

# El Projecte *Philosophy and Catalan Intellectual History*

Pompeu Casanovas  
Josep Monserrat Molas

## 1. Introducció

En aquest article es pretén exposar el Projecte «Philosophy and Intellectual History in Catalonia (1860-1975)», que conduirà a la redacció i publicació de tres volums en anglès. Aquest és un Projecte col·lectiu coordinat en el si de la Societat Catalana de Filosofia, filial de l'Institut d'Estudis Catalans. No és l'únic en aquest camp: el projecte que Josep Maria Terricabras desenvolupa en el si de l'IEC implica treballs tan importants com el buidatge de l'arxiu de la Universitat de Cervera i la catalogació de l'obra de Jaume Serra Húnter. El projecte que exposem s'ha preparat conjuntament amb l'organització i reconeixement d'una Xarxa Temàtica dedicada a la matèria i a l'organització de tres cicles de conferències, una Jornada Científica i la publicació de tres volums en català amb els materials recollits<sup>1</sup>. L'objectiu perseguit és que el debat que es pugui suscitar a partir d'aquest document sigui acollit en una nova Jornada Científica a l'Institut d'Estudis Catalans que ens ajudi a madurar les decisions que cal prendre sobre la periodització, els autors i les classificacions necessàries per a poder ordenar i estudiar aquest període.

1. La Jornada Científica va tenir lloc a l'Institut d'Estudis Catalans el 6 d'octubre del 2003 i dedicada a «Història intel·lectual i filosofia». La xarxa Temàtica va ser aprovada pel DURSI per al bienni 2003-04 amb el nom «Història intel·lectual de la filosofia catalana». Simultàniament s'han celebrat els cursos «Pensament i filosofia a Catalunya» en el si de l'INEHCA i la Societat Catalana de Filosofia, publicats recentment: Josep MONSERRAT i Pompeu CASANOVAS, *Pensament i filosofia a Catalunya*, tres volums, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia / Inehca, 2003 i 2004, volum I: (1900-1923); volum II: (1924-1939); volum 3: (1940-1975).

La present exposició gira a l'entorn de tres preguntes: (i) en què consisteix fer història intel·lectual? (diferència entre història, història de la filosofia, història intel·lectual); (ii) quins problemes metodològics comporta?; (iii) presenta alguna especificitat la història intel·lectual catalana? Aquestes tres qüestions seran els eixos del treball, però sembla millor, ara, no tractar-les per separat sinó plantejar-les al fil de l'exposició concreta del Projecte. Inevitablement, els exemples seran extrets d'una particular experiència investigadora i no volen sinó il·lustrar certes perplexitats que volem reduir i no pas, encara, donar per sabut el que ens adonem que no sabem encara com fer.

## 2. Observacions inicials

Comencem per dues notes que sorprenen en relació a la historiografia existent sobre la cultura catalana: la primera, la continuïtat externa de la reflexió historiogràfica; la segona, i que defineix un tret comú d'aquesta «reflexió», la seva discontinuïtat interna.

En primer lloc, i malgrat el que pugui semblar d'antuvi, cal notar la persistència i interès recurrent que hi ha hagut des de fa cent cinquanta anys –des de l'obra de Manuel Milà i Fontanals, Pau Piferrer, Joaquim Rubió i Ors, si més no– per definir, acotar, lligar i conèixer el contingut, abast i característiques de la nostra cultura<sup>2</sup>. I això de forma endògena –Catalunya «endins»: els trets particulars propis–, o exògena –Catalunya «enfora»: la integració dins un conjunt més ample, espanyol, hispànic o europeu–. Com defensarem després, l'operació de *reflexió* sobre la llengua, l'estil, i el context històric, polític i cultural es troba no solament en els noucentistes, sinó molt abans, ja des del començament de la Renaixença, per no anar més enllà. Cada generació d'escriptors, artistes i estudiosos en general s'ha reflexionat a si mateixa –què calia llegir, per què, quins eren els objectius i ideals estètics i polítics de les obres, quina orientació tenien. Almenys des del punt de vista de la quantitat –si no es vol parlar de qualitat– hi ha un munt d'autors i de papers adormits als arxius i biblioteques. Fins i tot des d'aquesta perspectiva, la riquesa de les obres també és gran. Com és sabut, l'emergència de la filosofia acadèmica o universitària entre els segles XVIII i XIX es relaciona tradicionalment amb la Universitat de Cervera i la reobertura de la Universitat de Barcelona en 1837.

En segon lloc, és notable la discontinuïtat interna d'aquesta reflexió, i, encara, per dues menes de fractures que provoquen una fragmentació *vertical* i una fragmentació *horitzontal*.

Resseguint l'accidentada història dels segles XIX i XX<sup>3</sup>, els intel·lectuals de cada generació han refet críticament llur passat immediat. I, tal vegada, degut a llur major coneixement acumulat, massa críticament i tot, perquè l'operació ha estat sempre d'anar a buscar el que hi havia abans bevent d'altres deus (després d'haver-se format d'una altra manera, mitjançant altres lectures i, de vegades, en una altra banda). És a dir, no *des* del propi passat intel·lectual, sinó *per sobre* del propi passat intel·lectual. D'aquesta manera, els autors precedents es converteixen en objecte, però no en font de formació i de coneixement. El resultat és que el procés de transmissió del coneixement –la cultura– es fragmenta *verticalment*, perquè la sedimentació de les idees no opera mitjançant un diàleg amb el passat, sinó per capes freàtiques estanques. Així, per exemple, Jaume Serra Hünter podia escriure lapidàriament en 1935:

2. Cf. Josep M. FRADERA, *Cultura nacional en una societat dividida*, Barcelona: Curial, 1992. Fradera subratlla la importància del joc d'oposicions o contrastos introduït amb el romanticisme (revolució/ regeneració, serenitat de la tradició/confusió de la vida social moderna...). PIFERRER ho concretà gràficament, després de viure la violència de les revoltes de 1835, en *Recuerdos y bellezas de España*, una obra realitzada conjuntament amb el dibuixant Francesc X. Parcerisa, Barcelona: Impr. Joaquim Verdguer, 1839-1843. Vid. Josep M. FRADERA, *op. cit.*, pp. 36 i ss.

3. Els historiadors ens recorden algunes dades significatives. De 1840 a 1875, a Espanya hi va haver setanta governs, amb una durada mitja inferior a set mesos, i d'aquests, vint-i-nou van ser presidits per militars. Hi va haver tres guerres civils entre carlins i liberals (1833-1840, 1846-1849, 1872-1876) i quatre guerres colonials (guerra de l'Àfrica –1859-1860–, primera guerra de Cuba –1868-1878–, segona guerra de Cuba –1879-1880–, guerra de Cuba i Filipines –1895-1898–). Ens recorden també que la taxa d'analfabetisme a Espanya en 1910 era encara del 52%. Cf. Borja de RIQUER, «La feble nacionalització espanyola del segle XIX», dins *Identitats contemporànies: Catalunya i Espanya*, Vic: Eumo, 1990, pp. 21-43.

«Sanz del Río i Llorens i Barba són els dos catedràtics espanyols de més relleu en el període 1850 a 1870, i podem afegir que pocs aconseguiren igualar-los durant el darrer terç d'aquell segle. Si volguéssim caracteritzar, des del punt de vista de la filosofia, l'època en què els dos visqueren, ho fari m amb dues expressions ben concises: desorientació i falta d'originalitat. La ideologia filosòfica de començaments del segle fou una conseqüencia natural del sensisme francès, i la trajectòria de la seva evolució, la mateixa a tots els països llatins. Podr iem condensar-la en aquesta fórmula: ascensió lenta cap a l'idealisme a través de les dues formes d'espiritualisme de l'època: el psicologisme escoc  i l'eclecticisme francès»<sup>4</sup>.

Amb el que avui sabem, tendim a simpatitzar amb aquest judici. Serra H nter –com abans Pere Coromines<sup>5</sup> i després Pere Lluís Font<sup>6</sup> i Antoni Mora<sup>7</sup>– tenen raó: krausisme, filosofia escocesa o positivisme són les bases pobres d'un país culturalment pobre. Però filosofia universitària no vol dir tota la filosofia. Hi va haver altres institucions i formes de producció i de formació: seminaris, escoles superiors, centres professionals... La coneguda tesi d'Ernest Lluch de la continuació històrica de l'austriacisme per la via de la reacció i autoorganització del *coneixement* que requeria la societat catalana del segle XIX sembla força versemblant<sup>8</sup>. I no hi ha coneixement sense reflexió sobre el coneixement (pràctic o teòric).  s a dir, no hi ha coneixement sense filosofia, explícita o implícita. I això significa que encara que des d'un punt de vista m s general la vàlua i l'impacte de les obres en la filosofia europea de l' poca siguin escassos, hom no ha de menystenir-ne l'impacte en la pròpia història nacional. Cal evitar els dos perills extrems de creure que la presència en la filosofia europea de l'època era inexistent i de creure en la possibilitat d'una filosofia amb «figures» incommensurables respecte del context internacional<sup>9</sup>.

Cal dir, però, que de la quantitat i riquesa de les reflexions, materialment contínues i formalment discontin es, no se'n segueix igual riquesa o quantitat del *conjunt* de les reflexions. Sorpren, avui, quan hi ha més investigadors que mai i més lectors que mai sobre aquests temes, amb la possible excepció dels economistes –llegits per tots–, que encara no hi hagi una reflexió *comuna* sobre el nostre passat intel·lectual. Hi ha molta recerca organitzada per disciplines –història general, història econ mica, història de l'art, antropologia, filologia, filosofia, dret, sociologia, crítica literària, però no hi ha encara una bona comunicació entre totes elles, induint aix  a errors d'interpretació conceptual dels textos. A la fragmentació *vertical* de la cultura, hem d'afegir-ho, doncs, una fragmentació *horitzontal* entre disciplines històriques i culturals. Entre altres raons, aix  és degut al diferent objecte teòric construït per les disciplines. Aix , Borja de Riquer, en un balanç

4. Jaume SERRA H NTER, *Figures i Perspectives de la Història del Pensament*, Barcelona: Polonio & Margel  Impresores, 1935, p. 55.

5. Cf. Pere COROMINES, «Interpretació del Vuitcents català» (1932), dins *Obres Completes*, a cura de Joan Coromines, Barcelona: Selecta, 1972, pp. 1113-1135.

6. Pere LLUÍS FONT, «Filosofia», dins *Les idees i els dies. Un segle de filosofia i ciències socials als Països Catalans*, Pere Lluís Font (coord.), Barcelona: Proa, 2002, pp. 15-60.

7. Antoni MORA, «Filosofia catalana contemporània», *Actas del V Seminario de Historia de la Filosofía Española*, Salamanca 1988, pp. 157-181.

8. Cf. Ernest LLUCH, *La Catalunya vençuda del segle XVIII. Foscors i clarors de la Il·lustració*, Barcelona: Ed. 62, 1996.

9. Caldria una recerca per tal de ser capaços d'establir i limitar ajustadament la presència internacional, a través de les traduccions en un primer moment i després en la col·laboració en projectes com ara congressos i associacions internacionals, d'un arc que aniria, per exemple, de Jaume Balmes fins a Francesc Mirabent.

historiogràfic sobre les aportacions dels darrers vint anys a l'estudi del catalanisme, ha fet recentment una reflexió semblant:

«Els principals dèficits els trobo, d'una banda, en el molt migrat avenç dels estudis de temàtica social i cultural. Són escasses les investigacions sobre la base social del catalanisme, sobre la vinculació del moviment amb els diferents col·lectius socials, sobre les actituds de consciència d'identitat i sobre les diferents manifestacions de la vida social en l'àmbit de la catalanitat. Sobretot són pocs els estudis interdisciplinars fets conjuntament per historiadors, historiadors de la cultura, antropòlegs o sociòlegs. Són raríssims els treballs de caire comparatiu que intentin contrastar aspectes parcials o generals del nacionalisme català amb altres nacionalismes. I encara predominen, diria de forma excessiva, els estudis de breus conjuntures, de curta durada, i per això tenim una gran manca de tractaments analítics a llarg termini [...]. El balanç final no és fàcil [...]: manca una perspectiva més interdisciplinària, calen estudis comparatius i superar el fet d'estar massa tancats en nosaltres mateixos»<sup>10</sup>.

En efecte, els arbres no ens deixen veure el bosc.

No podem deixar de sostreure'ns a la impressió, tanmateix, que hom tendeix a exigir molt en funció d'objectes abstractes construïts des de la pròpia disciplina. «Catalanisme», «catalanisme polític» o «catalanisme cultural», i, més enllà encara, «nacionalisme» i «nacionalismes» són més que conceptes generals. Funcionen com a models, és a dir, com un conjunt o *clusters* d'informació organitzada amb una finalitat o orientació pràctica. Guien o seleccionen ja estratègicament la recerca i el mode de lectura de l'investigador en funció d'una resposta buscada: «origens», «desenvolupament», «tipus», «ruptura», «modalitats»... del «nacionalisme». Tot això és legítim, és clar, però igualment exigent, perquè significa adaptar la recerca al llenguatge i a la discussió científica de cada grup particular.

«Com neix el nacionalisme a Catalunya?», o bé «Des de quan els catalans no volen ser espanyols?», o bé «Des de quan els catalans son espanyols, i de quina mena?» són preguntes d'historiador. (Han estat formulades per Josep M. Fradera, Pere Anguera i Ramon d'Abadal, respectivament<sup>11</sup>.) «Com s'ha format la identitat catalana?», «En què ha consistit la família troncal (pairalisme)?», «Quines estructures de parentiu tenim avui i com funcionen en els nuclis urbans?» són preguntes d'antropòleg. (Han estat formulades per J. R. Llobera, Ignasi Terradas, Joan Bestard.) «Quin és el fonament ontològic de la nació, si és que n'hi ha algun?», «Com va entrar el hegelianisme a Espanya?», «Quins són els conceptes de veritat en Balma?» són preguntes de filòsof (la primera l'ha formulada Ulisses Moulines, les dues darreres -d'historiador de la filosofia- Ignacio Lacasta i Misericòrdia Anglès).

10. Borja de RIQUER, «Modernitat i Pluralitat. Dos elements bàsics per entendre el catalanisme», dins *Identitats contemporànies: Catalunya i Espanya*, op.cit., p. 217.

11. La darrera pregunta, la de Ramon d'Abadal, es troba en una carta a Américo Castro de 15 de març del 1965, cf. Borja de RIQUER, «La formació de les noves identitats: el cas català», dins *Identitats...*, op. cit., p. 86.

Les preguntes són distintes i, malgrat tenir un cert aire de família, donen lloc a investigacions diverses fins i tot a l'interior de cada disciplina. Però el context, les inquietuds i els avatars històrics subjacents a la vida de l'investigador són comuns.

A més de la coincidència des de diferents sectors respecte d'aquesta manca de comunicació, un factor aliè pot també conjunturalment ajudar a definir un àmbit comú de recerca. Josep Ramon Llobera ha notat que el gran nombre d'investigacions recents dels científics socials sobre nacionalisme –en contrast amb les que hi havia fa només quinze anys– es relacionen amb la davallada del predicament de la literatura marxista després de la caiguda del mur i l'ensorrament de l'antiga URSS i, sobretot, amb la revifalla dels conflictes ètnics interestatals i l'emergència de les antigues nacions irresoltes<sup>12</sup>. La reunificació germànica, la qüestió dels Balcanes i el demembrament de l'URSS –per no esmentar la situació geopolítica posterior a l'onze de setembre del 2001– haurien fet saltar novament a la palestra dels científics socials aspectes que abans havien estat negligits i que ara es revelen més importants que les diferències de classe: les diferències culturals, les diferències religioses, les diferències lingüístiques, les diferències ètniques, els sentiments nacionals.

És en temps de crisi o de canvi quan solen produir-se les visions de conjunt i hom sent la necessitat d'integrar en un discurs –generalment plural i multidimensional– el coneixement cultural ja adquirit. Per això és especialment ara quan es produeix un retorn de les antigues «ciències de la cultura». És a dir, quan, davant la fragmentació vertical i horitzontal abans al·ludides, hom busca la *transversalitat* del coneixement històric, tant com l'especialització o aprofundiment de cada disciplina particular.

### **3. El Projecte *Philosophy and Catalan Intellectual History* (1860-1975)**

La intenció del Projecte és molt senzilla. Es tracta bàsicament de promoure la reflexió col·lectiva sobre la nostra història intel·lectual, rellegir-la, en molt casos descobrir-la, i de situar aquesta reflexió en el context comparatiu multidisciplinar i professional de les discussions contemporànies. Per dir-ho sintèticament, les obres de Vicens Vives, Miquel Batllori, Eusebi Colomer, Jordi Nadal, Ernest Lluch, Isidre Molas, Joaquim Molas *et caetera*, han estat molt llegides: ara es tracta de pair-les. I de no fer-ho per separat.

El Projecte, doncs, és al mateix temps un estat de comptes, un intent d'encetar un diàleg acadèmic informat i crític, i un pla pràctic que faci la funció de paret mestra; és a dir, que impedeixi que caigui l'edifici. Sense negar el grau d'abstracció que puguin tenir les pre-

12. «Els científics socials eren l'exemple perfecte d'una doble falsa consciència. Primer, van malentendre el que, de fet, era ideologia d'estat com una realitat empírica; segon, van creure, en contra d'un nombre creixent de proves, que, després d'un llarg procés de construcció nacional, els estats europeus occidentals estaven nacionalment ben integrats». Josep R. LLOBERA, *De Catalunya a Europa. Fonaments de la identitat nacional*. Barcelona: Anagrama-Empúries, 2003, p. 280.

gundes, consisteix també a procurar que el pla d'execució de l'obra sigui clar, el més senzill possible i factible en un temps prudencial.

El títol del Projecte –*Philosophy and Catalan Intellectual History*– intenta reflectir la diferència que hi ha entre preguntar-se per l'aspecte semàntic o per la dimensió pragmàtica del pensament. En el primer cas –filosofia, sense qualificacions– el terme denota els sistemes de pensament, la seva ontologia, el contingut i l'estructura del discurs reflexiu. En el segon cas –*història intel·lectual*, ara sí, amb la qualificació de *catalana*– el terme denota el context, la llengua i la història concreta de com, qui, on i per què hom va produir –explícitament o implícitament– filosofia. En realitat, són dos tallants del mateix trinxant. Però no són dues dimensions necessàriament equivalents, i barrejar-les pot dur a confusions.

No és sobrer que recordem precisament el següent text que està d'alguna manera dient el mateix:

«O nosaltres no hi entenem gens o la filosofia *perennis* la que s'enfronta amb els grans problemes de l'ésser, de l'ànima de la realitat del món exterior, de Déu, etc., no pot dependre de la constitució, les necessitats o apetències o l'evolució de les formes de conducta de cap poble determinat. [...] Es tracta simplement de les anomenades representacions col·lectives amb què els pobles o els agrupaments humans es clouen damunt d'ells mateixos amb una mena d'instint i de necessitat de defensa, donant per resolt l'inconegut en fórmules conegudes; cercles viciosos en què les col·lectivitats són capaces de vegetar segles i segles sense avançar ni un pas i contra els quals han estat inventades la filosofia i la ciència. Llorens s'equivoca en el seu discurs quan diu que Tales de Milet va imposar el geni grec a la filosofia rebuda d'Orient; Tales va imposar la seva filosofia contra la filosofia nacional de Grècia, cosa que no es fa sense perills com els que va córrer Anaxàgoras i Aristòtil i sacrificis com el de Sòcrates»<sup>13</sup>.

El que hi ha darrere el títol del projecte que es presenta és editar tres volums en anglès que serveixin d'introducció al reviscolament de la vida intel·lectual catalana que es manifesta en la voluntat de normalitat institucional en el segle xx i que troba la seva arrencada en el segle anterior. Això significa, si es vol fer bé, assumir radicalment el punt de vista de l'altre. Un investigador nord-americà, japonès, xinès o àrab que vulgui estudiar la nostra cultura no disposa actualment de cap llibre introductori que li faciliti la feina. I a ell potser no li interessa tant la qüestió de si Catalunya és o no una nació. Li interessa certament una visió de conjunt sobre la nostra història intel·lectual, una obra que li resulti útil com a punt de partença i a la qual pugui tornar quan es perdi. Un mapa per a orientar-se, en definitiva.

Però aquí comencen els problemes. A quina escala s'ha d'efectuar el mapa? Amb quina topografia? Quins elements s'assenyalen

13. Alexandre GALI, *Filosofia a Catalunya (1900-1936)*, edició a cura de Pere Lluís Font i Josep Monserrat, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia-Institut d'Estudis Catalans, 2004, pp. 19-20.

i quins s'elideixen? Potser descobrim que al capdavant nosaltres ens trobem *també* en la situació del nostre amic xinès. ¿Hi hem d'incloure «autors», «moviments», «escoles», «institucions»? I encara: ¿un «autor» pot ser un filòsof, un escultor, un arquitecte? I per què no un polític? Pot ser considerada l'obra d'un polític com una obra d'«autor»?

Fa ja una trentena d'anys Michel Foucault es feia la mateixa pregunta. La seva resposta no era clara –es mantenia en el pla lingüístic i la va variar de 1968 a 1979, en l'edició en llengua anglesa de l'article<sup>14</sup>– però venia a dir que l'«autor» era el que la teoria sistèmica caracteritza avui com un punt de reducció de la complexitat. Un nom o etiqueta manejable, manipulable, de cristal·lització o sedimentació argumentable de les idees o de les entitats simbòliques que es mouen en una època o –en llenguatge més polític– *episteme*.

Abans de continuar, doncs, aturem-nos en aquest tipus de problemes, que no semblen fàcilment negligibles.

#### 4. Qüestions d'història intel·lectual

La integració de les diverses disciplines en una perspectiva de conjunt ha rebut molts noms en diferents èpoques, segons les distintes tradicions, llengües i països. *Ciències de l'esperit*, *ciències de la cultura*, *història de la cultura*, *història de les mentalitats*, *història de les idees*, *història intel·lectual*, *història del discurs*, són algunes de les denominacions més comunes. Tot això és molt conegut. Però si haguéssim de fer una caracterització de conjunt, tindriem un problema, perquè no hi ha un mètode comú i, més encara, les diferències són profundes.

Hi ha històries exclusivament o quasi exclusivament simbòliques, on el pla lingüístic –sintàctic, semàntic o pragmàtic– és constituït per una mena de pistes entrelaçades –amb totes les metàfores que es vulgui: plans de denotació i connotació, xarxes, trames, processaments en paral·lel. Les idees patinen d'un pla a l'altre i poden moure's a gran velocitat, segons les regles proposades pel llenguatge de l'investigador.

Hi ha històries exclusivament o quasi exclusivament històriques, on el problema ve constituït per una lectura directa dels textos en la seva materialitat d'escriptura en cada context particular. Quin codi, amb quin suport, a quins actors es dirigeix el text. ¿És un text per a ser llegit, o per a ser escoltat? Quin és el principi constitutiu del text, quines condicions materials van produir-lo, com es va transmetre? Hom busca descriure la producció, la textura, la gènesi, la lectura i la comunicació del text.

En el primer tipus d'històries –simbòliques– hom textualitza la història. En les segones –històriques– hom historitza el text.

14. M. FOUCAULT, «Qu'est-ce qu'un auteur», *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, LXIV (1969), pp. 73-104. L'article té dues versions. Sobre la traducció a l'anglès de Joshua V. Harari, Foucault mateix va introduir-hi supressions, variacions i addicions (sobretot al final). J.V. HARARI (ed.), *Textual strategies. Perspectives in post-structuralist criticism*, Ithaca, 1979. En la versió catalana de l'article es tenen en compte ambdues versions. Cf. «Què és un autor», *Els Marges*, núms. 27, 28 i 29, 1983, pp. 205-220 (versió de Pompeu Casanovas).

Entre aquests dos pols –la materialitat de les idees, la materialitat de l'escriptura– em sembla que podríem situar moltes obres d'història intel·lectual. Tanmateix, la majoria d'autors, feliçment, són infidels als seus propis principis i tendeixen a utilitzar totes les eines que tenen al seu abast, ja siguin formals o hermenèutiques, quantitatives o qualitatives. Els enfocaments poden ser molts: els actors, les institucions, les interaccions. Així trobem també diferents estils literaris: biografies, monografies o assaigs.

Proposem, sense desenvolupar-ho ara, tres eixos comparatius diferents on encabir l'epistemologia que subjau a les distintes maneres de fer història intel·lectual: (i) *eixos hermenèutics vs. empírics* (en relació al mode interpretatiu o inductiu de fer les inferències de dades quantitatives o qualitatives); (ii) *eixos simbòlics vs. contextuals* (en relació a la forma de tenir en compte les construccions dels actors, com a subjectes «transcendits» pel llenguatge o com a subjectes implicats en contextos i situacions lingüístiques); (iii) *eixos genètics vs. cognitius* (en relació a la distinta consideració de les matrius o esquemes conceptuals com a generadors o replicants, o bé com a mers esquemes modulats per la cognició humana).

Així, per exemple, l'arqueologia o genealogia foucaultiana seria hermenèutica, simbòlica i genètica, igual que la història psicoanalítica de Pierre Legendre i Peter Goodrich o la història heideggeriana de Derrida; la filosofia de les formes simbòliques d'Ernst Cassirer seria hermenèutica, simbòlica i cognitiva, igual que la història de les idees d'Arthur Lovejoy i la d'Isaiah Berlin. En canvi, la sociologia de la cultura de Norbert Elias, la història de la racionalitat gràfica de Jack Goody, la història del text de Roger Chartier o –per parlar d'un autor proper– la microhistòria de la cultura de Miquel Batllori són empíriques (amb cert grau d'empirisme, si més no), contextuals i cognitives. Valguin els dos casos següents a tall d'exemples d'epistemologia genètica vs. epistemologia cognitiva.

(a) Considerem, per exemple, la forma com Batllori reconstrueix les relacions entre Roderic de Borja (primer cardenal i després Alexandre VI) i Ferran el Catòlic. Es tracta de fer sentit d'un seguit d'accions que són datades i de reconstruir les intencions dels actors polítics en funció de les distintes regles o pautes [*patterns*] que, a finals del segle xv, expliquen les jugades dels oponents. El fet comença amb l'empresonament de Pere Lluís, fill de Roderic, el segrestament de tots els béns dels Borja al regne de València per Ferran, i la immediata excomunió del rei per haver agredit personatges eclesiàstics. D'aquí se segueixen les jugades:

«El rei desitja de compondre el litigi: el primer pas –del rei– és la llibertat del jove Borja i aquell títol de noblesa; el segon –del cardenal–, la cessació de les seves ambi-



cions sobre Sevilla; el tercer -novament del rei-, la suspensió del segrest, ordenada a les autoritats de València el 16 de setembre 1485; el quart i darrer, l'absolució donada per Innocent VIII el 2 de desembre del mateix any, obtinguda sens subte per la intercessió del propi vice-canceller»<sup>15</sup>.

Bon punt Roderic esdevé Papa, la seva identitat canvia: ha d'incorporar noves finalitats que afegeixen complexitat al joc. En resulta un problema més complex, on les accions polítiques han de satisfer dos tipus de pautes diferents (optimització del patrimoni i poder familiar; optimització del poder de l'estat -d'Antic Règim- per damunt dels seus competidors):

«Per un cantó, el papa, com a Roderic de Borja, volia assegurar l'exaltació de la seva família, i la seva perpetuïtat històrica; i, com a Alexandre VI, havia de curar l'equilibri italià, amenaçat per França. Per altra banda, el rei, com a Ferran II d'Aragó, havia d'allunyar Carles VIII del regne de Nàpols, sobre el qual ja havia posat els ulls; i, com a Ferran V de Castella, havia de cercar l'ajut papal en la seva controvèrsia amb el rei portuguès, Joan II, sobre el domini de les illes del mar oceà, el descobriment de les quals per Colom ja coneixia des del 9 de març d'aquell mateix any 1493»<sup>16</sup>.

Batllore no necessita pressuposar elements inconscients per a descriure el teixit de l'alta política renaixentista. Li basta conèixer la regla de reciprocitat amb la qual operaven els actors -*do ut des*- i modular-la en funció de la identitat, interessos, posició i representació del conjunt que es feia cada part. No és una tasca senzilla: cal reconstruir tot el que els documents diuen i omplir-ne els buits. Es tracta d'una descripció de la raó política on les idees no són considerades com a entitats pròpies: se sotmeten a la dinàmica dels models o patrons de relació imperants a l'època. La dinàmica de conflicte i cooperació -inter- i intraindividual- dels actors és el que la microhistòria de Batllori realment descriu. Aquesta dinàmica respon a pautes històriques variables que ajuden a explicar per què els moviments, les accions, van ser aquestes i no unes altres. Les emocions, percepcions i raonaments pressuposen la posició de l'actor, però no determinen ni generen *per si mateixes* les accions de l'actor, perquè és aquest qui es representa el joc que juga i qui decideix si ho fa o no i fins a on. Per això l'epistemologia de Batllori és cognitiva i no genètica.

(b) Una epistemologia genètica, en canvi, suposa que hi ha alguna cosa com matrius generadores inconscients o, com a mínim, no conscients, d'accions i pensaments. Des d'aquesta perspectiva, les idees són considerades com a entitats discretes en i per si mateixes, amb un desenvolupament o desenrotllament propi o autònom.

15. Miquel BATLLORI, «Alexandre VI i la Casa Reial d'Aragó 1492-1498», Discurs d'entrada a la Reial Acadèmia Espanyola d'Història (8 de juny de 1958), dins *Vuit segles de cultura catalana a Europa. Assaigs dispersos*, Barcelona: Selecta, 2<sup>a</sup> ed., 1958, p. 64.

16. M. BATLLORI, *ibid.* p. 71.

Una discussió recent sobre això és la suscitada per l'ús de la idea de «*meme*» com a element o component bàsic de la cultura. Un «mem» [*m e m e*] és una entitat conceptual que es replica a si mateixa de manera evolutiva, igual que ho fan els «gens» [*genes*]. Els subjectes, doncs, o, més exactament, llurs ments, són mers «portadors» de «mems» que es repliquen contínuament a si mateixos, de manera similar als virus informàtics que infecten un ordinador<sup>17</sup>.

Daniel Dennet –expressament oposat a qualsevol història de la cultura intencional– i Howard Bloom usen els «mems» per a explicar l'evolució cultural mitjançant la imitació<sup>18</sup> i –en el cas de Bloom– per a proposar una lectura distinta del comportament de les civilitzacions. Així, l'Islam estaria envaït per un conjunt de *mems* que propaguen la violència i que conformen la percepció i les accions dels creients<sup>19</sup>.

Els crítics –com el naturalista Stephen Jay Gould, l'antropòleg Dan Sperber o el psicòleg Arthur J. Marr– han insistit, en canvi, en la inadequació de la comparació entre el resultat de la rèplica genètica i la cultural –que no consistiria en una simple còpia exacta segons instruccions automàtiques<sup>20</sup>. La teoria dels *mems* en suma, no hauria tingut en compte el comportament neurològic real del cervell<sup>21</sup>.

## 5. Aportacions de la història intel·lectual

Després d'aquesta digressió, tornem a Catalunya. Què pot aportar la història intel·lectual a la perspectiva històrica? Pensem que força coses. Dit sintèticament: (i) el redescobriment de les obres intel·lectuals perdudes o avui oblidades; (ii) la distància crítica necessària per a comprendre el contingut dels textos a partir del coneixement actualitzat de la matèria; (iii) la precisió conceptual per a descriure les variacions en l'ús semàntic dels termes i dels conceptes en contextos diferents. A partir d'aquests tres eixos, dels quals seguidament donem algun exemple, podria configurar-se (iv) l'obertura metodològica necessària per a escoltar i discutir les tesis al llarg dels tres eixos esmentats abans –és a dir, per a no refusar d'antuvi les aportacions de l'investigador perquè hom no en comparteix l'epistemologia; (v) la capacitat de proposar relacions inesperades i construir noves perspectives, perioditzacions, dominis temporals, continuïtats i discontinuïtats, models i sistemes de pensament; (vi) la capacitat per a redefinir d'una altra manera –més precisa– els problemes a què s'enfrontaven els autors; (vii) la descripció de l'imaginari imbricat en el llenguatge –allò que en diem els mecanismes de discurs: metàfores, metonímies, paràfrasis, imatges; (viii) l'afinament de la pròpia posició reflexiva de l'investigador respecte del seu propi discurs i la seva pròpia època (en ajudar a perfilar millor quina filosofia de la història rau en la seva historiografia).

17. Cf. Richard DAWKINS, *The Selfish Gene. New Edition*. Oxford University Press, 1989.

18. L'algorisme evolutiu de Dennet és «un esquema per a crear ordre a partir del caos, sense la idea de ment». Cf. D. DENNET, *Darwin's Dangerous Idea*. London: Penguin, 1995, p. 50.

19. Cf. Howard BLOOM, *The Lucifer Principle: A Scientific Expedition into the Forces of History*, Atlantic Monthly Press, 1995, cap. 8.

20. Cf. Dan SPERBER, «An objection to the memetic approach to culture», in Robert AUNGER (ed.) *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as Science*, Oxford University Press, pp. 163-173, <http://www.dan.sperber.com/meme.htm>; Arthur J. MARR, «Dawkin's Bad Idea: Memes, Genes and the Metaphors of Psychology», <http://users.lycaeuim.org/~sputnik/Memetics/zzdawkins.html>.

21. «La definició d'un mem com a objecte conceptual independent és al final ja no senzilla, sinó simple, ja que no denota la xarxa de relacions d'informació entre el comportament i l'ambient que és conscientment i no conscientment denotat pel cos i la ment mateixos». Arthur J. MARR, *ibid.*

(i) *Recuperació d'autors i plantejament de problemes*

Hi ha autors i obres que avui han estat oblidats i que tanmateix podrien resultar essencials per a comprendre aspectes o detalls de la nostra cultura. Per exemple, els suposats modernistes «marginats» pels noucentistes posteriors –com els va denominar Enric Jardí. Em refereixo a Jaume Brossa, Dídac Ruiz, Enric Vendrell i Cristòfor de Domènech<sup>22</sup>. Parlem ara un moment d'un d'aquests «oblidats» i d'un de desconegut.

Per què a Cristòfor de Domènech a tothom li vagava tant de ventar-li una bona bufetada –com escrivia el pare Miquel d'Esplugues?<sup>23</sup> O, com exclamava Miquel Carreras:

«Oh Cristòfor de Domènech, gran de cor, com la mar! Et plavia de fer de rebel, de diable, d'Anticrist, fins i tot; però el teu nom, que t'ungia, et traïa, perquè deïa a les clares que tu eres portador de Crist o Cristòfor»<sup>24</sup>.

I, encara, Alexandre Galí, en un intent de comprensió:

«D'altra banda, té res d'estrany que aquell home que era una muntanya de dolor, acabés per ésser conegut i estimat pels mateixos que volia espaordir amb les seves crueses?»<sup>25</sup>

Però què és el que li havia de ser perdonat? Per què tanta circumspècció? Domènech no era un ignorant ni un desinformat, i el retrat de la generació anterior a la seva ho mostra prou:

«La generació del 80 al 90, a la que pertany Maseras, com Xènius i Carner, fou la generació que s'en diria *internacional*. És la que més sofrí l'enlluernament d'Europa, així com la del 90 al 900, és la que més ha sofert el turment de la cultura i la que més ha contribuït a una *normalització*, enquadració, formulació o enraïació de l'intel·lecte català actual. Aquesta *enraïació* és portada potser amb un esperit massa unilateral i rigorista. El perill, és l'asfíxia sota la ferrissa coraça de tants segles, bona mica d'espatlles a la vida. [...] L'accent intel·lectual triomfant del 90 al 900 era un accent equívoc, inactual, deambulatori i supernacional, com el de Pompeu Gener, que fou per llargs anys un ciutadà francès honorari –i un empelt vivent d'ànima francesa. A Catalunya hi havia un retallat i envellit criteri francès per a tot, sobretot en art. I París havia desbancat a la Roma dels rinxols i grans quadres, com, més tard, en ciència, Berlin substituïa a París. –El gust dels clàssics grecs i llatins i del Renaixement italià, com a estudi, com a disciplina, i fins com a peces excel·lents i dignes d'imitació i de bell descarat robatori, apareix devers 1905, coincidint gairebé amb l'arbitrarisme i la orientació devers altres països que no són França, la gran seductora»<sup>26</sup>.

Però Domènech jugava literàriament amb un punt perillós en la Catalunya del noucentisme tardà: el catolicisme, una de les claus

22. Enric JARDÍ, *Quatre escriptors marginats*. Jaume Brossa, Diego Ruiz, Ernest Vendrell i Cristòfor de Domènech, Barcelona: Curial, 1985.

23. Cf. Antoni MORA, «Miquel d'Esplugues», dins J. MONSERAT, P. CASANOVAS (ed.), *Pensament i Filosofia a Catalunya*, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia-Inehca, 2003.

24. Miquel COSTA [Miquel CARRERAS] *Conceptes i dites de Martí Rialp* (1938), Barcelona: Club Editor, 1988, p. 24.

25. Alexandre GALÍ, *Filosofia a Catalunya (1900-1936)*, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia-Institut d'Estudis Catalans, 2004, p. 104.

26. Cristòfor de DOMÈNECH, *El novel·lista català Alfons Maseras*, Barcelona: Tallers Gràfics de Josep Campà, 1922, pp. 12-13.

de volta del pensament nacionalista, de Torras i Bages a Prat de la Riba. En l'obra pòstuma –i aviat retirada de circulació– *L'oci d'un filòsof* (1928), Domènech, amb una prosa rigorosament «llatina» segons els cànons del nou-cents, descrivia l'adoració dels reis màgics com una banda de beguts:

«Baltasar, que havia begut més que els altres, s'avançà fent tentines fins a l'infant que no li treia la vista de son riquíssim caftan morat, –i provà de fer beure a la criatura tot dient:

–Un dia és un dia, nano maco. I bé t'hi hauràs d'acostumar. Perquè, noi, fora del vi i de les dones, què els hi queda als pobres homes, digues?»<sup>27</sup>

De la crema no se salva un dels símbols-límit dels paràmetres del pensament català eclesiàstic, de la renaixença i del noucentisme:

«Melcior, aleshores encisat, en un transport entusiasta, digué bellament a la mare: –Oh! Amiga, i si ens fessiu un altre!

I senyalava el delicat infant del bressol. Després, embriac d'amor, exclamà dolçament somniador: –... Seria com un altre Déu!

I, fos d'encís, besava davant del marit, que feia capcines, les pàl·lides mans belles de la mareta, que sentia una calor reconfortadora, tot somrient delitosa, làbil i suau a son adorador d'aquella gloriosa i clara matinada»<sup>28</sup>.

Què hi ha al darrere d'un escriptor capaç de ferir la prima sensibilitat noucentista d'aquesta manera? ¿No és això construir el mirall d'allò que era impensable, anar al cor dels mites per examinar-los les entranyes?

Domènech hauria de ser investigat més rigorosament, perquè la majoria de les seves obres són manuscrits inèdits i el retrat que tenim d'ell és el que ens ha deixat Josep Pla: «Domènech és un al·lucinat de color de cafè»<sup>29</sup>. S'oblidava de dir que tenia preparació matemàtica i que feia treballs sobre Einstein i sobre l'obra d'Henri Poincaré, encara per examinar avui<sup>30</sup>.

Tenim la sensació que l'investigador descobreix la problemàtica de l'autor que investiga després, i no abans, d'acabar-s'hi. És el que ha passat amb un altre autor encara més desconegut que Domènech, Pau Maria Turull. D'antuvi semblava que caldria comprendre'l en l'òrbita del «dandisme». Després d'un temps, però, allò que l'estudi de Turull havia ajudat a treure a la llum no és solament el mode de vida de les classes benestants abans i després de la guerra de 1914, sinó quelcom de més fonamental: la utilització, per primer cop, de la propaganda política massiva per part dels governs –i de les elits econòmiques– que formaven part de la Societat de Nacions, immediatament abans que el nacionalsocialisme fes ús de les mateixes tècniques<sup>31</sup>.

27. Cristòfor de DOMÈNECH, «Gaspar, Baltasar & Co.», dins *L'oci d'un filòsof*, Barcelona: J. Horta, 1928, p. 48.

28. Cristòfor de DOMÈNECH, *ibid*, p. 49.

29. Cf. Enric JARDÍ, *op. cit.*, p. 150., Josep PLA, *La Publicitat* (19 d'agost de 1927), «Retrats de passaport», *Obra Completa*, 17, Barcelona: Destino, 1970, pp. 92-93.

30. La dificultat de situar i comprendre aquests autors des de les etiquetes a l'ús la posa de manifest l'article de Xavier BONILLO, «Cultura i Nacionalisme: Cristòfor de Domènech, un dissident del Noucentisme», *Revista del Centre de Lectura de Reus*, 2, 1r trimestre 2002, pp. 22-26, on s'estudia la conferència que donà a Reus el 6 de maig de 1922 «Cultura i Nacionalisme». Si seguim la pista que ens proporcionen les notes d'aquest article, trobem un contacte Domènech-Ors sobre «Els amics d'Europa»: en glosa d'Eugeni d'ORS, «Amics», *Glosari 1916*, Barcelona: Quaderns Crema, 1992. Cf. E. JARDÍ, *Eugeni d'Ors*, Barcelona: Aymà, 1967, i Jesús M. RODÉS i Enric UCCELAY, «Nacionalisme i Internacionalisme, "Els amics d'Europa" i "Messidor"», *L'Avenç* 69, març 1984; MONTSERRAT CORRETERGER, *Alfons Maseras. Intel·lectual d'acció i literat*, Barcelona: Curial i PAM, 1995. Sobre «Messidor» cal tenir molt present el que diem seguidament de Pau M. Turull, fundador i ànima d'aquesta darrera revista.

31. Vid. Pompeu CASANOVAS, «Pau Maria Turull i la Societat de Nacions», dins J. MONSERRAT, P. CASANOVAS, *Pensament i Filosofia a Catalunya*, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia-Inehca, 2003.

(ii) *Distància crítica i coneixement contemporani*

Resulta difícil seguir avui Pere Coromines quan, en una obra que fou traduïda a moltes llengües, *La vida austera* (1909), recomanava als pares que els nois els «fessin l'amistat»<sup>32</sup>, i a les mares que aconsolessin les filles «íntima i santament, a l'hora augusta en què la naturalesa trenca en el seu cos virginal les albes roges d'una maternitat futura»<sup>33</sup>. Aquest tipus d'afirmacions ajuden a entendre com eren les relacions internes de la família catalana al tombant de segle i llur interrelació amb la religió, però no poden ser llegides amb afany de formació o de diàleg amb l'autor.

En canvi, hi ha altres textos on Coromines ens és molt més proper i ajuda a veure-hi clar en el problema sempre difícil de les generacions, mestratges i línies intel·lectuals.

En reflexionar sobre el caràcter discontinu i fragmentari del pensament en la societat catalana del segle XIX, Coromines observa que els temps intel·lectuals no són isòcrons<sup>34</sup>. Hi ha un segle XIX polític, que aniria des de la guerra de la Independència al temps de l'exposició universal i la guerra de Cuba (entre 1812 i 1888-1898), quan Maragall escriu «Adéu, Espanya!». Hi ha un temps literari, que s'obre en 1833 amb l'«Oda a la Pàtria» d'Aribau i culmina amb la «segona tongada de l'Avenç». El segle XIX de les arts comença cap a 1840, amb el retorn de Roma a Barcelona de Pau Milà i Fontanals i de Claudi Lorenzale. Arriba fins a l'obra de Gaudí, ja en ple segle XX. I respecte a la filosofia escriu:

«Entre els exemples de manifestacions catalanes que tenen una vida a part en el segle XIX és força singular el de la filosofia. Escadusserament havia estat creada en 1815 la Societat Filosòfica, que fou dissolta en 1821 i poc després es donaren a Barcelona cursos de filosofia. Però fins que en Ramon Martí d'Eixalà no comença a explicar les seves lliçons a la Reial Acadèmia de Ciències i Arts, no pot parlar-se d'un moviment filosòfic. En poc temps produeix les grans figures de Jaume Balmes i Francesc X. Llorens i de seguida declina tan profundament que l'aparició del Dr. Torras i Bages té l'aire d'un ressorgiment i, pel seu intent de crear una escola catalana, pertany més aviat al segle XX»<sup>35</sup>.

Recuperarem més tard aquesta periodització, pel que té d'útil i de coneixement de primera mà (Coromines és nascut en 1870). Posem ara l'atenció sobre un escrit una mica anterior a aquest –*Jardins de Sant Pol*, de 1927– que ha merescut darrerament també la relectura de Jordi Sales<sup>36</sup>. El proposem perquè l'escrit, pel que té de fresc, d'observació minuciosa, de reflexió natural, arriba a plantejar un problema estrictament contemporani que avui tracten –amb altres mitjans, però igual plantejament– els antropòlegs i psicòlegs cognitius.

Es tracta del problema del coneixement i del raonament social col·lectiu. I resulta interessant fer-ne la comparació, perquè el dià-

32. «Aquest beneït respecte filial sempre m'ha semblat un dels fonaments més principals de la vida austera. Repareu que al besar el revés de la mà del pare, el cap s'abaixa amb una reverència natural, i el fill presenta l'occipuci a les mirades paternals, com al davant d'una representació sagrada.» Pere COROMINES, *La Vida Austera* (1909), *Obres Completes*, op. cit. p. 676.

33. Pere COROMINES, *ibid.* p. 683.

34. «La primera observació que cal fer en començar a dir què ha estat el segle XIX català, és que hi ha més d'un segle XIX; perquè, pròpiament parlant, diverses manifestacions tenen el seu; i que aqueixes manifestacions no sols no foren isòcrones, sinó que unes comencaren i acabaren abans o després de les altres, i que fins tingueren cada una llur durada diferent.» Pere COROMINES, *Interpretació del Vuitcents català* (1932), dins OC, op. cit. p. 1113.

35. *Ibid.* p. 1114.

36. Jordi SALES, «Pere Coromines. *Jardins de Sant Pol* (1927)», dins J. MONSERRAT, P. CASANOVAS (ed.), op. cit.

leg entre aquesta obra i la ciència contemporània és encara possible: les observacions de Coromines són vigents i depassen –sense que l'autor se n'adonés– els límits de les teories clàssiques basades en la noció cartesiana o transcendental de subjecte i en la formulació de representacions simbòliques i de regles per a aquestes representacions.

Els *Jardins* són meditacions sobre la teoria del coneixement. Però, en la forma de desenvolupar el problema a partir d'observacions quotidianes, es topa amb fenòmens que ni Descartes ni Kant havien plantejat. En concret, l'acumulació social del coneixement i la seva distribució en subjectes diferents que solucionen un problema complex comú. Com la situació en el mar d'un vaixell de pesca i les distintes tasques de la tripulació en situar la posició del vaixell guiant-se per la computació de diferents tipus de símbols:

«Jaume, el fill de l'Enric, flairà a estribord i va dir que si caléssim l'art per aquella banda agafaríem peix. Els altres pescadors, estranyats que els nostres sentits no ens diguessin res, asseguraven, com el Jaume, que venia contra nosaltres una mola de peix, que no es veia, però que despedia una aspra ferum de maresc. Enaonant-se entre ells fixaren el lloc on ens trobàvem per les *senyes* que prengueren de la costa.

L'operació és molt senzilla. S'entreguarden dos punts de la costa a estribord de la barca, un de prop, per exemple, la *Cabra* i un de lluny, com és ara *Grimola*, i quan l'un cau exactament darrera l'altre diuen que *ve la Cabra per Grimola*. Al mateix temps es prenen dues *senyes* a babord, també l'una exactament darrera l'altra, i amb aquests quatre punts tiren dues línies rectes que formen angle en el cap de mort de la barca. El lloc així fixat és ben precís, i moltes vegades rep un nom, compoden tenir-lo una vinya, un turó o una vall d'en terra. Les *senyes* són els punts d'orientació, i *prendre senyes* és determinar el paratge de la mar on es troba la barca»<sup>37</sup>.

Coromines ho diu explícitament:

«No és el seu contingut el que m'interessa, sinó la trama delicada de la intel·ligència, resta que s'ofereix a la nostra observació, d'una llum que va il·luminar els orígens de la coneixença humana»<sup>38</sup>.

Jordi Sales en fa la següent valoració:

«Coromines està operant amb un molt bon instint filosòfic, semblant al que Husserl posà més tard de relleu al conegut apèndix a la *Krisis* sobre l'*Origen de la Geometria* comentat per M. Merleau-Ponty i Jacques Derrida»<sup>39</sup>.

Avui diríem –amb Edwin Hutchins, que és qui ha estudiat minuciosament les operacions cognitives de la tripulació d'un vaixell– que la intel·ligència no radica solament en les computacions individuals, sinó que la tripulació mateixa, entesa com un tot en la

37. Pere COROMINES, «Jardí de la mar. Meditació segona», dins *Jardins de Sant Pol* (1926), OC, *op. cit.*, pp. 806-07.

38. Pere COROMINES, *ibid.* p. 808.

39. Jordi SALES, «Pere Coromines: *Jardins de Sant Pol*, un llibre singular en la literatura catalana», en J. MONSERRAT- P. CASANOVAS, *Pensament i filosofia a Catalunya*, II, p. 41.

navegació, opera com un sistema sociocultural de computació que aprèn col·lectivament en la tasca comuna d'enfrontar-se a rutines. La cultura no és entesa aquí com una col·lecció de coses, sinó com un procés cognitiu tant com la cognició és entesa com un procés cultural. «*La cultura és un procés adaptatiu que acumula solucions parcials per a problemes freqüentment plantejats*»<sup>40</sup>.

«Cal notar -escriu Hutchins- que quan els símbols es troben en l'ambient de l'humà, i l'humà els manipula, les propietats cognitives de l'humà no són les mateixes que les propietats del sistema que és bastit per l'humà en interacció amb aquests símbols. Les propietats de l'humà en interacció amb els símbols produeix algun tipus de computació. Però això no significa que la computació succeeixi dins del cap de la persona»<sup>41</sup>.

### (iii) *Precisió conceptual i sistemes de pensament*

Si pensem en un exemple d'ambigüitat repetida que caldria precisar, difícilment n'hi haurà cap de millor que el concepte d'«esperit del poble», *Volksgeist*. És tradicionalment atribuït a Herder, i d'aquí a tot el romanticisme polític i jurídic *Biedermayer* i bismarkia fins a arribar als fonaments de construcció de l'Estat de les successives escoles germàniques de dret públic (la darrera -recordem-ho- correspon ja al període de Weimar i a l'enfrontament entre posicions liberals i totalitàries). L'expressió era corrent durant la primera meitat del segle XIX.

Plantegem un problema, sense donar una solució. *Volksgeist*, que és un terme que apareix en les *Pandectes* (1839) de G. Puchta, un deixeble de F. C. von Savigny, és adoptat per aquest per a assenyalar les diferents concrecions històriques de la forma jurídica de les institucions en distintes èpoques en *Sistema del dret romà actual* (1840-1851) [*System des heutigen Römischen Rechts*]. L'ús del terme, diferent del de Herder -*Geist des Volkes*-, fonamenta la consideració del dret «popular» com a font del dret, que el jurista ha de descobrir (Savigny) o àdhuc crear (Puchta) per «intuïció essencial» [*Entwicklung*].

Però en les formulacions més tardanes, a la segona meitat del segle XIX, que és quan el terme s'expandeix, «esperit del poble» es transmuta ja en «esperit nacional», suggerint un pas intermedi -la «nació»- entre el poble i la seva formulació política en un Estat. Com es dona i què significa aquesta transmutació?

A Catalunya, probablement això succeeix ja des de la recepció mateixa de l'obra de Savigny per Estanislau Reynals i Rabassa i per Manuel Duran i Bas<sup>42</sup>. Hi ha un ús polític-romàntic del terme; i un altre de més teòric i programàtic. En el primer ús, el terme és utilitzat correntment com a forma expressiva, com un punt d'arribada. En el segon, en canvi, el terme comporta una planificació estratè-

40. Edwin HUTCHINS, *Cognition in the Wild*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995, p. 354.

41. *Ibid.* p. 361.

42. Friedrich Carl von SAVIGNY, *Sistema del derecho romano actual* I, Madrid: M. Góngora, 1878, prólogo de Manuel Duran i Bas, pp. 7-39. Per a la recepció de l'Escola Històrica del Dret a Catalunya, continua essent essencial l'obra de Juan José Gil CREMADES, *El reformismo español*, Barcelona: Ariel, 1969, pp. 36 i ss., i 303 i ss.

gica més abstracta, un punt de sortida. És la distància que hi ha entre l'ús del terme que en fa Balmes<sup>43</sup>, i el de Duran i Bas. En el pròleg que Duran i Bas escriu per a la traducció que els krausistes Jacinto Messía i Manuel Poley van efectuar al seu torn sobre la traducció francesa de Charles Guénoux, ja és palpable l'ús de l'expressió «esperit nacional» per *Volksgeist*. D'aquí a Almirall i a Prat de la Riba hi ha un pas. (El mateix que hi ha entre identificar la referència del terme amb Espanya o amb Catalunya.)

Un altre cop ens trobem aquí amb un problema d'escala, perquè per a respondre aquesta pregunta cal distanciar-se i construir: (i) models comparatius dels diferents discursos i teories dins els quals l'expressió cobra sentit; (ii) identificar els cursos pràctics d'acció en què és utilitzat amb distintes finalitats; (iii) identificar les distintes funcions (legitimació, explicació, fonamentació normativa...) que aconsegueix dins de fets històrics més complexos.

## 6. Reflexió final

Recordem ara les preguntes inicials i acabem per on hem començat, amb Pau Piferrer i Milà i Fontanals. Hem mostrat alguns elements per a la discussió sobre en què consisteix la història intel·lectual i la seva diferència i complementarietat amb la història general i la història de la filosofia. També hem parlat de la fragmentació vertical i horitzontal de la cultura catalana.

Hem dit poc, però, sobre l'especificitat de la història intel·lectual catalana. Inevitablement el tema es mescla amb les bases ideològiques de les diverses filosofies polítiques nacionalistes –al voltant o no de les institucions i dels partits. Aquest –el problema de les preguntes inicials i dels models i estratègies de recerca– és un tema per al debat. Ens centrem ara en la diferència que hem introduït entre «filosofia» –la dimensió semàntica del raonament i dels sistemes de pensament– i «història intel·lectual» –la seva dimensió pragmàtica. Pensem que és necessari i legítim de fer una «història intel·lectual catalana», però no hi ha –en canvi– una «filosofia catalana».

Aquest darre terme –introduït en el nostre temps– no equival a «filosofia grega», ni tan sols a «filosofia escocesa». El primer terme ha estat consolidat per l'ús com una perífrasi de la filosofia que va florir a les ciutats-estat gregues del Mediterrani des del segle VII aC fins a l'època hel·lenística. El segon terme atén l'especificitat conceptual d'una sèrie d'autors importants que s'emparenten amb l'empirisme (Thomas Reid, Dugald Stewart, William Hamilton). El terme no és tant «filosofia escocesa» com «escola escocesa del sentit comú», ben situada en la segona meitat del segle XVIII i mitjans del XIX. Aquí no tenim aquesta especificitat.

43. Vegeu, e.g., la biografia de Daniel O'Connell (1775-1847), un dels primers nacionalistes irlandesos, que Balmes publica en 1841 dins *La Civilización*. Balmes lliga expressament *l'esperit nacional* amb els *sentiments nacionalistes*. Balmes escriu que el sentit de l'obra d'O'Connell, «no es precisament el haberles hecho sentir con viva fuerza el ultraje de la violencia y esclavitud particulares, sino el haber dado a los sentimientos más grandor, más designio, imprimiéndoles un sello religioso y político, *creando de esta manera un verdadero espíritu nacional* [subratllat nostre]», Jaime BALMES, «O'Connell», dins *Biografías. Obras Completas* vol. XII, Ignasi Casanovas (ed.), Biblioteca Balmes, Barcelona, 1925, p.22. Cal notar que Balmes percep de seguida la relació entre els sentiments i la violència política. Continua escrivint premonitòriament: «Bajo este punto de vista [la creació de *l'esperit nacional*], la persona de O'Donnell, que ha sido como el resorte del gran movimiento, ha hecho a la Irlanda un beneficio, beneficio que quizás un día costará a Inglaterra lágrimas de sangre.» Cal no oblidar tanmateix que en Balmes segueix glatint el fenomen de la violència com un aspecte tant polític com, sobretot, religiós. Es palesa la identificació d'Anglaterra amb els valors del protestantisme i Irlanda amb els del catolicisme.



«Filosofia espanyola», «filosofia hispànica» -*hispanismo filosòfico*- o «filosofia catalana» són el resultat d'un excés de zel per comprendre les tensions de la identitat. Reflexions sobre Espanya i Catalunya, sobre l'exili, sobre el fracàs de la política nacional, sobre l'impacte d'Espanya a Amèrica... Tot això no fa una «filosofia espanyola», i, si es concep aquest àmbit com un domini, tendeix a implicar més coses que la mera reflexió filosòfica. El nom o terme *propi* es converteix en nom comú, en *classe* i subreptíciament en concepte i categoria a «defensar» patriòticament. La història intel·lectual com a domini científic no ha de convertir-se en un combat. (És diferent el fet d'usar el coneixement en decisions i en una perspectiva polítiques. No hi ha res que ho impedeixi. Tanmateix, cal notar que això afecta l'ús i no la *producció* de coneixement científic.)

Ara, dit això, cal ser clars. En el segle xx, les dues dictadures -sobretot la segona- van apuntar a una uniformització assimilable al que avui denominem genocidi cultural. Va ser explícitament ordenat i executat, i això no es pot negar. Inevitablement, doncs, la història intel·lectual catalana s'enfronta amb el llast d'haver de recuperar un passat que es va interrompre i que -sospitem- continua interromput, malgrat tots els esforços i tots els avenços que hom va dur a terme durant i després de la transició política. No hi va haver alguna cosa com «transició cultural», per moltes raons que ara no vénen a tomb. Però fins i tot si acceptem un nou començament i el fet que estem en una cultura híbrida, mesclada, impura -com ho són totes les cultures-, semi-institucionalitzada i semi-autònoma, necessitem fer balanç del passat i conèixer, dialogar, reflexionar, reinventar si cal, el llegat que es va perdre. Cal no amagar que un dels objectius clars del franquisme i del primer falangisme fou el d'anorrear la cultura catalana que s'havia anat desenvolupant des de 1833. Fixem-nos, si no, en el balanç de cent anys (1840-1940) que Ignasi Agustí proposava davant l'edició facsímil que es va fer en 1940 del llibre de Pau Piferrer *Recuerdos y bellezas de España* (1839-1843):

«Yo no sé si la intención que presidió la edición de esta obra -con mi homenaje para los que la han llevado a cabo- fue una intención de ironía, para que el rebaño de especuladores de lo gracioso bailase en torno al catafalco una última polca. Lo cierto es que no llega ya a las manos de ellos, sino a las nuestras, habituadas al cerrojo del fusil, en las que, si palpita alguna cosa es, ante todo, un propósito de gravedad. Gravemente hay que liquidar estos cien años, y gravemente hay que analizarlos. Encierran demasiado de nosotros mismos»<sup>44</sup>.

44. Ignació AGUSTÍ, «En este momento del milagro», *Un siglo de Cataluña*, Barcelona: Destino, p. 106.

I, encara, en la següent descripció del període de sortida de la restauració:

«La pacificación trajo consigo el florecimiento del intercambio, la apertura de los mercados, la adecuada política exterior, la convivencia con el tiempo y el espacio circundante. Pero cuando el artilugio canovista perdió aquella suavidad de engranajes y funcionamiento que difícilmente sobrevive a los hombres que lo han imaginado, los tres contenidos que eran a la vez de la época y de Cataluña, romanticismo, librecambio, proletariado, emplazados en un lado del buque, si no partieron la nave de España fue seguramente porque su madera es muy sólida. Pero consiguieron balancearla de tal forma que hubo momento en que hasta las ratas se pasearon por el puente de mando»<sup>45</sup>.

<sup>45</sup> Ignacio AGUSTI, *Cataluña, entre tradición y revolución*, Ateneo de Madrid (1951), 2ª ed.: Madrid: Rialp, 1956, pp. 22-23.

**POMPEU CASANOVAS**

GRES-UAB

[pompeu.casanovas@uab.es]

**JOSEP MONSERRAT**

URL

[jmonserrat@filosofia.url.es]