

APROXIMACIÓ A EUGENI D'ORS

Eusebi COLOMER

«Un dels més grans errors de la meua vida haurà estat conèixer personalment Xènius. L'ideal de la nostra generació hauria estat que, en el moment de fer acte de presència en la vida, ens haguéssim trobat amb un Xènius ja clàssic, voltat de tots els atributs de la glòria, la seva vida convertida en llegenda —és a dir, amb un Xènius mort unes dotzenes d'anys abans de la nostra aparició en la terra... Aquesta solució ens hauria evitat el turment de la contemporaneïtat a nosaltres i potser més encara a ell. El destí d'aquest home haurà estat de no lligar amb els seus contemporanis; en canvi, jo crec que serà adorat pels venidors»¹. Aquestes ratlles, escrites el 23 de juny de 1919, provenen del *Quadern gris* de Josep Pla. El gran escriptor empordanès, aleshores jove estudiant de dret a Barcelona, hi palesa ja aquella extraordinària barreja de perspiciàcia i murrièria que serà després un dels trets característics del seu tarannà. La clarividència del seu judici és encara més remarcable, pel fet que Pla acostuma a parlar de Xènius amb una desimbolatura un xic corrosiva i àdhuc irreverent. Hi ha un punt, però, en el qual el judici de Pla no ha resultat exacte: discutir pels contemporanis, Eugeni d'Ors no ha estat adorat pels venidors. Després de la seva mort una pesada llosa de silenci i d'oblit ha caigut sobre la seva obra. Naturalment, hi ha excepcions, però, com se sol dir, confirmen la regla. Si aquesta observació és vàlida en el camp literari, ho és encara més en el filosòfic. Durant aquests darrers decennis l'interès dels historiadors de la filosofia espanyola, dintre i fora de les fronteres de l'Estat, s'ha concentrat en els dos astres majors d'Unamuno i Ortega. Eugeni d'Ors en restava al marge. Ja és hora de superar aquesta visió esquifida i partidista. No podem quedar-nos eternament reclosos en el binomi Unamuno-Ortega. Cal recuperar per a la història altres figures cabdals de la primera meitat del nostre segle. I entre elles ningú no s'ho té més merescut que el nostre Xènius. Per la cultura catalana aquesta recuperació d'Eugeni d'Ors és d'una necessitat peremptòria. Altrament ens mancaria una anella indispensable per a la comprensió de la nostra recent història intel·lectual. Hom pot pensar el que li plagui d'Ors i de la seva obra. Però, com observa també Pla, en la perspectiva de la història, el que ell feu ja «no podrà ser destruït»².

L'individu, ensenya Hegel, és el seu món en

tant que seu, és a dir, la unitat de l'ésser donat i de l'ésser construït, d'allò que hom ha fet d'ell i d'allò que ell liurament ha esdevingut. L'home no es pot distanciar mai del tot del món cultural i intel·lectual que el sosté i l'encunya, però és un home madur i no solament un adolescent que es fa escàpol o diu no, en la mesura en què, bo i acceptant el seu món, s'esmerça a donar-li el seu encuny. Els individus veritablement genials són els qui adopten enfront del seu món una actitud alhora passiva i activa, en una paraula els qui en són a l'ensem criatures i creadors. ¿No us sembla que aquesta visió hegeliana escau exactament al cas de Xènius? Fixem-nos de bell antuvi en el món de la cultura. Quan Eugeni d'Ors va començar la seva aventura intel·lectual, la vida cultural catalana estava sota el signe del modernisme. El modernisme és un corrent molt difícil de definir, per tal com s'hi barregen masses coses, el naturalisme en la literatura, l'impressionisme en la pintura, el simbolisme en la poesia, la tesi sociològica en la política, i tot això, sobre la base d'una recerca apassionada del sentit del misteri. Sense veure-hi, com Joan Fuster, «un cocktail manicomial de pretensions metafísiques, evanescències esteticistes i esclats xarons, amb alguna gota de redemptorisme social»³, cal reconèixer que fou una mena de desori que va produir, tanmateix, unes quantes obres mestres. Calia posar ordre i civilitat en aquell desori, sotmetre'l a la primacia de la raó, reinstaurar l'exigència de la feina ben feta, de l'equilibri i de la claredat. Això és el que féu Eugeni d'Ors amb el seu nou mot d'ordre: el noucentisme.

Xènius endegà el nou corrent cultural des d'una secció quotidiana de «La Veu de Catalunya» que aparegué, d'ençà del gener de 1906, amb el nom de *Glosari*. «El *Glosari*, escriu Joan Fuster, fou el "butlletí oficial" o l'"acta apostolice sedis" del noucentisme, i la seva irradiació damunt totes les esferes de la cultura catalana va produir-se amb una velocitat enlluernadora. Els breus articles de Xènius esdevenien càtedra i jurisprudència d'un nou "esperit del temps", davant del qual ningú no podia restar impassible. No caldrà que expliquem, ara i ací, l'immens impacte que el noucentisme ha deixat en la darrera etapa de la nostra història intel·lectual. És un episodi ben conegut. "Un treball admirable de subversió antiprovinciana", segons Pla. No solament això, és clar, però això sobretot»⁴. No

oblidem, en efecte, que darrera el Glosador hi havia un home d'estat, Enric Prat de la Riba. El creador de la Mancomunitat, tractava de fer de Catalunya un país europeu. Contra un estat anacrònic i contra les inèrcies provincianes que en provenien, Prat maldà per a establir les bases d'una reestructuració institucional i intel·lectual que fos congruent amb el que aleshores es portava en l'Europa burgesa i il·lustrada. Per això, entre altres coses, confià a d'Ors la tasca de dotar a la Catalunya renaixent d'un sòlid pensament nacional. I Xènius s'hi esmerçà de la faiso més inesperada, però, de fet, la més ajustada a l'intent de Prat. Va partir del principi que el mitjà més adient per a dotar a Catalunya d'un pensament nacional era el de renunciar al nacionalisme d'espardenya i de barretina i d'obrir bat a bat portes i finestres a tots els vents d'Europa. En altres termes, d'Ors volgué ser el menys nacionalista dels pensadors justament per a servir la causa del nacionalisme⁵. El noucentisme fou, doncs, veritablement segons l'expressió de Pla, un treball admirable de subversió antiprovinciana, encaminat, però, a una tasca radicalment contrària, la tasca de la reconstrucció nacional. La negació esdevenia, com en la dialèctica hegeliana, la condició d'una afirmació.

Com definir ulteriorment el noucentisme? De bell antuvi, sembla un mot sense contorns, gairebé indefinible, tant o més que el mot precedent de modernisme. Si pretén designar alguna cosa és només el nou esperit del temps, del segle vintè, en oposició al ja caducat del segle dinovè. Si rellegim, però el *Glosari*, ens adonarem que el mot no va mai sol. Xènius fa brollar entoren d'ell tot un doll de mots aparellats i antagònics, com són «natura» i «cultura», «espontani» i «arbitrari», «romàntic» i «clàssic», etc. A l'arrel de totes aquestes oposicions hi ha el rebuig radical de tot allò que es natural i espontani. Les nacions són cultures, ensenya Xènius. Per això aquell que fonamentés una cultura, com Ramon Llull, fundava una nació⁶. La cultura, però, com ho diu el mateix mot, és cultiu o conreu de la natura i en aquest sentit és per excel·lència l'antinatura. La cultura és el resultat d'una lluita contra un adversari dur i obstinat, una lluita en la qual no n'hi ha prou amb la força de la voluntat; cal afegir-ni també una bona dosi d'estratègia. Per l'estratègia, deia d'Ors, la retòrica es converteix en inspiració, l'oratoría digressiva en dissertació,

el treball en fascinació. L'orador es fa. El poeta es fa. L'artista es fa. L'home de ciència es fa. El ciutadà es fa. Aquesta glossa era el tir de gràcia contra el modernisme. El seu manifest més important, les *Oracions* de Santiago Rosinyol amb il·lustracions musicals d'Enric Morera, quedava reduït a una simple antigalla⁷. un cop més, però, la negació esdevenia afirmació. La demolició del modernisme obria pas a la construcció del noucentisme. Era com una mena de transmutació de tots els valors vigents. Contra el romanticisme Xènius postulava el classicisme. Contra el gust per la dispersió, l'esforç per a l'unitat. Contra l'expressivitat, la bellesa. Contra la música, el dibuix. Contra els corrents, les figures. Contra l'espontaneïtat, el to. Contra el llibertinatge, el sonet. Contra el caprici, la norma. Contra la sinceritat, la urbanitat. Contra el verisme, l'arbitrarietat. Contra l'exabrupte, la gramàtica. Contra el ruralisme, la ciutat. Contra el carrer, la Universitat. Contra l'anarquia, l'autoritat. Contra el popularisme, la civilitat. Contra el trabuc, el somriure. Contra la revolució, la tradició. Contra la barbàrie ibèrica, la civilització mediterrània. Tot quedava sotmès a un sistema vastíssim de valoracions, una obertura de compàs que anava de la conducta individual als judicis més universals i que tenia com a pedra de toc sense falla l'europeïsmo a ultrança⁸.

La lliçó que es desprenia del *Glosari* assolí la seva expressió literàriament més reeixida en *La ben plantada*. Teresa, l'heroïna de la novel·la, és alhora símbol de la raça i dels nous ideals artístics i intel·lectuals del noucentisme. L'essència de Catalunya s'anomena proporció, harmonia, serenitat, equilibri, mesura, en un mot, classicisme. La Ben Plantada, doctora d'harmonia, n'és l'encarnació transcendent, com si diguéssim la «idea platònica» de la catalanitat. Per això passa per la vida del seu autor com una aparició i se'n va finalment cap al cel, deixant com una estela aquestes atades paraules: «Com les monedes d'un imperi la cara d'un Emperador i la llegenda del seu escut, l'or de la Ben Plantada portarà impresos la seva imatge i el seu verb. Verb de salvació, perquè és de normalitat i de mesura. Jo no he vingut a instaurar una nova llei, sinó a restaurar la llei antiga. No vull portar-vos revolució, més continuació... Mentrestant, que cadascú desvetlli i cultivi el que hi ha d'angèlic dins ell, això és, el ritme pur i la suprema unitat de la vi-

da: allò que declarat vol dir l'elegància. Aconsellaren els romàntics darrers: fes la teva vida com un poema. La Ben Plantada aconsella més tost: fes la teva pròpia vida com l'elegant demostració d'un teorema matemàtic... Tu has d'ésser exemple de calma i no et tornaràs infidel al sentit de la proporció. Així et vull, i solament a preu d'aquesta contenció podràs anunciar la meua paraula. Vés, doncs, i instrueix-ne les gents, batejant-les noucentistes en nom de la Teresa»⁹.

Una filosofia concreta no es pot separar mai de l'home que la fa. Ara, en la personalitat de Xènius hi ha dos trets, en aparença contraris, que condicionen la seva manera de veure el món: l'esteticisme i l'intel·lectualisme. Tots dos tenen a veure amb la seva condició d'home de la Mediterrània. Com deia ell mateix, no es neix en va vora el *Mare Nostrum*. No hi ha dubte que en el català el sentiment preval sobre la passió. Unamuno no anava del tot desencaminat en dir-nos a la cara, amb aquella franquesa tan basca que el caracteritzava: «Sempre sereu uns sentimentals. L'estètica us afoga». És clar, l'estètica pot convertir-se de vegades en un parany. En les darreries del segle XIX un sentimentalisme tou i cridaner ens hauria pogut portar al carreró sense sortida de l'anarquia. Però no es pas així com d'Ors entenia l'estètica. D'Ors intentava —no sé si sempre ho aconseguí— fer passar la sensibilitat pel sedàs de la raó. Aleshores l'estètica, lluny d'ofegar l'esperit, li permet de respirar a ple pulmó, li permet sobretot de copsar una altra cara de la realitat, l'ésser com a bell, que altrament li restaria amagada. En qualsevol cas Xènius pertany al grup reduït i selecte de pensadors dotats de sentit per a la bellesa. Ell té poc d'Aristòtil o de Sèneca i molt de Plató i sobretot de Goethe. El seu fort no es la metafísica ni l'ètica, sinó l'estètica. La predilecció de Xènius per al gran poeta de Weimar és ben coneguda. En una de les seves darreres conferències intitolada «Si Goethe fos filòsof» d'Ors aseria amb èmfasi que hom havia comès una gran injustícia amb el poeta alemany en no concedir-li la significació que té com a filòsof. En els manuals d'història de la filosofia els autors salten sense cap remordiment de Kant a Hegel i abandonen Goethe a la fossa comuna de la poesia. Ara, conclouia d'Ors, si hom no anomena filòsof Goethe, caldrà anomenar-lo filòsof i mig. Que Goethe fos o no el que pensa Xènius, no ens interessa aquí

d'escatir-ho. El que ens importa és subratllar que d'Ors, autor d'uns quants papers sobre filosofia pura, no considerés una cosa estranya a la seva tasca l'intent de mirar el món amb els ulls de Goethe, una de les personalitats estètiques més refinades que recorda la història de la humanitat. És que d'Ors era poeta? Com en el cas de Balmales les seves curtes incursions en el país de la poesia foren generalment un desastre. Però Xènius era poeta en un sentit més profund. Ho era pel seu refús apassionat de reduir l'essència de les coses a la dimensió de la pura racionalitat. En una ocasió escoltava algú que deia que l'aigua, en darrer terme, no era res més que H₂O i ell afegí amb gràcia: H₂O i una cançó. Les coses són el que són i, a més a més, tenen un punt de bellesa. Tot pot ser-ho de bell: una simple gasetilla, un treball de fusteria i àdhuc una recullida d'escombraries si es duu a terme amb perfecció i amb gust per a la neteja¹⁰.

Hem recordat suara Goethe. Ens cal, però, fer també cas d'una altra veu, molt escoltada a casa nostra en les darreries del segle dinovè, una veu que no feia gaires decennis havia llançat el crit: Abaix la metafísica i la moral i amunt la bellesa! Em refereixo, no cal dir-ho, a Nietzsche. S'ha parlat molt de l'influx de l'autor de *Així parlà Zarathustra* en el Maragall jove. De la relació entre Nietzsche i d'Ors, en canvi, no se n'ha dit res. Hom s'ha limitat a cercar en el dionisisme de Nietzsche un precedent de la concepció d'orsiana de l'obra d'art com a acte arbitrari. Tanmateix, hi ha motius per a sospitar que l'influx de Nietzsche sobre el pensament de Xènius va molt més enllà. Nietzsche era aleshores omnipresent en tots els cenacles intel·lectuals del país. La generació castellana del 98 no es pot entendre sense ell. Després de dos llargs segles de predomini de la raó, hom erigia l'art i la bellesa en valor suprem. ¿No era Nietzsche el qui havia escrit: «Tenim l'art perquè no ens enfonsem en la veritat?». D'Ors evidentment no anirà tan lluny. L'immoralisme de Nietzsche, la seva subversió de tots els valors vigents, la seva exigència de pensar contra la raó, la seva voluntat d'alliberar-se de tota certesa, per a no parlar del seu antisocratism i anticristianisme, li havien de fer basarda. D'Ors no era un home avesat, com Nietzsche, a ballar sobre el caire de l'abisme. Amb tot i això, Xènius enlairarà a tall de bandera l'ideal de la «ciència com a art». Res no interessa tant els

mediterranis com «afirmar en tota cosa la victòria de l'element estètic de l'art. Nosaltres no podríem transigir amb una Europa antiartística»¹¹. D'Ors no negarà la veritat en nom de la bellesa i de l'arbitrarietat, però farà de la bellesa una dimensió de la veritat. Per a canonitzar una filosofia no n'hi ha prou amb la seva finalitat o amb la seva utilitat: la font pregona de la seva veritat rau en la seva bellesa, en la seva raó estètica. I sobretot Xènius farà de l'art l'objecte predilecte de les seves reflexions. És segurament en aquest camp on d'Ors ha produït autèntiques obres mestres. No és sense motiu que el seu assaig *Tres horas en el Museo del Prado* ha conegut un grapat d'edicions i ha estat traduït a les principals llengües cultes. Josep Pla té raó: la sensibilitat estètica és el més gran do que li fou concedit a d'Ors per la vida¹².

La sensibilitat d'orsiana, ja ho hem dit, té ribets d'intel·lectualisme, fins i tot de cartesianisme. Xènius fou un home amarat de cultura francesa. Coneixia com pocs els grans clàssics del segle divuitè, una època que no en va s'anomena *des lumières* i en la qual el predomini de la raó sobre les altres facultats de l'esperit assolí un extrem inigualable. D'ací li ve segurament la seva mania per l'ordre, la claredat, el sistema. En *La Ben Plantada*, en parlar de les germanes de Teresa, observa que «la raó humana troba un pregon plaer a distribuir cada un dels aspectes de realitat que contempla en tres parts ben ordenades»¹³; i en encetar la descripció de la seva heroïna avança la quintaessència de la seva preceptiva literària: «No cantis res, no exaltis res, no barregis res. Defineix, compra, amida. Poguessis dir com Stendhal, foll no obstant de passió per l'església de Sant Pere de Roma: *Voici des détails exacts*»¹⁴. La primera cosa que ens cal, solia dir, «és sortir de la confusió». I també: «Es vulgui o no, tota autèntica filosofia és un sistema, és a dir, una organització total, una estructura, una arquitectura»¹⁵. Hem fet esment suara de les arrels franceses de l'intel·lectualisme de Xènius. Ell, però, el relacionava normalment amb el marc cultural del món mediterrani. Claredat mediterrània contra les boires nòrdiques, heus ací la fórmula que contenia la seva missió i potser, fins i tot, la de Catalunya. D'Ors ho expressava de vegades amb la coneguda *boutade*: descobrir el Mediterrani. És a dir: «Descobrir el que hi ha en nosaltres de mediterranis i afirmar-ho

de cara al món i estendre-ho, en obra imperial, entre els homes». Ara bé, el Mediterrani, per a Xènius, era no solament la llatinitat, l'herència cultural de Roma, sinó també l'hel·lenisme, el llegat immens i excepcional de Grècia. «Atenes és meua i amb més raons que en aquella hora en què uns catalans hi regien el ducat». I el Mediterrani era sobretot el do de la llum, l'exigència no tant de sortir de la tenebra, com de lluitar contra els qui s'hi emparen. «Hi ha la raça d'aquells que, com Goethe, malden per a arribar de l'ombra a la llum. Però hi ha també la d'aquells altres, dels bons fills d'Hèlios, que l'han rebuda gratuïtament i patrimonialment». No cal dir que Xènius es considerava un exemplar privilegiat d'aquesta segona raça d'homes. Per això va donar a la seva tasca intel·lectual el nom d'heliomàquia i va adoptar com a patró Sòcrates, el filòsof de la majèutica, l'home que ajudava als altres a donar a llum, el llur esperit, els conceptes.

Nascut un any abans que Ortega, Eugeni d'Ors serà, com aquell, un pensador del nostre segle que no pot ser comprès sinó des de l'atrelament en el segle passat. De fet, la pregunta que rau en el fons del pensament d'ambdòs filòsofs és la pregunta típica del pensament europeu d'entre segles: com integrar la raó en la vida. Només és diferent llur punt de partença. Ortega venia del neokantisme; d'Ors, en canvi, del pragmatisme. En el sentit estricte d'aquest mot, el pragmatisme és un corrent filosòfic originat als Estats Units d'Amèrica entorn de Charles Sanders Peirce, William James i John Dewey. El propòsit central del grup fou formulat per Peirce en el treball intitulat *How to make our ideas clear*, de la manera següent: «Concebem l'objecte de les nostres concepcions considerant els efectes que poden ser concebibles com a susceptibles d'abast pràctic. Així, doncs, la nostra concepció d'aquests efectes equival al conjunt de la nostra concepció de l'objecte». Això era, clar i català, fer dependre la veritat de la seva utilitat pràctica. El pragmatisme, com és ben palès, era una manera de pensar que es corresponia exactament amb la típica *american way of life*. Amb tot i això no li mancaren seguidors en la vella Europa: F.C.S. Schiller a Anglaterra, W. Jerusalem a Alemanya i el primer Giovanni Papini a Itàlia. És difícil d'escatir el camí a través del qual aquesta concepció utilitària del coneixement arribà fins al jove Xènius. Que d'Ors conegués el

pensament de William James és un fet indubtable: altrament no s'hauria pres la molèstia de refutar-lo en les pàgines d'un dels seus treballs primerencs: *Religio est libertas*. No oblidem tampoc que Nietzsche, un autor ben conegut de Xènius, sense ser estrictament un pragmatista, definia tanmateix la veritat com «aquella mena d'error sense el qual una determinada espècie d'éssers vivents (evidentment, els homes) no poden viure». Finalment, com a actitud d'esperit, el pragmatisme s'avenia admirablement amb la pruija d'eficàcia de la societat contemporània. Deixem-nos de teories, pensava el bon burgès, i toquem de peus a terra: les coses valen d'acord amb el que podem fer amb elles.

En qualsevol cas és un fet que d'Ors comença a filosofar en l'horitzó històric del pragmatisme. El seu intent és clarament de superació: restaurar la vella tradició intel·lectualista del pensament occidental. Però, amb un agut sentit històric, s'adona immediatament que la millor manera de deixar quelcom entera és donar decididament un pas endavant. «El que ha estat és. El que aquells corrents ens han portat no ens és possible de desconèixer-ho. Ens cal, si, deixar-los entera, però això després d'haver passat per ells»¹⁶. L'intel·lectualisme al qual aspirem és postpragmàtic i té en compte el pragmatisme»¹⁷. D'Ors el tingué tan en compte que en una altra obra primerenca, *La fórmula biològica de la lògica*, no dubta d'escometre l'enemic amb les seves mateixes armes i li mostra que la raó és útil a la vida. La raó es una diàstasi —més tard dirà: és *com* una diàstasi— que mitjançant la seva tasca d'assimilació anul·la la toxicitat del món i fa possible la vida. Posteriorment, Xènius considerarà que entre la raó i la vida la segona és la més forta, però la primera la més excel·lent. Que sigui, doncs, la raó la que domini, però sense excloure la vida. La primàcia de la raó és indiscutible, però és la primàcia d'una raó inscrita en la vida.

«Pels seus fruits els coneixereu», diu l'Evangel·li. Si quelcom no serveix per al que havia de servir cal rebutjar-ho. Aquesta, pensa d'Ors, és la lliçó que es desprèn del pragmatisme. I cal que la filosofia l'aprengui, aquesta lliçó. Per això la filosofia d'orsiana no serà una filosofia de càtedra o de manual, sinó, per dir-ho així, una filosofia utilitària, una filosofia que serveixi per a la vida. Un jove crític musical francès havia dit: «Prou de cignes, prou de llacs, prou de parcs:

vull una música en la qual pugui entrar-hi com en la meua pròpia casa». De manera semblant d'Ors vol una filosofia humil, quotidiana, usual, una filosofia en la qual l'home es trobi com a casa. És en aquest sentit que d'Ors parlarà de la «filosofia de l'home que treballa i que juga» i també d'una «metafísica d'estar per casa». Així, en la darrera pàgina del *Glosari* de 1906 es feia aquesta pregunta: «Què has fet? Què ets tu, glosador? Has fet una metafísica d'estar per casa. Ets un metafísic d'estar per casa»¹⁸.

D'Ors subratlla, doncs, el binomi contemporani filosofia i vida. Ell no concep ni una filosofia al marge de la vida, ni una vida sense filosofia. Cal que ambdues coses vagin sempre juntes sense inútils problemes de precedències. «Primer viure, després filosofar?», preguntava Xènius en una glosa escrita en 1910 per a l'*Almanacco del Coenobium* de Lugano. I responia: «Ho nego. En això no conec ni abans ni després. Anomeno filòsof Publius perquè viu en la consciència de l'eternitat del moment»¹⁹. En cada obra de l'home que treballa o que juga s'amaga una llavor d'eternitat. Filòsof vol dir descobrir i cultivar aquesta llavor, fer que broti i faci florida. Per a d'Ors, «res d'humà no és aliè a la filosofia». El seu pensament traurà botí de qualsevol cosa i ho transformarà en substància d'eternitat. Com li agradava de dir, convertirà «l'anècdota en categoria».

Per a dur a terme aquesta operació d'Ors compta amb dos mitjans: el diàleg i la ironia. Si filosofar és collir les flors d'eternitat del moment fugisser, cal que el filòsof estigui sempre alerta, sempre a punt per a copsar el missatge que li porten els esdeveniments. El pensament esdevé aleshores diàleg. Diàleg d'un home amb un altre, d'una filosofia amb una altra i, en darrer terme, diàleg del filòsof amb el seu *alter ego*, de la consciència amb la superconsciència o, com deia Xènius, amb l'«àngel». Aquest diàleg, però, com li esdevenia a Sòcrates, tindrà sempre un punt d'ironia. El pensament dialogal no reposa en la veritat que acaba de trobar. La destrueix amb un lleu somriure, per a cercar-ne de bell nou una de més gran. Ironia vol dir, doncs, posició d'alteritat. Significa alhora tradició i llibertat d'esperit, conservació de la fórmula enfront de l'anarquia romàntica, però també manteniment d'un marge de llibertat que impedeixi que es petrifiqui en dogma i escolàstica. La ironia man-

té sempre obertes les portes i finestres de l'espirit i, com deia d'Ors, troba la síntesi en la mateixa tesi²⁰.

D'Ors dugué a terme aquest diàleg irònic amb dos grans corrents del pensament europeu: el racionalisme que s'obre amb Parmènides i es clou amb Hegel i l'irracionalisme biològic o intuicionista de Ludwig Klages i d'Henri Bergson. Enfront del raonament abstracte del racionalisme o de la intuïció vital de l'irracionalisme, d'Ors adopta irònicament una posició de síntesi: la veritat només la cospa el pensament immers en la vida, és a dir, no la raó freda, abstracta, conceptual, sinó la intel·ligència concreta, figurativa, eidètica, a mig camí entre l'«espirit de geometria» i l'«espirit de finesse» de Pascal, una intel·ligència que no concep ni l'universal abstracte ni l'individual concret, sinó precisament l'universal concret, la idea encarnada, l'ideal vivent. Filosofar, deia Xènius, és pensar amb els ulls. Aquest fou el secret d'allò que Renan anomenava el «miracle grec». Els grecs foren uns homes que pensaven amb els ulls. Per això foren capaços de trobar en les coses concretes i fugisseres la seva forma ideal, eterna, el seu *eidós*. D'Ors no opina altrament. Per això propugna la tornada a la manera de fer dels grecs, a una «raó concreta» o «intel·ligència plena», que no es deslligui del llenguatge i de l'acció, que no sigui ni materialista ni massa esquiva en el seu espiritualisme, que cerqui la forma universal en la figura concreta i viva, un tipus de pensament que ell acostumava a expressar amb el mot, tan català, de «seny».

Modernament, l'hermenèutica filosòfica ha cridat l'atenció sobre la importància de les «formes» del pensament. Quina és la forma del pensament d'orsí? Ell mateix ens dóna la resposta a aquesta pregunta amb la seva coneguda doctrina sobre l'esquema circular de la filosofia. En oposició a les ciències particulars, l'esquema del cercle. En l'escala cada graó recolza en l'anterior i, finalment, tota l'escala en el sòl. La filosofia, en canvi, no recolza en res, per tal com la seva tasca és donar compte de tot. La seva forma, com ja deia Hegel, és la del cercle que comença i acaba en ell mateix. Un cercle legítim i no viciós, en la mesura en què és prou ample per a abarcar-ho tot. D'Ors fa seu, doncs, el punt de vista de Hegel però amb una correcció important, que ell solia anomenar la «reforma kepleriana» de la fi-

losòfia: el cercle no té un sol centre sinó dos i es converteix en el el·lipse. La fórmula recorda a Kant i la seva famosa «revolució copèrnica». El problema de la filosofia en temps de Kant era el de la relació del coneixement amb els seus objectes. Kant va prendre peu de la nova imatge del món de Copèrnic per a donar una volta de campana a la problemàtica filosòfica: no són els objectes els qui determinen el coneixement, sinó el coneixement el qui determina els objectes. Ara, pensa d'Ors, el problema de la filosofia és un altre: es tracta de superar les dues posicions antitètiques del racionalisme i de l'irracionalisme i d'integrar la raó en la vida. Per això, imitant la cometa de Kepler, el qual va substituir en l'astronomia el cercle per l'el·lipse, d'Ors vol descobrir en la filosofia la nova «òrbita de la raó» que se situï, en relació amb el vell racionalisme, com l'el·lipse respecte al cercle. Aquesta òrbita tindrà dos subcentres, la raó i la vida, però reduïts a la unitat per mitjà de la raó concreta i vivent, és a dir, del seny²¹.

Només ens resta descriure breument l'arquitectura del sistema. Aquesta no té res d'artificial, ans coincideix, senxillament, amb el desenvolupament de la llavor originària del pensament d'orsí. Bergson, en un text molt apreciat per d'Ors, parla de l'experiència pregonna que rau en el fons de tota filosofia. Aquesta experiència s'expressa després amb les formes i els conceptes propis de cada època, però la grandesa d'un pensament, més que d'allò que «diu», depèn d'allò que ha «vist» o «experimentat». Descartes, per exemple, féu l'experiència de la certesa que acompanya inevitablement tot acte de consciència i l'expressà en el principi: *cogito, ergo sum*. ¿Quina és l'experiència pregonna, originària, de la qual depèn el pensament sencer d'Eugeni d'Ors? És una experiència que està a l'abast de tothom, ja que és pròpia de l'home que treballa i que juga, i que s'expressa amb aquest altre principi: *operor, ergo sum cum alio quo alio*. D'Ors ha reprès moltes vegades aquesta experiència bàsica, però mai no ho ha fet amb tanta claredat, senzillesa i convenciment com la primera vegada. Penso en el breu assaig intítulat *Religio est libertas* que d'Ors presentà en 1908 al III Congrés Internacional de Filosofia de Heidelberg. Davant la puerilitat de certs corrents contemporanis, el pragmatisme principalment, que volien portar la religió als laboratoris de psicolo-

gia experimental, d'Ors distingeix en el fet religiós les expressions externes, que hom pot examinar com qualsevol altre fet de consciència, i la consciència mateixa que les supotxa i se situa per això mateix fora d'aquelles òrbites insignificants. La *religió*, allò que ens lliga amb Déu, és en el seu santuari més íntim *llibertat*, acre de la llibertat. Però, afegeix d'Ors, la religió és llibertat perquè el jo és llibertat, perquè en el fons de tota acció hi trobem sempre un jo ensibornable, un jo que s'escapa com una anguila de les xarxes científiques o experimentals amb les quals voldríem agafar-lo, un jo que és el fons irreductible que resta dempeus fins i tot quan hem pesat, mesurat i examinat totes les seves expressions, un jo que només podem definir per la negació de tot condicionament i de tota fatalitat, és a dir, per la idea de llibertat.

Imaginem, en efecte, un llenyataire que colpeja un arbre amb la seva destrat. Es tracta d'un fet de treball senzill, pintoresc, plàstic. L'home vol abatre l'arbre i l'arbre es resisteix a ser abatut. L'experiència viscuda pel llenyataire pot expressar-se amb aquests termes: «Heus ací dos exèrcits: d'un cantó jo, el meu desig, el meu braç, la meua força, la meua destrat i de l'altre l'arbre, amb la seva resistència, la seva duresa, les arrels que s'endinsen en la terra»²².

En el fons d'aquesta experiència hi ha els dos grans principis de la filosofia: un «jo» que és potència i llibertat i una «naturalesa» que és resistència i fatalitat. Si elevem aquesta experiència a principi, la fórmula podria ser aquesta: «El que jo vull i el que s'oposa a allò que jo vull». No cal dir que tot fet humà de treball i de joc pot reduir-se a aquesta formulació. La vida no es duu a terme sinó mitjançant una lluita incessant amb el món que ens rodeja. Respirar és guanyar contínuament una batalla. Ara, si ens hi fixem bé, ens adonarem que el llenyataire no ha expressat exactament els límits de la seva experiència. Ell havia dit: «D'un cantó jo, el meu desig, el meu braç, la meua força, la meua destrat»²³. El mateix llenguatge s'ha vist forçat a distingir entre el primer terme i els següents, entre el jo inadjectivat i els altre termes designats amb una adjectiu de propietat que els posa en relació amb el jo. Això vol dir que en relació amb mi mateix les altres coses meves no són tan meves com semblen. Per al llenyataire el braç, la força, pertanyen a la mateixa família hostil que el món exterior: aquestes

coses són també fatalitat. El meu cos cau sota l'acció dels meus sentits, com els altres objectes del món i com aquells m'oposa resistència. Absolutament parlant, jo no sóc el meu cos. Per motius anàlegs cal eliminar també de l'esfera estricta del jo el temperament, la tendència, la capacitat intel·lectual, etc. Totes aquestes coses m'han estat donades, són «dades» amb les quals haig de comprar i que de vegades m'oposen també resistència, almenys per raó de la seva limitació. El desig personal no es donaria per satisfet a menys de posseir una intel·ligència infinita. Jo no sóc encara tot això. ¿Seré potser almenys la meua volició? Tampoc. ¿Qui no voldria ser un home enèrgic? Jo voldria voler, diu el dèbil, però com fer-ho? També en la voluntat hi ha un punt de resistència, de fatalitat. Al llarg d'aquesta anàlisi, que recorda el que Descartes dugué a terme en relació amb la possibilitat del dubte, d'Ors ha anat tornant al món, a allò que jo no sóc, tot allò que era meu. Resta, però, una realitat. Jo sóc, doncs, el qui vull o no vull, el qui faig o desfaig, el qui m'imposo com a àrbitre no solament al món i als seus objectes, sinó àdhuc a mi mateix. La llibertat és el nucli darrer, íntim, ensibornable, irreductible, de la persona²⁴.

Hem arribat a un punt des del qual no ens costaria gens de reconstruir l'edifici sencer del pensament d'orsí. Acontentem-nos amb fixar les seves parets mestres. Tenim a la mà els dos protagonistes del drama de la vida i del diàleg de la filosofia. D'una banda, el jo, la potència, la llibertat; de l'altra la naturalesa, la resistència, la fatalitat. L'anàlisi del jo ens portaria a la *poètica* (de *poiesis* = creació), a l'acció de l'home per a dominar la naturalesa i per a domar-se a si mateix, fins a assolir un element de pura personalitat, de llibertat immaculada que d'Ors, figurativament, anomena l'àngel. Ser home, en aquest context, és tendir a esdevenir àngel. Viure és desvetllar un àngel per a infantar-lo en l'eternitat. L'anàlisi de la naturalesa ens portaria a la *patètica* (de *pathos* = passió), a l'estudi del món, de la *machina mundi*, com una màquina que no és cap màquina, en la qual tot fenomen és un epifenomen, fins arribar, en darrer terme, a un element de pura inèrcia, allò que d'Ors figurativament anomena el pecat original. Si l'home s'entén des de l'ideal de l'àngel, la naturalesa, al seu entorn només es pot entendre des de l'anti-ideal del pecat. El seu desordre actual pressuposa

un ordre originari, del qual ha decaigut. Com els neoplatònics i el darrer Schelling, d'Ors explica la naturalesa des de l'esperit. La naturalesa és una mena de residu de l'esperit, la barriera que s'oposa a l'home i el força a refinar-se i a perfeccionar-se. Com ho ensenya la Ben Plantada: «això que és dir la natura i on la vostra feblesa us fa raure a cada pas, no és altra cosa que la cendra que deixen els ideals quan puguen, gosa-díssims, fins al cel fi, i el seu residu i escombrim. ¿Has vist alguna vegada, quan els infants, per festa, es donen a encendre aquests àgils enginys de foc que han per nom coets, com, mentre puja aire amunt la daurada estela, cau a terra alhora quelcom de ja inútil i de socarrimat, una lleugera desferra? Doncs, d'aital cendra és formada la natura que caigué de les idees quan ascendien»²⁵. Resta encara el diàleg de l'home amb el món. L'estudi de les tres formes possibles d'aquest diàleg, segons que l'home actuï com a coneixedor (*homo sapiens*), com a valorador de la realitat d'acord amb criteris estètic-morals (*homo ludens*), o com a transformador i productor (*homo faber*) dona lloc a la *dialèctica* o també a la ciència de la cultura. És aquest el camp on el darrer d'Ors va esmerçar preferentment la seva activitat intel·lectual. En tenim la prova en el manuscrit pòstum, publicat després amb el nom de *El secreto de la cultura*, on d'Ors desenvolupa una grandiosa visió de la història cultural de la humanitat que per la seva amplitud ens portaria

a pensar en Hegel si el nostre autor hagués treballat amb categories menys estàtiques i més dinàmiques²⁶.

En la personalitat d'Eugeni d'Ors, com ho ha observat G. Díaz Plaja, hi ha una certa «infidelitat» que explica potser l'oblit de què ha estat objecte per part de les generacions posteriors. La seva lluita per la claredat i la serenitat clàssiques delata, com ho reconeix Aranguren, una ànima barroca i apassionada. Entre l'home i el pensador hi ha un trencament frapant. Josep Pla, en el seu *Quadern gris*, ho formulava d'una manera difícilment superable, «Un home que s'ha passat la vida predicant el classicisme, la normalitat, la continuació, la superioritat de la categoria sobre l'anècdota —i de fet no és més que un mer anecdòtic, un original, un capriciós, un estrofolari, un romàntic»²⁷. No ens escandalitzem massa fàcilment d'aquesta contradicció. L'historiador de la filosofia no se n'esdacadalitza: hi està massa acostumat. Entre les idees d'un home i la seva vida hi ha sempre qualche relació, però de vegades és d'oposició, de contrast. Com deia el mateix Xènius, «cadascú s'assembla a aquell dimoni que tracta de vèncer». Aleshores, el pensament d'Eugeni d'Ors haurà estat potser l'expressió de la seva lluita per vèncer el seu dimoni i per desvetllar el seu àngel. Això dona a la seva figura una grandesa molt superior a la d'un lluminós hal·lo olímpic, necessàriament d'oripèll.

NOTES

¹ J. PLA, *El quadern gris. Un dietari* (Obra completa, I), Barcelona 1969, p. 692.

² J. PLA, *Homenots* (Primera sèrie), Barcelona 1958, p. 161.

³ J. FUSTER, *Notes per a una introducció a l'estudi de Josep Pla, a J. Pla, El quadern gris*, p. 34.

⁴ *Ibid.*, p. 28.

⁵ Cf. J. CARRERAS ARTAU-J. TUSQUETS TERRATS, *Aports hispaniques à la Philosophie chrétienne de l'Occident*, Lovaine-París 1962, p. 185.

⁶ Cf. J. M. CAPDEVILA, *Eugeni d'Ors. Etapa barcelonina* (1906-1920), Barcelona 1965, p. 72 s.

⁷ Cf. J. PLA, *Homenots*, p. 145.

⁸ Cf. *ibid.*, p. 145 s.

⁹ *La Ben Plantada*, Barcelona 1958, p. 142-144.

¹⁰ Cf. J. IRIARTE, *Eugeni d'Ors o la claridad mediterránea*, a: *Razón y Fe*, 150 (1954), p. 436 s.

¹¹ *La filosofía del hombre que trabaja y que juega*. Antología filosófica de E. d'Ors por R. Rucabado y J. Farrán, Barcelona 1914, p. 51.

¹² Cf. J. PLA, *Homenots*, p. 159.

¹³ *La Ben Plantada*, p. 57.

¹⁴ *Ibid.*, p. 19.

¹⁵ F. LEFÈVRE, *Eugeni d'Ors, a: Une heure avec...*, V, París, 1929.

¹⁶ *La filosofía del hombre que trabaja y que juega*, p. 19.

¹⁷ *Ibid.*, p. 29.

¹⁸ *Glosari* (1906-1910), Barcelona 1950, p. 21.

¹⁹ *La filosofía del hombre que trabaja y que juega*, p. 109 s.

²⁰ Cf. J. L. ARANGUREN, *La filosofía de E. d'Ors*, Madrid 1945, p. 33 ss.

²¹ Cf. *ibid.*, p. 130 ss.

²² *Estudios filosóficos. Religio est libertas*, Madrid 1925, p. 16.

²³ *Ibid.*, p. 21.

²⁴ Cf. *ibid.* 28 ss.

²⁵ *La Ben Plantada*, p. 140 s.

²⁶ Cf. sobre el tema E. ROJO PÉREZ, *La ciencia de la cultura*. (Teoría historiográfica de E. d'Ors), Barcelona 1963.

²⁷ J. PLA, *El quadern gris*, p. 693.