

Itinerari pel pensament de Catalunya

Jordi PUIGDOMÈNECH i Xavier FOSSAS

RESUM: La filosofia catalana, que coincidí amb el naixement dels Països Catalans, va situar-se a l'altura del desenvolupament polític i religiós nacional durant l'edat mitjana. És innegable que uns certs filòsofs, com Ramon Llull o Joan Lluís Vives, van tenir un impacte considerable per tot Europa. Aquesta influència, tanmateix, s'esvaeix i totalment desapareix mentre Europa s'introdueix en una altra edat, l'edat de les descobertes experimentals i científiques. Consegüentment, amb el pas del temps, els filòsofs finalment van haver d'afrontar els nous reptes científics i s'esforçaren per interpretar i fer encaixar les noves descobertes en els seus propis sistemes. Aquí veiem una altra subdivisió: com la ciència creix fora de la filosofia. Aquesta situació comportà que molts filòsofs es plantejessin l'elecció de seguir una via o una altra. El segle XIX veu el retorn de la filosofia catalana, que pren en préstec idees i corrents a altres països, de manera especial a Escòcia. Catalunya, amb la seva autonomia anul·lada per Espanya des del 1714, farà el seu intent de recercar l'ànima del poble català. Es pregunta sobre la seva identitat i s'intenta afirmar en la seva «filosofia nacional», que significava trobar els trets específics que el diferenciaven com a poble i com a cultura de les filosofies dels altres països. Esbrinaren que aquesta característica distintiva és el «seny», la qual cosa els portarà directament al materialisme i al pragmatisme. Una altra qüestió és si això resulta suficient per a fer de la filosofia catalana una «filosofia nacional», com és el cas de l'alemanya o l'escocesa. Finalment, podríem concloure que sí que hi ha una filosofia catalana, en la mesura en què ha estat i és escrita per una sèrie de pensadors amb una característica en comú: la seva nacionalitat.

PARAULES CLAU: filosofia catalana, filosofia nacional.

INTRODUCCIÓ

L'origen d'aquesta comunicació, cal buscar-lo en el context de l'interès, d'altra banda perfectament natural, d'un ciutadà de Catalunya que un bon dia es desperta amb ganes de conèixer la història filosòfica del seu poble. Aquest interès ensopegaria ben aviat amb el caràcter limitat de la bibliografia dedicada al tema. Malgrat que certament no manquen estudis monogràfics d'autors o de períodes concrets, puix que tampoc no en sobren, llastimosament encara no s'ha publicat a dia d'avui una com-

pleta historiografia catalogada sobre les pensadores i els pensadors catalans. És cert que embarcar-se a fons en una labor d'aquesta magnitud necessitaria no només una iniciativa de caire individual, sinó també la col·laboració en grup de diversos especialistes: filòsofs, historiadors, sociòlegs, filòlegs... Tampoc no pot oblidar-se que un treball d'aquesta mena no podria dur-se a terme sense una dedicació completa per part dels investigadors, ni sense el necessari suport econòmic institucional.

Al marge del moviment de recuperació de la identitat de la nació cultural catalana conegut com la Renaixença, hi ha hagut altres projectes importants, evidentment de caire més modest, que cercaren provar l'existència d'un *corpus filosòfic* propi de Catalunya, com va succeir a l'inici i al llarg del segle xx a institucions com l'Ateneu Barcelonès o la Societat Catalana de Filosofia. I també consta que avui continuen sorgint iniciatives interessants a les esmentades institucions i a d'altres, com l'Associació Francesc Pujols, malgrat que la periodicitat de les publicacions no acaba d'arribar a ser fluida. Així les coses, el present recull biogràfic va néixer amb la voluntat d'obviar la pretensió de dur a terme un estudi historiogràfic exhaustiu.

Conscient de les limitacions que implica una empresa de tal mena, despullada de qualsevol suport econòmic institucional, però conscient tanmateix de la llibertat que suposa no dependre de cap opinió al marge d'aquelles que els autors voluntàriament hagin tingut a bé copsar, l'esperit que animà la redacció d'aquesta comunicació fou, des de l'inici, el de la mera divulgació; el desig d'exposar els trets fonamentals del pensament filosòfic d'una mostra important de pensadores i pensadors catalans, la selecció dels quals evidencia que el que entenem per «pensador» i per «català» pot ésser matisadament diferent i més allunyat del seu sentit més estricte, i ho és en dos punts cabdals. En primer lloc, tot i que el títol del llibre imposa una incòmoda constricció pel que fa als límits geogràfics concrets i intel·lectualment més estrets de la Catalunya actual, la tria de pensadors obeeix finalment a uns criteris d'inclusió necessàriament més amples i àvids, ja que al capdavall pressuposen un nacionalisme que, abans que polític, se sent i es vol eminentment cultural. Així, doncs, no ens haurà de sorprendre trobar-hi valencians d'expressió catalana, mallorquins d'impecable llatí i, és clar, catalans de locució castellana; autors que, en definitiva, han desenvolupat tota o bona part de la seva vida i la seva obra a l'àmbit cultural dels Països Catalans.

I, d'altra banda, aquí també s'hi aplega la producció no només específicament filosòfica, sinó també la que prové d'altres àmbits (teologia, sociologia, assaig periodístic, etc.) en la cruïlla dels quals hi podem trobar aquests mateixos autors ficats en un mateix quefer, destriant conceptes, distribuint raonaments, penetrant la matèria, llimant distincions, proposant sistemes, divulgant idees, és a dir, tot allò que implica la tasca de pensar i tot allò que fa d'un autor un pensador. Nogensmenys, s'ha volgut donar cabuda a l'esforç intel·lectual d'aquelles persones que, pel fet de ser dones, han tingut menys repercussió i rebuda, però que per la qualitat de llurs treballs han d'ésser destacades i fins i tot restituïdes al canemàs del pensament català, tothora que defugim intentar complir amb un cert criteri de paritat obscur i políticament correcte. Malgrat la modèstia del plantejament i dels objectius d'aquesta comunicació, tot i la

voluntat englobadora esmentada suara, de la seva lectura possiblement es podrien extreure un parell de conclusions d'un cert interès. Primerament, es constata que existeix el que podria anomenar-se una «història filosòfica de Catalunya», que presenta trets diferenciadors propis —geogràfics, històrics, sociològics— i que és expressada bàsicament en tres llengües: català, llatí i castellà. Aquesta història de la filosofia a Catalunya mostra, quant als seus continguts, en termes molt generals, un caire essencialment eclèctic i heterogeni.

En segon lloc, efectivament es constata també la presència del que podria anomenar-se un *pensament filosòfic català*, expressat en llengua catalana i lligat molt estretament a la cultura, el sentiment i el tarannà del poble català. La projecció d'aquest pensament en corrents filosòfics particulars s'ha concretat en moviments culturals propis —tant dins l'àmbit de la filosofia com de la literatura— com són la Renaixença, el Modernisme i el Noucentisme, com ja va exposar ara fa més de dues dècades l'estudiós Norbert Bilbeny:

Crec, com Ferrater Móra, que l'important no és que a Catalunya es faci *filosofia catalana*, sinó que hi hagi *filòsofs catalans*... Però això voldrà dir, penso jo, que es pugui fer en català i/o sobre quelcom de tema català, si es vol. I no solament per Catalunya —l'exigència que dèiem—, sinó també per amor a la cultura universal... Per la filosofia, doncs. I en paus.¹

Resta ara l'opinió més important, la del lector, que és qui haurà de jutjar aquest treball i, en el cas de sentir la sensació que *no ni n'ha prou* amb aquest modest recull, haurà d'exigir a qui correspongui que, com proclamaren al seu dia Rubió i Ors, Torras i Bages, Ferran i Mayoral i Francesc Pujols, entre d'altres, «no només es fa país des dels àmbits de l'economia i de la política, sinó també des de la ciència, les arts i la filosofia.» La cultura és el primer tret d'identitat d'un poble; i un poble que parla, un poble que dialoga, és també un poble que pensa.

RAMON MARTÍ (1230-1286)

Fra Ramon Martí, celebrat apòlogista i mestre d'Arnau de Vilanova, fou *pensador* en tant que, com era el costum a l'època, exercità i aplicà el pensament i tots els recursos de la raó en la defensa i expansió de la veritat cristiana i, doblement, a atacar les altres dues grans religions monoteistes, la jueva i la musulmana, amb les quals convivia freqüentment, circumstància, aquesta, responsable de la virulència d'alguns dels seus escrits. Nascut a Subirats, a l'Alt Penedès, aviat marxà a fer els estudis al convent dominic de Saint-Jacques, on tingué Tomàs d'Aquino com a condeixeble i Albert el Gran, probablement, com a mestre. Més tard, i sempre des de supòsits raonables a

1. Vegeu Norbert BILBENY, *Entre Renaixença i Noucentisme. Estudis de Filosofia*, Barcelona, La Magrana, 1984, p. 129-131.

l'entorn de la seva vida, el trobem dedicat a l'estudi de l'àrab a Palma de Mallorca, preparació necessària per a la posterior tasca de missioner que desenvolupà a Tunis el 1268. I, també anticipant-se a Ramon Llull, regentà, a partir del 1281, l'escola d'hebreu que fou fundada al convent de Santa Caterina de Barcelona. Aquestes *scholae linguarum* constitueixen el pont que haurà de posar els missioners en contacte amb els practicants de les religions del llibre per tal de, i només, convertir-los i fer-los abjurar de l'error de llur fe. A aquest efecte, Martí elabora, a més, un diccionari àrab-llatí, *Vocabulista in arabico*, que arribà a ésser d'incalculable utilitat per als missioners, però que també féu un gran servei als croats. Martí viu immers en la causa croada, com bé ho testimonia el fet que acompanyés el rei Jaume I, el 1274, quan aquest assistí en persona al Concili de Lió, en el qual el papa Gregori X projectava una altra croada.

Hom divideix l'obra de Martí en dues etapes: l'arabitzant i l'hebraïtzant, essent la primera de caire agustinista, mentre que la segona s'inscriu plenament dins el tomisme. A banda del diccionari esmentat suara —en el qual, atesa la naturalesa del diàleg entre un cristià i un musulmà en la introducció, sembla que aquest interlocutor realment existí i que, endemés, feren el diccionari conjuntament—, hi ha dues obres més dins aquesta època. Una és *De secta Mahometi*, presumptament genuïna i avui perduda, i l'altra, *l'Explanatio Symboli Apostolorum*, obra gegant completada el 1257. *l'Explanatio* és un llibre que es troba entre el tractadisme teològic i l'apologetica, i, seguint la llei del pèndol, s'ho agafen a torns. Tot i la intenció expositòria, doncs, és, al capdavall, una exposició del credo cristià; hi sovintegen els atacs i les acusacions envers els moros, contra els quals s'inflama repetidament al llarg del text. Vegem-ne algunes perles. Els musulmans, a qui condemna per aspectes més aviat menors de llur fe, encarnen *l'stultitia, insania, deliramentum, fatuitas, perfidia*, i un reguitzell d'altres adjectius que aconsegueixen, a la fi, exhaurir d'epítets el diccionari llatí.² Aquest llibre, això no obstant, es troba dins l'horitzó intel·lectual de l'agustinisme, és a dir, el de la supeditació de la raó a la fe, tot i la cooperació entre ambdós i d'una resultant circularitat que, lluny de ser viciosa, avui es coneix com a *hermenèutica*. En l'exposició i defensa dels misteris cristians i dels dogmes de la fe, Martí fa un bon ús de la raó, a voltes magistral:

L'etern, efectivament, pel seu propi concepte, està mancat de començament. El creat, en canvi, pel seu propi concepte, té un començament. Ambdós conceptes es contradueixen i no poden ser predicats d'una mateixa realitat. Per tant, atès que el món amb tots els seus elements tingué un començament i entra per això mateix dins la noció de criatura, és impossible que sigui etern. Les coses que tingueren un començament no poden tenir l'eternitat per mesura de la duració, ans al contrari, el temps, que és la mesura de les coses mudables, fou creat juntament amb elles.³

2. Vegeu Eusebi COLOMER I POUS, *El pensament als Països Catalans durant l'Edat Mitjana i el Renaixement*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.

3. R. MARCH, «Ramon Martí i la seva *Explanatio Symboli Apostolorum*», a *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1908, p. 477.

Les dues obres següents que Martí escriurà, *Capistrum Judaeorum* i *Pugio fidei*, pertanyen plenament a l'etapa hebraïtzant, marcada per una obsessió a vegades maltissa contra els jueus, als quals tracta molt pitjor que als musulmans, i també per l'adopció d'un tomisme sense concessions i que fa que es refredin les relacions amb Ramon Llull, que si fins ara havia estat el seu amable interlocutor en l'aprofundiment de l'agustinisme, a partir d'ara en seria el contraopinant. El *Capistrum Judaeorum*, o, literalment, *Cabestre dels jueus* (corda amb la qual es lliga el morrió de les bèsties per menar-les), fou finalitzat el 1267, i es destaca tant per l'antisemitisme com per l'impressionant desplegament de fonts orientals que exemplifiquen i escalonen els seus arguments en favor de la postura messiànica dels cristians, i és en aquest aspecte que el *Capistrum* fou un llibre exemplar.

És en el *Pugio*, però, obra monumental dirigida no només als jueus, ans també als gentils, que Martí refina i aconpleix l'art de l'exegesi iniciat amb el *Capistrum*, puix que al nostre autor aquí li cal fendre la doctrina cristiana enfront d'un ventall més ampli d'«enemics», els quals inclouen el nombrós grup dels homes sense llei (sense cap llei positiva o revelada), és a dir, els filòsofs que neguen Déu (Epicur), els físics que neguen la immortalitat de l'ànima (Galè) i els metafísics que s'entesten a negar l'origen temporal del món i la resurrecció futura (Sòcrates, Plató, Aristòtil, Avicenna i al-Farabi). A nous contrincants, noves raons, tothora que potser no del tot originals, car Martí copià passatges sencers de les *Summae* de Tomàs d'Aquino. Tanmateix, i com a descàrrec per al nostre autor, cal que adduïm el fet que també Tomàs, al seu torn, manllevà passatges del *Capistrum* de Martí, cosa que ens dona a entendre que la relació entre ambdós autors fou de col·laboració i àdhuc de dependència mútua. Així, i en conclusió, el *Pugio fidei* («punyal de la fe») és part inaugural i constitutiva del nou moviment escolàstic, el *tomisme*, que dura fins avui dia, i per aquesta raó és considerat una de les obres més representatives de l'apologètica cristiana medieval.

RAMON SIBIUDA (1375 ?-1436)

Aquest és potser el pensador català del qual, tot i l'inusitat ressò internacional, disposem de menys dades biogràfiques. De fet, els escadussers i a bastament críptics documents que fins avui ens han pervingut il·luminen, a tot estirar, la darrera dècada de la seva vida, i encara entre penombres. Per referències creuades i pel que se'n dedueix a partir dels seus manuscrits, podem establir el següent: Sibiuda fou mestre en arts, en medicina, en teologia, i llicenciat en dret canònic. Abans del 1429 havia estat professor en arts a la Universitat de Tolosa de Llenguadoc, i posteriorment ho fou en teologia, així com tres vegades rector, els anys 1429, 1434 i 1435. Morí a Tolosa mateix un any més tard, el 29 d'abril.

Aquesta opacitat biogràfica el féu susceptible, pel que fa al seus orígens, de certes apropiacions indegudes per part d'alguns doctors i estudiosos, normalment dels països veïns. Reflex d'això, alhora que signe de l'abast universal de la seva influència, és

la prodigiosa deformació del seu nom: Ramundi Sibiude, Remundus Sebude, Raymundus Sebende, Raymundus Sabunde, Raymondus Sabieude, Raymundo Sebeude, i un exorbitant etcètera, que més aviat sembla un exercici de combinatòria. El que resulta indubtable és la influència que exercí en nombrosos pensadors posteriors, ja que un manuscrit del seu *Liber creaturarum* va arribar a les mans de Nicolau de Cusa i va ser llegit també per Pico della Mirandola i per Michel de Montaigne. Aquest va dedicar una apologia a Sibiuda dins dels *Essais*, mentre que Hegel va valorar la seva obra per estar composta amb un esperit especulatiu. A més, va proporcionar a Blaise Pascal l'esquema de l'aposta.

Per manca, doncs, d'informació real i directa del personatge, cal fer una reconstrucció del context històric que l'embolcallava i que, per tant, degué influir-lo i determinar-ne, sigui de manera inconscient o no, el pensament. Les grans qüestions de l'època, en les quals també Sibiuda fica cullerada, no deixaven ningú indiferent: per exemple, el gran Cisma, i certament durador, que anà del 1368 al 1417, i més específicament fins al 1429 a la Corona d'Aragó. Al començament del segle XV, hi hagué una sèrie de concilis (els de Pisa, Constança i Basilea), als quals successivament s'havien de conformar els teòlegs per tal de no fer-se'n l'estella. És també una època de guerres civils, fratricides i intrareligioses: els armanyaguesos contra els *cabochiens* a França, amb els quals es reprèn la Guerra dels Cent Anys; els hussites txecs contra els catòlics, contra l'Imperi alemany, i entre ells mateixos. A casa nostra, s'esdevé l'interregne degut a l'extinció de la casa de Barcelona, i arran del Compromís de Casp, el 1412, la casa castellana dels Trastàmara accedeix al tron de la nostrada Corona. Les intermitències de la pesta, que en el decurs d'aquest segle encara afua Europa, n'agreugen els problemes.

Pel que fa a la relació entre filosofia i teologia, que gosàriem xifrar com a dialèctica fe-raó, es dóna una tensió que va en augment. Aquest diàleg, o picabaralla, constitueix el marc intel·lectual de l'època. Sibiuda proposa en els seus escrits la compatibilitat entre el llibre de la natura i el llibre de les escriptures, en clara oposició a Averrois i la seva teoria de la doble veritat, segons la qual les veritats de la filosofia i de la religió no tenen per què coincidir necessàriament, ja que són independents entre si. Per a Ramon Sibiuda, seguidor de Ramon Llull, els articles de fe poden ser demostrats amb raons naturals, i aquest és precisament l'objectiu que regeix l'obra. Amb les seves demostracions pretén mostrar la racionalitat del dogma cristià, malgrat que finalment reconeix que aquesta racionalitat no queda lluny de ser una mera opció. Francesc Pujols, en un magnífic esforç de síntesi, el defineix així:

Averrois volia dissociar la raó de la fe; Abélard pretenia supeditar la fe a la raó; sant Tomàs, supeditar la raó a la fe; Duns Scot maldava per guardar la fe, esventar la raó i proclamar l'imperi de la voluntat; Ramon Llull somiava maridar la raó amb la fe, perquè si la fe no podia ser demostrada, no podia tampoc ser certa.⁴

4. Vegeu Artur BLADÉ DESUMVILA, *Francesc Pujols per ell mateix*, Barcelona, Pòrtic, 1967.

En quin lloc d'aquest mapa situaríem Ramon Sibiuda? Sense cap dubte, en continuïtat amb Ramon Llull, tot i que Sibiuda insisteix més en la supremacia de l'ordre espiritual per damunt del poder temporal. El que canvia, però, és la perspectiva: mentre que el sistema de Llull arrelava i era pensat a partir de Déu, com en tots els doctors medievals, en Sibiuda, amb un peu encara dins de l'edat mitjana, però amb l'esguard ja girat devers el Renaixement, pensa el seu sistema des de l'home i per a l'home, transformat ara en melic de tot. Aquesta és la seva originalitat i la seva grandesa. L'Humanisme es desemperesia, i en el nostre filòsof hi trobà un inductor. El llibre, únic, al qual Sibiuda deu la seva notorietat és el *Liber creaturarum seu naturae*, o *Liber creaturarum seu de homine*, i que més endavant es batejarà amb el títol *Theologia naturalis*, nom amb el qual passarà a la posteritat. El llibre, d'uns 330 títols, se subdivideix en les temàtiques de, successivament, la creació, Déu, la Trinitat, la fe, l'amor i el temor del Senyor, la Sagrada Escripura, l'espiritualitat de l'ànima, els àngels, el pecat original, la redempció, els sagraments i el judici final.⁵ Fou escrit en un llatí arnat, desmanegat, però tanmateix objecte, comptant fins a mitjan segle XVII, d'unes tretze edicions i nombroses traduccions i refores. On rau, doncs, i a què es deu l'endurança d'aquesta obra, l'impacte tan durador posteritat enllà?

En el fet que va fer de l'home la pedra de toc, el pal de paller, el melic del món, la mesura de tot. I per primera vegada. De cop i volta, l'home és al bell centre de l'escenari. Aquest gir cap a l'antropocentrisme no implica plegar-ho tot i començar de nou a partir d'ell, sinó que més aviat l'home ve per a fer concordar les dues parts d'una vella disputa. Ell és la grapa que enganxa teologia i filosofia per sengles extrems, la baula que completarà el cercle del coneixement i el segellarà amb una sivella d'or, puix que de totes l'home és la baula més important. I és en aquest sentit que podem dir que les pàgines d'aquest llibre són les arrels d'ambdós, Humanisme i Renaixement. Raó i fe, representades pels dos llibres respectivament, el de les *criatures* i el de les *Escriptures*, provaran d'ésser aliades l'una de l'altra, atès que les conclusions finals de la raó confirmaran, experimentalment, els axiomes de la fe. Tenim, altre cop, dos camins, el que puja del món a Déu i el que davalla d'Ell. La novetat però, una de moltes, és la insistència en el procediment a posteriori, que desemboca en l'aplicació del mètode inductiu, el mètode científic, tot i que encara protocientífic, avantvivist, avantbaconià. Aquest mètode cerca la verificació plàstica d'una teoria o, contràriament i millor, el coneixement abduït de l'observació, és a dir, la construcció a posteriori de la teoria amb elements extrets de les dades sensorials. Tot aquest edifici s'alça, això no obstant, amb intencions apologetiques, car es pretén que ens mení a la lògica conclusió de l'existència de Déu i la veracitat del dogma cristià, és a dir, la confirmació de les veritats revelades. Així, aquesta s'anomenarà ciència de l'home, tothora que és més desiderativa que científica. Escoltem, però, el propi Sibiuda:

5. Vegeu Eusebi COLOMER I POUS, *El pensament...*, p. 259.

Aquesta ciència escriu, argumenta amb arguments infal·libles, que ningú no pot contradir perquè argumenta mitjançant allò que és certíssim per a l'home per mitjà de l'experiència... I tot ho demostra per l'home mateix i per allò que l'home coneix de si mateix amb tota certesa per l'experiència.⁶

D'altra banda, tampoc no podem parlar, encara no, de l'ús de mètodes experimentals, ja que en aquella època no calien, perquè els secrets de la natura jeien damunt la terra, oferts i seductors. Només havien d'obrir els ulls i seguir el mètode inductiu més rudimentari. Avui, altrament, s'amaguen en el més espès de la matèria, i ens cal, en la infatigable recerca del coneixement, penetrar-la més i més, amb la qual cosa no necessitem mètodes experimentals, ans instruments de mesura d'una sofisticació diabòlica: busquem el gra més petit de l'univers, i, de l'univers, l'última frontera. Sibiuda, com reflectint l'ascens inductiu del coneixement, fa una troballa genial, o una escala de troballes: és l'escala de la vida. Sibiuda ens descobreix els quatre nivells ontològics de la realitat, desplegada en el seu màxim ventall, que són ser, viure, sentir i entendre, als quals corresponen distintament els éssers segons la seva naturalesa. Ací hom hi reconeix la més refinada estratificació i taxonomia de l'ens, de la realitat existent, valga'm la tautologia, fins aleshores mai formulada. Les coses són, els vegetals viuen, senten els animals, i entén l'home, que, a més, estima. Les criatures són el primer esglaó per arribar al cel, i per això Sibiuda anomena així la seva obra. Del *Llibre de les criatures* en destacariem el capítol cent trenta-dos del llibre tercer, traduït al castellà per Ana Martínez Alarcón i ressenyat per José Biedma, de la Sociedad Andaluza de Filosofía, on es tracta de l'amor, de la seva força, del seu origen i dels seus fruits:

Res no tenim que sigui veritablement nostre, a banda de l'amor. Doncs només l'amor fa l'home bo o dolent. I perdem el nostre amor quan el donem a qui no l'hauríem de donar. Així, l'home, per amor, pot canviar, transformar-se i convertir-se en un altre ésser, més noble o més abjecte, lliure i espontàniament. I com la voluntat, per amor hom es converteix en l'objecte estimat, en primer lloc, i rep d'aquest la seva matèria i la seva forma; tal voluntat pot així exaltar-se o esfondrar-se, ennoblir-se o vilipèndiar-se o envellir-se; ascendir o descendir, i quan més digne i noble sigui l'objecte estimat en primer lloc, tant més ho serà la voluntat, que es col·locarà per damunt de si mateixa; i quan més inferior sigui, tant més descendirà la voluntat.⁷

Aparellada amb aquesta correspondència, la dels éssers amb el seu nivell, n'hi ha una altra: entès el món com un text escrit de la mà de Déu, idea per cert recurrent en els autors medievals, als éssers que l'habiten els correspon una «llettra» es-

6. Ramon SIBIUDA, *Theologia naturalis seu Liber creaturarum*, Barcelona, Altaya, 1998, pròleg, p. 33. Traduït al castellà per Ana Martínez Alarcón.

7. Ramon SIBIUDA, *Theologia naturalis...*, llibre III, cap. 132.

pecífica, i totes són necessàries per tal de poder «llegir» el món, a condició que aquest sigui intel·ligible. L'home, és clar, és la lletra més important, és la lletra capital en el llibre de la natura. Dos trets el distingeixen i l'assenyalen com a l'ésser suprem de la creació, el predilecte, l'escollit. Quina és, doncs, l'especificitat que el fa tan excel·lent; quin és l'autèntic fet diferencial, allò pròpiament exclusiu d'ell? L'autoconsciència i, per descomptat, la llibertat. Per mitjà de la primera, i atès que la consciència és un mirall, com una repetició del que veiem, Déu s'hi reflecteix, així com les criatures d'aquest món. Ara es veu més clarament, per tant, l'estatus de l'home quant a nexa d'unió entre l'Un i els altres. Qui si no l'home és el testimoni de Déu, l'únic testimoni? Som el seu espill, en nosaltres agafa realitat, i pren cos com tot el que en nosaltres es reflecteix. Però, vist inversament, aquest mateix atribut és una dació de Déu, perquè som fets a imatge i semblança seva. Ja comença a perfilar-se la idea que tota afirmació sobre Déu és també i al mateix temps una afirmació sobre l'home.⁸

També un exemple d'això és la llibertat, atribut que prové del lliure albir, regal (i repte) del Pare. Ens podem imaginar Déu mancat de llibertat? Podríem fer-ho, però aleshores ja no seria Déu. Així, doncs, amb aquest do, l'home deixa l'escala inferior i n'agafa una de nova, la de l'ascens de la perfectibilitat moral, el premi de la qual és el ple coneixement de Déu. Aquest és el suc del llibre: el món sense l'home no té sentit, puix que la primàcia ontològica (és, viu i sent, alhora que entén) reverteix en la primàcia teleològica. Així, tenim una escala que comença amb la indagació de la natura i el propi coneixement de l'home i, en acabar-se, en comença una altra que ens duu, via perfecció moral, al coneixement de Déu. Aquest darrer, a més, contindrà en el seu si les veritats que ja despuntaven en l'examen de l'experiència i quedaran enllaçades per fi i per sempre més fe i raó, dos aspectes d'una mateixa veritat.

No cal recórrer a l'hermenèutica, és a dir, a l'especialització en la contextualització progressiva d'esdeveniments pretèrits, fixats i fermats en el seu segle corresponent, per admetre el que qualsevol aficionat a la història anomenaria *efecte dominó*. Sibiuda engega i inaugura un mètode, una filosofia, una visió que tindrà conseqüències immediates en un ampli cercle de filòsofs, i per a la filosofia d'ell en endavant. Parlem de Joan Lluís Vives, de Francis Bacon, de Nicolau de Cusa, de Montaigne, Pascal, Descartes, en els quals la seva influència es percep en major o menor mesura, ja sia de forma explícita o subreptícia. Allò que en Ramon Sibiuda és encara esbós, tendència, al·lusió, serà posteriorment desenvolupat per la corrua d'autors suara esmentats, com si aquests, agafant el relleu de Sibiuda i rebent la seva espenta, just per això haguessin arribat més lluny; com si Sibiuda hagués aconseguit de pujar a l'últim graó i posar-n'hi un altre, només perquè els altres, pujant-hi de peus, poguessin afegir-hi el seu al damunt i alçar així, generació rere generació, l'interminable gratacel del coneixement, amunt, sempre amunt, com buscant Déu.

8. Vegeu Eusebi COLOMER I POUS, *El pensament...*, p. 259.

MARGARIDA ABRIL I GONZÁLEZ (1910-2003)

Margarida Abril va néixer a Argentona, el mes d'agost de l'any 1910, filla d'un català i una porto-riquenya; tingué vuit germanes i un germà. Consciencijada des de ben jove pel que fa a la defensa de les llibertats i la lluita contra el feixisme, ingressà a les Joventuts Socialistes Unificades de Catalunya (JSUC) i participà activament en moviments feministes i llibertaris, com l'anomenat Dona Jove, inspirat en la idea de la unitat dels obrers i dels pobles, i potenciat per les dones comunistes catalanes. Va col·laborar en l'edició d'un periòdic que portava per nom *Juliol*, que assolí una notable popularitat amb una tirada d'uns trenta mil exemplars, i que fou publicat amb l'ajut del Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC). Durant la Guerra Civil va estar destinada al front d'Aragó, ajudant les joventuts de l'exèrcit. Va participar en la retirada de les unitats republicanes fins al moment en què el front es va estabilitzar a les terres de Lleida, localitat on es va quedar a treballar al costat de Pere Ardiaca, posterior fundador del Partit dels Comunistes de Catalunya (PCC). Va portar a terme activitats organitzadores als pobles de la comarca, fins a l'ofensiva franquista a Catalunya. Amb la retirada, va arribar a Barcelona i, juntament amb Santiago Carrillo i altres dirigents de les JSUC, s'exilià a França. Dècades més tard tornà a Catalunya, on participaria en la fundació del PCC, passant a integrar el seu comitè central fins a la seva mort, l'agost de l'any 2003. D'un valor inestimable és la transcripció d'un breu fragment del text que Abril va escriure el juny de 1986, com a col·laboració en un llibre sobre la figura de Lina Òdena. Han restat sense correcció les faltes d'ortografia presents en el text original, faltes que, de ben segur, no constitueixen pas un menyspreu per a la memòria de l'autora. Margarida Abril fou una autodidacta que no va rebre en cap moment de la seva vida una formació que li permetés un domini de la llengua catalana escrita. D'aquí que el seu esforç per expressar-se en català sigui encara més lloable.

En els anys 1933 va desenvolupar-se a Europa un moviment antifeixista a conseqüència d'haver pujat al poder Hitler a Alemanya i Mussolini a Itàlia.

Espanya també va produir-se sentiment unitari contra el feixisme entre totes les forces progressistes i particularment els partits d'esquerra al cap d'aquest moviment estava el P. comunista i les joventuts comunistes. També les organitzacions sindicals la UGT i la CNT.

Aquest esperit d'unitat juga un paper decisiu per a totes les organitzacions de la joventut. Sobre tot després del moviment d'Astúries que va ésser un exemple d'unitat per a tots els Partits i la joventut. En el combat d'Astúries va morir heroicament la jove Aida Lafuente de les joventuts llibertàries que va ésser una de les més grans defensores de l'unitat de totes les forces juvenils. Es amb aquests moments quan començaren els contactes amb les organitzacions de la joventut per tractar el problema d'unitat, per organitzar la lluita i les accions contra el feixisme i en defensa dels 30.000 empresonats polítics i per la democràcia que havia sigut abolida pel govern de dreta que havia guanyat les eleccions novembre de 1933.

En el període del *bien negro*, en les lluites i accions realitzades per les juventuts varen ésser detinguts els dirigents de la juventud comunista, Medrano i Claudín i també joves socialistes Carrillo i altres de diferents organitzacions.

També a Catalunya, varen ésser detinguts joves comunista, republican i de la juventut llibertaria. A la presó estan tots junts, es continuen les discursions per l'unificació de les juventuts comunistas i socialistas. Amb totes aquestes conversacions sobre la unificació, el PCE va jugar un gran paper polític. Sobre tot després del canvi que es va produir a la direcció del PC contra el sectarisme que tenia abans la direcció de Bullegos i Adame. Pepe Rios secretari general de PC va plantejar que la qüestió més important era la lluita contra el feixisme i la defensa dels interessos del poble per la llibertat i la democràcia per això era necessari l'unitat de totes les forces per poder obtenir la Victòria.⁹

Fins aquí el testimoni de Margarida Abril, aquesta lluitadora per les llibertats del poble que es distingí sempre per defensar la unitat fonamental del moviment obrer; una unitat molts cops enyorada i que ja fou reclamada per Karl Marx amb la seva famosa crida: «Obrers del món, uniu-vos!»

JOSEP FERRATER MÓRA (1912-1991)

Ferrater Móra, nat a Barcelona (al mític carrer Princesa) el 1912 i finat a la mateixa ciutat el 1991, clausurant així, en el curs d'una fortuïta visita, l'etern exili, és sense ombra de dubte el pensador de més pes i relleu que produí Catalunya al segle XX. Com passà amb els seus contemporanis (especialment els vençuts), podem parlar de dos blocs vitals, d'un abans i d'un després de la Guerra Civil. Havent militat al cantó republicà, Ferrater Móra fugí salvant el coll Jonquera amunt, destí que, si bé fou tan funest per a molts, el va portar a ell al continent americà, a la llibertat. Rere la clàssica el·lipsi hispanoamericana —resideix a Cuba i és després professor a Xile— ancorà als Estats Units (1949), on desenvoluparia efectivament el gruix de la seva obra filosòfica. Versàtil, polimorf gairebé, el nostre filòsof desplegà la seva intensa activitat en nombroses disciplines, i avui podem dibuixar la seva trajectòria intel·lectual com una idealitzada línia recta que va de compilador i erudit a creador, i de creador a cronista, sense oblidar, però, les seves incursions exofilosòfiques en literatura i cinema, tan reeixides d'altra banda.

En la seva vessant erudita, extensa i abundosa, hi ha sens dubte una obra que sobregueja per la seva impactant magnitud: és el ja famós *Diccionario de filosofía*,¹⁰ obra per la qual Ferrater Móra fou conegut i reconegut. I molt a desgrat seu, ja que un llibre que, a més de ser primerenc, fou fet per encàrrec, va acabar per segrestar el nom de l'autor i n'eclipsà, en certa manera, la producció posterior, gegantina i miscel·lània. Això no obstant, i a banda de l'anecdòtic *pane lucrando*, la singularitat de

9. Alfred SIMÓ et al., *D'un roig encès*, Barcelona, Fundació Pere Ardiaca, 2004.

10. Josep FERRATER MÓRA, *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza, 1979, 4 v.

l'obra resta intacta, tot i més pel fet que fou feta en el curs d'una navegació vital, itinerant, enllestida en dos anys i publicada a Mèxic, en una primera versió, el 1941. El *Diccionario*, com a bona eina de compendi i de consulta que és, presenta dos registres diferenciats i alhora encreuats, puix que és doblement diccionari de conceptes i d'autors. Naturalment obert als additaments, el diccionari ha tingut un creixement *orgànic* al llarg dels anys, i mai acabat, com un cos que no arriba a la seva maduresa, encara que la darrera i més voluminosa edició (1979), la sisena si no ens descomptem, és considerada ja la definitiva.

Si amb aquesta cèlebre obra Ferrater Móra inaugura la historiografia hispànica del pensament i s'hi posa al capdavant, no gensmenys l'afany divulgatiu no s'acaba aquí. En una inesgotable llista de títols, el trobem ensems exposant el pensament d'autors com Unamuno, Eugeni d'Ors i Ortega y Gasset, així com publicant treballs sobre aquelles àrees de la filosofia, com la lògica, encara incipients o molt escadusesres per aquestes contrades. El títol més difós (sobretot en la versió castellana original) fou *La filosofía en el món d'avui*,¹¹ en la qual divideix el pensament del segle XX, agosaradament però encertada, en tres corrents o *imperis filosòfics*: el metafísic, l'analític i el dialèctic (eslau, per cert). És en el ramal analític, de factura angloamericana, on més es bolca i on decididament troba més afinitats, i no només per raons geogràfiques, ans per pròpia convicció: «[...] La tarea filosófica es un análisis de índole conceptual y categorial.»¹²

Succintament, amb una brevetat i una mesura quasi privatives, ens trasllada el seu parer sobre el quefer de la filosofia, i fruit d'un vell residu ontològic, potser també sobre la seva substància. En la seva vessant creativa tenim, d'altra banda, les obres en què el filòsof exposa, naturalment, el seu pensament original, el qual es concreta en la proposta d'un mètode o sistema filosòfic, l'*integracionisme*, que desplega i desenvolupa al llarg de tres obres —l'avui anomenada *trilogia*—, a saber, *El ser y la muerte*,¹³ *El ser y el sentido*¹⁴ i *De la materia a la razón*,¹⁵ tot i que hi ha una altra obra on ja s'albira l'integracionisme, *El hombre en la encrucijada*.¹⁶ Suposadament de premaduresa dins l'elaboració d'aquest mètode, sembla que defugi i es desentengui de l'autoria de la citació anterior, ja que Ferrater Móra arriba a un girant pel que fa a la seva concepció de la filosofia: ara no es tracta d'una activitat estretament analítica, sinó, més aviat, d'un «modo de ser de la existencia humana.» Aquest gir és fruit de l'actitud ferrateriana de tocar de peus a terra, per mitjà de la qual els filòsofs, en llur ociós enlairament especulatiu, són corregits i redreçats i finalment menats pel camí

11. Josep FERRATER MÓRA, *La filosofía en el món d'avui*, Barcelona, Edicions 62, 1970.

12. Josep FERRATER MÓRA, *Indagaciones sobre el lenguaje*, Madrid, Alianza, 1970.

13. Josep FERRATER MÓRA, *El ser y la muerte: bosquejo de una filosofía integracionista*, Madrid, Alianza, 1983.

14. Josep FERRATER MÓRA, *El ser y el sentido*, Madrid, Revista de Occidente, 1962.

15. Josep FERRATER MÓRA, *De la materia a la razón*, Madrid, Alianza, 1979.

16. Josep FERRATER MÓRA, *El hombre en la encrucijada*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1952. O la versió ampliada: Josep FERRATER MÓRA, *Las crisis humanas*, Barcelona, Salvat, 1972.

del bon filosofar: allò que retorna la sobrietat al filòsof és la contrastabilitat del que diu amb el «que hi ha», sense confondre aquest «hi ha», però, amb el món material i fenomènic exclusivament.

Serà, doncs, en el primer i més popular llibre, *El ser y la muerte*, on Ferrater Móra avançarà més pròpiament un esbós del *mètode integracionista* (altrament batejat com a *empirisme dialèctic*). La peça clau d'aquest mètode són els *conceptes-límits*, dit en plural, perquè no vénen sols, sinó per parelles. La realitat no es pot definir per mitjà d'un sol concepte, perquè la realitat és l'espai que es troba enmig de dues *polaritats*, més amunt o més avall dels dos conceptes que la limiten, com ho poden ser, per exemple, «matèria» i «esperit». En lloc d'implicar dissociació o partició, típics del pensament analític, cada parella de conceptes defineix (o situa) complementàriament la realitat mitjançant la integració de dos contraris en un sol paràmetre, i sense voler-hi trobar, però, cap mena d'identitat forçada o similitud convencional, com ho faria un eclèctic regular, sinó *per dins*, aliats íntimament dins el mateix ventre. La *bi-tendencialitat* de les coses només és, al capdavall, llur manifestació exterior:

[...] Según esto, sólo el uso de dos conceptos opuestos límites permite «situar» y, por tanto, fundar conceptualmente una realidad o un tipo de realidad. Toda realidad o tipo de realidad es definible por medio de una doble «tendencia» o, como se indica oportunamente, por medio de una «doble dirección». Se trata, en suma, de un «integracionismo nocional» a la vez que de un «integracionismo real».¹⁷

Si agafem la *mort* com a exemple d'un tipus de realitat, també hi trobarem la tensió entre dues tendències: l'orgànica i l'espiritual. Aquestes, pel fet que l'home és substància individual i individu de naturalesa històrica, es transformen en els conceptes d'«invariabilitat» i de «plasticitat», que són, en resum, els conceptes límits amb els quals ha de treballar l'ontologia de l'home. Un altre exemple de l'aplicació d'aquest mètode, més pedestre si es vol, però més il·lustratiu en tot cas, és el de la realitat física, els conceptes límits de la qual serien «sòlid» i «gas», sense que ningú pugui objectar que hi hagi res en aquest pla de la realitat que no estigui confinat entre aquests dos extrems, i mai ultra ells. Aquests dos conceptes, per la mateixa raó ja mencionada, no són pas una parella de contraris, ans els mútuament (i necessàriament) complementaris, just com aquests dos parèntesis, en virtut dels quals aquest precís nivell de la realitat és de fet identificable i *situable*.

Sembla que tornem a davallar pel carrer de l'ontologia, que és justament el que pretén Ferrater Móra a *El ser y el sentido*, on li dóna un tractament general dins el marc de l'integracionisme, ara entès, més enllà del mètode, com a *sistema*. No només cada nivell de la realitat és cridat a integrar-se dins de les dues polaritats respectives, on se situa i s'emmarca, sinó que és també la realitat tota la que s'integra, com a conjunt, per mitjà de l'emergentisme, on aquella és dividida en estrats no reduïbles els

17. Josep FERRATER MÓRA, *El ser y la muerte...*, p. 302-303.

uns als altres, però que se sumen formant el conjunt de la realitat, el *món*. El *món* és circumscrit per tot *el que hi ha*, sense més subtileses, i *el que hi ha* és definit justament com allò que *hi ha*. Aquesta és, doncs, una noció que no es defineix explícitament —potser per evitar acabar en un atzucac—, i es queda en un mer formalisme, com aquell que ens aboca a dir «una pala és una pala». Instal·lat en el materialisme, Ferrater Móra ens fa palès que la realitat és únicament la fenomènica, i en refusa per complet qualsevol altra que la transcendeixi. Potser, més que tocar de peus a terra, ara correm el perill d'enfonsar-nos en el sorramoll en què s'ha convertit aquest terra. Això no obstant, el posicionament de Ferrater Móra ens resulta més versemblant quan ens adonem de quina és la seva intenció: depurar l'ontologia d'assumpcions apriorístiques que, en lloc d'indicar-ne el punt de partença, el pressuposen. Fugint d'aquesta circularitat, l'ontologia ha de sorgir més aviat, abans que de certs pressupòsits, d'una realitat aliena a la metafísica, és a dir, de la realitat com *el que hi ha*:

Hablar de la realidad o del ser real equivale las más de las veces a cosificar lo que hay: el ser real es visto entonces como res, como cosa. En cambio, la noción de «lo que hay» no está necesariamente adscrita a la idea de cosa.¹⁸

La semàntica no ha deixat de festejar l'ontologia, evidentment, ja que l'objecte d'aquesta no només és la realitat, sinó també el que en diem. És així que se'ns farà necessari palesar la dicotomia implícita en la realitat mateixa, i haurèm de distingir, per tant, entre *ésser* i *sentit*, els dos pols entre els quals aquella s'enquadra. Tota realitat és a la vegada que *significa*. El sentit, però, és definit negativament per mitjà d'allò que *no és*: el sentit de X no és el d'ésser X; per exemple, el sentit de la vida no és el d'ésser vida, etc. El sentit no té més abast que l'expressió en la qual s'efectua. L'ontologia transita, doncs, entre la *cosa* i l'*expressió*, i parellament la realitat ho fa entre l'*ésser* i el *sentit*, respectivament. Tot i que amb una certa tibantor, les dues tendències s'integren i conflueixen per a donar el total de la realitat, que serà el conjunt de les *realitats-sentit*.

El mapa de l'integracionisme es completa en la darrera obra de la trilogia, *De la materia a la razón*, en incloure en la mateixa equació el tractament de l'acció humana. Aquesta (la raó) seria, diguem-ne, un dels pols límit que cenyeix la realitat per un cantó, essent la matèria qui la limita per l'altre. La realitat, doncs, queda subdividida en una sèrie de nivells, de continus, estratificant-se com una escala que va de la informe i obscura matèria a la preclara raó, no havent-hi cap altre món fora d'ells. Dit amb més detall, el nivell físic no explica el nivell químic, el qual està subjecte a les seves pròpies lleis. Semblantment, les entitats i lleis químiques no expliquen, si més no suficientment, el nivell següent i superior en complexitat, el biològic. Al seu torn, aquest nivell és ultrapassat pel de la raó, i és aquí on finalment s'esgota el ventall de la realitat. Raó, racionalitat, humanitat, mots referits per igual a la dimensió ètica i

18. Josep FERRATER MÓRA, *El ser y el sentido*, p. 120.

gnoseològica de l'ésser humà i que, encara que presos en el mateix nivell, són, en canvi, un sostre en constant moviment i en evolució variable.

El materialisme esmentat abans, un materialisme a seques, es dilueix ara en una fórmula de més abast, el *materialisme emergentista*, més comprensiu i fecund. No deixa de sorprendre, però, la indiferència amb què Ferrater Móra oblitera la qüestió de l'*existència*, i per tant redundarà demanar-nos per l'existència de la raó i l'estatus dels conceptes. Versemblantment, si no ens preocupava la qüestió pel que feia a l'ésser i al sentit, tampoc no ens hauria de preocupar aquí. Si hem seccionat el món en la dicotomia ésser-sentit, i el reialme del sentit encaixa amb el de la racionalitat, la raó serà part del món, però en quina mesura i a títol de què? Què és, doncs, la raó?:

En la medida que las actividades sociales y culturales son racionales, cabe decir que la racionalidad o, en la terminología tradicional, la «razón», forma parte del «mundo». Ello no hace de la racionalidad o de la razón ninguna «cosa» más de lo que los significados de proposiciones son «cosas». La racionalidad, o razón, es una característica de ciertos métodos usados para formular proposiciones sobre el mundo y programas de acción para actuar en el mundo.¹⁹

Com abans amb el sentit, sabrem què és la raó en definir *què no és*. No és matèria, no és objecte, no és reialme: com a màxim seria, en cas d'insistir en l'interrogant, característica. Essent la raó quelcom ric i positiu a bastament, sembla que, com amb la paraula «silenci», la malmetem en definir-la sinó des de la mancança, i no des de la plenitud. Un altre tret de Ferrater Móra, que no pas el darrer (no hi ha «darrers» en un autor tan extremament prolífic), és el de cronista o, si es vol, re-creador. Aquesta precisió dependrà de com interpretem la seva obra sobre Catalunya, ja que li ha valgut, lloances a banda, més d'un contraopinant. En el seu llibre cabdal, *Les formes de la vida catalana*²⁰ (no oblidem tampoc el seu apèndix, *Reflexions sobre Catalunya*), es proposa trobar els valors cardinals de la personalitat *col·lectiva* catalana, tot i les desviacions individuals que, encara que se n'apartin, no desmenteixen tanmateix aquest grupuscle de valors: *continuitat, seny, mesura i ironia*. El llibre, escrit en un estil asèptic, de distanciament, amb una prosa que no obstant això trepitja fort, ens mena a través d'un seguit de raonaments que proven d'escatir els trets més rellevants de la fesomia catalana, els més representatius, que parellament també són els més àmpliament consensuats, si bé no de forma explícita. Des d'un punt de vista més crític, però, hi ha una certa divisió de parers, i l'adscripció a aquests valors o el seu rebuig depenen generalment de dos factors. De primer, podem estimar que els esmentats valors *abil·len* els catalans, quant al fet que són virtuts, o per contra, que *rebaixen* els catalans, puix que, lluny d'ésser virtuts, es consideren més aviat trets poc nobles i, sobretot, producte d'unes estratègies de supervivència pròpies d'un poble asservit i ajovat.

19. Josep FERRATER MÓRA, *De la materia...*, p. 152-153.

20. Josep FERRATER MÓRA, *Les formes de la vida catalana i altres assaigs*, Barcelona, Edicions 62, 1980.

D'altra banda, pel que fa al mètode i arran del llenguatge descriptiu i distant que empra, Ferrater Móra sembla que, aliè a tota mena de preconcepcions, hagi fet un acurat esbós antropològic de la societat, fàctic i objectiu. Nogensmenys, hom també pensa que hi ha més càrrega desiderativa de la que es voldria reconèixer, ja que aquests no són *vers valors*, ans al contrari, són *ideals*. De tota manera, i a títol de justificació, Ferrater Móra ens recorda que aquí només expressa la seva opinió personal, una visió que vetlla per la transparència dels fets i que es vol al menys axiològica possible.

Amb semblant doll de genialitat, és només natural que a la tan llarga llista d'obres li'n correspongui una altra de premis, condecoracions i distincions (la llista del que *no* va guanyar és més curta). Àdhuc en el cinema, un cinema *sense filosofies*, va acabar premis i mencions per a gairebé tots vint-i-set films que rodà i produí. Així mateix, també ha estat investit doctor honoris causa per nou universitats, guanyador del Príncep de Asturias i mereixedor del títol *Mon cher maître*, tractament que Sartre rebia per part del general De Gaulle, tracte que Ferrater Móra, amb el seu habitual repunt d'ironia, també cobejava per a si mateix.

Avui, ja per fi, podem adreçar-nos a ell, a la seva memòria, com el que sempre fou: el *Nostre benvolgut mestre*.

TERESA PÀMIES I BERTRAN (1919)

Nascuda a Balaguer, filla del dirigent marxista Tomàs Pàmies. Autodidacta de formació, Teresa ingressà de ben jove a les JSUC, de les quals fou dirigent. Allí conegué, entre d'altres militants destacades en la lluita per les llibertats i el feminisme, Margarida Abril, amb qui col·laborà en l'edició del periòdic *Juliol* i en la fundació del moviment Dona Jove (1937-1939). La Guerra Civil la va forçar a fugir a França, juntament amb altres dones lluitadores, com la poetessa Enriqueta Mulet. Des de França, va creuar l'Atlàntic per exiliar-se, successivament, a la República Dominicana, a Cuba i a Mèxic. L'any 1947 retornà a Europa, concretament a Txecoslovàquia, on ingressà a la popular emissora llibertària Ràdio Praga. Membre del PSUC, es casà amb el seu secretari general, Gregori López Raimundo. Col·laborà, ara des de l'exili de París, en publicacions periòdiques com *Serra d'Or* i *Oriflamma*. L'any 1971 retorna a Catalunya i inicia la seva carrera com a escriptora, primer amb el testimoniatge del seu exili —testimoniatge amb el qual se sentiren identificats molts homes i, sobretot, moltes *dones de la guerra*—, i posteriorment amb textos novel·lístics i de ficció, però sense deixar mai de banda la vessant autobiogràfica:

Qui havia de dir, a la Neus Godàs i Montjou, que un dia fugiria de la llar de papà i mamà amb un madrileny desconegut, vint anys més vell, xerramec, violent i comunista! La pubilla de can Godàs festejava amb el Cosme Font, de la firma cotonera «Font e Hijos», comerciants grossistes amb magatzem al carrer de Cavallers i sucursals a Tàrraga i Balaguer. Festejar cinc anys, amb els seus avorrits diumen-

ges, no fou una festa per a la Neus Godàs. El Cosme era fill de casa bona, amic d'infància, veí de pis i company d'estiueig a la Vall d'Aran: un xicot aturat, però de seny i de peles [...].

A la ciutat de Lleida encara se'n parla. Fou l'escàndol del segle. El drama de les dues famílies respectables i respectades va recollir la piadosa i garneua simpatia de les forces vives. De la Neus, es van dir monstrositats. La fugida de la pubilla Godàs va provocar la mort sobtada de la mare i una inigualable malenconia en el cor del pare. Els Font de «Font e Hijos» van deixar la ciutat i s'instal·laren a Barcelona. La humiliació era massa grossa. Els negocis podien patir-ne de retruc.

Van viure sis mesos d'amor boig i clandestí. La detenció de l'home posà terme a la bogeria; de tota manera no hauria durat eternament.²¹

Fruit de la seva experiència a Txecoslovàquia, l'any 1971 publicà *Testament a Praga*, obra amb la qual obtingué el premi Josep Pla de narrativa en prosa. La carrera literària de Teresa Pàmies continuà amb *Quan érem capitans* i amb *Va ploure tot el dia*. L'any 1975, pocs dies abans de la diada de Sant Jordi i amb el general Franco encara al poder, publicà la novel·la *Dona de pres*, de la qual, des d'aleshores, ja han vist la llum cinc edicions. Cal dir, però, que la primera fou segrestada, sense èxit, per ordre judicial, ja que quan la policia es va presentar a les llibreries per fer efectiu el segrest no en van trobar cap exemplar. Altres obres destacades de Teresa Pàmies —mare del també escriptor Sergi Pàmies— són *Crònica de la vetlla*, *Amor clandestí*, *Memòria dels morts*, *Maig de les dones*, *Opinió de dona* i *Mascles no masclistes*. De la producció de Teresa Pàmies en llengua castellana, resulten particularment notables *Dolores Ibárruri*, biografia de la històrica militant comunista, *Romanticismo militante* i *Los niños de la guerra*.

21. Teresa PÀMIES, *Dona de pres*, Barcelona, Proa, 1999, p. 11-15.