

gido y a los que JIVAGO enjuicia como hipócritas y esclavos: «El hombre que no es libre idealiza siempre su propia libertad» (página 550). (Notemos que no se trata de una crítica al marxismo, sino de un gobierno que pretende encarnar esta teoría (9).)

Después de esto, ¿qué le queda a JIVAGO de su revolución individual? Una cierta *desilusión* condensada en una frase, a la vez casi derrota y juicio sumario sobre el desarrollo de la revolución: «Lo que fue concebido de un modo noble y con altura de miras, se convirtió después en tosca materia» (pág. 590). Y la esperanza poética de unos poemas, en los que se aúnan sus sentimientos y una cierta búsqueda en torno a DIOS.

P. Darder

Universidad de Barcelona

UNA ONTOLOGIA MÉS AMPLA

Hi ha una manera poètica i una manera tècnica de filosofar. La primera és la deu original de la saviesa; és natural i fresca. La segona, en canvi, és el resultat d'un dolorós esforç artificial; és ferma i pràctica. La segona fortifica la primera; la primera alimenta la segona. Una canella de metall aplicada a la font fa que l'aigua no s'escoli inútilment entre les esquerdes de les roques. Una distinció o una definició acurades salven del caos les guspies del pensament espontani, però un simbolisme o una metàfora adients salven de la mort els esquemes del pensament treballat.

Avui, plens com estem d'esperits inclinats a la tècnica, patim de la manca de texts poètics de filosofia. ¿Qui serà l'agosarat que s'atrevirà a sotmetre les seves tímides intuïcions a les eines dialèctiques especialitzades, forjades en tants segles de pensar? O, si més no, ¿qui es farà escàpol de l'atac de plagi, per coincidència d'inspiració amb anteriors filòsofs? Ens pesa la cultura.

Potser sols resta als poetes de la filosofia, amb propòsit ben humil, de deixar córrer l'aigua clara d'unes senzilles idees, sense pretensions d'originalitat o rigor tècnic, cedint el pas, per a les grans construccions, als filòsofs professionals que dominen el procediment

(9) Con respecto al comunismo o anticomunismo de Jivago, véase el artículo de R. DELGADO, S. I., y el de R. M. DE HORNEDO, S. I., ya citados.

rigorós i controlen la bibliografia exuberant dels nostres dies. Però, ¿li traurem el seu valor, a aquest rajolinet lluminós? Crec que això, per a la filosofia, seria segar-se les pròpies arrels.

Aquest vol ésser el caire d'aquesta nota. I se'n mesurarà la vàlua per la fecunditat del seu contingut.

* * *

¿Oi que descansem quan coneixem les coses? Hi ha, doncs, un pont entre nosaltres i elles. Nosaltres arribem al bell mig del pont, però la pedra del mig no cau en el buit, ans s'aguanta enlaire; és la pedra clau. Més enllà no podem anar. Però és com si ja hi fóssim; sense «cosificar-nos», el nostre pensament es recolza en l'altra banda del pont, en les coses. Per consegüent, elles han de posseir un ésser propi.

Aquesta segurança, que tenim en pensar les coses, dóna base a llur coneixement. Les coses, no les poseïm, ni «des som»: les coneixem i les tractem. Cada vegada celebrem un pacte amb elles al mig del pont, perquè són fonament i hipòtesi—en sentit etimològic i criteriològic—de la nostra vida exterior. I qui diu les coses diu les altres persones i la societat mateixa.

Tot això, en la pràctica, ens resulta fàcil d'entendre, perquè constitueix el contingut comú del nostre viure quotidià: ésser amb les coses, ésser amb els altres; tant, que molt sovint aixequem l'ànchora de nosaltres mateixos i ens lliurem als altres o a les coses, gairebé perdem-nos. La sensació psicològica de perdre'ns, la tenim molt freqüentment, i pressuposa que l'àmbit, on ens perdem, té una realitat pròpia, independent de nosaltres, fonament de la nostra sensació que hi ha altres persones i coses, hipòtesi metafísica que hi ha camp objectiu.

I en la recerca d'aquesta objectivitat, amb la consegüent minva de nosaltres mateixos, hem anat tan lluny, que hem arribat a tractar la pròpia persona des de fora, en abstracte, com un de tants *altres* com es troben, i així s'han constituït les ciències mèdica i psicològica de l'edat moderna, en general tota aquesta actitud científica, i àdhuc la mateixa psicologia metafísica. I, com diu X. ZUBIRI, fins i tot la teodicea tracta l'existència de Déu com un «factum» més entre els altres.

* * *

Però, ¿oi que si ens recollim dintre nostre i fem callar les turbulències passionals i els desigs incontrolats, ens coneixem a nosaltres mateixos d'una faiso nova, com posseïnt-nos, com si coneixement i ésser es fusionessin en un refluir dinàmic i plenari?

Ara ja no ens coneixem, ni ens tractem pròpiament per un moviment espiritual reflex, ans ens posseïm, «ens som». Aquella força del nostre pilastró de pont ja no surt per descansar en un altre pilastró. Ací s'esmerça en ell mateix, perquè és el principi i l'objecte de la contemplació. És una «activitat passiva» simplicíssima, individualitzada en l'extrem i, per tant, innominable en abstracte, no pas per manca de contingut, ans per excés de concreció. L'únic accés que tenim al totalment concret és el coneixement-experiència del meu propi jo. I en diem existència pròpiament dita o revelació de l'ésser a si mateix.

Això també representa un descans; i un descans envers nosaltres, més complet que el coneixement de l'objectivitat, perquè produeix la serenor del qui està centrat i del qui és centre que comunica amb totes les direccions possibles, del qui no es perd en qualsevol persona o cosa preterint les restants; ans al contrari, d'aquell del si del qual sorgeix l'ànsia de relacionar-se amb totes. Ni cal suposar un fonament metafísic perquè s'és aquest fonament.

Es discuteix si pot haver-hi metafísica de l'existència. Respondrem amb ZUBIRI que es requereix una dialèctica dinàmica de l'analogia de l'ésser, perquè ací se superposen metafísica i «física». El fet de cobrar consciència filosòfica d'això és mèrit de la metafísica existencial moderna o ontologia de l'existència humana, amb les dues claredats esmentades i amb la foscor de la total solitud de qui ha tallat provisòriament tots els ponts, de la incomunicació completa per la ineficàcia dels mitjans d'expressió racional — tots ells tocats d'abstractisme —, per a significar el concret per excel·lència. És l'angoixa serena, despullada de les afanyoses sollicituds que divideixen la nostra individualitat.

En el temps de l'atordiment i de la pressa és difícil d'arribar fins ací. És un coneixement que demana renúncia de vida exterior «distracta». És un «pre-coneixement». Diguem-ne: *intuïció de si mateix*, definició en què *intuïció* i *si mateix* són la mateixa cosa. Això és el jo meu. Un «ésser» inestable, un esdevenir que es perd i es troba, que o està en acte o es dilueix en la distracció o en l'embadaliment.

Qui no farà l'esforç de plaçar-se en aquest punt i defugirà un rigor no racional, que no s'ha pres la molèstia de conèixer, titllarà aquestes elucubracions de falòrnies sentimentals i es limitarà a fer psicologia des de fora, tractant l'home com un ésser només objectiu.

* * *

Però aquesta definició tan atrevida del jo-llum només pot fixar-se si fem un altre pas. Ella sola resta en equilibri inestable.

Fins ací semblaria que l'home és un ésser sense un fonament estable; que l'home tan aviat és, com no és; que l'home sols és

quan es pensa a si mateix en el seu recolliment íntim. I això seria greument antimetafísic.

De bell antuvi hem de dir que en cert sentit — en sentit experimental conscient — l'home molt sovint es perd a si mateix. Però en la pilastra del jo humà es recolza un altre arc sumptuós, tan sumptuós i tan segur com el que mena cap a l'exterior. Per bé que resta inconegut per als homes atordits per les sollicituds banals. Entrem en el punt més difícil. Podríem insinuar una interrogació semblant a les que hem fet anteriorment.

¿ Oi que descensem quan ens abandonem a l'esperit creador que bufa dins nostre? ¿ Oi que ens refiem d'una llum interior quan deixem córrer la ploma lliurement amb la llibertat «trans-conscient» de l'artista? ¿ Oi que coneixem homes dotats d'un «instint humà» de la conducció d'altres homes, de l'acoblament dels sons o de la comunicació amistosa, i, fins i tot, en gaudim una mica tots nosaltres?

Aquestes produccions transconscients de l'home són molt superiors a les produccions instintives dels animals. Cadascun de nosaltres té obert dintre seu un passadís, la fi del qual es perd en la foscor. Estem lligats a quelcom desconegut.

S'ha negat molt aquest passadís, però sempre ha estat negat pels homes lliurats a absorbents feines exteriors. Mai no l'han negat els esperits contemplatius artistes o religiosos. Els primers han trencat aquest pont o el tenen tapiat per comoditat, per envelliment espiritual, per esclerosi de l'ànima. Costa molt de passar d'una perspectiva exterior a una d'interior. Aquells, quan miren a la boca del túnel de dintre, ho veuen tot fosc i se'n tornen a la feina. En canvi, els esperits subtils bé prou tenen seguretat per aquests viaranys interiors.

Malgrat això, no es poden allunyar massa sense perdre's. També ací hi ha una pedra clau que s'aguanta enlaire sobre l'abís ben ferma. La inspiració i una oculta acció interior no falten mai al contemplatiu que sap caminar per terrenys tan delicats. El contemplatiu *suposa* que hi ha una font de contemplació perquè ell bé s'aguanta i en rep els fruits. I de vegades fins i tot avançant, **avançant**, s'ha perdut de vista ell mateix, així com l'excessivament extern. L'èxtasi natural, encara que el nom alludeixi a l'exterioritat, és sortir-se d'un mateix, però per dintre, amb completa incomunicació exterior. I així diu el poeta hindú Krishnamurti:

*Com la muntanya
s'amaga darrera la boira,
s'amaga la meva ànima
en l'instant de la seva pròpia creació.*

És propi de l'home d'estar lligat en l'interior a un fonament que el transcendeix com a individu. Aquest pot trobar-se més proper

o més llunyà. Una raça dóna uns fruits característics; l'espècie humana dóna uns fruits més generals, i tota la natura fructifica des de l'inici del temps amb un procediment celat, pregon, des de dintre, romanent ella mateixa en una obagor incompreensible per als esperits extravertits. I és curiós d'observar, àdhuc experimentalment, com aquest lligam de l'individu amb un fonament transcendent lliga simultàniament els individus entre ells, com fa la societat en el camp objectiu; però ací en la fosca, pel secret fil de la raça, de l'espècie, de la natura.

En aquest terreny s'ha presentat una confusió d'importància cabdal: no s'ha distingit aquest lligam intern dels individus amb l'espècie humana del lligam de l'home amb Déu. Hi ha qui sembla jugar amb aquest descabdell: «religació amb Déu» s'oposaria a l'estar «arrojada la existencia humana a las cosas». Llançament diu als éssers *objectius*; lligam diu als fonaments *subjectius*, ambdues paraules en llur sentit etimològic. L'exterior seria solament l'exterior sensible; no comptaria amb l'objectivitat mental, per exemple, de la lògica totalment extrasubjectiva; simètricament, l'interior seria solament la *deïtat*. Doncs bé: les bestioles i les plantes també tenen una natural fonamental interior, i, d'altra banda, Déu també és revelació i presència exterior. Sempre tendim a convertir el fosc en religiós; i això porta a greus malentesos. D'ací el perill de panteïsmes i ontologismes d'aquestes actituds.

Nosaltres, ací, ens movem en un pla estrictament humà, horitzontal, diríem, bé que perfectament relacionable amb la direcció vertical vers Déu o vers les criatures inferiors.

Aquest nou coneixement interior, d'altra banda tantes vegades emprat pels esperits contemplatius, pot entrar amb dret propi en el concert general de la filosofia, sense fer camp a part, com ha volgut el vitalisme. És un coneixement transcendent que m'agradaria d'anomenar, amb expressió encunyada per sant Tomàs, coneixement per connaturalitat, perquè és un coneixement per contacte interior on els individus es comuniquen amb la natura.

Es per aquests camins, no sols experimental-místics, ans també metafísics, on cobren sentit directe la justícia i el pecat dels nostres primers pares, que eren ensems individus i natura, tant metafísicament com experimentalment. Per ací un «peccatum naturae traducitur a parente in posterios et propter hoc etiam filii parentibus assimilati fuissent quantum ad originalem ilustitiam» (S. Th. I, q. 100, a. 1). Aquestes realitats són el suport de les accions sobrenaturals, però de si pertanyen a la filosofia natural.

L'escolàstica té elaborat tot el necessari des de l'aspecte racional que desemboca en la noció general d'«ens». Avui crec que ja se'n pot parlar també des d'un aspecte metafísic radical.

Estem acostumats a concedir a la natura animal una autonomia instintiva pròpia clarament diferenciada de la de l'individu animal.

Però l'home, com a tal, també té una regió netament específica o de natura, sense que deixi d'ésser humana. Occident en prescindeix a títol d'això: que la raó supleix l'instint.

Aquesta regió de natura, per a restar humana, ha de tenir una forma «sui generis» de consciència, de llum instintiva espiritual, habitual, no actual, capaç d'ésser subjecte d'un «peccatum naturae» diferent dels pecats actuals. Aquesta transconsciència, l'objecte de la qual és la natura especial i íntima dels éssers, dóna base a una ontologia radical, que, ensems amb l'existencial i amb la racional, formarien el quadre complet d'una ontologia general o universal.

L'ontologia «existencial» és l'autoconeixement individual. L'ontologia «racional» i l'ontologia «radical» serien el contacte de l'autèntic esdevenir amb l'ésser o l'obrir-se de l'un a l'altre per via exterior i per via interior, respectivament; entenent l'ésser com a raó i relació de les coses en el primer cas, i l'ésser com a principi de les generacions i integrador de les accions individuals, en el segon. Aquestes ontologies gaudirien cadascuna del seu llenguatge propi per a expressar-se directament; com més objectives, tendint al rigor de la proposició lògica; i com més radicals, amb tendència a l'expressió metafòrica, el rigor de la qual encara no és suficientment estudiat, però que indubtablement haurà d'ésser d'un caire poètic, com hem dit a l'inici.

I ara arribem a una conclusió important. Per una línia d'essències, podem dir que aquesta natura fonamental suposada per la via interior de l'home va a parar a l'essència d'home pressuposada per l'antropologia metafísica exterior. I per un camí existencial individual caminant enllà, per terrenys objectius, lliurant-se a les coses, com es perd endinsant-se pels lligams dels propis fonaments, per l'èxtasi. El punt final seria, en aquest cas, la pèrdua del propi jo existencial. En canvi, al bell mig de l'existència individualada, venint per tots dos cantons, es perdria l'essencialitat, substituïda per l'esdevenir pur.

Ara podem concloure que les dues voltes del pont són corbes i duen a idèntic lloc per diferents camins. Partint en sentits oposats — exterioritat i interioritat — arriben al mateix fi! L'univers de l'esperit és corb!, amb una curvatura que amaga a cada posició la visió i priva del judici de la posició oposada i manté en la penombra les posicions collaterals. Per consegüent, és una curvatura que per una nova visió i crítica exigeix una nova posició o actitud del «subjecte», des de la qual es pensa, i que s'aconsegueix per una mena d'ascetisme o renúncia a certes activitats i per un exercici de certes altres que la caracteritzen. Aquest és un cas concret d'aquella curvatura de què parla d'EUGENI D'ORS quan diu que la ciència és escala, i la filosofia, cercle. Tot això és ric en conseqüències epistemològiques. Essència i existència, individu i natura són modes d'ésser

complementaris i oposats a la vegada, i demanen un concepte dinàmic bipolar de l'ens de l'ontologia. Els coneixements serien potser quatre, com diuen pintorescament els yogins de l'Índia: «la son» o coneixement interior, «la vetlla» o coneixement exterior, «l'autoconsciència» o el coneixement-possessió de si mateix, i «la consciència objectiva», que, com diuen ells, «desconeixem el que sigui»!

Ací, «objectiva» vol dir totalment desindividualitzada, com un ull sense subjecte al darrera. Ells, els orientals, n'han fet objecte d'experiències intenses; els hindús per camins interiors, el «zen» japonès per identificació exterior amb les coses. Quan DAISETZ TETARO SUZUKI diu que dos homes en estat d'intercomunicació perfecta són com dos miralls, davant per davant l'un de l'altre, que reflecteixen la llum en una fondària sense fi, es refereix a aquesta «consciència objectiva», que per ara resulta gairebé incomprendible per a nosaltres.

* * *

Resta, doncs, establert un cercle de coneixement integral i, per tant, la base d'una ontologia més ampla.

Un punt extremament clar: el coneixement existencial.

Un punt extremament fosc: el coneixement essencial pur, d'espècie, de natura. Pot explicar que sigui veritablement humà un pecat d'espècie sense la intervenció actual de tot el nombre d'individus. Pot, també, aclarir el presumpte confusionisme filosòfico-teològic del pensament poètic oriental per al nostre pensament racional.

I dues amples voltes de coneixement relatiu: el coneixement racional i el coneixement «connatural».

Fins al segle passat solament ha entrat en l'ontologia l'objecte del coneixement racional. Parmènides ha regnat sense treva.

Enguany s'albira una més ampla perspectiva.

Lluís M.^a Xirinachs, Sch. P.