

## JOAQUIM XIRAU I JOAN CREXELLS, CONDEIXEBLES

Josep MONSERRAT MOLAS

### I

Comptem amb aquest preciós testimoni d'un reputat deixeble de Joaquim Xirau, Pep Calsamiglia, precisament sobre els seus anys d'estudiant universitari: «D'Ors per a nosaltres era desconegut perquè en aquell moment se li va fer una mica el buit. De qui ens parlava Xirau era de Joan Crexells, que havia estat company seu d'estudis i que havia mort dos anys abans. De Crexells no podíem llegir a penes res perquè el poc que havia fet no s'havia publicat, però l'admiràvem per la seva honestat intel·lectual i per la seva amplitud d'interessos, vistos des d'un punt de vista diferent del de Xirau. En definitiva, formaven una parella que a nosaltres ens donava una amplitud de mires precisament perquè tenien perspectives distintes»<sup>1</sup>. Calsamiglia, nascut el 1913, tenia, quan va morir Crexells, el 1926, 13 anys i si bé la seva entrada a la universitat fou precoç, perquè acabà el Batxillerat abans de temps, va passejar-se per les seves aules per primera vegada el curs 1927-1928, sense poder examinar-se per les exigències legals de l'edat, però fent coneixença de Xirau i d'altres professors. Quadra, doncs, que Xirau parlés de Crexells, però no podia «formar parella» amb ell. Podem sospitar que Calsamiglia s'estaria referint, al final d'aquest paràgraf, a Jaume Serra Hunter<sup>2</sup>.

Joaquim Xirau havia estat condeixeble de Crexells a la universitat, i ambdós compartiren el mestratge de Serra Hunter. A partir d'aleshores les seves trajectòries es mantenen en paral·lel un poc temps, el que correspon als estudis de doctorat a Madrid i les ampliacions europees d'estudis, especialment a Alemanya, i se separen finalment perquè Xirau aconsegueix, ja amb el doctorat a les mans, iniciar una ràpida i fulgurant trajectòria acadèmica.

Xirau va dedicar un article al seu amic arran de la seva mort, publicat a *Ciència. Revista Catalana de Ciència i Tecnologia* el 1927. En una breu necrològica Xirau dona notícia dels principals aspectes biogràfics

1. Jordi GUIU i Gerard VILAR, «Conversa amb Pep Calsamiglia. La filosofia catalana en els anys trenta», *Enrahonar* 28, 1998, 163-170, esp. p. 166.

2. Vegeu, Jordi MARAGALL, «Pròleg», en J. M. CALSAMIGLIA, *Assaigs i conferències*, Barcelona: Ariel, 1986, p. 9-10.

del malaguanyat Joan Crexells. Suggereix que més endavant li dedicarà un estudi més aprofundit. No n'hem sabut trobar cap rastre. Tanmateix, una nova oportunitat d'homenatjar el seu company i amic es va donar amb la publicació de la *Miscel·lània Crexells*. Xirau hi publicarà «Notes sobre la reminiscència platònica i l'inneisme cartesiana»<sup>3</sup>.

La *Miscel·lània Crexells* va ser publicada per la Fundació Bernat Metge en memòria del jove filòsof mort poc temps abans. La publicació és de desembre de 1929 i està presentada per Joan Estelrich, director de la Fundació i mà dreta de Francesc Cambó en aquesta institució. La publicació es presentava més de dos anys després del traspàs de Joan Crexells, que havia estat un dels puntals en els primers anys de la Fundació encarregant-se de la traducció dels primers volums dedicats als *Diàlegs* de Plató. En el text que encapçala la Miscel·lània, titulat «Crexells», Estelrich ens en fa un retrat biogràfic. Crexells era un dels primers fruits del procés de *normalització* que Jaume Serra Hunter havia aportat als estudis de filosofia de la Universitat de Barcelona i representava la conjunció de la renovació universitària i de la voluntat política del catalanisme reformador. Format a la Universitat de Barcelona, sota el mestratge de Serra Hunter, va estar sota la tutela d'Eugeni d'Ors quan aquest darrer pretenia entrar a la universitat i disposava de les institucions parauniversitàries dels Estudis Catalans, l'Institut d'Estudis Catalans o, en paraules d'Estelrich, de «la Universitat Nova». Igual que Ors, Crexells no va poder trobar lloc a la universitat, malgrat la seva evident capacitat, obtinguda, a més dels estudis de llicenciatura en Filosofia que ja hem comentat, en els estudis de doctorat a Madrid, com era obligat, i en l'ampliació d'estudis que realitzà a Berlín i Itàlia el 1922 per a estudiar filologia grega i estadística, aquesta darrera sobretot amb motiu de la seva possible ocupació professional a l'Ajuntament de Barcelona, i, finalment, a Londres (1922-1923)<sup>4</sup>. A Anglaterra no va poder-se dedicar al que hauria estat el seu interès filosòfic primer: estudiar amb Bertrand Russell, de qui n'havia traduït alguns textos i amb qui havia mantingut correspondència, a més d'haver preparat el curs que Russell impartí a Barcelona –curs al qual no va poder assistir per haver-se desplaçat ja a Berlín com a corresponsal<sup>5</sup>.

3. Cap dels articles que es reproduïen seguidament apareixen editats en l'edició de les obres (Joaquim XIRAU, *Obras Completas*, Barcelona: Anthropos-UNAM, 1994, 4 vols), malgrat aparèixer en la bibliografia. Altres textos que tampoc no apareixen reproduïts ni mencionats els hem reunit a *Joaquim Xirau i la Unió Socialista de Catalunya*, pendent de publicació.

4. Crexells no va obtenir el doctorat, malgrat tot. De la seva tasca acadèmica sabem que dictà un curs d'Epistemologia en el Seminari de Filosofia d'Eugeni d'Ors, fou ponent de la Secció de Filosofia del Segon Congrés Universitari Català, ocupà la càtedra d'Introducció a la Filosofia en els Estudis Normals de la Mancomunitat fundats el 1918, impartí un curs d'Epistemologia a la Federació Catalana d'Estudiants i suplí com a professor auxiliar les càtedres de Lògica Fonamental i de Llengua i Literatura Espanyola a la Universitat de Barcelona. De la qualitat de les seves lliçons n'és un testimoni Josep Pla. Vegeu l'*Homenot* que li dedicà.

5. Vegeu Jaime NUBIOLA, «Bertrand Russell en Barcelona, 1920: Joan Crexells y Eugenio d'Ors como sus interlocutores», en E. BUSTOS et al (eds), *Actas del I Congreso de la Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España*, Madrid, 15-17 diciembre 1993, p. 452-455. Bilbeny afirma que Crexells va assistir a les conferències de Russell (*Joan Crexells en la filosofia del Noucents*, Barcelona: Dopesa, 1979, p. 98, 187), però *La Publicitat* anuncia

Els estudis d'estadística a Alemanya els emprà per a la seva tasca a l'Ajuntament i per al Foment del Treball Nacional, mentre desplegava simultàniament una magnífica tasca de periodista i d'assagista, i, en parlarem seguidament, també de traductor. Desgraciadament, va morir el 13 de desembre de 1926, amb tot just trenta anys<sup>6</sup>.

Crexells no fou un filòleg. Malgrat tot, quan es van distribuir les primeres tasques de la Fundació Bernat Metge, se li va encarregar l'edició i traducció de l'autor de més responsabilitat: Plató. Segons Estelrich, es va valorar sobretot que ell reunia les condicions personals de coneixements filològics, gust del llenguatge, voluntat d'estudi, serietat de caràcter i els coneixements filològics necessaris per a tal empresa<sup>7</sup>. En el primer volum de la traducció de Plató (1924) apareix, a més d'un correcte estudi introductori, la traducció de *Defensa de Sòcrates*, *Critó*, *Eutifró* i *Laques*. En el segon volum (1925), *Càrmides*, *Lisis* i *Protàgoras*. Havia programat un volum per any. En morir va deixar gairebé enllestit el tercer volum, que conté *Ió*, *Hípias menor*, *Hípias major* i *Eutidem*. Aquest tercer volum va ser publicat el 1928 a cura de Jaume Serra Hunter i de Carles Riba, que continuaren el treball allí on havia estat interromput. Segons Estelrich, aquesta fou la tasca en la qual Crexells concentrava més il·lusió. No en farem ara una valoració, però va marcar decididament una empresa, encara inacabada, amb passes fermes i vigoroses, com ho demostren que les seves traduccions són avui encara de bon llegir, a més de ser reeditades<sup>8</sup>.

La *Miscel·lània* dedicada a Crexells compta amb un bon nombre d'aportacions. A més d'aquesta presentació de Joan Estelrich, intervenen Ramon d'Alós-Monner, secretari de l'Institut d'Estudis Catalans, amb una contribució a la biografia de Lorenzo Valla; Joaquim Balcells, professor a la Universitat de Barcelona, amb un capítol titulat «Els antics i el sentit d'humanitat»; Guillem Colom, amb una traducció de vuit odes d'Horaci; Antoni Ramon i Arrufat, del Monestir de Montserrat, amb un estudi sobre «Els terapeutes: una pàgina del monaquisme primitiu»; Llorenç Riber, de la Reial Acadèmia Espanyola, amb la traducció de l'*Epístola*

el 27 de març que Crexells ja és a Berlín com a corresposnal i el 6 d'abril publica la primera crònica. Cf. Andreu MUNTANER. Recensió de les conferències de Bertrand RUSSELL a Barcelona els dies 29 març-3 d'abril de 1920 (*Quaderns d'Estudi*, 1920, XII, 44, p. 131-138).

6. Podem disposar de les seves obres en una magnífica edició en quatre volums: Joan CREXELLS, *Obres Completes*. Barcelona: Magrana, 1992-1996.

7. Contra l'opinió estesa que Crexells no coneixia grec, o que no en coneixia prou per a traduir Plató, només voldriem fer notar que és una opinió que si es contrasta esdevé difícil de sostenir: per una banda, la qualitat de les seves traduccions no és inferior a la mitjana de les traduccions europees del moment; més encara, l'edició del text grec és una edició correcta i col·laciona les diferents variants; i, si cal un testimoni sobre això, a més de Carles Riba, vegeu les cartes de Crexells quan està a Alemanya realitzant els treballs de traducció de Plató, *Obres Completes*, IV.

8. PLATÓ, *Diàlegs*, vol. I: *Defensa de Sòcrates. Critó. Eutifron. Laques* (Joan Crexells, 1924; 2a ed. a cura de Carles Riba, 1931); *Diàlegs*, vol. II: *Càrmides. Lisis. Protàgoras* (Joan Crexells, 1925; 2a ed. a cura de Carles Riba); *Diàlegs*, vol. III: *Ió. Hípias Menor. Hípias Major. Eutidem* (Joan Crexells, Carles Riba i Jaume Serra Hunter, 1928, 2a ed. 1950). PLATÓ, *Apologia de Sòcrates, Critó, Eutifró, Protàgoras*, Barcelona: Laia, 1982, reeditat després per Edicions 62, 1993, 1995, 2002, etc.

*als Pisons*; Pere Bohigas, amb «Idees d'Eiximenis sobre la cultura antiga»; Pere Bosch-Gimpera, catedràtic a la Universitat de Barcelona, sobre «La colonització grega d'Espanya»; Pere Coromines, membre de l'Institut d'Estudis Catalans, amb un article sobre les troballes romàniques a Sant Pol; Francesc Mirabent, de la Universitat de Barcelona, amb «Algunes suggestions sobre l'estètica de Plató»; Manuel de Montoliu, sobre «La Grècia romànica de Hölderlin»; Lluís Nicolau d'Olwer, membre de l'IEC, amb un estudi sobre l'ensenyament a Catalunya a l'època romana; Carles Riba, que aporta una traducció de la *Medea* d'Eurípides; Antoni Rubió i Lluch, degà de la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat de Barcelona, amb un treball sobre el setge i conquesta de l'Acropolis d'Atenes; Jordi Rubió, director de la Biblioteca de Catalunya, que comenta els autors clàssics a la Biblioteca de Pere Miquel Carbonell fins a l'any 1484; Jaume Serra Hunter, catedràtic a la Universitat de Barcelona, amb un text titulat «Sòcrates i la metafísica», i acaba, precisament, amb la col·laboració de Joaquim Xirau, catedràtic a la Universitat de Barcelona, amb un text que porta per títol «Notes sobre la reminiscència platònica i l'inneisme cartesià».

L'aportació de Joaquim Xirau es mou entre el tòpic platònic i la història de les constants filosòfiques. Xirau va mantenir sempre un record entranyable del que havia estat company d'estudis i bon amic, en Joan Crexells. L'aportació a la *Miscel·lània*, però, no en fa cap esment, com sí que és el cas en algun altre moment. Es manté Xirau en la línia de la seva pròpia aportació filosòfica. No dubtem, però, que la tria del tema va fer-la pensant en Crexells. És per això que n'ocupa un lloc destacat el tractament de Plató ajuntant-lo amb el tema cartesià, al qual Xirau tenia també especial tirada. És per això que en la següent edició dels textos comptem també amb l'article publicat a *Mirador* el mateix any que aparegué la *Miscel·lània*, que anuncia un proper desplegament del tema i que s'ocupa també de temàtica cartesiana<sup>9</sup>. No n'és pròpiament una continuació, com es podria esperar de l'acabament de l'article de la *Miscel·lània*. Aquest deixar inacabades les continuacions era una manera molt pròpia de Xirau d'enllestir les seves classes i els seus articles, que remetien sovint a un futur desplegament de la qüestió.

És així que la promesa col·laboració amb *Ciència* per a fer un estudi més aprofundit de Crexells va esdevenir un article, que també reproduïm seguidament, titulat «Noves etapes de la investigació filosòfica» (*Ciència. Revista Catalana de Ciència i Tecnologia*. Any IV. Núm. 32. Juliol, agost de 1929). En aquest article, Xirau passeja des de l'escepticisme científicista del positivisme a la fenomenologia de Husserl, que entronca amb les figures de Sòcrates, Descartes i Kant.

Acabem aquesta recuperació d'alguns dels articles de Xirau al voltant de Crexells no publicats en les seves *Obras Completas* amb un que va dedicar precisament al mestre d'ambdós: Jaume Serra Hunter. L'article va aparèixer a *La Publicitat* (núm. 17.128, diumenge, 1 de març de 1929, p. 1),

9. *Mirador*, núm. 33, setembre de 1929, «Temes cartesians». Tant aquest article com l'anterior text cal posar-los en relació amb el llibre *Descartes y el idealismo subjetivista moderno* de 1927 i amb l'article «Temes spinozians», OC, III.2, del mateix any.

amb el títol «Presentació del Doctor Serra Hunter per un deixeble seu». És una lloança del mestre injustament oblidat i arraconat. En l'article destaca les seves qualitats intel·lectuals (esforç, humilitat, constància, rigor) i, sobretot, el no seguidisme de doctrines filosòfiques, sinó la primacia de la recerca científica. Destaca també els mèrits filosòfics de Serra Hunter que han donat lloc a una obra personal seriosa i respectable. Aquests mèrits no serien possibles sense una virtut fonamental: el seu tremp moral, la seva austeritat i bondat. Per tot això subratlla la seva virtut fecundant d'esperits i creadora de vocacions i el situa com a mestre d'una escola de l'actitud. Afirmar també que no hi ha una filosofia ni cap escola catalana, sinó un seguit d'esforços filosòfics catalans aïllats que no han tingut però prou continuïtat com per constituir-se en escola ni filosofia nacional. «S'ha parlat repetidament amb una enorme lleugeresa d'esperit, d'una filosofia catalana. Si hem d'ésser sincers, haurem de confessar que de filosofia catalana no n'hi ha hagut mai. Hi ha hagut en alguns moments homes eminents que participaren en les discussions filosòfiques plantejades en el seu temps. Per aquest sol fet mereixen la nostra reverència. Així, en la Catalunya vella, Ramon Llull, Ramon Sibiuda, Vives..., en la Catalunya moderna, Jaume Balmes, Xavier Llorenç... Però cap d'ells no ha constituït escola ni ha aconseguit que els temes plantejats i discutits en les seves obres, fossin represos, aprofundits i amplificats per successives generacions. Es tracta sempre de figures aïllades, amb tots els defectes i totes les deformacions que aquest aïllament suposa. S'ha fugit sempre pel cantó de la facilitat, i facilitat vol dir, naturalment, lleugeresa, superficialitat, inconsistència... en definitiva, ignorància.» Contra aquesta ignorància, Serra Hunter hi ha lluitat amb el valor d'una ètica personal i professional basada en la feina ben feta. Tanmateix, «s'ha pensat que el fet de pertànyer a una “escola” volia fer-se d'un “partit”, adoptar una posició fàcil, còmoda i, en el fons... interessada. Serra i Hunter està a punt d'aconseguir el que no aconseguiren ni Balmes ni Llorenç. Els seus deixebles canten la seva glòria. Silenciosament, calladament ha semblat pins. I ell comença a sentir ja la suau frescor de la seva ombra. Com més creixen els rebrols, més s'aixeca i s'aureola la seva figura venerable»<sup>10</sup>.

10. Anys després, a l'exili, recordaria aspectes importants de la vida universitària per exemple en l'article: «La Facultat de Filosofia», *Ressorgiment*, Buenos Aires, agost de 1941, núm. 301, p. 4868. En aquest article repassa l'activitat de la Facultat de Filosofia dins de l'experiència de l'autonomia universitària que va gaudir la Universitat de Barcelona, especialment en el període en què va ser degà de la Facultat. Cf. per exemple, el que diu el que fou rector de la Universitat, Pere BOSCH GIMPERA, *Memòries*, Barcelona: Ed. 62, 1980, p. 196-197, 200-201, 204, 205, 208, 219, 221, 222. Vegeu aquest altre testimoni: «Fou sobretot en començar la llicenciatura de Filosofia quan Joaquim Xirau i Francesc Mirabent ens feren veure la gran saviesa d'aquell home [Jaume Serra Hunter]. Aleshores, el 1928, ja feia uns catorze anys que Serra Hunter professava la càtedra d'Història de la Filosofia i havia organitzat aquell seminari mig clandestí, on el petit nucli de filòsofs catalans s'anava formant. Recordo molt bé la densitat i la profunditat de les seves lliçons. Assistir-hi era un veritable plaer per la vastíssima informació que posseïa i la seva extraordinària capacitat d'establir connexions entre els corrents clàssics del pensament occidental. Encara el recordo pronunciant la frase amb què iniciava l'explicació de Leibniz: «En tant que j'ai penché du côté de Spinoza...». Jordi MARAGALL, *El que passa i els qui han passat*, Barcelona: Ed. 62, 1985, p. 106.

## II. ARTICLES DE JOAQUIM XIRAU

JOAN CREXELLS I VALLHONRAT [*Ciència. Revista Catalana de Ciència i Tecnologia*. Barcelona, 1927, p. 415-416.]

Jove, molt jove, quan encara la gran part de l'obra que aquest car amic hauria pogut oferir-nos no ens ha estat donada, la mort ens el pren.

Amb En Joan Crexells perd Catalunya un dels homes amb el qual més calia comptar-hi en el futur. La seva vasta cultura, el seu temperament de pensador, l'estudi dels clàssics que l'havia portat a la realització d'una tasca tan plena de dificultats com és traduir Plató, alternaven, en aquests darrers temps, amb el conreu de les finances, on havia demostrat també les seves dotes excepcionals.

Si la vida cultural i universitària de Catalunya tingués un desenrotllament lògic i natural, és gairebé segur que les múltiples activitats d'En Joan Crexells haurien estat definitivament orientades vers el conreu de les ciències filosòfiques, en les quals, tant per les seves qualitats com per la seva preparació, hauria donat el més alt rendiment. En són una prova els assaigs fets i els cursos professats. El fatal desenllaç de la seva malaltia ens ha sorprès quan aquest número de *Ciència* era ja entrat en màquina. D'ací que ens limitem a unir el nostre condol al dels amics innumbrables que avui el ploren.

\* \* \*

A l'espera de la publicació d'un estudi més complet, donem avui algunes notes biogràfiques, que extractem de *La Publicitat*. Joan Crexells estudià el batxillerat a l'Institut de Barcelona. Simultàniament cursà els estudis mercantils a l'Escola de Comerç. Passà tot seguit a la Facultat de Filosofia i Lletres i va doctorar-se.

Mentrestant assistia als cursos de pedagogia Montessori, als cursos de l'Institut i al Seminari de Filosofia. En el Seminari, juntament amb Josep Maria Capdevila, exercia d'assistent.

Col·laborava aleshores als «Quaderns d'Estudi», on publicava recensions de cursos i de conferències i assaigs sobre diverses personalitats. En tots hi ha aquella claredat d'exposició que fou una de les qualitats més altes de la seva intel·ligència. Cal recordar l'estudi sobre l'obra de Bertrand Russell, verament admirable.

L'any 1920 féu el seu primer viatge a Berlín, on estudià filosofia del dret amb el professor Stammler i exercí una corresponsalia de *La Publicitat*. Des d'allí enviava articles sobre política i cultura alemanya.

Tornat a Barcelona, va donar conferències d'Epistemologia a l'Associació Catalana d'Estudiants, a la Residència d'Estudiants i a la Universitat de Salamanca. Sobre el mateix tema va donar un curset al Seminari de Filosofia i un curs d'Introducció a l'estudi de la filosofia als Estudis Normals. Poc temps després, fou auxiliar de la Facultat de Dret. Va donar-hi unes lliçons de Dret Natural.

Home de múltiples activitats, el temptà l'estudi de les finances. Va llançar-s'hi amb braó. Obtingué una pensió de l'Ajuntament, annexa a la creació del càrrec de cap superior d'Estadística, càrrec que posteriorment li fou negat i que està pendent encara d'un recurs.

Poc temps després residí a Berlín i seguí els cursos dels professors Bortkiewicz i Meerwart. Passà tot seguit a Itàlia, on visità diverses Universitats i laboratoris d'Estadística i, finalment, a Londres, on estudià amb els professors Pearson, Elderton i Irvin, al «Galton Laboratory».

En aquest temps publicà a *La Publicitat* uns comentaris crítics sobre diversos temes.

De tornada a Barcelona, es llicencià en dret. En els darrers temps ha estat un dels col·laboradors més assidus de *La Publicitat*, on té publicats assaigs i articles notabilíssims. Tenia al seu càrrec la pàgina econòmica d'aquest diari, en la qual, amb el pseudònim de «Observer», tractava amb una gran lucidesa les qüestions financeres de l'hora. A hores d'ara era secretari d'Estadística del Foment de Treball Nacional.

La seva activitat, però, fou absorbida, més que per altra cosa, per la seva passió d'hel·lenista.

La *Fundació Bernat Metge* li ha publicat dos volums de Plató, i un que ens deixa a punt de publicar. Cal dir que les seves versions, tant per la forma com pel mètode i claredat dels estudis que les precedeixen, són perfectes.

A més d'aquestes obres que hem enumerat, havia publicat innumbrables articles i assaigs. Entre aquestes retreiem els publicats a *La Revista*, a propòsit de «La Filosofia moderna; el pragmatisme», «El coneixement i l'objecte». A la *Revista de Catalunya* hi té publicats cinc articles: «De Hobbes a Maurras», «La ciència del futur», «Monarquia i Democràcia», «Els arguments de Zenon d'Elea» i «La història a l'inrevés».

En iniciar-se la publicació de *Ciència*, oferí la seva col·laboració, la qual, però, no havia estat encetada degut a les múltiples activitats que havia d'atendre en aquests darrers mesos.

Joan Crexells fou, a més, excel·lent patriota. El seu cos ha estat baixat a la Terra embolcallat amb la bandera barrada, la de la Pàtria dels seus amors. D.E.P.

NOTES SOBRE LA REMINISCÈNCIA PLATÒNICA I L'INNEISME CARTESIÀ  
[*Miscel·lània Joan Crexells*, Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1929, p. 231-243.]

El problema central que corre inexhaurible a través de tota l'evolució de la filosofia hel·lènica és el problema de l'ésser. *Dêlon gàr ôs hymeîs mèn taûta [tí pote boulesthe semainein hopótan òn phthéggesthe] pálai gignóskete, hemeîs dê prò toû mèn oómetha, nûn d'eporékamen*<sup>11</sup>. Què és l'ésser de les coses? Quin és el veritable ésser? I què significa, en últim terme, ésser? Tota l'evolució de la filosofia grega no és altra cosa que la

11. PLATÓ, *Soph.* 244a.

successiva ampliació d'aquest concepte i el seu progrés no és sinó la successiva inclusió de punts de vista anteriors en una altra de més ampla i unitària. Per altra banda, el progrés constant de tota veritable filosofia no és, en últim terme, res més que això: la unificació cada vegada més absoluta del pensament, la racionalització constantment superada de la realitat.

Quan podem dir amb rigor que una cosa és? Què són les coses? Aquesta pregunta suposa un dubte previ: les coses no són el que semblen ésser; la seva aparença necessita explicació... El món que ens envolta, tan evident a la primera mirada superficial, ens ofereix dubtes, contradiccions, problemes. La seva aparença es converteix en simple aparença, il·lusió, engany... Quin és, doncs, el veritable ésser de les coses? Les coses, *en realitat són* aigua, *són* foc, *són* aire... Tal és el primer intent d'una explicació científica. Els primers filòsofs jònics resolen el problema derivant hipotèticament la realitat tota d'un dels seus elements sensibles, el que els hi sembla més essencial.

Però no tarda en veure's que les coses sensibles que en sentit vulgar *són*, al mateix temps *no són*, passen, esdevenen, Tot és en relació, res no roman en si, tot es transforma i canvia. No és, doncs, possible de fixar un principi generador de l'Univers. En rigor només és possible de constatar la realitat del canvi. I el canvi és radicalment inaprehensible. Cal acordar, doncs, un escepticisme absolut sobre l'ésser de les coses. Una sola cosa hi ha que realment sigui: el canvi, l'esdevenir... L'esdevenir és... No és possible d'arribar a la conclusió de què *l'esdevenir* és un *no-esdevenir*. Tal és la crítica d'Heràclit enfront de les teories filosòfico-científiques dels pensadors jònics que són els seus antecessors. Aquesta crítica aguditzada pels més eminents sofistes és un dels elements constitutius del total problema platònic. És el punt d'arrencada de la seva sistematització dialèctica.

Superiors dificultats obliguen, però, a la superació d'aquest punt de vista i a la seva inclusió en un altre de més ample i unitari. Si només *l'esdevenir* és, no hi ha ciència possible. Cal que la ciència ho sigui de les coses permanents i estables. De les que canvien no és possible de dir-ne d'una manera vàlida, en cap moment, res. Per tant, si les coses canvien i muden no és possible una ciència de les coses.

Tanmateix ens cal arribar a la fonamentació d'una ciència, necessitem un coneixement permanent i estable, i no ens és possible d'acontentar-nos sense arribar a la seva possessió. On trobar-lo? A més de les coses hi ha el pensament de les coses, les coses canvien, però el pensament roman fix i immutable... El riu flueix, però el meu pensament del riu persisteix incommovible... L'ésser és, doncs, el pensar... Parmènides, en fer aquesta crítica de la dialèctica d'Heràclit, posa per primera vegada en la història un criteri lògic per a discernir l'ésser del no-res. El contradictori no és possible i la possibilitat condiona la realitat. Ara bé: la teoria de l'esdevenir és contradictòria en si. Segons ella, *l'ésser* –l'ésser permanent, fix, estable– no és, el *no-ésser* –*l'esdevenir*– és, la qual cosa és absurda, inconcebible, impossible.



El pensament condiona la realitat, és, en últim terme, la veritable realitat. És la primera indicació d'un racionalisme i el segon element essencial de la teoria de les idees. Però aquest racionalisme portat al seu últim extrem per la dialèctica de Zenó ens porta a l'extrem contrari. Parmènides ens volia salvar de l'escepticisme i per la seva doctrina ens hi porta una vegada més. Si el pensament, en efecte, constitueix l'últim fons de tota realitat, tot el que quedi fora d'ell deixa d'ésser real. Però el pensament es tradueix en dialèctica... La realitat quedarà, per tant, definida per l'estructura dialèctica del pensament. Així arriba Zenó a demostrar amb subtilíssim rigor la impossibilitat absoluta del moviment. El moviment, –aquesta cosa tan patent, tan immediata, en aparença tan real– és en realitat impossible perquè és contradictori.

Aquestes paradoxals conclusions inclinen ja a l'escepticisme. Però adquireix aquest més força quan ens adonem que la més petita falta comesa en el procés del raonament dialèctic ens pot emmenar a la defensa de les coses més absurdes... En fer-se conscients d'aquesta possibilitat els sofistes arriben a la invenció de l'art de defensar-ho tot.

Així, per un procés que no és el moment de detallar, el racionalisme pur de l'escola eleàtica, condueix a un pur relativisme i a l'escepticisme epistemològic i moral que és la seva conseqüència ineludible. Per tots els camins –via Heràclit o via Parmènides– arribem a la mateixa fi. La sofística és la conseqüència apoteòsica d'aquest escepticisme que nega tota objectivitat i la possibilitat de tota fonamentació científica i moral. L'home –l'home individual, subjectiu, contingent– és la mesura de totes les coses: *pánton khremáton métron ánthropon éinai, tôn mèn ónton hos ésti, tôn dè mè ónton hos ouk éstin*<sup>12</sup>.

Contra aquest estat de coses s'aixeca indignada la figura formidable de Sòcrates, i tracta de fonamentar la ciència moral mitjançant la invenció del concepte. El concepte socràtic, és a dir, la reducció de les coses sensibles i particulars a la seva essència general i abstracta, de les coses mudables i passatgeres a quelcom d'immutable i absolut, és el que amplemament desenrotllat i modificat constitueix la idea platònica.

\* \* \*

Però Plató no tarda en adonar-se que la constitució de la moral com una ciència suposa el plantejament rigorós d'un problema previ: el de la possibilitat i natura de tota ciència en general.

*Epistéme hóti potè tugkhánei ón*<sup>13</sup>. Què és la ciència? Què és el saber? Què és el coneixement? Tal és el problema fonamental de la filosofia platònica. A partir d'ell es ramifiquen tots els altres i en ell convergeixen tots. És la clau de volta de la prodigiosa sistematització platònica, el punt de partida i el punt d'arribada de totes les seves meditacions.

Ara bé: una cosa és indubtable: cal que el coneixement ho sigui de *l'ésser*. Del *no-res* no hi ha més que ignorància. La ciència reuneix per al

12. PLATÓ, *Theaet.* 152a.

13. PLATÓ, *Theaet.* 145e.

seu objecte unitat, permanència, universalitat, identitat, eternitat... Tals són els caràcters de l'ésser en general. El no-ésser, l'aparença, el *phai-nómenon* té, precisament, tots els caràcters contraris: és mudable, particular, contingent.

Tal és l'assumpte del *Teetet*. És possible que la ciència es fundi en la sensació? Evidentment, no. La sensació és i no és, és més i menys, comença i acaba, *esdevé*. No és un ésser sinó un *no-ésser*.

Què és, doncs, realment l'ésser? El concepte de l'ésser es formula rigorosament en la fórmula lògica del judici. Mitjançant el judici entrem en relació mental amb el veritable ésser. Per a arribar, doncs, a formular la natura de l'ésser permanent, *universal* i *necessari* cal que partim de la fórmula del judici i tractem d'analitzar-la.

Quan jo dic A és B, «la mar és blava», què és en aquest judici el que podem dir amb la plenitud que *és*? Podem dir-ho d'A, és a dir, del subjecte del judici, d'aquesta badia blava que s'obre davant meu? Sabem ja per l'experiència d'Heràclit i dels sofistes que no. Les aigües blaves de la badia, com totes les coses del món que ens envolta, són, i no són. No podem dir, doncs, d'ells amb la plenitud que són... Trobarem l'ésser, en l'acte de l'afirmació, de l'atribució del predicat, de la blavor, al subjecte? Podem atribuir al mar d'una manera absoluta l'ésser blau? És evident que no. El mar no és absolutament blau. Ho és només d'una manera relativa, en relació a una altra cosa, a la costa que l'envolta, rocosa o verda.

No ho és tampoc d'una manera permanent. Amb el canvi del vent i de la llum serà successivament blava, grisa, verda, taronja o malva... La mar serà més o menys blava segons els colors que li serveixin de marc... Però en cap moment podrem dir del tot blava, absolutament blava. I el que passa amb el color del mar, passa amb les qualitats de totes les coses. El paper blanc es torna groc si el poso al costat d'una volva de neu i gris o vermellós si el col·loco al costat d'altres qualitats blanques o entremig de colors diversos... La blavor i la blancor no es troben amb puresa enlloc... Però es troben una mica pertot... Les coses són més o menys blanques, més o menys blaves, ho són i no ho són, en tenen una barreja, una participació.

Però ens queda encara en el judici un últim element i una última possibilitat; a més del subjecte i l'atribució hi ha el predicat B, la qualitat pura que s'atribueix al subjecte d'una manera relativa i contingent: l'ésser blau, l'ésser blanc, l'ésser just, l'ésser bell... la blavor, la blancor, la justícia, la bellesa... Ara bé: la Blavor, la Justícia, la Bellesa, no varien ni canvien mai: són eternes i eternament immovibles. Canvien les coses de les quals es prediquen. Però elles en si mateixes no es modifiquen ni canvien. Les coses participen d'elles, però no les posseeixen amb plenitud. No hi ha en el món res que sigui absolutament blau, ni absolutament just, ni absolutament bell. La pura Bellesa, la pura Justícia, no es donen en el món. Però les coses totes són més o menys blanques o belles. Aquestes entitats ingràvides són d'alguna manera en les coses però no són les coses, ni s'exhaureixen en elles.

Aquestes entitats eternes, universals i necessàries, que no són les coses, però de les quals les coses participen, són les idees –*idein, idea, de orao*–. No existeixen amb puresa en el món de les aparences però el fan possible. Constitueixen la seva llei i la seva norma. Només amb la prèvia possessió d'una mesura d'una *étalon* pur, previ a les coses, és possible d'afirmar o negar d'elles quelcom. Així el món ideal fa possible el món «real». Les idees *salven les aparences* fent-les coherents, racionals, possibles, harmòniques... La missió de la ciència és, doncs, descobrir aquestes relacions eternament immòbils. Elles constitueixen el veritable ésser, la raó transsubjectiva, l'eterna objectivitat...

És el concepte de Sòcrates en oposició al món sensual dels sofistes. Al món sensible, a l'aparença mudable, contingent, inconnex, s'oposa un món intel·ligible, una ordenació conceptual sistematitzada segons principis incommovibles i veritats eternes... A l'aparença sensual s'oposa i es sobreposa l'eterna realitat ideal<sup>14</sup>.

\* \* \*

Ara bé: tenim, d'una part, un contingut sensual mòbil, fluïd, inconnex, inaprensible; d'altra banda un món ingràvid d'essències pures i eternament immòbils. En el món «real» només les sensacions ens són immediatament donades. Però és impossible que les idees procedeixin de les sensacions, puix que el caràcter contingent i particular d'aquestes no és possible que origini la universalitat i la necessitat d'aquelles. Les sensacions només ens donen un ésser condicionat pel temps i el lloc, un ésser d'ara i ací, un pur esdevenir. L'eternitat de les idees no es pot fonamentar en ell. D'ací la necessitat de cercar a les idees un altre fonament.

Ara bé: si el coneixement no pot derivar el contingut de les seves idees del contingut de les percepcions cal que aquell contingut li sigui *donat* d'una altra manera, amb independència de la percepció. Si no, d'on l'haurien tret? No cal perdre de vista que per a Plató, com per a tots els grecs, l'esperit és com la taula de cera llisa damunt de la qual no s'ha escrit encara res, l'esperit és fonamentalment passiu, receptiu, no dinàmic ni creador. D'ací la doctrina platònica del coneixement intel·lectual com a pur record, –*anámnesis*– de *percepcions* o visions –*mía tis idéa*– anteriors.

Una sensació present no solament desperta el pensament del que hi ha hagut altre temps a la vora d'ella sinó també el de les coses que se li assemblen. En aquest cas tenim la clara sensació del que li manca en aquesta *semblança* per ésser perfecta. En veure dues coses iguals –dos arbres o dues pedres– ens adonem clarament que la seva igualtat és en tot cas imperfecta. Són, al mateix temps, iguals i desiguals. Però les igualtats diverses i variables de l'experiència sensible desperten en nosaltres el pensament de la igualtat perfecta, immutable, una, que existeix en si i

14. PLATÓ: *Teetet, República, Fedó, Fedre*.

per si. Cap per tant que hàgim vist ja aquesta igualtat abans del temps en què veiem per primera vegada dues coses iguals. Solament així ens podem adonar que totes elles tendeixen, aspiren a ésser iguals com la mateixa igualtat i que no poden mai, ni remotament, aconseguir-ho. La igualtat perfecta constitueix el model, en relació amb el qual qualifiquem les coses concretes de relativament iguals entre elles. Cal per tant, que abans de començar a veure, a oir i a usar dels altres sentits hàgim tingut coneixement de la igualtat en ella mateixa, de la igualtat intel·ligible, per a comparar-la amb les coses sensibles, quan són iguals i veure que totes tendeixen, sense aconseguir-ho, a ésser semblants a aquella igualtat.

En altres termes: quan diem que dues coses són iguals, en realitat no són perfectament iguals; per a afirmar que són iguals, cal que prèviament les hàgim distingides, és a dir, les hàgim trobades en alguna manera desiguals. Si no fos així, no les distingiríem, és a dir, es reduirien a una sola i la mateixa cosa... Per tant, els hi apliquem la idea d'igualtat, aquesta idea no pot procedir d'elles –ja que no són *ben* bé iguals–. Cal que l'hàgim posseïda abans. Les dues coses relativament iguals, ens recorden la idea de la perfecta igualtat.

Ara bé: en néixer tenim ja immediatament la percepció de les coses –i de la seva igualtat o desigualtat–. Per tant, és indubtablement que abans d'aquest moment, és a dir, abans dels naixement hem tingut ja el coneixement d'aquesta igualtat. Cal que aquest coneixement procedeixi d'un temps anterior al moment de naixença. I d'una manera general l'existència de l'ànima està fortament lligada a l'existència anterior d'aquestes essències ideals que afirmem constantment en els nostres judicis<sup>15</sup>.

Així, per una mena d'associació per semblança, davant de la percepció concreta, el subjecte recorda la idea pura que li serveix de prototipus i de model. Mitjançant la percepció recordem les idees.

\* \* \*

S'ha discutit llargament sobre la possibilitat de donar a la doctrina de la reminiscència un sentit metafòric i simbòlic, de tal manera que representi només una indicació poètica d'una ideologia més profunda i consistent<sup>16</sup>. No obstant això, res no justifica aquesta interpretació. De la lectura atenta dels textos platònics es dedueix que Plató vol ésser entès en un sentit literal. Dir el contrari és cometre un veritable anacronisme ideològic, atribuint a Plató doctrines que només es poden entendre a partir de la meditació cartesiana i sobretot a partir de la filosofia de Kant.

No obstant això, quelcom resta d'etern en la conjuntura dialèctica que obliga Plató a cercar l'origen de les idees en un món anterior i exterior a la «realitat» present. Si la ciència ha d'ésser universal i necessària, vàlida per a tots i per a tots els temps i llocs, permanent i eterna –i aquesta és la seva aspiració immanent– cal que la ciència i el coneixement que la pro-

15. PLATÓ, *Fedó*.

16. Vegeu, especialment, NATORP, *Platon Ideenlehre*.

porciona sigui independent de l'experiència, vist que aquesta ofereix precisament tots els caràcters oposats. Ara bé: ja en temps de Plató la matemàtica es presenta com un coneixement eternament vàlid. Ho són també els desenrotllaments ideològics de la lògica o de la dialèctica. Cal, per tant, que la ciència sigui independent de l'experiència. Cal cercar el seu origen en un altre lloc.

On? En el món present tot s'exhaureix en l'experiència, a la consciència no li són donats més que els continguts sensorials i perceptius. Cal, per tant, que les idees procedeixin d'un altre món... Sols mitjançant la seva prèvia possessió podem arribar al coneixement de realitats eternes i a l'ordenació del caos sensorial en un Cosmos legal i harmònic.

El mateix problema presenta a tots els pensadors que des d'aquest moment dediquen els seus esforços a la investigació gnoseològica.

En el moment en què inicia Descartes les seves meditacions el problema persisteix incommovible, però considerablement agreujat... El descobriment de la física matemàtica és l'element decisiu d'aquest agreujament. Per altra banda, no és ja possible d'accontentar-se amb la solució semimitològica que li dona Plató. Veritat és, en canvi, que la tradició cristiana, en les seves branques agustinianes, ha aportat valuosíssims elements per a arribar a la fórmula d'una nova solució. En aquesta tradició cal indubtablement incloure la gran figura de Descartes<sup>17</sup>. En ella hi troba sobretot, com un element apreciable, la idea de l'esperit humà –l'esperit com a màxima dignitat– actiu, dinàmic, creador...

Segons la tradició greco-romana, seguida després per tot el corrent aristotèlic medieval, l'esperit és la taula de cera llisa i neta, *tabula rasa*, on s'inscriuen les coses en l'acte del coneixement. Per tant, les idees que no es troben en el món present cal que s'hi hagin inscrit en un altre món. La consciència és passiva, receptiva, sense cap estructura prèvia, ni cap dinamicitat. Tot el que té, ho ha rebut –en aquest món o en un altre. En el moment cartesià –fortament amarat de la tradició espiritualista que corre frisosa a tota la llargada de la cultura cristiana– les coses canvien radicalment.

Provem de posar-ho de relleu.

\* \* \*

Ja Plató s'adona que la realitat aparent no és en rigor totalment aliena a les idees. Per això parla d'*imitació*, de *participació*, de *presència* de la idea en el fenomen (*mimesis*, *metékhein*, *parousia*). Les coses canvien, però quelcom roman en elles. En el cas contrari no hi hauria cap motiu perquè la rosa que tinc jo ara davant meu no es transformi en una estrella rutilant o perquè de l'ou de la gallina no en surti un magnífic elefant. Les coses participen en les idees i depenen d'elles, es transformen segons ordre i llei. D'aquí la idea aristotèlica de cercar idees en les coses, les essències en els canvis, l'intel·ligible en el sensible. No altra cosa és la

17. GILSON, *Études de philosophie medievale*.

doctrina de les formes i la distinció entre allò que és substancial i allò que és accidental. La raó penetra la realitat sensible. Les aparences són manifestacions accidentals d'una profunda realitat substancial.

Tanmateix, fins molt més tard no actua amb plena eficàcia la idea de la total racionalitat de les coses reals. Una nova ciència –la *nouva sciencia* de Galileu– ve a reforçar en aquest moment l'esperit racionalista de la vella Grècia. La matemàtica que apareix en els inicis de la cultura hel·lènica com un focus de llum radiant penetra ara en el món sensible i il·lumina els seus porus més recòndits. El món sensible es redueix plenament al món intel·ligible. Distingits i oposats en oberta antítesi en l'obra de Plató es fusionen ara en una realitat plenament racional. L'aplicació rigorosa de la matemàtica sembla demostrar la perfecta adequació de l'esperit i la naturalesa.

La natura és el gran llibre obert però només es pot llegir entenent els signes en què està escrit. «Està escrit en llenguatge matemàtic i les lletres són triangles i altres figures geomètriques, sense l'estudi de les quals és impossible d'entendre'n una sola paraula»<sup>18</sup>.

Ara bé: quina és l'estructura immanent d'aquest càlcul immens? Per a donar raó de les coses, per a explicar-les en el seu últim fonament racional cal analitzar-les en els seus elements simples. La primera condició de tot coneixement científic és la possibilitat d'una deducció perfectament racional. Per aconseguir-ho cal dividir les dificultats que s'examinin en tantes parts com sigui possible i en quantes exigeixi la seva millor solució. És el mètode de l'anàlisi geomètrica convertit en mètode universal. Solament es deté l'anàlisi davant de l'evidència immediata, és a dir, davant d'allò que es presenta tan clarament i tan distintament a l'esperit que no hi hagi cap ocasió de posar-ho en dubte. És l'ideal de la ciència: la perfecta racionalitat dels seus continguts.

Cal descomposar els objectes en els seus elements simples i reconstruir-los després, mitjançant aquells amb un moviment sintètic i constructiu. Es tracta d'un mètode d'il·luminació interior. En el que en un principi era confós i obscur cobra de moment una total lluïssor. Tots els coneixements reals i possibles més enllà dels quals no és possible de demanar ni desitjar res més.

Cal partir, doncs, d'unes poques proposicions evidents per si –axiomes i postulats– i deduir d'elles, totes les conseqüències possibles. Com la geometria d'Euclides –model perfecte de racionalitat– cal que la ciència cerqui unes quantes veritats últimes i irreductibles i a partir d'elles, deduir el sistema enter del Cosmos<sup>19</sup>.

Ara bé: aquests elements últims i irreductibles resideixen en nosaltres –d'on ens vindrien si no?– i no cal sinó cercar-los en el nostre interior –«recordar-los» diria Plató–, i distingir-los amb claredat i distinció. El seu conjunt constitueix el «tresor del meu esperit»<sup>20</sup>.

\* \* \*

18. XIRAU. «El racionalismo». *Revista de pedagogia*.

19. LIARD. *Descartes*.

20. DESCARTES. *Disc. del met.*

«Les ciències en el seu conjunt no són altra cosa que la intel·ligència humana, una i idèntica per molta que sigui la varietat dels objectes als quals s'aplica, sense que aquesta varietat produeixi en la seva natura canvis majors que la diversitat dels objectes origina en el sol que els il·lumina». Tal és, en síntesi, la teoria cartesiana de les idees innates. Les nocions pures de l'enteniment –universals, eternes, immutables– no poden venir dels sentits. Són inherents a l'esperit, innates a l'esperit i formen part de la seva estructura essencial.

\* \* \*

No es pensi, però, que Descartes professa la doctrina una mica infantil que li atribueixen el seu adversari Locke i en general tots els empiristes i adversaris de l'activitat apriorística de l'esperit de l'obra del coneixement. Descartes se n'adona perfectament de les objeccions que poden derivar d'aquesta falsa interpretació i els hi dóna en la seva correspondència una contestació adequada. Les idees innates no són de cap manera coneixements actuals expressament inscrits en l'enteniment. Són simples possibilitats, pures virtualitats que no sempre passen a l'acte. Descartes ho diu textualment en una de les seves lletres. «Mai no he entès que aquestes idees siguin actuals i ningú no s'ha allunyat tant com jo de *tout ce fratras d'entités scolastiques*. El nen té aquestes idees, però en potència. No puc arribar a la convicció que l'esperit del nen mediti en el si de la seva mare sobre les idees metafísiques. Són innates en el mateix sentit que diem que la generositat o alguna malaltia són naturals a certes famílies»<sup>21</sup>.

Però estan implícites en el fons dels nostres esperits i la seva universalitat és el senyal infal·lible del seu origen. En altres termes: l'enteniment de tots els homes té una essència comuna, una mateixa llei de desenrotllament i tot el que sorgeix d'ell segons aquesta llei està marcat per un mateix senyal.

Aquestes idees són idèntiques a l'esperit o, millor dit, constitueixen l'esperit. No són contingudes a l'enteniment com l'aigua a la font que raja. No són en el fons altra cosa que la mateixa facultat de pensar. L'enteniment és una de les funcions essencials del pensament –és a dir, de la consciència– i no es concep el seu funcionament sense les idees que, com dirà després Leibniz en el mateix sentit, són els seus «múscles i els seus tendons».

\* \* \*

Així, tota noció de l'enteniment, és a dir, tota idea clara i distinta, és innata. Per tant, la ciència, constituïda per idees d'aquesta mena, és totalment a priori. Descartes arriba a l'afirmació que no hi ha cecs<sup>22</sup>.

21. DESCARTES. *Correspondence* I, III.

22. HAMELIN, *Les systhèmes de Descartes*. K. FISHER *Geschichte der neuern Philosophie 1. Descartes*.

Veritat és que en altres passatges parla Descartes d'idees *factícies* i *adventícies*, com oposades –sobretot les últimes– a les idees innates i afirma que les nocions primitives són molt poques en número. Així el catàleg de les idees innates contindrà només les nocions i les veritats més generals –ésser, número, extensió, moviment, pensament...

No és, però, difícil de reduir aquestes afirmacions a la primera. La seva contradicció és només aparent. Aquestes poques idees constitueixen els conceptes prínceps d'on surten, com d'un tronc comú, totes les ramificacions infinites de les altres nocions. Les primeres constitueixen els principis, les segones les conseqüències. Però aquestes no tenen, el últim terme, altra natura que aquelles. Idees adventícies són simplement idees obscures, confoses, inextricables... Així que hi penetra l'anàlisi, totes es redueixen a la claredat de les primeres nocions. La deducció parteix aquestes i, sense acudir a l'experiència, en treu totes les conseqüències possibles. L'esperit posa a la llum tota la riquesa dels seus tresors. Una vegada més, la ciència és el contingut essencial de l'esperit humà. I, per participació, mitjançant l'argument ontològic, de l'enteniment diví<sup>23</sup>.

En un altre lloc tractarem d'indicar fins a quin punt és possible de conciliar aquesta doctrina amb el dualisme radical de la metafísica cartesiana. Acontentem-nos, per ara, en haver posat de relleu com és el desenrotllament lògic de la teoria de la reminiscència platònica fecundada per l'espiritualisme cristià i per l'embranchida de la nova ciència galileana.

TEMES CARTESIANS [*Mirador* (Barcelona, núm. 33, setembre de 1929)]

Descartes és el filòsof del Renaixement. Amb un gest amplament integrador recull els temes essencials d'aquell període turbulent i els dona una estructura sistemàtica i una consistència racional. En el *Discurs del mètode* –aquest llibret senzill i clar– hi són contingudes virtualment –amb tota la seva glòria i amb totes les seves limitacions– els temes essencials de la cultura específicament moderna.

Fins fa molt poc es creia generalment que Descartes –i el Renaixement– representaven en la història de la cultura un començament absolut. Les seves declaracions explícites inclinaren els àmbits superficials a creure en la possibilitat de semblant cosa. El professor Gilson ha posat en clar que això no és, en absolut, veritat. L'actitud fortament reactiva enfront de la cultura medieval, que li és comú amb tots els homes representatius de la seva època, no el priva de seguir en el fons els temes més profunds de la tradició greco-romana, –motius platònics, posats en nova vibració per l'ànima fervorosa de sant Agustí.

Les conclusions de Gilson podien haver-se previst, però. Mai en la història no es produeixen fenòmens de creació absoluta. Les màximes variacions representen sempre canvis insignificants. Àdhuc en els mo-

23. No és aquest el lloc de precisar el paper importantíssim que té per a la ciència l'experiència, el mateix en Descartes que en gairebé tot l'idealisme posterior. V. HAMELIN, op. cit., XIRAU, *Descartes y el idealismo subjetivista moderno*



ments àlgids, en els quals l'evolució es produeix en termes sorollosos o truculents –el Cristianisme, el Renaixement, la Revolució francesa...– les coses persisteixen gairebé idèntiques i es modifiquen només d'una manera mínima les estructures socials. Sota la petita esgarrinxada continua impassible el ritme parsimoniós de la vida.

Hi ha una cosa, però, que canvia i aquest canvi sí que és radical. En certs moments de l'evolució històrica les cultures agafen una nova fisonomia i una nova expressió. Tot continua idèntic, però canvia el centre de gravetat. Un lleuger ventijol canvia l'aspecte de la badia: els navilis canvien la proa i les fulles el color. Les mateixes coses –les *coses* en definitiva són sempre les mateixes– es posen al servei d'un nou esperit. Idèntiques faccions donen lloc a múltiples fisonomies. Un canvi mínim en la superfície d'una cosa fa que la cosa sigui una *altra* i adquireixi una nova personalitat. Així en el moment de les màximes creacions de la cultura i de l'esperit.

Ara bé: si suposem simbòlicament que el total contingut d'una cultura val com a cent i que el canvi màxim que s'hi pot realitzar és, per exemple, cinc, podem dir sense vacil·lació de cap mena que Descartes realitza aquest màxim. Tot i admetent, doncs, la legitimitat de les darreres investigacions històriques, cal seguir pensant que Descartes és un dels tres o quatre grans creadors del pensament humà. Res de semblant des de Sòcrates-Plató; el fet prodigiós del cristianisme es projecta en una dimensió totalment heterogènia. Pensar en una creació absoluta és patir d'una ceguesa històrica total. Creació és sempre recreació. I la màxima rebel·lia sorgeix sempre d'un acte de disciplina i de submissió.

\* \* \*

La revolució cartesiana penetra profundament en tots els ordres de la ciència: la matemàtica, la física, la biologia, la psicologia... la ciència moderna –iniciada pels grans homes del Renaixement– troba en els seus principis el camí segur d'un mètode i una concepció sistemàtica i unitària. En contraposició total amb les concepcions medievals, la física es converteix en física matemàtica. Ja els vells pitagòrics deien que *les coses són números*. Però la seva afirmació no tenia sinó el caràcter d'una intuïció poètica, profunda. Descartes proporciona el camí segur per a reduir, en efecte, les coses a números i l'univers a pura geometria. Des d'aleshores, la física no ha parat en la cursa prodigiosa que la porta d'una banda fins a Einstein i d'altra banda fins a la meravella apoteòsica de les seves aplicacions actuals. Ara bé: la matemàtica tradicional era incapaç de realitzar aquest procés de penetració i domini de les coses. Per aconseguir-ho inventa Descartes una nova matemàtica, la matemàtica universal, de la qual la Geometria analítica és una manifestació exemplar. També en aquest respecte inicià un camí sense marrada. La geometria analítica a més de fer apte la matemàtica per a ésser instrument o mètode de la física, dins de la matemàtica pura obre una via que mena directament fins a les darreres posicions de la matemàtica actual.

Els animals són màquines –proclama Descartes amb decisió. A part l'excés que hi pugui haver en aquesta afirmació rotunda, és evident que ha fet possible el progrés de la ciència biològica en els últims decennis i que, com a actitud metòdica, és exactament la mateixa que han pres en el segle XIX els creadors de la fisiologia experimental. Així, doncs, en definitiva tota la realitat exterior –vivent o morta– pot reduir-se a la realitat física, i la física es redueix sense residu a pura concatenació matemàtica. Les coses són extensió i moviment en extensió. El seu coneixement és sempre un acte de mesura.

Però la mesura –*mensura* com deia ja el bisbe Cussano– és sempre l'acte de la *mens*. Sense *mens* que defineixi i medeixi, no hi ha coneixement exacte de les coses. La *mens* penetra les coses. La raó estructura i defineix la realitat. Enfront de l'extensió hi ha la *mens* que la determina. Enfront de la física, la psicologia. Enfront de les coses, l'esperit.

També la psicologia troba ací la seva precisa i clara determinació. La consciència es converteix per llargs segles en el seu objecte essencial. Però la constatació de la consciència enfront de les coses té un abast més profund i una transcendència més gran. Tot és mecànica. Menys l'esperit que crea la mecànica. Les coses es redueixen a extensió i moviments que s'hi verifiquen, són idees que es donen en la consciència de l'acte de l'esperit. L'esperit –*moi même*– domina les coses i es converteix en el centre de l'univers. Tal és la significació profunda del *cogito*. L'humanisme pren consciència de si mateix. L'home es col·loca en el centre de l'univers.

Ara bé: l'humanisme mena directament a la proclamació dels drets de l'home.

\* \* \*

Cal no admetre mai res que no se'ns presenti amb total evidència. Per a creure cal veure. És el principi del racionalisme i la proclamació de la llibertat de la consciència enfront de tota mena d'autoritat. L'evidència és proclamada com a únic criteri de veritat. La veritat es defineix per l'evidència. Si el coneixement és *visió* personal i directa, no és possible d'admetre res que no hagi estat subjecte a una revisió minuciosa i metòdica. Cal mantenir una actitud desperta de l'esperit, que no perdi ni un sol moment el contacte directe amb la realitat.

Observi's, però, que, a partir del *cogito*, aquesta realitat és ideal. No és possible, per tant, sostenir ja la tradicional doctrina segons la qual la veritat és l'adequació o conformitat de l'intel·lecte amb la cosa. Si coneixement és *visió* de les coses, fora de l'intel·lecte que les percep no en sabem res. Sabem el que veiem. La realitat sensual –cromàtica, sonora, polimòrfica– és obscura, problemàtica, subjectiva. Sols les idees són aptes per oferir-nos claredat i distinció–. La veritat no pot ésser, doncs, exterior a les idees, sinó intrínseca a elles. Les *coses externes* no són ja una punt d'arribada, sinó un punt de partida. No una solució, sinó un problema: el trampolí per a fer el salt meravellós. No és vertader ço que és

conforme amb la realitat –de la realitat fora del que ens en dóna la ciència– és a dir, del sistema de veritat que aquesta ens dóna, no en tenim cap notícia precisa. Realitat és només ço que és veritat. La ciència defineix i medeix la realitat. Però la veritat és una qualitat de les idees –la seva evidència, la seva claredat i distinció–; en altres termes: la seva racionalitat. La racionalitat defineix la realitat. Més tard dirà Hegel –via Spinoza– que tot el real és racional i tot el racional, és real.

La ciència és el desenrotllament sistemàtic de la raó humana. Per garantir la seva objectivitat transcendent cal que les coses siguin impregnades de raó. Per això, afirma Descartes que per l'ateu és impossible la ciència. Entre l'home i les coses pot interposar-se un *malin génie*. Sols la raó divina és capaç *d'esvain les boires del geni maligne* i garantir a la consciència la legitimitat dels seus productes. Sols així és possible que la matemàtica –el producte màxim de la raó humana– penetri l'últim fons de la realitat. Una vegada més: *les coses són números* –com deien els pitagòrics–, és a dir, idees –idees rigoroses–, com diria Plató. I les idees constitueixen les joies més pures del *trésor de mon esprit*. *El trésor de mon esprit*, la consciència, el jo –fortament constatat en el *cogito*– són la font clara d'on brolla tota la ciència i tota la cultura, i a través d'ella tota la realitat.

\* \* \*

Les intuïcions essencials del mètode i de la filosofia li són revelades a Descartes en somnis. Ho conta repetidament amb visible emoció. Un trasbals profund el pertorba, té visions repetides i sent una veu celestial que el crida a la reforma –el *dimoni* socràtic que reviu–. Això li produeix una forta commoció espiritual el record de la qual perdura, vivament durant tota la seva vida. Agraït, ofereix una peregrinació a Nostra Senyora de Loreto, que realitza, en efecte, més tard. El deixeble més brillant del col·legi de jesuïtes de La Flèche –el millor col·legi del món, segons Descartes– dedica així, agenollat, a Nostra Senyora, els fonaments essencials del racionalisme modern.

PRESENTACIÓ DEL DOCTOR SERRA HUNTER PER UN DEIXEBLE SEU [*La Publicitat*, 1 de març de 1929, p. 1.]

*Aquesta nit donarà el doctor Serra Hunter la primera de les conferències filosòfiques de l'Ateneu Barcelonès. L'obra, fins ara obscura, del mestre de tants deixebles que avui ja s'escampen per les Universitats i els Instituts arreu d'Espanya, no ha arribat al públic més que com una vaga remor.*

*Per això ens ha semblat oportú de publicar aquest breu panegíric que fa d'ell el seu deixeble doctor Joaquim Xirau, catedràtic de la Facultat de Filosofia de Barcelona.*

Tinc l'honor de pertànyer al petit cenacle de deixebles que fa quinze anys, quan ningú en parlava –distreta l'atenció del gran públic per les

modes del dia— veiérem en la persona de Serra i Hunter l'esperit extraordinari que ha acabat per reconèixer tothom. És l'única cosa que justifica que jo escrigui aquestes línies.

Serra i Hunter ha estat un cas prototípic d'injustícia i de postergació. Ha passat llargs anys oblidat, arraconat, sense que ningú li prestés atenció ni assistència, voltat només dels escassos deixebles —que l'estimen i el veneren—, en un ambient de gloriosa i tràgica misèria.

Per això el mestre Serra és un cas exemplar, i tot el que hom pugui fer per ell no és més que una tasca de restitució i de desagreujament.

S'ha parlat repetidament amb una enorme lleugeresa d'esperit, d'una filosofia catalana. Si hem d'ésser sincers, haurem de confessar que de filosofia catalana no n'hi ha hagut mai. Hi ha hagut en alguns moments homes eminents que participaren en les discussions filosòfiques plantejades en el seu temps. Per aquest sol fet mereixen la nostra reverència. Així, en la Catalunya vella, Ramon Llull, Ramon Sibiuda, Vives..., en la Catalunya moderna, Jaume Balmes, Xavier Llorenç... Però cap d'ells no ha constituït escola ni ha aconseguit que els temes plantejats i discutits en les seves obres, fossin represos, aprofundits i amplificats per successives generacions. Es tracta sempre de figures aïllades, amb tots els defectes i totes les deformacions que aquest aïllament suposa. S'ha fugit sempre pel cantó de la facilitat, i facilitat vol dir, naturalment, lleugeresa, superficialitat, inconsistència... en definitiva, ignorància.

Contra tot això ha reaccionat fortament Serra i Hunter, i ha dedicat tota la seva vida a la formació d'una seriosa consciència professional. La filosofia, com tota ciència, exigeix competència, i aquesta només es pot assolir mitjançant un esforç dolorós, persistent i abnegat. Des de la «predicació» del professor Serra, ací —com arreu del món— ja no és possible d'anomenar filosofia a una sèrie d'acudits més o menys enginyosos o a l'aferissada adhesió a una «escola» més o menys venerable. Es tracta de recollir els problemes —actuals i eterns— tal com estan plantejats en el moment present i de contribuir, amb objectivitat i rigor, a la seva solució. Però això requereix modèstia, prudència, contenció, no dir més del que cal dir, ni fer més del que cal fer —és a dir, el que els problemes objectivament reclamen. Això vol dir, en fi, informació filosòfica i científica, competència i treball silenciosos i desinteressats.

Aquesta posició seriosa i sòlida ha donat lloc, per primera volta a la nostra terra, a una veritable escola, entenen per escola, no naturalment, l'adopció cega d'uns principis i unes doctrines, sinó l'acceptació d'una actitud. És l'únic sentit que pot tenir la paraula escola referida a les tasques científiques i filosòfiques. Els deixebles han discrepat sempre dels mestres —recordi's, si no, el cas exemplar de Sòcrates i Plató i de Plató i Aristòtil—. I aquesta és la major glòria d'uns i altres. Pensar el contrari, és negar la filosofia i la ciència en allò que tenen de més essencial. I això és el que ha passat sempre, probablement, a casa nostra. S'ha pensat que el fet de pertànyer a una «escola» volia fer-se d'un «partit», adoptar una posició fàcil, còmoda i, en el fons... interessada.

Serra i Hunter està a punt d'aconseguir el que no aconseguiren ni Balmes ni Llorenç. Els seus deixebles canten la seva glòria. Silenciosament, calladament ha sembrat pins. I ell comença a sentir ja la suau frescor de la seva ombra. Com més creixen els rebrols, més s'aixeca i s'aureola la seva figura venerable.

No ha estat, però, aquesta la seva única tasca. Amb humilitat exemplar, ha dut a terme una obra personal seriosa i respectable. Els seus articles a l'Enciclopèdia Espasa –fruits saborosos de la necessitat– mereixen l'honor d'una publicació a part. No cal que esmenti, perquè tothom els coneix, els seus últims breus treballs, plens d'austera i noble espiritualitat –*Apologia de l'ideal, Idealitat, Metafísica, Espiritualisme...* Els seus calaixos estan plens de bells escrits inèdits, la publicació dels quals és deturada per un afany de perfecció.

Tot, però, queda destenyit i anorreat per la més alta qualitat del mestre Serra, la qual tot ho domina i ho informa, i constitueix l'arrel més fonda de totes les seves activitats: un tremp moral excepcional, una austeritat incommovible, una bondat incomparable. Això explica tota la resta: la seva activitat científica –cal no oblidar que l'activitat científica és, abans que tot, el producte d'una actitud ètica– i la seva virtut fecundadora dels esperits i creadora de fermes vocacions.

En moments difícils, quan es posen a prova les més altes virtuts dels homes, i la majoria vacil·la i altera el to de veu, l'actitud de Serra Hunter ha estat sempre la més ferma i la més pura.