

L'(a)frontera invisible: camins del pensament

Jordi Riba

A la pregunta per la frontera,
respondria pels camins que la travessen

La frontera és la manifestació d'un conflicte. Aquest, tal com ho assenyala Georges Simmel a la seva obra *Le Conflit*,¹ ha de ser vist com l'element que posa en moviment el social. Les fronteres com els conflictes són intrínseques a la realitat humana. No es poden negar però es poden travessar.

Catalunya com a espai transfronterer fou al segle XIX, temps en què es manifestaren de forma més palesa les fronteres territorials, lloc privilegiat d'intercanvis. Les xarxes entre persones, les transferències conceptuais i les formes d'acolliment constituïren paradoxalment aquest període que conforma l'escriptura d'un pensament sense propietat. Una tradició configurada com a nòmada, teixida de mil encontres i d'una gran fertilitat. Un pensament que no posa fronteres sinó que les travessa.

L'entramat conceptual al qual donà lloc resta encara força desconegut. A aquest desconeixement hi ha contribuït de manera important la desorientació, barrejada de rebuig, que existeix respecte del pensament filosòfic del segle XIX; a més de l'absència d'un model teòric per estudiar-lo. Les paraules de Pere Coromines a l'Ateneu Barcelonès,² tot i haver estat pronunciades l'any 1930, són prou aclaridores al respecte:

La infecunditat de la nostra filosofia en el segle XIX prové principalment del fet que cada generació tornava a començar. En lloc de capbussar-nos en la nostra tradició filosòfica, continuàvem una escola forastera, sense adornar-nos que si aquella havia arribat a la seva present expressió universal, era a còpia de treure totes les possibilitats del pensament nacional propi.³

1. SIMMEL, Georges, *Le Conflit*, Circé, Belval, 2003.

2. Pere Coromines, aleshores president de l'Ateneu Barcelonès, pronuncià aquestes paraules en la presentació d'un cicle de conferències filosòfiques impartides durant el curs 1928-29, en aquella institució barcelonina.

3. COROMINES, Pere, *Conferències filosòfiques*, Edició de l'Ateneu Barcelonès, Barcelona, 1930.

En esmentar la infecunditat del pensament català del segle XIX, Coromines no pren en consideració l'accentuació de les naturalitzacions que, fruit de la crisi que el pensament va patir al segle XIX,⁴ es va produir en tots els països d'Europa, i de la qual Alemanya i França en donen un exemple paradigmàtic.⁵ Tampoc no té en compte el desenvolupament dels diferents moviments socials, amb un clar rerefons filosòfic, que es produïren en aquella època i que va donar lloc a una important producció escrita, l'estudi de la qual és indispensable per al coneixement d'aquest període de la història del pensament.

Tot això sense oblidar, però, que encara que des del punt de vista d'una investigació històrica, d'interès heurístic que l'estudi de les transferències culturals comporta i que encara que, com molt bé han assenyalat Werner i Espagne *"les bibliothèques et les dépôts d'archives français disposent d'une masse imposante de documents à peine répertoriés et souvent d'importance majeure sur la culture allemande. Il peut s'agir de lettres, de notes de cours, de fragments de journaux, de brouillons d'œuvres, voire documents administratifs"*.

Això és degut a *"l'absence de modèle théorique pour les appréhender, ces pièces sont toujours restées inexploitées"*.⁶ Els mateixos Werner i Espagne han desenvolupat, a més d'importants treballs de recerca sobre els *transferts* entre França i Alemanya, una metodologia que aplicada al context català permetria sortir d'aquesta constricció, no només per endinsar-se en l'estudi de les xarxes esmentades, sinó també per aturar molts dels prejudicis i dubtes que encara planen sobre l'existència d'un pensament català en el segle XIX.

Els *transferts*

El coneixement dels *transferts* (transferències) entre les diferents tradicions permet copsar el pensament com quelcom més dinàmic. Per fer-ho, els estudis més recents adopten, juntament amb camps que pertanyent al domini històric clàssic com ara l'estudi conjuntural i de les institucions, l'estudi de la gènesi del discurs.⁷ L'estudi genètic d'aquesta referència obriria un camí a una manera innovadora d'observar aquest període del pensament, vist, tal vegada, pels estudis clàssics com un cos únicament estàtic. En aquest àmbit no podem deixar de banda els importants treballs que s'estan portant a terme per especialistes del segle XIX sobre els *transferts* culturals entre França i Alemanya al llarg dels darrers segles, i que tingueren el seu origen en els treballs de Madame de Staël i Heinrich Heine.⁸ Es dibuixen, per tant, diferents angles d'aproximació per a l'estudi dels *transferts* que superen l'àmbit estrictament filosòfic i de la història de les idees per aproximar-se a la història cultural.⁹

Un *transfert* cultural correspon, en definitiva, a una temptativa de reinterpretació. En aquest cas es tracta d'un doble procés d'hermenèutica i d'aculturació; és a dir, d'un procés de canvi cultural i d'adaptació d'una nova cultura. Aquesta hermenèutica se situa en dos nivells. D'una banda, es

4. Vegeu en especial FREULER, Léo, *La crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Vrin, París, 1997, on es fa esment d'aquells textos de l'època que recullen el sentir d'acabament de la filosofia.

5. Vegeu els nombrosos treballs de Michel Espagne i Michel Werner publicats tant a França com a Alemanya.

6. WERNER, Michel i ESPAGNE, Michel, *Les transferts entre la France et l'Allemagne*, PUF, París, 1999, p. 987.

7. Vegeu CONTAT, Michel i FERRER, Daniel (eds.), *Pourquoi la critique génétique? Méthodes, théories*, CNRS, París, 1998 i també ESPAGNE, Michel, *De l'archive au texte. Recherches d'histoire génétique*, PUF, París, 1998.

8. DE STAËL, Madame, *De l'Allemagne*, Garnier-Flammarion, París, 1994; HEINE, Heinrich, *De l'Allemagne*, Presses d'aujourd'hui, París, 1979.

9. Es pot trobar una introducció teòrica a aquest tema a CONRY, Yvette, *L'introduction du darwinisme en France au XIX^e siècle*, Vrin, París, 1974.

tracta de mostrar la seva veritat a partir d'obres estrangeres conegudes abans d'oïdes que per experiència pròpia. Joan Maragall escriu el primer article sobre Nietzsche a partir d'un altre article i desconeixent les fonts originals, tot i que, com assenyala Josep Calsamiglia, malgrat que les fonts eren especialment errònies, el resultat va sortir força fidel al pensament nietzschian.¹⁰

D'altra banda, gràcies a aquestes obres estrangeres, es pot considerar la veritat d'una tradició nacional que es troba constituïda pels esforços successius de la interpretació de l'altra tradició objecte de la transferència. Per exemple, Martí d'Eixalà i Llorens i Barba, membres de l'escola catalana del sentit comú, van ser coneixedors de l'Escola escocesa¹¹ mitjançant les traduccions al francès de Royer-Collard.

Cal assenyalar que la perspectiva hermenèutica s'acomoda força bé a la noció de procés, que la transforma en tasca indefinida, en procés inacabable de curiositat teòrica mai sortosament satisfeta del tot.¹² L'obra *Literaturas malsanas* de Pompeu Gener¹³ serveix per difondre, per bé que qualificant-les negativament, les noves escoles europees. Sense oblidar, però, la seva afirmació: "som naturalistes fervents per temperament i per convicció."¹⁴ El mateix Gener a la seva obra *Amigos y maestros*¹⁵ es posa del costat de Guyau, Taine i Renan, els quals anunciaren la supremacia de la vida.

Els paradigmes culturals com a fets estables constitueixen una espècie d'espai general dels *transferts* culturals, però no permeten adonar-nos de la multiplicitat dels intercanvis puntuals. Els *transferts*, per contra, estan àmpliament determinats per les conjuntures que es troben encadenades. L'apropiació de la cultura estrangera constitueix un objectiu no solament de cara a l'exterior, en aquest sentit li cal una afirmació de la identitat cultural, sinó també a l'interior: la possessió d'elements que provenen d'una cultura estrangera pot assegurar un poder. En els períodes de crisi els intercanvis de la cultura humanista s'amplien.¹⁶ La recepció de Kant en el context francès i català és un exemple del predomini de la conjuntura política i ideològica sobre el context mateix de la transferència cultural. Aquesta conjuntura determina la interpretació que se'n fa. La filosofia de Kant és, com es pot veure, ni que sigui d'una manera esquemàtica, l'element aglutinador que fa que, en un projecte d'estudi de la filosofia europea, sigui l'eix vertebrador de moltes de les tradicions nacionals.¹⁷

Camins dels *transferts*

Fins ara, per estudiar els problemes dels *transferts* culturals¹⁸ s'havien emprat els esquemes propis de la història de les influències: tal cultura ha estat sotmesa a la influència de tal altra per l'acció dels mitjancers i dels traductors i el supòsit que la cultura receptiva es troba ordinàriament en una posició d'inferioritat més o menys clara. Seguint aquest esquema parlem de cultures dominants i de cultures dominades.

10. CALSAMIGLIA, Josep, *Assaigs i conferències*, Ariel, Barcelona, 1986, p. 140.

11. Vegeu ANGLÈS, Misericòrdia, *El pensament de F. Xavier Llorens i Barba i la filosofia escocesa*, IES, Barcelona, 1998.

12. Vegeu BLUMENBERG, Hans, *Der Prozess der theoretischen Neugierde*, Surkamp, Frankfurt, 1973.

13. Pompeu Gener residí a París on publicà *La Mort et le Diable*, amb pròleg d'Émile Littré, i es posà en contacte amb els corrents ideològics moderns (gràcies a Ernest Renan). Fou, a més a més, traductor de Nietzsche i publicista a *L'avenç*, *La Revista Contemporània*, *L'Esquella de la Torratxa* i *Juventut*.

14. Vegeu GENER, Pompeu, *Literaturas malsanas*, Juan Llordachs, Barcelona, 1900, p. 75.

15. GENER, Pompeu, *Amigos y maestros*, Maucci, Barcelona, 1914.

16. DIGEON, Claude, *La crise allemande de la pensée française*, PUF (2a ed.), París, 1992.

17. Vegeu, entre d'altres, QUILLEN, Jean (ed.), *La réception de la philosophie allemande en France aux XIXe et XXe siècles*, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1994.

18. Vegeu: WERNER, Michel i ESPAGNE, Michel, *Les transferts...*

Aquesta forma d'estudiar aquests problemes es dol d'un defecte que és que no fa explícites les circumstàncies que fan possibles aquests *transferts* i oblida, d'una banda, tot allò que podem agrupar sota el terme de la conjuntura receptiva i, de l'altra, la permanència de les tradicions culturals que obstaculitzen aquests *transferts*.

La recepció d'una obra filosòfica no té la mateixa funció segons si és transmesa en un lloc o en un altre. Sabem que els *transferts* no tenen la sola finalitat d'eixamplar els sabers i els coneixements sinó que, ben al contrari, vénen a complir una funció precisa en l'interior del sistema de recepció. Per tant, una primera idea seria la necessària descripció dels fenòmens de recepció, no tant per ells mateixos sinó en relació amb la cultura d'acollida.

Aquesta perspectiva implica una definició tàcita de la cultura situada entre la reducció a un signe distintiu d'una classe social i l'extensió a tot allò que no és natura. M. Werner i M. Espagne,¹⁹ que han estudiat aquest tema, se situen en una posició provisional i adopten la definició donada per Edgard Morin:

La cultura seria un circuit metabòlic que, acostant fins a tocar-se la infraestructura i la superestructura, assegura els intercanvis entre els individus i afavoreix la comunicació de experiències existencials i de sabers constituïts.²⁰

Cal des d'aquesta perspectiva posar l'accent en la noció de memòria, on es troben emmagatzemats els models de comunicació cultural i que es poden circumscriure amb més facilitat, tant des d'un punt de vista pràctic (certs arxius i biblioteques i altres...) com des d'un punt de vista nacional. Tot això, com ja ha assenyalat Bruckhardt, tenint present que la cultura ha de ser entesa com un fenomen complex, seguit per relacions globals que no poden ser fraccionades.

Existeix a l'interior de cada unitat nacional una pluralitat de subconjunts que reproduïxen les divisions religioses, socials i polítiques. Sota la base dels reagrupaments religiosos o polítics es pot concebre també unitats culturals transnacionals (judaisme, catolicisme). Tanmateix les fronteres nacionals representen al segle XIX una separació cultural més fonda que les altres formes de fractura, especialment, quan es fa referència a les formes més abstractes de la cultura.

Les cultures dominants al segle XIX, com la francesa o l'alemanya, pel fet de ser hegemòniques foren poc donades a l'obertura vers el món exterior. La cultura, en la mesura que es defineix com un conjunt estructurat que segueix les seves pròpies regles, no té cap necessitat d'un "altre": es troba, ella mateixa, en un estat d'autarquia intel·lectual i tendeix a reproduir indefinidament el seu propi sistema. Però ella mateixa és, a la vegada, un procés sotmès a una dinàmica històrica interna i externa. No tan sols absorbeix permanentment elements exteriors, sinó que també fixa constantment les seves pròpies fronteres envers l'altre, aquell que és diferent. Es tracta dels fenòmens d'identitat i de

19. Vegeu WERNER, Michel i ESPAGNE, Michel, "La construction d'une référence culturelle allemande en France. Genèse et histoire (1750-1914)", *Annales ESC*, juliol-agost 1987, 4, pp. 969-992.

20. MORIN, Edgar, *Sociologie*, Fayard, París, 1984, p. 341.

protecció que, tant en l'àmbit individual com en la pràctica social col·lectiva, es troben a la base d'aquesta necessitat d'establiment d'un límit. Werner i Espagne assenyalen en aquesta línia argumental que:

*(...) on conçoit que les problèmes de transfert interculturel, c'est-à-dire de transgression des délimitations instaurées, sont d'un caractère fondamental pour le fonctionnement des systèmes culturels. Une culture nationale se définit également par ses limites, et ce qui est échangé au-delà des frontières du système entre en conflit avec la hiérarchie des valeurs établies, ou même est conditionné par les antagonismes propres du système. Il en résulte que les échanges ne peuvent être interprétés sans référence constante à ces antagonismes et à la fonction qu'ils y exercent.*²¹

La qüestió resulta més complicada arran del caràcter pluricultural de cada cultura. És evident que cal ocupar-nos, en primer lloc, del problema de les cultures nacionals, aspecte que suposa interaccions complexes entre sistemes polítics i sistemes culturals; però com que es tracta, al mateix temps, de la filosofia, hem de tenir en compte la cultura humanista internacional, la de les elits intel·lectuals, la tradició de la qual és anterior al despertar de les idees nacionals i que es troba, al principi del segle XIX, en simbiosi antagònica amb les respectives cultures nacionals. Per tal raó, en aquest període, algunes impulsions dels *transferts* culturals busquen aquesta tradició humanista, que, des de sempre, ha viscut per sobre de les fronteres nacionals i que continua sobrevivint fins, com a mínim, la primera meitat del segle XIX. Contràriament, en qualitat de construccions ideològiques, les cultures nacionals es basen socialment en les mateixes elits intel·lectuals, que asseguren, especialment mitjançant el sistema d'ensenyament, la socialització cultural dels individus.

L'estudi dels *transferts* entre espais culturals nacionals planteja a la vegada el problema jeràrquic dels diferents valors i diferents tradicions culturals en el si d'un espai social i el de la delimitació externa d'aquestes mateixes cultures. S'hi afegeix la dimensió temporal: durant el període considerat, la cultura humanista, fundada, per cert, especialment a partir de la llengua llatina, es troba en procés de disgregació, i és al mateix moment que les cultures nacionals són sostingudes per l'accés al poder de la burgesia. Potser el vehicle institucional més evident de *transfert* és el de l'ensenyament de la llengua francesa, així com a l'hora de reformar la nostra Universitat es va prendre com a model la Universitat francesa.

No cal dir, per altra banda, que el problema principal que produeix l'estudi d'un *transfert* és el de l'autenticitat d'una influència rebuda. La importació d'una filosofia es manifesta, a vegades, des d'una mena de clandestinitat, pel fet que no se'n fa cap referència en les obres de qui suposadament la importa. Ens podem preguntar, com ho han fet a França quant a la recepció de Kant o Hegel, com va ser rebut Proudhon a Catalunya per Pi i Margall, etc. Però, des del punt de vista metodològic, resulta més adient passar de la pregunta de l'objecte a la pregunta de com s'ha produït tal rebuda. Aquest tipus de

21. WERNER, Michel i ESPAGNE, Michel, *Les transferts...*, p. 971.

funcionament és a la vegada d'ordre discursiu i d'ordre social, i és en aquest sentit que cal interpretar-lo.

Les primeres manifestacions d'una transferència no són mai les obres, moltes vegades difoses i traduïdes tardanament, sinó els individus que intercanvien informació o les representacions que es constitueixen progressivament en xarxa. La noció de xarxa mereix una atenció especial a l'hora de comprendre la construcció d'una referència cultural. Una xarxa és un sistema d'elaboració col·lectiva d'una ideologia i més específicament d'una referència intercultural. Designa un conjunt de persones entre les quals funciona un circuit d'intercanvis epistolars o orals justificats, per exemple, pel desig de fer aparèixer una publicació. Contràriament a la noció de cercle, la noció de xarxa no implica ni tancament ni cap preeminència d'un centre. L'interès d'aquest concepte rau en el fet que demostra que tota sèrie de produccions ideològiques que podem descriure té una gènesi col·lectiva.

Així, en el cas que ens ocupa, el que es busca és reunir les dades sobre les persones que a causa de les competències lingüístiques, els seus interessos intel·lectuals o la seva situació geogràfica, actuaven com a possibles mitjancers, per tal raó en el cas més global cal seguir els itineraris tant sociològics com personals dels mitjancers, els quals en el cas català la majoria de les vegades foren exiliats polítics. Cal conèixer els motius, la durada i l'entorn del seu viatge. Un exemple d'aquests és Jaume Brossa, que s'exilià el 1897 a París, on entrà en contacte amb les filosofies vitalistes. Les seves conferències a l'Ateneu Barcelonès crearen polèmica. Des de 1898 publicà articles a *Catalònia* i *La Revista Blanca*, i des de 1906 al *Poble Català*. Tornà a Barcelona el 1914, on publicà *La crisi del règim i el nou dever republicà*. Fou codirector del diari *El Diluvio*. El 1918 publicà *Ecos de la tragedia*. Un altre exemple prou significatiu i paradigmàtic fou el de Ferrer i Guàrdia, el qual visqué quinze anys a París abans de crear a Barcelona l'Escola Moderna.

Al segle XIX aquestes xarxes es materialitzaren quasi per complet gràcies a la correspondència. Són anteriors a qualsevol producte cultural determinat, però tendeixen a sobrepassar l'estadi dels intercanvis epistolars o bé orals per constituir-se en textos. D'aquesta manera es pot parlar d'una revista com la culminació natural d'una xarxa. A Catalunya n'hi ha uns quants exemples, i del seu estudi n'hauria de sortir un millor coneixement d'aquest període. Agafem Ernest Vendrell, per exemple, autor de l'article "La influència moral de les minories intel·ligents",²² del llibre *L'acció moral moderna*²³ i del recull d'articles *Escrits*,²⁴ a més de col·laborador de la revista *Catalònia*; Carles Rahola assenyala que Vendrell apreciava molt el filòsof francès Jean-Marie Guyau, sense que el seu nom aparegui en els seus textos: "(...) sé d'un malaguanyat company que amava molt Guyau: vull dir l'Ernest Vendrell",²⁵ escriu Rahola. El lloc on millor es mostra la repercussió que l'obra de Guyau tingué en Maragall és en la correspondència amb Rahola: "Guyau li farà molt de bé a

22. VENDRELL, Ernest, "L'influència moral de les minories intel·ligents", *Pel & Ploma*, Barcelona, 1901.

23. VENDRELL, Ernest, *L'acció moral moderna*, L'Avenç, Barcelona, 1906.

24. VENDRELL, Ernest, *Escrits*, L'Avenç, Barcelona, 1911.

25. Vegeu RAHOLA, Carles, *Guyau, el filòsof de la solidaritat humana*, Palé i Cia., Palafrugell, 1909, p. 7.

vostè²⁶ li escriu Maragall. I, efectivament, Rahola escriu un petit llibre sobre el pensador francès.

En aquest mateix context també hi ha l'estudi dels traductors. És especialment significativa l'absència d'una traducció catalana de l'obra del ja esmentat Guyau, mentre que aquells mateixos autors que el lloaven, com és el cas de Maragall, s'ocupaven en traduir Nietzsche. Tots plegats foren els que contribuïren a transmetre una certa imatge de la cultura francesa en general i filosòfica en particular. No cal dir respecte a això que qualsevol tipus d'intercanvi, sigui del tipus que sigui, pot donar-nos una explicació d'una circumstància desconeguda.

Aquesta sociologia dels mitjancers s'hauria de completar, per a una millor comprensió dels *transferts* culturals, amb una sociologia del sistema dins del qual s'intercanvien simultàniament informacions rudimentàries i a la vegada es produeix un principi d'exegesi social i política d'aquestes informacions. Les institucions, enteses com a formes d'organització d'una agrupació humana integrades o no en els engranatges de l'Estat, també es caracteritzen tant per lleis com per costums, i és irrellevant per a l'estudi dels *transferts* que els vehicles mitjançant els quals es duu a terme la transferència modelin una forma d'organització pròpia o penetrin en un organisme local existent.

En definitiva...

Com més fronteres hi ha, més intercanvis es produeixen. Allà on hi ha una frontera, hi ha també força camins que la travessen. Aquest espai cultural (a)fronterer possibilita la constitució dels intercanvis, les xarxes, l'escriptura i les publicacions que constitueixen l'element configurador d'un determinat moment de la nostra història cultural durant el qual, paradoxalment, amb la progressiva desaparició de la frontera política aquests camins, en comptes de créixer, han minvat. Amb el seu estudi es compleix una doble funció: primer, aquests documents, en qualitat de memòria cultural d'un país, són reintegrats al coneixement col·lectiu; i segon, constitueixen els estrats profunds de la referència francesa en el discurs d'idees català. L'estudi genètic d'aquesta referència obre un camí per a la consideració de la seva importància global amb vista a altres estudis posteriors.

26. Carta de Joan Maragall a Carles Rahola, 17 de novembre de 1906.

