

JOSEP FERRATER MORA

**LES FORMES
DE LA VIDA
CATALANA**

SOBRE DE
REFLEXIONS SOBRE CATALUNYA
CATALANITZACIÓ DE CATALUNYA
EL LLIBRE DEL SENTIT - HOMENATGES



Josep Ferrater Mora. "Eugeni d'Ors o esquema d'una filosofia", publicat a *Germanor*, n. 503, gener de 1946, pàg. 24-27, i al n. 504, febrer de 1946, pàg. 24-27. Publicat posteriorment sota el títol "Eugeni d'Ors: Sentit d'una filosofia", a *El llibre del sentit*, Santiago de Chile: Pi de les Tres Branques, 1948, pàg. 71-89, a *Les formes de la vida catalana*, 2. ed., Barcelona: Selecta (inclou *El llibre del sentit*, 2a ed.), 1955, pàg. 195-209, i a *Les formes de la vida catalana*, 3. ed., Barcelona: Selecta, 1960, pàg. 175-185.

Versió castellana a "Eugenio d'Ors: Sentido de una filosofia", *Indice*, n° 100-101 (Mayo-Junio), 1956, pág. 5. Versió revisada a *Obras selectas*, 2 v., Madrid: Revista de Occidente, 1967, pág. 189-197.

EUGENI D'ORS

SENTIT D'UNA FILOSOFIA

Sovint s'ha demanat en quin sentit la filosofia de l'Eugeni d'Ors pot ser qualificada de "filosofia catalana". Els motius d'aquesta pregunta són diversos; un d'ells, però, és particularment important, perquè no depèn de la valoració, sempre efímera, de la persona del filòsof; és el que consisteix a voler esbrinar fins a quin punt un pensament de natura filosòfica, que aspira en principi a la universalitat, es troba arrelat a la terra on ha nascut i a les circumstàncies històriques que l'han vist créixer. No discutirem aquí aquesta qüestió general, que ens portaria molt lluny del nostre propòsit. Però no volem tampoc deixar el lector en la incertesa respecte a la nostra opinió sobre l'esmentada pregunta. És aquesta: en tant que sistema de proposicions que pretenen posseir una validesa objectiva, la filosofia de qualsevol filòsof és independent de la comunitat humana i de la seva història, però en tant que actitud la *mateixa* filosofia està bastida damunt d'una estreta dependència de tal comunitat i de tal història. Només des d'aquest darrer punt de vista ens proposem aquí examinar el sentit de la filosofia orsiana.

Aquesta filosofia ha començat, gairebé abans de posseir un contingut, per tenir un nom: és la "filosofia de l'home que treballa i que juga". Els motius que

portaren l'Ors a formular-ne les tesis essencials són de caràcter divers; com en tota filosofia — sigui profunda o superficial, acabada o fragmentària —, hi intervenen tant els motius d'indole personal com les situacions de caràcter històric. Diguem-ne ara només un: el “primer” pensament filosòfic de l'Ors està essencialment treballat per un incontenible desig de fer-se un lloc dins del vertigen de la filosofia contemporània. Això vol dir sobretot que l'Ors s'apressa a recollir els fils de la tradició immediatament anterior i en particular de la que en aquell moment es troba en plena vigència. Per dir-ho en els termes grats a l'Ors, la seva primera filosofia vol ser un reflex de “les palpitations del temps”. Ara bé, el que feia palpitant aleshores els temps en el camp de la filosofia era la necessitat d'edificar un sistema de pensaments que, sense contradir essencialment l'imperialisme de la ciència, en permetés salvar allò que la ciència o, més ben dit, una certa filosofia sobreposada a la ciència, amenaçava destruir: aquesta llibertat interior, aquesta espontània arbitrarietat, que havien constituït el nucli irreductible de l'idealisme. En altres paraules, com tots els pensadors del seu temps, l'Eugeni d'Ors es situava davant d'un dilema: o predominava imperialment la ciència i, per consegüent, desapareixia la filosofia, o es defensava amb els ullals la filosofia i es deixava tranquil·lament esfondrar la ciència. La primera era l'actitud “positivista”; la segona, l'actitud “idealista”. Positivism i idealisme — en el sentit particular que acabem de donar a aquests termes tan equívocs — es destruïen mútuament en un incruent però decisiu camp de batalla.

Les solucions donades a aquest dilema han estat, certament, innumerables, i la història d'aquestes solucions és en bona part la de la mateixa filosofia contemporània. Eugeni d'Ors posseïa, naturalment, la se-

va solució. Com totes les solucions, és senzilla, i, com totes les que abundaven en aquell temps, transitòria. Diguem-la breument. La ciència positivista sacrificava el subjecte i la llibertat a la determinació inexorable d'uns fets que, teòricament almenys, podien haver estat previstos des de sempre; la filosofia més o menys idealista sacrificava l'objecte i el considerava una mera creació arbitrària de la persona. El que es tractava de fer, però, era salvar ambdós extrems i mostrar en quina mesura els fets de la ciència són determinats per la llibertat i en quina no menys important proporció la llibertat és coartada pels fets que estudia la ciència. Aquest és, abans d'esdevenir el tema de *Religio est libertas* i de *La filosofia de l'home que treballa i que juga*, el tema de *La fórmula biològica de la lògica*. La lògica i la raó brollen aquí com una mena de creació de l'home, però no, certament, com una creació arbitrària. Lògica i raó estan també sotmeses als fets de què ens parla la ciència, però no com a elements de la ciència, sinó com a *instruments*. El caràcter instrumental de la raó, que serà portat fins a l'extrem pel pragmatisme, i àdhuc per certes formes de l'existencialisme, és enèrgicament destacat per l'Eugeni d'Ors, que sembla orientar-se en aquesta seva primera època devers un biologisme i fins i tot devers un psicologisme contra el qual acabava de disparar els seus primers trets segurs un dels grans veritables filòsofs de l'època: Edmund Husserl. Però aquesta orientació de l'Ors era, per molts i diversos motius, també transitòria. En rigor, aquesta tendència “instrumentalista” i “biologista” representava el necessari tribut a les preocupacions de la filosofia contemporània. Ara bé, una filosofia digna d'aquest nom no pot construir-se amb la mera i simple atenció als corrents multiformes del pensament de l'època. Precisament perquè hi ha en l'Eugeni d'Ors una cer-

ta limitada comprensió del que és veritablement la filosofia, podia aquesta filosofia seva ser una mica més àmplia que moltes d'altres. Perquè des del moment que el problema era plantejat en els esmentats termes no semblava ja que el principal interès consistís — per emprar el lèxic de Bergson — a salvar alhora el sistema d'imatges de la representació i el sistema d'imatges de la ciència, sinó a edificar — molt menys filosòficament i molt més mediterràniament — un intel·lectualisme que permetés donar un camp gairebé il·limitat a la llibertat i a l'acció.

La filosofia de l'home que treballa i que juga és justament la primera pedra d'aquesta ambiciosa arquitectura. No es digui que l'arquitectura no existeix pel fet de no ser massa visible. Que una filosofia hagi estat expressada sobretot literàriament no és, avui dia almenys, cap argument decisiu contra aquesta filosofia. Doncs bé, quan l'Eugeni d'Ors es proposa construir un tal pensament filosòfic, el primer que fa és prescindir d'aquell dilema, si més no tal com en els corrents filosòfics del seu temps s'expressava. Des d'ara no es tractarà ja d'acordar les exigències de la raó individual amb els postulats universals dels fets de la ciència. Es tractarà més aviat de veure fins a on i de quina manera pot inserir-se en un sistema anomenat intel·lectualista l'element irreductible de l'acció.

L'Eugeni d'Ors planteja, doncs, el problema que havia preocupat essencialment la filosofia moderna — el de la relació entre el subjecte interior i la realitat forània — en el mateix sentit d'aquesta filosofia. Més encara: tal com s'esdevé en algunes de les direccions de l'actual ontologia existencialista, el que plana, sense saber-ho, sobre la filosofia de l'Ors és la figura alhora frenètica i enigmàtica de Fichte. Tan cert és això, que en procurar pensar quines són — per dir-ho en els termes exactes — les categories amb les

quals podríem mentalment construir el subjecte interior que aquesta filosofia persegueix, descobrim que aquestes categories no solament no són comparables a les de qualsevol realitat "exterior", sinó que són veritablement diferents i oposades a les d'una realitat psíquica. Perquè, en efecte, el "jo" de què l'Ors ens parla, és a dir, aquest "jo" que es superposa exactament a l'home que treballa i que juga, és un "jo" que no pot reduir-se ni al sentiment ni a la intel·ligència i que només analògicament podríem designar amb el mot "voluntat". No solament això: aquesta voluntat podria definir-nos el que seria un "jo" per a la psicologia, però no podrà mai definir-nos el que és un autèntic "jo" per a la metafísica. El "jo" de la metafísica no s'anomena, en efecte, voluntat, sinó llibertat. La llibertat és, així, el mateix cor de l'home, cosa que no vol dir tampoc que l'home consisteixi simplement a fer funcionar aquesta seva llibertat indefinida. Si l'home és, en darrer terme, i metafísicament parlant, una llibertat que es realitza, la realització de la llibertat no pertany menys que la llibertat mateixa a la seva essència. En altres termes, direm que l'home és llibertat, però només en el sentit que hi ha entorn seu, cercant-lo constantment, limitant-lo i fins de vegades ofegant-lo, una inexorable fatalitat.

Com Fichte, doncs, i com l'actual realisme volitiu, comú a tants pensadors de la nostra època, podríem definir la realitat segons l'Eugeni d'Ors amb una sola senzilla paraula: resistència. La superació del pragmatisme, que l'Ors de bell antuvi es proposava, esdevenia, per consegüent, possible per mitjà d'una primacia de l'acció que de cap de les maneres no coincideix amb una acció exclusivament "activa". La intel·ligència era també acció, i en una certa manera l'acció suprema, perquè, essent fonamentalment una "resistència a la resistència", podia, més que cap

altra realitat, mostrar que era precisament la llibertat interior allò que la constituïa. Les tesis “estètiques” i “arbitràries” de l’Ors només poden ser ben compreses des d’aquest darrer metafísic punt de vista. No són, per tant, com podríem suposar, la manifestació d’un esperit alegrement seduït pel dandisme, sinó el resultat necessari i gairebé inevitable d’una intuïció filosòfica única i irreductible. Si és cert que hi ha en l’arbitrisme de l’Ors una certa proporció de wildeisme i una bona quantitat de “literatura”, no és menys evident que aquests ingredients no basten per a dissoldre els fonaments metafísics en què tal arbitrisme necessàriament es funda. Una crítica de l’arbitrisme orsià hauria de comportar, per consegüent, una crítica de certa ontologia de la realitat i no solament de certa actitud personal davant de la realitat mateixa. En altres termes, el que caldria en el cas de l’Eugeni d’Ors seria veure fins a quin punt és sostenible una concepció de la llibertat que és molt més una espontaneïtat arbitrària que una autèntica llibertat de la persona. No cal dir que ací no podem ni tan sols esbossar un programa tan ambiciós. Limitem-nos, doncs, a enunciar aquesta essencial característica del que podríem anomenar la “primera filosofia” orsiana, sempre que estimem el seu pensament — i evidentment ací ho fem — com una filosofia. Ara bé, si la “primera filosofia” de l’Ors és “la filosofia de l’home que treballa i que juga”, si és l’espontaneïtat arbitrària el que se’n desprèn com una conseqüència ineludible, ¿com és possible que l’Ors arribi en un cert moment a afirmar que el seny és l’òrgan més escaient i eficaç per a un tal pensament arbitrari? ¿Com és possible, en un mot, que una “filosofia arbitrària” esdevingui, sense una transició massa brusca, el que ha estat després, a diferència de les “filosofies segons la identitat”, una molt catalana “filosofia segons l’harmonia”?

La “catalanitat” de la filosofia de l’Ors resideix, en efecte, en la tenaç fidelitat a aquestes dues virtuts: el seny i l’harmonia. Però si l’harmonia i el seny evocuen, com he provat de demostrar en un altre indret, algunes particulars ressonàncies en la vida catalana, no cal simplement confondre’ls amb allò que representen quan de la vida passem a la filosofia. En una certa manera, la filosofia és, com ens ha dit Hegel, “el món a l’inrevés”, i, per consegüent, una vida que filosofa segons el seny no necessita ser precisament una “vida assenyada”. Per tal que tot això no sembli un inútil joc de paraules, diguem-ho ben clar: “seny” significa per l’Eugeni d’Ors un instrument i no una virtut més o menys casolana. Altrament dit: el seny no és tant una manera de comportar-se com una radical manera de pensar sobre les coses. El seny s’oposa en aquest sentit a les vagues orgies de l’irracionalisme, però també a les estrictes eixuteses del racionalisme. De fet, el seny esdevé ben aviat en la intenció de l’Ors una mena de “Novissimum Organon”, destinat a substituir el vell “Organon” d’Aristòtil, però també l’anomenat “Nou Òrgan” de Bacon. L’ambició és, naturalment, excessiva, i només una ingènua confiança en les pròpies possibilitats ha conduït l’Ors a aquests fàcils esquemes. Però si prescindim de l’exageració pròpia del filòsof que, en lloc de fer una filosofia, s’entesta a anunciar la que un dia farà, la veritat és que no resulta massa erroni introduir el seny com un òrgan de coneixement molt més pròxim a la “sapientia” agustiniana i mediterrània que a la “raó” cartesiana i europea, és a dir, molt més apte per a captar prudentment els perfils de les coses que per a reduir-les sense treva a un problemàtic i metafísic “interior”.

No seria, doncs, inútil, per a una acurada comprensió de la filosofia orsiana, considerar-la com una uni-

versal aplicació a totes les coses de les follies del seny i dels deficiis de l'harmonia. Tanmateix no pensem ara entretenir-nos a desenrotllar aquesta tesi. A l'aiguait, doncs, de l'instant propici, haurem de limitar-nos a esbossar allò que constitueix, segons la nostra manera de veure, la quinta essència de la seva filosofia.

De fet, el seny fou introduït per l'Eugeni d'Ors com un òrgan novíssim de coneixement, perquè tan bon punt com albirà la possibilitat d'una filosofia fou decididament seduït per la intuïció que ha sostingut, enmig de tots els desgavells intel·lectuals i morals, la seva vida: que cal defugir per damunt de tot qualsevol realitat que no pugui ser sotmesa a disciplina, assimilada o, com el mateix Ors es complau a dir, "colonitzada". Una intuïció tal havia de portar-lo ben aviat a considerar tota la història del pensament com una lluita entre dues tendències oposades de les quals ell havia de constituir, al final, fracassades totes les posicions, l'indispensable àrbitre. Per una banda, apareixia la realitat ingovernable, la perpètua i irritant fluència de les coses, l'allau incontenible i paorosa de la vida. L'obediència fidel a aquesta realitat havia portat l'home a una mena de filosofia que podria anomenar-se, si l'anacronisme no fos massa pertorbador, la filosofia "fàustica". Per altra banda, emergia, tan amenaçadora com l'anterior, però inconciliable amb tota manifesta o subreptícia tendència al fausticisme, una filosofia que, precisament per no voler escoltar els cànctics tumultuosos de *Pan*, es llançava als braços aspres, però amanyagadors i adormidors, de *Logos*. En altres mots, tot el pensament occidental es presentava, a qui vivia obsessionat pel seny, com una lluita entre corrents que eren qualsevol cosa menys assenyats. No cal dir que una tal visió de la cada dia més complexa història de la filosofia era massa artificiosa-

ment abreujada perquè pogués ser veritable. Però, si la història de la filosofia no coincideix enterament amb allò que l'Ors en pensa, en canvi s'hi revela també aquesta posició aparentment irreductible. Com en tants altres aspectes de la vida de la cultura, sobretot d'una certa cultura, l'Ors ha suplert amb una rara intuïció la manca d'un aprofundiment adequat. Així, doncs, si prescindim de les fàcils objeccions que des d'un punt de vista quasi professoral podrien esgrimir-se contra aquestes precipitades visions orsianes, l'Ors no anava del tot desencaminat quan pretenia, en nom del seny, corregir una tal perspectiva. Perquè, en efecte, almenys en una de les seves dimensions, el pensament humà ha oscil·lat gairebé sempre entre una aproximació a la realitat que acaba per confondre's amb una poc filosòfica identificació mística i una atenció rigorosa a una raó que esdevenia ben aviat una incòmoda positura ascètica. Mística i ascètica eren, en el fons, les dues actituds humanes que corresponien amb la més cabal exactitud a les desviacions "filosòfiques" d'un irracionisme sense fre i d'una raó que, a força de ser enrarida, esdevenia quasi irrespirable.

Però la mística i l'ascètica, així com la irracionalitat i la raó, existeixen i, per tant, seria inútil limitar-se a fer escarafalls davant de la seva presència "amenaçadora". Una vegada més: s'imposa no l'eliminació, sinó la "colonització", el disciplinat i alhora flexible domini. Aquesta és precisament la missió més elevada, l'única veritable missió del seny. Perquè "seny" significa aleshores no la mera circumspècció, sinó aquella hàbil manera d'afrontar les realitats que, en lloc de subratllar la seva continuïtat o en lloc de suprimir-la, s'entesta a trencar en petits fragments accessibles la seva totalitat indivisa. Per dir-ho d'una manera alhora més comprensible i més inexacta: el

seny és una autèntica potència de mediació, una veritable salvació de la realitat, perquè la fa viure segons ritme, segons estricta disciplina; la fa viure, com la Ben Plantada vivia i feia viure, segons Ordre i segons Llei.

Una vegada això establert, ¿com evitar de construir damunt d'aquesta observació tot un sistema, monòton i tenaç, de filosofia? Prenguem la realitat física, altrament la més "colonitzada", la més coneguda, la més dividida i subdividida: ¿no són les lleis les que introdueixen una certa discontinuïtat en la seva perpètua i universal fluència? Prenguem la realitat històrica, més dinàmica encara que l'anterior, més inestimable i fugitiva: ¿no trobarem, poc després de cercar-les, algunes "constants", algunes eternes "repeticions" que ens permetin posar algun ordre en el seu tumultuós desordre? Prenguem, finalment, la vida humana mateixa, tan impalpable, tan hostil sempre a ser capturada per tota mena de filosofies, tan inapta per a la definició, tan desesperadament llisquent entre les malles del concepte: ¿no seran els "ritmes", les edats de l'home, enteses com a "estats" i no com a simples "cronologies", les que introdueixin algun ordre en aquest desordre suprem, en aquest suprem desgavell que és l'home? Sí, l'Ordre i la Llei són la mateixa essència de les coses, però aquí es tracta d'un Ordre que no ignora el desordre que contínuament el sotja; d'una Llei que no desconeix la il·legimitat que arreu l'envolta. Una vegada més: el filòsof ha de contemplar les coses amb saviesa, i això vol dir sobretot contemplar-les amb ironia. És clar que, si mirem una mica més prim, descobrim que aquestes escissions i la solució que els és donada corresponen molt menys a la mateixa realitat que a un cert desig que la realitat sigui ordenada d'una certa manera. L'Eugeni d'Ors ha començat, en efec-

te, per separar gairebé artificialment les dues regions: al Pan ha oposat el Logos; a la romàntica difusió, la clàssica nuesa; a l'amor, la teologia. Ha ignorat, o ha fingit ignorar, que aquestes oposicions es mouen en un territori que la filosofia ha d'abandonar per massa superficial: la missió del filòsof no és escollir la lògica "contra" el cor, sinó fonamentar, si cal, una lògica "del" cor. La filosofia, a l'inrevés del món, no vol ser enganyada; no s'acontenta amb afirmacions, sinó que exigeix demostracions i proves. L'oposició — tan incomprendible — entre la fenomenologia i la logística demostra, doncs, fins a on ha estat infidel a aquest mateix afany de rigor gairebé pitagòric que tan insistentment proclamava. Però deixem de banda aquestes objeccions. Al cap i a la fi, la ironia que l'Ors ens recomana podria aplicar-se també, no menys que a altres, a la seva pròpia filosofia, la qual podria ser igualment mirada de reüll i estimada com una manera d'"aproximar-se" a la realitat sense ignorar que la realitat no s'assembla a vegades massa a allò que el filòsof confiadament n'enuncia.

Si ens ho prenem així, ja no ens sorprendrà que l'Ors hagi pogut bastir damunt d'aquella intuïció fonamental, recolzada al seu torn sobre la catalana "actitud" del seny, tot un sistema de filosofia, i que aquest sistema — sigui quina sigui la seva validesa objectiva — pugui merèixer el nom d'"una" filosofia catalana. Perquè la catalanitat de la filosofia orsiana es fonamenta en el fet que el "Sistema" sigui íntegrament teixit amb el fil d'un "seny" i d'un "predomini de la forma" que efectivament Catalunya va proporcionar-li. No hi ha, doncs, inconvenient a afirmar que l'Eugeni d'Ors és, d'una manera més radical que no sembla, un pensador català, i que el sentit de la seva filosofia, tal com l'hem entès fins ara, consisteix per damunt de tot a destacar aquesta adjectivació.