZ MARZOA, «La palabra que viene», a AA.VV., *La voz de los tiempos sombríos*, Ediciones del Serval, Madrid 1991.

3. J. CREXELLS, «El retorn a l'Escolàstica», *La Revista* 140, 1921, pp. 210-214, *Obra Completa* I, pp. 90-102.

econòmics, ètics, estètics, educatius, esportius, però també sobre lògica formal i sobre matemàtiques, conformant una obra extensa i variada, a mig camí entre la reflexió personal i l'alta divulgació, publicada en prestigioses revistes del moment, com els «Quaderns d'Estudi» d'Eugeni d'Ors, la «Revista de Catalunya» de Rovira i Virgili, o «La Revista» de López-Picó, o al diari «La Publicitat», així com a la Fundació Bernat Metge, on li és encomanada l'edició i la traducció de l'obra de Plató, de la qual tan sols va tenir temps d'acabar-ne tres volums que contenen set diàlegs de la primera època.

A Barcelona fou deixeble d'Eugeni d'Ors i de Tomàs Carreras Artau, i a Berlín, d'Alois Riehl, filòsof que intentà una fusió entre positivisme i kantisme, que s'ocupà de lògica recalcant la importància de la lògica aristotèlica, i que va dur a terme una reflexió sobre la ciència que també retrobem en Crexells. Però possiblement en el fonament clàssic del pensament de Crexells tingué una gran influència, si tenim en compte l'estudi que va dedicar-li, la filosofia activista de Rudolf Eucken<sup>4</sup>, que fou professor a Jena i Premi Nobel el 1908, les especulacions del qual es recolzen en el pensament de Plató i de Fichte. Per a Eucken existeix un món de l'esperit amb substancialitat pròpia, del qual en participa l'home i on hi troba l'arrel de les seves més nobles aspiracions. Però malgrat que l'esperit sigui anterior a l'home, això no vol dir que aquest hagi d'adoptar una actitud senzillament contemplativa, sinó que cal que dugui a terme un esforç constant per adaptar la infinitud de la vida de l'esperit a la seva situació actual necessàriament limitada.

Joan Crexells, per tant, pren com a referent l'humanisme platònic i el coneixement de la llengua grega —fou deixeble de Lluís Segalà i continuà estudiant grec a Alemanya—, que li permet entendre la Grècia clàssica com un cos viu i diversificat i no com un predicat ideològic i acadèmic —fet que retreu precisament a molts orsians «que defensen el classicisme sense llegir els clàssics»—, i confegeix a partir d'aquí un discurs coherent i ple de rigor<sup>5</sup>, de forma ajustada al contingut, que reivindica la tradició al mateix temps que obre finestres que deixen entrar, sense arrauxaments, els aires europeus. Així ho escriu l'any 1922, en un comentari amb motiu de l'aparició de la Biblioteca d'Estudis Socials del diari *La Publicidad*<sup>6</sup>:

4. J. CREXELLS, «Rudolf Eucken», *Quaderns d'Estudi* III, 2, 1918, pp. 88-92, *Obra Completa* I, pp. 229-234.

5. Cfr. N. BILBENY, «Pròleg» a J. CREXELLS, *Obra Completa* II, Edicions de La Magrana, Barcelona 1997.

6. J. CREXELLS, «Crisis política», *La Publicidad* 29-VII-1922, *Obra Completa* II, pp. 287-289.

«Hemos invocado desde el primer día una tradición ideológica que fluye de la antigua Grecia, pasando por las profundas y vastas inteligencias que fundaron la filosofía escolástica, y nos llega hasta nosotros. Es la ideología que ha nutrido la cultura de la vieja Europa, la civilización del mundo.

De todas partes del viejo continente se oyen voces más o menos claras, clamando por una ideología que sea lo suficientemente sólida y nítida para desvanecer las tinieblas extendidas por doquiera. Son una invocación más o menos consciente a la tradición antigua. Tradición no quiere decir vetustez, tradición quiere decir *frescor perennal*; quiere decir la impotencia del tiempo para marchitar la verdad, quiere decir que el tiempo, en lugar de descomponer la verdad, nos muestra más clara su nobleza. Así hemos visto cómo la crítica de muchas fantasías utópicas modernas se encuentra reflejada en las obras de Aristóteles.»

I la justificació de la validesa de la tradició resideix, en part, tal com anirem veient, en la concepció cíclica del temps que té Crexells<sup>7</sup>: «Hom s'adona en 1924, ens diu, que si en cert sentit la vida és sempre nova, en un altre sentit la vida es dona en cicles insistentment repetits.»

Però veiem més concretament què és el que Crexells ens proposa quant a la *polis*, entenent aquest terme com l'àrea dels valors públics, ètics i polítics, per a l'assoliment dels quals cal seguir una determinada *paideia* i tenir l'ajut de determinades *technai*.

Ja des de la seva època d'estudiant —connectant més o menys conscientment amb la tradició regeneracionista espanyola de filiació krausista— inicia una reflexió que comprèn l'ensenyament mitjà i el superior. Partint d'una distinció bàsica entre saber i entendre, creu que la facultat específicament humana que cal desenvolupar en els adolescents és la intel·ligència, car, ens diu, «haurem omplert el nostre rol i podrem anar a l'altra vida contents no si sabem moltes coses, però, sí, en canvi, si n'hem enteses algunes». I per això el seu principi és deixar per a cada especialista tot el que sigui informació científica i recopilació de fets, i donar com a cultura general tot el que siguin mitjans de comprendre i de raonar el més ajustadament i fina possible. El valor educatiu resideix, per tant, no en la

7. J. CREXELLS, «La ciència i el futur», *Revista de Catalunya* 1, juliol 1924, pp. 113-124, *Obra Completa* I, pp. 131-149.

informació sinó en les aptituds que es desenvolupen en els qui estudien i amb aquest objectiu afirma molt concretament<sup>8</sup>:

«El Batxillerat ideal consisteix en essència en tres coses: *coneixement aprofundit de la llengua mare*, per tal de recobrar el nostre raonament en els quadros lògics que una llengua dóna fets, *coneixement de les llengües clàssiques que ens posen en contacte amb les grans obres*, donant-nos així una fina comprensió dels més profunds i eterns matisos de la natura humana; *coneixement de la matemàtica*, que és l'òrgan de comprensió de la natura externa.»

I tot això complementat amb mètodes audiovisuals, cosa que en la seva època vol dir sessions cinematogràfiques i conferències radiotelefòniques. Cal destacar en aquesta proposta a més del refús de l'erudició *per se*, la justificació de l'estudi dels clàssics per la seva capacitat d'ajudar-nos a obtenir un coneixement profund de la naturalesa humana —terme que hem d'entendre, em sembla, no referit a la biologia, sinó, com tantes vegades, a l'«esperit»— i que el connecta tant amb el socratismes com amb la filosofia d'Eucken. Les matèries científiques, exceptuant-ne les matemàtiques, sembla considerar-les simples *technai*, però encara que afirmi que el seu impacte en allò que anomena «albir general humà» sigui petit, això no significa, tal com veurem, que no sigui important.

Quant a la Universitat, ja en el II Congrés Universitari Català proposa una reflexió sobre com ha de ser la Universitat catalana ideal<sup>9</sup>, que hauria de reunir eficàcia tècnica i una correspondència precisa amb les característiques de la raça (terme, aquest, que no trobem sovint en els seus escrits, possiblement perquè més endavant s'adonà de les implicacions ètiques i polítiques que comportava, i que segurament no compartia).

L'any 1921, amb motiu del Reial Decret que concedia l'Autonomia Universitària, Crexells, que en aquell moment es trobava estudiant a Alemanya, demana com una millora molt important la creació d'un Institut de Llengües Modernes a la Universitat de Barcelona, car el coneixement d'idiomes és un instrument essencial, una *technè* indispensable per a la connexió amb Europa que els noucentistes prediquen<sup>10</sup>. Li sembla que si en acabar la carrera hom es trobés amb un coneixement perfecte del francès i

8. J. CREXELLS, «Sobre el concepte enciclopèdic de la cultura», *La Publicitat* 2-I-1925, *Obra Completa* I, pp. 613-617.

9. J. CREXELLS, «Un congrés universitari», *La Revista* 64, 1918, pp. 162-163, *Obra Completa* I, pp. 53-56.

10. J. CREXELLS, «Per la nova universitat», *La Publicitat* 24-XII-1921, *Obra Completa* II, pp. 219-227.

l'anglès o l'alemany, en el terme d'una generació canviaria totalment el to de la vida intel·lectual del nostre país, i per això fa una proposta molt detallada de com hauria de ser aquest Institut de Llengües Modernes, amb professors nadius, conferències i cursos de cultura complementaris. És ben natural, per tant, que la suspensió de l'autonomia per part de Primo de Rivera li causi una forta decepció, destruint l'esperança de millorament d'una vida universitària que troba molt pobra, plena de desconfiança i menyspreu entre professors i alumnes.

Aquest plantejament educacional de Crexells, el predomini de les humanitats sobre les *technai*, cal precisar-lo en el conjunt de la seva reflexió sobre la ciència per tal de no malinterpretar el seu significat. Les seves idees sobre aquest tema les trobem de manera dispersa en els escrits periodístics, però expressades més concretament en l'article «La ciència i el futur»<sup>11</sup>. Hi comenta dos llibres recents, l'un *Dédalo, o la ciencia del futuro*, de J.H.S. Haldane, bioquímic de la Universitat de Cambridge, que veu l'avenir de color de rosa gràcies als avenços científics, i l'altre, *Ícaro, o el futuro de la ciencia*, de Bertrand Russell, que creu que la ciència només servirà per augmentar les injustícies del món. Per a Crexells, la qüestió de la utilitat o inutilitat de la ciència es planteja, en una primera aproximació, en termes ètico-polítics, tant si valorem aquesta utilitat ponderant la quantitat de plaer que la ciència proporciona a l'home, com si la mesurem en relació a un estàndard ideal, allò que en diríem utilitat vertadera. Per il·lustrar el plantejament idealitzant, Crexells fa servir l'exemple platònic de la discussió del *Laques* sobre el coratge, i en dedueix que, en definitiva, el problema de la utilitat o la inutilitat de qualsevol esdeveniment futur —en aquest cas de qualsevol progrés futur— és un problema filosòfic. Cal, en conseqüència, sotmetre al control filosòfic els problemes de la utilitat o la inutilitat de la ciència, car no és gens obvi que l'home de ciència, per aquest sol fet, sigui també un filòsof.

La posició de Crexells és intermèdia entre l'optimisme de Haldane i les abominacions de Russell. Pel que fa als avenços tècnics, li sembla que el seu efecte sobre les idees de la humanitat no serà ni benèfic ni perjudicial, sinó gairebé nul, perquè no creu que cap descobriment pugui afectar tan profundament el curs de la humanitat com ho feu la invenció de la impremta. Els invents d'ordre mecànic que se'ns anuncien es resolen, en definitiva, diu, en l'augment indefinit de la velocitat de les comunicacions i en l'abaratiment dels preus. Però encara que a primera vista sembli que el contacte amb els pobles distants i les maneres de viure diferents pugui

11. J. CREXELLS, «La ciència i el futur», *Revista de Catalunya* VII-1924, pp. 113-124.

causar alguna influència sobre nosaltres, Crexells observa que com més s'apropen els pobles per la facilitat de les comunicacions, més s'assemblen<sup>12</sup>:

«Volem posar pobles ben diferents a l'abast de la gent, i quan la gent pot anar-hi amb facilitat, es troba que són un simple duplicat d'ells mateixos. És molt possible que en un temps no molt llunyà es podrà anar a Austràlia en una hora. Però això passarà quan les diferències entre nosaltres i Austràlia seran aproximadament les mateixes que les que es troben a la distància d'una hora, avui.»

Pel que fa a la rebaixa dels preus dels productes, afegeix amb molta ironia que el món es regeix per una llei suprema que fa que el cost de la vida sigui sempre barat per als rics i car per als pobres, i que contra això els invents de la ciència seran inútils.

Quant als avenços en biologia —l'exogènesi i la reproducció selectiva per a la millora de la raça—, que Haldane considera una basa del futur, i que Russell contempla esgarrifat, Crexells hi veu el perill que la selecció caigui a mans de governants que, per mantenir la seva posició privilegiada, acabin creant una massa d'homes amb la intel·ligència justa només per obeir les seves ordres, cosa que clarament coincideix amb la definició d'esclau segons Aristòtil.

De manera general, per tant, Crexells es resisteix a acceptar una relació entre el progrés tècnic i el curs de les idees, i tampoc no creu que les idees siguin influïdes per factors econòmics.

La segona objecció de Crexells al valor de la ciència està feta des d'un punt de vista epistemològic: les veritats que la ciència ens descobreix experimenten més variacions que les que ens ofereix la literatura, la filosofia o la història. El problema de la veritat de la ciència el va tractar en la seva tesi doctoral *Las verdades absolutas*<sup>13</sup>, on explica que la ciència positivista és un producte del pensament humà, i que com a tal està determinada no per una representació desinteressada de la realitat, sinó per l'interès biològic de l'individu, i de l'espècie, per a la supervivència. L'aplicació universal, i per tant a la mateixa ciència, dels mètodes positius, condueix a l'escepticisme, a la consideració de la ciència com una de tantes manifestacions de la defensa de l'individu davant el medi que l'envolta. D'aquí s'originen les tesis pragmatistes, el donar el nom de veritat a tot allò que

12. *Ibid.*

13. Aquesta tesi fou llegida a Madrid, tal com era obligat a l'època, l'any 1919. Fou publicada al llibre *Primers assaigs*, Llibreria Catalònia, Barcelona 1933, a cura de J. Estelrich i C. Ribà. Està inclosa a *Obra Completa* I, pp. 311-440.



augmenta les possibilitats i l'eficàcia de l'acció, i de fals a tot allò que constitueix un obstacle i un fre a l'expansió de la vida. En conclusió, i tal com aconsellava William James, val més mantenir-se escèptic en relació a les veritats científiques. La presumpció racionalista d'assolir la veritat mitjançant el mètode científic li sembla a Crexells igual que el cas d'un serraller que aplica una clau al pany que prèviament ha fabricat.

Ben al contrari els poetes —i posa per exemple Homer—, els filòsofs —i l'exemple és Plató— o els grans historiadors —i ara l'exemple és Tucídides— aconseguen de copsar els trets constants, o de mínima variabilitat, que existeixen en la naturalesa humana. La paradoxa és que la nostra època, d'aquest fet, en treu conseqüències pejoratives per a les arts que tracten de coses eternes i els resultats de les quals són també eternes, en dir que no progressen. I per tant, donat que la història de la poesia o de la filosofia consta de valors eternes, la poesia i la filosofia són coses menyspreables, i com que la ciència consta de valors que només es mantenen un minut sense enfonsar-se, la ciència és la cosa més meravellosa del món.

Però no ens precipitem, perquè al costat d'aquests valors eternes de la naturalesa humana, Crexells accepta també l'existència d'una certa variabilitat, fruit d'una diferenciació en els seus elements constants i contradictoris. És possible, ens diu, que augmenti o disminueixi la intensitat d'una direcció especial de la naturalesa humana, però el joc és limitat<sup>14</sup>: «Si tireu un dau, el nombre que surt a sobre varia de l'u al sis. Però el set ja no surt mai.» És per això, observa, que, tal com en el País de les Meravelles el conill va dir a Àlicia, els homes són tots iguals i les èpoques s'assemblen molt.

Les diferències que nosaltres percebem són només petites inclinacions en un o altre sentit provocades per les mateixes arts que ens descobreixen les grans constants de la naturalesa humana. Són la literatura, la filosofia i la història filosòfica, les qui alteren els trets fonamentals d'una època, i al costat d'aquests factors hem de situar les concepcions científiques en quant poden afectar-los. En resum, ens diu Crexells, fent servir precisament una metàfora del càlcul infinitesimal<sup>15</sup>:

«Jo concebria les variacions històriques degudes al canvi d'idees com un infinitament petit respecte de les grans constants humanes. I les transformacions produïdes per les grans realitzacions pràctiques de la ciència com un infinitament petit de segon grau, és a dir, com un infinitament petit respecte de l'infinitament petit de les transformacions de la primera classe. Afegiré que per mi no hi ha continuïtat en el

14. J. CREXELLS, «La ciència i el futur», cit. (n. 11).

15. *Ibid.*

desenrotllament de les variables indicades, sinó, més aviat, una reproducció periòdica d'estats anàlegs.»

Però malgrat que la capacitat del progrés tècnic per fer variar les característiques essencials de la humanitat sigui limitada, això no significa que no sigui important. Les diferències tècniques al llarg del temps produeixen efectes molt petits des del punt de vista general humà, però molt grans des del punt de vista de la supervivència individual i dels pobles. La conclusió és, per tant, que cal cultivar les ciències amb la mateixa intensitat que fins ara, «però tenint sempre present que llur funció més important és pràctica. És donar-nos armes per defensar i per atacar. Quant a llur valor de veritat, és secundari»<sup>16</sup>.

El que cal és que l'home modern sigui conscient de la relació que existeix entre les arts, i que l'home de ciència, sobretot, sigui conscient de quins són els límits i les restriccions pel que fa a la validesa de la seva obra. I així diu<sup>17</sup>:

«Si l'home de ciència llegís cada matí el seu Homer o el seu Tucídides, tindria idees molt més clares sobre el món, i àdhuc sobre el valor de la seva ciència, que les que ara té. Pel demés, la relació entre el nombre de càtedres de ciència i les d'estudis clàssics em sembla bé gairebé tal com està.»

En un dels seus articles de 1925<sup>18</sup>, que indica potser una certa evolució en el seu pensament polític —està molt preocupat perquè preveu una pròxima guerra—, Crexells fa responsable la ciència, per la seva manera fragmentària de considerar les coses, de la pèrdua de valors universals (sens dubte la idea de justícia) i de la sobrevaloració d'entitats parcials com Alemanya, França o Anglaterra.

Per arrodonir aquesta visió de l'àmbit de la *paideia* cal dir dues paraules respecte a la reflexió de Crexells sobre l'esport, encara que ell no la planteja a nivell d'ensenyament, sinó a nivell cívic, com a bon noucentista. Les seves consideracions estan plenes de referències al món grec. Crexells es declara fervent partidari de l'esport, per la raó corrent i vulgar de *mens sana in corpore sano*, però això sempre que cadascú el practiqui i no es limiti només a contemplar-lo. En aquest últim cas li sembla que, en l'home del carrer, l'esport actua com un substitut de les idees polítiques, i crec que és

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*

18. J. CREXELLS, «Dels qui parlen i no s'entenen», *La Publicitat* 18-VI-1925, *Obra Completa* II, pp. 645-648.

en aquest sentit que es queixa de l'excessiu entusiasme que hi ha a Barcelona pel futbol. De manera que en 1924 —any olímpic— escriu un article, «Els límits de l'esport», per demostrar que l'esport no és un fi en si mateix, i que no ho ha estat mai<sup>19</sup>:

«Els Jocs Olímpics grecs eren fets en honor dels déus (tenien doncs una finalitat religiosa) i servien per unir tots els grecs (finalitat política). Actualment, quan diem que l'esport serveix per enfortir la raça ens proposem una finalitat política (en el noble sentit del mot); un objectiu d'utilitat nacional. Però els avantatges deriven de practicar-lo i no de veure'l practicar, i la utilitat social o nacional d'un esport està en proporció de les persones que el juguen, no de les persones que el juguen a la perfecció. En canvi és un mal que el públic es preocupi de qüestions que sorgeixen entorn de l'esport».

És a dir, censura la conversió de l'esport en un espectacle.

Arribem ara al capítol més important, al meu entendre, i més interessant, de l'obra de Crexells, la seva reflexió sobre temes polítics —democràcia, monarquia, nacionalisme— i socioeconòmics —marxisme, socialisme, capitalisme. Les enormes tensions socials i polítiques de la realitat europea —«Europa està plena de experimentos», ens diu, «la guerra ha tenido el poder de agudizar todos los problemas»—, són analitzades des del punt de vista ètic d'un observador que sap que l'indret on va néixer la filosofia és la ciutat-estat grega, la qual, al seu torn, és la primera entitat política on va aparèixer la democràcia. Sap també que els primers tractadistes polítics foren els filòsofs grecs, els quals definiren ja amb precisió conceptes molt similars a les modernes nocions de llibertat, igualtat, independència, que a través de l'hel·lenisme, de Ciceró, l'escolàstica, el Renaixement, la filosofia moderna, la il·lustració, la revolució francesa i el romanticisme han arribat fins al moment actual. I sap que aquests conceptes comporten la intervenció en allò que Aristòtil anomenà *politiké koinonia*<sup>20</sup>, la societat civil, per part d'homes que a més de ser animals polítics, són també *zoa logon echonta*<sup>21</sup>, és a dir estan dotats de paraula i de raó.

Aristòtil defineix la ciutat com una espècie —*eidos*— del gènere *koinonia*, participació<sup>22</sup>; per això la unió cívica, la civilitat, la societat civil indiquen

19. J. CREXELLS, «Els límits de l'esport», *La Publicitat* 4-IX-1924; «L'element moral en l'esport», *La Publicitat* 19-II-1925, *Obra Completa* II, pp. 592-595 i 637-641.

20. Aristòtil, *Pol.* 1252 a

21. Aristòtil, *Metaph.* 980 b

22. Aristòtil, *Política* 1252 a.

maneres de ser polítiques que es realitzen a través dels actes i de les paraules dels ciutadans. Però també la idea de participació igualitària acompanya la de justícia, tal com ho trobem a Plató<sup>23</sup> i en el mateix Aristòtil a la Política<sup>24</sup>, on diu que una cosa és justa quan el governant actua no per un fi arbitrari, sinó en vistes d'un bé que ho és per a tothom. Si apliquem aquesta idea de justícia a la de política tenim per conseqüència un grau de comunalitat elevat, cosa que implica que la governabilitat es basi en la capacitat de governar d'acord amb l'interès dels objectius comuns a tots els ciutadans. Recordem que *Dike* és un dels pilars de l'humanisme d'entreguerres, que es consolida després fins als anys seixanta i més endavant amb els estudis de W. Jaeger, L. Gernet i E. Havelock<sup>25</sup>.

Aquesta relació entre política, participació i justícia la trobem a la base de l'argumentació de Crexells (poder afirmar d'una cosa que és justa constitueix per a ell la màxima legitimació) i representa una seva aportació —que comparteix amb l'historiador A. Rovira i Virgili— a la ideologia del primer Noucentisme, l'extremat elitisme del qual entenia a la seva manera la participació i no parlava massa de justícia.

Crexells considera que l'estat és una institució que posseeix una certa activitat moral, que passa per davant de les conveniències i fins i tot dels fins particulars dels individus, però que l'ideal de l'estat —la seva bondat— resideix a fer justícia i no a ser fort.

Per això enmig de la confusió d'un moment en què s'aixequen moltes veus per menystenir la democràcia burgesa, Crexells té sempre molt clar que, malgrat els seus defectes —la seva manca d'heroisme, el seu conservadorisme— la democràcia és el sistema més just, i també el més dèbil i vulnerable, motiu pel qual necessita ser defensada sempre<sup>26</sup>:

«La democràcia no és una organització a superar, sinó una organització a defensar. S'ha considerat massa sovint que els principis democràtics estan definitivament establerts i tot retrocés serà fatalment eliminat per la simple raó d'ésser un anacronisme. Però àdhuc en la democràcia més segura del món cal que hi hagi homes que es dediquin constantment a la defensa del règim democràtic; si no, apa-

23. Plató, *Definicions* 411 e.

24. Aristòtil, *Pol.* 1282 b

25. W. JAEGER, *Alabanza de la ley: los orígenes de la filosofía del derecho y los griegos*, trad. castellana, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1953; L. GERNET, *Droit et société dans la Grèce Ancienne*, Sirey, Paris 1964; E. HAVELOCK, *The greek concept of justice, from its shadow in Homer to its substance in Plato*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1978.

26. J. CREXELLS, «Una defensa de la democràcia», *Obra Completa* I, pp. 103-107.

reixen tot sovint els demòcrates condicionals, els que excusen la tirania en certes circumstàncies.»

La democràcia és també el sistema més difícil<sup>27</sup>: «governar democràticament és molt més difícil que governar tirànicament en tots els temps i en tots els estats de cultura».

La justícia de la democràcia ja la van argumentar els filòsofs del s. XVIII i els ciutadans atenesos del segle V aC:

«En el s. XVIII es féu una intensa propaganda de la concepció: ningú no pot ésser objecte de política sinó en el grau en què és subjecte de política. Només perquè fem les lleis les hem d'obeir. Aquestes idees del s. XVIII no eren noves. La democràcia atenesa del s.V pensava igual. Certament que hi havia esclaus, però els esclaus, per a l'atenès, eren coses. L'home lliure era actor en la política, i per això considerava just ésser-ne també l'objecte. Per on es veu, entre parèntesi, que és força imprudent recolzar-se en els clàssics per atacar la democràcia. El més brillant defensor de la monarquia, Hobbes, ho veia ben clar quan assenyalava els perills de l'ensenyament dels clàssics a les universitats, dient que eren font d'indisciplina i posaven en perill l'estabilitat de les monarquies del tipus que ell defensava.»

En un altre article, «La teoria cínica de la monarquia i la teoria cínica de la democràcia», entenent per cínica la teoria que es basa en la utilitat i per ingènua la que es basa en el dret, demostra, valent-se de la paradoxa, que la bondat de la democràcia —és a dir, la seva capacitat de ser justa— està en funció de la seva debilitat<sup>28</sup>: «La monarquia és un règim més fort que la democràcia, que és dèbil. Però més fort no vol dir millor, ni més feble no vol dir pitjor.»

Els arguments que empra per defensar la democràcia són, si els girem a l'inrevés, els mateixos que els nacionalistes francesos seguidors de Maurras prenen de Hobbes (autor que a Crexells li mereix més respecte que aquells) per defensar la monarquia, i que podem resumir dient: primer, que la corrupció és més difícil a la democràcia; segon, que resulta menys fàcil eliminar l'oposició; tercer, que la flexibilitat i la capacitat d'adaptació és més gran; quart, que el risc de conflicte exterior és menor; i en definiti-

27. J. CREXELLS, «La teoria cínica de la monarquia i la teoria cínica de la democràcia», *Revista de Catalunya* 4, octubre 1924, pp. 329-343. Aquest article es tornà a publicar amb el títol «De Hobbes a Maurras», a la *Revista de Catalunya* el juliol de 1925, *Obra Completa* I, pp.149-170.

28. *Ibid.*

va, que la democràcia és en el fons conservadora, car Crexells creu que el sentit polític del poble només és polític en aquesta direcció. I conclou<sup>29</sup>:

«Des del punt de vista cínic, doncs, jo no crec que hi hagi avantatges per a la monarquia sobre la democràcia. Cada forma de govern té els seus avantatges i els seus inconvenients. Jo m'he decidit, doncs, a adoptar la posició ingènua de triar la que estigui més d'acord amb la justícia. I com que no tinc prou ingenuïtat per veure que l'autoritat d'un monarca sobre mi deriva del fet que Déu l'ha assenyalat amb el dit assignant-li una posició superior, ni tinc potser prou sentit jurídic per creure que el dret del monarca sobre mi es funda en el mateix fet que el dret de propietat d'un individu sobre una cosa, no puc adoptar la teoria ingènua de la monarquia. I és per això que m'he decidit per la teoria ingènua de la democràcia (la que diu que el ciutadà exercita un dret en exercir la sobirania).»

El sistema democràtic a més, i aquest és un aspecte que preocupa sincerament Crexells, posa l'accent sobre la llibertat, mentre que el socialisme considera més important la igualtat, car els socialistes creuen que molts països gaudeixen ja de llibertat. Donat que la igualtat, tal com hem dit anteriorment, està vinculada des de Plató i Aristòtil a la justícia, i que aquesta és el punt central sobre el qual gira la discussió política de Crexells, és lògic que mostri un gran interès no absent de simpatia per l'evolució del socialisme<sup>30</sup>:

«El demòcrata sostindrà (jo crec que amb raó) que la llibertat no és un regal, sinó una càrrega que mai hom pot abandonar. L'estat més lliberal peca cent vegades cada dia contra la llibertat. Per això la lluita per la llibertat no és acabada ni de bon tros. Aquest entrecreuament d'ideals (entre llibertat i igualtat) impedeix el triomf socialista. Si els socialistes no aconseguen la victòria serà perquè els ideals pels quals es mouen no corresponen a l'únic problema real, ni tan sols al més important.»

La seva estada a Londres l'any 1924, per estudiar economia al Galton Institute, li permet contemplar de prop la conjunció de democràcia i socialisme en assistir al triomf del partit laborista i veure l'actuació del govern de

29. *Ibid.*

30. J. CREXELLS, «La crisi de tardor», *La Publicitat* 16-VIII-1922, *Obra Completa* II, pp. 296-299.

Ramsay Mc Donald, que li mereix sincers elogis. No obstant, es tracta d'un moment difícil i una pròxima guerra li sembla inevitable<sup>31</sup>:

«Si en algun lloc del món hi ha un historiador del temperament de Tucídides, a hores d'ara ja deu estar preparant la ploma per descriure la propera guerra, car és d'esperar que aquesta, com la que Tucídides descriví, serà més gran i memorable que cap de les passades, car tots dos partits estan fent grans preparatius i tot el món —i no simplement Grècia— s'afegeix, o està per afegir-se, a l'un o a l'altre bàndol. Anglaterra té moltes característiques d'Atenes. Mot per mot s'apliquen a Anglaterra els discursos de Pèricles. Un govern democràtic, el respecte per les lleis escrites i no escrites, l'amor als esports i, sobretot, el domini de la mar, que fa que comparat amb ella les cases i les terres no siguin més que com els jardins i la propietat de l'home ric.»

El socialisme atreu el seu interès perquè, a part de ser un dels moviments polítics amb més vitalitat del seu moment —Crexells és un testimoni excepcional del govern de la socialdemocràcia alemanya al començament dels anys vint—, és un sistema que intenta suprimir els factors immorals i mecànics de la producció i que en la seva proposta igualitària encarna tal com hem dit un aspecte de la justícia. No obstant, Crexells està convençut que aquest no és l'únic, i que moltes persones entre les que ell mateix s'hi compta, consideren que altres aspectes també són de justícia (sens dubte es refereix al reconeixement de les nacionalitats)<sup>32</sup>:

«Dice Sócrates que un ciudadano de la masa debe adoptar siempre la actitud más simple y más modesta y menos influyente de todas, es decir, la verdad. En calidad de particulares seguimos tiempo ha el movimiento socialista. No estamos de acuerdo con él. Esta desordenada ambición de justicia que late en su fondo es excesiva para nuestras entendederas de mediterráneos. La plena realización del ideal de justicia la condicionamos nosotros a otras cosas. Además, como buenos meridionales, somos fríos y calculadores y hay demasiada oscuridad en el estado final a que aspira el socialismo para que nos entreguemos a él en cuerpo y alma. Sin embargo no hay duda ninguna que el movimiento socialista es hoy un movimiento lleno de

31. J. CREXELLS, «Un moment crític per al partit laborista», *La Publicitat* 24-IV-1924, *Obra Completa II*, pp. 565-568.

32. J. CREXELLS, «Notas sobre el socialismo científico», *La Publicidad* 4-XI-1920, *Obra Completa II*, pp. 178-185.

vitalidad. Sólo los movimientos libertadores de las nacionalidades oprimidas tienen vitalidad suficiente para serle comparados.»

Li sembla a més que entre socialisme i nacionalisme existeix una certa contradicció, car<sup>33</sup>:

«El socialismo tiene el inconveniente de que todas las cosas que en el mundo valen un poco la pena se han hecho profundizando en la propia conciencia nacional, siendo muy griegos los griegos, muy latinos los latinos, muy franceses los franceses... Tratar de borrar toda diferencia en el género hombre es abandonar lo mejor de la cultura humana.»

Les objeccions que fa al socialisme —que són sobretot a causa de les seves conviccions nacionalistes— no li impedeixen, no obstant, de ser crític amb el capitalisme, que no satisfà les exigències ètiques a les quals de cap manera vol renunciar. Considera que el plantejament ètic és el fet més important de la seva època, fins i tot en les teories econòmiques, car és conscient que la plutocràcia s'ha convertit en ideologia i així ens diu que el món contemporani es debat entre donar prioritat a la intel·ligència o als diners i que la valoració ètica és subjacent a la doctrina del repartiment del treball.

És precisament, segons conta Josep Pla en el retrat que fa de Crexells en els seus *Homenots*<sup>34</sup>, el desassossec que li causaven les fortíssimes tensions socials existents a Barcelona el que l'impulsà a estudiar economia, amb l'esperança de trobar alguna fórmula per solucionar l'enfrontament entre obrers i patronal.

De les seves anàlisis econòmiques, se'n desprèn que el capitalisme està mortalment tocat car, igual que succeeix en política, les situacions injustes, en general, són inestables i no tenen garantia de duració. El debat sobre el futur oscil·la, per tant, entre construir el socialisme o renovar el capitalisme; però com que no existeixen estats completament bons —és a dir, justos— les organitzacions socials no són completament estables, motiu pel qual Crexells, que no creu en una idea de progrés indefinit, tendeix a interpretar l'evolució dels sistemes polítics, econòmics, històrics, segons un moviment pendular o circular, que tenyeix els fets amb un cert relativisme. Pensa, aplicant irònicament la dialèctica marxista (i també amb un cert aire profètic) que podria resultar que el socialisme produís un simple retorn a un estat capitalista anterior a aquell estat de plenitud que provocà

33. *Ibid.*

34. J. PLA, *Homenots. Primera sèrie*, Destino, Barcelona 1969.



l'aparició del socialisme, de manera que aquest moviment seria una espècie d'autodestrucció d'una part de la força del capitalisme, i amb el pas del temps quedaria allunyat dels propis principis socialistes.

Ambdós sistemes, diu, confonen la llibertat política amb la llibertat econòmica i aquesta actitud acabarà provocant una nova era d'esclavitud, política per als socialistes i econòmica per als capitalistes. Per això la sortida que contempla s'assembla a una harmonització d'ambdós sistemes<sup>35</sup>:

«Allí on els principis de la teoria capitalista s'hauran atenuat a temps amb una legislació obrera adequada, i la classe políticament dominant haurà sabut fer participar les altres classes en el govern del país, s'haurà creat una atmosfera de respecte a la dignitat humana que farà impossible arribar a les darreres conseqüències de l'evolució de la societat capitalista, per bé que aquesta evolució correrà per les línies assenyalades.»

Una de les altres preocupacions latents en els escrits de Crexells, com ja hem vist, és el seu temor d'una nova guerra —creu que el tracte que els francesos donen a Alemanya és, malgrat tot, injust— o d'una eclosió del feixisme. Així diu<sup>36</sup>: «En el orden jurídico, en el arte, en la moral, la crisis de la guerra ha producido alteraciones cuyas consecuencias no podemos todavía medir.»

Són especialment interessants els articles escrits des d'Alemanya durant els anys 1922 i 1923, on analitza amb una mentalitat objectiva i tucididea les circumstàncies econòmiques que travessa aquest país, car malgrat no creure que l'economia sigui el fons de la història i que la concepció econòmica de la història li repugni, no ignora que és un aspecte que cal tenir molt en compte.

Per això dedica tres articles<sup>37</sup> a descriure els mecanismes a través dels quals els països van finançar la guerra de la qual s'estan patint les seqüeles, i que consistiren a procurar no gastar l'or de l'estat, recaptar-ne tot el que fou possible dels ciutadans, demanar moratòries als creditors i condonar els deutes dels països deutors, que els van rescatar amb el lliurament de materials.

De la mateixa manera analitza la situació de l'Alemanya d'aquell moment explicant com afronten els problemes de la inflació les diferents posicions

35. J. CREXELLS, «Llibertat econòmica i esclavitud política», *La Publicitat* 19-II-1925, *Obra Completa* II, pp. 633-637.

36. J. CREXELLS, «El coste de la Gran Guerra», *La Publicidad* 22-III-1922, *Obra Completa* II, pp. 231-246.

37. J. CREXELLS, «El coste de la Gran Guerra», cit.; íd., 4 d'abril de 1922; íd., 20 d'abril de 1922.

polítiques, la conseqüent especulació del gran capital, i l'impacte del pagament del deute de guerra que condiciona la bona marxa de la indústria. A partir d'aquests supòsits comenta la invasió francesa del Ruhr per forçar els alemanys a pagar les reparacions de guerra estipulades en el tractat de Versalles, i el resultat és un testimoni desapassionat i objectiu, molt emocionant per a nosaltres, car els temors que sentia Crexells van acabar convertint-se en realitat.

Respecte del feixisme, en un viatge realitzat el 1922 a Itàlia el qualifica com una «febre de la vellesa», i propi de països amb una gran tradició cultural<sup>38</sup>. Però en considerar la possibilitat d'un fenomen d'aquest tipus al nostre país, que té una tradició cultural menys sòlida, adverteix que els resultats podrien ser desastrosos. Una mica més tard, l'any 1923 expressa el seu refús de manera més clara<sup>39</sup>:

«Ara assistim a un moviment internacional feixista. Que ningú vulgui interpretar-lo com un Renaixement! El feixisme és l'escepticisme organitzat. «La pàtria és la mesura de les coses», és una afirmació no gaire menys sofisticada que aquella segons la qual la mesura de les coses és l'home. Voldria que em sentissin els catalans que juguen amb aquesta ideologia decrepita.»

Perquè malgrat la depressió i l'escepticisme provocats pel final d'una guerra després de la qual no s'ha complert cap de les esperances que havien estat suscidades<sup>40</sup>:

«Ens era promesa una orientació democràtica del món, una reconstrucció segons principis nacionalistes, una profunda reforma social. Tot això ha fracassat: democràcia, nacionalisme, socialisme.»

Malgrat això, doncs, Crexells continua creient en les idees, creient que la realitat és «el fenomen corregit segons una idea», creient, com un descendent llunyà de Plató, de Herder, de Llorens i Barba, i de Maragall —per citar només alguns dels seus avantpassats—, que existeixen idees generals vàlides per a tothom, que existeix un «esperit del món», un progrés i una llibertat, i que és necessari una ideologia noble i generosa, de valor universal. Per aquest motiu, en observar certes tendències feixistes entre aquells

38. J. CREXELLS, «Mots sobre el feixisme italià», *La Revista* X/XII-1923, p. 174, *Obra Completa* I, pp. 129-131.

39. J. CREXELLS, «Els imponderables», *La Publicitat* 19-IV-1923, *Obra Completa* II, pp. 450-455.

40. *Ibid.*

que a Europa defensen només la seva pàtria i res més, amonesta<sup>41</sup>: «caldria que els nostres nacionalistes no oblidessin aquestes coses elementals».

Perquè Crexells és un nacionalista convençut, però s'esforça per harmonitzar la creença en el valor de les idees universals amb el particularisme de la nació. I aquesta és una altra de les seves facetes en què val la pena de tenir-nos.

L'any 1920 Crexells accepta plenament la idea herderiana que la història es construeix amb les actuacions de l'ànima col·lectiva. Creu, per tant, que en definir les característiques de la vida d'un poble el més important és saber discernir les manifestacions d'aquesta ànima col·lectiva, car l'individu i les accions individuals només tenen alguna importància en la mesura en què participen d'aquella.

Crexells és molt conscient de les arrels platòniques d'aquesta concepció i per això, de manera explícita, en un article anomenat «El alma de la ciudad»<sup>42</sup>, fa referència a *La República*, on Sòcrates diu que la justícia de l'individu no és altra cosa que una reproducció més petita de la justícia de la ciutat. L'analogia que esbossa Sòcrates entre l'ànima individual i l'ànima de la ciutat és tan constant que l'individu moral, gairebé en la seva totalitat, es dedueix a partir de l'estructura de la ciutat. Recordem precisament que a *La República* 442e es defineix l'acció interna de la justícia com impulsora de l'ànima per governar-se a si mateixa, i establir l'acord entre els seus tres elements com si fossin els termes d'una harmonia musical mitjançant la qual s'assoleix la unitat a través de la varietat. En el llibre IX fins i tot la felicitat o la dissort de l'individu depenen del règim polític de l'estat al qual pertany<sup>43</sup>.

«Para Sócrates», diu Crexells<sup>44</sup>, «la ciudad explica el individuo; para los sofistas y para nosotros mismos que vivimos en un ambiente creado por los sofistas del siglo XVIII —decimos sofistas, no para valorar sino para constatar un paralelo cierto—, los individuos, un contrato entre individuos, explica la ciudad, y, a veces, bien mirado, la ciudad no existe. Esto es debido al prejuicio materialista de ligar de alguna manera el alma con este trozo de materia, limitado en el espacio y en el tiempo, que llamamos individuo.»

41. *Ibid.*

42. J. CREXELLS, «El alma de la ciudad», *La Publicidad* 2-VI-1920, *Obra Completa* II, pp. 67-72.

43. Plató, *República* 571-583.

44. J. CREXELLS, «El alma de la ciudad», cit. (n. 42).

Però si mantenim un punt de vista espiritualista, li sembla que l'explicació socràtica és l'única que pot donar raó d'alguns trets de la vida individual, els més profunds, els més permanents, els únics que es mantenen entre l'allau del que és circumstancial<sup>45</sup>:

«Dejad a parte en un individuo todo aquello que se relaciona con las actitudes y problemas más circunstanciales, y que pasan sin dejar rastro, y os encontraréis en él con ciertos elementos impresos fuertemente en lo más íntimo, muchas veces ni siquiera individualizados, que sólo se explican por la existencia de un alma superior a él, del alma de la ciudad, como decía Platón, o de la nación o de la clase. Un individuo tendrá una manera particular de estrechar la mano, de hablar o de sonreír, y estas cosas y otras por el estilo son expresión de su individualidad. Pero estas cosas tienen una influencia en un círculo limitado. La Historia no se construye con estas pequeñas cosas, aún cuando estas pequeñas cosas pertenezcan a un rey. La Historia se construye con las acciones de las almas colectivas.»

En un article posterior, «Anàlisi dels fonaments d'una actitud nacionalista»<sup>46</sup>, tracta de reforçar els principis que atorguen valor al nacionalisme —que Crexells considera sempre com un fet de justícia— apel·lant a l'idealisme kantianà. Allò que Kant anomenava «causalitat per a la llibertat» permet de pensar que en certs casos un estat de fet no és tan sols la conseqüència d'un altre estat de fet anterior, sinó que pot haver estat provocat per un ideal de justícia que és a l'ensem eterna i inexistent. Car la llibertat humana no opera simplement per raó de l'existència de certes coses, sinó per raó de la justícia de certes altres. Perquè, si tal com diu Kant, només la possibilitat de concebre una idea moral engendra l'obligació de seguir-la, resulta que si podem concebre la nostra pròpia llibertat d'obrar justament, tenim l'obligació d'actuar com si fòssim lliures.

«En resum», diu<sup>47</sup>, «n'hi ha prou amb sentir la possibilitat d'una actitud moral en la vida individual com en la col·lectiva perquè es dedueixi immediatament l'obligació d'adoptar-la. Del contrari, l'home renunciaria a la seva qualitat d'ésser moral i es convertiria en un simple objecte més de la natura.»

45. *Ibid.*

46. J. CREXELLS, «Anàlisi dels fonaments d'una actitud nacionalista», *Obra Completa* I, pp. 116-129.

47. *Ibid.*

És per això que Crexells no acaba d'acceptar les explicacions del determinisme històric, tant del naturalista i biologicista de Prat de la Riba aplicat al nacionalisme, com de l'economicista més general de Marx, malgrat que en algun moment la seva facilitat l'hagi temptat, com quan en viatjar per Itàlia va sentir-se impressionat pel paisatge<sup>48</sup>:

«El paisaje de Italia suscita la emoción suave y reposadora de la belleza. Nada de inhumano hay en él. Nada en cantidad excesiva, como decían los griegos. País de clasicismo, por lo tanto. Confesamos avergonzados que al contemplar el paisaje de Italia, por un momento hemos tenido la alegría inmoral de que nuestro clasicismo estaba asegurado por el camino de la fatalidad geográfica.»

El seu sentit de la realitat, no obstant, no li permet de prescindir completament dels fets naturals, car ens aporten una altra idea grega que Crexells, potser per influència d'Eucken, té sempre molt present: el límit. Així doncs ens diu<sup>49</sup>: «La natura entra en l'evolució ideal del món, en quant el subjecte que realitza els ideals, almenys en part, és un element de la natura. Això defineix les seves possibilitats i limita les seves aspiracions, els arbres no puguen fins al cel».

Per tant no hem de donar tampoc, tal com fan alguns kantians, una importància excessiva al punt de vista moral, considerant que l'única cosa específicament humana és la moralitat. A més d'això Crexells accepta el sentit de l'estètica i la religiositat<sup>50</sup>:

«Allò que és específicament humà no és tan sols la moral, és la capacitat de concepció estètica i religiosa, és també una certa visió particular de les coses que dóna un to original i amarat de vida a totes les concepcions d'una època o d'un país. No és solament la capacitat de concebre la moral que distingeix l'home del reste [*sic*] de la natura, sinó tot el que havem dit. Doncs, bé: qui realitza totes aquestes coses no és un ésser abstracte sinó l'home, concret, element natural i producte històric, que damunt les dades de la natura i de la història hi construeix els productes de la seva llibertat.»

Però per sobre dels individus Crexells accepta, com ja hem dit, l'existència, dotada d'una realitat real i profunda, dels nuclis nacionals. La identitat de

48. J. CREXELLS, «Fronteras», *La Publicidad* 13-IV-1920, *Obra Completa* II, pp. 36-41.

49. J. CREXELLS, «Anàlisi dels fonaments d'una actitud nacionalista», cit. (n. 46).

50. *Ibid.*

llengua, la comunitat d'història, és a dir «el tot» que anomenem nació, confereix als individus una ànima nova.

La nació té una realitat pel fet que opera en la història. En aquesta persona anomenada nació hi conflueixen com a elements —segons el professor suec Kjellén, a qui dedicà un article—<sup>51</sup>: el territori, que constitueix el cos de la nació; la història, que és la seva memòria; la llengua, que és el seu pensament actual i viu, promesa d'un bell desenvolupament futur. Així es configura de fet una unitat personal, més profunda que l'individu i la ciutat d'un cantó, i més profunda que l'estat (que és artificial) o que la humanitat (que resulta massa abstracta), de l'altre. I més profunda també que la classe social, que és una unitat absolutament circumstancial.

Per tant, la personalitat de la nació, si és que té alguns valors positius per produir a la història, té dret a ser respectada. I aquests valors, tal com hem dit, Crexells no creu que siguin exclusivament morals, sinó que també compten els estètics i el fet d'oferir una visió original del món. Els valors estètics, la visió personal del món, la donen Grècia, Roma, França, Itàlia, unitats nacionals, cada una amb un matís propi.

Fins i tot en relació a l'ideal kantià de justícia, que significa allò que ha de ser realitzat, i que no pot tenir cap diferenciació nacional, Crexells hi introduirà una petita matisació. Ens dirà que encara que la justícia sigui una idea, de la mateixa manera que la idea de taula en ser realitzada ho és en una fusta determinada i amb una forma determinada, la de justícia, en ser realitzada, adquireix noves qualitats que potser la fan més imperfecta, però que l'enriqueixen amb notes noves<sup>52</sup>.

En un altre article, «El cos immortal i l'ànima mortal»<sup>53</sup>, publicat pòstumament, Crexells puntualitza alguns dels conceptes que ja hem exposat. La nació, més perdurable quant al cos —el seu territori— que quant a l'ànima —la seva llengua i la seva història—, confereix, no obstant, immortalitat a la nostra visió parcial del món en allò que té de més profund, i es converteix en la gran vencedora del temps. Per sobre del cos individual de cadascú de nosaltres s'estén el cos de la nació, per sobre de les contingències del temps s'estén la realitat de la nació. D'aquesta manera homes distants en l'espai i en el temps se senten membres d'un mateix cos, tenen una esplanada comuna on trobar-se. Les nostres maneres de ser que representen quelcom d'essencial es retroben eternitzades en la nació, el nostre esforç queda integrat en el gran esforç nacional. La nació és un ésser real i

51. J. CREXELLS, «Un sistema polític», *Butlletí de les Joventuts Nacionalistes de Catalunya* 9, setembre de 1921, pp. 6-8, *Obra Completa* I, pp. 107-116.

52. *Ibid.*

53. J. CREXELLS, «El cos immortal i l'ànima mortal», *La Nova Revista* 13, gener 1928, pp. 5-7, *Obra Completa* I, pp. 218-219.

queda integrat en el gran esforç nacional. La nació és un ésser real i superador del temps, que representa un gran punt intermedi entre el cos i l'esperit. En la nació el cos i l'esperit s'apropen d'una manera que buscaríem en va en l'individu. Per a l'individu integrar-se a la nació és la millor manera de superar-se a ell mateix i la millor manera que pot tenir a la vida d'assolir l'harmonia entre elements materials i espirituals.

En l'intercanvi de beneficis entre nació i individu, s'hi inscriu també la política, i aquí radica possiblement la raó del compromís de la majoria d'intel·lectuals noucentistes, que d'aquesta manera segueixen l'exhortació platònica de *República* 588 perquè els filòsofs no romanguin submergits en la vida contemplativa, sinó que retornin al govern de la ciutat<sup>54</sup>:

«La nació és objecte i subjecte més transcendental que l'home lliure. És el que s'ha anomenat el nostre cos immortal. Pels interessos d'aquest ésser immortal, en el qual inscriu cada home el minut de la seva vida, i al qual aporta el seu gra de sorra espiritual, cal realitzar també actes polítics, cal prendre decisions. La nació és també un objecte de política.»

Algunes de les seves reflexions, no obstant, ens suggereixen que la contemplació del panorama europeu impulsà Crexells a replantejar-se, no el seu sentiment nacionalista, sinó la manera correcta com cal entendre aquest sentiment. L'egoisme implícit en el nacionalisme l'espanta. També la fragmentació, la disgregació, la balcanització que pot provocar. I donat que està convençut de la prioritat dels valors universals, escriu<sup>55</sup>:

«Els valors universals són substantius, els valors nacionals o personals són adjectivacions, accidents en els valors universals. Cal no invertir els termes i no creure que això que és essencial al món és Alemanya, Anglaterra o França i que filosofia, art, moral o religió són purs ornaments d'aquestes essencialitats.»

I en preguntar-se a si mateix per què continua essent nacionalista, respon que això és una forma d'aplicació de la norma general de justícia, car la nació és una entitat real que té dret a ser reconeguda. Per aquest motiu quan es demana per raons de justícia que una nacionalitat es constitueixi en una unitat política nova, s'individualitza una llei universal, s'aplica al cas particular una norma vàlida universalment. I fa la següent reflexió<sup>56</sup>:

54. *Ibid.*

55. J. CREXELLS, «Dels qui parlen i no s'entenen», *La Publicitat* 18-VI-1925, *Obra Completa* II, pp. 645-648.

56. *Ibid.*

«Cal que combinem sempre així els dos ideals: la màxima universalitat d'això que és ideològicament substantiu amb la màxima individualització d'això que és adjectiu. Els problemes i els ideals vàlids són universals; l'esperit nacional no els altera substancialment, simplement els colora.»

Un concepte que contribueix a la coloració de les qüestions universals és, sens dubte, el de llatinitat o de mediterranisme, que Crexells, com un bon noucentista, porta a col·lació de tant en tant, i que connecta amb un altre dels motius típics de la filosofia orsiana, però també del socratisme, la ironia<sup>57</sup>:

«Lo que podríamos llamar el momento latino de la cultura en oposición al momento germánico consiste en esa gota de ironía que se derrama sobre las cosas. Cultura latina quiere decir adhesión a las cosas y tratamiento de ellas con absoluta seriedad dentro de su propio plano, pero a la vez la seguridad de que existe otro plano desde el cual aquellas mismas cosas pueden mirarse sonriendo. El nórdico es el hombre que no sonríe, que se sume en las cosas o se ríe de ellas sarcásticamente. La idea de lo relativo no tiene sentido para el nórdico pero parece ser lo fundamental en esto que llamamos la latinidad.»

Per això a Crexells li fa gràcia que els francesos bategessin els seus canons —que ara contempla en un museu alemany— amb noms com «Le Vaillant» o «L'Invencible»<sup>58</sup>.

Aquest mateix sentit de la ironia és el que li fa apreciar especialment autors anglesos com Chesterton i Bernard Shaw, que gaudiren d'un èxit considerable a Catalunya, i que trobem citats amb una certa freqüència en els seus articles. El gust per la ironia i la paradoxa es fa evident en la majoria dels textos de Crexells, i fins i tot en algun dels títols que hem citat, malgrat la serietat del seu contingut, per exemple «El cos immortal i l'ànima mortal», o «La teoria cínica de la monarquia i la teoria cínica de la democràcia», etc. I culmina en un dels seus articles més coneguts i citats, «La història a l'inrevés»<sup>59</sup>, on els discursos de quatre savis europeus, un filòsof hegel·lià de Berlín, un economista de Londres, un genetista alemany i un sociòleg francès ens il·lustren com el progrés ens ha conduït a una situació... de fa nou-cents noranta-nou anys. En la conclusió Crexells es declara «enamo-

57. J. CREXELLS, «Cañones latinos», *La Publicidad* 14-X-1920, *Obra Completa* II, pp. 160-163.

58. *Ibid.*

59. J. Crexells, «La història a l'inrevés», *Revista de Catalunya* 7, gener 1925, pp. 13-25, *Obra Completa* I, pp. 170-189



riscat de la veritat i de la paradoxa», encara que més amic de la primera, i revela que la seva intenció ha estat mostrar-nos que encara que és un fet que en l'evolució de la humanitat s'han obtingut algunes coses i en un cert ordre d'idees s'ha realitzat algun progrés, també és un fet que per obtenir-ho hem hagut de sacrificar, abandonar i destruir-ne moltes altres. Per això dos éssers que visquessin en direccions oposades en el temps tots dos creurien que progressen. No obstant —i aquí al·ludeix una altra vegada a la història d'Àlicia— «totes ambdues línies de progrés són secundàries davant de la unitat fonamental de la natura humana». Tot això il·lustra el que ja havíem comentat de la seva capacitat de relativització, que sens dubte connecta amb la dialèctica socràtica però que també evidencia la influència dels descobriments científics de l'època, sobretot la teoria de la relativitat —Einstein va rebre el premi Nobel l'any 1921—, pels quals se sent fascinat, però que no vol deixar de valorar des d'un punt de vista crític. Tot això queda molt clar en la cita de Karl Pearson que encapçala aquesta faula, d'un llibre anomenat *Grammar of Science*: «history goes forward or backward according to the relative motion of the events and their observer».

La seva afició a la paradoxa i a les matemàtiques —fou un dels primers a estudiar la lògica matemàtica de Bertrand Russell, amb qui va arribar a car-tejar-se<sup>60</sup>, el condueixen a interessar-se per Zenó d'Elea, autor que gairebé podem considerar un noucentista, car Eugeni d'Ors ja li va dedicar la seva tesi doctoral<sup>61</sup>. Crexells escriu un article, «Els arguments de Zenó d'Elea i el concepte de l'infinit», on el filòsof eleàtic —a qui Aristòtil, segons Diògenes Laerci, atribuïa el descobriment de la dialèctica— és pres com a exemple del gust que els grecs sentien per raonar<sup>62</sup>: «Els grecs foren una gent tanmateix curiosa. Eren capaços de vendre's la veritat per un plat de raonaments correctes».

L'interès dels arguments de Zenó, concebuts probablement per reforçar les tesis de Parmènides sobre la unitat i la immobilitat de l'èsser, resideix en el fet que durant segles han fet pensar sobre el moviment una greu contradicció lògica. Per exemple, en el d'Aquil·les i la tortuga, si considerem que l'espai és infinitament divisible, el resultat és que no podem començar a córrer, o bé que el corredor més ràpid es mou a la mateixa velocitat que el més lent. I en l'argument de la fletxa, si l'espai està format per indivisibles,

60. J. CREXELLS, «Cartes a Bertrand Russell», *Obra Completa* IV, Edicions de La Magrana, Barcelona 1999, pp. 428-431.

61. E. D'ORS, *Las aporías de Zenón de Elea y la noción moderna del espacio-tiempo*, Madrid 1913.

62. J. CREXELLS, «Els arguments de Zenon d'Elea i el concepte de l'infinit», *Revista de Catalunya* 9, març 1925, pp. 234-242, *Obra Completa* I, pp. 189-203.

aleshores en cadascun d'aquests la fletxa s'hi manté immòbil. Però com que aquests indivisibles es troben l'un al costat de l'altre, arribem a l'absurd d'afirmar que el moviment és una suma d'immobilitats.

Per tant, observa Crexells, Zenó ens condueix a una sèrie de paradoxes que ens indueixen a creure que el moviment és una il·lusió, en el cas que es vulgui mantenir la pura racionalitat del món, o bé, si l'admetem com a real, hem d'admetre al mateix temps l'existència d'un element irracional en la realitat. Zenó creia que el moviment és racionalment injustificable, car els grecs, en un conflicte entre la raó i els sentits, es decantaven per la raó. En tenien prou amb la versemblança, és a dir, la correcció lògica dels arguments, no la seva comprovació. A Crexells li sembla trobar la solució encertada del problema en el concepte d'infinít elaborat per Georg Cantor. Segons aquesta teoria, en els nombres infinits la part és equivalent al tot, i donat que temps i espai són continus, són infinitament divisibles, fet que possibilita poder pensar diferents velocitats en el mateix espai de l'última part de la cursa, i que sigui Aquil·les qui acabi guanyant-la<sup>63</sup>:

«Només perquè en un minut hi ha el mateix nombre d'instants (per dir-ho així) que en una hora, es pot recórrer una distància en un minut o en una hora. Si no fos així, cada espai només es podria coordinar a un temps, al temps que tingués el mateix nombre (finit o infinit) d'elements que ell. Afortunadament, una part del continu pot ésser equivalent al tot. Això fa possible que un mateix espai es corri a velocitats diverses. I així resulta que, en definitiva, la possibilitat de les curses depèn d'una paradoxa sobre els nombres infinits.»

L'objectiu de Crexells és, un cop més, fer una crítica de les excessives previsions racionalistes dels científics, a qui retreu, com ja havíem vist, que construeixin uns principis racionals adequats a la realitat empírica i tot seguit es meravellin en constatar que s'adapten bé a aquesta mateixa realitat.

Per acabar, voldria que aquest recorregut per alguns dels aspectes que més m'han cridat l'atenció en l'obra de Joan Crexells —i encara en queden molts altres que m'agradaria comentar un altre dia, com la seva faceta de traductor o la de periodista de temes econòmics— hagués servit per destacar algunes idees que li eren molt estimades. Perquè mitjançant el distanciament irònic, els apòlegs, les paradoxes, a través de la crítica de la ciència —que en realitat estima, respecta i practica—, de la crítica del progrés —que desitja sincerament, car advoca per una societat més justa—, de les

63. *Ibid.*

seves anàlisis econòmiques, de la defensa aferrissada de la democràcia, del seu profund sentiment nacionalista, de l'afany per l'exactitud filològica, de les traduccions de Plató, de l'ancoratge en els clàssics, Crexells se'ns mostra com un pensador mogut per una forta preocupació ètica que vol advertir-nos de quelcom, quelcom que aflora clarament a través de la lectura conjunta de tots els seus escrits, però que ell va tenir interès a sintetitzar en dos articles curts: «Els clàssics i la joventut»<sup>64</sup> i «Els clàssics i la política»<sup>65</sup>, de 1924. La seves reflexions ens adverteixen del perill de la oligarquia i del pensament totalitari, i és per això que encara avui, en rellegir-les, les seves paraules ens causen respecte i admiració.

64. J. CREXELLS, «Els clàssics i la joventut», *La Publicitat* 27-VII-1924, *Obra Completa* I, pp. 525-530.

65. J. CREXELLS, «Els clàssics i la política», *La Publicitat* 24-VII-1924, *Obra Completa* I, pp. 530-534.