

# La filosofia de l'exili d'Eduard Nicol

Oriol Farrés Juste

Universitat de Girona  
oriol.farres@udg.edu

---

## Resum

Aquest article és una recerca sobre la filosofia de l'exili d'Eduard Nicol. Partint del seu assaig *El problema de la filosofia hispànica* (1961) i de la fenomenologia de l'expressió nicoliana, es farà un recorregut entorn de les seves reflexions sobre els conceptes de «comunitat», «ethos», «filosofia» i «areté», tot contraposant-les amb algunes de les idees que apareixen a l'assaig d'Ortega y Gasset *España invertebrada* (1921). La comparació entre ambdós filòsofs servirà per comprendre les seves respectives posicions eticopolítiques de fons. Finalment, s'intentarà plantejar alguns dels punts de la filosofia nicoliana que, avui dia, encara poden tenir interès.

**Paraules clau:** expressió, *ethos*, *areté*, comunitat, republicanisme.

---

## Abstract. *Eduard Nicol's Philosophy of Exile*

This paper is a research about Eduard Nicol's philosophy of exile. Taking the essay *El problema de la filosofía hispánica* (1961) and his phenomenology of expression as the starting points, the author will focus on Nicol's reflections about concepts, such as «community», «ethos», «philosophy», and «arete» by way of opposing them to some of the ideas that appear in Ortega y Gasset's essay *España invertebrada* (1921). The comparison between both philosophers will be useful in order to understand their own deep, ethical and political positions. Finally, the author will try to raise some issues of Nicol's thought that can be of interest nowadays.

**Key words:** Expression, *ethos*, *areté*, community, republicanism.

---

Crec que els problemes fonamentals de la filosofia s'han de tractar sistemàticament per una raó: perquè la mateixa realitat constitueix un ordre, és a dir, un sistema.

E. NICOL (en una conversa amb X. Rubert de Ventós<sup>1</sup>).

1. *Anthropos* (1998). «Eduardo Nicol: la filosofía como razón simbólica» (número extra, 3).

La salvación es ética, y mal podrá contribuir a ella una vocación de trabajo tan singular como es la filosofía si no empezamos por reforzar el «ethos» dentro de la filosofía misma. No es el filósofo quien afirma personalmente que la filosofía ha de tener virtud de ejemplaridad. La tiene por sí misma. La cuestión es examinar de qué modo responde cada cual a la exigencia esencialmente ética de la vocación. En época de crisis moral, la filosofía «tiene que ser» excepción.

E. NICOL<sup>2</sup>

La marca del exilio aparece concretament en la franja que ocupa en su fecunda obra su libro *El problema de la filosofía hispánica*.

Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ,  
«Palabras de reconocimiento a Eduardo Nicol»

Eduard Nicol i Franciscà va néixer a Barcelona l'any 1907. El seu pare, Gregorio Nicol Zunda, era basc, i la seva mare, Leonor Franciscà, catalana. Va cursar els estudis de primària a les Escoles Catalanes del districte sisè. El 1925 va ingressar en el periòdic *La Veu de Catalunya*, en el qual va escriure cròniques i crítiques de teatre. Després de completar la carrera de magisteri, el 1928, inicià la de filosofia a la Universitat de Barcelona. A les aules va tenir per companys els membres d'una nova generació de talents filosòfics com Josep M. Calsamiglia, Josep Ferrater Mora, Francesc Gomà i Jordi Maragall. A tots ells se'ls ha agrupat posteriorment amb el nom d'Escola de Barcelona gràcies a Nicol mateix, el qual amb aquesta denominació volia fer referència a un estil i a un mestratge comuns amb els quals se sentia molt identificat, a la vegada que potser també hauria volgut assenyalar un contrast, una diferència, fins i tot una oposició, respecte a l'Escola de Madrid, regida i liderada per José Ortega y Gasset.

L'any 1929 va obtenir el càrrec de secretari de la Fundació Bernat Metge. Eduard Nicol, per tant, es va comprometre ben d'hora en la tasca de difusió de la literatura i la filosofia clàssiques a Catalunya, i ho va fer en un dels punts que encara eren vigents del programa noucentista: la recuperació de les fonts grecoromanes. El 1933 va passar a ocupar la càtedra de Filosofia de l'Institut Salmerón de Barcelona, del qual, més endavant, ja al 1936, va ser director. Paral·lelament, va començar a fer classes de filosofia com a professor ajudant a la Universitat Autònoma de Barcelona i un any abans de la Guerra Civil ja era el responsable i professor titular del curs d'Història de la Pedagogia.

La Guerra Civil va marcar un gir molt important en la vida de Nicol. Molt poc després de l'alçament militar del 18 de juliol, en plena eufòria de resistència lleial a les institucions, va demanar d'integrar-se a l'exèrcit republicà, tal vegada amb la mateixa actitud antifeixista amb què intel·lectuals com el saba-

2. NICOL, E. (1998). *El problema de la filosofía hispánica*, p. 26.

dellenc Miquel Carreras es desplaçarien al front d'Aragó o amb què Joan Oliver, Francesc Trabal, Armand Obiols i Pere Calders organitzarien el Servei de Biblioteques al Front. En concret, Nicol va sol·licitar l'allistament a la divisió d'Artilleria; però, per raons d'estratègia interna, no li va ser concedida la seva petició. Se li va assignar un càrrec de responsabilitat, lluny del front, a la rereguarda, com a oficial del Gabinet Centralitzador de la Secció d'Informació de l'Estat Major de l'Exèrcit de Terra. Nicol s'ocupava de recollir informació sobre els diversos moviments de les tropes amigues i enemigues. Així mateix, el govern de la Generalitat el va autoritzar perquè, cada vegada que ho cregués oportú, parlés a les emissions de Ràdio Barcelona sobre l'estat de la guerra. A finals de gener de 1939 va rebre l'ordre de passar la frontera per Agullana, i així emprengué el dolorós camí de l'exili. Eduard Nicol es referia a aquest moment de la seva vida a l'entrevista que va concedir a Xavier Rubert de Ventós<sup>3</sup> amb aquestes paraules:

Vaig sortir «en caravana, de uniforme y con armas», segons una expressió de l'època que prové dels reglaments militars d'aleshores. Jo vaig prestar servei a l'Estat Major de l'Exèrcit de la República. L'última posició que ocupàrem fou Agullana. Esperàrem que la carretera acabés d'absorbir l'eluví d'immigrants civils i després vam rebre l'ordre del comandant en cap de seguir aquella carretera fins a la frontera francesa. L'expressió «en caravana, de uniforme y con armas» tenia el seu significat: volia dir que l'Estat Major va mantenir la disciplina, la integritat i la unitat fins al precís moment en què, a la frontera, vam lliurar les nostres armes a l'exèrcit francès. Aquella expressió volia dir, simplement, que estàvem derrotats, però no humiliats. Hi ha coses que ajuden a mantenir la integritat de la persona davant de les adversitats.

Nicol va ser empresonat al camp de concentració d'Argelers. D'aquell camp on van morir tants republicans espanyols i catalans, en va sortir per mediació de Pau Casals i Pere Bosch Gimpera. Aleshores, es va embarcar en el vaixell francès Sinaia, patrocinat pel comitè britànic d'ajuda a Espanya. El mes de juny de 1939 va arribar a Veracruz, Mèxic. I l'any següent esdevenia professor titular de la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Un cop instal·lat, els seus articles i llibres es van començar a succeir amb un ritme frenètic i ja sempre en castellà. El 1941 publicà la seva primera obra *Psicología de las situaciones vitales*. Més tard seguien *La idea del hombre* (1943), *Historicismo y existencialismo* (1950), *La vocación humana* (1953), la primera versió de la *Metafísica de la expresión* (1957), *El problema de la filosofía hispánica* (1961), *Los principios de la ciencia* (1965), *El porvenir de la filosofía* (1966), una nova versió molt reelaborada de la *Metafísica de la expresión* (1974), una nova versió de *La idea del hombre* (1977), *La agonía de Proteo* (1981), *Crítica de la razón simbólica* (1982), *Formas de hablar sublimes: poesía y filosofía* (1990) i, finalment, un recull d'articles i assajos esparsos *Ideas de vario linaje* (1990). Cal destacar, també, que l'any 1955 va impul-

3. *Anthropos* (1998). «Eduardo Nicol: La filosofía como razón simbólica» (número extra, 3).

sar la revista anual *Dianoia*, finançada a mitges entre la UNAM i el Fondo de Cultura Económica. El 1984 va ser nomenat doctor honoris causa per la Universitat Autònoma de Barcelona. Eduard Nicol va morir a la ciutat de Mèxic l'any 1990. No va tornar mai a l'Espanya postfranquista o democràtica.

La vida d'Eduard Nicol és la vida consagrada al cultiu de la filosofia d'un home que va haver de deixar la seva terra per força, després de prendre partit per la llibertat i la República. Nicol és un dels filòsofs catalans de l'exili d'extramurs. Mèxic el va acollir. Es va haver d'adaptar a una nova situació i a una nova llengua, ja que mai fins aleshores no havia escrit en castellà<sup>4</sup>. Fet i fet, el desenllaç de la Guerra Civil espanyola comportà una ruptura molt dràstica en la història personal d'aquest pensador, com també en la història del nostre país.

Tota aquesta presentació del personatge, certament, resultarà feixuga i poc adient des del punt de vista filosòfic. Ara bé, el problema i la virtut del filòsof Nicol és que la seva vida és rellevant i, per tant, no podem ignorar-la així com així. No tant perquè en el seu cas, com diu un tòpic força gastat, obra i biografia siguin indestriables, sinó més aviat perquè ell mateix, tant si ho volgué com si no, es va convertir en *testimoni* d'una desfeta nacional, una crisi i una derrota que continuen ressonant sobre el present. La pesantor de l'oblit, el trencament respecte de la nostra pròpia història que va representar la victòria del feixisme el 1939, obliga a fer introduccions informatives d'aquesta mena a l'hora de parlar de filosofia catalana del segle XX. Cal fer-ho encara que no siguin més que meres temptatives tossudes de memòria i sensibilització.

\* \* \*

Hi ha una idea que recorre i travessa el discurs filosòfic d'Eduard Nicol: la diferència entre *representació* i *expressió*. Sense aquesta idea, el seu pensament, materialitzat en diverses obres i revisat una i una altra vegada, resulta incompreensible de dalt a baix. Cal, doncs, començar per aquí. Per dir-ho de manera gràfica, en la representació obtenim necessàriament una dualitat: es pressuposa l'objecte representat, d'una banda, i el seu signe o representant, de l'altra. La representació, aleshores, és precisament la remissió entre aquestes dues ordres de la realitat; el pas establert des de la cosa fins al signe, la subsumpció del cas particular en la llei del concepte o la captura del concret per part de l'abstracte. També podem dir-ho com Ernst Cassirer, un dels filòsofs que Nicol sempre va admirar i amb qui, per cert, va iniciar una frustrada tesi doctoral abans de l'any 1936. En la seva *Philosophie der symbolischen Formen*, Cassirer afirmava que la consciència, per definició, és *representacional*: cada element de la consciència representa quelcom, és el suport d'una funció simbòlica. Segons aquesta posició volgudament neokantiana, la idea és tan sensorial com la matèria; no obstant això, l'aspecte sensorial introduït en aquest punt no és altre que el

4. BADIA, A. (1963). «El pensament català en aquests anys». *Serra d'Or*. Any V, núm. 5, maig.

signe simbòlic i és, per això mateix, una *sensorialitat* representativa<sup>5</sup>. En definitiva, la representació, ja sigui en llenguatge o en la consciència, opera tot desdoblant la cosa entre símbol i matèria.

Ben altrament, l'expressió és unitària i directa: es manifesta sense dualitats ni remissions; i lluny de tallar l'experiència en dos àmbits inconciliables per bé que vinculats, integra la cosa en la seva pròpia indicació fins que una amb l'altra es confonen de ple. L'expressió no subordina un signe a un referent, sinó que es desplega sempre en una totalitat indivisible. L'expressió —diu Nicol— és «fenomen» per antonomàsia:

*Phainómenon* deriva del verbo *phainestai*, que significa mostrarse, aparecer, ser manifestamente [...] La raíz de ambos se halla en el sustantivo que designa la luz. Así el verbo *phaino* significa poner a la luz, hacer que algo sea visible; y el adjetivo *phanerós* cualifica lo que es claro y patente. El fenómeno es lo que está a la vista, lo que aparece con claridad manifiesta, o sea lo evidente<sup>6</sup>.

Si la filosofia, des de Plató, ha transcorregut *per clara ad obscura*, amb Eduard Nicol es proposa caminar *per clara ad clariora*. Edmund Husserl, doncs, és una fita obligada. Servint-nos de les consignes fenomenològiques que circulaven durant la primera meitat del segle XX, direm que Nicol enceta un camí de retorn cap a les coses mateixes (*zu den Sachen selbst*). La metafísica, des de Descartes i Leibniz, no ha fet cap altra cosa que repetir-ho: els casos particulars, les dades sensibles, les impressions, no es podien identificar mai amb l'essència. Més encara, en virtut de l'enfocament epistemològic que s'havia imposat, calia discriminar molt bé el terreny de l'error i el terreny de la veritat, i la veritat no era res més que l'adequació o la correspondència dels enunciats amb l'essència. Essència que, alhora, s'havia de contraposar a tota aparença possible. Tanmateix, Husserl, i amb ell Nicol, capgiren el plantejament: a partir d'ara, l'essència serà l'aparença, no hi haurà més essència que l'aparença. El defecte recurrent de la història de la filosofia ha estat el fet d'anar a la recerca de la veritat com qui va a la recerca de quelcom que s'amagava rere signes, símptomes i senyals. Buscar el principi, l'origen o el fonament d'una cosa implicava sempre anar més enllà d'ella mateixa i, amb més o menys fortuna, desocultar-la, desentrellar-ne els secrets i les identitats que la transcendien. La tendència filosòficament saludable, però, és tota la contrària: el fonament es mostra ja d'entrada com a *fenomen*. No cal anar-lo a trobar fora, no cal esperar-ne la revelació. La veritat és el fenomen, tot el fenomen i només el fenomen. S'ha de partir, en conseqüència, de l'evidència de l'ésser i després tractar de descriure, fenomenològicament, les seves estructures, el seu sentit i les seves funcions; dit d'una altra manera, cal explicitar cada un dels ens un cop ja s'ha assumit i comprès l'ésser. Així doncs, l'essència no és una descoberta ulterior,

5. NICOL, E. (1982) traurà conseqüències ontològiques d'aquest posicionament: «Sin materia no hay palabra. Pero la palabra no es materia». (*Crítica de la razón simbólica*, p. 256).

6. NICOL, E. (1982). *La revolución de la filosofía. Crítica de la razón simbólica*. Mèxic: FCE, p. 156.

sinó que és una manifestació primària, originària, que marca l'inici de la recerca filosòfica. Nicol es remunta al *thaumazein* dels primers filòsofs, al món dels poetes<sup>7</sup> i a les intuïcions més bàsiques, comunes i elementals. Hauria volgut salvar els fenòmens, salvar tot el que apareix a la vista.

«Crítica», «reforma», «revolució de la filosofia», vet aquí mots que apareixen habitualment en els títols de les obres d'Eduard Nicol. Això és així perquè la seva opció denuncia les conseqüències d'un paradigma cognitiu que domina, satura i atura el quefer teòretic. El filòsof català escriu:

Parece que la ciencia viene a substituir el criterio vital y ético de la verdad con el criterio epistemológico y lógico [...] La verdad sería anónima, pues sólo así puede imponerse a todos los entendimientos; el error sería personal e imputable a quien lo comete. En suma: el error sería una expresión, la verdad no<sup>8</sup>.

Una vegada més, aniríem desencaminats si separéssim d'arrel la representació i l'expressió. La relació entre ambdues no és mútuament exclouent. Nicol adverteix que tota representació ja és en si *expressió*. Abstreure els components expressius d'un fenomen qualsevol per tal de quedar-se només amb la seva representació neutra és tan equivocacat com voler aïllar una expressió suposadament pura i sense cap suport material. Tot allò que la tecnociència —o el que Nicol anomenarà la «*raó de força major*»— menysté com soroll i distorsió subjectiva que impedeixen trobar «resultats», és a dir, tot el que és imputable a un «qui» o un «autor», és precisament producte de l'expressió. Obviar-ho seria com anul·lar la font primària de sentit i perdre's en l'absurd; seria fer desaparèixer l'evidència que *hi ha ésser*. Per aquest motiu, el contrari de la veritat no és pas l'error, sinó la mentida. I aquí no hi ha sortida perquè «*el hombre que disimula aparece como es*»<sup>9</sup>. «Vocació» i «ofici» són els noms als quals fa referència Nicol en aquests contextos. Comprendre els actes i els símbols des de l'expressió pressuposa, és clar, un canvi de criteri i una transformació de la perspectiva filosòfica. El camp semàntic que es posa en funcionament és ètic i vital, no pot ser de cap més manera. L'expressió desvela un *ethos*, un caràcter, una forma de ser.

Dues són les dimensions pròpies de l'expressió. Aquesta, en primer lloc, es palesa sempre *espacialment* en una «comunitat», en un «nosaltres». «*El sentit és consentit*», diu Nicol. Això vol dir que l'evidència primera no és res si no pot ser comunicada o compartida dins un espai comú.

La percepción es singular e intransferible, mientras que la evidencia tiene que ser compartida para ser apodíctica [...] La mirada no presenta: lo visto no puede compartirse. *El lugar de la presencia evidente es el logos*. Incluso es posi-

7. «Por su libertad, poesía y filosofía son palabras que se dan. Dar la palabra es algo tan singular, que el fin de ambas tiene que ser, si no igual, equivalente.» NICOL, E. (1990). *Formas de hablar sublimes. Poesía y filosofía*. Mèxic: UNAM, p. 120.
8. NICOL, E. (1974). *Metafísica de la expresión*. Mèxic: FCE, p. 159.
9. *Crítica de la razón simbólica*, p. 157.

ble que el logos efectúe la presentació en ausencia del objeto, o sea, sin el testimonio actual de los sentidos... A mí no me consta que otro sujeto vea lo mismo que yo, si no me lo dice. Este decir es dar razón: acto de comunidad simbólica<sup>10</sup>.

La paraula, la raó o el *logos* impliquen una comunitat de parlants. Si, com diu i reitera Nicol, «filosofar és pacificar», és perquè l'alternativa a la força bruta, al poder o al domini sobre els altres només pot ser el diàleg. Però, d'altra banda, el diàleg solament és possible entre aquells que s'entenen i, per consegüent, que parteixen de la mateixa situació: la *presència* o la constatació de la comunitat simbòlica. «Nos entendemos; luego hay verdad»<sup>11</sup>. El tret de sortida és l'univers comú a partir del qual es basteixen els acords i els desacords posteriors; sense aquest univers comú, la comunitat serà impossible.

La segona dimensió de l'expressió és la temporalitat o, com diu Nicol, la historicitat. Nicol pretén marcar distàncies respecte a Hegel, Bergson, Heidegger i Sartre amb el seu llibre *Historicismo y existencialismo*<sup>12</sup>. El desplegament de tot fenomen expressiu és la seva història; i la seva història n'és l'essència. No pas com una successió d'instant-punts que menarien indefectiblement cap a un final o cap a un sentit que s'haurien de fer transparents a un hipotètic observador imparcial, sinó com un esdevenir permanent i sense treva. L'ésser humà és pròpiament històric, canviant. I tampoc no adquireix *sentit* a partir del no-res perquè, com diu Nicol fent-se eco de Parmènides, el no-res no és i del no-res no se'n pot parlar. Les variacions entre l'individu i la comunitat, els «èxtasis» entre passat, present i futur, conformen una realitat que no arriba mai al seu destí, que no es pot definir mai d'una vegada per sempre i que, en conseqüència, roman oberta.

La historicidad del hombre no afecta sólo a sus productos, le afecta a él mismo en tanto que ser expresivo. Es difícil admitir que un ser que permanece esencialmente igual pueda expresarse a sí mismo con estilos tan variados y diversos como los que ofrece el panorama de la historia. Esta fabulosa capacidad expresiva se la atribuimos al hombre porque previamente distinguimos entre su ser y su acción. En cuanto eliminamos esta distinción a todas luces injustificada, y consideramos que el ser del hombre es acción, entonces no tenemos ninguna dificultad en comprender que las variaciones históricas de su estilo expresivo no son sino las expresiones históricas de su ser mismo. *El ser no queda detrás de la expresión: el ser está en la expresión misma*<sup>13</sup>.

Eduard Nicol, al cap i a la fi, remarca el concepte d'expressió perquè hi veu les condicions de possibilitat de la idea d'home; és a dir, les condicions

10. *Crítica de la razón simbólica*, p. 232.

11. *Ibidem*, p. 184.

12. CUSCÓ I CLARASÓ, J. (1999). «Jean-Paul Sartre i Eduard Nicol. L'existència temporal de l'ésser». *Revista de Catalunya*, núm. 136, gener; GABÁS PALLÁS, R. «Eduardo Nicol. Las aporías del ser histórico». *Anthropos* (1998).

13. *Historicismo y existencialismo*, p. 332.

de possibilitat d'un humanisme que no es tanca en ell mateix per mitjà d'uns atributs fixos, immutables i ben *representats*. L'expressió és patent perquè, enmig de la mudesa de les coses, hi ha algú que diu, pregunta i parla.

El hombre es la voz del Ser. Su presencia en el universo significa que el Ser, por razones ignoradas, toma la palabra momentáneamente, para volver después de ese lapso a la eternidad de su silencio<sup>14</sup>.

\* \* \*

Les bases ontològiques de la filosofia de Nicol constitueixen un entramat que lliga l'expressió, els seus símbols, l'ésser i la història: el conjunt final, per dir-ho així, és l'articulació de la idea d'home com autor de si mateix mitjançant el poder i la responsabilitat del llenguatge. Però aquestes bases ontològiques es fan més comprensibles com més es concreten en situacions específiques. La publicació l'any 1960 del triple assaig *El problema de la filosofía hispánica* —que incloïa l'assaig que dona títol al recull, *La Escuela de Barcelona* i *Ensayo sobre el ensayo*— serà pres aquí com la situació concreta en la qual els elements suara comentats hauran de guanyar significació. El problema general de l'expressió, conseqüentment, és el context o, més ben dit, la llum des de la qual s'examinarà el problema més particular de la filosofia hispànica i la idea d'hispanitat. Nicol afirma que el tractament d'aquesta qüestió no és per ell mateix filosòfic o científic (per a Nicol, en el fons no hi ha cap diferència entre ambdós termes), sinó que és ideològic. Empra el distínguio marxista, desplaçant les seves connotacions, per separar els dos àmbits: el saber i l'opinió.

La traducció empríca de l'ontològica «comunitat simbòlica» no és la nació i molt menys encara, l'Estat nacional. Qualsevol malentès comunitarista d'aquest tipus ha de ser bandejat des del primer moment. Hi ha uns escrits en els quals Nicol, obertament, fa referència a un «nosaltres», unes obres en què concreta, explica i delimita aquest «nosaltres»: són les que s'apleguen dins *El problema de la filosofía hispánica*. Si bé és cert que Nicol s'afanya a dir que no està parlant *de* filosofia sinó que està parlant *sobre* filosofia, no és menys cert que les característiques que atorga a aquest «nosaltres» són les pròpiament simbòliques, lingüístiques i expressives:

Hispanoamérica sentía como instintivamente la eficacia del poder de la palabra, y éste fue y sigue siendo todavía un rasgo ático e hispánico de su forma de vida<sup>15</sup>.

Joan Fuster, tres anys més tard, el 1964, ho presentaria d'una altra manera i decantant més cap al Mediterrani l'objecte de la seva descripció:

14. *Crítica de la razón simbólica*, p. 276.

15. *El problema de la filosofía hispánica*, p. 34-35.



La llibertat, major o menor, es redueix al fet de parlar. I l'autoritat, també. Parlar —parlar a la plaça— és la nostra màxima il·lusió. Com a dictadors o com a dictats, els mediterranis volem parlar: xerrar. *Homme libre, toujours tu chériras la mer!*, diu el vers de Baudelaire. La mar? L'home «lliure» chérira la plaça: l'àgora, el fòrum<sup>16</sup>.

O si ho preferim, passant d'esquitllada del problema de la parla al tema de la llengua, Gonzalo de Berceo, amb la intenció d'abandonar l'ús literari del llatí, ho va anunciar programàticament el segle XIII amb aquests versos:

Quiero fer una prosa en román paladino / en la cual suele el pueblo hablar con su vezino<sup>17</sup>.

Eduard Nicol no té cap problema per afirmar que, en efecte, existeix una filosofia hispànica en la mesura que hi ha una filosofia que s'ha escrit i que es continua escrivint en llengües que formen part de la família que prové de la zona lingüística hispànica:

Pero presentimos, desde luego, que hay algo más, algo especial, peculiar y distintivo. Y esto es lo que constituye un problema: la distinción<sup>18</sup>.

Dit ontològicament: l'ésser és expressió i tot ésser és diferent; per tant, tota expressió, per força, sempre es distingirà de la resta. Ara bé, el problema de la filosofia hispànica no és pas el fet de «ser diferent», sinó el fet de «no ser com els altres». No és el mateix, encara que ho pugui semblar. S'esdevé quelcom inquietant amb una filosofia que té un gran àmbit lingüístic al seu voltant, però que ha estat víctima de tòpics, estigmes i mancances. Uns quants dels seus representants tenen aquesta peculiaritat perquè hi contribueixen; altres, perquè la deploren. La filosofia hispànica s'ellangueix. Què l'ha migrada? Què l'ha reduïda? Es pot parlar de fracàs de la filosofia escrita en el marc de les llengües hispàniques?

María Julia Bertomeu i Antoni Domènech, en un assaig titulat «Filosofía, lengua castellana y modernidades»<sup>19</sup>, escrivien l'observació següent a propòsit d'aquest dilema:

Si el castellano fue la primera lengua vulgar volcada a la filosofía desde el siglo XII; si España fue el primer Estado moderno desde fines del XV; si España dispuso, en consonancia con su temprana estatalización moderna, de la primera gramática concebida —en 1492!— con el explícito empeño de imponer el castellano como lengua de «vencedores» a «otras peregrinas lenguas» de pueblos «subyugados»<sup>20</sup>; si España abrió la primera página de la Era moderna —y a lo

16. FUSTER, J. (1964). *Diccionari per a ociosos*. Barcelona: A.C., p. 201.

17. COLETTI, V. (2000). *De vulgare eloquentia*. Milà: Garzanti, VII-XXXI.

18. *El problema de la filosofía hispánica*, p. 34.

19. Treball d'investigació emmarcat en els projectes: PICT 14 -19, de l'Argentina i HUM2005-03992/FISO del Ministerio de Educación y Ciencia i el FEDER de l'estat espanyol.

20. Lebrija escrivia a la reina castellana la dedicatòria següent: «[...] después que vuestra Alteza metiese debaxo de su iugo muchos pueblos bárbaros e naciones de peregrinas lenguas, e

que se ha visto, del pensamiento político-social moderno— con la «conquista y destrucción» de los pueblos americanos; ¿por qué la infertilidad del castellano filológico moderno?

Cal que ens prenguem seriosament aquest interrogant perquè, en certa manera, també és el de Nicol. A més, el context des d'on es formula coincideix del tot: la conquesta d'Amèrica, el domini, la colonització i la derrota i anul·lació de molts pobles i de llengües diverses. Això que ara s'anomena la «hispanitat», l'origen de la qual és la guerra, la violència, el pillatge i el genocidi. Sobre aquest concepte existeixen dues perspectives en pugna, que justament es superposen en les filosofies de dos dels pensadors hispànics més grans: Eduard Nicol i José Ortega y Gasset, i que constitueixen el teló de fons d'*El problema de la filosofia hispànica*, sobretot si es gosa contrastar amb *España invertebrada*.

Nicol interpreta l'adveniment del fenomen de la *hispanitat* d'una manera assossegada i sense excessos de patriotisme. Ho relaciona amb els fets històrics, exactes i indiscutibles, de la pèrdua de les colònies espanyoles d'ultramar. Ho vincula amb la independència, precisament, i no pas amb la seva conquesta. Parem atenció a aquestes paraules:

El movimiento de Independencia fue una guerra civil. Los protagonistas de esta lucha intestina fueron dos idearios contrapuestos. Quiere decirse que la lucha política no fue nacional. No se enfrentaban una nación dominante y unas naciones que reclamaran su emancipación. Si no estaban constituidas estas naciones, ¿podían reclamar como tales su libertad? La Independencia definitiva no fue entonces sino el resultado inevitable —dada la distancia entre América y España— de la victoria del bando que propugnaba el principio del consentimiento de los gobernados como fundamento del derecho de los gobernantes<sup>21</sup>.

O expressat ja a la clara:

España se hace independiente ella misma con la Independencia final de sus colonias<sup>22</sup>.

Assolir un estat propi, per als pobles que lluitaven a l'altra banda de l'Atlàntic, no era altra cosa que *inventar-se* ells mateixos i esdevenir «nacions». Nicol explica de bon grat que durant el segle XIX els primers que se sollevaren contra Josep Bonaparte, amb la candidesa legitimista de voler pressionar a favor del retorn de Ferran VII, van ser curiosament les «possessions» americanes. La consciència d'una *gran família* que es manifestava aquí i allà no es podia posar

---

con el vencimiento de aquéllos tenían necesidad de recibir las leyes quel vencedor pone al vencido, e con ellas nuestra lengua, entonces esta mi arte podrían venir en el conocimiento Della, como agora nosotros dependemos el arte de la gramática latina para deprender el latín». Dins: AUB, M. (1966). *Manual de historia de la literatura española*. Mèxic: Comarca, p. 203.

21. *El problema de la filosofía hispànica*, p. 50.

22. *Ibidem*, p. 113.

en dubte des de les colònies. Ara bé, la metròpoli preferia comprendre la qüestió en termes de domini i explotació: no permetia un tracte d'igual a igual, entre germans per dir-ho familiarment, sinó que forçava un tracte paternalista, que naixia del poder patriarcal i es dirigia devers els seus *famuli*, servents i esclaus. Per totes aquestes raons, la Independència no va ser un xoc entre nacions, sinó la victòria del principi republicà a l'interior d'una nació que s'esclindia irreversiblement; victòria manifesta del principi segons el qual el poder polític es fonamenta en el dret o consentiment dels ciutadans i no en la capacitat de crear súbdits i fer-se'ls a mida. I també arran d'aquest fet, és Espanya la que s'independitza a fi de comptes i, aleshores, d'estat a estat —que és com dir d'igual a igual— apareix el fons comú d'hispanitat.

En un primer cop d'ull, semblaria que l'Ortega de l'assaig *España invertibrada* comparteix la perspectiva de Nicol: cal refer-se després de la caiguda de l'imperi d'ultramar; cal recuperar-se i moralitzar-se des de les restes; cal tornar a començar de zero. Però no és això. Ortega y Gasset parteix d'uns pressupòsits que no tenen res a veure amb aquest republicanisme del consentiment entre governats i governants que Nicol abandera. Cal veure-ho a la llum de la formació de les nacions europees, tal com es mostra a *España invertibrada*.

La citació és llarga, però val la pena de llegir-la amb deteniment per prendre consciència de la diferència fonamental entre les dues perspectives en joc:

El carácter vertical de las estructuras nacionales europeas, que mientras se van formando las mantiene articuladas en dos pisos o estratos, me parece ser el rasgo típico de su biología histórica [...]

Pues bien: en la creación de formas sociales el rasgo más característico de los germanos fue el feudalismo. La palabra es impropia y da ocasión a confusiones, pero el uso la ha impuesto. En rigor, sólo debiera llamarse feudalismo al conjunto de fórmulas jurídicas que desde el siglo XI se emplean para definir las relaciones con los «señores» o «nobles». Pero lo importante no es el esquematismo de esas fórmulas, sino el espíritu que preexistía a ellas y que luego de arrumbadas continuó operando. A ese espíritu llamo feudalismo.

El espíritu romano, para organizar un pueblo, lo primero que hace es fundar un Estado. No concibe la existencia y la actuación de los individuos sino como miembros sumisos de ese Estado, de la civitas. El espíritu germano tiene un estilo contrapuesto. El pueblo consiste para él en unos cuantos hombres enérgicos que con el vigor de su puño y la amplitud de su ánimo saben imponerse a los demás, y, haciéndose seguir de ellos, conquistar territorios, hacerse «señores» de tierras. El romano no es «señor» de su gleba: es, en cierto modo, su siervo. El romano es agricultor. Opuestamente, el germano tardó mucho en aprender y aceptar el oficio agrícola. Mientras tuvo ante sí en Germania vastas campiñas y anchos bosques donde cazar, desdeñó el arado. Cuando la población creció y cada tribu o nación se sintió apretada por las confinantes, tuvo que resignarse un momento y poner la mano hecha a la espada en la curva manquera. Poco duró su sujeción a la pacífica faena. Tan pronto como el valladar de las legiones romanas se debilitó, los germanos resolvieron ganar los fértiles campos del Sur y del Oeste y encargar a los pueblos vencidos de cultivár-

selos. Este dominio sobre la tierra, fundado precisamente en que no se la labra, es el «señorío»<sup>23</sup>.

Evidentment, el concepte romà de ciutadania no equival a la teoria moderna del consentiment davant l'autoritat, tal com, posem per cas, es pot trobar en Locke i en el Kant de la *Metafísica dels costums* i la *Pau perpètua*. No és necessari identificar allò que Ortega anomena la «submissió» a la *civitas* i la *libertas* de la *res publica* romana amb el fet que el ciutadà dels estats moderns dóna el seu consentiment a les lleis si aquestes han de ser legítimes, per comprovar que tant una cosa com l'altra estan als antípodes de la verticalitat feudal que es fonamenta en la teoria orteguiana de les elits i els senyors «que *no* treballen la terra». Les arrels d'ambdós posicionaments són diametralment oposades. És l'abisme existent entre ser amo i senyor de territoris i poblacions, d'una banda, i ser part o membre integrant d'un ordre legal sobre aquests territoris i poblacions, de l'altra. La història d'Espanya és la història d'un domini i un extermini: un domini sobre la massa vulgar que, als ulls d'Ortega, corre el perill de rebel·lar-se i anorrear-se; i un extermini brutal de tota una sèrie de cultures indígenes originàries dels territoris conquerits. La solució vertebradora que defensa Ortega y Gasset és la crida a un lideratge fort que regeixi tant la massa interna com les nacions externes que encara estan sota l'influx de l'antiga metròpoli. És la pretesa necessitat d'anar a buscar l'exemple del «cirurgista de ferro» que ha d'operar sobre el cos dels vençuts.

Així, el problema de la filosofia hispànica no pot ser altra cosa que el resultat del problema de la hispanitat o, altrament dit, de les relacions iberoamericanes. Afirmar Nicol:

La relación de conocimiento es recíproca, y excluye la unilateralidad del exhibicionismo. En suma, para un español entero, dotado de la buena condición de hispanidad, Hispanoamérica no puede ser meramente un público, un auditorio, un mercado para la exportación de productos intelectuales. Es un productor por derecho propio<sup>24</sup>.

En el camp de la cultura, doncs, cal començar per reconèixer les aportacions del conjunt de la zona lingüística hispànica, sense marginar-ne cap element, sense subordinar cap nació, sense oblidar ningú. Aquest gest ha de permetre posar fi al pes feixuc del poder que va en contra de la mai més ben dita *llibertat d'expressió*. El filòsof català exiliat a Mèxic hi va estar compromès en vida i obra.

Tanmateix, el problema de la filosofia no és únicament, com no es cansa de repetir Nicol al llarg del seu triple assaig, un element sectorial de la cultura. El fet és que la filosofia, per a aquest autor, és Filosofia amb majúscula. La comparació amb les ciències és obligada. Nicol explica, per exemple, que l'estructura molecular de l'àcid conegut per les inicials ADN és la mateixa a Califòr-

23. ORTEGA Y GASSET, J. (1999). *España invertebrada*. Cáceres: Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, p. 77 i s.

24. *El problema...*, p. 117.

nia, quan l'analitza Pauling; que a l'Anglaterra quan l'analitzen Watson i Crick; que a Nova York quan l'analitza Severo Ochoa. I passa una cosa semblant amb l'anomenada difracció dels electrons en física nuclear i amb tots els altres casos que es vulguin citar<sup>25</sup>. La filosofia, en principi, sent com és, en paraules de Husserl, una *ciència fonamental*, hauria de funcionar de la mateixa manera. Però el cas és que amb la denominació «filosofia» solem fer referència a dues coses ben diferents. Grècia és el paradigma nicolià per excel·lència. La *philia* de la filosofia es va posar de manifest per primera vegada en aquell moment i en aquell context. L'objecte de la recerca filosòfica va ser la Veritat; i amb aquest nou impuls, la filosofia es va separar dels antics sabers i de les antigues religions. Això creà un *ethos*, un caràcter, una figura: la investigació desinteressada en la qual les qüestions personals, mercantils o utilitàries havien de ser posades entre parèntesis. Per això, diu Nicol,

las ideas sofisticas son corrosivas del ethos común, y por esto han de ser juzgadas en el nivel ético, más que en el nivel intelectual<sup>26</sup>.

Si, com defensa Eduard Nicol, l'ésser és expressió, aleshores hi ha expressions amb *areté* i expressions sense *areté*. La virtut d'un ganivet, posem per cas, és la de tallar bé. La virtut d'un filòsof, en canvi, consisteix a cenyir-se a la tasca de la recerca de la veritat des de la raó i no al servei d'uns interessos creats. Aquest és el motiu pel qual la filosofia és la forma de vida més arriscada, més perillosa i més seriosa. Ortega y Gasset, i amb ell el conjunt de l'Escola de Madrid, han comès dos errors imperdonables.

El primer és un excés d'irracionalisme, una voluntat expressa de renunciar a la raó:

La confusión de Ortega consiste en afirmar que cuando no conocemos las razones de los fenómenos pensamos que éstos carecen de razón. Si así lo creyésemos, jamás intentaríamos buscar esta razón. La búsqueda de las razones de las cosas, de las leyes de los fenómenos, es la que lleva a cabo la ciencia, la filosofía. Pero la condición de posibilidad de una ciencia en general radica justamente en el hecho de que la realidad se ofrece ante la experiencia primaria como un orden, como un cosmos<sup>27</sup>.

El segon és més greu encara, és un error o, més ben dit, una falta en l'ofici i la vocació:

Aparte de las discrepancias técnicas de filosofía, las cuales no conciernen sino a unos pocos, las aclaraciones que deben hacerse respecto del sentido general de esa obra de Ortega conciernen a todos; son relativas al carácter y al ethos, no a las ideas de la teoría<sup>28</sup>.

25. *Ibidem*, p. 35.

26. *Ibidem*, p. 39.

27. *Historicismo y existencialismo*, p. 345 i s.

28. *El problema...*, p. 277.

\* \* \*

Per concloure aquestes reflexions sobre la filosofia de l'exili d'Eduard Nicol és important fer un pas més. Hem de tornar al problema de la *comunitat* i el «nosaltres» que la fonamenta. De fet, segons Nicol, òbviament també hi ha un «nosaltres» que inclou el conjunt de la humanitat. Ser humà, ser potència expressiva, conforma la base de les seves categories; per tant, hom esperaria que la màxima realització d'aquestes categories es trobés en el marc de la globalitat dels fenòmens humans, en la fraternitat universal. De tota manera, Nicol constata que «el mundo ha sido unificado por la tecnología, no por la idea del hombre»<sup>29</sup>. Vet aquí l'escull insalvable. No ha estat pas segons el model de vida expressiu o proteic —aquí potser és necessari recordar que un dels assajos més cèlebres de Nicol porta per títol *La agonía de Proteo*— dels homes i les dones que s'ha establert una unitat i un món compartit. Ben al contrari. Allò que Nicol anomena la «raó de força major» o la «necessitat uniforme» s'ha acabat imposant i ha estat aquesta tendència tècnica, utilitària, positivista i econòmica, convertida finalment en *sistema*, la que ha triomfat per sobre de la resta d'alternatives. El domini tecnològic de la natura i de la vida s'ha girat contra el seu autor i, així, ha mort la idea o el projecte d'home (l'occidental o el seu «germà oriental»), és a dir, ha mort el programa fundacional de la civilització. El to és marcadament pessimista, en efecte. Però, ben mirat, no n'hi ha per menys. Antoni Mora, en un article publicat a la revista *Rel's*, presentava així el diagnòstic nicolià:

La civilització unificada és una marxa vers una uniformitat que no és universalitat, sinó exactament el seu contrari. És a dir, s'expansiona, però no s'universalitza; no es pot universalitzar perquè s'expansiona. Això vol dir que la universalitat és varietat, i la filosofia en seria un exemple: «Universal es la filosofía porque es libre; y por ser libre es siempre variada» (p. 40). L'humà adquireix forma a base de diferenciar-se. És uniformat que resulta, paradoxalment, amorf<sup>30</sup>.

Si hi ha una fase culminant del desencant, com reivindica Nicol en un dels seus darrers escrits, és perquè tot passa com si, de manera inercial i anònima, les diferències i les dissidències haguessin quedat perfectament col·locades, classificades i controlades en aquest moviment d'expansió uniforme i dominant, igual com habitualment es fa amb les patologies, amb els delictes o amb els desastres naturals ordenats segons una «escala». La novetat, aleshores, es tradueix en un impossible. Montesquieu afirmava a *L'esprit de les lleis* —en concret en els capítols sobre el dret de conquesta— que quan es duu a terme una invasió militar, en el bàndol dels perdedors, el ciutadà pot perir i l'home persistir. Doncs bé, el que el baró de Secondat concebia en termes particulars tals com una guerra entre dues nacions qualssevol ha esdevingut el destí terminal de tots els pobles de la terra. El projecte de la civilització, la data d'ini-

29. NICOL, E. (1972, 1974, 1985). *El porvenir de la filosofía*. Mèxic: FCE, p. 203.

30. MORA, A. (2004). «El llarg avenir de la filosofia d'Eduard Nicol». *Rel's*, núm. 4, hivern.

ci del qual està fixada en el naixement de la *polis*, va ser la investidura de la ciutadania, la *paideia* i la filosofia. Mortes les tres formes de la vida qualificada, només quedarà la vida nua, sense cap expressió ni cap model per seguir. La imatge produeix temor. El mateix

temor de que ese futuro produzca un infrahombre, un hombre privado de lo que ya había conseguido enraizar en su ser. Pues el infrahombre es el que no tiene idea de sí mismo; esta idea es la que se puede obtener de la filosofía<sup>31</sup>.

El protagonista que es desvela immediatament és el poder, la vida i el poder sobre la vida. Nicol, però, ja no espera el superhome de Nietzsche, per dir-ho d'alguna manera. Tot plegat és molt més simple: el projecte de la civilització ha quedat enterrat des del moment que la guerra s'ha globalitzat, sobretot a partir de 1914<sup>32</sup>.

Aquesta problemàtica connecta el pensament d'Eduard Nicol amb la filosofia política contemporània: Hannah Arendt, Michel Foucault, Maurice Blanchot, Jean-Luc Nancy, Slavoj Žižek... Quan la guerra pot fer irrupció en qualsevol moment i penetrar tots els racons de l'existència humana, quan s'esborra la distinció entre el front i la rereguarda, entre la pau i el conflicte, és la violència la que ha guanyat la partida a l'ordre civil. El terme de Nicol «raó de força major» implica que la humanitat ja no és riquesa en la diversitat comunitària, sinó que té una clara propensió a reduir-se en «espècie» i estancar-se en la pura animalitat: ni ciutadà ni home, cos exposat i programat. Com Roberto Esposito ha assenyalat recentment<sup>33</sup>, el «món de vida» husserlià s'ha invertit en «vida de món». La filosofia d'Eduard Nicol condueix cap a la constatació d'aquest fracàs i aquesta apocalipsi. I són Esposito, Giorgio Agamben i els nous exponents d'un pensament radical els qui afirmen que la filosofia del present només pot ser filosofia *política* en aquest sentit —del poder, de la vida i, per tant, del *biopoder*—. I les seves reflexions, a l'hora de buscar una possible sortida a la uniformització en procés, apunten igualment cap a una comunitat que ha de venir: un «nosaltres» que es basa en la «producció contínua de la diferència respecte de tota pràctica identitària» o en la «comunitat unida per un deure, un deute, una obligació de donar (cum-munus)» (R. Esposito). Fa l'efecte que les últimes meditacions fenomenològiques sobre l'herència comuna de la civilització i l'ètica de la vocació, com les d'Eduard Nicol, ja donen pas a aquestes continuacions: sobre la base de sostreure's a la necessitat cega i homogènia per tal de poder tornar a *expressar* novament, o sia, per tal d'anar més enllà de la vida però sempre des de la vida, anant més enllà de totes les repressions i coaccions, renaixent de les cendres, reactivant l'aventura humana.

31. *El porvenir de la filosofía*, p. 187.

32. «Lo que empezó en 1914 no ha terminado aún; nuestra Gran Guerra se ha prolongado ya más de cincuenta años, y abarca toda la tierra [...]. La fecha de 1914 no habría de señalar el principio de una guerra, sino el fin de una época que se inició hace veintiséis siglos.» (*Ibidem*, p. 50).

33. ESPOSITO, R. (2006). *Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Grama Ediciones.

Segui com sigui, uns i altres fan recaure l'obligació de respondre a aquest panorama que s'imposa actualment a la mateixa disciplina i al mateix *ethos*: a la filosofia. És des de la filosofia que s'haurà de fer la ruptura i la sutura. Fins i tot en això, aquest filòsof desarrelat<sup>34</sup>; i en paraules dels prologuistes de la seva obra Alberto Constante i Ricardo Horneffer, tocat d'un clamorós «modo desgarrado de estar en el mundo»; aquesta forma tràgica de ser, que resistí en allò que Joan Fuster li agradava denominar les «nacions frustrades»; en definitiva, aquest filòsof de l'exili republicà, Eduard Nicol, té encara una vigència completa i profètica.

## Bibliografia

- Anthropos* (1998). «Eduardo Nicol: la filosofía como razón simbólica» (número extraordinari, 3).
- AUB, M. (1966). *Manual de historia de la literatura española*. Mèxic: Comarca.
- BADIA, A. (1963). «El pensament català en aquests anys». *Serra d'Or*. Any V, núm. 5, maig.
- COLETTI, V. (2000). *De vulgare eloquentia*. Milà: Garzanti.
- CUSCÓ I CLARASÓ, J. (1999). «Jean-Paul Sartre i Eduard Nicol. L'existència temporal de l'ésser». *Revista de Catalunya*, núm. 136, gener.
- ESPOSITO, R. (2006). *Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- FUSTER, J. (1964). *Diccionario per a ociosos*. Barcelona: A.C.
- GABÁS PALLÁS, R. (1998). «Eduardo Nicol. Las aporías del ser histórico». *Anthropos*, número extraordinari, 3. Barcelona.
- MORA, A. (2004). «El llarg avenir de la filosofia d'Eduard Nicol». *Rebs*, núm. 4, hivern.
- NICOL, E. (1950). *Historicismo y existencialismo*. Mèxic: FCE.
- (1972, 1974, 1985). *El porvenir de la filosofía*. Mèxic: FCE.
- (1974). *Metafísica de la expresión*. Mèxic: FCE.
- (1982). *La revolución de la filosofía. Crítica de la razón simbólica*. Mèxic: FCE.
- (1990). *Formas de hablar sublimes. Poesía y filosofía*. Mèxic: UNAM.
- (1998). *El problema de la filosofía hispánica*. Mèxic: FCE.
- (2005). *La agonía de Proteo*. Barcelona: Herder.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1999). *España invertebrada*. Cáceres: Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones.
- RIUS, M. (1998). «Eduardo Nicol, o el orgullo metafísico». *Anthropos*.

34. RIUS, M. (1998). «Eduardo Nicol, o el orgullo metafísico». *Anthropos* (1998).