



UNIVERSITAT DE  
BARCELONA

## La filosofia moral d'Alexandre Galí

Edició crítica i comentari dels *Assaigs sobre la vida devota*

Marta Lorente Serichol

**ADVERTIMENT.** La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX ([www.tdx.cat](http://www.tdx.cat)) i a través del Dipòsit Digital de la UB ([diposit.ub.edu](http://diposit.ub.edu)) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

**ADVERTENCIA.** La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR ([www.tdx.cat](http://www.tdx.cat)) y a través del Repositorio Digital de la UB ([diposit.ub.edu](http://diposit.ub.edu)) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

**WARNING.** On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX ([www.tdx.cat](http://www.tdx.cat)) service and by the UB Digital Repository ([diposit.ub.edu](http://diposit.ub.edu)) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.



**LA FILOSOFIA MORAL D'ALEXANDRE GALÍ**  
**[Edició crítica i comentari dels *Assaigs sobre la vida devota*]**

Tesi Doctoral presentada per

**Marta Lorente Serichol**

Dirigida pel

Dr. Josep Monserrat Molas

**Universitat de Barcelona**  
*Facultat de Filosofia*

Programa de Doctorat Filosofia Contemporània i Estudis Clàssics

Barcelona, juliol de 2017



## ÍNDIX GENERAL

Resum	p. 005
<b>Introducció</b>	p. 007
<b>Capítol 1/ Alexandre Galí i els Assaigs sobre la vida devota</b>	p. 015
1.1. Qui fou Alexandre Galí	p. 015
1.2. El paper de Concepció Vandellós en la conservació dels escrits inèdits sobre la moral	p. 018
1.3. Datació dels <i>Assaigs sobre la vida devota</i>	p. 021
1.4. Unitat de l'obra	p. 022
1.5. Intervencions de l'editor sobre el text i criteris d'edició	p. 031
<b>Capítol 2/ Assaigs sobre la vida devota. Edició, notes i comentaris</b>	p. 035
Índex general dels <i>Assaigs sobre la vida devota</i>	
Assaig I La vida devota	p. 045
<i>Comentari</i>	p. 064
Assaig II De la joia	p. 075
<i>Comentari</i>	p. 089
Assaig III El Greco	p. 095
<i>Comentari</i>	p. 122
Assaig IV Hàmllet	p. 131
<i>Comentari</i>	p. 179
Assaig V Bach	p. 191
<i>Comentari</i>	p. 219
Assaig VI Sòcrates	p. 227
<i>Comentari</i>	p. 264
Assaig VII Pascal	p. 275
<i>Comentari</i>	p. 284

Apèndix. Pensaments a l'estil de Pascal	p. 287
<i>Comentari als Pensaments a l'estil de Pascal</i>	p. 299
Índex dels <i>Assaigs sobre la vida devota</i> amb ordenació “original”	p. 305
<b>Conclusió</b>	p. 311
<b>Bibliografia</b>	p. 325
<b>Annex: Mostra dels manuscrits</b>	p. 335

## Resum

El present treball és una edició crítica i estudi sobre uns escrits inèdits d'Alexandre Galí, *Assaigs sobre la vida devota*, elaborats entre els anys 1932-1933 i amb un darrer acabament cap a l'any 1938. Es tracta d'uns manuscrits recuperats l'any 2009 a partir dels quals s'ha dut a terme tota una tasca de preparació dels materials per poder-ne fer una edició crítica. El concepte principal sobre el qual pivota aquesta obra inèdita d'Alexandre Galí és la vida devota, concepte que s'entén més enllà de l'àmbit religiós i que es caracteritza per voler explicar el sentit de la vida humana. Després d'uns primers capítols on s'aclareix la intenció del conjunt del text i el sentit de la joia, l'obra s'estructura a partir de la tria de cinc personatges, a saber: El Greco, Hamlet, Bach, Sòcrates i Pascal, que són, per a l'autor, exemples de devots. El tractament del darrer devot acaba amb un apèndix que consisteix en una sèrie de pensaments a l'estil de Pascal. La voluntat d'aquest estudi sobre l'edició dels *Assaigs sobre la vida devota* és justificar la consideració d'Alexandre Galí com a pensador i filòsof per completar les facetes d'historiador i pedagog que ja li han estat reconegudes.

### Abstract

This work is a critical edition and study of some unpublished writings by Alexandre Galí, *Assaigs sobre la vida devota* (Essays on devout life), produced between the years 1932-1933 and with a final completion around 1938. These manuscripts were recovered in 2009 and were the basis for the entire task of preparation for this critical edition. The main concept on which this unpublished work by Alexandre Galí pivots is a devout life, a concept which can be understood beyond a religious context and which is characterised by its aim to explain the meaning of human life. After the first chapters, which clarify the set's intention and the meaning of joy, this work is structured around a selection of five characters, both fictional and nonfictional, all of whom the author considers devout—El Greco, Hamlet, Bach, Socrates, and Pascal. The writing on the last devout ends with an appendix which consists of a series of Pascal style thoughts. This study on *Assaigs sobre la vida devota* intends to defend Alexandre Galí's consideration as a thinker and philosopher, completing his facets as historian and educator, for which he is already acknowledged.



# Introducció

Si una cosa té aquest treball és que m'ha donat l'oportunitat de posar en solfa les dues disciplines a què he dedicat els meus anys d'estudi: la Filosofia i la Filologia Catalana. També és per a mi, aquesta tesi, el colofó, la guinda del pastís d'una trajectòria personal i acadèmica que s'inicia amb els estudis de Filosofia a la Universitat de Barcelona. Un cop acabada la llicenciatura l'any 2006, vaig obtenir una beca FI al llarg de la qual vaig cursar els cursos de doctorat per poder obtenir el Diploma d'Estudis Avançats, que em van dirigir els professors Josep Monserrat i Jordi Sales i que vaig dedicar a fer un estudi de tots els diàlegs de Plató per esbrinar en quins llocs i emplaçaments sorgeix la filosofia; el que vam veure és que, més enllà de la imatge equívoca de fer filosofia a l'àgora, la conversa filosòfica és de menes diferents segons se situï davant del públic d'un gimnàs, entre els comensals dels convidats a un àpat, en el joc a propòsit d'una celebració, en un passeig fora ciutat, sense públic, o a la presó. Arran de l'assistència a les trobades del grup d'investigació EIDOS (Hermenèutica, Platonisme i Modernitat), i la insistència en l'atenció acurada al text com a inici de tot diàleg valuós amb els clàssics, vaig anar decantant-me per les tasques de correcció i edició de textos, fet que em va portar a estudiar Filologia Catalana i a cursar un postgrau sobre assessorament lingüístic i serveis editorials. Aquest bagatge acadèmic ha culminat en la gran sort de poder dedicar-me professionalment al món de l'edició, on he pogut editar, per exemple, un llibre de filosofia i un altre sobre història de la filosofia per a batxillerat<sup>1</sup>. Aprofito l'avinentesa per donar les gràcies a en Xavier Carrasco i tot l'equip de Text-la Galera per haver confiat en mi, obrir-me les portes del món professional i tenir l'oportunitat d'aprendre cada dia una mica més sobre l'ofici.

Quedava, però, un compromís per tancar, que era el de la culminació dels estudis de doctorat. El canvi d'orientació academicoprofessional m'havia anat separant d'aquest compromís, però l'escenari canvià l'any 2010 amb una trucada d'en Josep Monserrat: em va explicar que s'havien trobat uns papers, que valia la pena estudiar-los, que ens havíem de veure i que em podia interessar com a tema de tesi justament per la felicitat conjunció entre filosofia i llengua. La veritat és que en un primer moment no vaig

---

<sup>1</sup> Xavier Ibáñez Puig, Joan González Guardiola, *Filosofia* (1r batxillerat), Text - La Galera, Barcelona: 2016. Xavier Ibáñez Puig, *Història de la filosofia* (2n batxillerat), Text - La Galera, Barcelona: 2017.



entendre gaire la proposta, però una cosa que sempre m'ha donat molta tranquil·litat a l'hora de treballar amb el Josep és quan diu "jo ja ho veig"; quan ell *veu* allò que encara està en estat totalment embrionari, ja podem estar tranquils perquè sortirà; més tard o més aviat, però si ell hi confia és que pot ser. I així és com ha estat amb tot. Per tant, doncs, he de dir literalment que aquest treball no hauria estat possible sense el meu director de tesi, el doctor Josep Monserrat i Molas: amb en Josep fa disset anys que ens coneixem i encara recordo el primer cop que el vaig anar a veure a casa perquè m'expliqués en què consistia la carrera de Filosofia. El vaig tenir després com a professor i he tingut la sort i la garantia de comptar amb ell com a coordinador de l'equip d'autors dels llibres que vam editar sobre filosofia i història de la filosofia. M'ha tingut la confiança de comptar amb mi per a les revisions de l'*Anuari* de la SCF o de les publicacions dels Col·loquis de Vic. A en Josep li agraeixo profundament el seu esforç, la implicació i dedicació màximes, la disponibilitat, i la diligència i puntualitat insuperables. I perquè quan semblava que estava a punt d'abandonar l'estudi d'aquests materials inèdits però vaig decidir que sí, que era una feina que volia fer i acabar, ell s'hi va posar de cap i ho ha fet tot per facilitar-me la tasca.

El cas, doncs, és que ens vam trobar a casa dels senyors Galí, a Sarrià, una vila amb la qual hi tinc un lligam especial perquè és on vivien els meus avis. Allà vaig conèixer en Manfred Díez, que havia rebut també l'encàrrec d'en Josep Monserrat respecte de l'altra part d'aquells materials inèdits, i amb qui passaria unes bones estones escoltant, prenent notes, estudiant i transcrivint la joia que feia poc havia vist la llum. I de mica en mica vam anar creant una dinàmica regular de quedar per anar-nos amarant i endinsant en aquells escrits que teníem el privilegi de treballar. Recordo amb estima les anades a calcs senyors Galí i els agraeixo de cor l'hospitalitat que sempre van mostrar per obrir-nos les portes de casa seva i ensenyar-nos un material extraordinari i personal que no havia vist ningú. Sempre van procurar que en Manfred i jo estiguéssim bé: ens van adaptar l'espai per poder treballar de gust; amb estufes a l'hivern i amb llum natural quan era el bon temps, i el senyor Jordi Galí sempre es va mostrar disposat en tot moment a aclarir-nos tota mena de dubtes o a respondre preguntes. Les tardes passaven plàcides i agradables amb el meu company de feina. He d'agrair a en Manfred les estones compartides a calcs senyors Galí; per la incertesa del principi, per l'ajuda en tot i per la proximitat que ha tingut sempre malgrat haver passat temps sense veure'ns.

En alguna ocasió vam comptar també amb la companyia d'en Xavier Ibáñez, a qui vaig tenir el gaudi de tenir-lo puntualment com a professor i és un dels autors dels llibres de

batxillerat esmentats anteriorment. Gràcies, Xavier, per la implicació, per l'interès i per l'exemple d'una feina tan ben feta.

Gràcies també a en Joan Cuscó i a en Quim Torra, els quals, juntament amb en Manfred i en Xavier, van tenir la bona voluntat de llegir-se els *Assaigs* i van oferir-me el seu punt de vista i comentaris per millorar la meva comprensió i ampliar horitzons.

Voldria incloure en aquesta sèrie d'agraïments el Doctor Jordi Sales: en Josep m'hi va adreçar perquè em fes de tutor durant la beca de col·laboració amb el Departament de Filosofia Teorètica i Pràctica. Recordo el moment d'esperar-lo que arribés al seu despatx, sense encara conèixer-lo i com de seguida va acceptar. Recordo les trobades que teníem per comentar la lectura que vam fer d'*Ésser i temps*, les primeres lliçons de filosofia i els consells més enllà de l'àmbit merament acadèmic. I sempre que ens acomiadàvem, a la pregunta que li feia "com quedem?" per trobar un altre dia, responia "com a amics".

Finalment, també gràcies als meus: al Pau, per creure-hi, encoratjar-me i pel seu suport quan gairebé estava decidida a deixar-ho córrer. I al meu company inseparable de tesi: per totes les nits que, mentre ell dormia, jo avançava feina fins que es tornava a desvetllar, fèiem pausa i, quan reprenia el son m'hi tornava a posar. Gràcies, fill, per la teva companyia, per estar al meu costat, perquè, contra tot pronòstic i contra allò que semblava que no podria ser, resulta que ho hem fet: hem acabat l'estudi i edició d'aquests materials inèdits sobre Alexandre Galí.

\*\*\*

Aquest treball s'estructura de la següent manera: En el primer capítol presentem la figura d'Alexandre Galí i el paper que va tenir Concepció Vandellós en la conservació dels escrits inèdits del pensador català. Arran d'aquests, ens demanem per quina és la datació més fiable que podem establir, aclarim les intervencions que hem fet en el text i quins han estat els criteris a l'hora d'editar-lo. Finalment, reflexionem sobre la possibilitat o no que els *Assaigs* puguin concebre's com una obra unitària, a saber, amb coherència interna, pensada de principi a fi. I defensem que efectivament es tracta d'una obra amb una unitat temàtica i estructural que ens porta a rebutjar la possibilitat que fossin escrits esparsos, deslligats, sense cap mena de fil conductor comú o que es tracti d'escrits de dietari, només com a pensaments que no volen anar enlloc.

El segon i més extens capítol del treball és la presentació dels set assaigs que conformen els *Assaigs sobre la vida devota*: “La vida devota”, “De la joia”, “El Greco”, “Hàmlet”, “Bach”, “Sòcrates” i “Pascal”. Amb cadascun dels quals hem procedit de la mateixa manera: oferim el text original editat i amb notes i, a continuació, el comentari corresponent. Després del darrer assaig hi afegim l’apèndix “Pensaments a l’estil de Pascal” que també motiva tot un comentari.

En el primer assaig, que en l’original no té títol propi sinó que funciona com a introducció general, Alexandre Galí presenta, d’una banda, l’objecte de la seva recerca: la vida devota i, de l’altra, ens dóna a conèixer la que serà la seva companya de cavil·lacions i la seva interlocutora: Filotea, que desapareix en el darrer assaig (a “Pascal” i en l’apèndix). En aquest assaig inicial és on s’aprecia clarament que la seva font d’inspiració serà la *Introducció a la vida devota* de sant Francesc de Sales i també el cristianisme misericordiós, bondadós i sobretot comprensiu de sant Francesc d’Assís, fet que permet a Galí de dirigir-se a un perfil de receptor molt més ampli; no se circumscriu exclusivament a l’àmbit religiós. Una de les tesis que es va reiterant al llarg d’aquest primer assaig és que la devoció és patrimoni de tots els homes atès que és una aspiració unànime poder assolir-la; tots i cadascun de nosaltres podem optar pel conreu de la nostra ànima i per cuidar la part divina que tenim.

El segon assaig, “De la joia”, formava part inicialment de la primera carpeta, però arran de llegir-lo i recapacitar-hi, l’hem presentat com a assaig independent en l’edició perquè té prou entitat per funcionar sol. Tal com el mateix títol indica, és un tractament sobre la joia i totes les menes de joia que hom pot experimentar: des d’una joia esclatant que arriba en una primera etapa, fins a una joia més reposada i serena, aquella en la qual l’esperit es mou ja en el pla de l’etern. També se’ns explica com assolir la joia, el camí de penúries que cal passar per arribar-hi, i el deure que té tot home de compartir-la un cop hi ha arribat. A continuació d’aquest segon assaig, s’inicia la galeria de personatges devots que Alexandre Galí va triar com a paradigma i models diferents de viure la devoció.

El tercer assaig ens presenta El Greco; el pintor cretenc serveix al nostre pensador per encetar aquesta desfilada de models de devoció. La raó per haver-lo triat és fruit de la identificació que es dóna entre el pintor i la seva obra; pocs artistes experimenten una fusió tan total com la de El Greco amb els seus quadres. El Greco, a més, té el do de veure la quotidianitat amb una mirada més profunda i copsar l’esperit de les coses. Atès que una de les fites de la devoció és la salvació, tant la del devot com la del que encara

no ho és, El Greco aconsegueix salvar revestint de misticisme les seves figures esllanguides.

Hamlet és el protagonisme del quart assaig. Crida l'atenció que es tracta d'un personatge fictici i no real, però la seva personalitat dona prou joc a Galí per incloure'l com un devot més. Dins d'aquest mateix capítol, l'autor diferencia quatre perfils: els estults, els cíncics, els folls i els sants. Així com El Greco era pintor i podia accedir a la devoció a través del seu art, Hamlet no és res en concret, només és ell mateix i és pura devoció, i això, sumat al fet que no disposa de cap manera de canalitzar la devoció i la salvació, li ocasiona una crisi integral que el porta a caure en la desesperació i en la manca de suport on aferrar-se per no dissoldre's en un món d'ombres. El regust que ens queda de Hamlet és la d'aquell que viu tan intensament i dipositant tanta confiança en el món i en el proïsme, que quan el món s'escapça o el proïsme el traeix, la sotragada és tal, que s'ensorra en el buit més profund.

En el cinquè capítol Galí tracta la figura de Bach. La devoció que l'autor i Filotea cerquen és aquella que està a l'abast de tots els homes; no els interessa la mena de devoció que queda reduïda només a quatre personatges excepcionals. Galí i Filotea cerquen la devoció i la llei profunda que governa la vida en la seva realització humana. La clau és trobar el regust d'eternitat en la quotidianitat. La gràcia i virtut de Bach és que no escindeix el món de les aparences del món de la llei profunda.

El sisè assaig és el més llarg i està dedicat a Sòcrates, concretament, la figura del savi atenès que ens ha arribat reportada pels diàlegs del seu màxim deixeble, Plató. Sòcrates va saber desfer-se dels lligams que el mantenien només a terra per poder ascendir als núvols, on la serenitat i l'equilibri són més grans. Sòcrates, però, no rebutja la part de material justament perquè aposta pel món de l'humà, per la realitat dels homes com l'única i vertadera. En aquest assaig és on trobem un treball més centrat en la importància de la faceta moral de l'home: l'individu pot creure que existeix per si mateix però en realitat no es realitza fins que no entra en contacte amb el món moral, que és fruit de la col·lectivitat. La dimensió moral neix del contacte i el diàleg entre els homes.

El darrer assaig, el setè, ens mostra un Pascal que, igual com Hamlet, també se sent rrelliscar en un pou profund sense cap punt on aferrar-se. La capacitat de Pascal de veure-hi més enllà i la sensibilitat extrema porten el matemàtic i filòsof francès a allunyar-se cada vegada més del món dels homes; tant, que al final es troba sol perquè ningú és capaç d'assolir un refinament tan subtil com el seu.

Com a corol·lari d'aquests assaigs que tenen la recerca de la vida devota com a fil conductor, concloem amb un apèndix titulat "Pensaments a l'estil de Pascal", amb la diferència respecte dels anteriors, tal com ja anunciàvem, que Filotea no apareix més, la redacció és més succinta, més breu, el tema principal ja no és la devoció, sinó la guerra i la formulació més deslligada. I és que això s'explica perquè segurament aquestes reflexions eren un reflex dels esdeveniments del moment, un cop esclatada la Guerra dels Tres Anys (1936-1939).

Trobem que és interessant d'afegir, al final del treball, una mostra dels originals; de les quartilles escrites a mà, amb la lletra d'Alexandre Galí, per això havent acabat els comentaris i notes dels capítols adjuntem una molt petita selecció de les quartilles manuscrites per poder veure el text amb què hem treballat i, també, per evidenciar el treball material de tesi que ha consistit *en l'establiment de l'edició* i que podria passar desapercebut amb la lectura de l'edició ja preparada.

En darrer lloc, a la conclusió, mirarem de situar els *Assaigs sobre la vida devota* en el pensament general d'Alexandre Galí.

Per acabar aquesta breu introducció, m'agradaria expressar quelcom que m'ha cridat l'atenció d'aquests escrits inèdits, a saber, la proximitat del to emprat: Alexandre Galí defuig l'arrogància i l'altivesa que, potser, podria atorgar-li el contingut dels seus *Assaigs*; ell escriu de manera planera però erudita, ofereix epígrafs plens de bellesa poètica però contundents i, de mica en mica, sense poder-ho evitar, un va simpatitzant, es va amarant del seu projecte i agafa la corda per seguir l'autor al llarg de la travessia que proposa. A més, el fet de saber que estàvem estudiant uns materials que no havien sortit a la llum pública aportava un punt de romanticisme a la investigació pel fet de saber-nos privilegiats de poder accedir als originals de l'obra galiniana; sense intermediaris. Si ens sorgia cap qüestió d'interpretació, provàvem d'aclarir-la primer directament amb Jordi Galí, així que poc espai hi havia per fer elucubracions o tergiversar res. Treballar amb les quartilles manuscrites em va ajudar a estimar el personatge i a fer-lo real i ben proper: conèixer quina lletra tenia, veure què havia ratllat i havia optat per no posar o per redactar-ho d'una altra manera, tocar el paper fi de les quartilles envellides però amb la tinta tan clara encara... Tot plegat, valgui la redundància, ens apropava a l'exercici mateix de l'expressió d'un pensament profund i ha fet que l'autor dels *Assaigs* fos algú proper, de carn i os, amb un pensament i uns neguits que plasmava a paper i tinta i que nosaltres vam poder llegir i tocar.

Una altra característica a esmentar és el rerefons cristià de l'obra: si bé és palès que la moral cristiana es troba a la base, Galí la matisa, n'expressa la suavitat i la fa assequible i apta a tothom. Amb això no volem dir ni que vulgaritzi ni que rebaixi el tractament, no hi ha pas una relaxació de l'exigència, sinó que permet un acostament de la seva obra a un públic lector molt més ampli. Galí parla de l'home, de l'home real, de la seva dimensió moral i la relació amb el transcendent. Ressonant per tot arreu l'estil de la *Introducció a la vida devota* de sant Francesc de Sales, el nostre autor planteja conceptes com la devoció, la joia —joia de viure, joia d'haver assolit les dimensions més altes de què és capaç tot individu—, la comprensió i sobretot, l'amor. Aquest treball és, doncs, el nostre humil gra de sorra per reivindicar i donar a conèixer la vàlua d'Alexandre Galí com a pensador i filòsof.



## Capítol 1

### Alexandre Galí i els *Assaigs sobre la vida devota*

#### 1.1/ *Qui fou Alexandre Galí?*

Alexandre Galí i Coll (Camprodon 1886 - Barcelona, 1969) és conegut principalment per les seves tasques com a pedagog, lingüista i historiador. Així com la faceta de pedagog està bastament estudiada, podem dir que la d'historiador, reconeguda a partir de la publicació de l'estudi sobre el baró de Maldà, que va guanyar el premi Aedos, i les col·laboracions en les obres col·lectives de Ferran Soldevila, se la va guanyar del tot arran de l'envergadura —ni més ni menys que 23 volums— de l'obra *Història de les institucions i del moviment cultural a Catalunya 1900-1936*, fins al punt que ens fa passar per davant el vessant historiador de Galí per davant del de pedagog. Ara bé, tal com veurem en aquest treball, hi ha algun aspecte més que el caracteritzà i que bé hauria merescut un bon reconeixement i, no obstant això, passà desapercebut.

Com que havia quedat orfe de pare, se sap que va anar a viure a Barcelona —en plena efervescència amb el canvi de segle— i, fins als catorze anys, va ser deixeble del seu oncle Bartomeu Galí i Claret i de Pompeu Fabra, atès que l'oncle estava casat amb una germana de Fabra. Un cop va haver completat la seva formació de manera autodidàctica, va treballar com a comptable fins l'any 1909. Va ser llavors quan va tenir l'oportunitat de començar la seva carrera pedagògica a l'Escola de Mestres de Joan Bardina quan encara no tenia el títol de mestre. Vegem com ho explica el nostre pensador a partir de les paraules que recull el seu fill, Jordi Galí Herrera<sup>1</sup>: “Als 23 anys em va temptar l'Escola de Mestres de Joan Bardina. M'hi vaig presentar perquè m'acceptés com a alumne. Vam tenir una petita conversa i em va proposar d'entrar a l'escola no com a alumne sinó com a professor de Gramàtica i Literatura castelles i ho vaig acceptar. Aquesta va ésser la meua entrada a l'ensenyament.”

L'any següent, el 1910, va encarregar-se de la direcció de l'Escola Vallparadís, de Terrassa, fins el 1915, que inicià la seva col·laboració amb Prat de la Riba com a funcionari del Consell d'Investigació Pedagògica, convertit més tard en Consell de Pedagogia, del qual fou secretari general entre els anys 1916-1923. Diu Galí: “Durant

---

<sup>1</sup> Vegeu les referències d'aquestes obres en la Bibliografia al final de la tesi doctoral.



l'any 1913 Prat de la Riba va visitar la meua escola i em va proposar d'entrar com a funcionari al Consell d'Investigació Pedagògica, acabat de crear [...] L'any 1916 el Consell reformat va prendre el nom de Consell de Pedagogia i se'm va confiar la secretaria, càrrec que vaig exercir durant vuit anys [...].”

Val la pena de fer un incís en aquesta presentació de la persona d'A. Galí per parlar succintament de la relació que tingué amb Enric Prat de la Riba, i és que el nostre autor sentia una sincera fascinació tant cap a la persona com per la figura política que representà el primer president de la Mancomunitat. De fet, hi hagué entre tots dos personatges una entesa i una convergència que val la pena de tenir en compte: més enllà de la coincidència de criteris polítics pel que fa al nacionalisme, hi havia també altres qüestions que tots dos valoraven especialment, com són l'educació i la llengua.

Com sabem, Alexandre Galí va dedicar molts esforços per dur a terme una pedagogia activa, entesa com un art viu, una pedagogia molt avançada a la seva època, que tenia en compte la llei de l'interès, basada en les necessitats vitals dels infants i apostava pel reconeixement del dret del nen a viure i a ser ell, és a dir, defensava la individualitat de l'ànima i la llibertat. Diem que era una pedagogia moderna pel moment en què es trobava, perquè optava per la supressió de premis però també l'eliminació de càstigs. Les matèries que Galí considerava bàsiques eren el càlcul i el llenguatge; les complementàries: música, dibuix i gimnàstica. Seguint l'aplicació dels principis i mètodes del sistema Montessori, entenia que l'aprenentatge només es dóna en funció de l'activitat espontània. Afegit a aquest ideari, el nostre autor propugnava una pedagogia que anés de bracet amb la defensa i normalització de la llengua catalana. I és que, com diu Jordi Galí parlant del seu pare: *“La llengua fou sempre la nineta dels ulls del pare. La llengua, tan fàcil de perdre o de podrir”*.

Reprement, doncs, el fil del recorregut que traçàvem per la trajectòria vital del nostre autor, ens hem quedat pels volts de 1916-1923; va ser també durant aquest període que organitzava les escoles d'estiu (tot i que el 1932 van ser interrompudes per la dictadura de Primo de Rivera), va ser l'administrador general de l'Escola Industrial (1917), va dirigir els estudis normals de la Mancomunitat (1920) i l'Escola Montessori (1922), i va fundar i dirigir el *Butlletí dels Mestres* (1922), *“l'altra nineta dels ulls del pare”*, ens diu Jordi Galí, que va inaugurar amb l'article “El llenguatge, fet social”. Publicà nombrosos articles a *Quaderns d'Estudi* i va ser nomenat president de la comissió tècnica de l'Associació Protectora de l'Ensenyança Catalana (1922-1969).

Amb la dictadura de Primo de Rivera va haver d'interrompre les seves tasques com a funcionari i a partir de 1924 va ser quan, amb un grup de mestres i alumnes de la clausurada Escola Montessori, va fundar la Mútua Escolar Blanquerna (1924-1939), i va destinar la seva dedicació a l'experimentació dels mètodes de l'escola activa, que recollí en l'obra *La mesura objectiva del treball escolar* (1928). Va participar en el Primer Congrés de Bilingüisme (Luxemburg, 1928) i en el Congrés Internacional de l'Educació Nova de Niça (1932). Va ser nomenat secretari general del Consell de Cultura de la Generalitat de Catalunya un cop proclamada la Segona República, i després del juliol del 1936 se li va atorgar el negociat de llengua catalana i, posteriorment, la càtedra de metodologia de l'ensenyament del llenguatge a la Universitat de Barcelona. Una petita curiositat de Galí en relació amb la Generalitat és que, a diferència de la proximitat que sentia amb la Mancomunitat i la seva cúpula dirigent, no era així amb la Generalitat, fet que observem per la lleu pèrdua d'entusiasme quan parla d'aquesta institució a la seva obra magna sobre història de les institucions catalanes i per la menor quantitat de pàgines que hi dedica si les comparem amb les destinades a la Mancomunitat o a la Diputació. I és que els esquemes mentals de Galí s'ajustaven millor a un clima de catalanisme conservador que no pas a la situació sociopolítica que havia quedat amb la Segona República i la consegüent batzegada laïcista a les consciències catòliques del moment.

Acabada la Guerra Civil, va haver d'exiliar-se a Tolosa, on hi va viure i treballar fins el novembre de 1942, quan va tornar cap a Barcelona. Un cop aquí va rebre l'ajuda del Patronat Minerva, que vetllava pels exiliats retornats, i es va dedicar a l'obra *Història de les institucions i del moviment cultural a Catalunya 1900-1936* (en 23 volums, publicats per la Fundació Alexandre Galí entre 1978-1986), va publicar un tros de *Calaix de sastre*, del baró de Maldà (*El col·legi de la bona vida*) i un estudi sobre aquest personatge, *Rafael d'Amat, baró de Maldà* (1954), i va col·laborar també a *Un segle de vida catalana* (1961) obra col·lectiva dirigida per Ferran Soldevila.

En tornar a Barcelona després de la guerra es va desfer de papers que tenia a casa i els va deixar a Concepció Vandellós, que havia estat secretària a Blanquerna i que després treballaria a edicions Proa. La seva neboda, Montserrat Pi (que havia estat companya de Salvador Galí a Blanquerna, [l'any 2011 tenia 88 anys], figura del Centre Excursionista de Catalunya), va lliurar aquests exemplars mecanografiats a Jordi Galí a inicis del 2009.

Fins el 1968 l'Institut d'Estudis Catalans no li va reconèixer la vàlua per formar-ne part com a membre numerari. El Nadal d'aquell mateix 1968 Alexandre Galí va oferir la seva darrera conferència en la inauguració dels edificis nous de l'Escola Sant Gregori, a Bellesguard. Finalment, morí a Barcelona el 29 de maig de 1969.

El darrer paràgraf de la biografia d'Alexandre Galí, que ell mateix preparà per a l'ingrés a l'Institut d'Estudis Catalans el desembre de 1968, i que ha estat la base de totes les biografies que es presenten de l'autor, és, segons Jordi Galí, *el resum definitiu dels darrers anys de la vida del pare*.<sup>2</sup> Pensem, però, que es poden estendre també a l'intent dels *Assaigs sobre la vida devota* i també almenys a tots els assaigs filosòfics entre els anys trenta i els anys seixanta que ha estudiat Manfred Díez.<sup>3</sup> Diu el text de l'autobiografia: "He volgut situar-me en el pla dels grans problemes que en podríem dir internacionals defugint expressament els del nostre petit món, amb el fi que es pugui veure que la vida catalana es mou i parla i té punts de vista propis en funció de la vida de tot el món".<sup>4</sup>

Alexandre Galí pensava que posar-se en aquest pla elevat va dificultar la comprensió immediata dels seus treballs de la dècada dels seixanta. El que presentarem en aquesta tesi doctoral és un dels materials que donen tot el sentit a aquest pla *dels grans problemes que ocupen la vida de tot el món* i sobre els quals Alexandre Galí procura tenir el seu propi punt de vista, justificant la seva consideració com a filòsof.

## 1.2/ *El paper de Concepció Vandellós en la conservació dels escrits inèdits sobre la moral*

Un cop proclamada la dictadura de Primo de Rivera, un dels estralls que va tenir com a conseqüència va ser el tancament d'escoles i la prohibició d'iniciatives pedagògiques que no eren considerades afins al règim, entre les quals, l'Escola Blanquerna, que va tenir l'origen en l'Escola Montessori, la primera que es va fer a l'Estat espanyol l'any 1914; se'n va encarregar la direcció a Alexandre Galí i depenia de la Mancomunitat de Catalunya. Malgrat que Galí es va veure forçat a abandonar la seva tasca educativa per la situació política ja esmentada, el nostre autor no va voler renunciar al projecte que

---

<sup>2</sup> *Alexandre Galí i el seu temps*, Barcelona: Proa, 1995, p. 285.

<sup>3</sup> Manfred Díez, *Alexandre Galí: filòsof de la història: estudi d'uns documents inèdits*, dirigida per Josep Monserrat Molas, Barcelona: Universitat de Barcelona, 2016.

<sup>4</sup> *Alexandre Galí i el seu temps*, Barcelona: Proa, 1995, p. 285.

havia encetat amb tota la il·lusió i va decidir de continuar l'aventura amb els mestres i pares, donar un altre enfocament a l'Escola i anomenar-la Mútua Escolar Blanquerna. És precisament en aquesta escola on trobem com a mestra la senyoreta Vandellós.

Concepció Vandellós i Servelló, seguint la línia familiar —la seva mare era mestra—, va estudiar magisteri a l'Escola d'Estudis Normals de la Mancomunitat de Catalunya. Va tenir com a professors Pompeu Fabra i el pedagog Pau Vila. Un cop acabada la carrera, va guanyar una beca per aprofundir els seus estudis a l'Institut Jean Jacques Rousseau, a Suïssa.

Aquells que l'havien conegut diuen d'ella que era una dona alta, ferma i amb els ulls clars. La seva presència inspirava respecte. Parlava pausadament i de manera entenedora, deixant molt clar allò que volia dir. Es mostrava respectuosa amb el tarannà dels altres, a la vegada que feia valdre el seu punt de vista amb raonaments.

A banda de ser la secretària acadèmica de l'escola que dirigia Alexandre Galí —director de l'Escola de Nens— i mestra de matemàtiques, la senyoreta Vandellós va ser la directora de l'Escola de Nenes. Durant la República, Blanquerna va passar a formar part de les Escoles populars; l'ensenyament esdevenia gratuït. Va ser durant aquests anys en què es van publicar dos treballs d'Alexandre Galí: *La mesura objectiva del treball escolar* (1928) i *Lliçons de llenguatge* (1931). Al seu torn, Concepció Vandellós, juntament amb Maria Assumpció Esteve Llach va traduir i adaptar la reconeguda col·lecció d'aritmètica de P. B. Ballard: *Fundamental Arithmetic*. L'obra, en quatre volums, sota el títol de *Lliçons d'aritmètica. Graus I, II, III, IV*, es publicà el 1932. Era una aritmètica innovadora, divertida, no es parlava de problemes ni de càlcul, sinó de jocs de vendre i, atesa la gran acceptació que va tenir, se'n va fer una segona edició el 1934 i una tercera el 1938, amb algunes esmenes. Passada la Guerra Civil l'editorial Teide en publicà una traducció en llengua castellana, mentre que les restes de l'edició catalana van ser destruïdes i sense cap possibilitat de reeditar-se.

Tant els llibres de pedagogia i llengua de Galí com l'obra d'aritmètica de la senyoreta Vandellós van passar a ser llibres de text a totes les escoles de Barcelona, i eren les mateixes escoles qui els tenien; d'aquesta manera, els nens no els havien de comprar i, sent de l'escola, aprenien a respectar els materials.

Aquest període tan afortunat de l'ensenyament va truncar-se acabada la guerra quan, a més, molts mestres van ser expulsats, sancionats, i alguns van haver d'exiliar-se. Van confiscar l'edifici de Blanquerna, actualment encara Institut Menéndez y Pelayo, i això suposava el final d'una institució que havia estat punt de referència per a tots els

mestres de Barcelona. En aquest moment, Alexandre Galí va haver de marxar a l'exili, a França, mentre que la senyoreta Vandellós va ser obligada a deixar l'ensenyament i no va tenir més opció que fer classes particulars a casa seva i d'altres activitats puntuals apartada del sistema educatiu oficial.

L'any 1966 el grup de pares que, en el marc de l'anomenada *Escola activa de pares*, van decidir fundar l'Escola Proa, com a escola catalana i de pedagogia activa, al barri de la Bordeta, de Barcelona, es van posar en contacte amb Concepció Vandellós a través d'Alexandre Galí. La senyoreta Vandellós va assumir la direcció de l'escola quant als cursos de primària. Aquesta seva etapa a l'Escola Proa la va fer enllaçar amb l'experiència pedagògica interrompuda de Blanquerna: va reprendre la utilització de les seves *Lliçons d'Aritmètica*, que l'escola facilitava multicopiades als alumnes; celebraven la festa de Sant Nicolau, amb la representació de l'obra de Joan Llongueres, tal com es feia a *Blanquerna*, etc., i també hi va transmetre el mateix esperit que a Blanquerna: respecte, rectitud, amor a la llibertat... ho ensenyava amb l'exemple, sense mai imposar la seva voluntat. Com a innovació va promoure que a primària no es possessin notes numèricament i, així, recuperava l'esperit de la renovació pedagògica iniciada per la Mancomunitat de Prat de la Riba i represa en la República de Mació.

Concepció Vandellós, a part de dirigir l'escola i d'impartir-hi classes d'aritmètica i de llengua catalana, va fer-hi de mestra de mestres, tot contribuint a fer renéixer el moviment pedagògic de l'escola nova, activa i catalana interromput el 1939.

Ja de gran, va anar a viure a una residència, on rebia visites de les seves nebodes, que l'anaven a buscar els diumenges per anar a passejar. En certa ocasió, va demanar a les infermeres de la residència que, per a l'endemà, li prepararessin una sala de reunions per fer-hi una conferència que va versar sobre "Les dones i el feminisme". Allà es va poder veure tota l'energia que la senyoreta Vandellós havia després durant la seva activitat no només professional, i amb la seva clarividència i el seu saber dir va deixar a tothom encantat. Es diu que quan va acabar no va tornar a parlar amb ningú i al cap de tres dies va morir<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Les fonts emprades per poder rescatar informació sobre la senyoreta Vandellós han estat: Neus Ballester i Perelló: "La línia del temps. 50 fites històriques dels 50 anys de la nostra escola. (Escola Proa. 50 anys)". Congrés Català d'Educació Matemàtica:

<https://sites.google.com/site/matematicesacatalunya/conxita-vandellos>

### 1.3/ *Datació dels 'Assaigs sobre la vida devota'*

Un dels aspectes més controvertits a l'hora d'analitzar i editar el conjunt dels *Assaigs sobre la vida devota* ha estat la dificultat de saber quan havien estat escrits. Alguns dels epígrafs estaven datats de la mà del mateix autor; en aquest cas la data escrita era de fiar, ja que donàvem per entès que la redacció d'aquell fragment l'havia feta just el dia que indicava. Fins i tot hi ha algun cas en què especifica que ha estat escrivint al vespre, i això ens dóna idea per representar-nos quina rutina devia seguir Galí per escriure els seus *Assaigs*: potser després de la jornada laboral, després de les tasques familiars, segurament en algun racó tranquil de la casa, etcètera. Ara bé, si d'una banda és cert que hi ha força epígrafs datats, també ho és que n'hi ha molts d'altres que responen a una casuística ben diversa.

Hi ha casos en què trobem un bon enfilall de fragments datats fins que n'hi ha un que no ho està. En aquest cas podem pensar que va ser escrit l'endemà de la darrera data que ens ha estat reportada, però no sempre és així i, a més, pot ser que vinguin molts epígrafs seguits sense datar. Sigui com sigui, ens ha calgut estar atents a la lectura que en fèiem per poder extreure alguna pista que ens permetés ubicar-los en el context vital en el qual s'emmarquen.

Una altra modalitat han estat els fragments sense datació original però amb la data escrita posteriorment i a llapis —segurament— per Concepció Vandellós. Sabem que no és data escrita pel mateix Galí gràcies al testimoni i la lectura que Jordi Galí va fer dels escrits del seu pare. El fet que sigui una data posada per algú altre que no és l'autor original ens fa demanar-nos fins a quin punt pot ser encertada i per què no la va escriure el mateix autor. Com sabia la senyoreta Vandellós quan havia escrit Galí aquella quartilla? Quin interès tenia ella a datar els escrits; ho feia com un gest propi o era petició de l'autor? Com podem veure, es generen tot un seguit de preguntes sobre la intervenció de la secretària de Galí.

Sigui com sigui, el cas és que alguns dels fragments vénen datats per la senyoreta Vandellós, i potser hauríem d'estar agraïts de tenir aquesta informació de més, tot i haver-nos-la de prendre prudentment i amb un cert marge de dubte. Afegit al fet que no podem recolzar-nos en la datació dels escrits per establir una seqüència definitiva entre els fragments, hi ha la característica que els paràgrafs, a més d'estar cada una de les quartilles amb el nombre de pàgina (des de la u fins a la que sigui en cada cas, i començant numeració en cada paràgraf), estan numerats —això ja s'esmenta en les intervencions de l'editor— i tot sovint aquesta numeració no és seguida i ni tan sols és

original de l'autor. Davant d'aquesta situació, vam haver de plantejar-nos si ens decantàvem per seguir l'ordre de la numeració o bé la lògica dels continguts a l'hora de llegir els escrits; vam optar per seguir una lectura lineal lògica dels continguts i obviar el ball de números que encapçalaven els fragments.

Un detall a tenir en compte és que, si mirem els *Assaigs* en global, notem que només els fragments que són pròpiament els *Assaigs sobre la vida devota* estan datats de la mà del mateix autor: dels 19 epígrafs que componen aquest primer volum més els 13 que conformen els escrits sobre la joia, n'hi ha 33 que tenen data explícita i van des del mes de juliol de 1932 fins al març de 1933. A mesura que anem avançant en la redacció de l'obra, ens trobem que cada vegada hi ha menys informació sobre dates: a "El Greco" hi ha només tres fragments amb data de maig de 1933 i, a més, són tots tres (probablement) de la mà de la senyoreta Vandellós. Els assaigs sobre els devots que vénen a continuació ja no tenen data. Podem fixar data segura pel context de l'apèndix final, perquè fa referències al context immediat, el dels bombardejos de la ciutat de Barcelona i la guerra dels Tres Anys 1936-1939. Però no podem saber res més de l'interval. Per què ja no va continuar datant els assaigs? Podem suposar una escriptura continuada (i per tant, lenta) entre el 1936 i el 1938? O més aviat una escriptura contínua de tots els assaigs excepte dels "Pensaments a l'estil de Pascal" que estarien redactats molt després que els altres fossin ja acabats cap a 1933 o 1934?

Finalment, considerem aquesta possibilitat, que es desprèn de l'observació material del text: per la continuïtat de la qualitat del paper podríem suposar una escriptura contínua de la còpia manuscrita que disposem dels assaigs molt propera a la data del darrer (1938), però l'exemplar que en resulta mantindria el testimoni de les dates de la primera redacció (1932-1933) almenys d'una part dels materials, amb variacions en la tinta emprada sense que puguem establir el grau de reelaboració. Amb tot, la unitat de forma i contingut ens permet establir que, sobre un projecte iniciat el 1932-1933, s'obté una versió més completa i acabada el 1938.

#### 1.4/ Unitat de l'obra

Són els *Assaigs sobre la vida devota* d'Alexandre Galí una obra unitària?, és a dir, podem prendre-la com un tot? Podem avançar amb força rotunditat que sí. Tot i les reticències que hom pot tenir al principi, a mesura que s'avança, s'endinsa i es va amarant de la lectura i reflexions galinianes, va captant un sentit de conjunt que fa que aquests escrits desconeguts fins a dia d'avui es puguin assenyalar amb el dit i identificar

com una unitat. Tal com dèiem tot just ara, la primera impressió que es pot tenir quan s'entra en contacte amb aquestes reflexions sobre la devoció és que es tracta justament d'això: reflexions a títol personal, pensaments que Alexandre Galí deixava per escrit com en una mena de dietari amb certa regularitat i sense cap afany de donar-los a conèixer. Però aquesta primera impressió era més aviat un resultat de l'estat material del text: manuscrit, en carpetes que no eren originals, amb algunes mostres de numeracions als marges que provenien d'haver estat endreçats de diferent manera. Cridava l'atenció, però, el fet que la llengua és rica, l'expressió, acurada i el contingut, elevat. Alguna cosa feia sospitar que aquests volums desconeguts anaven més enllà d'un simple escriure per escriure, que hi havia una intenció i que responia a un projecte pensat de principi a fi.

Ara bé, amb la sola lectura es pot observar al llarg dels *Assaigs*, que Galí va mostrant com —a partir de referències internes al text i amb expressions que assenyalen una voluntat de totalitat—, mentre es troba en un determinat punt de la redacció, també té al cap allò que vol tractar més endavant.

En el primer assaig, “La vida devota”, ens diu al §6: “Si no et dol, Filotea, avui només parlarem del primer [atribut dels dos que ha dit que té la vida devota: la totalitat i la seguretat] i mirarem d'entendre en què consisteix la totalitat en la comprensió de la vida devota.” Aquesta cita ens revela dues coses: en primer lloc, si diu que *avui* parlaran del primer atribut, vol dir que hi ha força possibilitats que un altre dia es dediquin —ell i Filotea— al segon dels atributs de la vida devota. Per tant, deduïm que és una obra que Galí va anar elaborant de mica en mica però amb la mirada sempre posada en la manera com aniria desgranant-ne el contingut: un dia tracta d'un aspecte de la vida devota i, en un altre moment, n'entomarà un altre. No és el cas que estiri del fil i el deixi solt i sense ànim lligar i tancar el que ha començat. A més, cap al final del mateix epígraf parla de la comprensió. Si contraposem comprensió-explicació, podem ressaltar que el fet que comprendre vol dir abraçar, incorporar; la comprensió implica un caràcter de totalitat, quan compremem abracem tot allò que estem llegint, per exemple, i ho fem nostre. Dit d'una altra manera: fins i tot la capacitat que es requereix per assolir la devoció té a veure amb aquest caràcter de totalitat i unitat; fer-se u amb allò que hom llegeix o estudia. Així doncs, podem pensar que tot plegat no és quelcom que es resolgui en uns escrits desaparellats, sinó que requerirà tot un tractament que anirà pivotant sobre la vida devota. Ara bé, una intenció no és un resultat. Cal seguir més endavant per veure si s'aconsegueix.



Més endavant, al llarg del §8, afirma que la devoció arriba més fàcilment per a aquells individus que tenen una determinada vibració; cal viure molt intensament per assolir l'estat de devoció a què es refereixen l'autor i Filotea. Un cop s'estima per ser també estimat, cal poder arribar al punt d'estimar pel pur goig d'estimar; estimar desinteressadament, desprendre's d'un mateix, desentendre's del que es pot rebre a canvi i donar-se completament. Aquesta entrega completa és un pas més cap a la superació. Una pista tàcita de la unitat de l'obra és l'acompanyament de Filotea, si bé és cert que en el darrer assaig —"Pensaments a l'estil de Pascal"— desapareix (raó per la qual sostindrem que cal tractar-lo a mode d'apèndix). Galí ens ofereix una bonica mostra de la complicitat entre els dos interlocutors quan li diu "Jo et parlo, Filotea, com no parlaria a ningú perquè tu també comprens les meves paraules i em segueixes com no em seguiria ningú." A l'inici del §13 trobarem un altre afalac de l'autor a la seva interlocutora: "[...] et puc dir amb tot el goig que aquest parlar de devoció amb tu em fa molt de bé. Perquè tu ets present quan jo parlo i amb l'alta significació de la teva presència, Filotea, la lliçó del que haig de dir, la rebo de tu." Així, doncs, Filotea és un element que contribueix al caràcter d'unitat de l'obra.

Mentre es va desenvolupant la redacció dels *Assaigs* —dit sigui de passada que el nostre autor també és conscient del fet que escriu en assaigs (*A mesura que anem avançant en aquests assaigs, hauràs vist, Filotea,...*)— s'adona que la devoció és una qüestió que transcendeix el camp de la religiositat i que, de fet, és fruit de la devoció tot allò que es realitza en gran. I que no només els personatges que inclourà en la seva galeria de devots eren tals, sinó que hi ha també altres figures de la història que, per la seva activitat i la seva manera de treballar o actuar podrien haver estat objecte de la seva consideració; així, doncs, un Beethoven, un Cervantes, un Miquel Àngel o l'explorador i missioner escocès David Livingstone (noms coneguts que més endavant tornarà a reprendre i a refermar la seva condició de possibles devots; especialment Beethoven).

A partir del final del §17 i fins a acabar aquest primer capítol més general i introductori de la vida devota, anem trobant petits avançaments del que serà el projecte global. Així com ara dèiem que hi hauria hagut altres possibles candidats a ser tractats en aquests *Assaigs* com a devots, l'autor afirma que la tria serà difícil i compromesa, i ens ho diu en futur atès que està parlant del que vindrà a continuació, per ser més precisos: del que serà la resta de l'obra, això és, la presentació i tractament dels seus personatges devots. Tot refermant la complexitat de la tria, diu Galí que aquesta seva galeria ha de ser *tan*

*ampla i tan comprensiva com la mateixa humanitat.* Per tant, podem sobreentendre que tot i que n’hagi seleccionat cinc, estaria obert a considerar algú més ja que, amb les paraules del mateix autor cap al final del §18: *Els nostres personatges podran ésser també personatges de ficció: aquells en els quals la devoció no trobada...* Finalment, fins i tot ens diu que no seria estrany de trobar —en la seva tria— *grans criminals, gent en aparença repugnant o folla*, atès que, com ha expressat abans d’acabar aquest assaig, tots els individus són susceptibles de devoció; tots poden arribar a ser devots, si bé és cert que aquest ímpetu i aquesta força ha de prendre la direcció correcta; ha de tenir l’afany de realització per poder assolir la devoció.

Si continuem el recorregut per l’obra dels *Assaigs* i entrem en el capítol “De la joia” (capítol que hem restaurat nosaltres, ja que, tot i que en els manuscrits originals el trobem com a continuació del primer abans de començar amb la galeria de devots, per raons internes resulta una peça que cal marcar) ja de seguida —§2— se’ns presenta el concepte que ocuparà aquest capítol: la joia. La joia ve després d’haver-se produït una donació total per part de l’individu, es tracta d’una joia absoluta i requereix de jovialitat i de saber transmetre-la i donar-la; de res serveix tenir joia si no és per compartir-la. I així com la joia necessita de la jovialitat, la vertadera devoció no serà possible si abans no s’ha assolit la joia. De mica en mica veiem quins passos cal que segueixi aquell que vulgui arribar a la vida devota. Posa com a exemple un dels personatges que ja hem vist que esmentava, que anirà recuperant al llarg de l’obra i que deduïm que podria haver estat un més de la galeria de devots; es tracta de Beethoven i assenyala la importància de la jovialitat d’esperit. Al final del §10 diu: “Per això, Filotea, que aquell gran devot que es deia Beethoven, al capdavant de totes les amargors es produeix en joia i la seva obra esdevé exultant i bella i jovial perquè és una creació i la creació no es fa sense aquesta rúbrica final de la jovialitat.”

Abans d’encetar la presentació del primer devot —El Greco— l’autor acaba aquest capítol previ amb unes ratlles que són definitives per reforçar la tesi conforme estem davant d’una obra unitària. Justament per això és un epígraf —el §13— que hem titulat “El full de ruta de la vida devota”, perquè és tota una declaració d’intencions del rumb que seguirà a partir d’ara: tot prenent l’exemple dels grans devots, ell i Filotea esperen extreure la lliçó pertinent que els permeti d’assolir la devoció. Acte seguit, entraran *en la selva feréstega de la vida* per explorar-ne tots els racons. Finalment, l’últim pas serà Filotea mateixa. Què vol dir Galí referint-se a Filotea com l’últim pas en el camí de la

vida devota? Amb paraules del mateix autor: *el mar insondable de l'ànima humana amb els seus abismes i els secrets i el seu univers meravellós*. Podríem pensar que se'ns està oferint la clau per entendre amb qui conversa l'autor al llarg de tots els *Assaigs*: sembla que Filotea podria ser una mena de personificació de l'ànima humana; d'una ànima elevada que recerca, igual que l'autor, la devoció i el seu perfeccionament com a ànima.

Finalment, en el darrer paràgraf torna a recordar-nos que aquesta ruta cap a l'exploració i descoberta dels devots és necessària “si volem assolir la devoció amb tota la integritat; si volem posseir el seu concepte ple, total; i sobretot si volem viure-la en plenitud i totalitat, en la mena de comprensió universal que és base i substància de la devoció veritable.”

Amb El Greco s'estrena aquest periple que tot just ara enunciam. Es tracta d'un pintor amb la capacitat de veure la profunditat de la quotidianitat; allò que de genial tenen el dia a dia i les persones corrents: *El Greco veia els esperits, que és el més pregon que hi ha en les formes, i veia la vida humana*, ens diu l'autor en el §4. El concepte de devoció que Galí i Filotea miren d'esclarir té com a base dues facultats fonamentals: saber veure i saber perdonar, és per això que, en una de les expressions que tenim conforme Galí va donant continuïtat a l'obra, enuncia que tot seguit analitzaran com El Greco va saber perdonar en la seva devoció.

Una de les màximes que es van repetint i que se'ns van recordant és que la voluntat d'aquests *Assaigs* no és únicament fer una anàlisi sobre la devoció, sinó assolir-la, i l'assoliran tot fent un camí d'ascens, de treball esforçat que anirà presentant dificultats, però que no veuen com un entrebanc sinó com quelcom que contribuirà a fer-los créixer i que guardaran en el cor, així és tal com ens indica, per exemple en el §9 : “Anem seguint un camí una mica penós i difícil i anem trobant dificultats i ens assagem a vèncer-les. No pretenem únicament definir la vida devota sinó assolir-la.” De fet, ja al §2 del capítol d'introducció relaciona poder trobar una definició de la vida devota amb el fet d'assolir-la, és a dir, que no és un treball només de definició dels termes; Galí i Filotea no es conformen amb la descripció d'allò que cerquen sinó que, a més, volen viure-ho. Una mica més endavant —§8— sosté que tota la vida és una mena de preparació cap a la vida devota i parlen del desig d'assoliment de la vida devota com quelcom comú a tots els homes, per tant, no és tan estrany que més enllà de voler aclarir el significat del seu objecte de cerca tinguin l'afany de culminar el camí arribant a l'estadi de la devoció: “Jo diria, ja saps el meu pensar en aquest punt, que tota la vida és

una mena de preparació a la vida devota. Recordes que al començar postulàvem la universalitat d'aquest anhel vers la devoció?"

També en el capítol "De la joia" s'estableix, com a condició per arribar a la vida devota, haver assolit prèviament la joia (§2) "però no assoliríem la devoció sinó assolíem la joia i no tindrem la joia si ens desprenem de la posició jovial que fa possible de revertir a la joia tota adquisició nova" (§10).

En algun moment, l'autor dubta si realment han fet bé de començar la galeria de devots per un pintor (§13); aquest detall ens pot fer pensar que l'ordre de presentació dels personatges devots podria haver estat un altre i que fins i tot se'n podrien incloure d'altres que no hi han entrat, però la decisió de començar pel Greco és decisió de l'autor reiterada precisament en la mesura que manifesta la consciència de poder haver començat per una altra banda. El Greco ha arribat més endins i tot de la devoció i ha anticipat allò que és.

Una mica més endavant, cap al final del §24, es reprèn la idea de la comprensió, que ja presentava en el primer assaig quan es parlava de la totalitat de la comprensió de la vida devota.

Al darrer apartat d'aquest capítol que ara mateix hem vist —al §27— recupera la figura de Beethoven: "Qui ho diria que aquell rostre de Beethoven sorrut i tràgic i tancat com un mal cel de posta, portés a dintre el campaneig prodigiós del seu cant de joia?", i és que la joia és quelcom que ha de sortir, ha d'esclatar des de dins del cor de cada devot, però no hi ha una única manera de fer-ho. I així com en els quadres de El Greco la joia ultrapassava les flames, cares làngüides i els trànsits d'angoixa, en Beethoven s'expressava a través de la seva música tot i l'expressió esquerpa i poc amable que pogués demostrar.

L'assaig sobre Hamlet el divideix en quatre grans apartats que corresponen a quatre menes d'actitud davant la vida. Una vegada més, l'autor ens fa palès que en el mateix moment de començar a redactar aquest seu "Hàmlet" ja sap com l'organitzarà: "...quatre posicions davant del problema de la vida i del món: la dels estults, la dels folls, la dels cínics, la dels sants. Si et plau, Filotea, anirem analitzant aquestes quatre menes d'homes..." però una mica més endavant, tot referint-se a aquesta classificació, modifica l'ordre de presentació d'aquestes quatre actituds vitals atès que "La gradació de l'estultícia a la santedat passa primer pel cinisme i insensiblement va a la follia, com de la follia insensiblement es passa a la santedat" (§4). No es tracta tant d'una variació del pla previst com de l'aclariment de l'evolució endreçada d'unes figures de l'esperit.

Anem veient que les remissions internes són senyal de coherència i ens indiquen que el text està ben cohesionat i pensat de principi a fi tot i els anars-i-venirs d'una escriptura de tipus assagístic que fa de les aparents derives una pròpia nota d'estil. Així, per exemple, repren la comprensió vinculada, aquesta vegada, a la importància de l'amor i l'estimació entre els homes; “la mirada que comprèn —diu l'autor—, això és el que vol l'home i això és el que veritablement el nodreix.”

Una altra de les claus que més ens ajuda a corroborar la unitat de l'obra és la comparació de característiques entre devots; és el que trobem al §23 quan posa en consonància El Greco i Hamlet: així com El Greco tenia un ofici i el podem assenyalar identificant-lo com a pintor, Hamlet, en canvi, no té cap professió reconeguda; “Hàmlet no era res; només Hámlet [...] I com que no era res, era, si m'ho deixes dir, Filotea, devoció pura.” Uns paràgrafs més endavant (al §28) torna a recuperar totes dues figures i, malgrat que podem afirmar que tots dos homes sentien un patiment, El Greco tenia l'avantatge que no havia perdut la innocència i encara creia; Hamlet, per la seva banda, queda totalment desencisat i sol. La diferència entre ambdós és que El Greco té manera de resoldre el seu dolor i pot mirar més enllà perquè té un horitzó de joia i devoció; Hamlet no sap ni pot canalitzar la seva desesperança. Aquestes comparacions serveixen per aclarir l'objecte unitari de l'obra i són mostra d'una comprensió global i unitària de la mateixa. L'escriptura no llisca sense aturador, a raig fet, sinó que l'escriptura és l'expressió d'una voluntat comunicativa que es vol ocupar d'una qüestió amb tota una sèrie “d'instruments” com ara les comparacions entre diferents objectes (“figures espirituals”) tractats.

La tercera vegada que ens apareix la noció de comprensió ens remet a aquella manera de capir que implica fer-se u amb allò que s'analitza —les coses i l'entorn— i aprofundir-hi; arribar al secret més íntim, trobar la llei profunda i identificar-s'hi: “És arribar al centre incommovible de la realitat, a la veritat última, que no passa mai i no muda; a la mateixa font eternal de la vida.” Aquell *que ha arribat al centre de tot, el que comprèn, ho justifica tot i ho perdona tot*, així enllacem amb la mena de devoció que estan cercant Galí i Filotea, una devoció que, tal com ja anunciava en els primers epígrafs del tractament de El Greco, se sustenta en dues capacitats principals: saber veure i saber perdonar.

Ja a l'acabament de “Hàmlet” l'autor ens indica en què consistirà la tasca que els ocuparà i d'aquesta manera ens avança a què dedicarà les properes línies; és una de les

mostres conforme el full de ruta ja està traçat d'antuvi i no és el cas que es tracti d'una escriptura espontània.

El cas de Bach, el tercer devot de què s'ocupa Galí, és l'exemple paradigmàtic per mostrar quina és la devoció que cerquen ell i Filotea. Lluny d'interessar-se per una devoció assequible només a uns pocs privilegiats, ells cerquen *aquella que arriba a tot arreu com l'aire i la llum i constitueix la llei íntima de la vida humana*. Si es detenen a analitzar personatges extraordinaris és a mode d'experimentació, amb la finalitat de trobar, en ells, la llei profunda que governa tota mena d'ànimes: des de la més brillant a la més miserable. Galí i Filotea es dediquen a l'home de la vida real, per això Bach té un interès especial: perquè sap fer anar de bracet i en un equilibri excepcional la llei profunda amb la llei del món real. “No és fàcil però, Filotea, de trobar en les coses de cada dia el gust d'eternitat. No tothom té els ulls per veure el món formós i veure'l tan formós que no calgui gairebé el desig del més enllà.” L'interès per l'home real és present al llarg de tots els *Assaigs*, atès que la llei profunda no la trobarem pas fora de la natura humana sinó a dins; el que passa és que és profunda i és Bach qui té la capacitat de lligar tots dos extrems i veure la transcendència en el quefer diari.

En el §20 Galí reprèn Beethoven (al qual ha anat esmentant al llarg dels *Assaigs* ja que, tal com deduïem, podia haver estat un devot més de la galeria de devots) i, així com vèiem la contraposició entre El Greco i Hamlet, també estableix una comparació entre els dos compositors: Bach i Beethoven. Mentre que Bach, devot i fins i tot místic, té una vida plena de normalitat i no sembla pas que visqui dues vides diferenciades, una de corrent i l'altra de més elevada, Beethoven *sí que és l'home de la lluita i de la contradicció*.

Al §36, arran de parlar sobre la mort, tornem a trobar la comprensió amb l'afirmació taxativa que *viure és comprendre*. La comprensió forma part de la vida; d'una determinada manera de viure. Galí és partidari d'una vida viscuda, una vida conscient que tingui l'afany d'endinsar-se en allò més profund per comprendre tots els misteris que ens envolten, inclòs el misteri de misteris: la mort. I és que viure no deixa de ser un instint elemental; tothom vol viure. El que és desitjable és d'enfocar aquest impuls vital cap a la recerca de la devoció i la coneixença del més profund.

Sòcrates, per la seva banda, sabia trobar la conducta humana per excel·lència, s'acostava a l'home real no per pietat ni per condescendència, sinó perquè no hi ha altra veritat ni realitat que aquella del que és autènticament humà. És precisament per aquesta aposta cap a l'home que Galí decideix incloure'l en la seva galeria de devots. I és que,

tal com han anat dient l'autor i Filotea, el seu interès és per l'home real, per això Bach sembla que ocupa un lloc especial en aquesta tria devota: perquè buscava i trobava la llei profunda en la natura humana ordinària. Doncs de la mateixa manera que Bach no separava un món o una vida ideal de la vida viscuda i real dels homes quotidians, en Sòcrates també trobem que el món moral és tot el món possible: “El món de l'home és la realitat i tota la realitat. Admetre un món físic que no estigui lligat amb l'home és obrir una escletxa per on s'enfonsen la moral i, amb ella, l'home.” Sòcrates ve a reblar el que ja anunciava Galí de manera molt clara amb Bach. I era aquest no separar àmbits del compositor el que justament el feia mereixedor de ser a la galeria de devots. Tot en l'home és moral perquè *moral* és justament el contacte, la relació amb els altres individus i és per això que no podem dissociar l'home del fet moral.

Així com vèiem contraposats El Greco i Hamlet, i Bach i Beethoven, també trobem la comparativa entre Sòcrates i un anti-Hamlet: Sòcrates és anti-Hamlet en tant que ha trobat la realitat no darrere les aparences sinó en les aparences mateixes. Sembla que, de tots els personatges que Galí ens ha presentat fins ara, el més turmentat i amb més dificultats per fer les paus amb la realitat de la vida humana és Hamlet: tant El Greco, com Bach, com Sòcrates han trobat la manera de canalitzar la devoció i conciliar-la amb la realitat humana, però Hamlet és com si s'hagués quedat encallat en allò que de miserable pot tenir l'ànima humana.

Finalment, en Pascal tenim una ascési excepcional; un anar tan enllà que fa que s'acabi trobant sol. Per acabar-lo de copsar ens el compara amb Beethoven —com veiem, Beethoven serveix de contrapunt en diverses ocasions i és un devot que no inclou en la seva galeria però que li dóna molt de joc—: el compositor també va ser un home que s'havia perdut anant massa enllà, però no havia perdut del tot el contacte amb l'aquí i encara reconeixia com a amics els arbres, ocells, núvols i muntanyes, però “L'atmosfera de Pascal era tan enrarida, de tan endins i tan enllà que havia anat, que no trobava ni arbres per amics, només el buit i l'abisme.”

Tot i l'evident continuïtat de l'obra, el capítol sobre Pascal, tal com ens indica Jordi Galí, probablement està escrit després d'un hiat d'una certa importància amb els altres personatges. Desapareix Filotea, i pràcticament també la vida devota; hi ha un evident canvi d'orientació que desemboca en els “Pensaments a l'estil de Pascal”, capítol que tracta sobre el fenomen de la guerra i es pot situar en els anys 1936-1938.

Així doncs, un cop feta la panoràmica global, podem afirmar que un tret que ens ajuda especialment a notar que es tracta d'una obra ben travada és aquest moviment de

balanceig que Galí fa amb els seus devots: ens en parla d'un però recupera alguna característica d'algun altre que ja ha presentat abans; d'aquesta manera no queda com una mera col·lecció de personatges triats perquè sí, sinó que va pivotant sobre algun argument que comparteixen o bé que els diferencia i és també una manera de justificar-se entre ells. I, a més de reprendre aquells devots que ja ha esmentat en un primer moment, fa referència també a aquells personatges o a aquells temes que mencionarà més endavant. El fet d'avançar-se és un senyal ben clar i indicador que Alexandre Galí tenia pensat el rumb que volia seguir.

Indiscutiblement ens trobem davant d'una obra compacta. La imatge que podíem tenir al principi de treballar els *Assaigs* d'un Galí que cada vespre trobava una estona a soles per plasmar els seus pensaments i les sensacions del dia queda desmentida en tant que no es tracta d'un recull d'escrits esparsos. Sí que devia trobar unes estones per dedicar-se a l'escriptura, però no per escriure un dietari personal, sinó per redactar la seva obra assagística sobre la vida devota a partir d'una reflexió prou madurada com per permetre una escriptura continuada i sostinguda. Les dates del manuscrit, doncs, corresponen certament a les dates de l'escriptura, però aquesta no és una escriptura de meres notes, amb la qual cosa les dates serien cabdals, com ho són en un dietari o carnet de notes, sinó que les dates són només el marc temporal on es produeix l'escriptura d'una obra que aconsegueix quedar "en net", que aconsegueix una versió prou madura per a posteriors revisions com a obra unitària.

#### *1.5/ Intervencions de l'editor sobre el text i criteris d'edició*

El primer contacte amb els materials inèdits va ser directament amb els originals escrits per Alexandre Galí. Estaven disposats en forma de quartilles escrites amb tinta negra o bé blava. La quantitat total suma 857 pàgines mida quartilla, escrites per una sola cara amb ploma estilogràfica. S'hi observa que la tinta de la numeració de les pàgines de cada paràgraf és igual que la tinta del text, mentre que la numeració dels paràgrafs va ser afegida posteriorment atès que es va fer amb una altra tinta i a bolígraf. Alguns fragments estaven transcrits per Jordi Galí, però s'ha partit de la construcció d'una "còpia fidedigna" a partir del nostre treball, és a dir, vam picar a l'ordinador els escrits idènticament a com els havia redactat l'autor, sense modificar absolutament res i deixant constància també de tot allò que va escriure i que després va ratllar. Va ser un primer contacte molt valuós per anar-nos familiaritzant, primer amb els materials en si i, després, amb el contingut.



Un cop vam tenir totes les quartilles transcrits en la còpia fidedigna, vam decidir regularitzar l'ortografia: accentuar totes aquelles paraules que de vegades ho estaven i d'altres no, vam incorporar algun afegit de puntuació perquè el text fes sentit, també puntuació evident que, per descuits de l'escriptura a mà potser no s'havia fet —com, per exemple, punts finals en oracions o a final d'epígraf—, vam aplicar les majúscules que calien, vam establir que tot allò que l'autor hagués subratllat correspondria a les nostres cursives, etc. Pel que fa a la sintaxi, hem controlat que les construccions fossin adequades i es respectessin, de nou, les normes bàsiques, com és el cas de la correcta concordança entre subjecte i predicat, que els pronoms febles estiguessin justificats i no en faltés cap; en definitiva, que el text obeís a una bona coherència, una adequació a la norma i una cohesió entre les parts integrants. Totes aquestes intervencions que podrien semblar més superficials van servir per polir el text de manera que fos més entenedor i estigués lliure d'entrebancs de cara a una comprensió lectora més fluida, sempre respectant el sentit del text i anotant tota intervenció quan el text no fos prou clar. Aquesta intervenció directa correspon i es justifica amb el pas de tot text manuscrit a còpia impresa, perquè simplement es posen en ordre els descuits perfectament comprensibles en un text manuscrit. És el cas, a més, que el domini de la llengua d'un mestre com Alexandre Galí queda perfectament testimoniats al llarg del text i, amb aquesta intervenció, aquest només s'ha “passat a net”.

Així com no hem deixat constància d'aquestes intervencions més bàsiques, si no presentaven cap dubte de contingut, perquè simplement feien que la lectura fos més fàcil, un aspecte amb el qual hem estat del tot respectuosos ha estat el vocabulari. Tal com pot observar-se en algunes notes a peu de pàgina dels textos de l'autor, hi ha lèxic que ens ha cridat l'atenció, ja sigui per la freqüència d'ús, per la particularitat del mot, pel propi desconeixement d'aquella paraula i també perquè en algunes ocasions es tracta de mots que no estan recollits en el diccionari normatiu. Malgrat això, hem optat per respectar aquesta mena de vocabulari, ja que considerem que forma part del to personal de Galí.

Un cop el text havia quedat revisat quant a l'ortografia, la sintaxi i també la morfologia tant nominal com verbal, calia establir un ordre pel que fa a la numeració dels epígrafs. La divisió en assaigs no presenta cap problema amb l'excepció dels dos primers. El fet de trobar units els dos primers assaigs en una mateixa carpeta (carpetes amb les que es va endreçar el material amb dates molt posteriors a la seva elaboració i en cap cas per part de l'autor) va fer-nos pensar a l'inici que es tractava d'un únic assaig. El treball

d'edició, però, ens ha permès justificar la seva presentació com a dos assaigs diferents i així ho expliquem en el comentari.

Per altra banda, cal notar també que la divisió en epígrafs o paràgrafs és del tot clara. Tots ells comencen a inici de pàgina i queda molt clar quan acaben unes pàgines després, fins i tot en alguns casos perquè porten la data d'escriptura. En els originals tal com ens han arribat veïem que la majoria dels epígrafs anaven encapçalats per un número, cosa que feia pensar que seguien un ordre i que estaven escrits també amb la voluntat de ser llegits dins d'una linealitat. Ara bé, aquesta numeració és amb seguretat afegida amb posterioritat al text, sigui a llapis sigui a bolígraf, i no són de la mà d'Alexandre Galí. A més, tot sovint ens trobàvem amb salts en la numeració, fet que ens va portar a plantejar què havíem de prioritzar: si el contingut o la numeració. Calia llegir els *Assaigs sobre la vida devota* fent cas del número d'epígraf, o bé en fèiem una lectura atenent a la lògica del contingut? Després de reflexionar-hi, vam optar per atendre al contingut i no al número que hi posés ja que, a més, en força ocasions trobàvem notes de Jordi Galí en les quals feia saber que aquell número d'epígraf havia estat posat en llapis per la senyoreta Vandellós i no per l'autor mateix. Així doncs, la numeració no és del tot fiable a l'hora d'orientar un ordre de lectura. Caldria veure, però, si realment faria sentit llegir els materials que ens ocupen fent els salts de número que ens hem arribat a trobar. Aquest desgavell de numeració, tot sigui dit de passada, ens generava molts interrogants: per què aquests salts?, els havia escrit en moments diferents?, hi havia una voluntat expressa a fi de guiar-ne la lectura? Sigui com sigui, nosaltres vam decidir de numerar de manera seqüencial els paràgrafs i deixar constància en un índex final del text de la correspondència entre el nostre número de paràgraf i el seu (l'original). Un fet molt curiós que ens hem trobat és que, coincidència o no, passava que podia haver-hi un ball de números considerable i, de cop i volta, acabava coincidint la nostra numeració ordenada amb la que suposem que corresponia de l'autor. Aquest detall, com d'altres que anirem explicant, ens corrobora un cop més que l'escriptura dels *Assaigs sobre la vida devota* presenta un grau d'elaboració superior al d'unes notes de diari o similar, i que, per tant, no és gratuïta ni casual.



## Capítol 2

# **Assaigs sobre la vida devota**

Edició, notes i comentaris

## ASSAIGS SOBRE LA VIDA DEVOTA

### **Assaig I [LA VIDA DEVOTA]**

- [§1] [Inici de l'aspiració màxima]
- [§2] [Contradicció]
- [§3] [Consciència de vida profunda]
- [§4] [Base de la vida humana]
- [§5] [La devoció com a condició essencial]
- [§6] [La totalitat en la comprensió de la vida devota]
- [§7] [Comprensió]
- [§8] [Il·luminació]
- [§9] [Caritat i comprensió]
- [§10] [Seguretat]
- [§11] [Contradicció]
- [§12] [Exemples de vida devota]
- [§13] [Vertadera devoció]
- [§14] [Possessió, caritat, comprensió]
- [§15] [La remissió a sant Francesc de Sales. La seguretat del devot]
- [§16] [Salvació i damnació. Ésser i desésser]
- [§17] [Formes impures de devoció]
- [§18] [Extensió de la devoció]

### **Comentari al primer assaig**

### **Assaig II DE LA JOIA**

- [§1] [Primera concreció de vida devota: desig de realització]
- [§2] [La importància dels fonaments]
- [§3] [La joia: aval de la vida devota]
- [§4] [La joia serena]
- [§5] [El dolor]
- [§6] [Lliçó d'humilitat]
- [§7] [El dolor com a camí cap a la joia]
- [§8] [L'amor a Crist per transformar el dolor en joia]
- [§9] [L'estoïcisme]
- [§10] [Cant a la joia assolida]
- [§11] [La comprensió i la jovialitat]
- [§12] [El mètode de la joia]
- [§13] [El full de ruta de la vida devota]

[§14] [La continuació de la recerca sobre la vida devota]

### **Comentari al segon assaig**

#### **ASSAIG III EL GRECO**

[§1]

[§2]

[§3]

[§4]

[§5]

[§6]

[§7]

[§8]

[§9]

[§10]

[§11] *Galeria d'apòstols*

[§12] *Galeria d'apòstols*

[§13] *Els magistrats*

[§14] *Els magistrats*

[§15] *L'evolució de sant Francesc*

[§16] *Del Crist o la humanitat*

[§17] *Els cavallers*

[§18] *Els cavallers*

[§19] *Els cavallers*

[§20] *La mà del cavaller*

[§21] *Les altres mans i la follia de El Greco*

[§22]

[§23] *La unanimitat*

[§24] *La celestial Jerusalem*

[§25] *L'enterrament del comte d'Orgaz*

[§26] *Cares i flames*

[§27] *Crisàlides de joia*

### **Comentari al tercer assaig**

#### **ASSAIG IV HÀMLET**

[§1] *L'estat d'innocència*

[§2] *La fe i el dubte*

[§3] *La fe i el dubte – Els estults*

- [§4] *La fe i el dubte – Cínics*
- [§5] *La fe i el dubte; els cínics*
- [§6] *La fe i el dubte – Els folls*
- [§7] *La fe i el dubte – Els sants*
- [§8] *La fe i el dubte – Els sants*
- [§9] *La fe i el dubte – La santedat*
- [§10] *La fe*
- [§11] *La fe i el dubte – La glòria de la fe*
- [§12] *Violència de la fe*
- [§13] *Violència de la fe*
- [§14] *La fe i el dubte – La santedat*
- [§15] *La institució dels pobres*
- [§16] *La institució dels pobres*
- [§17] *La institució dels pobres*
- [§18] *La institució dels pobres*
- [§19] *La institució dels pobres*
- [§20] *L'estat d'innocència*
- [§21] *L'estat d'innocència – L'edat d'or*
- [§22] *L'estat d'innocència – L'edat d'or*
- [§23]
- [§24]
- [§25] *La crisi de Hàmllet – L'estat d'innocència*
- [§26] *L'estat d'innocència – La crisi de Hàmllet*
- [§27] *La fe i el dubte*
- [§28] *Hàmllet i El Greco*
- [§29] *Els sofriments del príncep Hàmllet*
- [§30] *Els sofriments del príncep Hàmllet*
- [§31] *Els sofriments del príncep Hàmllet*
- [§32]
- [§33]
- [§34]
- [§35]
- [§36]
- [§37]
- [§38]
- [§39]
- [§40]

[§41]

[§42] *Els sofriments del príncep Hàmllet*

[§43] *Els sofriments del príncep Hàmllet*

[§44] *Els sofriments del príncep Hàmllet*

[§45] *Els sofriments del príncep Hàmllet*

[§46] *La crisi de Hàmllet*

[§47]

[§48] *Hàmllet etern*

[§49] *Hàmllet etern – L'estat d'innocència*

[§50]

### **Comentari al quart assaig**

#### **ASSAIG V BACH**

[§1] *Invenció de la llei profunda*

[§2] *La llei profunda*

[§3] *La llei profunda*

[§4] *La llei profunda*

[§5] *La llei profunda*

[§6] *La llei profunda*

[§7] *La llei profunda*

[§8] *La llei profunda*

[§9] *La llei profunda*

[§10] *La llei profunda*

[§11] *La llei profunda*

[§12] *La llei profunda*

[§13] *La llei profunda*

[§14] *La llei profunda*

[§15] *La llei profunda*

[§16] *La llei profunda*

[§17] *La llei profunda*

[§18] *La llei profunda*

[§19] *La llei profunda*

[§20] *La llei profunda*

[§21] *La norma*

[§22] *La norma*

[§23] *La gràcia*

[§24] *La gràcia*



[§25] *La gràcia*

[§26] *La gràcia*

[§27] *La gràcia*

[§28] *La gràcia*

[§29] *La gràcia*

[§30] *La gràcia*

[§31] *La gràcia*

[§32] *La mort*

[§33] *La mort*

[§34] *La mort*

[§35] *La mort*

[§36] *La mort*

[§37] *La mort*

[§38] *La mort*

[§39] *La mort*

[§40] *Nota marginal sobre la gràcia i la senyoria a propòsit d'un concert de Vivaldi*

### **Comentari al cinquè assaig**

#### **ASSAIG VI SÒCRATES**

[§1] *El naixement de Sòcrates*

[§2] *El naixement de Sòcrates*

[§3] *El naixement de Sòcrates*

[§4] *El naixement de Sòcrates*

[§5] *El naixement de Sòcrates*

[§6] *El naixement de Sòcrates*

[§7] *El naixement de Sòcrates*

[§8] *El naixement de Sòcrates*

[§9] *El naixement de Sòcrates*

[§10] *El naixement de Sòcrates*

[§11] *El naixement de Sòcrates*

[§12] *El naixement de Sòcrates*

[§13] *El món moral*

[§14] *El món moral*

[§15] *El món moral*

[§16] *El món moral*

[§17] *El món moral*

[§18] *El món moral*

[§19] *El món moral*  
[§20] *El món moral*  
[§21] *El món moral*  
[§22] *El món moral*  
[§23] *El món moral*  
[§24] *El món moral*  
[§25] *El món moral*  
[§26] *El món moral*  
[§27] *El món moral*  
[§28] *El món moral*  
[§29] *El món moral*  
[§30] *El món moral*  
[§31] *El món moral*  
[§32] *El món moral*  
[§33] *El món moral*  
[§34] *La superació*  
[§35] *La superació*  
[§36] *La superació*  
[§37] *La superació*  
[§38] *L'Anti-Hàmlet*  
[§39] *Anti-Hàmlet*  
[§40] *Anti-Hàmlet*  
[§41] *Anti-Hàmlet*  
[§42] *Anti-Hàmlet*  
[§43] *Anti-Hàmlet*  
[§44] *Anti-Hàmlet*  
[§45] *Anti-Hàmlet*  
[§46] *Anti-Hàmlet*  
[§47] *Anti-Hàmlet*  
[§48] *Anti-Hàmlet*  
[§49] *Anti-Hàmlet*  
[§50] *Anti-Hàmlet*  
[§51] *Anti-Hàmlet*  
[§52] *Ironia*  
[§53] *Ironia*  
[§54] *Ironia*  
[§55] *Ironia*

[§56] *Ironia*

[§57] *Ironia*

[§58] *Ironia*

[§59] *Ironia*

[§60] *Ironia*

[§61] *Ironia*

[§62] *Ironia*

[§63] *Ironia*

### **Comentari al sisè assaig**

### **ASSAIG VII PASCAL**

[§1] *El vertigen*

[§2]

[§3] *L'home*

[§4] *L'home*

[§5] *L'home*

[§6] *L'home*

[§7] *L'home*

[§8] *L'home*

[§9] *L'home*

[§10] *L'home*

[§11] *La tragèdia*

[§12]

[§13] *La tragèdia*

[§14] *La tragèdia*

[§15] *La tragèdia*

[§16] *La tragèdia*

[§17] *La tragèdia*

[§18] *La tragèdia*

[§19] *La tragèdia*

[§20] *La tragèdia*

[§21] *La tragèdia*

[§22] *La tragèdia*

[§23] *La tragèdia*

[§24] *La tragèdia*

### **Comentari al setè assaig**

## **APÈNDIX. PENSAMENTS A L'ESTIL DE PASCAL**

- [§1] La inèrcia dels mots
- [§2] Els déus malèvols
- [§3] El *deus-ex-machina*
- [§4] Bombardeigs [I]
- [§5] La Providència
- [§6] L'home perenne
- [§7] Patriotisme espanyol
- [§8] Bombardeigs [II]
- [§9] Fora de la llei
- [§10] Estètica i moral I
- [§11] Estètica i moral II
- [§12] Testament, segle XX
- [§13] Bestialitat i bestiesa
- [§14] Subversió
- [§15] Ordre moral
- [§16] Sobre l'estabilitat de les dictadures
- [§17] La moral i la força
- [§18] Sentiment moral
- [§19] La lluita del bé i del mal I
- [§20] [La lluita d']El bé i el mal II
- [§21] La màgia dels mots
- [§22] Fatalitat i realitat
- [§23] La fórmula ascètica de la vida
- [§24] Joe Louis
- [§25] La fortitud
- [§26] Llegint Titus Livi
- [§27] Catòlic [I]
- [§28] Catòlic [II]
- [§29] Absurd[.] Providència
- [§30] Ministeris de propaganda
- [§31] El dret de la guerra
- [§32] Psicologia i moral
- [§33] Estètica i moral
- [§34] Crims I
- [§35] Crims II

### **Comentari a l'apèndix**



## [I]<sup>1</sup>

### La vida devota

[§1] [*Inici de l'aspiració màxima*] – Potser podríem convenir, Filotea, que la vida devota és una aspiració unànime. Si tens coratge, jo et portaré al jardí de tots els orats, però ens guardarem prou, tu i jo, de cap judici, ni de cap somriure. De cada òrbita extravagant en copsarem només la passió i esborrarem la ratlla equívoca que ningú no sap ni sabrà mai, potser, per on ha de passar. No està bé, Filotea, fer el retrat dels homes dibuixant només amb mà freda el gep o les nafres. Cada parell d'ulls que miren sota d'un front humà són la veritat i la vida. No està bé de prendre l'anècdota del topar amb les coses quotidianes per judicar els homes. El menjar i el vestir i el descansar i el fugir de les maltempades posen una escorça d'aspror a les coses del món, però en el fons cal trobar la bondat eterna. No arribaríem a la vida devota, Filotea, si no començàvem revestint de veritat cada aparició folla. Si t'hi fixes, tots els ulls que miren demanen la salvació, i la salvació és aquest saber arribar al centre de la vida que és la bondat perdurable. Els nostres folls, de segur, continuaran la seva dansa, però tu i jo, Filotea, si volem salvar-nos en la vida devota, els hem de lligar amb fil invisible al concepte que anem cercant<sup>2</sup>. Hem de fer que els seus ulls no es moguin més dels nostres ulls encara que la inèrcia faci esbojarrar els seus cossos. No únicament amb una mirada de pietat, sinó amb una mirada de voluntat. Hem de fer que els ulls de totes les coses es lliguin per sempre als nostres ulls, perquè la nostra aspiració màxima és la vida devota.

[§2] [*Contradicció*] – Si poguéssim, Filotea, arribar a la definició de la vida devota, de segur<sup>3</sup> assoliríem la mateixa vida devota. Et diran, potser, d'una direcció o d'una altra; d'un camí o d'un altre camí: “Atura't, Filotea!, la vida devota no té camí, ni direcció, perquè és essencialment contradicció. Les guineus tenen coves i els ocells tenen, entre les fulles, els seus nius; i el Fill de l'Home quan ve la nit, no sap on recolzar la testa”. Però la vida devota, que no té camí, és el gran camí.

---

<sup>1</sup> En les notes, els \*\* indiquen supressió de l'autor. Totes les notes són a cura de l'editora.

<sup>2</sup> La recerca d'un concepte que expliqui el deambular de trajectòries extravagants (la dels folls-artistes).

<sup>3</sup> \*potser\*

Mira, sinó, el jardí dels orats. Tots corren, tots van a un lloc o un altre i ningú sap on va perquè tots corren al bell atzar i només quan tu i jo hem volgut parar-nos un instant, hem sabut o hem tingut un començament de saber on anàvem i de trobar camí. Perquè la vida devota, ja ho hem dit abans,<sup>4</sup> Filotea, és contradicció. I encara més, potser. És contradicció de contradicció perquè cal riure i plorar i treballar i caminar com els altres sense riure, ni plorar, ni treballar ni caminar; però rient i plorant i treballant i caminant verament amb tota la intensitat perquè les coses dels homes són molt greus i són les nostres coses i nosaltres, Filotea, les hem d'estimar per damunt de tot. Per damunt de tot menys per damunt de la vida devota.

I aquesta és la gran dificultat, la gran contradicció. Que la vida devota, que és concepte propi, que és noció i és aturament, perquè és concepte i noció en el centre mateix de l'ésser, no serà vida devota si no surt enfora i no es lliga<sup>5</sup> fortament (amb la força d'aquell mirar que ahir<sup>6</sup> retrèiem), amb tot el que dansa, amb tot el que volta, amb tot el que va a l'atzar i topa i s'estavella a l'atzar. Per això és tan difícil, Filotea, d'ésser sant.

Hem de lligar-nos amb els orats, hem de córrer amb ells i a la vegada hem d'estar parats i fermes al nostre lloc perquè el que hem de voler per damunt de tot és la vida devota.

[§3] [*Consciència de vida profunda*] – La vida devota està en la força de la contradicció. Tots ens deixem anar al corrent dels homes. No sols, aquest corrent, ens arrossega i se'ns endú; nosaltres també volem que se'ns emporti, per egoisme, per simpatia, per necessitat. Però l'anar amb els homes, com qualsevol home, només té valor de devoció quan un sap, quan un sent que hi ha, per damunt d'aquesta vida comú de tots els homes, una vida més profunda, amb la qual la vida comú dels homes topa dolorosament. Seguir aquesta vida profunda i anar amb els homes com si se seguís només la vida comú dels homes és la gran devoció. Perquè seguir la vida profunda, per inflamada i generosa que sigui, i barallar-se i topar amb els altres homes tampoc no és cosa de vida devota. Per això, Filotea, vaig repetint que la vida devota és contradicció<sup>7</sup>. És contradicció i violència damunt d'un mateix. Si jo no m'erro, aquell esperit salesià<sup>8</sup> tan mesurat, tan discret, tan *gentleman*, tan

---

<sup>4</sup> Vegeu just el començament del §2.

<sup>5</sup> \*amb tota la força\*

<sup>6</sup> La “mirada de voluntat” del final del §1.

<sup>7</sup> Vegeu §2.

<sup>8</sup> Fa referència a la *Introducció a la vida devota de Sant Francesc de Sales*.

temperat a la manera de ser de tots, és l'equilibri resultant d'aquest joc contradictori de forces.

Ésser fortament, poderosament un mateix i donar-se, agermanar-se amb els homes, suaument, aquesta és, Filotea, l'essència de la vida devota.

[§4] [*Base de la vida humana*] – Espanta una mica, Filotea, de concebre la vida devota així com un hort tancat, com una font segellada en el clos del propi esperit.

Tots els<sup>9</sup> fantasmes de l'egoisme sorgeixen de sobte. Pugen de molt endins en les formes més monstruoses de la bestialitat ancestral. No hi ha cap deliri capaç de desvetllar un seguit tan horrible d'imatges com aquesta realitat. Les fondàries de l'infern són veritablement en aquestes fondàries de l'egoisme que remou l'espantall paorós de la necessitat.

Però cal ésser ardit, Filotea. Sigui com vulgui no hi ha vida devota sense afirmació d'un ésser personal, d'un esperit estrictament, agudament, exclusivament propi. L'arbre del bé i del mal és un [de] sol i el camí de la vida devota és el mateix camí de l'egoisme<sup>10</sup> amb els seus horrors, però a l'altra banda, passat el coll,<sup>11</sup> tombat el centre de gravitació que el Dant va endevinar d'una manera tan penetrant. Per això acceptàvem de bell començament<sup>12</sup> una possibilitat que és, en la nostra doctrina de la vida devota, substantiva. Acceptàvem que fos, la vida devota, com a aspiració unànime, precisament per salvar la vida devota, per no fer-ne una moda, un caprici d'uns quants, un rampell de maniàtics. No. La vida devota si no<sup>13</sup> pot ésser de tots, si no pot ésser universal, si no es troba a la base de la vida humana ja no és la vida devota que tu i jo, Filotea, anem cercant amb tant d'afeixuc<sup>14</sup>.

Dintre la necessitat folla, en el mateix mòbil del que menjarem i del que vestirem, hi ha barrejat l'afany de redempció, altrament la vida humana quedaria trencada en dues i no hi hauria possibilitat de conciliació. Però per això mateix el camí de la vida devota es fa perdedor. Es perd en la selva fosca de tantes apetències, de tantes necessitats, de tantes minúcies quotidianes que es posen pertot arreu i tapen els ulls i priven de veure el bosc i el camí o la bona orientació del camí.

---

<sup>9</sup> \*espantalls\*

<sup>10</sup> \*però\*

<sup>11</sup> \*passat\*

<sup>12</sup> Vegeu §1

<sup>13</sup> \*és una cosa\*

<sup>14</sup> Convinguem que és lèxic propi d'AG, ja que no figura al DIEC.



Costa de trobar la fórmula de la vida devota, oh Filotea, però jo diria que és la de l'explorador. L'explorador és, en el fons, ell tot sol. Ha d'ésser capaç d'avançar tot sol quan ningú no gosi caminar més; però l'amor que ell té, no és a ell mateix, sinó al camí. S'afirma poderosament, incontrastablement, ell mateix per l'amor del camí, que ja no serà per a ell sinó per a tots. La vida devota no ha d'ésser una cosa salvatge sinó profundament humana. Ens hem de salvar en la devoció per apropar-nos i ajudar a tants com cerquen el camí de la devoció<sup>15</sup> i no el troben; per portar cap als camins de devoció tot el que és humà, sense rebutjar cap cosa.

I el senyal de la devoció veritable potser és aquest: que el devot tot allunyant-se cap a les profunditats de la seva personalitat s'apropa als homes, i els que no són veritablement devots s'ajunten entre ells amb un instint gregari, es recolzen i tot si cal els uns als altres, però en realitat s'aparten, es rebutgen perquè només pensen a salvar-se ells i salvar allò que consideren propi.

[§5] [*La devoció com a condició essencial*] – Aturar-se! Salvar-se! Però vol dir això que la vida devota hagi de consistir únicament a mirar-se un mateix? Per molt que ens dolgui, Filotea, mirar-se un mateix, polir-se un mateix, és el començament o una part de la vida devota. Però com serà aquest mirar-se un mateix? Serà aquell alçar-se superbiós amb mirada de menyspreu o de malvolença a tot el que no sigui un mateix? Caldrà, Filotea, que així com hem volgut trobar pels camins de la vida devota la llei més profunda de l'egoisme, cerquem també el veritable sentit del renunciament i de la caritat i a través d'ells arribem a la unitat, a la conciliació suprema sense la qual no hi haurà tampoc vida devota. Puix, tu, Filotea, ho saps prou bé que si no hi ha caritat, si no hi ha sacrifici, si no hi ha abnegació, no hi ha veritable vida devota. Precisament començàvem<sup>16</sup> el nostre primer assaig amb una mena de febre de caritat; amb un desig foll d'entendre i d'estimar, per salvar. Com hem anat a raure, doncs, a aquesta doctrina estranya i contradictòria del suprem egoisme?<sup>17</sup> Però el nostre primer assaig, Filotea, és un programa<sup>18</sup> i l'art de trobar en tots els ulls miserables l'espurna de l'eternitat és ja l'acabament de la vida devota; és el coronament del llarg i feixuguíssim

---

<sup>15</sup> Idea que ja apunta al §3: *Ésser fortament, poderosament un mateix i donar-se, agermanar-se amb els homes, suaument, aquesta és Filotea, l'essència de la vida devota.*

<sup>16</sup> \*els nostres assaigs\*

<sup>17</sup> \*tan lluny de l'alta i ennoblida caritat\*

<sup>18</sup> Ell mateix diu que és *assaig* i que hi ha un programa d'escriptura; fet que corrobora que no es tractava d'escriptura a raig sense cap intenció al darrere.

aprenentatge. Això és el que cal, Filotea! Saber enfonsar-se en tots els llots i sortir-ne net i pur amb la carn jove i clara com *pruna* de *pruner*; saber besar totes les lepres i restar immaculat i indemne com un nounat; conèixer-ho tot per estimar-ho i carregar-ho tot damunt les espatlles com el bon samarità fins a arribar a l'hostal de l'última salvació. És que hem perdut el camí de tant que el cerquem amb delit?

Jo voldria, Filotea, que no oblidessis mai <sup>19</sup> els mots que vaig a dir-te. La paraula caritat té sempre un sentit més profund del que es podria creure. En aquesta ciència de la vida devota la caritat no s'accontenta de fer almoines i visitar malalts i resar per als morts. Els que aconsegueixen aquests actes, Filotea, són uns éssers admirables que un dia o altre els diaris mateixos arribaran a lloar. Si no hi afegeixen res més, però, no són veritablement devots. Per ésser devots hi han de posar la devoció i aquest misteri de la devoció no és instint, no és costum, no és temperament; és voluntat i és consciència; és voluntat, consciència i passió; és redreçament; és una mena de redreçament que neix d'un moment diví, un moment de gràcia, i dóna, per damunt de tot, el coneixement i la força. I el coneixement i la força són la suprema afirmació d'un mateix en el món; enmig del món, del present, del passat i del futur; per damunt del món perquè un sap, i un és i un sap que és sense cap tel de dubte; i són també una suprema afirmació per al món perquè en arribar a aquesta claredat, un pot donar-ho tot i donar-se tot, dins el sentit, el veritable sentit, del que tu i jo, Filotea, hem d'entendre per devoció.

[§6] [*La totalitat en la comprensió de la vida devota*] – Com es pot conduir, Filotea, <sup>20</sup> la preparació heroica propícia al moment de claredat de la vida devota? Sens dubte aquesta és la qüestió cabdal de tot el que es reporta a la devoció. Si nosaltres humilment i amb perseverança podem amb les nostres forces anar aprimant i afinant l'esperit per quan vingui la gràcia de la claredat, què més hem de voler sinó trobar la fórmula d'aquesta ascési preliminar i potser indispensable? Però avui encara, Filotea, em tempta <sup>21</sup> de comentar la claredat tan especial, tan única de la vida devota sobre la qual mai no esgotaríem les ocasions d'anar parlant i omplint pàgines.

---

<sup>19</sup> \*aquests mots que voldria dir-te\*

<sup>20</sup> \*aquesta\*

<sup>21</sup> \*la meditació de parlar d'aquesta\*

Precisament perquè la vida devota és la més perfecta de totes, la comprensió o la claredat que la caracteritza és d'una perfecció sobirana. Té aquesta <sup>22</sup> comprensió dos atributs d'una gran transcendència. Són els que nosaltres dos anomenàvem la totalitat i la seguretat. Si no et dol, Filotea, avui només parlarem del primer i mirarem d'entendre en què consisteix la totalitat en la comprensió de la vida devota.

L'atribut de totalitat vol dir que el coneixement propi de la vida devota no té limitació de cap mena. Com pot ésser aquest coneixement en nosaltres, que som limitats, que no tenim l'omnisciència ni l'omnipresència, que per natura semblen obligats necessàriament a polaritzar el coneixement de les coses en el sentit que determina el món minúscul de les nostres necessitats sempre immediates per molt que es vulguin estendre?

Però tot això no té res a veure amb la vida devota. L'estat de devoció és de tal natura, que les apetències i necessitats ja no governen; tot el sistema en el qual les coses dels homes han d'anar enquadrades perquè no es dissolguin, desapareix. Un cop l'esperit ha superat les fases de l'afirmació suprema del propi ésser; un cop l'esperit se sent lliure perquè se sent ell mateix, llavors té lloc el fet paradoxal de l'absolut despreniment d'un mateix que permet la claredat total o el que acabem d'anomenar totalitat de comprensió en la vida devota.

Succeeix llavors que, als ulls del devot, els fets es presenten no amb els lligams del viure de cadascú, estret i limitat a la necessitat personal reduïdíssima, sinó en les seves relacions eternes.

Aquesta manera de comprendre és molt més que l'objectivitat. Semblaria que, arribant al centre d'un mateix, hom arriba també al centre de totes les coses.

Cada moment rendeix tots els seus secrets des dels confins més apartats de la vida i de l'ésser. Cada moment es presenta als ulls del devot ben constel·lat amb totes les referències, les que vénen del passat i encara actuen i les que són concomitants del moment i de l'acte que comporta per molt remotes que siguin en l'espai. Cada moment té, en la comprensió del devot, la virtut de donar la veritable situació del món, o sigui la veritable realitat del món, com un rellotge que, al marcar el cop de pèndol fugaç, expressa una sincronització que ho comprèn tot, o com l'agulla del rellotge que tant marca l'hora en els nombres de l'esfera del seu redol com els de l'esfera sideral, per mitjà de la seva prolongació eterna.

---

<sup>22</sup> \*per\*

Per això el devot és essencialment comprensiu; per això es fa càrrec de tot i supera totes les contradiccions i petiteses; per això i només per això té la seva caritat, la caritat més profunda i més fonamentada de totes, que és la de comprendre.

Aquesta noció total, és la que, oh Filotea, no es pot adquirir mai per raonament ni per ciència sinó només per devoció.

[§7] [*Comprensió*] – Quina mena de comprensió serà aquesta, Filotea, que arribi tan endins que ho sàpiga tot i ho expliqui i justifiqui tot? Evidentment no hi ha cap ciència ni cap art humà que doni aquest saber meravellós.

La ciència humana, el saber que podem considerar humà, té aquesta contra tràgica: que sempre deixa més problemes per explicar que els que explica. És més. Potser se'ls posa, els problemes. Muntanyes de problemes que barren el pas a l'esperit i l'ofeguen. En canvi, aquesta comprensió de la vida devota és tan senzilla i tan clara que no deixa ombra.

La comprensió de la ciència és una supeditació. Ve supeditada a les coses que ella posa per poder caminar, per trepitjar terra, i aquesta terra és la que li fa de llast i l'afeixuga. La comprensió de la vida devota és, en canvi, una superació. No necessita res; salta per damunt de totes les coses d'un sol salt; i arriba així, d'un cop, al centre de la veritat sense ròssecs enganxívols.

Perquè la veritat, Filotea, és una altra cosa del que veuen els ulls. És en les mateixes coses però és una altra cosa que hi ha per dins d'elles i que els ulls materials ni els ulls multiplicadors del físic no veuran mai. I potser s'allunya més com més els ulls es tornen ulls de físic. Ni és tampoc una cosa que es pugui muntar amb tirallongues de raonaments més llords encara que els ulls del físic amb tot i semblar d'una qualitat més espiritual. És racional, però d'una mena de racionalitat en la qual els marges d'irracionalitat a la manera com l'entenen els homes, són més grans que la racionalitat. És una mena de racionalitat, –la veritat que assoleix la vida devota– que tolera totes les absurditats, totes les incomprendions, totes les contradiccions, totes les misèries, totes les aberracions. Les tolera i les resol sobiranament, perquè posseeix la gran raó, l'única raó, la raó suprema de totes les coses.

Així que es vol plantejar amb raonaments aquesta comprensió, se'ns esvaeix perquè fuig de tots els raonaments muntats amb premisses de les que nosaltres considerem racionals.

La comprensió devota es fonamenta amb una sola premissa que potser arriba al fons de totes les coses i resol totes les contradiccions perquè, com el Pare celestial, no és d'aquest món. Vull dir, Filotea, que no és d'això que entenem per món, això material que veuen els sentits materials perquè les coses materials només van amb coses materials. És del món suprem, que és suprem perquè resol totes les accidentalitats moridores. És del món que els cristians anomenem caritat.

I està ben dit, caritat, Filotea perquè tanta contradicció, tanta petitesa com hi ha en aquest món material només es poden resoldre amb esperit de superació que és esperit de caritat. Caritat, però, que si només volgués dir bondat no seria perfecta. Caritat que en el nostre concepte de la vida devota vol dir essencialment *Claredat* i com a conseqüència de la *Claredat*, vol dir també *Bondat*.

[§8] [Il·luminació] – La comprensió de la vida devota, Filotea, és, per tot el que hem dit, d'una mena tota especial. Ve sobtadament com una il·luminació. Arriba un bell jorn quan l'ànima està prima d'algun dolor, d'alguna crisi. S'esqueixa el vel que tapa la veritat<sup>23</sup> i sembla que es faci la llum sobre totes les coses. La veu misteriosa omple llavors tots els àmbits de l'esperit i crida l'ànima desvalguda com aquella veu del Crist quan cridava a Pau pel camí de Damasc.

Però això no vol dir, Filotea, que aquesta comprensió no comporti una mena de preparació llarguíssima i feixuga. Jo diria —ja saps el meu pensar en aquest punt— que tota la vida<sup>24</sup> és una mena de preparació a la vida devota. Recordes que al començar<sup>25</sup> postulàvem la universalitat d'aquest anhel vers la devoció? La vida devota és l'aspiració unànime perquè la devoció és la fórmula eliminadora, superadora de la contradicció: ésser un mateix i a la vegada ésser tothom. Com s'obté aquest miracle?<sup>26</sup> No hi ha cap home nat que no vulgui resoldre aquest dualisme però el punt d'equilibri és difícil d'assolir. O bé es cau de l'excés d'un mateix o bé s'és absorbit per l'ésser dels altres. Tant en un cas com en l'altre l'esperit

---

<sup>23</sup> La imatge del vel com a il·lusió té un ressò en l'hinduisme. També trobem que Marià Manent usà “vel de Maïa” poèticament per titular el seu *Dietari* (1936-1939). És el tòpic del “des-velament” de la realitat. Vegeu, per exemple, Pierre Hadot a *Le Voile d'Isis*, en què l'autor traça un recorregut històric que va des de la idea de la natura com a secret, a la física que el revela, el des-vela; des de la màgia a la tècnica, actituds en les quals el coneixement i el progrés posen la natura al servei de l'home, però també anem des del secret de la natura al misteri de l'existència; des d'Heràclit fins a Heidegger tot passant per Plató, Ovidi o Lucreci, que manifesten la percepció estètica de la natura a través de l'art i la poesia.

<sup>24</sup> \*i només la vida és una\*

<sup>25</sup> Al començar aquest capítol, o sigui, al §1.

<sup>26</sup> \*Tothom voldria\*

esdevé desequilibrat i deformat. Només en la devoció assoleix la perfecció i la veritable bellesa.

Però això no vol dir que l'aspiració no hi sigui i que cadascú dintre de les seves possibilitats no realitzi el seu esforç, <sup>27</sup>potser l'esforç màxim, per assolir la perfecció de la vida devota.

És una tècnica llarga perquè és la mateixa tècnica de la vida. Ve dels motius més remots de tota l'activitat, aquest tanteig constant per assolir la perfecció de la devoció.

Però qui són els que l'assoleixen? Aquesta és la cosa difícil d'aclarir. Oh, Filotea, si ho sabéssim pel cert, com es pot arribar a la devoció? Només podem traslluir tres coses. La primera és, com hem dit, que la ciència de la devoció no la donen els llibres ni el molt saber. Rau en la massa mateixa de la vida de cadascú amb la seva misteriosa gravitació, amb el seu refrec amb les espècies eternes que els ulls no veuen ni les orelles no senten. Vivint amb tot el que comporta el viure, l'ànima es va fent tensa d'aquesta mena de saviesa especial pròpia de la devoció.

La segona cosa és una creença molt meua que jo et confio a tu, Filotea. Jo crec que la devoció no arriba mai si no hi ha una tensió de vida molt alta. Perquè arribi aquell esqueixament sobtat de la devoció, la vida ha d'ésser molt forta, molt intensa. La faisó de la intensitat o de la força no són cosa important. Però cal una gran força de vida, sigui en la intimitat de l'esperit, sigui en el camp més extern de la relació directa amb els homes; sigui en el que s'anomena vida contemplativa, sigui en la vida activa.

La tercera cosa és la claredat. Aquesta és la condició típica de la vida devota; però també cal —ja ho saps— una claredat típica. Vida forta, vida intensa, poden conduir a mil assoliments, però no a la vida devota si manca la claredat pròpia de la vida devota. Amb vida forta, amb vida intensa, es podrà ésser un gran músic, un gran governant, un gran explorador però per ésser un gran devot cal la claredat de comprensió de la vida devota. No cal dir que un músic, un governant, un explorador poden també ésser devots, però han de posseir la comprensió, la claredat de la vida devota. I com ve aquesta claredat? Nosaltres acabem de dir que ve sobtadament —com un lladre— diu l'evangeli. No sabem com ve, però sabem una cosa de molt preu; sabem que cal estar a punt, amb l'oli a punt, vetllant, com les verges prudents, sabem que cal estar preparat i si la vinguda de la claredat és alguna cosa d'extrahumà, la preparació no. La preparació és tota humana i és sempre una

---

<sup>27</sup> \*el seu\*

preparació de lluita, de força, de combat, de passió, de dolor, d'enamorament, que és el combat més fort de tots els combats.

La preparació és una maceració profunda, un agençament espiritual que comporta totes les proves, totes les depuracions, totes les doloroses iniciacions, perquè l'arribada de la llum ens trobi a punt i clars i depurats i ennoblits com ells i puguem ésser com la llum en la llum. I<sup>28</sup> res més de la claredat, Filotea. Res més perquè així puguem ésser ben humils. Res més perquè aquesta claredat no la posem nosaltres, ens és donada com és tota donada de gràcia sense que mai puguem saber com ni per què.

[§9] [*Caritat i comprensió*] – Hem parlat de caritat<sup>29</sup>, Filotea, i no avançarem en el nostre camí si no sabem què cosa sigui la caritat en la vida devota. Donar, desprendre's de les coses materials, no tenir el que vulgarment es diu res propi, tothom ho sap, no és caritat. Però en la caritat de la vida devota tampoc n'hi ha prou de l'estimar. Cal comprendre. Estimar sense comprendre pot ésser una virtut (anava a dir una funció) filla d'un egoisme de poc tremp i en la tècnica de la vida devota que anem cercant, potser cal que la virtut que hagi de contrapesar l'egoisme, l'abnegació i el renunciament siguin almenys tan grans<sup>30</sup> com<sup>31</sup> el mateix<sup>32</sup> egoisme absolut en què fonamentàvem l'altre dia<sup>33</sup> la devoció. L'estimar sol, sense comprendre, pot ésser una debilitat. <sup>34</sup>Podem estimar perquè ens estimin, perquè tenim necessitat d'ésser estimats però encara no<sup>35</sup> és això el que voldria dir. Dominar aquesta feblesa de la natura humana, aquesta necessitat de l'afecte dels altres per mantenir el propi esperit, és un primer pas de la vida devota, que tu i jo, Filotea, hauríem de superar aviat. Després de l'estimar per ésser estimat, hi ha l'estimar per estimar, és a dir, aquell estimar que es practica per ennoblir l'ànima, per embellir-se un mateix. Aquest estimar és més desinteressat, és d'un egoisme més complet, representa un grau més alt en el camí

---

<sup>28</sup> \*no\*

<sup>29</sup> N'ha parlat al §7: *Caritat que en el nostre concepte de la vida devota vol dir essencialment Claredat i com a conseqüència de la Claredat, vol dir també Bondat.*

<sup>30</sup> \*tan absoluts\*

<sup>31</sup> \*aquesta mena\*

<sup>32</sup> \*d'\*

<sup>33</sup> La primera vegada que parla de devoció es al §3 —23 de juliol 1932— quan diu: *Seguir aquesta vida profunda i anar amb els homes com si se seguís només la vida comú dels homes és la gran devoció.*

<sup>34</sup> \*Es pot\*

<sup>35</sup> \*voldria\*

ascensional de l'alliberament i la superació, però encara <sup>36</sup> comporta una feblesa, perquè aquest estimar és també una mena de necessitat, una mena de complement necessari de l'ànima; l'ànima necessita aquesta pràctica, necessita estimar i això és prou perquè aquesta mena d'estimar nobilíssim tingui en el seu cor el petit corc de la feblesa.

Però el grau més alt de la caritat i de l'estimar és la comprensió. Ja et faràs càrrec, Filotea, que diem el mot comprensió perquè no en tenim d'altre. Comprendre, en aquest cas nostre, vol dir conèixer amb tota la significació del mot conèixer i encara una mica més. Vol dir saber com són totes les coses endevinant fins a l'últim de tot la seva essència i el seu més íntim misteri amb aquell amorosiment tan dolç del comprendre. Quan l'ànima comprèn, doncs, ja no necessita res. Ja està constituïda; ja és ella; ja es posseeix totalment en la fase més alta de l'egoisme. Llavors i només llavors és quan la caritat, oh Filotea, pot ésser anomenada devota.

Jo et parlo, Filotea, com no parlaria a ningú perquè tu també comprens les meves paraules i em segueixes com no em seguiria ningú.

La caritat de la vida devota no pot ésser únicament comprensió (només Déu, Filotea, viu de comprensió) però ha d'ésser sustentada en la comprensió. Sense estimar i sense donar (sense donar tot l'ésser, tota la vida) no hi hauria en nosaltres —pobres humans, pobres criatures humanes— ni caritat ni vida devota, però aquest donar i estimar de la vida devota han d'ésser en comprensió, en aquesta altitud de la comprensió que és l'única cosa que pot alliberar, que pot excloure totalment la necessitat; perquè només el que comprèn té una ànima lliure capaç de viure totalment en ella mateixa i només en aquest el donar i l'estimar poden no ésser donar i estimar sinó devoció.

[§10] [*Seguretat*] – L'has considerada prou bé, Filotea, aquesta seguretat que acompanya la comprensió de la vida devota?

Jo voldria insistir-hi una mica, si a tu no et dol, abans d'entrar a cap altra mena de consideracions. Sembla que no calgui perquè, atribuint la seguretat a la comprensió, les coses queden prou explicades. Però cal remarcar, Filotea, que aquesta seguretat devota és purament intel·lectual, purament de raó. El sentiment es barreja en tot cas en la comprensió, que és cosa ja més complexa com se significa pel mateix mot, però no participa gens d'aquesta seguretat fonamental de la comprensió que ens permet superar

---

<sup>36</sup> \*representa / ve a ésser\*



d'un vol totes les coses. Aquell: "Ara hi veig clar! Ara comprenc!" que capgira totes les vocacions és una il·luminació intel·lectual i per això darrere d'ella i potser només darrere d'ella pot arribar, Filotea, la pau a l'esperit i es pot <sup>37</sup> assolir la bondat veritable que és, per a nosaltres, la devoció.

[§11] [Contradicció] – A mesura que anem avançant en aquests assaigs, hauràs vist, Filotea, que la vida devota està feta de contradicció. Vida devota vol dir <sup>38</sup> fugir del món i donar-se al món; cercar abans que tot l'essència d'un mateix i esborrar-se un mateix fins a esdevenir sense cap mena de notorietat en el comerç dels homes; fugir de totes les influències per no ésser víctima de deformacions i demanar-les totes per amor de la plenitud i de la totalitat; no estimar ningú i estimar a tothom fins a donar la vida; viure en el silenci eternal de la veritat i mantenir sempre oberta la conversa nobilíssima de la veritat; apuntar el peu en la roca incommovible de la seguretat i de la certesa absolutes i deixar-se dur somrient per l'onejar inconstant <sup>39</sup> del parer dels altres que ningú no sabia aturar.

Recordes, Filotea, el que dèiem suara <sup>40</sup> sobre els moments de gràcia de la vida devota?

Dèiem que el moment de gràcia arriba quan vol; que nosaltres no podem fer cap més cosa que preparar-lo humilment i que aquesta preparació, per ésser bona, ha de portar l'esperit a una elevació heroica, a un punt tan alt d'enrariment i depuració que permeti el salt sobtat del llamp de la gràcia: el llamp que fendeix i crema però il·lumina ràpidament els abismes insondables.

Aquesta preparació que ens toca a nosaltres de fer, humilment, pacientment, és l'exercici duríssim de la contradicció. En una altra mena de llenguatge <sup>41</sup> aquest exercici s'explica pels mots *renunciament*, *abnegació*, *esperit de sacrifici*, però tu i jo, Filotea ho hem de dir d'una altra manera si volem agafar d'un cop tota la transcendència <sup>42</sup>, tota la significació de les pràctiques que menen a la vida devota. És innegable que sense renunciament, sense domini de les passions, mai no tindrem l'esperit preparat i apte per a la vida devota, però nosaltres

---

<sup>37</sup> \*arribar a\*

<sup>38</sup> \*lliurar-se\*

<sup>39</sup> \*de l'opinió\*

<sup>40</sup> §8 [...] i si la vinguda de la claredat és alguna cosa d'extrahumà, la preparació no. La preparació és tota humana [...]

<sup>41</sup> Quin és aquest altre llenguatge, el religiós?

<sup>42</sup> Sembla que Galí busca una omniconprensió de la vida devota; que busca comprendre-la més enllà de l'enfocament religiós. Això justificaria la hipòtesi que per sota d'aquests assaigs hi ha una reflexió sobre l'ànima humana; sobre la condició i dimensió espiritual de l'home.

necessitem el complement de tot això que és el renunciar sense renunciar, el dominar la passió encenent-la, el fugir de totes les coses mesquines, abraçant-les estretament. Necessitem, en un mot, superar la contradicció i arribar així al món <sup>43</sup> més alt, al món de la beatitud definitiva que està per damunt de totes les coses perquè està per damunt de totes les contradiccions i és l'únic món on pot florir veritablement la vida devota.

[§12] [*Exemples de vida devota*] – Recordes, Filotea, que anem cercant la fórmula més general de la vida devota?<sup>44</sup> Perquè la devoció no és just de reduir-la al camp religiós o moral<sup>45</sup>. Tot el que en el món es realitza de gran<sup>46</sup>, sigui en el terreny que es vulgui, és fruit de devoció. Tu convens amb mi, que Beethoven era un formidable devot, com ho eren Cervantes i Miquel Àngel, com indubtablement ho era Livingstone.

I eren devots perquè vivien en constant dolor de contradicció. Perquè la seva afirmació constant era una negació constant. Perquè afirmaven sempre en un terreny tan elevat que res d'impur, d'innoble, d'insincer no podia tocar-los en allò que constituïa la seva virtut. No feien cap concessió per concedir-ho tot en una mesura gairebé divina; renunciaven a tot per tenir-ho tot; vivien espiritualment en la més gran austeritat per sadollar-se dels goigs més grans. Perquè el seu voler, l'ambició del seu voler, del seu estimar, era total absoluta, perquè tenien un voler, un estimar que ho volia tot, sabien produir-se també en la contenció, en la limitació, en l'ordenació definitiva on les obres eternes se substancien creant el món sobrenatural, que és l'aspiració màxima de la vida devota. Quan ja no tenien res, quan tot ho havien llençat, era quan la riquesa de la devoció els floria.

[§13] [*Vertadera devoció*] – No sé, Filotea, si aquesta conversa de la vida devota serà d'algun consol per al teu esperit. Tu saps prou bé que jo ho voldria més que tota altra cosa de la vida. Però de mi, et puc dir amb tot el goig que aquest parlar de devoció amb tu em fa molt de bé. Perquè tu ets present quan jo parlo i amb l'alta significació de la teva presència, Filotea, la lliçó del que haig de dir, la rebo de tu. Tu en realitat obres els meus llavis. Per

---

<sup>43</sup> \*superior\*

<sup>44</sup> Tal com dèiem a la nota 39, Galí busca un sentit més global de vida devota.

<sup>45</sup> Sembla que podem corroborar el que dèiem a la nota 39 i 41: en aquests assajos, Galí no es tanca en un enfocament religiós, sinó que va més enllà (fins i tot més enllà de l'àmbit de la moral).

<sup>46</sup> \*i de bell\*

això aquests dies, després d'un silenci,<sup>47</sup> he après de tu que un dels temes més acabats de la vida devota no és el donar sinó el saber acollir, el saber acceptar. Jo volia que fos aquest el sentit del meu donar, però potser la fórmula exacta no sortia de les meves paraules perquè calia que el concepte passés per tu. Perquè tu, Filotea, t'has posat a aprendre la devoció rebent humilíssima tota la meva imperfecció i aquest saber rebre, aquest saber comprendre la meva imperfecció és el que, de veritat, pot donar-te peu per a la devoció més alta<sup>48</sup>.

En efecte, no té cap mèrit de salvar l'ànima traient la pols de les sabates i tancant-se darrere un mur de cristall. En aquest cas el donar no és cap generositat. És rebutjar; és treure's noses del damunt. La cosa bona és salvar l'ànima no sols mantenint tots els contactes humans sinó volent-los, demanant-los, cercant-los a posta. Rebutjar com ho fas tu, Filotea, amb tota la joia. La cosa bona és salvar l'ànima no fugint de la immundícia sinó barrejant-se en ella sense esperar cap altra immunització que la de la comprensió devota<sup>49</sup>; aquella comprensió que comentàvem suara i que llegeixo en els teus ulls quan m'escoltes. No deixant d'ésser home sinó prenent carn humana i carregant totes les pobreses i misèries dels homes.

Però aquest rebre, aquest acceptar, Filotea, ha d'ésser sense el que en podríem anomenar apetit propi, sense voler res per un mateix; ha d'ésser per retornar amb generositat, amb mil escreixos, quan sigui el moment oportú. Ni la cosa ni l'acte. La cosa que es rep s'accepta sense apetit personal, i l'acte de rebre també es fa sense apetit personal perquè el veritable devot no té mai com a finalitat cabdal salvar la seva ànima. Salva la seva ànima per salvar la dels altres, perquè aquest —el camí de la devoció o de salvar l'ànima pròpia— és l'únic camí per salvar la dels altres. En aquesta última fase de depuració que tu m'has ensenyat, Filotea, el devot rep els homes i accepta els homes i tot el que ells porten per edificació dels homes. Perquè estiguin contents i el seu esperit es faci més bo.

Altrament l'ànima pròpia sempre es pot salvar: *Quid mihi et tibi est, mulier?* No és veritat? Però diu l'evangeli que el que vulgui salvar la seva ànima la perdrà. Per això només salvarem l'ànima rebent tota l'ànima dels altres intentant transsubstanciar-la en aquella parcel·la del que pugui tenir de bo la nostra ànima; portant-la cap a la nostra ànima, per salvar-nos nosaltres en l'ànima dels altres i salvar l'ànima dels altres en la nostra ànima.

---

<sup>47</sup> 14 dies entre el fragment anterior i aquest.

<sup>48</sup> Tot i l'enigma sobre qui podria ser Filotea, el que podem afirmar és que sembla un text massa personal perquè es tracti d'una mera figura retòrica.

<sup>49</sup> Ja al §3 diu que les coses dels homes són les nostres coses i les hem d'estimar per damunt de tot; no s'hi val a fer la descoberta, elevar-se per damunt dels que continuen en la ceguesa i desentendre-se'n.

És aquest, Filotea, el veritable concepte de la devoció? No pot ésser comprès en aquesta devoció tot el que hi ha de més noble i de més pur i generós en la vida humana?

[§14] [*Possessió, caritat, comprensió*] – La devoció veritable recolza, Filotea, en dues tendències contradictòries que cal conciliar. Introduirem aquí un terme nou que ajudarà potser a aclarir les idees: possessió. La devoció no pot ésser una mena d'esma. Cal que sigui possessió; possessió d'un mateix primer que tot i possessió de tot el que representi el món i la vida. L'ànima devota cal que sigui ella d'una manera total, absoluta i perquè sigui ella ha d'estar per damunt de totes les coses. Res del món no l'ha de torbar. Res del món no ha d'entrar de frau dins l'ànima devota encara que ella vulgui totes les coses del món. Ella ha d'exercir un control sense falla de cap mena sobre tot el que pugui influir-la. Ha d'usar de tot si cal; però no ha de necessitar de res.<sup>50</sup> Ha d'exercir, per tant, una mena d'autoritat damunt del que és seu i del que no ho és.

Però d'altra banda si l'ànima devota no exerceix la caritat donant-se totalment, no estarà mai en peu de devoció veritable. I aquesta és la cosa torbadora. La caritat de l'ànima devota té més valor i és més caritat com més ella és ella mateixa. Com més sobirana és, com més dominadora i més alta, de més valor és la caritat que pugui practicar. En la devoció cal extremar aquests contraris: una possessió absoluta i sobirana, amb una caritat; un no posseir res ben humils, puix hom diria que el valor de la gesta virtuosa rau en el salt que es fa d'un esperit ben propi, ben elevat, suficientíssim d'ell mateix, a un donar-se totalment, ben humil, com si no es tingués esperit.

Aquests contraris de la devoció, Filotea, potser només es poden conciliar en el comprendre. Comprendre és la possessió d'un mateix i és a la vegada estimar. El que comprèn<sup>51</sup> s'afirma ell mateix i a la vegada fa seves totes les coses.

[§15] [*La remissió a Sant Francesc de Sales. La seguretat del devot*] – Jo voldria, Filotea, en aquesta temptativa d'introducció a la vida devota no desviar-me ni un pensament dels camins que fressava aquell gran Sant Francesc de Sales quan parlava a la teva germana<sup>52</sup> en l'eternitat. Encara que jo digui coses que ell aparentment no va dir, et dono fe que no deixo mai de

---

<sup>50</sup> \*i això vol dir\*

<sup>51</sup> \*el món se l'ha fet seu\*

<sup>52</sup> Es refereix a la persona a qui sant Francesc de Sales dedica el seu llibre; la seva *Iniciació a la vida devota*. És la Filotea de sant Francesc; "l'homònima" de la Filotea d'Alexandre Galí.

tenir davant meu el Sant de la vida devota quan em proposo, Filotea, adreçar-me a tu i no desitjo res més sinó que les meves paraules siguin l'expressió fidel del que representa aquest model diví. Canvio només els termes per adaptar-los a la manera de parlar i de pensar moderna i no segueixo l'estil planer, suau i imatjat del Sant perquè tu, Filotea, no ets tampoc com la teva germana i pots nodrir-te amb més austeritat. Amb tot per tractar avui de la seguretat, que és una de les característiques de la comprensió pròpia de la vida devota, posaré un argument<sup>53</sup> a l'estil dels que emprava aquell mestre incomparable. La seguretat de la vida devota no s'ha de confondre mai amb l'obstinació. Així com en la suprema afirmació d'un mateix, hem trobat, parlant de la vida devota, el complet deseiximent d'un mateix; així en la seguretat de la vida devota hi ha la negació total de l'obstinació. El devot, precisament perquè està segur, no té necessitat d'obstinar-se. No hi ha al món ningú més insegur que el tossut. I com més s'obstina, moltes vegades, més insegur està. Precisament quan li manca la seguretat s'excita i vol suplir amb tossuderia el que li manca de raó. En canvi el devot, perquè té la seguretat absoluta, pot concedir-ho tot; no discuteix res, no demana res; sinó al contrari, dona sempre; a cada un que parla, li sap donar, li pot donar tota la part de veritat que té i n'hi pot afegir més encara. És tan gran, doncs, la seguretat del devot, que quan s'acosta al que va equivocat, li pot dir de tot que sí, li pot condonar tot i el devot triomfa perquè l'altre queda santificat, és a dir, voltat de veritat. Per això, Filotea, es pot afirmar sense cap mena de vacil·lació que la seguretat de la vida devota és la garantia màxima de la caritat més alta. Només quan hi ha aquesta seguretat hi pot haver veritablement el que cal entendre per caritat.

I no sabria afegir cap més paraula, Filotea, sobre aquesta seguretat en la comprensió de la vida devota, perquè d'una manera estricta només sabem com es comporta, quins efectes produeix. La seva natura i el seu origen ens són amagats. Aquest és el misteri de la comprensió devota. Tot ho podem posar nosaltres amb el nostre esforç menys aquesta seguretat que els teòlegs anomenen *fé*.

[§16] [*Salvació i damnació. Ésser i desésser*] – Ja hauràs vist, Filotea, que el nostre esforç màxim ha d'ésser per trobar la llei més profunda de la vida devota. Fins ara, potser, només hem fet que arribar a l'egoisme més profund; a l'egoisme fonamental. “Què et valdrà de guanyar tot el món si perds la teva ànima”<sup>54</sup>. Salvació! Aquest és el clam que ha embogit a molts. Morir!

---

<sup>53</sup> \*exemple\*

<sup>54</sup> Evangeli Mt 16,24-27: Què en trauria l'home de guanyar tot el món si perdia la vida?

Perdre's! Damnar-se! Què volen dir aquests mots? *Morir*, deixar d'ésser! *Salvar*, doncs, vol dir ésser. Quan un es vol salvar és que vol ésser, vol viure eternament en una mena de perfecció, en una mena d'impossibilitat de desésser que s'anomena cel. El pecat mata; pel pecat deixem d'ésser i llavors, tot el que perjudica l'ésser és pecat. És pecat tot el que ens desfà, tot el que pertorba la nostra ànima, tot el que dissol, el que entela, el que ens priva, en un mot, d'ésser nosaltres mateixos amb una puresa diamantina. És pecat tot el que va contra la nostra personalitat, tot el que, diguem-ho en mots pedants, pertorba el desenvolupament de la nostra personalitat.

I és salvació, en canvi, tot el que representa l'esforç per ésser un mateix, enfront de tot el que no és un mateix o sigui tot el món creat i possible; enfront de tot el que pot passar de frau com el diable pel mateix forat del pany de la nostra ànima i torbar el nostre ésser mentre nosaltres dormim o <sup>55</sup> reposem sense pensar res. La salvació comporta, doncs, aquesta mena de follia d'amagar-se, de fugir cap al desert, cap a les cel·les <sup>56</sup> més isolades amb l'instint secret de defensar-se de tot el que no és el propi ésser: el món, el dimoni, la carn que esdevenen els grans enemics de l'ànima. Ésser eternament és l'aspiració màxima de la vida devota i és també, oh Filotea, l'egoisme màxim, l'essència de l'egoisme sense el qual no hi ha salvació possible, puix no podem ésser si no ho matem tot en el nostre cor; tot menys el nostre cor.

[§17] [*Formes impures de devoció*] – Però cal esbrinar, Filotea, si tot el que és afany és devoció, que no barregéssim en aquesta recerca l'or pur amb el llot infecte.

L'ambició, l'afany de glòria o de poder amb els seus fatics; els deliris de plaers amb els seus contracops de sofriments tenen també algun caire que pugui autoritzar de dur-los al camp de la devoció?

La qüestió seria aviat resolta si tu i jo, Filotea, no cerquéssim els termes d'una devoció total, que no sigui la meva devoció o la devoció del germà, sinó la devoció humana per excel·lència<sup>57</sup>. Podem, doncs, fer divisions i separacions en la natura humana? Excloure és el perill de la caritat. El camp del dolor i de la inquietud no es pot dividir. Almenys la nostra

---

<sup>55</sup> \*estem refiats\*

<sup>56</sup> \*amagades\*

<sup>57</sup> Ens podem remetre al §12 i la voluntat d'una omnicomprensió de la vida devota. En aquest fragment, Galí es refereix al fet de comprendre la devoció total; la devoció humana per excel·lència i no la de ningú en particular.

caritat devota ens mana de respectar, puix mai no se sabrà, en l'ésser humà que pateix, on acaben el bé i el mal.

Nosaltres, Filotea, no som el Déu que judica. Nosaltres som de l'escola dels confusos; aquells que davant del Crist que perdona i redimeix, no gosen llançar la pedra que duen a la mà contra la pecadora. Perquè per nosaltres, pecadors, no hi ha pecadors, no hi pot haver pecadors sinó esgarriats que no troben la sortida del seu patir. Per això, Filotea, la nostra tria dels devots serà difícil i compromesa.

[§18] [*Extensió de la devoció*] – Encara és precís, oh Filotea, considerar més qüestions abans de la recerca i valoració dels devots. Perquè ni l'extensió de la devoció ni la forma no han d'aturar-nos. La nostra galeria ha d'ésser tan ampla i tan comprensiva com la mateixa humanitat. Potser el suprem equilibri de la devoció rau en el cultiu de l'ànima pròpia dins la donació generosa de la caritat. Donar-se per la bellesa del propi esperit, i embellir l'ànima pròpia per l'amor dels altres. Entre els devots es destaquen, doncs, els que curen la pròpia salvació dins aquests termes únics de l'abandó total d'un mateix. Aquests podrien considerar-los com els devots típics, els devots que es resolen en la més extensa universalitat perquè uneixen el que és i el que no és, la negació amb l'afirmació més absoluta.

Però hem de renunciar als que, en un pla més terrenal, en uns camins més humans esmercen la seva devoció en el millorament d'una petita part representativa també dels homes? Hi ha qui no veu més enllà de la seva pàtria, de la seva casa, de la seva família, dels seus amics i esmercen per a ells un doll generós i inestroncable de devoció, el mateix doll que qualsevol altre devot, però en un camp d'horitzons reduït. Aquest també, Filotea, ha d'ésser el nostre amic i ha de merèixer la nostra mirada.

I encara hi ha qui és tan trist, tan dissortat que es desconeix ell mateix i tot el turment devot el vessa damunt el treball material de les mans o de l'esperit com un condemnat a una tasca sense fi i deixa damunt de les seves obres les desferres de la pròpia vida i els esquinços del seu esperit. Aquests devots, que cerquen a les fosques un camí que no acaben de trobar mai, han de merèixer també, oh Filotea, tots els nostres respectes encara que en la seva roda de turment hagin aparegut malvats i cruels i sollats d'impietat.

Començarem, potser, per aquests, dins el seu pou de soledat insondable?

El tresor de la nostra devoció és també el tresor de la nostra pietat; el secret de la devoció, de tota la devoció, és salvar la humanitat de la seva presó cap a la llum que no acaba de rompre mai del tot. El nostre secret íntim és fer sorgir el rastre de la devoció allà on no sembli que ha existit mai.

I llavors, Filotea, si la devoció es produeix en les obres, potser la nostra recerca de personatges devots s'aplicarà a obres devotes. Els nostres personatges<sup>58</sup> podran ésser també personatges de ficció<sup>59</sup>: aquells en els quals la devoció no trobada<sup>60</sup> per l'autor vivent, es reflexa i es produeix d'una manera més intensa, més neta, més expressiva que en cap realitat de vida humana. I potser contemplarem amb tu, oh Filotea, una creació dramàtica, una escultura, un paisatge, una simfonia, un poema on el deler de devoció hauran esclatat, on s'haurà produït per atzar l'ànima devota que no ha sabut trobar-se ella mateixa.

---

<sup>58</sup> Es refereix als assajos sobre el grup d'autors de qui parla: El Greco, Hamlet, Bach, Sòcrates i Pascal. També és una manera de demostrar que aquests escrits inèdits sobre moral no són un fet aïllat, sinó que formen un tot. És el pla unitari de l'obra.

<sup>59</sup> Justificació de l'assaig sobre Hamlet.

<sup>60</sup> \*es reflexa d'una manera més tot vivint\*



## *Comentari al primer assaig*

Aquest primer capítol està distribuït en 18 epígrafs, la majoria datats, cosa que ens permet saber que van ser escrits entre juliol i novembre de 1932. El títol de cadascun dels fragments no és original; l'hem pensat nosaltres a partir d'una lectura atenta.

L'aspiració màxima d'Alexandre Galí és la vida devota, per això inicia un recorregut acompanyat de Filotea, que serà la seva interlocutora al llarg de tota l'obra excepte en el darrer assaig, per escatir quin és el camí que hi mena. Galí intueix que, per sota de les necessitats bàsiques i quotidianes (alimentar-se, arrecerar-se del fred i la calor...), hi batega la bondat eterna de cada individu. “Tots els ulls que miren demanen salvació” (§1), i és que en cadascun de nosaltres hi ha l'aspiració de salvació. Notem que no hi ha una concepció aristocràtica de l'home: tots, en el fons, participem de la bondat eterna i tots aspirem a la salvació; es tracta d'una aspiració unànime. Com veurem més endavant, la influència directa a l'hora d'escriure aquests *Assaigs* és sant Francesc de Sales amb la seva obra *Introducció a la vida devota*. Ara bé, també és significatiu de saber quina vivència tenia Alexandre Galí de l'esfera de la religiositat o espiritualitat. Tot remetent-nos al *Diari de Salvador Galí*<sup>1</sup>, recollit i editat a cura del seu germà, Jordi Galí, sabem que, al principi de conèixer-se el matrimoni Galí - Herrera, va ser Galí qui va anar “convertint” Josefa Herrera, atès que ella venia d'una família més aviat agnòstica. No obstant això, amb el pas dels anys, el nostre autor es trobava cada cop més sota la influència de l'ambient intel·lectual mentre que Josefa Herrera tendia cap a una vida de pietat. La diferència de tarannàs es va fer encara més palesa en el moment que la família es va haver de separar a causa de l'exili: mentre que la mare i els fills s'acollien a una pietat intensa i, sumat a totes les vicissituds que van haver de sofrir — l'expedient de depuració de Josefa Herrera, el fet de no tenir estalvis, la malaltia de Salvador, etc.— estaven tensos, crispats, mentre que la reacció de Galí era de tristor. Fa la sensació que Alexandre Galí es va anar desencantant de la manera establerta o dirigida de concebre el fet espiritual i que va tendir més cap a una versió personal, va estimar-se més dipositar la seva confiança en l'home, en la moral i anar-se erigint una dimensió espiritual pròpia.

---

<sup>1</sup> *Diari de Salvador Galí. 1938-1945*, edició a cura de Jordi Galí, Barcelona: Edicions Saragossa, 2014, p. 174, 175, 176.

Onze dies després d'haver iniciat aquest periple de descoberta de la vida devota, segons les dates que acompanyen alguns dels paràgrafs en què es divideix l'obra, topem amb la primera característica essencial: la contradicció. La contradicció és la gran dificultat fonamental; fins i tot és contradicció de la contradicció. Com que l'interlocutor i Filotea en cap moment se situen per sobre la resta de mortals, res humà els és aliè, atès que, com ja hem esmentat, tots els homes persegueixen la vida devota. Sembla, però, que la vida devota no es tracta d'una fita última sinó que és en el transcurs del camí que es pot capir què significa; no té camí perquè ella mateixa és *el* camí; és un fi en si mateix i és el que hem de voler per damunt de tot.

En aquest capítol inicial Galí deixa entreveure quina és la seva font d'inspiració quan reprèn la idea de la contradicció i diu “aquell esperit salesià tan mesurat, tan discret, tan *gentleman*, tan temperat a la manera de ser de tots, és l'equilibri resultant d'aquest joc contradictori de forces”(§3). La influència de la *Introducció a la vida devota* de Sant Francesc de Sales és fonamental en Alexandre Galí, així, per exemple, a banda de l'orientació general de l'obra galiniana, es nota també en un detall com ara l'ús del vocabulari que mostra la sintonia de Galí amb la recepció que el món catòlic feia de la figura del sant: en aquesta cita anterior, Galí parla del *gentleman*, terme que trobem també en el pròleg que fa el pare Miquel d'Esplugues en uns extrets a la *Introducció a la vida devota*, de sant Francesc de Sales; diu així: “Quin encert d'enginyar, amb vistes a Catalunya, un tractadet de cortesia cristiana, només amb textos del Doctor de l'Església més del nostre temps, el *gentleman* del Cristianisme —en fets i no sols doctrines—, la qual cosa és dir el Mestre dels mestres en cristiana cortesia!”<sup>2</sup>. Es tracta de ser conscient d'una vida més profunda i, tot i així, continuar amb els homes. Aquest saber que hi ha un corrent de vida conscient per sota del viure quotidià és dolorós: implica violència i dolor haver de continuar amb el viure normal i habitual de la majoria d'individus quan un mateix ja ha despertat, ja ha obert els ulls cap al corrent subterrani de vida vertadera. Tot i la dificultat per trobar allò que sigui la vida devota, es tracta de quelcom universal que és a la base de la vida humana. El devot, tot allunyant-se cap a les profunditats a la recerca de la vida devota, acaba trobant els homes. La fórmula de la vida devota és equiparable a la figura de l'explorador: és el que continua caminant quan la resta ja no gosa, i ho fa no per amor a si mateix sinó al camí; és l'altruisme,

---

<sup>2</sup> Sant Francesc de Sales, *La cortesia cristiana*, traducció de Josep Maria Capdevila, pròleg del pare Miquel d'Esplugues. Editorial Barcino, Barcelona 1926, p. 5. És en aquells anys que la figura de sant Francesc de Sales se celebra com a patró dels periodistes i comunicadors, concretament des del 1923.

l'humanisme de l'explorador. Una idea que es va reforçant al llarg d'aquest primer capítol és que la vida devota forma part de la recerca interior del comú dels homes i, recuperant la idea de la contradicció, tenim com a resultat que la vida devota és un anar enllà i ençà, un moviment de balancí entre enfocar la mirada més enllà del que tenim a tocar però sense perdre el contacte amb el que ens arrela, que és la convivència amb els homes comuns: “Ésser fortament, poderosament un mateix i donar-se, agermanar-se amb els homes, suaument, aquesta és Filotea, l'essència de la vida devota” (§3). Podríem dir que Galí parla d'una dimensió antropològica fonamental.

Per recórrer el camí de la devoció, tant necessari és un egoisme intel·ligent, ben entès, a la vegada que una profunda disposició al renunciament i a l'abnegació. A més, un altre element que Galí posa en solfa amb els que ja hem vist —devoció, contradicció, egoisme, renunciament— és la caritat. Ara bé, no n'hi ha prou amb una caritat escarida (i no es tracta d'una caritat d'almoïna); per ser devots cal posar-hi la devoció, que és voluntat, consciència, passió i redreçament. És fruit d'un moment diví que donen el coneixement i la força. El coneixement i la força són l'afirmació d'un mateix en el món. La vida devota és, doncs, la vida humana en plenitud d'exercici. I com es pot preparar hom per a la lucidesa que implica la vida devota? Cal trobar la fórmula per a aquesta preparació ascètica. La vida devota és la més perfecta de totes les que existeixen i per això la seva comprensió és també d'una perfecció exquisida. La totalitat i la seguretat són dos atributs de la comprensió de la vida devota, i Galí es proposa d'entendre, en primer lloc, en què consisteix la totalitat. L'estat de devoció es troba per sobre de les necessitats mundanes, per això un cop l'esperit s'autoafirma i se sent lliure per desprendre's de si mateix, és quan té lloc la claredat total en la comprensió del coneixement de la vida devota. El devot entén els fenòmens en la seva dimensió eterna, no lligada a l'accidentalitat ni la concreció, i pot posar en relació els fets amb tot el conjunt de referències passades amb què es presenten. El devot és capaç de fer-se càrrec de tot i superar les contradiccions i petiteses; d'aquí neix la caritat que té. Aquesta comprensió del tot no ve pas per raonament o ciència sinó per devoció; per síntesi, no per anàlisi.

El coneixement que neix de la comprensió de la vida devota és total i clar, no com el coneixement de la resta de ciències que, com més s'hi indaga, més problemàtiques es destapen. La comprensió de la vida devota arriba al centre de la veritat; és com si ens hi portés directament, quasi com una il·luminació. Tot reflexionant sobre allò que és la veritat, Galí afirma que es tracta de quelcom que va més enllà del que són capaços de

veure els ulls físics, és quelcom que és en cada cosa i que no es capta amb arguments; tornem a la idea de ser més una intuïció que no una anàlisi. I reprenem de nou la contradicció que entranya la vida devota: és d'una racionalitat amb uns marges d'irracionalitat encara més grans. Es tracta d'una mena de comprensió que s'escapa de tot intent de capir-la mitjançant arguments racionals. Galí diu clarament que la comprensió devota pertany a un nivell diferent que el de la materialitat humana; no és d'aquest món. És del món que els cristians anomenen caritat, però una caritat —diu l'autor—que implica claredat i bondat.

En aquesta primera aproximació a la vida devota, hi ha un epígraf que val la pena de llegir amb deteniment perquè reprèn tot el que s'ha explicat fins al moment i ho amplia: ens referim al §8. La comprensió de la vida devota es presenta com una il·luminació; de sobte. No és fruit de raonaments encadenats: “Arriba un bell jorn quan l'ànima està prima d'algun dolor, d'alguna crisi. S'esqueixa el vel que tapa la veritat i sembla que es faci la llum sobre totes les coses.” Aquesta és una tesi que ha estat refermant des dels §6 i 7. Ara bé, cal una certa preparació per rebre els ensenyaments de la il·luminació. Galí sembla concebre la vida humana tota ella com una preparació per a una vida superior, que és la vida devota. L'autor es remet al principi d'aquest capítol (al §1), quan deia que l'aspiració a la vida devota era unànime i quan ens recorda la característica de la contradicció (tret que ha introduït al §2). La perfecció de la vida devota és la superació de les contradiccions: ser un mateix i ser tothom, però el punt d'equilibri és difícil d'assolir i “Només en la devoció assoleix [l'home] la perfecció i la veritable bellesa.” Qui pot assolir la vida devota? L'autor no pot respondre-ho, perquè pot ser que hi hagi individus que hi posin el seu màxim esforç i afany, però cal reconèixer que es tracta d'un camí llarg perquè és la tècnica de la vida mateixa. Sí que podem, no obstant això, fer tres afirmacions: 1) El coneixement de la devoció no el transmeten els llibres ni el ser molt savi, sinó que és quelcom que es troba en el ser més íntim de cadascú. 2) Cal una tensió de vida molt alta; cal un viure molt intens, molt fort. Diguem que cal vibrar molt alt; més alt i més amunt que la resta de mortals, cal una gran força de vida perquè al final s'estripi el vel i la llum es reveli de cop. 3) Claredat de comprensió de la vida devota. Cal estar preparat per quan es revela la claredat de sobte (la claredat ve de cop, però el que sí que és a les nostres mans és poder-nos preparar; cal estar a punt). És important que la llum ens trobi disposats, purs i ennoblits per rebre-la i ser llum també amb ella.

De la mateixa manera que dèiem que no n'hi ha prou amb una caritat vulgar de limitar-se a donar almoïna, en aquest camí que transitem cap a la devoció tampoc no val qualsevol estimar; cal comprendre. No n'hi ha prou d'estimar sense comprendre, ni una comprensió sense estima. Ara bé, cal un pas més enllà de l'estimar per ser estimats: hom pensaria que ens referim a l'estimar per estimar "aquell estimar que es practica per ennoblir l'ànima, per embellir-se un mateix", si bé és cert que és més desinteressat, encara s'hi entrelluca un punt de feblesa perquè no deixa de ser una necessitat de l'ànima. El grau més alt de la caritat i de l'estimar és la comprensió, entesa com aquell conèixer complet. Quan l'ànima comprèn, ja no necessita res més, i és quan la caritat pot anomenar-se devota. La caritat en la vida devota ha de ser sustentada per la comprensió. La caritat és devota quan l'ànima comprèn. I l'ànima comprèn quan coneix de manera completa; quan abraça el coneixement amb tot el que ella és.

Si recordem, les dues característiques més rellevants de la comprensió de la vida devota eren la totalitat i la seguretat. Galí s'ocupa primer de la totalitat i, a continuació, reprèn la seguretat (§10). Es tracta d'una seguretat purament intel·lectual; només té a veure amb la raó, si bé sembla que grinyola una mica el binomi raó-comprensió (de la vida devota). La il·luminació intel·lectual de quan s'ha captat quelcom genera pau d'esperit, a partir de la qual es pot assolir la bondat veritable que és, per a Galí i Filotea, la devoció.

Així com equiparàvem la contradicció que entranya la vida devota al moviment de balanç, d'anar més enllà dels homes però de quedar-nos també en el que tenim més a prop, aquest assaig inicial segueix una mica aquest vaivé: presenta un element o un tret nou definitori de la devoció a la vegada que reula i el lliga amb quelcom esmentat anteriorment. És un fil narratiu que ajuda el lector a anar lligant el text per entrar de mica en mica en el to i contingut que l'autor vol transmetre. Així, una idea que va reiterant és la que presenta en el §8: la il·luminació ve de cop i ens ha de trobar el màxim de preparats. La manera de preparar-nos és amb l'exercici humil de la contradicció. Per arribar al món superior i a la beatitud definitiva cal estar per sobre de tot el niu de contradiccions, com són: fugir del món i donar-se al món, buscar allò més essencial d'un mateix i esborrar-se un mateix, fugir de les influències i demanar-les totes per l'afany de totalitat i plenitud, no estimar ningú i estimar a tothom, viure en el silenci eternal de la veritat i mantenir sempre oberta la comunicació sobre el nobilíssim

tema de la veritat, tenir seguretat i certesa absolutes i a la vegada deixar-se emportar per la inconstància dels parers.

Igual que sant Francesc de Sales amb la seva *Introducció a la vida devota*, l'obra d'Alexandre Galí té un clar rerefons cristià, però el seu potencial destinatari no se circumscriu exclusivament als creients, sinó que mira d'abraçar un ventall més ampli. Així, no és just de limitar la devoció en l'àmbit moral o de la religió: tot allò que es realitza de manera gran i bella és fruit de la devoció. Ser devot comporta viure en la incomoditat —dolor, diu l'autor— de la contradicció. Cita Beethoven, Miquel Àngel, Cervantes i Livingstone (explorador escocès). Per la descripció que fa d'aquestes quatre persones, ressona la definició del geni de qualitats extraordinàries que està per sobre la mitjanja i té una ment i unes qualitats tan prodigioses, que el fan viure en la constant contradicció. Filotea sembla la llum que inspira Galí a l'hora de fer disquisicions sobre allò que sigui la vida devota a la vegada que ella també n'aprèn perquè comprèn l'autor i n'accepta la imperfecció i les contradiccions. Arribar a la vida devota no vol dir allunyar-se de la resta de mortals que no hi ha arribat i mantenir una postura elevada per sobre de la vulgaritat, sinó que és fer immersió en el conjunt de massa humana, amb totes les seves pobreses i misèries. El devot salva la seva ànima per salvar la dels altres, però no per abandonar la resta d'humans; rep els homes i els accepta amb la finalitat de millorar l'esperit d'aquests i fer que sigui més bondadós. És salvar-se un mateix en la salvació de l'ànima dels altres. A partir d'aquest moment, l'autor introdueix un nou terme que fins ara no havia entrat en escena: la possessió. La devoció ha de ser, en primer lloc, possessió d'un mateix i possessió de tot allò que representa el món i la vida. Dues tendències contradictòries de la devoció: d'una banda, possessió d'un mateix i possessió del món i de la vida, i de l'altra, caritat en el sentit de donar-se de ple un mateix. O sigui: possessió i donació d'un mateix. En la devoció cal saber conjugar aquests dos pols: la possessió absoluta i la caritat humil de no posseir res. Ambdós extrems només es poden conciliar en el comprendre, que és l'afirmació d'un mateix i a la vegada l'entrega i el donar-se en l'estimació cap als altres. Al llarg de tots els *Assaigs* es va pivotant al voltant de la comprensió, prendre-la com a capacitat clau serà la manera de captar el to dels escrits i la manera com Galí entén que s'arriba a la devoció. Sense comprensió no hi ha devoció.

De la mateixa manera que al §3 notàvem la clara influència de sant Francesc de Sales en Alexandre Galí, l'autor mateix no se n'està de dedicar-li unes paraules i de fer notar explícitament la seva admiració i afirmar que el segueix en la manera de procedir i de

cercar la vida devota. Així, tenim: “Jo voldria, Filotea, en aquesta temptativa d’introducció a la vida devota no desviar-me ni un pensament dels camins que fressava aquell gran Sant Francesc de Sales [...] no desitjo res més sinó que les meves paraules siguin l’expressió fidel del que representa aquest model diví.” És arran d’aquestes paraules que aprofita l’ocasió per parlar de com la seguretat que té el devot en si mateix no ha de confondre’s mai amb l’obstinació. De fet, en la seguretat de la vida devota hi ha la negació total de l’obstinació: i és que justament perquè el devot està segur de si mateix i de la seva afirmació, no té cap necessitat d’obstinar-se. En canvi, el tossut és el que més insegur és. Afirmar que la seguretat del devot és la màxima garantia de la caritat més alta.

La dicotomia entre salvació i damnació va en paral·lel entre ésser i desésser: fins ara, allà on han arribat Galí i Filotea és a l’egoisme fonamental; l’egoisme benentès i profund que cerca salvar l’ànima i viure eternament. En canvi, tot el que perjudica l’ésser és pecat i ens va en contra. La salvació comporta l’instint de preservar el propi ésser. Sense aquest afany d’egoisme màxim de voler protegir i afirmar el nostre ésser, no hi ha vida devota. Cal anar alerta, però, de no confondre determinats tipus d’ambició amb les formes pures de devoció. Ara bé, convenen que ni ell ni Filotea no són ningú per jutjar i la caritat devota que ells persegueixen els mana de ser respectuosos. A partir d’aquí, Galí començarà unes consideracions sobre els devots. A fi de cloure aquest primer capítol, insisteix de nou en el fràgil equilibri entre el conreu de la pròpia ànima i la donació als altres; potser és aquí on trobem el punt exacte de la devoció: vetllar pel conreu de la pròpia ànima i donar-se sense reserves; procurar per la salvació d’un mateix en el total abandonament d’un mateix. Sembla que parli de tres tipus de devots: els que curen la seva ànima tot abandonant-se ells mateixos; els que tenen un camp d’horitzons més reduït; els devots que cerquen a les fosques un camí que no acaben de trobar. El tresor de la devoció és també el tresor de la pietat: el secret de tota devoció és salvar la humanitat i fer emergir la llum d’allà on sembli que no n’hi hagut mai. Cal considerar tota vida humana des de la perspectiva de la devoció.

Tot seguit, val la pena de fer una breu presentació sobre sant Francesc de Sales i la seva obra principal, *Introducció a la vida devota*, font d’inspiració cabdal en els *Assaigs* d’Alexandre Galí que estem estudiant.

### *Sant Francesc de Sales i la Introducció de la vida devota*

Sant Francesc de Sales va néixer el 21 d'agost de 1567 al Castell de Sales, en una regió francesa fronterera a prop d'Annecy, i va viure a cavall dels segles XVI i XVII, fet que li va permetre recollir el millor dels ensenyaments i de les conquestes culturals del segle que acabava, reconciliant l'herència de l'humanisme amb la tendència cap a l'absolut, pròpia dels corrents místics. Va ser el fill primogènit d'una família noble savoiana. Va rebre una formació filosòfica, teològica i jurídica molt acurada: als 13 anys va traslladar-se a París per estudiar amb els jesuïtes, a continuació va anar a la universitat de París i d'aquesta, va estudiar a la de Pàdua, per cursar-hi Dret i Teologia.

Al llarg de la seva joventut, tot reflexionant sobre el pensament de sant Agustí i de sant Tomàs d'Aquino, va patir una profunda crisi que el va induir a interrogar-se sobre la seva salvació eterna i sobre la predestinació de Déu respecte a ell mateix; les principals qüestions teològiques del seu temps li van suposar un veritable drama espiritual. Tot i que pregava amb intensitat, el dubte el va turmentar de tal manera que no va poder menjar ni dormir bé durant diverses setmanes. La pau alliberadora li va arribar en l'entrega absoluta a l'amor de Déu: estimar-lo sense demanar res a canvi i confiar en l'amor diví; no preguntar-se més què farà Déu amb un mateix, sinó, senzillament, estimar-lo i confiar, independentment del que em doni o no em doni. Així va trobar la pau i va resoldre la qüestió de la predestinació, ja que no buscava res més que allò que podia rebre de Déu; simplement l'estimava i s'abandonava a la Seva bondat.

Ja des de ben aviat va tenir clar que volia ser sacerdot, però el seu pare va voler que fes una carrera jurídica. Així que la va haver acabada, el canonge de Sales, Lluís de Sales, juntament amb el bisbe de Ginebra, Claudi de Granier, van parlar amb el Papa i el 18 de desembre de 1593 el va nomenar degà del Capítol de Ginebra.

Se sap que sant Francesc de Sales era de tarannà alegre, pacient i optimista, i que tenia com a models de vida a sant Francesc d'Assís i sant Felip Neri; tant és així que en els seus inicis com a sacerdot predicava entre els més pobres.

L'any 1594 va estar vivint, treballant i predicant a la zona de Chablais, dominada pels calvinistes. Va ser una etapa poc amable ja que li va tocar viure en la intempèrie i el van amenaçar en més d'una ocasió, però amb l'afany de treballar que el caracteritzava sumat al seu caràcter amable i pacient va anar refutant les tesis calvinistes d'una manera molt artesana —repartia propaganda feta a mà casa per casa— i de mica en mica la seva feina va anar donant fruit. La pietat salesiana s'oposava frontalment tant al puritanisme



intolerant dels calvinistes com al rigorisme que més tard els jansenistes pretendrien imposar a l'Església.

Quan el bisbe de Granier va morir, l'any 1602, Francesc va rellevar-lo i, pel fet d'ocupar aquesta seu episcopal, encara es va donar més a conèixer. Va organitzar la seva diòcesi, continuava vivint de manera austera tot prioritant una gran preocupació per la gent pobre i per la formació dels seus feligresos, per això va començar a escriure llibres senzills, amb un to assequible a tothom: religiosos i seglars, homes i dones, motiu pel qual van tenir una molt bona rebuda. El 26 de gener de 1923, el papa Pius XI, amb l'encíclica *Rerum Omnium*, va proclamar sant Francesc de Sales, patró dels periodistes, justament pel fet de ser clar i intel·ligible en els seus escrits. No és aliè a aquesta proclamació el fet que, per exemple, Josep M. Capdevila, filòsof i periodista, fundador i director de *El matí*, traduís i edités alguna de les seves obres<sup>3</sup>.

La *Introducció a la vida devota* (1604) és una de les obres més reconegudes de Francesc de Sales, basada en les cartes de direcció espiritual que el sant escrivia a la seva cosina política, la senyoreta de Chamoisy. Amb aquesta obra va aconseguir arribar a un públic lector molt més ampli atès el to del missatge i la manera planera d'escriure i de dirigir-se al receptor. L'obra es divideix en quatre parts: la primera —"Els avisos i exercicis que calen per conduir l'ànima, des del seu primer desig de la vida devota, fins a una entera resolució d'abraçar-la"— es compon de 24 capítols i, a partir del capítol IX comença una sèrie de deu meditacions (cadascuna de les quals ocupa un capítol) que inclou una preparació i unes consideracions. La segona part —"Diversos avisos per a l'elevació de l'ànima a Déu mitjançant l'oració i els sagraments"— conté 21 capítols. La tercera part —"Molts avisos sobre l'exercici de les virtuts"— consta de 41 capítols i, tal com el títol indica, està dedicat a les virtuts; les que comenta són: la paciència, la humilitat exterior i interior, l'amabilitat amb el proïsme i els remeis contra l'ira, la dolçor amb un mateix, l'obediència, la castedat, la pobresa, l'amistat vertadera, les converses i la solitud, la decència en el vestir, l'honestedat (de les paraules) i el respecte a les persones, l'oci apropiat, els desitjos. Crida l'atenció perquè no es tracta de les tres virtuts teològals (fe, esperança, caritat), ja que aquestes tenen Déu mateix com a objecte, mentre que les que tracta sant Francesc de Sales són les virtuts que ha de conrear tot individu. Tampoc no coincideixen amb les quatre virtuts cardinals (prudència, justícia, fortalesa, templança), però sí que coincideixen amb algunes de les

---

<sup>3</sup> Sant Francesc de Sales, *La cortesia cristiana*, (extrets de la *Introducció a la vida devota*), traducció de Josep M. Capdevila, Editorial Barcino, Barcelona: 1926.

set virtuts capitals (en oposició als corresponents set clàssics pecats capitals), com la humilitat o la paciència, i amb altres tantes virtuts religioses. Finalment, la quarta part —”Els avisos més necessaris contra les temptacions més ordinàries”— són 15 capítols destinats a enfortir el cor i la voluntat i resistir tota mena de temptacions.

Al llarg de tota l’obra, sant Francesc compta amb una interlocutora i destinatària ideal: Filotea (és a dir, “l’amiga de Déu”, “la que estima Déu”); és el nom que fa servir perquè tothom que llegeixi l’obra s’hi identifiqui. Es tracta d’una invitació que en la seva època va poder semblar revolucionària: la invitació a ser completament de Déu. D’aquesta manera, amb aquesta obra naixia una crida als laics. “Es manifestava l’ideal d’una humanitat reconciliada, en la sintonia entre acció en el món i pregària, entre condició secular i recerca de la perfecció, amb l’ajuda de la gràcia de Déu que impregna el que és humà i, sense destruir-ho, ho purifica, elevant-ho a les altures divines”<sup>4</sup>. Anys més tard, a l’obra *Tractat de l’amor de Déu* (1616), que, en la descripció que es fa de l’itinerari cap a Déu es parteix de la inclinació natural de l’home d’estimar Déu sobre totes les coses, es dirigeix a Teòtim, que encarna el cristià adult, espiritualment madur, a qui ofereix una lliçó més complexa.

El llibre de capçalera de tota la vida d’Alexandre Galí fou la *Introducció a la vida devota*, de sant Francesc de Sales, una religió il·lustrada, moderna. En els seus *Assaigs*, Galí reprèn el recurs de fer servir una interlocutora ideal, a qui també anomena Filotea, però tenim la intuïció que, en el cas del pensador català, Filotea no és tant un personatge que pot encaixar en el perfil de qualsevol que entomi la lectura dels seus *Assaigs* com la personificació del que seria una ànima humana divinitzada; aquella ànima humana que ha fet el camí de la devoció i n’ha assolit el grau màxim, per això la Filotea galiniana pot entendre tot allò que el pensador li diu i li comenta: perquè ella ja està de tornada en el camí de la devoció i ja ha passat per tot els estadis que calen. A banda de compartir una manera similar de redactar la seva obra, Galí comparteix amb sant Francesc de Sales aquest dirigir-se al cor humà i transmetre el missatge de l’amor per Déu. De fet, sant Francesc es troba en l’origen de molts dels camins de la pedagogia i de l’espiritualitat del nostre temps, com és el cas sant Joan Bosco o santa Teresa de Lisieux. Tots dos autors, exemples d’un humanisme cristià, acosten la vida devota a un ventall ampli de lectors d’una manera, tot sovint, ben propera a la poesia i ens recorden

---

<sup>4</sup> Arquebisbat de Tarragona: [http://www.arquebisbattarragona.cat/documentos/catequesis-papa/index.php?arxiu=fitxa\\_catequesis&idnoticia=9998&buscador\\_noticies=](http://www.arquebisbattarragona.cat/documentos/catequesis-papa/index.php?arxiu=fitxa_catequesis&idnoticia=9998&buscador_noticies=)

que és només en una vida en comunió amb Déu que l'home troba la seva plena realització i la veritable joia.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Les fonts consultades són: la Gran Enciclopèdia Catalana, el Catàleg d'Autoritats de Noms i Títols de Catalunya (CANTIC), la Biblioteca Nacional d'Espanya (BNE), el web de l'Arquebisbat de Tarragona i la versió en línia que es troba de l'obra *Introducció a la vida devota*.

## [II]

### De la joia

[§1] [*Primera concreció de vida devota: desig de realització*] – Tot neguit, tota inquietud, per baix que sigui el seu origen, és indicatiu de vida devota. Per això tots els homes són susceptibles a la devoció, tots poden arribar a ésser devots. Però cal tenir <sup>1</sup>, Filotea, alguna cosa més a part d'aquesta força amorfa. Cal saber distingir quan aquesta força pren direcció i forma i es converteix en aspiració sense la qual tampoc no hi ha devoció.

Jo donaria potser un senyal que no falla: el desig de realització. Per molt que l'home sigui golut o ambiciós, si té un afany de realitzar, de sistematitzar, d'organitzar, de parlar, de produir, de resoldre en suma la seva vida en alguna cosa que ja no és ell mateix i a la qual dóna potser el que més val de la seva existència, aquest home el podem considerar en camí de vida devota. Té ja el que nosaltres hem considerat distintiu de la <sup>2</sup> devoció. El desig de resoldre la pròpia vida en la comprensió de la vida universal. Es vol salvar ell, evidentment, perquè el devot és l'egoista per excel·lència, però es vol salvar dins la comprensió de tota la vida i de tots els homes perquè no hi ha en el fons —i això Filotea tu i jo ho sabem bé— cap més camí de salvació que la caritat.

Quines formes pot prendre aquest afany de comprensió i aquest desig de realització? Aquesta és per a nosaltres, Filotea, una qüestió secundària. A nosaltres ens interessa constatar l'afany de realització; això és l'essencial. Com es produeix aquest afany ja és cosa de circumstàncies de factors insospitats i fortuïts que escapen a la voluntat de l'esperit devot i el torcen i retorcen a voltes d'una manera cruel.

Així, Filotea, no serà estrany que per a la nostra galeria de devots <sup>3</sup> hi passin grans criminals, gent en aparença repugnant o folla, com també succeirà que moltes vegades menyspreem l'anècdota de la vida per trobar la mel de la devoció en la destil·lació suprema de la realització.

El que ens interessa és trobar aquest or allà on sigui i com sigui, en la seva escòria, i veure de posar-lo en circulació per enriquir la vida dels homes, avui tan eixuta i pobra <sup>4</sup> d'aquesta

---

<sup>1</sup> \*trobar\*

<sup>2</sup> \*vida devota\*

<sup>3</sup> Podem afirmar que sí que té al cap els escrits sobre el conjunt de personatges devots.

<sup>4</sup> \*d'esperit\*

espiritualitat que és per a nosaltres la devoció.

[§2] [*La importància dels fonaments*] – Has llegit, Filotea, en l'evangeli, la lliçó del bon mestre d'obres de la seva ànima? “I tots els que escolten les meves paraules, diu l'evangeli, i no les compleixen són com el foll que ha construït la seva casa damunt la sorra...”

Vet aquí, doncs, que en la vida devota, cal tenir cura de no construir damunt la sorra. És cosa fàcil de construir damunt la sorra. La sorra és fàcil d'ella mateixa i amb no res sembla que les coses s'hi aguantin.

Però aquest edifici devot que hem de construir, Filotea, ha d'ésser per l'eternitat. Només essent per l'eternitat serà veritablement devot. No es pot construir, doncs, damunt la sorra, ni cap terra flonja, ni cap roca flonja que es deixi rosegar i malmetre. Ha d'ésser construït damunt d'una roca inalterable i per això una de les pràctiques de la vida devota és enfondir, gratar, assajar tota mena de terres fins a trobar la roca inalterable que pot aguantar damunt el pes de l'eternitat i de les seves infinites mudances sense canviar ni somoure's. Aquest lloc de repòs definitiu de la vida devota, aquest punt de sosteniment de tot l'edifici devot, és, Filotea, el goig, la joia amb el seu cant.

[§3] [*La joia: aval de la vida devota*] – Si no hi ha joia no hi ha vida devota, Filotea. És la pedra de toc, el senyal que no falla. No s'ha assolit la vida devota mentre a través d'ella no s'ha assolit la joia. La comprensió de la vida devota, la seguretat de la vida devota quan són de debò porten amb elles de companyia l'excel·lència de la joia. Quan es fa la llum claríssima de la joia per tots els àmbits del cor i per tots els racons de la vida fins a les últimes venes de la sang que ens dóna la vida, llavors s'assoleix la comprensió i llavors s'està segur. I llavors, Filotea, es gusta plenament la sabor de la vida devota.

Mentre queda alguna ombra de recança, alguna possibilitat només de recança que pugui apuntar de lluny i donar un senyal d'ombra, la vida devota en pateix. No hi ha dolor en la vida devota, perquè s'ha acabat el dolor. Aquesta claror divina que es filtra per tots els porus no ha de deixar res. És una devastació sublim. La joia de la vida devota és diferent de tota altra mena de joia. És una joia absoluta. Es té tota la joia sense que resti tan sols la sospita llunyana de perdre-la perquè en la vida veritablement devota, ja s'ha perdut tot, ja s'ha donat tot, s'ha renunciat a tot, perquè també s'ha arribat Filotea, al centre de tot.

Qui assoleix el punt sublim de repòs, que és el centre de les coses, no demana ja cap cosa, i

es coneix que no demana res més, que ja té tot el que cal perquè li ha arribat la joia. Aquesta joia que és tota la garantia, l'aval definitiu de la vida devota.

[§4] [*La joia serena*] – Però aquesta joia que salta, que crema, que esclata en cants i entusiasme és una mena de començament de la joia. Després, Filotea, arriba la joia que anomenariem joia blanca, quan ja no hi ha res per cremar i tot el que en la vida és cosa i nosa esdevé destil·lat i depurat fins a la darrera essència. La joia assoleix aleshores una immobilitat cristal·lina. En una mena de centre inassolible, queda un punt lluminós que es desplaça <sup>5</sup> imperceptiblement com una gota líquida, però la massa de la joia s'ha fixat en uns caires afinadíssims d'espai i de <sup>6</sup> claror que no acaben enlloc. La joia aquesta tot ho omple misteriosament fins a l'infinit dins una qualitat uniforme, en una tensió que assegura el que podríem anomenar l'equilibri perfect, inalterable. L'estada de l'Etern no es pot entendre més, Filotea, que en un aire així de perfecció que és de joia també, perquè és de perfecció.

Com concebríem l'home d'aquesta mena de joia al punt més alt de fusió? Costa de concebre, Filotea, perquè, si existeix, aquest home, no el distingirem mai. Potser es troba a prop, en l'ésser que ens sembla menys remarcable. És tan perfecta aquesta joia, pren una qualitat tan absoluta, tan universal, que el que l'experimenta agafa el to que no detona mai en res ni amb ningú. Amb els bons és bo, amb els alegres sembla joiós, amb els tristos pren la part més noble de la tristesa i quan es troba entre els dolents i els malvats mai no els exhibirà cap excel·lència de virtut, per no ferir-los i per no fer-los tornar amb cap contrast més dolents.

Quan l'esperit neda en aquesta mar de la joia definitiva, cap cosa temporal ni moridora no l'afecta. Més aviat ell les ennobleix totes. El vestir, el conversar amb els altres, el complir els deures socials establerts entre els homes, que són no res, que són menys que el vent que sempre muda davant la mirada del bé eternal, l'home de la gran joia els sap portar amb una escaiença, amb una sobrietat també eternal, perquè ningú sap veure en ell que allò sigui vestir, ni conversar, ni complir deures socials i és veritablement vestir i conversar i complir tots els deures.

La joia que hem anomenat blanca vol dir tot això, Filotea: sentir els termes elevats i

---

<sup>5</sup> \*vagament\*

<sup>6</sup> \*llum\*

arrebatadors<sup>7</sup> de la joia i aturar-la tota, contenir-la tota per ser un home com els altres. Un home que si es distingeix és perquè no es distingeix en res i per aquest aprimament tan subtil, tan just, tan sobri penetra sense gens de remor a les regions més ignorades de l'esperit.

[§5] [*El dolor*] – Hi ha tantes coses a dir de la joia, Filotea, que s'encavallen les unes a les altres i sembla difícil d'establir un ordre. Ja és de la joia aquesta mena de produir-se deixant un marge amable al bell atzar. Ara mateix trencant el fil de les nostres exultacions de la joia em tarda de posar una qüestió que potser, Filotea, no hauríem de deixar mai oblidada. Com s'hi arriba a la joia, a la joia veritable que comencem a entendre una mica tu i jo?

En aquest punt, Filotea, serà bo de parlar de seguida amb tot el rigor. El camí de la joia veritable és el dolor<sup>8</sup>. Recordes la<sup>9</sup> pàgina<sup>10</sup> de Sant Francesc<sup>11</sup> quan exposa a Fra Lleó aquelles coses que són perfecta alegria? “I si el germà guardià, diu, eixís fora amb un bastó nuós i ens agafés per la caputxa i ens tirés a terra i ens rebolqués per la neu i ens batés amb tots els nusos d'aquell bastó, si nosaltres totes aquestes coses sostinguéssim pacientment i amb alegria membrant les penes del Crist beneït, les quals havem de sostenir per seva amor, oh Fra Lleó, escriu que en això rau la perfecta alegria”.

Com es pot entendre d'una altra manera la joia? Què és el que dóna potencial i grandesa a la joia? Si no es fa el contrast amb el dolor, té, el mot *joia*, algun significat? La magnitud, la proporció de la nostra joia depèn de la magnitud del dolor, per això els que han sofert més, els miserables i els que són miserables perquè veuen les misèries, aquests tindran el goig màxim en aquell món on ja no hi ha misèries. Fugir del dolor no dóna la joia veritable, ni cap mena de joia que sigui joia. Només capbussant-se en el dolor, arriscant-lo totalment fins al fons, ultrapassant-lo, superant-lo és com es pot arribar a trobar el joiell diví de la joia. Quan un ha fet el salt immens en la buidor inacabable del dolor, és quan enmig de la caiguda que sembla mortal pot experimentar l'inefable bressolar de la joia. En aquesta llei de la joia i el dolor hi ha, Filotea, la raó més profunda de la justícia eterna. Per als que no acaben de sortir mai del dolor, per als pobrissons que mai no exhaureixen el seu vas amarg,

---

<sup>7</sup> No és normatiu; seria *arrabassadors*.

<sup>8</sup> Ja al §12 del capítol primer parla del *constant dolor de contradicció* en què viuen els devots. Ara bé, al §22 d'aquest segon capítol diu *No hi ha dolor en la vida devota, perquè s'ha acabat el dolor*.

<sup>9</sup> \*aquella\*

<sup>10</sup> \*admirable\*

<sup>11</sup> Es refereix a Sant Francesc d'Assís (*Les floretes de Sant Francesc*).

per als que no saben engolir tot el dolor i arribar a poc a poc o d'un salt a l'altra banda on viu la llum serena de la joia, per a aquests la justícia divina prepara la seva eternitat de benaurança el jorn que no s'acabarà mai més, la joia definitiva, de la qual la nostra joia, la joia que jo tinc quan he engolit el dolor, la petita joia que puguem tenir tu i jo, Filotea quan ens acompanyem en aquest dolor, no és més que una frisança lleugera.

[§6] [*Lliçó d'humilitat*] – Però el dolor, Filotea, és la culpa, és el pecat, és la misèria, és l'abjecció! Hem de passar per tot aquest llot si volem <sup>12</sup> assolir la joia. No t'ho sabria dir sense més ni més, oh germana<sup>13</sup> meva en l'angoixa i en el deler! Però sí que puc dir-te i assegurar-te i tot que les més grans joies que hi ha hagut al món han sortit de les més grans abjeccions. Recordes l'ovella perduda, quin goig no dóna al bon Pastor quan la retroba i de quina joia inefable no se circumda ella mateixa<sup>14</sup>! I el fill pròdig<sup>15</sup> quan retorna, quina festassa més gran no hi ha a la casa! Quines llàgrimes de la joia més pura no cauen dels ulls del malaurat pecador! Hi ha més festa al cel per un pecador recobrat que per cent justos.

El dolor físic, el patiment del cos, ja és mereixedor d'una compensació de joia però ho és molt més el dolor moral i d'aquest dolor, el dolor del pecat, el dolor horrible de la culpa és el que pot fer brollar la joia més gran i inefable.

Aquesta és, Filotea, una lliçó de dolor i de joia, però també una lliçó de gran humilitat. Tu, i jo amb tu, mirarem de filar la nostra part de joia amb el cànem macerat del nostre dolor, però ens inclinarem davant l'abisme de la saviesa i de la justícia divines que posa la llavor de la més alta perfecció en el llot més baix que nosaltres passaríem amb horror. No, aquest pecador, aquest malvat que s'ha fet el mal ell mateix perquè ha volgut, no el menyspreéssim mai en el seu dolor. Precisament aquest mal barrejat amb aquest dolor poden esdevenir la menja divina per excel·lència. I si de la lliçó que ens dóna no en sabem treure cap més cosa, sapiguem descobrir-nos humils davant tota nafra humana amb la mesura ben generosa de la justificació perquè nosaltres, de les nostres nafres puguem treure, quan ens arribi el torn venturós, la mel dolcíssima de la joia<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup>\*tenir veritable\*

<sup>13</sup> És el primer cop que es refereix així a Filotea.

<sup>14</sup> Mt 18: 12 i Lc 15: 3

<sup>15</sup> Lluc, 15: 11-32

<sup>16</sup> Aquest epígraf 6 enllaça amb el primer d'aquest capítol 2.



[§7] [*El dolor com a camí cap a la joia*] – En fer pujar la joia de la mirra del dolor, oh Filotea, hem resolt una qüestió molt profunda i de molt valor en l'ascensió cap a la vida devota i en l'aclariment de tots els dubtes que poguessin afeixugar aquesta ascensió.

La joia no és el plaer, no és el benestar ni és tampoc d'una manera absoluta el que se sol entendre per gaudi. La zona de la joia depassa totes les esferes de les coses sensibles i materials de la vida. La joia és una cristal·lització d'esperit, l'última, la més elevada, quan ja tot ha estat vençut i exhaurit. Per això la joia ve després del dolor. No es produeix ni es pot produir si no comporta el combat, l'arriscament, l'experiència amb les seves maceracions, amb el seu sacrifici, amb la seva depuració.

El dolor, Filotea, és la màxima experiència i mereix el premi de la joia. Perquè és capaç de dolor, l'home és home. I és home perquè pel camí del dolor pot ascendir a la joia. El plaer, el benestar, el simple gaudi poden significar només la manca de dolor, la insensibilitat, la impermeabilitat i per tant la impossibilitat de la joia. El dolor arribarà Déu sap com. Serà impensat com una malura; serà causat pels mateixos homes cruels; serà una conseqüència dels nostres mateixos pecats. Tant se val, si és dolor. En ell i només en ell hi ha la fermaça de la joia. Per això, Filotea, el Fill de l'Home de dalt de la muntanya proclamava en la <sup>17</sup> nova Llei: “benaurats els qui pateixen”. <sup>18</sup>No cercava d'on venia el patiment. Aquesta fóra, Filotea, la impietat més grossa. No es pregunta mai la font del dolor; tant és de sagrat aquest misteri de la vida humana. Davant del dolor, cal sempre inclinar l'esperit i proclamar piadosament la llei de benaurança que és la llei de la joia.

Això potser ens farà comprendre, oh Filotea, per què la justícia cristiana dóna tant, i tan generosament al que semblaria merèixer-ho menys: al pecador, al dilapidador de tots els béns, i li aboca el doll sobirà de tota la joia. Tots som pecadors i l'experiència del més pecador és la més dura i la que pot dur més endins el fibló del dolor. I l'experiència del pecador més vil de tots, el que s'entolla en els plaers immediats per un mal frenat o mal entès afany de gaudi, aquesta és al capdavant la que reclama més misericòrdia perquè és la que està més lluny del dolor i més lluny, per tant, de la veritable joia.

[§8] [*L'amor a Crist per transformar el dolor en joia*] – Encara podem, Filotea, aclarir una mica més el concepte d'aquesta joia que ve del dolor. Deia Sant Francesc<sup>19</sup> en el mateix capítol

---

<sup>17</sup> \*benaurança\*

<sup>18</sup> \*Mai no demanava perquè dir\*

<sup>19</sup> Sant Francesc d'Assís.

de Fra Lleó i la perfecta alegria, que una de les mercès més grans que fa el Senyor és la de sofrir injúries, oprobis i dicteris per l'amor del Crist.

El dolor tot sol no és res més que dolor; la misèria més horrible de la pobra natura humana. Quin estigma tan oprobios, el dolor! L'home i el seu dolor es cargolen com un cuc vilíssim que mereix tot el menyspreu. És alguna cosa més baixa, més pobra i trista que el llot de la terra, que almenys és inert i insensible. El dolor és per sota tota mena de criatura, és el càstig eternal, és l'infern, no allà baix, a la ultratomba, sinó aquí, present, aferrat com un cranc. Però només li cal un ingredient, al dolor, per transsubstanciar-se tot ell en joia: això que d'una manera tan senzilla Sant Francesc anomena l'amor del Crist. I què vol dir, Filotea, l'amor del Crist? Com ho diríem que fos, en termes generals, bo per a tothom? En termes cristians aviat ho trobaríem tu i jo, Filotea. Vol dir el retorn a la casa del pare, el desig sol de retorn, el primer sospir que omple el pit i allunya els ulls cap a la casa del pare. Tots hem fugit alguna volta de la casa del pare! Vol dir l'aspiració al bé, el penediment del mal, l'angoixa, la inquietud del bé per a tots, el desig d'ésser sempre millors pel bé de tots. I <sup>20</sup> en un terreny humilíssim, assequible a tots per feble que sigui l'instint de raó que aclareixi l'esperit, vol dir no acabar de perdre l'esperança; confiar, gairebé amb aquella confiança animal dels éssers inferiors i la confiança dels mateixos elements insensibles, tan dòcils a la mà del Senyor.

L'amor del Crist, hem de creure que vol dir tot això, Filotea, perquè el regne del Crist l'hem de concebre ben ample i generós puix és un regne de caritat infinita. Tota mena de dolor que no sigui deliberadament negatiu és dolor en el Crist i mereix, una hora o altra, el premi inefable de la joia.

I ara no sé si val la pena, Filotea, germana, de cercar la fórmula per als que no són cristians. Tota mena de dolor que sap sortir de les parets del nostre cos i s'agreja amb les ressonàncies dels esperits germans és un dolor en Crist, és un dolor espiritual, fet a posta per rebre damunt el rou endolcidor que el pot transformar en joia. Tot dolor que estimi una mica; que representi una tendència cap enfora, cap als altres éssers, germans nostres!

[§9] [*L'estoïcisme*] – En la recerca de la joia, Filotea, el perill més gran és la impassibilitat estoica que no és ni veritable joia i molt menys no és cap virtut.

L'estoïcisme comporta també una mena de despullament. Sembla en efecte que la pràctica

---

<sup>20</sup> \*vol dir també\*

del despullament sigui una cosa prèvia a l'adquisició de la joia. Allò que és mudable i caduc no pot donar la seguretat indispensable <sup>21</sup> per a recolzar-hi <sup>22</sup> l'esperit, i sense posar el foc de l'esperit no hi ha joia. Cal arribar al que és immutable i etern per assentar el repòs i per això cal anar llevant l'escorça de les coses fins a trobar la roca viva que res no somou.

Però cal vigilar, Filotea, que aquest element immutable no sigui la nostra pròpia satisfacció, altrament seríem, com hem dit abans, uns monstres d'egoisme.

I cal vigilar-ho més perquè és evident que el deixar, com semblaria desprendre's d'un evangeli mal interpretat, els pares i els germans i els amics podria portar-nos a una mena d'alliberació propícia, a un cert benestar; a aquella mena de benestar que els francesos anomenen *bonheur*. Els pares, els germans i els amics poden donar grans goigs, però també donen desplaers: si un vol assolir, doncs, una zona d'estabilitat inalterable —una mena de zona de benestar— la millor cosa és renunciar a tot i restar sol i nu i pobre<sup>23</sup>.

Però tu saps bé, Filotea, que això no és la joia. La joia no és l'anorreament. La joia no és el nirvana. En el nostre concepte la joia no és el tancament, la limitació, la negació. La nostra joia és una funció eminentment activa. És la funció activa per excel·lència. És l'expansió, la integració, l'última fase de la depuració, l'assoliment més generós i més complet del tot.

Els pares, els germans, els amics es deixen en un pla, en el pla moridor i impur per arrossegar-los, per posseir-los d'una manera més absoluta, més definitiva en un altre pla. És que sense ells, sense totes les coses en nosaltres, en el nostre cor, podríem tenir la joia? La joia ens vindrà en tot cas, oh Filotea, de posseir-los a ells i no posseir-nos nosaltres! L'evangeli diu de deixar-los per l'amor de Crist, en el Crist, perquè en el Crist és on s'incorporen totes les coses perquè Ell és el Salvador i el Redemptor.

La joia que <sup>24</sup> pretenen assolir els estoics no és res més que una defensa, una pobríssima reacció biològica. És una defensa del patir i de l'estimar i del lluitar. És una peresa. I nosaltres quan ens abstenim, quan renunciem, ens hi posem com el veremador al cup i el segador al camp; com un jornalier <sup>25</sup> que fa el seu jornal i ha de cobrar la soldada d'un amo escrupolós que mirarà fil per randa si la feina ha estat ben feta. Els estoics són uns desvagats plens de tedi i d'orgull. Nosaltres som la gent que es guanya el pa amb la suor del

---

<sup>21</sup> \*a la joia\*

<sup>22</sup> \*el que entenem per joia\*

<sup>23</sup> Sembla que ressoni l'austeritat franciscana.

<sup>24</sup> \*volen\*

<sup>25</sup> \*que aconsegueix el seu treball\*

seu front. I enmig del treball feixuc que donarà el bon pa i el bon vi a despeses del raïm que raja sang i del blat que la roda impia esclafa, és quan de sobte ens ve la joia, la gran joia, i ens posem a cantar amb aquella plenitud que només dóna el treball acomplert, el deute satisfet, la finalitat assolida.

Per això la fórmula de la joia no és cercar la joia. Ai del que vol la joia! Aquest la perdrà. El que cal és perseguir el regne dels cels. I el regne del cels només pot ésser assolit amb violència i llavors enmig de la violència és quan de més a més ve la joia.

[§10] [*Cant a la joia assolida*] – Ja la tenim, Filotea, aquesta joia de la vida devota. Ja és nostra. No hem de discutir-la ni de considerar-la més<sup>26</sup>. Mira-la com exulta, com vibra, com canta. Com canta i com dansa sense aturar mai el giravolt, eternament folla, ací i allà, en la terra i en els cels i a tota hora i amb tota cosa. Ara sona el violí. Ara sona el violí sense violí. El cap acotat, el braç esquerre estirat per cercar la nota més enllà de la terra i el cel, i el braç dret misteriosament sonant sense arquet la música que ningú no coneix d'aquesta joia divina. ¿Per què cal el violí, per què el címbal, i el corn, i el clarí ressonant i l'arpa que bat profunda com un cor? El violí sóc jo mateix. Jo mateix, en ma joia, cançó i instrument, címbal i ressò del címbal, clarí i espinguet del clarí, arpa i cor de l'arpa que batega salmejant. Jo, la simfonia vivent que no sentiré mai! Qui em dirà foll si ara em poso a dansar i canta ma veu i canta el meu braç i canten mos ulls i tots els dits de la meva mà, de la meva pobra mà, es posen a cantar també, perquè ho han donat tot, perquè ho han perdut tot i no saben més que aquesta follia de la joia divina?

Però els ocells sentiran la cançó del meu goig i vindran a voladúries i els estels aturaran el seu parpelleig, i vindran els llops amansits i el germà sol i la germana aigua i la germana lluna m'escoltaran i cantaran amb mi<sup>27</sup>. I els homes de tots els segles cantaran amb mi.

Perquè la joia aquesta total de la vida devota és la joia que mou els cels i tots els seus astres<sup>28</sup>.

[§11] [*La comprensió i la jovialitat*] – La joia íntima que s'assoleix, Filotea, amb la gran lluita i la gran victòria és una bella cosa, però no n'hi ha prou d'ella tota sola.

---

<sup>26</sup> Ja l'han assolida.

<sup>27</sup> Aquí ressona altra vegada sant Francesc d'Assís.

<sup>28</sup> Remissió al darrer vers de *La divina comèdia*, de Dante: “[...] l'amor que mou els cels i la resta d'estrelles.”

No és bo que l'home visqui sol. No és bo que l'home visqui només per a ell. La joia es té per donar. Cal escampar-la, cal prodigar-la. Si és el tresor més preuat, cap bé no farem tan gran com endolcir la vida del trist amb el raig de la nostra joia. Una caritat major que aquesta potser no es trobaria.

Ja has vist, Filotea, que el fonament de la nostra devoció és la comprensió<sup>29</sup>. La conquesta d'una joia que no sigui una joia de tots, una joia universal, no val res dintre la nostra devoció. Som devots perquè volem comprendre el món i la nostra devoció ha d'ésser essencialment alegria perquè vol la joia de tot el món. La nostra joia tota sola és una ganyota trista; la nostra joia en la joia de tots és la vida feta cançó i és el màxim assoliment de la nostra peregrinació devota. En això també ens separem de la joia estoica: que la nostra joia no és joia si no és joia de tots.

Per això m'ha temptat, Filotea, germana<sup>30</sup>, cloure aquest assaig de la joia<sup>31</sup> amb l'elogi de la jovialitat. Què et diré jo en últim terme? En últim terme potser et diré que així com la fe sense obres és morta, la joia sense jovialitat també és morta. Tant me fa que tinguis la joia, cor mesquí, si no saps donar-la. És preferible aquest home obert, senzill, franc, que sap riure encara que mai no sàpiga per què. No diries tu, Filotea, que si aquest home riu en el seu optimisme sa, és perquè ha trobat a la seva manera l'equilibri suprem? A la seva manera ell comprèn també! Fixa't que aquest home, de la jovialitat que tu i jo volem dir, no riu únicament perquè gaudeix com el golfre que s'afarta; gaudeix i riu als ulls dels altres perquè els demana a tots en aquest gaudi com en una magnífica germanor. Tot sol ja no riuria. El vaixell del seu riure i del seu goig va conduït; porta bones veles i per això darrere d'ell en les esteles que fa s'hi produeix un acorruament tan generós i salvador com en qualsevol altra mena d'acció estimulants i educadora.

No ho oblidéssim mai, Filotea: la joia, la veritable joia devota, vol la jovialitat.

La jovialitat és la realització de la joia, però també és la realització del món. És el riure amb la seva lírica que meravellava ja el gran Homer, però és més que el riure. És una posició d'esperit enfront de la vida i del món. És el cristall que dóna l'angle de visió propi de la veritable joia: la visió optimista, franca, noble i senzilla que és al capdavant la visió bona i devota. La jovialitat, doncs, és una manifestació de la joia; però és també, abans de la joia,

---

<sup>29</sup> Introdueix la noció de comprensió al §6 del primer assaig i a partir de llavors ja la va incloure en els successius fragments. És una constant.

<sup>30</sup> Al §7 també s'adreça a Filotea com a germana.

<sup>31</sup> El mateix autor té consciència d'estar escrivint expressament sobre la joia, per això presentem aquest capítol de manera separada.

el camp d'esperit que la fa possible. Enfondir, analitzar, reduir, comprendre, en suma, són coses imprescindibles en la nostra recerca de la devoció, però no assoliríem la devoció si no assolíem la joia i no tindrem la joia si ens desprenem de la posició jovial que fa possible de revertir a la joia tota adquisició nova. La devoció és una creació. Crear vol dir treure del no res i també renovar, refer. En la joia devota tota adquisició nova, tota herba que es cull per amarga que sigui es refà en jovialitat. Per això, Filotea, que aquell gran devot que es deia Beethoven<sup>32</sup>, al capdavant de totes les amargors es produeix en joia i la seva obra esdevé exultant i bella i jovial perquè és una creació i la creació no es fa sense aquesta rúbrica final de la jovialitat.

En l'ascensió devota d'un estel a un altre estel, amb la puresa va creixent la claredat que és joia, joia realitzada que canta i riu fins a la faç d'Aquell, que és la joia mateixa en un inexhaurible esclat.

[§12] [*El mètode de la joia*] – Però la joia, Filotea, no és veritablement joia si no està a cobert de totes les proves. Què n'acabarem d'un goig que porti a dins l'eruga del temor? Fins ara hem salvat la joia a despit del dolor i del sofriment; ara hem de veure si podem arribar al centre de la seva estabilitat perfecta. No n'hi ha prou de la joia d'un moment quan el dolor fibla i nosaltres, per amor de les llagues de Crist, el superem i el goig ens inunda i se'ns endú més amunt dels estels. Nosaltres hem de cercar la joia duradora, la joia que no passa mai i no s'altera i esdevé com un cristall impecable. Hem de trobar el secret de la joia sistemàtica, el mètode de la joia, calculat i serè que tot ho deixa resolt i superat per sempre.

Aquest camí, aquest mètode, oh Filotea, potser no és altre que el de la pobresa i el despullament<sup>33</sup>.

<sup>34</sup>Com és de difícil la joia devota? Fixa't, Filotea, que la veritable joia no renuncia a l'amor de la cosa; renuncia a la cosa. Altrament si renunciés a l'amor, amb què faria la joia? L'amor més aviat creix amb el renunciament; així, si volem arribar al centre de la joia, hem de fer créixer l'amor infinitament, i hem de renunciar d'una manera total, sense recança, a allò mateix que volem amb tota la força del nostre cor.

---

<sup>32</sup> Ja al §12 diu a Filotea: “[...] tu convens amb mi que Beethoven era un formidable devot...” Es torna a referir al compositor com a exemple de devot, però després no l'inclou en el grup de personatges que analitza en els altres escrits. Ens recorda l'himne a l'Alegria.

<sup>33</sup> Parla del despullament al §8 de la joia, quan es refereix a l'estoïcisme.

<sup>34</sup> \*Mentre arrosseguem damunt nostre amors de coses que moren i que els corcs roseguen sempre la nostra joia.\*

Imitant Francesc<sup>35</sup>, el germà inefable, diríem: Si arribat el moment de la prova saps perdre, oh Filotea, germana meva<sup>36</sup>, tot el que tens, les coses que estimes, perquè et són útils i perquè són bones i amables; la casa dolça on el teu esperit s'emmotlla tan a pler; tots els teus amics que conversen amb tu i saben dir-te el que a tu et plau de sentir; tots els lligams socials que representen gairebé el que la vida sembla tenir de valor i significació; els germans que són carn de la teva carn; els teus pares que<sup>37</sup> són com els teus déus perquè en ells<sup>38</sup> hi ha la raó profunda del teu<sup>39</sup> existir i aquells afectes més íntims que sembla que no puguin arrencar-se del cor sense arrencar la vida mateixa i et quedes òrfena i nua sense empara, sense soplug, sense pedra on recolzar la testa, sense bastó per ajudar el cos fatigat, i quan et trobes tan sense res, el teu esperit no sols es manté sencer sinó que més aviat se sent més fort, més segur, més ell mateix i més ple i ric d'afectes, llavors, únicament llavors, estaràs en el camí de la<sup>40</sup> perfecta alegria.

Cal observar ací, Filotea, un punt de molt interès per totes les coses que haurem d'anar veient en aquest camí de la joia, que és el camí reial de la vida devota. Deslliurar-se de tot el que fa nosa, treure's de sobre el pes de tot el que pot canviar o morir i pot, per tant, en un moment donat, torbar la nostra joia i si es vol la nostra equanimitat, és tan fort com es vulgui però no és cap virtut devota. És una monstruositat d'egoisme.<sup>41</sup>

En la vida devota l'esperit no pot rebutjar res, no pot desfer-se de res; molt al contrari: ha de carregar, ha d'augmentar, ha de d'afeixugar-se amb tots els pesos morts; però ha de transformar, ha de transsubstanciar. L'esperit ho ha de voler tot, ho ha d'estimar tot però d'una altra manera. D'una manera que no és en ell mateix, és fora d'ell mateix; d'una manera que és en pobresa, en deseiximent, en renunciament: estimar la cosa sense la cosa, dèiem en començar<sup>42</sup>. D'una manera que la fórmula evangèlica anomena en Crist.

Quan s'ha pogut renunciar a tot i arribar a la pobresa total, a l'eliminació de tot el que pugui torbar l'esperit, dins aquest fórmula sobirana de l'amor en Crist, llavors, Filotea, s'ha

---

<sup>35</sup> Són models tant Francesc de Sales (*Introducció a la vida devota*) i Francesc d'Assís (*Les floretes de Sant Francesc*).

<sup>36</sup> Als §7 i 10 es dirigeix a Filotea com a germana.

<sup>37</sup> \*semblen\*

<sup>38</sup> \*es troba\*

<sup>39</sup> \*mateix\*

<sup>40</sup> \*joia veritable\*

<sup>41</sup> La idea de no desfer-nos del que ens pot resultar torbador ja l'enuncia al §9.

<sup>42</sup> En començar aquest mateix epígraf.

trobat <sup>43</sup> la perfecta alegria.

[§13] [*El full de ruta de la vida devota*] – Filotea, després del cant de la joia, fórmula definitiva i insuperada de la vida devota, si hem pogut establir un llenguatge de devoció, si ens hem posat d'acord tu i jo i podem parlar amb tota la transparència, segurs de<sup>44</sup> posseir tot el matís de la paraula fins a les darreres possibilitats de ressò; si hem pogut produir la llum inefable de la comprensió en els mots que hem anat dient i no hi ha ja cap perill de dissonància, de vacil·lació, de manca de compenetració en tota l'estesa, en totes les fondàries de la significació, podrem arriscar-nos a fressar unes rutes més difícils, més enteranyinades cap a la conquesta i possessió de la devoció.

Aquestes rutes es van acostant cada vegada més a l'aplicació immediata i pràctica <sup>45</sup>. Ja no es el camí aeri i impalpable del pensament que vola i forada l'atzur fins als últims llindars. Ara vindran els obstacles de debò: la muntanya o el regueró que aturen, la pedra que fa entrebancar, l'espessetat del bosc que priva el pas i distreu la mirada, la fulla juganera que cau, la flor que encisa la mirada, l'ocell que roba el cor, el núvol volander que té tota la semblança de solcar l'univers i no és res més que boira efímera.

No hi entrarem, però, de cop i volta en aquesta espessetat dels fets de cada dia camí inevitable per assolir a l'altra banda el cel de la devoció. Primer ens aturarem en els llims dels que foren realitats en el món dels homes i ja no són, i cercarem els que volgueren superar aquestes limitacions del viure de cada dia triomfant o morint o deixant esquinçalls de la pròpia carn. Mirarem, doncs, l'espectacle dels grans devots per treure d'aquest espectacle la nostra lliçó. Després entrarem sense por i amb tota la pausa de la confiança en la selva feréstega de la vida i mirarem de seguir totes les frauds i totes les tresqueres per esquerpes que siguin. I l'última ruta seràs tu, Filotea, el mar insondable de l'ànima humana amb els seus abismes i els secrets i el seu univers meravellós<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> \*el camí reial de\*

<sup>44</sup> \*trobar\*

<sup>45</sup> \*i, per tant\*

<sup>46</sup> Creiem que es veu prou clar que en aquest fragment l'autor explicita el full de ruta que seguirà ara quan acabi aquests escrits. És significatiu i important perquè vol dir que Galí tenia pensada tota una estructura (no són fragments solts) i primer escriu aquests fragments inicials sobre la vida devota en general i després concreta el seu pensament parlant dels personatges que triarà. Ara bé, què vol dir que l'últim pas és Filotea? Qui o què és Filotea? Potser ens està donant la clau de qui és i resulta que Filotea és el nom que dóna a l'ànima humana; a una ànima humana ideal que cerca la devoció. Potser és que Galí conversa amb una "ànima-tipus".



N'hi haurà prou d'aquests camins? Trobarem al capdavall, com al fons d'un gresol abrandat, la síntesi suprema que esperem en la qual no hi ha res perdut i tot esclata per sempre en una joia constant? Hem de sospitar que els nostres camins no són més que camins: la collita del fruit d'or madurat i dolç hem d'esperar, Filotea, que ens sigui donada, potser al capdavall dels camins, de tots els camins.

[§14] [*La continuació de la recerca sobre la vida devota*]<sup>47</sup> – No començarem sense temor aquesta ruta cap a l'exploració i descoberta dels devots; expedició necessària, oh Filotea, si volem assolir la devoció amb tota la integritat; si volem posseir el seu concepte ple, total; i sobretot si volem viure-la en plenitud i totalitat, en la mena de comprensió universal que és base i substància de la devoció veritable<sup>48</sup>.

Tu veus ben clar, Filotea, que el perill més gran d'aquesta recerca és excloure. Gairebé no es pot triar. Triar és contra devoció. No es pot anar amb balances i mesures. No es poden fer escandalls i dir aquests són i aquests no són. La devoció es un patrimoni universal i humà<sup>49</sup> com l'aire que respirem i la terra que trepitgem. Triar, doncs, és contra devoció. Cal anar a l'exploració amb uns grans ulls de caritat i una sonda infinita de pietat. La devoció cal cercar-la a tot arreu i l'home que s'assenyali ha d'ésser només el tipus, l'exemple d'una devoció; mai, Filotea, una selecció, perquè en la devoció que tu i jo hem de sentir, tot el que és humà ens ha de robar el cor.

---

<sup>47</sup> Queda molt clar que aquest darrer epígraf tanca aquest segon capítol sobre la vida devota i, a la vegada, dóna pas i continuïtat als següents escrits sobre la selecció de personatges devots.

<sup>48</sup> Igual que en el fragment anterior, Galí torna a donar mostres del projecte que té per investigar i escriure.

<sup>49</sup> És la mateixa idea que en el primer assaig, "De la joia", quan diu que la devoció és una aspiració unànime.

## *Comentari al segon assaig*

Aquest assaig podríem haver-lo editat com un apartat del primer assaig. Els paràgrafs del primer assaig estan tots ells encapçalats per títol “Assaigs sobre la vida devota”, títol que hem suprimit en el text a l’entendre que era un títol genèric. Doncs bé, els apartats corresponents a la joia tenen doble títol: “Assaigs sobre la vida devota” i “De la joia”. Calia decidir, doncs, si eren o no un assaig a part. Si mirem el manuscrit dels altres assaigs (dedicats a El Greco, Hamlet, Bach, Sòcrates i Pascal) en tots ells també apareix en la primera pàgina a sobre el títol general “Assaigs sobre la vida devota” i a sota el títol del devot estudiat. Això no es compleix amb els “Pensaments a l’estil de Pascal”, que considerem com un apèndix. És amb aquests paral·lels, doncs, que considerem “De la joia” un assaig com els altres, tot i que el text s’ha conservat en una carpeta juntament amb el primer. Cal notar que les carpetes que ens han arribat no són les originals, sinó molt posteriors, i hi ha rastres materials que l’ordre dels papers ha estat canviat diverses vegades.

Un dels motius que ens ha impulsat a presentar-lo com a assaig segon d’aquesta obra és que, com veurem més endavant (§11), el mateix autor té consciència d’estar escrivint expressament sobre la joia, per això el presentem diferenciat.

L’assaig “De la joia” s’estructura, doncs, en catorze apartats que pivoten al voltant de la joia, els diferents tipus de joia, la joia en la vida devota i serveixen per donar pas a la galeria de devots que se’ns obrirà en els assaigs següents amb el tractament de la selecció de devots que Galí ha triat. Pel que fa a la informació sobre el moment de redacció, sabem que el segon apartat corresponent a “De la joia” va ser escrit tretze dies després de l’últim fragment que està datat en el primer assaig, és a dir, el 26 de novembre de 1932. No tots els fragments tenen data, però l’interval de temps en què van ser escrits va des del novembre de 1932 fins al març de 1933, data, aquesta darrera, escrita a llapis segurament amb posterioritat a la data de redacció del manuscrit a tinta.

Tot reprenent la idea que ja hem vist al llarg del primer assaig segons la qual l’afany de devoció i de vida devota és unànime entre tots els homes, l’autor enceta aquest segon assaig afirmant que tot neguit que hom senti és un senyal de vida devota, per això tots els homes poden sentir devoció; recordem que Galí no fa diferències entre els homes i no circumscriu la devoció al camp de la religiositat. Ara bé, l’aspiració que suscita

aquest neguit cal que es converteixi en devoció; ha de ser un neguit, inquietud i aspiració que menin cap a la devoció. Per a Galí, el senyal inequívoc és el desig de realització. Hom es troba en camí de la devoció quan la seva vida es resol en quelcom que ja no és ell mateix i al qual hi dóna més valor que la seva existència. El devot vol salvar-se però sense desvincular-se de tota la vida ni de la resta d'homes: és el camí de salvació d'un mateix en la comprensió de la vida universal; la caritat és el camí. A partir de la lliçó de l'evangeli sobre el bon mestre d'obres de la seva ànima, Galí ens alerta de no construir sobre la sorra, perquè és enganyosa i fa aparentar que les construccions s'hi aguanten de seguida. L'edifici devot, per ser autèntic, ha de ser per a l'eternitat. Els fonaments no han de ser fàcilment dissolubles com ara la sorra o qualsevol terra flonja, per això una de les tasques de la vida devota és investigar i cercar els fonaments durs i fermes. Aquest punt de sosteniment definitiu i segur és el goig, la joia amb el seu cant, diu l'autor. Arran del que s'afirma en aquest segon capítol, podríem estar temptats de pensar que se'ns està revelant el secret de la vida devota, a saber: la joia; si no hi ha joia no hi ha vida devota. La joia és la pedra de toc. No s'assoleix la plenitud de la vida devota mentre no se senti joia. Les baules de la cadena virtuosa serien: joia - comprensió - vida devota. Cal que la llum claríssima de la joia envaeixi cos i esperit de l'home per estar segur que es troba en el camí de l'autèntica vida devota. Si hi ha dubte o recança, no hi ha vida devota. La joia que se sent en el camí de la devoció és diferent de qualsevol altra joia: la joia devota és absoluta i no hi ha por de perdre-la perquè, de fet, ja s'ha perdut tot, ja s'ha entregat tot i s'ha renunciat a tot perquè hem arribat al centre de tot. Com diu Galí, és el punt sublim de repòs que és el centre de totes les coses. La joia és l'aval definitiu de la vida devota. Veiem que Galí, amb la joia, ha ampliat el nombre d'elements necessaris per reconèixer l'estat de vida devota: fins ara se'ns ha esmentat la caritat, la comprensió, el desfer-se de tot sense recança, aquell punt d'egoisme necessari del que vol salvar la seva ànima però que a la vegada s'entrega a la salvació de l'ànima de la resta de la humanitat, la contradicció, entre d'altres.

En el fragment que va escriure la vigília de Nadal de 1932, (§4), Galí sembla establir diversos moments de la joia: en una primera etapa hi ha una joia més esclatant, explosiva, mentre que després arriba la *joia blanca*, absoluta, més serena, que tot ho omple de perfecció i d'una immobilitat cristal·lina. És una joia que ennobleix tot allò que toca. Diu que quan l'esperit es troba immers en aquesta mena de joia, neda en l'eternitat i el temps desapareix; cap cosa moridora no l'afecta. En realitat, però, aquell

que està tocat per la joia blanca no sobresurt en res i la joia penetra en les regions més ignorades de l'esperit sense fer cap rebombori. Ara bé, com s'arriba a la joia, a la joia de debò, la que comencen a entrellucar l'autor i Filotea? Diu taxatiu que el camí de la joia veritable és el dolor, es remet a una hipotètica conversa entre sant Francesc d'Assís i fra Lleó d'Assís<sup>1</sup> i es demana si el mot "joia" té cap sentit si no és per contrast amb el dolor. El grau de joia és inversament proporcional al del dolor, els que més han sofert, més joia obtindran: "La magnitud, la proporció de la nostra joia depèn de la magnitud del dolor, per això els que han sofert més, els miserables i els que són miserables perquè veuen les misèries, aquests tindran el goig màxim en aquell món on ja no hi ha misèries." (§5). Fugir del dolor no és el camí; cal submergir-s'hi per trobar la joia divina. La justícia eterna es troba en la llei de la joia i el dolor. Per als que no acaben mai de sortir del dolor, hi ha la joia divina i la benaurança eterna.

Per assolir la joia cal passar abans per un camí de penúries. De fet, les més grans joies han estat obtingudes després de grans abjeccions i patiments. Galí es remet a les paràboles de l'ovella perduda i del fill pròdig per expressar la joia que senten el pastor i el pare després d'haver passat pel dolor i angoixa d'haver perdut una ovella i un fill respectivament. Diu l'evangeli que hi ha més festa al cel per un pecador recobrat que per cent justos. Té més valor el despertar en la joia d'algú que ha estat immers en el dolor i en l'error que no l'estat de joia d'un que és just. L'autor troba més dur el dolor moral, el del pecat i la culpa, que no el sofriment corporal (sense menystenir aquest darrer, però). Sembla que Galí és optimista quant a la recuperació de fins i tot el més gran pecador. Cal aprendre la lliçó de la humilitat i no mirar ningú per damunt de l'espatlla per més mal que hagi pogut cometre; justament els que han comès els pecats més condemnables, són els que més reeixits de joia en sortiran. Cal aclarir, per això, que la joia no s'ha de confondre amb un mer estat de gaudi o de benestar, sinó que és un estat que depassa tant l'esfera sensible com la material; es tracta de la cristal·lització de l'esperit; l'últim estadi en què ja s'ha exhaurit tot, diu. I precisament perquè ja no hi ha res més és l'últim pas i és el que ve després d'haver sofert dolor. El plaer o gaudi poden entendre's com la manca de dolor, però la joia va molt més enllà. I és en el camí del dolor que s'ascendeix a la joia. Tant és de quina mena de dolor es tracti o d'on provingui; en situació de dolor, cal una resposta humil, inclinar l'esperit i proclamar la

---

<sup>1</sup> Daniel Elcid, O.F.M., *El hermano León o la alegría* i també *Compañeros primitivos de San Francisco*. Madrid, BAC Popular 102, 1993, pp. 139-164.

lleï de la benaurança, és a dir, de la joia. Galí intenta justificar d'aquesta manera com és que la justícia cristiana sembla emparar aquell que menys sembla merèixer-ho. De fet, de qui més ens hem d'apiadar és del més gran pecador, perquè és el que més lluny es troba de la llum.

En aquest assaig veiem, doncs, com es complementa el binomi dolor - joia i com el primer porta a la segona i com sense el primer no hi ha joia. Què és allò que permet fer el “clic” i passar del dolor a la joia? En termes cristians, tal com parlen Galí i Filotea, diríem que l'amor del Crist seria l'ingredient que fa transsubstanciar el dolor en joia. Ara bé, l'autor es demana —seguint la línia de sant Francesc de Sales de voler fer assequibles les seves reflexions a tota mena de lectors— en quins termes poden expressar ell i Filotea l'amor del Crist per fer-lo comprensible a aquells que no són cristians. Doncs vol dir “l'aspiració al bé, el penediment del mal, l'angoixa, la inquietud del bé per a tots, el desig d'ésser sempre millors pel bé de tots” (§8). En la recerca de la joia, diu Alexandre Galí que el més perillós és la impassibilitat estoica. Sembla que calgui un despullament previ, com el que implica l'estoïcisme, per assolir la joia, és a dir, desfer-se del que sigui caduc i mutable per arribar a l'etern, al repòs i a l'immutable; allà on l'esperit pugui recolzar-s'hi. Per arribar a la darrera etapa cal que la llum i la força puguin recolzar-se sobre un suport inamovible i etern, no sobre una escorça de coses mutables. Sembla que a més del despullament, cal solitud. És cert que la companyia del nostre entorn ens pot donar grans satisfaccions, però per adquirir una estabilitat impertorbable cal estar sol i deslliurat de tot i de tothom. Ara bé, la joia de què parla Galí no és un anorreament, ni limitació, ni tancament, ni negació. És un assoliment generós i complet. Les persones que componen el nostre entorn han de quedar en un altre pla per poder-les reprendre en l'amor de Crist. En contraposició amb la joia estoica com a mera reacció biològica per evitar el dolor, una joia de peresa i sense esforç, l'autor i Filotea es refereixen a la joia cristiana, que és el fruit d'un treball ardu: “Nosaltres som la gent que es guanya el pa amb la suor del seu front [...] és quan de sobte ens ve la joia, la gran joia i ens posem a cantar amb aquella plenitud que només dóna el treball acomplert, el deute satisfet, la finalitat assolida.” (§9)

Galí se serveix de la imatge de la música i dels instruments musicals per expressar l'estat que viu algú que porta la joia a dins. I tot prenent sant Francesc d'Assís de referència, “Però els ocells sentiran la cançó del meu goig i vindran a voladúries i els estels aturaran el seu parpelleig, i vindran els llops amansits i el germà sol i la germana

aigua i la germana lluna m'escoltaran i cantaran amb mi" i el darrer vers de *La divina comèdia* de Dante adaptat al discurs galinià, "Perquè la joia aquesta total de la vida devota, és la joia que mou els cels i tots els seus astres" (§10)<sup>2</sup>, ens recorda que es tracta d'una joia total, no d'un mer estat de benestar passatger.

No n'hi ha prou d'assolir la joia un mateix; cal escampar-la. L'home sol no fa res d'acumular-la tot ell sol sense donar-la a conèixer; és potser la caritat més gran que podem trobar: escampar o compartir la nostra joia per fer alegre la vida del trist. Ens recorda aquell refrany que diu "Alegria amagada, candela apagada": de res no serveix acaparar la joia si no és per prodigar-la. Galí recupera aquí la comprensió com a fonament de la joia de què parla. Hom és devot perquè vol comprendre el món, i la devoció és alegria perquè vol la joia de tothom. Aquí torna a marcar un punt de distanciament respecte de la joia dels estoics: la del nostre autor no és joia si no és compartida. Ens apareix un nou terme: la jovialitat, entesa com a quelcom semblant a un gaudi en germanor; un riure tot convidant els altres a riure i viure feliç també. Notem la intenció expressa de Galí d'acabar els parlaments de la joia parlant de la jovialitat, com si fos el corol·lari de la joia; l'alegria màxima. La veritable joia devota vol la jovialitat. La jovialitat és la realització de la joia, però, és també quelcom més que una alegria i el riure; és una actitud de l'esperit davant de la vida i del món. Diguem que la jovialitat és condició per a la joia: sense una determinada actitud i un determinat afany, l'home no podria arribar a la joia.

La idea de la cerca d'una joia duradora i no pas la d'un instant es va repetint. Fins i tot s'arriba a parlar d'una joia sistemàtica; el mètode de la joia, calculat i serè, que ho deixi tot resolt per sempre. Potser aquest mètode és el de la pobresa i el despullament (terme que ja apuntava més amunt, al §12). Trobem com s'involucra un altre terme: l'amor; per arribar a la joia hem de fer créixer l'amor indefinidament, però no l'amor a un ens concret sinó l'amor per l'amor. Tot remetent-se a sant Francesc d'Assís, Galí es remet a la capacitat de desprendre's absolutament de tot allò que seria impensable per a nosaltres. Tenir la capacitat d'aquest despullament absolut és senyal d'estar en el camí de la joia veritable. Alerta, però, que sembla que si volem desfer-nos del que ens envolta perquè és un possible focus de torbació, això podria entendre's com un acte egoista. Al llarg del seu ascens i del seu camí, l'esperit ha de carregar amb els pesos i, en lloc de desempallegar-se'n, els ha de transsubstanciar. Estimar la cosa sense la cosa:

---

<sup>2</sup> Vegeu *Divina Comedia*: "l'amor che move il sole e l'altre stelle", *Paradís*, cant XXXIII, final.

amor per amor i no en funció de la cosa a què dirigim l'amor. Sembla que després de la teorització de la devoció i de com atènyer-la, ara tocaria ocupar-se de la part pràctica: com viure en la devoció. Però l'autor té altres plans per al seu lector i, abans de passar a l'aplicació pràctica, proposa de fixar-se en la vida dels grans devots per treure'n una lliçó, podem pensar que és com una introducció a la llista de personatges que vindran a continuació. L'últim pas en la recerca de la llum serà Filotea mateixa, “[...] el mar insondable de l'ànima humana amb els seus abismes i els secrets i el seu univers meravellós.” (§13).

Amb el darrer epígraf d'aquest segon capítol, Galí tanca les primeres reflexions sobre la vida devota i sobre la joia i encara la “ruta cap a l'exploració i descoberta dels devots; expedició necessària, oh Filotea, si volem assolir la devoció amb tota la integritat” (§14). La ruta que tot just encetarà per les vides dels devots és un periple per viure la devoció en plenitud, en la seva totalitat i en la comprensió universal. Reprenent el que ja vàiem al llarg dels paràgrafs inicials del capítol primer (§2, §4, etc.) sobre el fet que tothom és capaç de devoció, ja que és patrimoni universal i humà, podem comprendre la dificultat que entranya haver de triar. La devoció cal cercar-la a tot arreu, per això posar cares i noms a alguns personatges en el nostre camí de la devoció ha de ser només per posar un exemple. Acaba, doncs, declarant que tot allò que és humà ens ha de robar el cor; tornem a la importància de la comprensió i al no excloure ningú perquè tothom és susceptible de buscar i rebre la llum.

### [III]

## El Greco

[§1] Començarem parlant de El Greco, Filotea, per exercir de bell antuvi aquesta caritat profunda en què fem consistir la vida devota. Hem de posar, damunt la persona, un vel per trobar-la més que tot a través del que ha volgut fer o volgut dir. Nosaltres hem de fugir de l'acte immediat, de l'anècdota de la vida de cada dia per sorprendre la vida universal en les aspiracions que només es trasllueixen en les obres que deixen regust d'eternitat.

En la vida de cada dia no hi ha ningú que no sigui pecador i en l'aspiració cap a la vida universal són molts que es poden salvar; tots ens podem salvar. Així ens interessa més trobar l'home etern en l'obra eterna que l'home fràgil i moridor en l'anècdota de la vida que passa i que mai no és el que és. Per això, Filotea, triem El Greco, perquè no hi ha de segur cap home genial que quedi tan absorbit en la genialitat de l'obra. Ens diran el que voldran de la seva vida, però tant se val. La seva vida és cada vegada més en els seus quadres meravellosos i en ells és on hem de trobar la seva devoció.

[§2] Cal, però, aclarir un concepte de molta importància en la vida devota. Podem identificar la devoció amb la genialitat? Nosaltres, Filotea, hem de mirar de salvar l'home en les seves obres però en últim terme ço que interessa és l'home mateix. Per això diem salvar l'home. De la seva actuació, del seu comportament en la vida, triarem allò que sigui més expressiu de la seva devoció, prescindirem dels incidents inevitables, dels pecats, en suma, però amb una condició, Filotea, amb la condició que trobem el cap de corda indispensable per treure l'home del seu llot. Així, podem afirmar sense cap vacil·lació que la devoció no és la genialitat, l'excentricitat en ella mateixa, sinó la submissió a les lleis de la naturalesa humana. El devot té, ha de tenir sempre, una punta de genialitat, però és genial en això precisament, en la seva humanitat, en la seva adhesió profunda a la llei humana. Així, Filotea, salvem una qüestió gravíssima del geni. Quan el geni és només geni, no sabem on va i tant se'ns en dóna; però quan és devot <sup>1</sup> mai no pot desfer-se de la moralitat. La genialitat tota sola sembla que no tingui a veure amb la moralitat. Es fa una mena de llei pròpia extrahumana; però el devot mostra la seva genialitat en això precisament: que mai no es desentén de la natura humana. Cerca per a ella una solució millor, uns camins nous,

---

<sup>1</sup> \*que és quan ens interessa\*



però la respecta d'una manera essencial perquè sap que només en ella vivim i som. És possible que el devot —pobre mortal com tots— doni en un moment donat motiu d'escàndol, però la seva aspiració és salvar l'escàndol i produir a la faç del món l'exemple i la virtut i sempre sempre una mena d'exemplaritat i de virtut més altes, més nobles, més superadores del mal.

[§3] Podrem salvar-lo, El Greco, Filotea? Vet ací un home que, portat per la seva aptitud, per un saber mirar que no és el mirar que els altres homes s'encomanen, va per uns mons on mai no ha anat ningú. Aquest és el do que Déu li ha concedit. Avui les màquines de mirar més objectives que els ulls humans arriben a descobrir alguna cosa del que ell, penetrador formidable, solia veure en la llum i en la forma. Però qui era El Greco? Era només una màquina de mirar? Aquesta aptitud podia lluir-la i corrompre-la en acrobàcies, però ell va esdevenir com fora d'aquest món. Vet aquí un home que en la tercera vetlla ha entrat al cel i el que ha vist i sentit no hi ha paraula humana que ho pugui expressar. A mesura que creix i passen anys, El Greco esdevé com un malalt. Els homes avui li diuen malalt i ho era en la visió que l'enfolia, tan diversa de la visió habitual dels homes que cerquen cada dia del Senyor el menjar i el vestir.

Però el que nosaltres volem, oh Filotea, és salvar-lo per a la vida devota. Era El Greco veritablement un devot?

En ell hi trobem dues virtuts excepcionals. Ell veia els homes que cerquen cada dia del Senyor el menjar i el vestir i els veia profundament, en una realitat més profunda de la que puguin mostrar els ulls vulgars, i ell els redimia. Els redimia de les seves grenyes, dels seus vestits, de les seves capes, de les seves golilles<sup>2</sup> pomposes, de les seves angoixes, de les seves subtileeses, de les seves ambicions, de les seves ires i els exaltava a un nivell de vida superior on les ires i les grenyes i els fronts de supèrbia, els solcs i els xuclaments de passió són misteri i aspiració i pietat eterna. Ell els portava al seu món; un món d'encantament que no és d'aquest món.

I tenia El Greco la passió de salvar-los. Ell, pintor d'apòstols, semblava que tingués una missió d'apòstol i no es cansava mai d'anar portant figures al seu món meravellós, com un Sant Miquel esplèndid que anés arrancant ànimes de les urpes d'aquest nostre món

---

<sup>2</sup> gorgera

entollador. I a l'últim, cap a l'acabament de la vida <sup>3</sup> tenia la passió folla de redimir-ho tot; de dur a un món més real tota forma nada i tot color.

Cada devot té, Filotea, el seu llenguatge i els seus procediments. A cadascú comunica el Senyor un do diferent. El que convé és redimir, salvar, produir la veritat i la bondat eternes. I en El Greco tenim un home que ha redimit en colors i formes dins els seus quadres salvant amb la seva angoixa uns esperits que ja no moriran mai més. I salvant-se ell també en aquesta obra heroica de combat i d'invenió.

[§4] Perquè en el fons el nostre concepte de la devoció es resumeix en una fórmula ben senzilla: saber veure i perdonar.

Que El Greco va saber veure com ningú hagi vist mai és cosa innegable. L'ull del cinema, que no té prejudicis, que no ha après mai de dibuix i reflecteix, per tant, sense deformacions subjectives tot el que veu, tot el que li arriba de fora, ens diu avui d'una manera eloqüentíssima, en els seus escorços, en els seus ralents, en els seus detalls, en les seves síntesis de quina manera prodigiosa l'ull de El Greco sabia veure[-hi].

Però nosaltres a aquest saber veure-hi maquinal hi podem afegir tots els altres aspectes del saber veure-hi. És evident que no es limitava a veure formes. Veia el que en diem avui estructures, que és moviment, que és relació, que és sistema, que és vida i que és en última instància esperit. A través d'aquestes formes amb vida, El Greco veia els esperits, que és el més pregon que hi ha en les formes, i veia la vida humana; l'home, que és el més pregon que hi ha en l'esperit. I veia l'home tal com és en les seves passions, en les seves pobreses i misèries i també en la seva profunda i salvadora dignitat.

Sense temor, doncs, podem afirmar que El Greco era un vident, no perquè vegi l'esdevenidor, sinó perquè ho veu *tot*, veu el que no veuen els altres, el que els altres veuran algun dia. Veu no en l'esdevenidor sinó dins l'eternitat, on ja no hi ha present, ni passat, ni esdevenir.

Ara veurem, Filotea, com El Greco va saber perdonar en la seva devoció.

[§5] En l'acte de triar pot néixer el perdonar. Només en la tria d'allò que hom ha de dir, l'esperit devot pot exercir la seva virtut més excelsa que és perdonar i a la vegada salvar,

---

<sup>3</sup> \*duia la passió folla cap\*

perquè és comprendre. No n'hi prou de la virtut angelical de veure només el bé. S'ha de veure profundament el bé. S'ha de veure tot: el mal i el bé, s'ha de veure la corrupció, la misèria, la maldat, la imperfecció i a través d'aquest prisma s'ha de veure profundament el bé. Aquesta és la mena de tria característica de la vida devota. Bussejar en les aigües tèrboles de la conducta humana, tastar-les en tota la seva amargor i trobar, al fons d'aquesta amargor susceptible d'ennegrir eternament l'existència, aquell petit fil de llum i joia que és el bé i que permet la redempció, el perdó sublim.

Hi ha devots que salven aquestes aigües horribles irritant-se en contra d'elles i flagel·lant-les durament per treure'n després una essència íntima de pietat i de plor. D'altres reaccionen amb el menyspreu, d'altres amb la burla cruel. Tots miren de salvar-se del gorg engolidor, agafant-se al que poden i, en salvar-se ells, que són també un tros d'humanitat, si tenen virtut i força, arrenquen del llot el seu bocí de carn feta llum i joia eterna.

El Greco, Filotea, se salva i salva amb aquesta pietat, amb aquest vel de tristesa <sup>4</sup>, amb aquesta exaltació mística que posa sempre en els ulls i en la carn de les seves figures.

[§6] Si El Greco s'hagués limitat a reproduir àdhuc amb amorosa fidelitat, amb calor de simpatia humana, les coses que pintava no el podríem considerar devot. La devoció és una tècnica, Filotea, però no la tècnica de pintar, ni de fer música o versos. Si t'hi fixes bé, en aquesta distinció trobaràs la línia divisòria entre el virtuós, el malabarista de l'art i l'artista veritable. Al divo pot mancar-li enterament la flama i la flama de l'art no és res més que la devoció, això que nosaltres entenem per devoció<sup>5</sup>, aquest desig devorador de comprendre i de salvar.

Volia fer en aquest punt una distinció entre la contemplació i l'acció i posar la devoció en el rengle de les virtuts actives: comprendre, estimar i salvar. Però Déu ens lliuri de considerar la contemplació com una virtut passiva o de fer, entre la contemplació i el pintar de El Greco, posem per cas, la més petita ratlla de divisió. Tant actiu és el pintar de El Greco com el resar o el contemplar devot; totes dues coses tenen les mateixes característiques: comprendre, estimar, salvar. Canvia només una circumstància externa: un resa amb els pinzells a la mà, un altre cantant, un altre plorant i rient dintre el seu cor. I aquells meravellen el món amb alguna cosa que <sup>6</sup> produeixen fora d'ells i aquests si arriben a la

---

<sup>4</sup> \*que força\*

<sup>5</sup> Definició de devoció: el desig devorador de comprendre i de salvar.

<sup>6</sup> \*els surt de\*

santedat el meravellen amb ells mateixos, amb la seva persona, amb el silenci de la seva ànima més prodigios si s'escau que el crit o la música més excelsa.

El Greco, doncs, no es limitava a pintar les mans, o les robes, o els cabells o les musculatures dels personatges amb <sup>7</sup> la fidelitat de veritat essencial per a la devoció i per a l'art. Aquestes mans tan perfectes són les mans que són i les que han d'ésser; unes mans amb tots els atributs sublims de la mà àdhuc la carn material, però una carn en la qual tot accident ascendeix a la categoria eterna de substància. Unes mans i unes musculatures i unes robes que tenen la plenitud de la humanitat perquè, ultrapassant els límits de la vida immediata, ja no han de morir mai més. Unes mans i unes musculatures elevades a categoria de ritme i de cançó; més ben dit: d'expressió, amb tot el que comporta de música però també d'intel·ligència i de veritat.

Unes mans, oh Filotea, definitivament salvades de pecat i de mort.

[§7] Perdonar! Salvar! En últim terme, Filotea, tot el lluitar de la vida devota és per a la salvació. El que cal en el món és salvar; salvar les ànimes, salvar els cossos, salvar tota forma nada, tota realitat que té en un moment donat una forma; única cosa veritat en aquest món on tot passa i desapareix. I salvar vol dir fer les coses eternes en un món de perfecció. Aquest és el concepte més vulgar i més transcendental de la salvació. Un se salva quan es fa etern en el cel, és a dir, en el món de la perfecció eterna i immutable. El Greco, doncs, Filotea, tenia aquesta devoció profunda que es produeix en la finalitat última de la devoció: salvar.

Pintava per salvar en les teles el món que impressionava la seva retina, per copsar la seva forma i la seva realitat i per fer-les eternes en un món on les coses no passen mai més. No salvava <sup>8</sup> l'home moridor, o la forma moridora; salvava l'home etern i la forma eterna; salvava aquell home de llavors i el que vingué l'endemà i el que ens ha donat vida a nosaltres. I ens salva a nosaltres mateixos perquè crea el refugi d'allò que en nosaltres i en tots els homes i en totes les coses és etern. I això es troba en El Greco <sup>9</sup> més que en cap altre pintor perquè cap com ell arriba a una depuració que ja només és cosa d'esperit.

---

<sup>7</sup> \*aquella\*

<sup>8</sup> \*precisament a\*

<sup>9</sup> \*es troba\*

[§8] ¿Però n'hi ha prou, Filotea, que el devot salvi els altres per salvar-se ell? Ja n'hem parlat altres<sup>10</sup> vegades<sup>11</sup> i hem<sup>12</sup> topat sempre amb la mateixa contradicció que jo diria paradoxa divina de la devoció. En les coses que valen més i que són més veritat sempre arribem a contradiccions i paradoxes.

El devot, si no és un formidable egoista, si no cura abans la seva pròpia salvació, no és veritablement devot. Ha d'anar a la seva<sup>13</sup> sense miraments i ací el tenim que malmet i atropella per obrir-se camí i fer el seu fet. Però tot aquest atropellament, tot aquest malmetre ha d'ésser amb una finalitat de bé, és a dir, ha d'ésser per salvar el que no és ell. Se salva si salva els altres; però no salvarà mai els altres sense un propòsit de realització, sense una gran aspiració devota que és una finalitat personal per a la pròpia salvació.

I tot plegat es resol en una mena de liquidació, en un compte en el qual els atropellaments, si n'hi ha hagut, tinguin una generosíssima base de justificació en la realització positiva definitiva del bé.

Jo no sé, Filotea, si El Greco en aquest món dels homes va ésser o no un perfecte ciutadà o un bon pare de família. Només lleigeixo la seva biografia a través de les seves obres. Jo bé ho voldria. Tindria un dolor veritable si no fos així. ¿Per què no es pot ésser bon ciutadà i bon pare i donar-se a l'altíssima devoció de salvar els homes en unes pintures meravelloses? Però tu i jo, Filotea, li ho perdonariem de bon grat per l'abundor, per la grandesa del seu gest en tan generós davallar als llims de la matèria innoble i fer-ne carn d'esperit dins una mena de flameig sense cremor que no ha de passar mai més.

[§9] Aquests assaigs, Filotea, són una *arsis*. Anem seguint un camí una mica penós i difícil i anem trobant dificultats i ens assagem a vèncer-les. No pretenem únicament definir la vida devota sinó assolir-la i a cada cas que es presenta i a cada moment tornem a repetir les mateixes coses. Perquè el que volem, Filotea, és que se'ns quedin dintre del cor.

Ara mateix la contradicció de l'egoisme essencial de la vida devota, que no<sup>14</sup> és superat amb el fer bé, torna a trasbalsar-nos.<sup>15</sup> Puix l'egoisme que entranya la devoció no se<sup>16</sup> salva

---

<sup>10</sup> Al primer capítol introdueix el concepte de l'egoisme fonamental per a la vida devota. En parla, per exemple, en el §16.

<sup>11</sup> \*d'aquests a\*

<sup>12</sup> \*vist que\*

<sup>13</sup> \*i per assolir el que es proposa\*

<sup>14</sup> \*queda\*

amb el seu contrari: el renunciament i la donació total d'un mateix. L'egoisme devot exigeix la realització d'un mateix, perquè la devoció és una pràctica activa. Cada pas, cada batec del devot són orientats a un fi perquè segueixen un pensament, el seu pensament, la seva aspiració en la realització de la qual hi ha la salvació del devot, l'única possible per a ell, puix la devoció veritable només se salva en les seves obres, en ço que ella rendeix. I ara trobem, Filotea, que actuar<sup>17</sup> vol dir fer violència o almenys, en la seva forma més lleugera, vol dir preferència, decantar-se a una banda amb l'abandó consegüent de les altres. I per això sembla que el devot no pugui mai fer el bé sense produir alguna mena de dany. Què resoldre, doncs? Renunciarem a fer el bé, és a dir renunciarem a bellugar-nos per no malmetre res? Llavors vindrà el jutge etern i ens dirà: "Servent infidel, què has fet del diner que t'he deixat perquè el fessin rendir i em portessis el teu guany?" O bé, sense mirament de cap mena, brutalment, ens llençarem a actuar cap al nostre propòsit sense reparar en els mitjans?

Filotea, dec confessar-te que damunt d'aquesta consideració hi he sofert terriblement per tu i per mi. No! T'ho diré de seguida per goig teu i meu. En la vida devota no hi ha mai mitjans i tot són fins. Hi ha, si es vol, una mena d'esglaonament de fins, però no hi ha res que hagi d'ésser sacrificat a un fi superior. Hi ha una col·laboració de fins: l'un ajuda l'altre; l'un és indispensable a l'altre i es tornen i retornen mútuament els seus valors i les seves virtuts i les seves possibilitats. El vas d'aigua donat al miserable en nom de Crist ens fa Reis.

Tota doctrina contrària a aquesta doctrina és insostenible. És una doctrina de desfeta, de davallada: ningú no és capaç de predir a quins abismes aniria a parar. Cap fi no justifica cap mitjà. Els mitjans són fins també i es justifiquen en ells mateixos i justifiquen i ennoblixen el fi i són també ennoblits per ells.

Però, llavors direm, Filotea, que no hi ha cap devot; que no hi ha devot possible perquè el devot és l'home que va al seu fi; que s'ha donat una manera, una forma, un propòsit i els ha de complir a despit de tot per assolir aquesta mena de vibració d'esperit que anomenem devoció. Precisament en aquest punt trobem, Filotea, la misèria i la grandesa dels homes. Aquesta limitació, aquesta unilateralitat, aquesta impossibilitat de totes les dimensions, són l'obstacle i a la vegada la pedra de toc de la devoció.

---

<sup>15</sup> \*Perquè\*

<sup>16</sup> \*cura\*

<sup>17</sup>\*sempre\*

Ah, qui tingués un cor tan gran que ho pogués abraçar tot, que ho pogués resoldre i salvar tot! Ho veus, Filotea, quin és el to del devot? És el que ho vol salvar tot, el que ho estima tot, el que mai per res del món ni per assolir els fins de la seva devoció que l'arrosseguen fatalment, no voldria malmetre res, el que sagnant dolor vivent es llença endavant per veure si en aquell més enllà que se li presenta tindrà la manera de realitzar l'aspiració en la qual tota cosa es redimeixi de pecat i de mort.

Nosaltres, doncs, hem de constatar en el devot una mena de comportament en el qual no hi hagi possibilitat de maldat. Serà devot només el que mostri aquesta voluntat impossible de realitzar totalment: salvar en tota circumstància la contradicció cruelíssima de la vida humana. En la tragèdia, Filotea, hi ha la grandesa i la devoció. I la tragèdia no és un xoc de passions, sinó un xoc d'amors. Els amors, els deures, els desigs, els ideals, es contraposen i s'entrexoquen com un mar tempestejat i quan es volen portar tots a la una, quan no es vol adoptar el procediment fàcil de deixar els uns per salvar els altres és quan la tragèdia es redreça i la devoció té ocasió d'exercir-se en el seu veritable camp.

I llavors és quan al meu entendre, oh Filotea, l'home espremut i masegat en aquesta lluita horrible, dona els seus veritables fruits de devoció que són sempre fruits de dolor i de grandesa. Llavors, El Greco traurà dels seus pinzells aquests cossos, que són ànimes en un món de pietat i d'expectació definitius i en el seu misteriós gresol de color i llum depurarà tota substància en una mena de realitat ultrasensible on el dolor i la mort s'han aquietat per sempre.

[§10] Hi ha una fase de la vida devota que no podem negligir. En últim terme, Filotea, si aspirem a la perfecció no és per viure sols en nosaltres mateixos. Quina altra contradicció més torbadora! La perfecció semblaria radicar en el bastar-se del tot un mateix. Allò que em manca és la causa de la meua imperfecció i del meu possible pecat, i del meu turment. Semblaria que la meua joia no hagués d'ésser mai absoluta si la manca o la pèrdua d'alguna cosa me la pot torbar; si tot el que necessita la meua joia no és eternament en mi.

I això és cert, Filotea, però cal <sup>18</sup> entendre-ho i aplicar-ho bé. Si ja fóssim, si ja tinguéssim tot el que hem de tenir, la perfecció rauria únicament a dintre nostre. L'ideal de la perfecció i de la vida devota és aquesta totalitat que troba en ella mateixa el repòs definitiu. Però què és aquesta totalitat, Filotea? Si per un malentès fill de les limitacions mentals del viure

---

<sup>18</sup> \*aplicar-ho d'\*

immediat, si per una aberració òptica, entenem per totalitat allò que està més acostat a nosaltres mateixos —i aquest cercle pot esdevenir limitadíssim— el nostre cos material que demana pa i vestit; la nostra ànima que necessita afalacs o té por de morir, o el parent amb qui s'apuntala el nostre subsistir dintre l'estructura social que sigui en ús, llavors <sup>19</sup> voler donar el to absolut a aquestes misèrrimes relativitats és la monstruositat més gran.

La perfecció és invulnerable no perquè es tanca en un castell interior, sinó perquè assoleix la plenitud, i aquest procés d'assoliment de la plenitud és la devoció.

Al devot no li mancarà res i ho trobarà tot en ell, quan dintre la natura que li és pròpia haurà arribat a la integració de tot el que constitueix la seva vida, puix tan ell és ell, com el que els seus ulls veuen i coneixen i estimen. Perfecció és identificació, supressió de contraris, supressió de jo i no jo.

Per això, Filotea, la perfecció no consisteix a viure sols en nosaltres mateixos sinó a conviure dintre una compenetració i una unitat que esborri fins l'últim senyal del no ésser tots un sol. I per això anem fent aquesta peregrinació per trobar El Greco. Anem eliminant factors i accidents materials, anem rectificant camins, i punts de vista, anem penetrant en allò que és essencialment devot en la vida de l'home, anem depurant i elevant l'esfera i el pla del que es pugui considerar etern i definitiu per trobar <sup>20</sup>, amb la recerca de El Greco, el contacte devot i assolir una fase d'integració. El Greco ens interessa com a exemple, com a lliçó, però ens interessa més encara com a germà de devoció, com a guany, com a conquesta. El necessitem per viure, per ésser més nosaltres mateixos, dintre el que ell va realitzar per a nosaltres i per a tots els homes. El necessitem com a confluència d'aspiracions i de desigs i com a instrument imprescindible d'integració.

[§11] *Galeria d'apòstols* – En la devoció de El Greco hi ha un punt difícil que és el dels seus apòstols. Els apòstols de El Greco fan el clar i obscur de la seva devoció; són l'element de contradicció en la seva trajectòria i per això, Filotea, abans de <sup>21</sup> considerar cap altre turment devot caldria deixar esbandit aquest punt una mica confús. És evident que El Greco va arribar a editar els seus apòstols en sèrie. Complia contractes i tenia de segur uns deixebles i unes fórmules <sup>22</sup> amb les quals anava donant quadres d'apòstols una mica

---

<sup>19</sup> \*reduir recloure la perfecció en\*

<sup>20</sup> \*allò que pugui semblar el punt de compenetració amb i de\*

<sup>21</sup> \*veure\*

<sup>22</sup> \*que anaven\*



espremuts i eixarreïts. Aquesta impressió un no se la pot llevar dels ulls quan va resseguint la galeria inacabable d'apòstols doblats i triplicats a voltes. Però d'altra banda, en aquesta galeria màgica on es barregen tantes sorpreses de color, de forma i d'expressió amb aparences d'apagaments, quins exemples amagats de devoció no es poden trobar? <sup>23</sup> Com en els cavallers, amb els apòstols El Greco exalta també el tipus a un món <sup>24</sup> essencial on sota l'aparença del color i la forma l'esperit salta i flameja. Però El Greco, per als seus apòstols, ha triat com esqueia gent del poble o d'estaments inferiors. Es veu que prenia per model el terrassà vell amb la seva pelussa i la seva pell aspra i amb el burell del seu abrigall, o bé el teixidor o el baster o el marxant i els cercava l'ànima patidora i meditativa i l'infonia a cada plec del vestit, a cada arruga de la pell, a cada espurna dels ulls com unes finestrelles <sup>25</sup> encantades. El Greco cercava els seus apòstols en la mateixa terrissa de què els va treure el Senyor. Per la virtut de la seva devoció va assolir <sup>26</sup> la gràcia de trobar com el Senyor, la matèria per als apòstols de la llei nova, en l'ànima senzilla i incontaminada dels més senzills i també dels més ignorats perquè eren els més vulgars.

Però aquí El Greco <sup>27</sup> fa encara un altre miracle de devoció. Tot pintant aquests models admirables, aquests vells, aquests rústics tan rics de contingut per al color, s'oblida del tema, oblida els apòstols i es posa a pintar <sup>28</sup> com a pintor; pel goig de resoldre en la tela i amb els colors de la paleta aquelles formes prodigioses. I per això la galeria d'apòstols de El Greco ens dóna els exemples més admirables de capacitat de sinceritat d'honradesa artística, base substantiva també, oh Filotea, del nostre concepte de devoció.

[§12] *Galeria d'apòstols* – Aquesta <sup>29</sup> col·lecció inacabable d'apòstols, fins <sup>30</sup> els que queden assecats, espremuts de l'esperit i l'art del seu creador a còpia de repetir-se, acaba per produir una impressió que no s'esborra mai més. És un món amb una qualitat, amb uns termes, amb unes perspectives estranyes, <sup>31</sup> en un horitzó fet de valors que no té res a veure

---

<sup>23</sup> \*En el nostre xxx de consideracions o sigui en\*

<sup>24</sup> \*ideal de per(fecció)\*

<sup>25</sup> \*il·luminades\*

<sup>26</sup> \*aquesta\*

<sup>27</sup> \*va fer\*

<sup>28</sup> \*per desar (¿?) a la tota aquella xxx formidable\*

<sup>29</sup> \*galeria\*

<sup>30</sup> \*amb\*

<sup>31</sup> \*en un espai\*

amb el temps i l'espai. Cada apòstol va desdoblant, acompanyat d'espectres de la seva mateixa personalitat. Així la devoció de l'artista,<sup>32</sup> de tan alta que és, de tan poderosa,<sup>33</sup> arriba a treure fruit fins del seu punt flac i el to d'aquesta galeria impressionant d'apòstols en esprémer-se, en eixugar-se d'un eco a un altre eco, a mesura que es fan desdoblaments, agafa una austeritat, una pobresa, un renunciament que esdevenen al capdavant la nota evangèlica dominant, la que potser volia donar l'artista; la que escau a aquella ciutat de Toledo —d'aquest magnífic col·legi.

[§13] *Els magistrats* – No és res d'estrany, Filotea, que el pintor o el dibuixant quan exerceix noblement el seu art, prengui uns aires que semblen d'il·luminat i es converteixi en un home fora de to que no lliga amb els altres homes, amb una excentricitat que llinda a voltes amb una mena de follia. Sorprendre la ratlla o el color fugissers, infondre'ls a unes matèries inerts i inexpressives i fer-ne substància vivent, amb aquell contingut més essencial, més perdurable de la substància i de la vida, és alguna cosa de taumatúrgia capaç de torbar l'esperit i embriagar com el vi. Jo sempre creuré, Filotea, que<sup>34</sup> submergir-se en la terrible i perdedora espessor de les aparences, on sembla que tot sigui condemnat a mobilitat eterna i on tot fuig davant dels ulls i de les mans que volen assegurar i abraçar per arrencar d'aquest món inextricable alguna cosa que no passi que duri dins un ordre definitiu, és una aventura que no es pot dur a terme sense un gran esperit de devoció.

No sé si hem encertat de començar<sup>35</sup> pels pintors la nostra galeria de devots<sup>36</sup>, però jo creuria que el primer intent d'ordenació del món dins un esperit d'intel·ligència i de creació s'ha fet pels ulls amb l'afany d'expressar,<sup>37</sup> a través de les ratlles i els colors, el que els ulls donen.

Nosaltres, Filotea, hem entès sempre que no hi havia devoció sense desig de redempció, sense l'aspiració apassionada d'elevat a categoria, a cosa definitiva, a vida eterna aquest món d'imperfeció i de contingència. El que dibuixa o pinta sent el tremolor d'aquesta gesta formidable. Crea. La realitat vivent, és a dir, la realitat concreta no és en el caos amorf

---

<sup>32</sup> \*fins en el seu punt flac\*

<sup>33</sup> \*que és\*

<sup>34</sup> \*aquesta aventura terrible de\*

<sup>35</sup> \*la nostra\*

<sup>36</sup> Dubte retòric: la justificació de començar pel pintor ve tot seguit: primacia temporal de la sensibilitat; de la visió.

<sup>37</sup> \*el que els ulls donen\*

de les formes i ratlles i colors que dansen pel món sense sentit, convertides en última anàlisi en forces i moviments. La realitat vivent neix així que aquestes forces sense intenció són destriades, ordenades, valorades i fixades. Allò que es pinta no és mai una imitació. Jo diria més aviat una sostracció. Una sostracció en sentit de robatori. El que pinta o dibuixa, roba l'ànima, l'essència del que existeix, i ens la posa en el dibuix o en el quadro. Són dues realitats llavors: la de la pintura i la de la cosa però la de la cosa —encara que sembli una heretgia— és la que fa el guany amb la realitat de la pintura perquè aquesta és l'executòria de la <sup>38</sup> virtut de la cosa, de la seva força, de la <sup>39</sup> magnificència del seu existir.

No en va els pobles primitius que viuen arran de l'elaboració dels conceptes i de la plasmació de les realitats, atribueixen a la cosa pintada aquest valor de desdoblament de la cosa real. I quan consideren que posseir la pintura de l'animal és com posseir l'animal mateix tenen una raó molt més profunda i absoluta que la raó de la nostra lògica feta de fórmules i abstraccions. La prova és que l'artista quan entra veritablement en activitat, sent el bull de la creació i produeix d'una manera real la cosa viva, la cosa mateixa <sup>40</sup> i no fa mai una combinació enganyosa d'elements materials com aquell que fa jocs de mans. Per això l'artista no és artista si no se sent abrandat d'aquesta mena de devoció que tu i jo, Filotea, anem cercant.

[§14] *Els magistrats* – Si el pintor, doncs, dóna volum i massa i matèria i vida i realitat, per tant, a aquesta única espècie que li entra pels ulls: la llum i el color, si a semblança de Déu, perdona, oh Filotea, l'atreviment de la comparació, crea amb tan poca cosa éssers vivents i reals, pesants i palpitants en un món de debò, cal reconèixer-lo sempre com a veritablement devot i no és possible, per tant, que en el seu actuar no senti la febre de la devoció en el sentit més pur i acabat.

Però pot fer més el pintor. Pot crear la matèria i la vida i pot crear la vida humana. Amb la llum i el color ben combinats ens donarà la carn, la roba, el metall però ens pot donar també allò humà que és immaterial, que no és carn ni és roba ni metall, sinó relació i incident i cas purament humà. Així hi haurà pintor —posem per exemple Holbein— que en donar-nos el magistrat ens el presentarà amb tota l'anècdota de la seva vida quotidiana:

---

<sup>38</sup> \*seva\*

<sup>39</sup> \*seva substància, de\*

<sup>40</sup> \*no una expressió simbòlica i convencional\*

el seu llevar-se, el seu rebre els veïns, el seu conversar, el seu governar, la casa, els fills, la ciutat, el reialme, el seu tractar amb la muller...

Aquesta aptitud de pintor quan es produeix damunt de l'altra, l'aptitud a crear la natura, és alguna cosa que mereix un gran respecte. Però El Greco, Filotea, amb els seus magistrats —i aquesta és l'executòria de la seva insuperable devoció— fa molt més encara. Posa la matèria, però la matèria es desmaterialitza, posa la vida quotidiana, però la vida quotidiana perd la seva anècdota immediata i vulgar i tot plegat es converteix en esperit, en vida de l'esperit.

Els magistrats de El Greco fonen en una fórmula suprema el contingut de la vida. No perden un sol element, un sol factor, però tots ells col·laboren a l'elaboració del concepte més pur, més definitiu de l'home que pensa i coneix dins el magistrat i del magistrat que ostenta i manté una dignitat dins l'home.

[§15] *L'evolució de Sant Francesc* – Hi ha a l'Hospital de Tavera<sup>41</sup> un Sant Francesc que diu potser, Filotea, un moment o un aspecte formidable de la devoció de El Greco. En aquest Sant Francesc tràgic no hi ha res, ni un sol fil tan sols del burell, que no punxi com un cilici. L'angoixa no és tan sols en el rostre<sup>42</sup> desencaixat, en els ulls que foraden la pell i l'os cap endins, en la posició del cos rígida i tensa; és<sup>43</sup> en tota la pintura, en l'obscuritat del fons, en la roba, en la roba horrible que vesteix el sant, en la corda que li penja del cos, soga de turment i de dolor a l'ensem. Què ha volgut dir el pintor amb aquest Sant Francesc? Les coses, ací, la carn, el cos, el cap, les mans, l'hàbit han perdut la seva qualitat; la pintura mateixa ja no és pintura. Hi ha un desconjuntament foll; alguna cosa que sembla fora de les possibilitats com la ruptura dels vincles més íntims de la matèria de què ens parlen els físics. El pintor desencaixa furiosament tot el que ens donen els ulls i els altres sentits; furiosament per l'ímpetu penetrador de la seva devoció, de la seva visió singularíssima; i del que li resta, en fa aquesta nova estructura, aquest món estrany en el qual tot és sensible, tot és esperit vivent i dolorós: roba, mans, testa i aire i imatge torturada del Crist, per expressar això que el pintor sent en la seva devoció: l'èxtasi angoixós de Sant Francesc.

---

<sup>41</sup> Hi ha un retaule major i dos de laterals a la capella de l'Hospital de Tavera (Toledo).

<sup>42</sup> \*descompost en\*

<sup>43</sup> \*també\*

Però jo diria, oh Filotea, que Sant Francesc ací és el pretext, és el tema. L'èxtasi <sup>44</sup> i el turment són del pintor en aquesta pintura terrible. Si <sup>45</sup> El Greco no hagués volgut expressar alguna cosa de personal, un estat de la pròpia ànima destrossada, no hauria produït aquest daltabaix en la seva <sup>46</sup> creació. Ell, devot, ha vist aquesta humanitat que es deleix per rompre les cadenes de la vida material i fondre's en l'essència suprema de la divinitat. I aquesta humanitat torturada <sup>47</sup> per la més alta redempció és la que El Greco ens dóna en el seu quadro paorós, oh Filotea, no sense dolor i tortura en la seva carn mateixa.

Aquest Sant Francesc de l'Hospital de Tavera ve a ésser un terme en l'evolució del pintor que es pot seguir a través de l'evolució dels seus Sant Francesc. Jo no els conec tots, però a través dels que he vist s'observa un balbuceig cap a aquesta expressió suprema del Sant Francesc de la darrera època. En cadascun d'ells sembla que digui una part del que sent al fons de l'ànima, però només en aquest el pintor s'allibera del tot, salta per damunt de la pròpia perfecció tècnica i arriba a l'expressió plena. L'últim lloc en el qual encara sembla complaure's en perfeccions i acabaments sensibles és en les mans; en les mans d'aquest quadro és on resta encara una mica de repòs perquè encara l'esperit que consum i devora no les ha penetrat del tot.

[§16] *Del Crist o la humanitat* – La devoció cristiana, Filotea, salva tots els valors humans i és humà aquest món nostre extern que veiem amb els nostres ulls amb tot el pes feixuguíssim del que porta a dins. Què és la veritat? Què és la realitat? La ciència i la filosofia coincideixen avui més que mai en un entestament absurd. Ens volen fer creure que aquest món tan bell que canta el nostre poeta<sup>48</sup> no és el món veritable. Que el món veritable es descompon en un caos infinitesimal <sup>49</sup> reduït a un joc inacabable de forces en el qual, àdhuc la matèria, base i sosteniment de tot l'edifici de la realitat humana, desapareix gairebé del tot. Però àdhuc acceptant aquests postulats, és evident que aquest món extern que esdevé científicament una aparença és també una realitat; aquesta aparença és l'única realitat dels nostres ulls; és la realitat humana, és el nostre món bellíssim i el món de Déu. Si no, què serà el món que ha creat Déu? Què voldrà dir la creació? La creació vol dir això: conversió

---

<sup>44</sup> \*és del pintor\*

<sup>45</sup> \*ell\*

<sup>46</sup> \*expressió\*

<sup>47</sup> \*és la que ell ens\*

<sup>48</sup> Joan Maragall

<sup>49</sup> \*que queda\*

de no res, d'aparences en realitats. El dogma de la resurrecció de la carn, que vol dir la resurrecció dels valors humans en la seva totalitat, en la seva plenitud, és el dogma essencial de la devoció cristiana.

El Greco, a força d'espiritualitzar, a força de reduir qualitats materials i elevar-les a categoria d'esperit, sembla oblidar aquesta integritat dels valors humans. Els seus cossos desconjuntats i macerats donen la sensació d'un blat que ha d'ésser batut i esmicolat; sembla que l'atribut diví de la seva forma hagi d'ésser malmès en ares d'alguna cosa més alta i més noble.

Però no és així. Passat d'algun cas en què el pintor amb una lírica sublim vol expressar <sup>50</sup> alguna cosa concreta —com per exemple el Sant Francesc de Tavera— en general els cossos de El Greco són ennoblits i dignificats en la seva tortura. Jo diria que El Greco fa precisament cossos alliberats i purificats sense anècdota, com deuran ésser els cossos en la gran resurrecció.

Enlloc no manifesta El Greco aquesta intenció profunda com en la pintura del Crist. Hom diria que en el Crist El Greco ha volgut <sup>51</sup> precisament pintar l'home així com en els homes pintava les ànimes, els esperits. En aquests espiritualitza la carn; en el Crist humanitza el Déu tot esperit i el fa bell de tota bellesa. En el Crist del primer Espoli<sup>52</sup> aquesta intenció sembla manifesta.

La facció del Crist és d'una bellesa insuperable; el seu cos, d'una perfecció canònica. Arribaria a una bellesa estereotipada de Sagrat Cor si no fos una mena de claror vivent que surt d'aquella cara meravellosa; una claror que no és pintada; neix d'aquell rostre i s'escampa i propaga pel quadro amb la palpitació de la llum viva. Aquesta qualitat extraordinària té una força de miracle; el pintor ha realitzat en el seu quadro el *verbum caro factum est* i el Fill de l'Home passa per la terra vestit de tota la formosor.

En el segon Espoli, sense <sup>53</sup> el meravellament del primer, El Greco continua donant al Crist tota la perfecció física i en les resurreccions exalta la humanitat del Crist en uns cossos d'una bellesa admirable.

El problema de El Greco és, doncs, el de la devoció veritable; redimir l'home, salvar l'home, crear un home nou en un món nou. Per això espiritualitza intensament les seves

---

<sup>50</sup> \*cosa extraordinària\*

<sup>51</sup> \*fer el contrapès de la\*

<sup>52</sup> *L'espoli o El despullament de les vestidures de Crist en el Calvari*

<sup>53</sup> \*aquest\*

figures però no les desvincula de la humanitat, i quan ha de representar el Déu de perfecció, que <sup>54</sup> és ja el que ha d'ésser, l'estabilitza, li dóna una forma de tot repòs en un cos d'home perfecte en el qual queden representats, tant com el Déu creador i omnipotent, la suma dels acabaments i perfeccions humanes.

És sabut que El Greco pastava a voltes en argila les figures que havia de pintar. Veritable creador, modelava l'home en el fang per insuflar després la vida. D'aquestes figures n'hi ha una de meravellosa a l'Hospital de Tavera, tota nua sense cap símbol extern que diuen si representa el Crist. Per mi, Filotea, representa el Crist fet home i la humanitat redimida i incorporada al Crist. És una figura d'un dinamisme que vola més que cap ocell o cap ésser amb ales. Vola per la voluntat, per l'aspiració cap amunt que estira els cossos de El Greco vers l'infinit. Parlar d'elegància, de refinament, seria profanar aquesta figura màgica. És fina, és subtil, i és forta, fortíssima a l'ensem. Cap relleu de musculatura no té l'energia prodigiosa d'aquells membres estirats que s'afuen. 'Elasticitat' és el mot que li escau més. 'Elasticitat', que vol dir força, que vol dir possibilitat, que vol dir intenció, que vol dir esperit. El cos que ha assolit la seva elasticitat màxima i s'ha tornat ingràvid i va pels aires, pels cels, per l'infinit. Aquest és el miracle de El Greco. Així, Filotea, la seva devoció ha concebut l'home i la humanitat.

[§17] *Els cavallers* – Si El Greco ha volgut realitzar la vida devota, els seus cavallers han d'ésser la perfecció dels cavallers. Però no satisfà aquest concepte de perfecció en els cavallers de El Greco. 'Perfecció de cavallers' voldria dir alguna cosa com el cavaller sense por i sense màcula; el cavaller que exerceix <sup>55</sup> d'una manera perfecta la seva cavalleria en aquest nostre pobre món.

És galant amb les dames, generós amb els pobres i indefensos, gelosíssim del seu nom i del seu honor, estrenu<sup>56</sup> en tots els perills i combats, defensor de la seva fe amb una espasa que fa una creu. És fort, és brau, és musculat i mostra els estigmes gloriosos dels seus combats en la cara ferrenya, en el port, en l'aire, en la mà que sosté les armes.

També podríem parlar de flor de cavaller i flor de cavalleria. En aquest cas ens trobem en un món d'una qualitat més depurada. El cavaller que és flor de cavalleria viu en un món

---

<sup>54</sup> \*ja no pateix\*

<sup>55</sup> \*en aquest món d'\*

<sup>56</sup> Alerta al vocabulari de Galí [estrenu: coratjós, intrèpid]. Terme comú a l'època. Vegeu la novel·la de Pere Coromines *La vida i facècies de l'estrenu filantrop Tomàs de Bajalta*, composta per *Silèn* (1925), *Pigmalió* (1928) i *Prometeu* (1934).

estilitzat en el qual la lluita és, si no un simulacre, un símbol. La flor dels cavallers és una representació ideal del cavaller per al moment en què els monstres són ja escombrats del tot i les lluites acabades, i el record del cavaller es presenta com en els retaules: estofat en or i vestit de blaus i vermells puríssims.

Però El Greco no ens dóna ni el cavaller perfecte ni la flor del cavaller: ens dóna la quinta essència del cavaller. Aquest cavaller fou; ara s'ha tornat immaterial, com l'espasa que du al costat que té l'esclat meravellós de l'espasa i no s'alçarà mai més per clavar-se al pit de persona nada. És una espasa bona per traspasar un aire i uns cossos com el del cavaller: fets de pietat i de silenci.

El secret d'aquest cavaller quinta essenciat —com el de tot el món de El Greco— és el seu silenci. Perquè mira fit sense dir res, parla profundament i sobiranament dins l'esperit com una gran trompeta muda que aixeca els morts de les seves tombes. Com aquesta mà posada al pit o aturada a mig aire. Perquè està aturada i suspesa, atura el nostre glatir i venç una vegada més per sempre. Les ombres de tot el que havia mort en nosaltres ara s'alçaran davant d'aquest cavaller, que és la quinta essència dels cavallers i conjura un món en el qual els cavallers, els lluitadors, han trobat, han conquerit, s'han guanyat, oh Filotea, el seu definitiu reialme de pau.

Pau de la mà, pau del braç, pau de l'espasa perquè els ulls s'han obert silenciosament al misteri d'una altra lluita que és tota de més enllà i d'esperit si poguéssim saber, Filotea, què són els esperits.

[§18] *Els cavallers* – No sols convé, per a una acció devota com la de El Greco, que l'obra sigui bona i perfecta, sinó la intenció. El Greco ha d'haver creat uns cavallers<sup>57</sup> ideals per damunt de tots els cavallers del món. Aquesta mena de creacions, Filotea, es poden assolir per camins molt diversos i amb tota mena de procediments mentre siguin inflades d'aquest esperit que nosaltres anomenem de devoció. Caldria analitzar com s'ho ha emprès El Greco per certificar la devoció de la seva obra i el que al capdavall ens interessa més: la seva devoció.

La primera operació de El Greco ha estat una depuració, una transsubstanciació de valors<sup>58</sup>. Així com ha depurat la matèria bruta: les robes, la carn, les eines, prescindint dels caràcters

---

<sup>57</sup> \*millors que\*

<sup>58</sup> Ressona el cristianisme.



externs que el temps i la mort i el vent marceixen, i elevant aquesta matèria a qualitats eternes, també ha reduït i resolt <sup>59</sup> els valors morals immediats elevant-los a categories supremes. La coratgia, la pundonorositat, l'ambició, posem per cas s'han transsubstanciat en el gresol devot de El Greco i ara els seus cavallers van vestits de gran gala, de gran cerimònia: el vestit fosc amb unes petites orles; una petita escuma blanca com un record que es fon. Tota aquella força del cavaller s'ha tornat pensament, meditació, contenció dins una dignitat sobiranes en una mena de món on només calen aquestes virtuts.

El Greco ha fet la seva obra devota: ha transformat el cavaller de la vida quotidiana, el que ell ha vist pels carrers de Toledo, en un cavaller ideal dins un món ideal. Només resta preguntar, Filotea, si aquest cavaller representa l'ideal devot de El Greco i si aquest ideal és el perfecte ideal. Nosaltres, certament, no en tenim prou de les cares piadoses de posat greu; del gran silenci dels ulls de la suspensió profunda que impera en les figures de El Greco per considerar-les devotes. La devoció per nosaltres és activitat, és realització, és heroisme. Si el cavaller de El Greco s'ha convertit en cavaller devot no pot haver perdut aquest heroisme; li ha d'haver donat una altra forma, una forma d'eternitat, sense anècdota<sup>60</sup>. Aquest aturar, aquest convertir l'espasa en una forma de claror, aquest cenyir, aquest revestir són també una mena d'heroisme.

[§19] *Els cavallers* – De quina substància ha fet El Greco els seus cavallers? Déu prengué el fang de la terra, alenà damunt d'ell i fou fet l'home.

Si diguéssim que El Greco ha fet els seus cavallers de color i <sup>61</sup> llum ens equivocaríem. Més aviat <sup>62</sup> ha trobat un color i una mena de llum perquè ha trobat una ànima en aquests cavallers. Més aviat hauríem de dir que els ha tret, els ha pres això extern que nosaltres amb els nostres ulls vulgars en diem color, com els ha tret tota altra anècdota d'aparences externes, les circumstàncies vulgars de cadascun, els caràcters banals, les qualitats de cada dia i han aparegut així vestits de gran cerimònia per al cel i per a l'eternitat. El Greco ha procedit per sostracció <sup>63</sup>, per eliminació, per renunciament, per xuclament.

---

<sup>59</sup> \*a qualitats\*

<sup>60</sup> \*i potser la\*

<sup>61</sup> \*una mica de\*

<sup>62</sup> \*El Greco\*

<sup>63</sup> \*per renunciament\*

I què li ha quedat llavors per muntar els seus cavallers? Color, una mica, poc molt poc; llum més, una mica més sobretot en les portelles de l'ànima, en les cares, en els ulls, en les mans i en els poms de les espases que les mans acaricien. I també per atzar en les goles emmidonades; costum dels temps. I per dins d'aquesta mica de color i d'aquesta llum allò que constitueix el valor essencial de El Greco: la força, l'energia,<sup>64</sup> el moviment, la vida. Aquests valors<sup>65</sup> són amb tota la plenitud en la seva obra. Hi són convertits en alguna cosa que sembla estrany que soni dintre la pintura. Hi són convertits en música; no música de cançó, sinó música de concert, simfonia, poema que sona del violí al contrabaix passant per la fusta i alguna volta en algun toc més agut, pel metall estrident.

Música que és la cosa que s'acosta més a l'ànima! En realitat els cavallers de El Greco semblen ànimes de cavallers perquè els ha pintat amb les substàncies que s'acosten més a la substància de l'ànima. Els ha pintat amb moviments o amb la força que porta els moviments, amb tensions, amb sacsejades o amb ritmes, no amb colors i clarors. I els ha pintat amb música i gairebé han arribat a sortir ànimes que esbalaieixen de mirar.

I no hi ha posat res més El Greco en la seva pintura, oh Filotea? Potser el seu turment. Jo no sé, Filotea, si El Greco hi ha sofert damunt dels seus quadros de pietat i de dolor! No és gaire probable que la seva biografia ens en digui res, sobretot si el biògraf no ha sabut escoltar l'elegia del dolor en l'únic lloc on El Greco podia expressar-la: en la seva pintura. Cada obra de El Greco és una gran cançó de sofriment i també de goig<sup>66</sup>, de triomf, perquè és un fruit terrible de devoció.

[§20] *La mà del cavaller* – Com El Greco ha tingut el deler de trobar el món i l'home veritables —de refer-los, en suma, amb tot aquest element innoble que ens dóna el viure immediat— sense el qual deler no hi ha per a nosaltres devoció, ho veurem amb aquesta mà del cavaller. Aquesta mà tan real de forma i d'anatomia i que no és una mà formada, pintada, ni anatòmica! La primera cosa a observar d'aquesta mà divina és que el seu creador no l'ha concebuda per ella mateixa en l'univers, sinó d'acord amb l'univers, harmonitzant amb ell com una constel·lació en el cel. No és feta de llum i d'ombra; tota la llum i tota l'ombra de l'univers tremolen damunt d'ella i en ella en una confluència perfecta. Per això aquesta mà, on no hi manca ni un tendó, ni una fibra, on totes les articulacions són

---

<sup>64</sup> \*la vida\*

<sup>65</sup> \*sí que\*

<sup>66</sup> \*perquè si un fruit\*

matemàticament al seu lloc; no hi ha, en realitat, ni tendons ni fibres ni articulacions sinó tan sols, oh Filotea!, llum i intel·ligència; pietat i devoció. És una mà viva no sols perquè hi circula la sang, una sang que en El Greco s'ha tornat límpida i transparent com un licor diví, sinó perquè és feta d'esperit, perquè és moviment i expressió, és a dir, perquè és intel·ligència condensada en l'activitat d'una forma; en un gest. La mà d'aquest cavaller encaputxat; mà prodigiosa que parla tant com la cara i els ulls, oh Filotea!, o la d'aquest altre que donà la seva fe posada al pit amb una vibració eterna!

[§21] *Les altres mans i la follia de El Greco* – I arriba un moment que El Greco perd l'instrument d'expressió. La seva visió ultrapassa la possibilitat dels pinzells del color i de les formes. Les mans de El Greco es fan llavors subtilíssimes i com si fossin de pur esperit; es tornen gairebé deliquescents i es fonen en l'aire. L'última cosa que resta d'elles és el moviment,<sup>67</sup> menys encara que el moviment: la projecció del moviment cap a una fita indefinida; alguna cosa que ja no és més que direcció i activitat, és a dir, esperit i intel·ligència. I per això aquestes mans de El Greco s'afinen d'una manera impossible, s'estiren fins al desconjuntament però entren com una sonda subtilíssima en l'esperit i escorcollen dins de tot els recers ignorats de les frisances més recòndites.

El Greco quan ha arribat a trobar aquestes mans ja no és del nostre món. Ha ultrapassat les vores de la devoció humana; ha vist el que no pot veure ningú vestit de carn sense desfer la carn i la vida de la carn; sense perdre la llei i la norma de la vida dels homes, sense que el cap pensant que porten damunt les espatlles no fugi del seu centre i<sup>68</sup> arribi aquell capolament, aquell esmicolament foll, aquell desfer-se dels ossos que ha cantat alguna vegada el profeta. Ha passat la ratlla més enllà de la qual els homes massa arriscats troben la follia.

Hem de creure, però, Filotea, que El Greco ha fugit del camp de la devoció? No. Ha portat massa embranzida. Ha arribat massa endins de la devoció. Ha anticipat el que serà la devoció. Ha entrevist el món futur dels devots i ens ha deixat a nosaltres en aquest món on les coses afeixuguen, on tot sembla nosa i *obturement*.

---

<sup>67</sup> \*la projecció\*

<sup>68</sup> \*es perdi esdevingui\*

[§22] La devoció folla l'hem vist alguna altra vegada, Filotea. L'hem vista en la joia, en aquell foll que sonava el violí sense violí. Sonava el violí amb un parell de bastons, amb no res, amb aire, amb vent, amb volves de no res fins als últims confins del cel i de la terra perquè en la seva joia el cel i la terra eren el seu instrument. Ara trobem El Greco que pinta les seves mans sense mans, sense color, gairebé sense forma, en una fuga de moviments i impulsos perquè s'ha situat en un pla de devoció en el qual ja no hi formes ni colors, ni coses de cap mena.

No diguem res, Filotea, davant d'aquesta devoció. No és la devoció que cal que ens presentem. Nosaltres, pobres mortals, hem de voler contenir, hem de voler resoldre i equilibrar. Però quan se'ns dóna un cas com el de El Greco cal que sapiguem, oh Filotea, callar i respectar i admirar.

[§23] *La unanimitat* – Els personatges de El Greco que parlen i pensen i senten amb una sensibilitat finíssima no podien restar sols. En realitat no estan mai sols. Al voltant d'ells hi ha l'ambient, un ambient d'eternitat del qual ells són la vibració més profunda i noble; un ambient en el qual hi som nosaltres mateixos corresponent a la paraula muda d'aquests personatges meravellosos que ens miren i ens comprenen del fons dels <sup>69</sup> segles.

En aquest ritme, doncs, no podien deixar de sorgir i ajuntar-se els personatges dins els quadros de El Greco. Apareixen una mica com els folls: cadascun d'ells isolat, amb la seva dèria i el seu pensament, però tots plegats ritmant amb una gran perfecció dintre un pensament superior que els redreça i vivifica. Aquest és el sentit d'humanitat de El Greco. Crea les persones, cada una d'elles amb tota la complexitat <sup>70</sup> de la vida, de la mort i de l'eternitat com una qualitat que viu eternament per ella i en ella mateixa <sup>71</sup> i després crea el món d'aquestes persones; un món tot especial on només hi ha necessitat d'ésser el que s'és; on el punt de conversa no es troba en cada boca que parla o en cada parell d'ulls que miren sinó en un enllà misteriós que realitza l'eterna convergència. El món de El Greco és, doncs, un món devot, Filotea, perquè és més que d'aquest món. Els éssers que el poblen ja no es necessiten entre ells ni s'interfereixen. No han de parlar per ajudar-se mútuament en les seves flaqueses; no canvien ni baraten coses, ni idees, ni es canvien i es baraten entre ells; parlen del que és etern sense dialogar; s'estimen sense mirar-se ni estimar-se i es posen

---

<sup>69</sup> \*l'eternitat\*

<sup>70</sup>\*i riquesa i plenitud\*

<sup>71</sup>\*per sempre\*

d'acord en virtut d'una llei d'unanimitat que neix del fons mateix de les coses. No són un entre tots; són molts i molts però són unànimes.

Filotea, podem acceptar com a fórmula <sup>72</sup> de devoció suprema aquest món creat per El Greco on els homes cadascun en sa <sup>73</sup> humanitat representen un concert <sup>74</sup> diví? Només sabem que la devoció perfecta no podia crear homes sense crear el món d'aquests homes. La fórmula suprema és: l'home, cada home i tots els homes. I <sup>75</sup> per la manera d'aquest món definitiu on els homes hagin d'ésser, no hi perdrem res d'admirar El Greco en <sup>76</sup> els seus agrupaments humans fets d'enlairament, d'aspiració en un ritme de moviments i formes que és color, música i dansa i equilibri magnífic i es produeix en un cel de meravellosa unanimitat.

[§24] *La celestial Jerusalem* – El somni de El Greco, Filotea, era, però, el cel. Després d'haver elevat els seus homes al pla de les essències immarcescibles, havia de crear el món per a ells. Però un món <sup>77</sup> d'ànimes que ningú no sap com és, i espanta de considerar perquè l'ànima sola és l'aparició, l'abisme sense suport, sinó un món en el qual tot fos portat a la summa perfecció i depuració però res no es perdés del que l'home porta amb ell i constitueix al capdavant la seva humanitat, sigui de dolor sigui de joia. Per això El Greco no gosava desfer el seu cel de la terra i els seus grans quadros de salvació humana vénen a ésser una mena de compromís entre el cel i la terra. El somni famós de Felip II era en realitat el somni de El Greco. La vida futura no és per a ell el regne del cels i l'enfonsament <sup>78</sup> o l'anul·lació de la terra. En els quadros de El Greco hi ha un acostament feliç. Els cels amorosos s'obren per rebre la terra i la terra tota ella, amb els seus homes ja exaltats a la suprema depuració, amb les seves pedres, i amb els seus cels també va ascendint transfigurada cap al cel en una mena de processó sublim per crear en el món nou la Jerusalem celestial que l'esperit endevina amb un calfred d'emoció.

Ho hem dit ja, Filotea, que la síntesi de l'obra de El Greco era en aquests quadros meravellosos, veritat? N'hem esmentat algun però no tots. Són abundosíssims: les

---

<sup>72</sup> \*aquest\*

<sup>73</sup> \*divinitat\*

<sup>74</sup> \*meravellós\*

<sup>75</sup> \*sobre\*

<sup>76</sup> \*les seves realitzacions\*

<sup>77</sup> \*d'abstracció\*

<sup>78</sup> \*de la terra\*

resurreccions, les ascensions, el bateig de Crist, les assumpcions, els naixements, per tot trobem estrofes d'aquest poema diví de la Jerusalem celestial que somniava El Greco; la transfiguració d'aquesta terra que a voltes sembla feixuga i que llença vapors pestilencials en el cel que esperem i que l'home només pot coldre<sup>79</sup> amb tot el goig si conté tot el de la terra amb tant com pesa i fa sofrir. Davallem una mica, Filotea, d'aquest somni prodigiós de El Greco que s'endú el pensament i fem alguna consideració planera que escaigui més a la mesquinesa del nostre vol. Per a nosaltres, Filotea, no hi ha veritable devoció sense pensament i acció. L'acte d'adoració en el qual l'esperit s'aïlla per salvar-se ell tot sol en la divinitat no és per a nosaltres suficient. L'individu s'ha de salvar i ha de salvar; s'ha de salvar salvant i per salvar els altres i el món cal que compregui el món. Comprendre vol dir entendre i també contenir. Cal que contingui el món tot sencer però per contenir, abans que tot ha d'entendre. El devot ha de tenir un pensament, un concepte, una filosofia del món. I això és el que trobem en tot El Greco, principalment en els quadros de la Jerusalem celestial. Ell comprenia el món perquè tenia del món el seu concepte, la seva filosofia i dintre aquesta filosofia salvava el món. I el salva i el redimeix només d'haver-se donat en aquestes obres. Ens salva i ens redimeix quan el contemplem i ens arriba a l'ànima. Salva i redimeix el monstre humà quan s'esmerça en altres indrets en obra de destrucció i de mort. Per això, Filotea, era El Greco un gran devot.

[§25] *L'enterrament del comte d'Orgaz* – El Greco, en el seu afany de creació d'una humanitat renovada, ens porta sovint al seu laboratori més íntim. La secreta generació d'aquesta humanitat tota jove i depurada i a punt per a la vida eterna ens la mostra en algun dels seus quadros, entre ells les resurreccions. Tinc a la vista la resurrecció que hi ha a Madrid, al museu del Prado, en la qual el pensament de El Greco sobre la invenció de l'home nou és exposat amb una claredat perfecta. Tota la carn humana està en el gresol de la depuració; en el gresol, aquesta carn hi està en lluita, en contradicció, en tortura; no sap el que vol, pateix, s'admira, es defensa, és aterrada; però no acaba de caure, i en la confusió de tant debatre's, pren tota ella <sup>80</sup> un moviment, una oscil·lació estranya de flamareig que puja, que va cap amunt. I <sup>81</sup> del mig, crisàlide divina, surt el primer cos depurat i redimit: el Crist.

---

<sup>79</sup> Alerta al vocabulari de Galí. [coldre: retre culte]

<sup>80</sup> \*una oscil·lació\*

<sup>81</sup> \*surt\*

El Greco no en té prou de la fe. Ell és un analista profund. Ell vol saber com es produeix el misteri d'aquesta transsubstanciació de la carn moridora a la carn eterna. I ho estudia en el seu món i ens diu clarament el que descobreix amb una pinzellada que talla tan aguda com un bisturí.

En *L'enterrament del comte d'Orgaz* desenrotlla aquest mateix tema; però amb una amplitud poemàtica. Ara ja no és tan sols el procés que podríem anomenar immediat i gairebé físic de la transsubstanciació de la carn; ara El Greco, poeta sobirà, filòsof, ens vol donar tot el procés moral el més intensament humà, per tant, d'aquesta transsubstanciació. La mort i la resurrecció són una disgregació i una recomposició de substància i de formes. En la resurrecció del Prado les formes torturades de sota s'equilibren i s'asserenen en la forma divina del Crist, que puja cap al cel empès per la seva mateixa perfecció. Però la mort i la resurrecció són també dolor i joia i mouen els homes i els esperits ací en la terra i en el cel, són plany i cançó, són pompa i comentari. Al voltant de la mort hi ha en aquesta <sup>82</sup> vall de llàgrimes tota una màquina de moviment i d'expectació; en el cel hi ha la joia inacabable dels benaurats. Aquest acompanyament eternal de la humanitat a la inconeguda i misteriosa obra de la transsubstanciació de la carn és el que El Greco ens ha volgut donar en el seu *Enterrament del comte d'Orgaz*. Però ell, pel mateix que compon un poema ens dóna tota la màquina, la que veuen els ulls dels homes: l'enterrament, el dol, les cares compungides, els comentaris de caritat, les atxes enceses, els revestiments opulentsíssims; i la que no veuen: l'ànima tota nua, tota pobra, només amb la seva carn rejuvenida que puja a l'eterna mansió on l'espera el Déu de misericòrdia i on els benaurats l'acullen amb càntics de joia. Per això, Filotea, *L'enterrament del comte d'Orgaz* ha meravellat els homes de totes les generacions. No és de segur la millor obra pictòrica de El Greco; no és tampoc aquella en la qual la seva devoció i el seu dolor tingui una expressió més aguda i profunda; però és la més vasta, la més humana. És una de les grans creacions humanes que comprenen tots els homes, totes les èpoques i ressonen a tots els cors.

[§26] *Cares i flames* – En aquest gran cor de *L'enterrament del comte d'Orgaz*, en aquesta polifonia que puja de la terra cap al cel i acaba davant mateix del Déu eternal, se sent un clam isolat d'una expressió tràgica i sense conhort enmig d'una <sup>83</sup> explanació tan magna, tan

---

<sup>82</sup> \*terra\*

<sup>83</sup> \*demostració\*

clara, tan <sup>84</sup> esperançadora, de la vida i de la mort. Quin racó d'angoixa ha quedat per resoldre en l'ànima de El Greco que hagi deixat en aquest quadro de consol i esperança un residu que no es vol extingir, que crema eternament i rosega la vida fins al moll? Són aquestes flames demacrades i pàl·lides que sorgeixen a cada banda del quadro i al davant mateix en primer terme en la mà d'un patge. Quina claror, quina angoixa, quina cremor aquestes flames devorants! L'aire, <sup>85</sup> un aire terral les penetra, les infla, les vivifica i els dóna aquesta activitat <sup>86</sup> que consum i les fa pujar cap <sup>87</sup> amunt. Tenen girants i oscil·lacions i una mena d'anhels en el seu moure's incessant com aquest cercle de rostres demacrats que <sup>88</sup> volten el mort i el cerquen enlaire cap als cels que s'han obert. Tota la passió, tot el dolor de les atxes pastades de cera trista i blaus torturats és en aquestes flames que s'allarguen en l'espai amb un inacabable turment. Com les cares, com les cares d'aquests homes que aconsegueixen la gran obra de misericòrdia al voltant del comte d'Orgaz decaigut. Com totes les cares que va pintar El Greco, flames de consumpció damunt la cera dels cossos que semblen exànimes al costat d'aquestes cares que cremen de passió com una flama <sup>89</sup> (llevat de les mans, Filotea, que són en El Greco altres flames, no d'una passió tan íntima com el rostre, però <sup>90</sup> encara d'una subtilitat més penetrant, més feridora).

Per què, Filotea, El Greco ens dóna en aquest quadro meravellós, l'angoixa de les cares i les flames? Potser en aquest món nostre la devoció, la veritable devoció, germana <sup>91</sup>, no es pot resoldre tota en joia. L'esperit no pot ésser tot esperit. Si fa claror, aquesta claror que sembla tota ella benaurança i joia és perquè crema i si crema és, mon cor bo, perquè té cosa per cremar: aquest residu de no se què, diguem-ne de mal, de pasta d'home que no es deixa reduir del tot i que només se salva cremant; en les flames de les atxes de quatre blens torturats i en les cares que <sup>92</sup> en els quadros de El Greco sempre tenen dins la resignació <sup>93</sup> un vel de tristesa <sup>94</sup> sense remei.

---

<sup>84</sup> \*plena d'esperança\*

<sup>85</sup> \*del cel\*

<sup>86</sup> \*devoradora que puja\*

<sup>87</sup> \*al cel\*

<sup>88</sup> \*cerquen\*

<sup>89</sup> \*semblen exànimes\*

<sup>90</sup> \*ni més subtil\*

<sup>91</sup> Als §7 i 10 de la Introducció a la vida devota també parla a Filotea com a germana.

<sup>92</sup> \*tenen sempre\*

<sup>93</sup> \*aquest\*

<sup>94</sup> \*que sembla\*



És necessària, Filotea, per a la veritable devoció, aquesta mena de contradicció de El Greco en el seu comte d'Orgaz? Jo no ho sé. Només sé que el sant dels sants ens diu: <sup>95</sup> “Vigileu, vetlleu com les flames en la nit. Fins en la més gran joia, doncs, al cim dels cims de la devoció, vetllem!”<sup>96</sup>

[§27] *Crisàlides de joia* – Però l'intent màxim de El Greco, Filotea, és la salvació, és la joia<sup>97</sup>. Si no burxa per dins aquesta suprema aspiració de la joia, que és l'equilibri assolit o la visió de l'equilibri, no hi ha vida devota. Per dintre les flames i les cares, per damunt de les compuncions i els trànsits d'angoixa, la joia ha d'esqueixar els vel·ls i ha d'esclatar. Qui ho diria que aquell rostre de Beethoven sorrut i tràgic i tancat com un mal cel de posta, portés a dintre el campaneig prodigiós del seu cant de joia? Però cadascú, Filotea, cada devot diu la joia com sap i com pot i no és pas menys autèntica si a voltes surt irisada entre els cristalls de les llàgrimes.

Tinc damunt la taula un volumet<sup>98</sup> de reproduccions de El Greco en el qual hi ha quaranta-nou reproduccions, i d'aquestes quaranta-nou reproduccions n'hi ha divuit amb el tema del cel que s'obre, gairebé sempre amb els àngels i els éssers eternament benaurats dansant i exultant amb esclats de glòria que són esclats de joia.

Semblaria que El Greco veiés el món com una crisàlide i li complaïa de treure'l de l'embolcall dels accidents materials i de les aparences amb pretensions de realitat, per dur-lo cap a la llum on ell mateix, tot ell, es converteix en llum. I llavors El Greco cantava el seu cant magnífic de joia.

Aquests larvaments d'eterna benaurança són meravellosos. La llum no ve de dalt precisament. No és el cel actiu, i el món passiu que el rep. El cel s'obre perquè de baix, del món carnal i material es fa violència. El món està en activitat, en inquietud, en efervescència, com una mar tempestejada, i ascendeix titànic cap amunt, cap a trucar les portes del cel. I el cel, que espera aquest moment, que és el gran moment, s'obre i es dona amb tot l'esclat i tota la joia. És la crisàlide que romp les parets de la seva presó, deixa l'embolcall obscur i surt alada i lluminosa cap a la vida de l'eternitat.

---

<sup>95</sup> \*Vetlleu\*

<sup>96</sup> Mt 25, 1-13. Les verges prudentes.

<sup>97</sup> La joia era la clau del capítol 2.

<sup>98</sup> Sembla, doncs, que Galí devia anar mirant aquest llibre de reproduccions de les obres de El Greco per anar pensant tot allò que li suggerien els seus quadres respecte de la vida devota del pintor.

Però entre aquests quadros, Filotea, n'hi ha un dels últims anys de la vida de El Greco on, al meu judici, el pintor ja no és de la terra sinó totalment del cel i conta la vida del cel amb un balbuceig de pintura que ja no té res a veure amb els llenguatges humans, perquè diu allò que cap llenguatge humà no pot dir. Aquest és per mi el gran quadro de la joia de El Greco i la signatura final de la seva devoció. Vull dir, Filotea, l'Assumpció de l'església de Sant Vicenç de Toledo. Potser sí que en aquest quadro meravellós els cossos s'han estirat i eixamplat com uns núvols solemnes. Ja és de la joia, això. Ja és de la joia del colom que ve de dins tota plena i s'infla i s'estarrufa; ja és de la joia del surar, en l'equilibri immens i definitiu dels aires com la joia dels núvols que passen. Però per dins, en aquest quadro meravellós de El Greco, hi ha les ànimes vives. L'ànima de tot el que es pugui pensar al món: l'ànima del vent, de la música, del sol, de la veritat, de l'eternitat en l'esbós d'unes formes que són en última instància formes humanes. I aquestes ànimes, Filotea, quan un veu el quadro no reproduït, sinó en els seus colors naturals són en cada blau, en cada gris, en cada cap del pinzell dels que omplen el quadro pels racons més ignorats en perspectives que no s'acaben mai. Com aquesta ànima devota de El Greco, que tu i jo, Filotea, hem estimat tant temps.

## *Comentari al tercer assaig*

Arribem al tercer assaig. Fins ara, amb els assaigs sobre la vida devota i sobre la joia, hem fet immersió en aquest projecte de recerca de la vida devota, hem anat incorporant què busquen el jo que escriu i Filotea, on ho busquen i on esperen trobar la devoció. També hem anat fent una mena de recull de les eines de què se serveix i de quines capacitats intel·lectuals se servirà l'home, el devot, per assolir el grau màxim de joia i devoció. Si recordem, a l'assaig primer d'aquests *Assaigs* (concretament al §8) quan Galí parlava de com n'és d'especial la comprensió de la vida devota atès que “Ve sobtadament, com una il·luminació”, ens deia “S'esqueixa el vel que tapa la veritat i sembla que es faci la llum sobre totes les coses.” Doncs, si abans calia treure el vel, ara cal estar al cas, posar l'atenció sobre les anècdotes de la vida particular per poder atendre els fets i les paraules, és a dir, l'obra, que permet atansar-se a l'obra eterna, la genialitat, la devoció.

L'assaig dedicat a El Greco s'estructura en 27 epígrafs, alguns dels quals tenen títol ja en el document original; d'altres no en porten. En una nota al marge que en va fer Jordi Galí, explicava que la reconstrucció entre cavallers, magistrats i apòstols (algunes de les figures de què tracta l'autor en aquest assaig) no és totalment segura i potser anaven originàriament en un altre ordre. Sigui com sigui, nosaltres ens hem guiat per la coherència de significat i pensem que el text fa sentit tal com el presentem.

Pel que fa a la datació, només hi ha tres fragments (el §7, el §8 i el §9) que tenen data concreta però que no sabem del cert si és la correcta, ja que només hi trobem escrit i a llapis —probablement per la senyoreta Vandellós, en ser una lletra diferent— que corresponen al mes de maig de 1933. Així, respecte de l'última data que tenim, que és del §13 de l'assaig “De la joia” i és del 12 de març de 1933, han passat només dos mesos.

Comencem aquest trajecte per la galeria de devots amb El Greco per exercir la caritat profunda en què consisteix la vida devota. Cal fugir de l'acte immediat, d'allò particular per assolir la comprensió de l'universal en les obres amb regust d'eternitat. En la vida diària, tots som pecadors, però cal aspirar a una comprensió de l'universal. Tots ens podem salvar, qüestió que ja s'apuntava en el primer assaig quan es mencionava que l'aspiració per l'universal és unànime a tots els homes. El motiu per triar El Greco és

perquè ningú tan genial com ell queda tan absorbit per la seva obra. La identificació de l'artista amb l'obra és cada vegada més total i això fa que hàgim de cercar la devoció en els seus quadres.

Cal aclarir una qüestió: devoció no és genialitat. El devot té una punta de genialitat, però és genial per la seva humanitat, per la seva vinculació profunda amb la llei humana. Aquell que és geni no té cap ancoratge amb la moralitat, per tant, no sabem a quines lleis respon. El devot, en canvi, sempre està relacionat amb la moralitat i mai no es desentén de la natura humana.

Allò que caracteritzava El Greco era una capacitat observadora que li permetia veure-hi més enllà del comú dels homes. Ara bé, era vertaderament un devot? Galí diu que El Greco sabia veure els homes més enllà de la seva realitat quotidiana; hi veia d'una manera més profunda que els ulls vulgars. Veia els homes i els redimia i se'ls enduia cap al seu món. Diu l'autor que tenia la passió de salvar-los. Amb la seva obra, El Greco redimia els altres i es redimia i se salvava ell mateix. Cada devot té la seva manera de salvar-se i salvar la resta d'homes, i el do que tenia El Greco era de redimir a partir dels colors i formes en els seus quadres. La fórmula de la devoció és saber veure i perdonar. Afirmar l'autor que El Greco va saber veure-hi com ningú en tant que va saber copsar l'esperit, l'essència de les coses. Va saber mirar-se la naturalesa humana d'una manera profunda i atenta. Aquest saber veure-hi és un mirar dins l'eternitat; una mirada que se sostrau al pas del temps. Galí analitzarà com El Greco va saber perdonar en la seva devoció.

La virtut més excelsa de l'esperit devot és la capacitat de perdonar i, a la vegada, salvar i comprendre. Per veure profundament el bé, cal capbussar-se tant en el bé com en el mal; no s'hi val de mirar només les coses bones i agradables; cal bussejar en les aigües tèrboles per acabar trobant la llum, la redempció; el perdó. El Greco, com a devot, pot salvar-se i salvar amb la pietat i amb l'exaltació mística de què revesteix les seves figures. La devoció és una tècnica, però no la tècnica de pintar o de qualsevol altre art, el que Galí i Filotea entenen per devoció és "aquest desig devorador de comprendre i de salvar." (§6) Lluny del que podria semblar, la devoció s'ha de comptar entre les virtuts actives: "Tant actiu és el pintar de El Greco com el resar o el contemplar devot; totes dues coses tenen les mateixes característiques: comprendre, estimar, salvar." (§6), aquesta idea la reprendrà més endavant, a l'assaig 4, dedicat a Hamlet (§29), on fa una defensa del pensament com a vida activa.

La finalitat de la vida devota és la salvació i salvar vol dir fer les coses eternes; revestir d'eternitat tota forma nada, hom se salva quan es fa etern i immutable en el cel. Ara bé, és suficient que el devot s'ocupi de la salvació dels altres per salvar-se ell mateix? Altres vegades que ja ha abordat aquesta pregunta (primer assaig, §16) diu Galí que sempre acaben topant amb la paradoxa divina de la devoció: sobre els afers que valen més, sempre acaben arribant a paradoxes i contradiccions. Abans de poder estar disponible per assumir la salvació dels altres, cal que un mateix procuri per si, vagi a la seva "sense miraments" amb la finalitat de bé, es tracta d'aquella mena d'egoisme intel·ligent del devot: a fi d'ocupar-se de l'ànima dels altres, abans s'ha d'haver assegurat de la seva i la seva salvació.

Els *Assaigs sobre la vida devota* són un recorregut cap a la vida devota. Si vida devota és caritat, comprensió, perdó... aleshores comprendre fins al punt màxim la devoció de El Greco (o de la resta de devots) és una forma de vida devota del filòsof o pensador. Galí parla d'aquests seus escrits com un exercici d'ascesi, això és, com un camí escarpat cap al perfeccionament espiritual, i és que com ell mateix afirma, no només pretenen definir la vida devota, sinó assolir-la. L'autor insisteix —i diu que va repetint cada vegada les mateixes coses a fi que se'ls quedin, a ell i a Filotea, dintre el cor— en les dues característiques cabdals per a l'assoliment de la vida devota: l'egoisme necessari i aparentment paradoxal, i el fet que la devoció és una pràctica activa (i no passiva com semblaria a primer cop d'ull).

Un terme que ens pot sorprendre i que està vinculat amb la pràctica del devot és la violència; l'actuar del devot sempre implica una mena de violència, sembla que sempre comporti alguna mena de dany, però alerta de no malinterpretar-ho, perquè el devot "És el que ho vol salvar tot, el que ho estima tot, el que mai per res del món ni per assolir els fins de la seva devoció que l'arrosseguen fatalment, no voldria malmetre res [...]". La vida devota no té mitjans, sinó que és un fi en si mateix; ella mateixa és el camí. No podem prioritzar tampoc fins al llarg de la devoció, en tot cas els fins estan en col·laboració els uns amb els altres per arribar al fi darrer que és la vida devota.

Lluny del que podria semblar, aspirem a la perfecció i a bastar-nos nosaltres mateixos no per quedar sols en aquest nostre castell interior. L'assoliment de la plenitud de la perfecció implica una integració i incorporació de tot allò que constitueix la vida del devot: "Perfecció és identificació, supressió de contraris, supressió de jo i no jo." (§10). Galí pren El Greco com a exemple, com a lliçó de devoció perquè, tal com anirà

explicant al llarg d'aquest assaig, el pintor grec va saber fer anar de bracet la realitat humana amb la vida devota tot elevant la mirada més amunt. El Greco va ser capaç d'integrar totes dues esferes. Diu Galí, molt visualment, que El Greco infonia l'esperit a cada plec del vestit o a cada espurna de la pell dels personatges que dibuixava.

Els apòstols que pinta El Greco en les seves galeries tenen el doble vessant que, d'una banda van ser pintats com en sèrie, per encàrrec, i això ens podria fer pensar que eren pintures sense cap mena d'ànima, però d'altra banda, és en aquestes sèries on hi ha una barreja de colors i d'expressions i d'exemples amagats de devoció. El Greco, gràcies a la seva devoció, va saber trobar la llum en l'ànima dels més vulgars. Aquesta idea és la que l'autor ha anat repetint al llarg dels *Assaigs*: cal no allunyar-se de la naturalesa humana i saber endinsar-se i baixar a les profunditats de la misèria, i això El Greco ho va saber fer i va saber trobar l'espurna de llum d'entre els més pobres. De la mateixa manera que per als cavallers, els models que el pintor cretenc pren per als apòstols són gent de poble, “d'ànima senzilla i incontaminada dels més senzills i també dels més ignorats perquè eren els vulgars” (§11). És en l'acte de pintar que El Greco s'oblida del que pinta, s'endinsa en el mer goig dels colors i la tela i arriba a les formes prodigioses, exemples de sinceritat artística i del concepte de devoció que l'autor mira d'aclarir. El vertader artista, aquell que exerceix noblement el seu art, és el que de vegades —en ple procés de creació— sembla que estigui fora del comú d'homes, que infongui vida a cada ratlla que dibuixa o a cada color que pinta i prengui aires d'il·luminat. No hi ha verdadera devoció si no hi ha la voluntat d'eleva a categoria eterna, a qualitat de definitiu allò que es troba en la contingència del món comú. Allò que hom pinta, més que una còpia o imitació, és una sostracció, diu Galí; pintar és com-prendre (com robar) l'essència de la cosa: “El que pinta o dibuixa roba l'ànima, l'essència del que existeix, i ens la posa en el dibuix o en el quadro.” (§13). Cal un gran esperit de devoció per ser capaç d'anar més enllà de les aparences inestables i captar el que és essencial (“No es veu bé més que amb el cor; l'essencial és invisible als ulls”, deia la guineu al Petit Príncep). La figura de l'artista és la d'aquell que entra en un estat d'èxtasi i de contacte amb el transcendent. Per a l'autor i Filotea, la devoció està relacionada amb un esperit de redempció i l'aspiració d'eleva-se per sobre el món d'imperfeció i contingència. Les aptituds del pintor es comparen a les del creador: amb ben poca cosa crea éssers vivents i reals, però la virtut de El Greco és que va molt més enllà i, d'allò quotidià, sap prescindir del més immediat i vulgar i veure'n l'esperit.

Lluny de la pretensió de la filosofia i la ciència de llevar importància al món extern, físic, material on ens trobem, aquell que era objecte de cants i lloances per Joan Maragall, malgrat ser un món d'aparences, és la realitat que tenim davant dels ulls i és la creació de Déu. Aquesta és una tesi forta d'aquest tercer assaig: és evident que aquest món extern que esdevé científicament una aparença és també una realitat, aquesta aparença és l'única realitat dels nostres ulls; és la realitat humana. Segons l'autor, El Greco espiritualitza les seves figures però sense desvincular-les de la seva humanitat. I quan representa Déu, en representa tant la seva faceta omnipotent i divina com també els detalls i acabaments humans. Una de les característiques més rellevants de la pintura de El Greco és l'elasticitat "que vol dir força, que vol dir possibilitat, que vol dir intenció, que vol dir esperit". (§16) La devoció de El Greco permet concebre l'home i la humanitat.

Per a una acció devota, no n'hi ha prou que l'obra sigui bona; cal també que tingui una intenció. El Greco crea uns cavallers als quals dota d'aquest esperit que l'autor anomena de devoció. Per fer-ho, primer duu a terme una depuració dels elements més mundans: roba, carn, eines i tota mena de trets externs que són els que s'acaben marcint amb el temps. I també cal resoldre els valors morals i elevar-los a categories supremes. El Greco fa devota la seva obra tot transformant en cavallers ideals els cavallers que hom podria trobar pel carrer. I és que per caracteritzar els seus cavallers, El Greco ha procedit per sostracció: els ha tret tot allò que era anecdòtic, banal i vulgar i s'ha quedat amb allò essencial. Els valors que constitueixen allò essencial de l'obra de El Greco són la força, l'energia, el moviment i la vida, i hi són en total plenitud. Diu Galí que hi són convertits en música, en simfonia, i és que la música és allò que més s'acosta a l'ànima. L'autor dedica unes ratlles a descriure com pinta El Greco: amb moviments, amb força, amb tensions i amb ritme. Acaba relacionant la pietat, el dolor i la devoció dels quadres del pintor. Galí va aplicant l'esquema de la vida devota a diferents personalitats per aclarir la vida devota mateixa des de diferents perspectives vitals (artístiques o no).

El Greco buscava anar més enllà del viure immediat i de l'anècdota per trobar l'home i el món veritables, i aquesta fal·lera és el que ell i Filotea anomenen devoció. Afirmar el nostre pensador que això ho podem veure a partir de la mà del cavaller, que esdevé subtilíssima, fins a convertir-se gairebé en esperit. El Greco va molt més enllà del que és la devoció i sembla que l'instrument de la pintura li queda curt. Galí diu que arriba massa endins de la devoció, entreveu el món futur dels devots i en fuig.

La devoció folla, que va més enllà de la que poden sentir o experimentar el comú dels homes, és aquella a la qual no tothom hi arriba, però El Greco sí. Ja quedava apuntada en l'assaig anterior, "De la joia", quan es parlava del foll que toca un violí sense violí i que és capaç d'arribar fins als darrers confins del cel perquè el cel mateix i la terra són els seus instruments. Galí i Filotea sembla que no gosin pronunciar-se sobre aquesta mena de devoció i l'únic que poden fer és saber-la reconèixer, callar i admirar-la: "No diguem res, Filotea, davant d'aquesta devoció. No és la devoció que cal que ens presentem. Nosaltres, pobres mortals, hem de voler contenir, hem de voler resoldre i equilibrar. Però quan se'ns dóna un cas com el de El Greco cal que sapiguem, oh Filotea, callar i respectar i admirar." (§22).

Els personatges de El Greco vénen a ser com encarnacions d'un ambient d'eternitat. El món que El Greco pinta és també un món devot; no només ho són els seus personatges, sinó també l'ambient que els envolta. Sembla com si els personatges que el pintor pinta fossin celestials, éssers superiors que no han de menester ni parlar, ni mirar-se ni comunicar-se de cap manera perquè, bo i preservant la seva individualitat, formen un tot unànime. El Greco apostava fort i buscava accedir al pla dels ideals i de les quinta essències. Galí diu que el somni del pintor era el cel i que, si bé havia elevat al pla més superior els seus personatges, ara el que els faltava era el seu món (però calia crear un món que no perdés allò que constitueix la humanitat de l'home). És com un compromís entre el cel i la terra. La síntesi entre cel i terra es dóna de manera meravellosa en els quadres de El Greco. Galí, però, recorda a Filotea que la manera com ells tenen d'entendre la devoció no és aïllada i abstracta ni del món real ni de la resta dels homes, cosa que apunta ja des de l'inici d'aquests *Assaigs*, a banda també de la idea que va reiterant segons la qual la devoció es vincula a l'acció i no a una contemplació passiva.

Valdria la pena de cloure aquesta reflexió sobre l'assaig de El Greco comentant a grans trets com el van conèixer i quina recepció en van tenir algunes de les figures importants de l'àmbit pictòric i cultural de la segona meitat del segle XIX i que van ser contemporànies, almenys durant uns anys, amb Alexandre Galí. Ens estem referint, per exemple, a Santiago Rusiñol (1861-1931), Emilia Pardo Bazán (1851-1921) i Ignacio Zuloaga (1870- 1945). El menysteniment de El Greco durant molt anys va ser aleshores que es va començar a corregir i la reflexió galiniana ja se situa en un moment que el pintor ha estat reivindicat com un dels més grans mestres de la pintura de tots els temps.



La reflexió de Galí, però, anirà per tota una altra banda, ara bé, sense aquesta recuperació general difícilment n'hauria pogut tenir a l'abast estudis i reproduccions<sup>1</sup>.

A l'hora de parlar de l'acollida que el pintor cretenc va tenir a casa nostra hem de mencionar inevitablement el nom de Santiago Rusiñol. És coneguda la influència ideològica i estètica que El Greco tingué sobre l'escriptor i col·leccionista català, així com també la revaloració que aquest féu del pintor cretenc a final del segle XIX. La recuperació de El Greco va tenir lloc en un context de revisió del cànon artístic en què l'ideal de bellesa se substituïa pel de llibertat<sup>2</sup>. Rusiñol va presentar El Greco com a paradigma de l'artista modern i com a personificació del seu credo artístic. L'any 1893 Rusiñol estableix a Sitges el Cau Ferrat, la seva casa-taller on hi tenia tota una col·lecció d'art antic i objectes de forja (d'aquí, el seu nom). És on es va afavorir la teoria de l'art total que va convertir Sitges en destinació imprescindible del modernisme. El polifacètic artista català va ser retratat com *El cavaller de la mà al pit* de El Greco i va dur a terme una important tasca de difusió de la figura i l'obra del pintor. De fet, va ser Zuloaga qui va encomanar a Rusiñol la seva passió per a El Greco i el va animar a adquirir-ne obres com, per exemple, *Magdalena penitent* i *Les llàgrimes de sant Pere*<sup>3</sup>, que van passar a formar part de la seva col·lecció privada del Cau Ferrat. Tant l'artista basc com el català apreciaven la força expressiva, la innovació i la modernitat de la pintura del cretenc. L'admiració pel Greco de Rusiñol i Zuloaga la van encomanar a Miquel Utrillo i a d'altres personalitats com Emilia Pardo Bazán o Ángel Ganivet. Malgrat que El Greco va suposar un dels fonaments de la modernitat en l'art i un paradigma de regeneracionisme artístic, per a l'acadèmia, encara no era un valor i només va ser amb el pas dels anys que es va anar consolidant com un dels valors inqüestionables de la pintura universal.

El Greco va reforçar la mirada espiritual de Rusiñol i li va transferir la gamma cromàtica dels grocs —el groc és un element comú d'influència grecquiana entre Rusiñol i Picasso— i el sentiment de malenconia.

---

<sup>1</sup> Vegeu Manuel B COSSÍO. *El Greco*, Colección Austral, Espasa-Calpe, 4a. edició, Madrid, 1983.

<sup>2</sup> Vegeu el catàleg de *El Greco, la mirada de Rusiñol*, de l'exposició organitzada per la Fundació Francisco Godia amb la col·laboració del Consorci del Patrimoni de Sitges i l'Obra Social "laCaixa" de l'11 de novembre de 2015 al 7 de febrer de 2016. En línia hi ha el tríptic del catàleg esmentat: [http://agenda.obrasocial.lacaixa.es/documents/10180/182034/triptico+sala+actividad+el+greco\\_ca\\_ES+%23218922222/46a5af61-19ff-4bc9-bd7a-312267ff6697](http://agenda.obrasocial.lacaixa.es/documents/10180/182034/triptico+sala+actividad+el+greco_ca_ES+%23218922222/46a5af61-19ff-4bc9-bd7a-312267ff6697) [1 de juny de 2017].

<sup>3</sup> Vegeu el *Catálogo ilustrado de la exposición de las obras de Domenico Theotocopuli llamado El Greco*, del Museo Nacional del Prado, Madrid 1902.

Per la seva banda, Ignacio Zuloaga de seguida va interessar-se per El Greco i va ser-ne un gran admirador i defensor<sup>4</sup>. Va viatjar a Toledo per veure *L'enterrament del comte d'Orgaz*, una de les obres que més van influir Picasso. De fet, hi ha similituds estructurals i divergències conceptuals entre aquesta obra de El Greco i les obres sobre l'enterrament de l'amic de Picasso, Carles Casagemas<sup>5</sup>.

Zuloaga va aconseguir unes 12 obres de El Greco; hi ha tota una correspondència entre el pintor Zuloaga i el seu oncle Daniel, en què parlen del negoci dels quadres. Zuloaga era un admirador dels quadres del cretenc, però també n'era un marxant. I alguna trampa havia fet amb quadres falsos atribuïts a El Greco. Les cartes entre oncle i nebot testimonien els interessos artístics però també mercantils per El Greco i per a d'altres pintors. A més, també van fer d'intermediaris amb col·leccionistes francesos i americans, però també amb institucions espanyoles i amb la col·laboració més o menys innocent de Bartolomé Manuel de Cossío. Zuloaga, parlant de El Greco, diu que és el pintor més gran que ha existit mai, tot era art en El Greco i tot era estilització, esperit, emoció i ànima.

En el cas d'Emilia Pardo Bazán, el que trobem és una proximitat, sobretot de tipus espiritual, respecte de les creacions de El Greco<sup>6</sup>. L'art impressionista i modernista començaven a fer-se notar a Espanya; una nova manera de guiar l'art estava despuntant. En aquest moment, Emilia Pardo Bazán ja era una escriptora i periodista coneguda que començava a dedicar algunes de les seves cròniques artístiques a El Greco, bé perquè el devia descobrir en algun viatge o per alguna visita al Prado. Arran de *L'enterrament del comte d'Orgaz*, esmentat abans, el pintor divideix el llenç en dos escenaris: la part inferior del quadre, que representa la mort física, i la part superior, que és la més espiritual. Doncs Pardo Bazán diu que és un “cuadro de almas”. Quan pinta les ànimes accentua encara més aquesta forma serpentina que el caracteritza.

---

<sup>4</sup> Vegeu l'article “Luces y sombras de una pasión: Zuloaga y El Greco”, de Fernando Marías, versió en línia dels *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 40, pp. 317-352, 2009: <http://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/viewFile/270/261> [1 de juny de 2017].

<sup>5</sup> Vegeu l'article en línia “Episodios de influencias y de modernidad: El Greco, Rusiñol y Picasso”, de Vinyet Panyella: <http://www.bcn.cat/museupicasso/es/exposiciones/temporals/Picasso-versus-Rossiñol/picasso-vs-rusinol-ctlg-3.pdf> [1 de juny de 2017].

<sup>6</sup> Vegeu l'article “Contra el olvido. Emilia Pardo Bazán, una viajera ante los lienzos del Greco”, de Noemí Carrasco Arroyo, versió en línia de la Biblioteca Virtual Universal i facilitat per la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/carrasco-arroyo-noemi-0/html/02435e96-82b2-11df-acc7-002185ce6064\\_5.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/carrasco-arroyo-noemi-0/html/02435e96-82b2-11df-acc7-002185ce6064_5.html) [1 de juny de 2017].

Va ser després de la visita a Catalunya de Pardo Bazán, que escriu dues cròniques que són un dels millors homenatges (a Catalunya i a El Greco) i una reconciliació de l'autora amb la pintura moderna. Deia la novel·lista gallega que El Greco és com les olives: les primeres vegades no agrada però després no hi ha vianda més bona. Afirmava l'autora que, per a la majoria de gent, El Greco és un pintor trist, llòbrec però el que passa és que cal una elevació; una afinació especial, igual que els instruments de fusta molt usats, per captar-lo.

## [IV]

### Hàmlet<sup>1</sup>

[§1] *L'estat d'innocència* – La fórmula del *a fi de bé* és la fórmula suprema de l'estat d'innocència. No manquen contrarietats en aquest estat excepcional; però són sempre a fi de bé.

Pot succeir que l'estat d'innocència sigui un estat de mitja consciència o enterament d'inconsciència. Vol dir llavors que el pes de la vida governa i la vida és força, és optimisme, és afirmació és, sempre, solució total, fórmula definitiva. És sempre a fi de bé. Els psicòlegs, parlant-nos de l'infant, ens volen dur a un món tenebrós en el qual l'infant davant de la contrarietat congria la negror de l'ànima, amagatall de futures tempestes. És possible que l'infant, al capdavant ésser humà, suporti molt d'hora crisis enterbolidores de l'estat d'innocència però jo no crec, Filotea, que aquests accidents llevin a la infantesa les seves característiques essencials <sup>2</sup>: la claredat i la seguretat. En l'infant sa la vida és clara i tota ella de cap a cap explicable sense dubtes ni vacil·lacions. El cel i la terra, la tempesta i el cel blau, el dia i la nit, l'àngel i el dimoni, el bo i el dolent tot és perfectament ordenat i resolt. Tot és a fi de bé, fins el ric i el pobre, la fam i la sacietat, el sacrifici i la injustícia. Darrere cada tocom<sup>3</sup> vetlla una raó i cap cosa no pot ser imprevista. La realitat presenta la seva forma més congruent i definitiva.

Aquest equilibri és connatural a les situacions en què els éssers segueixen fidelment les lleis de la vida universal. Porta en ell un mecanisme de defensa molt resistent. L'infant, per exemple, és amatent a donar una explicació a qualsevol accident que el pugui pertorbar. Sempre tindrà a punt un dimoni o un àngel que salvarà la màquina del món quan pugui ser trasbalsada i en aquest joc se salvarà ell mateix. I l'home, això ho saps prou, oh Filotea, no és menys amatent que l'infant. Per instint de conservació, defensa les seves posicions salvadores en les quals amb la seguretat hi té les garanties màximes de joia i optimisme.

Aquest és l'estat d'innocència. L'infant el té per natura. L'home primitiu potser també l'ha tingut algun dia d'una manera natural com l'infant. L'home adult dels nostres dies, l'home

---

<sup>1</sup> L'accent de *Hàmlet* és vacil·lant en els originals. Nosaltres convenim de mantenir-lo malgrat que l'Enciclopèdia Catalana no l'hi posi.

<sup>2</sup> \*determinants de l'estat d'innocència\*

<sup>3</sup> Alerta al vocabulari de Galí; *tocom*: lloc, indret

cultivat també el pot mantenir en una mena d'equilibri primparat<sup>4</sup> mentre no sobrevé cap accident greu que ensorri de cop i volta tot el fràgil muntatge.

El mite del paradís<sup>5</sup> perdut amb la seva riquesa inacabable de<sup>6</sup> contingut i de significacions<sup>7</sup> ens surt al pas tot d'una, però tu i jo, Filotea, no podem deixar les vies de Hàmlet, una mena d'Adam en les cruïlles de la vida moderna.

[§2] <sup>8</sup>*La fe i el dubte* – És fàcil de confondre<sup>9</sup> la fe amb el realisme dels infants i dels primitius. Però tu saps, Filotea, que la mentalitat de l'infant i del primitiu, que vesteixen de realitat qualsevol realitat, qualsevol donada dels sentits, no és la fe. Ni és tampoc el dubte el fet que aquesta realitat els sigui tan elàstica que pugui ésser i no ésser a qualsevol moment i a qualsevol ocasió. Jo diria, Filotea, que aquesta mentalitat és el pol oposat de la fe i el dubte; la fe i el dubte són la seva contra mentalitat perquè s'escauen a un nivell en què totes les condicions pròpies de l'estat d'innocència o d'infantesa esdevenen pedra de contradicció.

La fe, l'adhesió racional de la fe, és cosa de mentalitat adulta i també el dubte, que és la raó d'ésser el clar i obscur de la fe.

Per què, doncs, Jesucrist ens assenyalava els infants quan ens vol... l'última perfecció? Això, Filotea, ho veurem més endavant; ara encara tenim bona feina amb l'estat de fe i de dubte.

<sup>10</sup>El que és perillós, Filotea, no és el realisme infantil sinó el realisme adult. Recordes el bo de Laertes? Hom s'hi pot quedar per sempre i morir-hi. Sort que neix el dubte i amb el dubte la crisi, oh Hàmlet!, i també la fe. La fe, la vertadera fe és la solució del dubte.

Potser assenyalaria entre els adults quatre posicions davant del problema de la vida i del món: la dels estults, la dels folls, la dels cínicos, la dels sants.

---

<sup>4</sup> Alerta al vocabulari de l'autor; *primparat*: a punt de caure.

<sup>5</sup> \*terrenal\*

<sup>6</sup> \*sentit i de contingut\*

<sup>7</sup> \*i de contingut\*

<sup>8</sup> \**Assaigs sobre la vida devota*\*

<sup>9</sup> \*Filotea, la fe en\*

<sup>10</sup> \*Com veus, Filotea,\*

Si et plau, Filotea, anirem analitzant aquestes quatre menes d'homes, per deixar resolta la fe i amb ella el veritable estat d'innocència. I acabar de salvar per últim, la devoció d'aquest pobre germanet nostre, Hàmllet, que també demana redempció.

[§3] <sup>11</sup>*La fe i el dubte – Els estults* – Conta l'evangeli<sup>12</sup> que dos homes van anar al temple a orar. Un d'ells, recordes, Filotea?, dret davant del Senyor deia: “Jo, Senyor, compleixo tots els meus deures, faig caritat als pobres, segueixo els teus manaments”. L'altre, agenollat al fons del temple, deia: “Tingueu misericòrdia de mi, Senyor, que só un miserable pecador”.

Com definiríem els estults, doncs? Veuràs, Filotea, que no es tracta d'una posició conceptual davant del món sinó d'alguna cosa <sup>13</sup> més pregona, una posició sentimental que dóna al concepte que es produeix una qualitat pregonament inefable. L'home estult és el que troba que no s'ha equivocat mai ni ha pecat mai. Possiblement aquesta estultícia és molt repartida, però nosaltres haurem de definir l'estultícia típica. Pecar i no pecar, equivocar-se o no equivocar-se són coses relatives. Si em faig un món ben petit i limitat és possible que no pequi ni m'equivoqui mai. El pecar està en funció de la sensibilitat. Els sants de Déu sempre se senten pecadors. L'estult dirà: “el pa, pa i el vi, vi, com dos i tres fan cinc. En el meu món el pa és pa i el vi és vi i dos i tres fan cinc”. Bon profit faci. Podrà presentar-se al temple del Senyor dret i segur d'ell mateix i dir: “jo sóc aquí”, puix<sup>14</sup> es creurà de debò que és allí.

L'estult té una gran raó d'ésser estult perquè generalment les coses li surten bé. És pràctic, és realista, és positiu. No identificarem, nosaltres que som cristians, l'estultícia amb l'èxit i el benestar però és innegable que és entre la gent a qui l'èxit somriu i entre els benestants on hi ha més estults. No així entre aquella pobra gent que ha començat a sospitar que el pa no era pa sinó que podria ser el cos diví de Nostre Senyor i el vi la seva sang sagrada. Per aquests, dos i tres mai no fan cinc i per tant els comptes mai no els surten bé. Són tots els captaires de tota mena, oh Filotea, que corren pel món; captaires de pa, captaires de justícia, captaires de veritat.

---

<sup>11</sup> \*EL MATEIX TÍTOL QUE EL PUNT 2\*

<sup>12</sup> Lluc 18, 9-14. El fariseu i el publicà

<sup>13</sup> \*de més pregona\*

<sup>14</sup> \*perquè\*

En canvi, els altres petgen segur, sempre toquen de peus a terra i per això tenen èxit i l'èxit els pot fer tornar estults perquè l'èxit és la demostració, l'única demostració, la demostració incontrovertible que posseeixen la veritat.

Però el fet torbador, Filotea, és que els estults sembla que tinguin també una mena de fe. Creuen en ells mateixos, creuen en el que toquen i veuen i creuen que ho són tot i que no hi ha més enllà i creuen i tot amb una adhesió feroç.

Però aquesta fe no és la fe que entenem tu i jo, Filotea. Nosaltres només entenem la fe que crema; la fe que resta, la fe de Job. La fe que resta quan tots els vaixells han estat cremats, quan s'han perdut tots els comptes, quan en el món no queda res, res més sinó això que és tan poca cosa, que no té cos ni gairebé definició: la fe.

[§4] *La fe i el dubte – Cínics* – Canviarem l'ordre dels nostres homes, Filotea. La gradació de l'estultícia a la santedat passa primer pel cinisme i insensiblement va a la follia, com de la follia insensiblement es passa a la santedat.

De l'estultícia a una mena de cinisme molt bast no hi va més d'un gruix de cabell. El comú denominador de l'estultícia a aquest cinisme és la insensatesa amb la diferència només que l'un té una aparença de regularitat i l'altre d'irregularitat. N'hi haurà prou que canviï el vent perquè el nostre orant a peu dret es torni cínic. Ell no descavalcarà del seu pa pa i del seu vi vi que no és més que la seva golafreteria, i tot el que en ell era ordre es tornarà desordre o una mena d'ordre que giravoltarà al revés d'abans.

Els casos són innumerables, veritat Filotea, dels que avui són d'un color i demà d'un altre només perquè el vent ha girat. I moralment del bé al mal en aquesta mena de gent no hi ha qualitat diversa sinó només oportunitat. Però [deixem] aquests, que són irresponsables i anem als altres.

[§5] *La fe i el dubte; els cínics* – La llegenda bíblica, Filotea, el coneixement del bé i del mal és la cosa més perdurable del món. L'home en el seu paradís s'adona de sobte —per quin misteri?— que els arbres no són arbres, els animals no són animals innocents com es creia, els núvols no són veles de pau en el firmament, i sobrevé el pecat que és el dubte, la inquietud, el dolor.

El pecat naixent del coneixement, quina cosa tan torbadora? Conèixer no és pecar, però conèixer porta als regnes on es pot pecar perquè tot el que era deixa d'ésser i els suports de

L'esperit semblen esberlats. El coneixement adquirint-se en els climes on el pecat pastura dóna a la natura humana un destí tan gloriós com dolorós.

I diu la relació bíblica que l'home va adonar-se que anava nu. Anar nu és un símbol. La nuesa és el no res, el buit. Adonar-se que es va nu és adonar-se que no es té res, que tot el vestit extern de les coses ha desaparegut i les coses queden sense protecció ni aguant. La nuesa és la indignència total.

I l'home, diu la Bíblia, es va amagar i va plorar.

Però no tots els homes, Filotea, fan el mateix que l'home bíblic. N'hi ha que ploren i miren de vestir piadosament les pobres carns que han quedat nues; però n'hi ha que hi planten cara i juguen amb la nuesa perquè es riuen de la indignència i de la tragèdia de la indignència, i el que és més greu: juguen amb la pietat del vestit. Tant els fa d'anar nus, però es vesteixen perquè tant els fa d'anar vestits. El coneixement del bé i del mal els ha portat a sollar tots els dominis: el domini de la innocència i el domini de la pietat. Es tanquen tots els camins perquè se'ls obren tots i es fan amos del món. Cauen en la negació absoluta de totes les possibilitats de devoció: aquests, Filotea, són els cínic.

[§6] *La fe i el dubte – Els folls – Mira'l*, Filotea, el dissortat que s'embriaga!

Pot embriagar-se de vi, de plaers carnals, de sang, d'ambició, de glòria. Com tots els embriacs, ha perdut el cap i, amb el cap, la vergonya. Es riurà de tot; ho atropellarà tot igual que un cínic. Però no és cínic, aquest pobre dissortat. Si el mires endins té els ulls extraviats i el cor cargolat de dolor. El rictus del seu riure és amarg com el fel. Aquest dissortat és foll. No gosa afrontar el daltabaix del seu esperit i se suïcida en l'embriaguesa. Com sol succeir amb els folls, és cínic perquè la follia trenca totes les lleis però ell és irresponsable del seu cinisme. En tot cas, serà responsable de la seva feblesa, si la feblesa pot comportar responsabilitat. Fa soroll, s'atabala ell mateix, per no mirar, per no veure; però en el fons, Filotea, és un anyellet.

El cínic, cínic és poc freqüent en la vida; <sup>15</sup> tu i jo, Filotea, no el coneixem. En canvi, coneixem el pobre esgarriat que fa la ganyota davant del seu problema d'esperit perquè no sap fer res més. Mira les cares humanes com s'estrafan, tot avançant en el viure! La més composta, la més pintada és la que fa el gest amargant més indeleble. Avui encara apareix

---

<sup>15</sup> \*en canvi el\*



asserenada, demà al matí es clavarà per sempre amb sa ganyota com les carotes contorsionades de les gàrgoles allà dalt, en els paraments seculars de les catedrals.

Respectem la follia, oh Filotea! Fora de la santedat no hi ha res més gran<sup>16</sup> en la natura humana. El foll és un sant fallat. El pes del seu esperit ha estat<sup>17</sup> superior a la resistència de la seva argila i el vas, pobrissó, s'ha trencat. “No malmets la canya esquerdada”, diu Jesucrist. I un cop el vas s'ha fet a bocins ja tant se val, Filotea. Ningú sap què se'n farà del vi vessat. El pobre foll serà un cínic, com pot ésser un abnegat;<sup>18</sup> serà un foll piadós o un foll disbauxat,<sup>19</sup> o també un foll lucidíssim, com aquest<sup>20</sup> Hàmlet, que és objecte de les nostres inquietuds.

Quina mena de salvació hi haurà per a aquests afamats que no han trobat el seu aliment, aquests captaires d'esperit, aquests miserables que s'han espantat de veure o han perdut l'esma de tant que volien i estimaven la llum? El seus falliments a quin plat de balança cauran que pugui fer pesada de veritable justícia? Per a aquests moments, Filotea, és feta la devoció, mantell de misericòrdia que no s'acaba mai i que hem de saber obrir a tota amplada per a tants de folls que trepitgen la terra ingrata i per a les seves follies que no tenen fi.

[§7] *La fe i el dubte – Els sants* – El miracle de la santedat sempre és el retorn. Fill pròdig, peregrí a Terra Santa, lluitador en el llac del mal, gloriós arrabassat al tercer cel, apedregador de sants, sempre la santedat es produeix quan es retorna d'aquestes experiències terribles, l'ànima torturada i masegada retroba el seu mas. La santedat no és pròpiament la innocència sinó el retorn a la innocència; no és l'equilibri sinó el restabliment, la conquesta de l'equilibri. La santedat neix essencialment de la lluita; però de la lluita seguida de la victòria. La santedat és, doncs, essencialment, fortitud. En això es distingeix el sant del foll: el foll en la desfeta del món i de les seves aparences sucumbeix i no té més sortida que la follia: la follia del plor,<sup>21</sup> del desesper o la follia descomposta del cinisme. El sant triomfa i fa i desfà i governa el seu riure i el seu plor. La misèria de Sant

---

<sup>16</sup> \*formidable\*

<sup>17</sup> \*més fort que\*

<sup>18</sup> \*pot ésser\*

<sup>19</sup> \*com pot ésser\*

<sup>20</sup> \*nostre\*

<sup>21</sup> \*del pessimisme\*

Francesc, el despullament de Sant Francesc, la idiotesa a voltes de Sant Francesc semblen de foll, però tenen una saviesa profunda perquè són administrades amb un seny meravellós que no sembla d'aquest món.

Recordes l'evangeli,<sup>22</sup> Filotea? La saviesa en Crist és follia, diu sovint. I també repeteix: no he vingut a dur la pau sinó la lluita. Follia! Lluita! Sense follia i sense lluita no hi ha santedat. Perquè si el sant seguís el camí de la gent seria com el comú de la gent, més o menys estult. Però ell té una saviesa especial. Ell sap que el pa no és pa i el vi no és vi i per això és foll davant els que tracten el pa com a pa i el vi com a vi. Què seran, doncs, el pa i el vi? Aquesta és l'angoixa<sup>23</sup> més profunda del sant i aquí és on pot morir per sempre. Perquè ell no ho sap, què seran el pa i el vi. Si es deixa arrossegar pel corrent del dubte, ve la descomposició, la follia veritable i la mort. Però el sant no es deixa arrossegar. Sap que el pa no és pa i el vi no és vi però retorna al seu mas i afirma altra volta l'espècie del pa i del vi en la seva forma natural, sí, però també amb tot el contingut<sup>24</sup> del més enllà misteriós que ell, el sant, intueix. Per això hem dit que el sant retorna a la innocència. I torna a menjar pa i a beure vi com els pecadors, però no com els pecadors; amb un valor especial que és el valor del sant.

La santedat és lluita. Lluita contra l'aturament i la limitació, que són la simulació i l'aparença, però és també i encara més, lluita per l'aturament i la limitació quan en rompre's l'argila fràgil que conté la vida aquesta se'n va amb perill d'esbravar-se en follia.

La santedat no neix de la norma i de la llei, sinó de l'excepció. El sant furga en l'excepció de la llei;<sup>25</sup> perquè sap que la pedra rebutjada serà la pedra angular de l'església. L'excepció és la seva tortura<sup>26</sup> perquè sap que en l'excepció hi ha una base<sup>27</sup> més profunda de la realitat i la vida que en la norma i la llei on els homes pasturen. El que és aberrant és el que dóna camí i el que cal abans que tot i per damunt de tot és no perdre el fil guaiador del camí. En el mal, en la violació de la llei, hi ha la possibilitat d'una més ampla llei.

Però la glòria especialíssima del sant, la que no solen tenir el científic o el filòsof, és que ell retorna al seu mas, retorna a la innocència i a l'equilibri. D'una manera estranya i misteriosa

---

<sup>22</sup> Lluc 12, 49-53

<sup>23</sup> \*del sant\*

<sup>24</sup> \*misteriós\*

<sup>25</sup> \*la pedra rebutjada\*

<sup>26</sup> \*i la seva realitat\*

<sup>27</sup> \*de la realitat\*

ell, que ho ha conegut tot, torna a trobar la veritat en el clos estrictament humà; més ben dit, torna a *dur* la veritat al clos humà i suma al pa de cada dia en la seva espècie vulgar o grollera l'excel·lència de totes les possibilitats, de totes les realitats.

[§8] *La fe i el dubte – Els sants* – La santedat, doncs, no és per a nosaltres precisament en els actes. La santedat és interna. La santedat és una qüestió del més íntim de l'esperit. Només és sant el que té l'esperit sant i tenir l'esperit sant vol dir haver suportat tota la prova humana, amb totes les crisis, amb totes les temptacions, amb totes les anticipacions, i haver retornat al mas, haver quedat humà.

Els actes sols sense aquest contingut no fan el sant. D'altra banda, els actes són les ocasions i el sant no tempta Déu, no cerca més ocasions que les seves, perquè és sant. I totes les ocasions són circumstancials menys una: l'ocasió de la pròpia experiència vital<sup>28</sup>. Per això s'ha dit: Què en trauràs de posseir el món si perds la teva ànima!<sup>29</sup> La intenció, el contingut d'esperit i d'espiritualitat és el que fa que els actes siguin sants i santifiquin els sants.

És clar, Filotea, que l'esperit mateix no es realitza, no es fa sinó actuant. Les circumstàncies porten la necessitat d'actuar i llavors es veu el sant. Però l'acte extern és sempre el fruit de l'acte intern, de la meditació, del goig, del dolor, de la divisió i en aquest acte intern, en el residu, en l'esperit és on hi ha la santificació. Si l'acte extern és bo i no va acompanyat d'esperit de bondat, no dona fruits de bondat. I l'acte extern donarà fruits de santedat encara que no reïxi, si internament va vestit de la magnificència santificadora.

[§9] *La fe i el dubte – La santedat* – El món de la santedat no és d'aquest món, Filotea, perquè és un món interior. Existeix, té una realitat, però la seva realitat i la seva existència no són d'aquest món. Recordes com en la literatura ascètica es parla de les coses del segle? Una cosa és el segle amb els costums, amb la gent, amb les ciutats i els camps i el sol i la lluna i el cel blau i una altra cosa és la santedat que té un altre cel i uns altres cossos i un altre espai i un altre aire i una altra llum. “El meu regne no és d'aquest món”<sup>30</sup>, deia el sant dels sants i els que el segueixen cerquen aquest regne pels camins de la Santa Jerusalem.

---

<sup>28</sup> \*en la qual convé reaccionar\*

<sup>29</sup> Vegeu §16 del capítol 1.

<sup>30</sup> Joan 18, 36: Jesús contestà: “La meua reialesa no és d'aquest món. Si fos d'aquest món, els meus homes haurien lluitat perquè jo no fos entregat als jueus. Però la meua reialesa no és d'aquí.”

La santedat és, doncs, una creació de l'esperit, dins la realitat de l'esperit, que és <sup>31</sup> més profunda <sup>32</sup> que tota altra realitat.

Però els camins de la santedat no són, Filotea, diversos dels de les altres realitats. No s'arriba a la santedat d'un vol o per un pur acte intern. L'escala de la santedat és una graonada de depuració ascendent on no hi manca cap mena de pedruscall ni d'esvoranc. Una graonada de fatiga material, de lluita i de victòria. S'arriba a la depuració santificadora passant per la porta dels sentits i del contacte amb la realitat del segle i de l'activitat, de l'acte, en virtut del qual el segle i tot el seu contingut són superats i transsubstanciats per l'esperit en matèria santa.

Per això, Filotea, encara que la santedat sigui tota interna els camins són tots externs. No s'arriba a la santedat si no es fan actes revestits de santedat. La santedat és l'emmotllament nou del món, però el món s'ha de prendre amb les mans i les mans han d'ésser santes per donar-li forma santa. Francesc de Sales, el de la vida devota, que componia el seu gest fins estant sol, per amor a la santedat és en aquest punt el nostre patró<sup>33</sup>.

Quan <sup>34</sup> el gresol de l'esperit està encès, el camí més segur i més humà per arribar a la santedat és començar pels actes sants: prendre, posem per cas, aigua beneïta i senyar-se amb tot el gest de la devoció.

[§10] *La fe* – La fe s'imposa com la racionalitat. L'adhesió última de l'evidència és cosa de fe. L'evidència és la claror de la fe. Tota altra mena de coneixement quotidià que prenem per evident és coneixement empíric. Perquè trobem que va bé, el donem per evident. Però la raó última, purament racional, aquella raó a la qual s'agafen Descartes, o Einstein o Sant Pau, és cosa de fe i s'imposa violentament com la fe. L'adhesió que comporta el judici, quan afirma o nega, és una adhesió de fe i perquè és de fe és racional. En els animals podem trobar tota mena de símptomes d'intel·ligència menys un: la fe. L'animal no sap perquè no creu, perquè no pot creure, no pot realitzar aquest acte libèrrim, absolut, que consisteix a dir: jo crec.

Per això dèiem, Filotea, que la fe és el sosteniment més pregon de la racionalitat.

---

<sup>31</sup> \*més endins i per damunt de tota realitat\*

<sup>32</sup> \*més alta\*

<sup>33</sup> *Introducció a la vida devota* (1604)

<sup>34</sup> \*l'esperit\*

[§11] *La fe i el dubte – La<sup>35</sup> glòria de la fe* – Navegar, aquesta es la qüestió. Sentir l'escomesa de tots els oratges, sentir l'isolament, l'abandó, la gola de l'abisme que es pot obrir d'un moment a l'altre i navegar, seguir endavant, sense altra taula de salvació que la fe. “Creu o et mato eternament” diu Valéry, amb ironia. Però diu la veritat sense ironia. Resoldre, solucionar, fer l'obra, salvar el món, per un altre món, el món dels sants, el món ideal, el món que tothom voldria, aquesta es la qüestió. I resoldre amb fe<sup>36</sup>, crear amb fe, és a dir, afirmant. Afirmant què? Qui ho pot dir? Si ho sabéssim ja no hauríem de sofrir, ja no hauríem de treballar ja estariem a port. Afirmant la fe, en últim terme.<sup>37</sup> Llança de combat i res més. Llança i escut. Defensa. Afirmem la fe per defensar-nos del dubte, per esvaïr-lo, per fer-lo fugir del nostre davant i quedar vius i sencers. Per fer-lo fugir com si féssim el senyal de la creu.

La fe és l'acte de fe i res més. L'acte sol, l'acte pur i n'hi ha prou gairebé. Ja es pot anar treballant, ja es té la base de sosteniment perquè l'abisme no ens engoleixi mai.

Mira, Filotea, fins els savis han de viure de la fe. “La fe del savi, diu un d'ells, no s'assembla a la que els ortodoxos fonamenten en la necessitat de certesa. No, la fe dels savis s'assemblaria més aviat a la fe inquieta de l'herètic, a aquella fe que cerca sempre i mai no està satisfeta”. Té, raó, Filotea? La certesa és necessària? La certesa sí, perquè la certesa vol dir la fe. El contingut de la certesa potser no tant. El contingut de la certesa potser és tòxic per a la fe. El contingut de la certesa a vegades és el segle: el món, el dimoni, la carn. El contingut de la certesa deixem-lo vacil·lar, que caigui si cal,<sup>38</sup> que la certesa es pugui moure en ell amplament, generosament, per amor de la fe perquè la fe se salvi.

[§12] *Violència de la fe* – Per això, hauràs vist, Filotea, que la fe és una virtut violenta. La fe no s'aconsella, la fe s'imposa. La fe és una necessitat vital, com la llum, com l'aire. Nosaltres, catòlics, en diem una virtut teològica, amb la qual cosa es vol significar una virtut a part de les altres virtuts, una virtut imperativa i, diu el catecisme, sobrenatural. La fe s'ha d'imposar per la força, per la violència, de la mateixa manera que es detura o es lliga amb

---

<sup>35</sup> \*santedat\*

<sup>36</sup> \*solucionar amb fe\*

<sup>37</sup> \*L'afirmació de la fe\*

<sup>38</sup> \*però\*

tota la violència que cal al pobre dissortat que es vol llançar a un abisme o que [ha] perdut el seny i per una raó o altra es llença a fer follies.

La fe no és racional, no es discuteix, però és el sosteniment de tota la racionalitat; és el fonament, és la base de tot l'edifici de l'enteniment i de la vida humana. Sense ella tot s'ensorra, res no té aguant i ella és, en canvi, tan forta, tan poderosa que només posseint-la com un gra de mostassa, diu l'evangeli, mou les muntanyes d'un lloc a l'altre<sup>39</sup>. Al capdavant de tota filosofia i tota ciència, si aquesta filosofia i aquesta ciència no són la negació sistemàtica, resta només l'eix irreductible i indestructible de la fe. La raó última de tota activitat, de tot moviment és la fe i més enllà d'ella s'obre el buit horrible del no res. Per això, Filotea, subsidiàriament a tota activitat racional, la imposició de la fe es produeix, despietadament, gairebé feroçment a través d'aquesta altra activitat suavíssima que anomenem religió.

[§13] *Violència de la fe* – La fe, el convenciment, és alguna cosa de compacta que ens empresona per totes bandes. Tota la vida, amb el pes de la seva realitat, és fe. És la fe més senzilla, però és la fe més resistent, puix que llinda amb la massa enorme i amorfa de la inconsciència.

Hi ha també la fe que ens du com un fil i ens pren com una malla de rigor. És la fe de Descartes quan creu trobar el principi de l'evidència per assolir la veritat. Però hi ha la fe que salta com quan cau un llamp en la fosca i cega de tanta claror. És la fe arrabassadora d'un Sant Pau, camí de Damasc, que puja de cop i volta a l'últim cel. Sempre dominadora, sempre violenta.

[§14] *La fe i el dubte* – *La santedat* – Mantenir la fe<sup>40</sup> aquesta és la qüestió. Els ultratges de la vida, les decepcions, els enganys de la fortuna, les crisis de<sup>41</sup> l'esperit no s'han de defugir, però cal mantenir la fe.<sup>42</sup> Tots els que<sup>43</sup> mantenen la fe a despit de les contrarietats, de les marrades, del temps perdut, dels assaigs infructuosos, dels comptes equivocats, són sants.

---

<sup>39</sup> La paràbola del gra de mostassa és una al·legoria que compara aquesta llavor amb el Regne del Cel. Apareix com a història narrada per Jesús a diversos evangelis, concretament a Mt 13, 31-32; Mc 4, 30-32 i Lc 13, 18-19.

<sup>40</sup> \*és, doncs, la\*

<sup>41</sup> \*tota mena\*

<sup>42</sup> \*Només\*

<sup>43</sup> \*a despit de\*

No veus quina lluïssor tranquil·la i serena en els seus ulls? No veus com somriuen sense amargor, sense estridència, sense ironia, cautes i senzills, vigilants i segurs, francs i continguts, ingràvids amb la mà avançada del feinejar i del desig de feinejar?

I els sants, si els comptes a través d'aquests ulls i d'aquest somriure, no són escassos, Filotea. No convé a la nostra devoció quedar-nos només amb els sants que l'església beatifica. Salvar la fe no vol dir únicament salvar les creences dogmàtiques. És sant tothom que salva la seva fe en l'home i en la seva realitat que és la seva immortalitat —la comunió dels sants, la resurrecció de la carn, la vida perdurable— i en fa l'afirmació a través de les <sup>44</sup> obres quan bufa per la terra vent de mentida i de negació.

El pintor, el músic, l'home de ciència, el literat, el polític tots els que donen transcendència a la seva obra, és a dir, que produeixen pel desig d'afirmar enfront dels que neguen i vacil·len i remuguen, tots són sants. Per sort les messes són abundoses encara que els segadors siguin pocs. No vivim únicament de la mica de blat que repleguem i posem als graners sinó del que cau abundós i va per terra i tots els ocells del cel poden picotejar lliurement. I àdhuc del que es perd, del que mor. De l'abundància de la santedat ignorada viu el món, Filotea.

[§15] *La institució dels pobres* – La glòria del captaire, Filotea! El rebuig, l'escuma de les desferres de la societat! El que no s'ha adaptat, el que no s'ha posat en el rengle per impotència, per <sup>45</sup> inèpcia, per esperit de rebel·lió, per mala voluntat, per fatalitat! I a tomballons ha anat caient com una pedra al mig dels camins que per a ell ja no són camins perquè no el duen ni el duran mai enlloc.

El captaire rebutjat i foragitat serà rei perquè l'hi ha estat promès per Aquell que no promet mai en va. Serà saciat fins a no poder més en els grans àpats; serà vestit amb els vestits millors i serà assegut en un tron reial perquè en el rebuig, en el residu que no es consum, que no es dóna, que no es redueix, precisament perquè és residu, hi ha la llavor dels reialmes futurs; no els reialmes d'ara, els reialmes d'aquest segle que ja són reialmes.

Nosaltres li voldríem escatimar aquesta reialesa netejant-lo simplement per fora, llevant-li la menja, fent semblança de posar-lo també en el rengle dels nostres asils i obres

---

<sup>44</sup> \*seves\*

<sup>45</sup> \*ineptitud\*

d'assistència perquè demà no ens pugui llençar a la cara que ha estat un rebuig i no pugui regnar damunt nostre.

Serà rei i és rei, més rei que cap altre rei i més senyor que cap altre senyor, perquè s'ha quedat <sup>46</sup> fora dels límits closos i té el reialme infinit dels marges. Ell viu per damunt de la llei i de la norma. Ell és la llei d'ell mateix i damunt de cada terrós que no és de ningú en els grans moments que tothom oblida, dins aquest mar que no té vores de l'abandó i de l'oblit davant tota mena d'infinits ell planta la seva senyera reial. La por de la fam, la por del fred, la por de la tenebra que encongeixen les ànimes humanes les ha esbandides per sempre submergit en la fam, en el fred i en la tenebra i ara desfet de tota llei i de tot temor pot seure a tot arreu i fer, de cada tocom on seu, el seu tron reial damunt de tots els venturosos que no famegen ni famejaran mai.

[§16] *La institució dels pobres* – El que se sol perdre de vista, Filotea, quan es vol d'una manera insensata contrarestar els designis eterns, és el concepte de pobre. Ens hi avesem fàcilment, a considerar un món en què l'home només viu de pa. I llavors, Filotea, només ens sembla pobre el que no té pa. Però si fóssim una mica sagaços veuríem de seguida que la manca de pa té un valor simbòlic. El pa, que Déu n'hi do, és tot, ho vol dir tot, ho vol significar tot. El pa no ve del blat com es vol suposar. El pa ve de l'home que treballa el blat. Sense l'home que treballa el blat no hi ha pa i l'home que treballa el blat vol dir tots els homes d'ençà que hi ha món, perquè entre tots l'han pensat i entre tots l'han creat i entre tots el fan.

És clar, doncs, que al que li manca el pa li manca tot; és el pobre per excel·lència, el pobre de solemnitat, però no volguéssim creure que només en el pa hi ha el cos material tan amorós de tocar i de tallar, tan bo de dur, tan dolç d'assaborir a la boca, tan nodridor i salvador, tan càlid sense calor, tan lluminós sense llum d'haver estat fet de llum de sol i escalf de foc en el forn.

Li manca també amb el pa tot el contacte amb els homes, tot l'auxili dels homes, els que són i els que han estat i tot aquell seny, aquella claror intel·lectual que comporta aquest contacte i per això és pobre de solemnitat.

Però no pot succeir, Filotea, que l'home tingui el pa i el pa li sigui feixuc com una pedra, només sigui pa material que és més dur, llavors, que els ossos; més amarg que el fel?

---

<sup>46</sup> \*al marge\*



L'home, germaneta<sup>47</sup>, és el gran indigent. Qui és que es pot considerar ric i ple? Tots, si som homes, famegem de la llum del Bé suprem i de la Veritat suprema que només percebem com a reflex sabent que és un reflex i havent fretura de la possessió real i total. I tots som una petitíssima i infelicíssima part amb tant com valem cadascú. Valem per l'apetència, que és total; però no valem per la possibilitat, que és ínfima i miserable. El pa, tan bo i tan nodridor, ningú és capaç de fer-se'l tot sol. Per fer aquest pa ens hi hem de posar tots plegats, a la una, els morts i els vius, puix els morts ens ajuden misteriosament des de l'eternitat. Qui és el captaire, doncs? Qui és el pobre? L'home és el pobre *ab aeterno*. El pa és el símbol. La manca de pa és el senyal de l'extrema pobresa i es diu captaire només al que capta el pa; però tots som captaires: captaires de pa, captaires de salut, captaires de saber, captaires d'aptituds, captaires d'ajuda material i moral. Tots caiem, tots fallem, tots caduquem i sempre són nombrosos, nombrosíssims, els que no es valen per ells mateixos, i són captaires.

I ningú, Filotea,<sup>48</sup> no es val totalment per ell mateix. Ni tu ni jo, que cerquem la vida devota, el punt central del valiment; el punt que no necessita res perquè en el donar-ho tot ho troba tot.

La institució dels pobres és l'evangeli, i l'evangeli és la veritat i la vida. Sense pobres no hi ha vida ni salvació.

[§17] *La institució dels pobres* – La qüestió que se'ns ha presentat suara sobre el factor sentiment en la caritat ens porta, Filotea, a una mena de consideracions una mica al marge de les coses que ens preocupen però que potser tenim el deure de dur al nostre camp tot d'una, puix que poden ésser solució de moltes inquietuds. Sense voler, he pres el to una mica greu, no pas perquè cregui que el que tractarem ho sigui més que el que hem anat escatint amb tota simplicitat, però es tracta de qüestions de doctrina i el to doctoral em venia a la ploma fins a despit meu. Vet aquí l'afirmació que vaig a fer. El postulat central de l'evangeli com a concepte del món dels homes i com a norma de vida és, abans que la fe, la caritat i l'esperança, l'existència del pobre.

Traiem els pobres, aquests llàtzers que arrosseguen les nafres pels camins del món i es presenten davant del que no té cap nafra per ésser curats, i no hi ha evangeli. Desapareix

---

<sup>47</sup> No és el primer cop que s'adreça a Filotea com a germana, però sí amb el diminutiu *germaneta*.

<sup>48</sup> \*ni tu ni jo\*

l'evangeli com a fet<sup>49</sup> històric i desapareix com a doctrina informadora del viure humà. Perquè àdhuc la mort i passió de Jesús no té importància ni significació si no és una taumatúrgia més per curar els pobres, els miserables pecadors. Traiem els pobres, símbol dels pecadors, i Jesucrist no hi té res a fer al món i per tant el seu evangeli queda sense raó d'ésser. Fins en algun lloc de l'evangeli, si la memòria m'és fidel, el mateix Jesús diu: "Perquè de pobres n'hi ha d'haver amb vosaltres i n'hi haurà sempre"<sup>50</sup>. Efectivament n'hi ha d'haver perquè sense pobres no hi ha evangeli.

I la vida moderna paganitzada, que vol prescindir de l'evangeli, no <sup>51</sup> té a la mà cap fórmula millor que suprimir els pobres si és que els pot suprimir quan Jesús diu que de pobres n'hi haurà sempre.

Una higiene mecanitzada, una previsió de contingències (malalties, pèrdues de fortuna, accidents) sàviament i subtilment organitzada, una distribució de la riquesa i dels béns materials resolta amb justícia estricta a la vegada que tendeixen a eliminar el pobre sembla que minvin la importància de la doctrina evangèlica i la seva eficàcia.

Ja ho veus, Filotea, que aquestes coses són plenes de contradicció. Vol dir que l'esperit cristià és <sup>52</sup> enemic de tota l'obra social que d'una manera sistemàtica va a suprimir el captaire, el malaventurat, el que no se sap valdre i és víctima dels cops de la fortuna? De cap manera, si Jesucrist va fer aquesta acció abans que tots i amb la seva taumatúrgia: duia els avorrits de tothom als banquetes de noces i feia reis dels captaires i convertia els cossos repugnants en models de bellesa i perfecció. Vol dir que per deixar subsistir l'evangeli cal permetre la misèria, la injustícia, el desnivell social o obrar com aquell senyor Robres, que feia els pobres per poder aixecar l'Hospital? No, que això seria una ficció, un engany un dels que l'evangeli anomena regnes dividits que <sup>53</sup> no poden prevaldre. No es pot anar a l'extinció <sup>54</sup> de la misèria i al foment de la misèria; o es fa una cosa o l'altra, i l'evangeli només assenyala la primera amb aquella energia que duia el Salvador fins a la mort més miserable, la mort de l'ajusticiat sense justícia en la creu vil.

---

<sup>49</sup> \*de valor\*

<sup>50</sup> Mc 14,1 - 15,47

<sup>51</sup> \*trobo\*

<sup>52</sup> \*contrari\*

<sup>53</sup> \*... es destrueixen\*

<sup>54</sup> \*del pobre\*

El que vol dir, Filotea, és que no es pot anar més endins del que <sup>55</sup> és llei i natura dels homes. Què hi farem, Filotea, si la nostra mateixa lluita per l'extinció del pobre crea també pobres, una altra mena de pobres insospitada; si l'absolut ens està vedat, i la perfecció és una ombra? El que és dolent i antievangèlic, doncs, no és la forma que pugui prendre la lluita contra la misèria, sinó la pretensió d'absolut, el creure que els límits que Déu ha posat a les nostres possibilitats es poden violar, prenent així demostrar que Déu ha mentit.

Recordes, Filotea, aquell cant tan bell del poeta Carner, del corc que es vol menjar la creu de Jesucrist? La pretensió el fa caure als abismes eternals encegat per la llum divina. La història és vella. És la història de tots els satanismes d'ençà del començament del món.

La institució dels pobres, Filotea, és eterna perquè sense pobres nosaltres els homes no seríem ni bons, ni dolents, no seríem homes, no seríem res.

Seríem com una pedra, o el que més un arbre, i si som homes és perquè tenim el sofriment del bé i del mal que per exercir-se necessita aquesta matèria tan trista que s'anomena el pobre.

[§18] *La institució dels pobres* – El nostre concepte de caritat com a justícia no exclou, doncs, el sentiment. La raó ja l'hauràs vista, oh Filotea! Aquestes coses voldria dir-les sense mica de sentiment de tant que precisament en són feixugues. Perquè l'home el que fretura<sup>56</sup> no és el pa ni el vestit ni cap mena de satisfacció material, sinó l'home. I l'home fretura l'home perquè el necessita perquè l'home és el valor més noble de tots els valors i sense ell l'home no pot viure,<sup>57</sup> ni espiritualment ni moralment, ni físicament ni materialment. El pa mateix l'home ja no l'hauria inventat si pogués passar-se de l'home. Hauria pogut viure d'arrels i d'agllans, que també són gustoses, com els senglars del bosc. Però el pa és tan bo perquè és pastat per mans humanes i quan ens arriba a la boca ens ve vestit de caritat, d'aquest deure que tenim tots d'ésser un home per als homes, per a tots els homes. Si no, veuràs, Filotea, que quan les coses, els objectes de vestir i els productes per menjar els fan les màquines sembla que ens arribin revestits de fredor, de la fredor de la màquina tan diferent d'aquella escalfor dolça i amorosa de la mà que s'encomana a la cosa i la revesteix de suavitat i d'amor. El que necessita l'home és únicament, exclusivament, l'afecte dels altres homes. Una màquina que alleugereix el treball és una muntanya d'afecte per als altres homes, una

---

<sup>55</sup> \*constitueix\*

<sup>56</sup> Alerta al vocabulari de l'autor; *fretura* (*fer*): mancar.

<sup>57</sup> \*ni moral, ni\*

deu inestroncable d'afecte que dura fins a l'eternitat i per això als inventors els aixequen damunt la terra com al Crist; l'inventor que alleugereix totes les càrregues i tots els pesars. Els fan estàtues eternes com al Crist en la seva creu horrible.

Però l'home no sols demana, Filotea, aquest afecte difús, substància i fonament de la vida humana per al qual s'han inventat els noms insubstancials de *sentiment de solidaritat*, *esperit de col·laboració* per fugir del mot *caritat* i disfressar així la nostra misèria ingènita, nosaltres que volem ser reis i només som uns captaires. L'home vol, necessita, l'afecte directe i immediat de cada persona i de cada moment. Tu saps tan bé com jo, Filotea, que el suposat orgull, el menyspreu,<sup>58</sup> el pretès isolament d'un mateix, àdhuc aquest isolament devot que nosaltres cerquem per fugir del que és contingent i moridor i fonamentar la joia en el que no passa mai, no són més que una il·lusió en ordre a la fretura d'afecte. Aquest s'isola i potser s'irrita<sup>59</sup> perquè en demana més i nosaltres, Filotea, tot cercant la vida devota preconitzem una mena d'abstracció gairebé inassolible perquè el necessitem i el volem tot. Ambició, afany de glòria, esperit de sacrifici: Déu sap la varietat de formes que aquesta necessitat d'afecte pot prendre. L'afalac amorós, la carícia, la mirada que comprèn: això és el que vol l'home i això és el que veritablement el nodreix.

I quan s'ha arribat aquí, Filotea, el problema de la caritat ja no fa por. Es dóna com un deure, com a justícia; no té res de la caritat obsequi, la caritat humiliant que fa mèrits, però tampoc no té res d'allò tan eixarreït i tan lluny de la caritat que pren noms com aquest paorós d'*imperatiu categòric*<sup>60</sup>. No és una cosa<sup>61</sup> mecànica que tomba com tomben els cossos abandonats a l'espai; no és cap llei estranya i fatal que se'ns endú en la dansa de l'univers, com el ball dels astres on la Terra ens arrossega. És un valor humà. Vol dir que neix dels homes i de cada home a cada moment que dóna un pas damunt la Terra o eixampla el seu pit per respirar l'aire dels cels. És un valor immediat que ve del fet mateix de viure i es produeix arran mateix de la pulsació del cor segons cada batec en cada moment. I per això, Filotea, és fonamentalment i potser exclusivament un valor de sentiment.

---

<sup>58</sup> \*àdhuc\*

<sup>59</sup> \*i tot\*

<sup>60</sup> Referència a Kant

<sup>61</sup> \*de raó i de llei\*

[§19] *La institució els pobres* – Quan el captaire deixarà d'anar per les carreteres vestit de parracs, daurat de sol <sup>62</sup>, encrostissat de pols <sup>63</sup> i de suor, deixant veure la grenya de plata pels traus de la gorra, haurà desaparegut alguna cosa d'essencialment humà i tots plegats serem una mica més monstres. L'antítesi del captaire és l'eina lluent, el passamà niquelat, la rajola esmaltada, el trespol encerat que són al laboratori, a l'hospital i al vaixell de guerra. Tot, al capdavant, instruments d'impietat, de crueltat, d'enduriment de cor; tot instruments de guerra. I mentrestant, el captaire, en un angle de camí amb el blau del cel i del mar darrere, és acariciat amorosament pel sol.

Si no podem rebre de petits la lliçó d'horror del captaire, aquell que és encara més pobre que tots perquè no té ni casa, ni pare, ni mare, ni germans, ni amics, només la pell i l'os que l'aguanten i el gran patrimoni de tots: el sol esplèndid i l'aire i la bellesa del mar i de la muntanya; si no podem rebre aquesta lliçó de pietat perquè els captaires han estat esborrats de la faç de la terra a cop d'instal·lacions higièniques en asils molt ben estudiats, no és gaire probable que tinguem mai consciència de la pobresa i que la pietat pugui niar per mai més en el nostre cor d'homes.

Puix la cosa terrible, arribant aquest cas, és que l'home miserable que hi ha dins el captaire tampoc el podríem suprimir; l'única cosa que suprimiríem fóra el seu esplendor magnífic en el seu reialme de pols i d'immundícia damunt les carreteres, que són carreteres reials, i en els forats escadussers que s'hi troben, davant del mar o de la vall retirada.

Llevaríem no el mal, sinó l'espectacle del mal, font de sublimitat <sup>64</sup> criadora de la pietat, llum viva de l'ànima, camí únic de salvació entre els homes.

L'horror de <sup>65</sup> la injustícia, de la desigualtat, el sentiment de la indignència física, material o moral només es perceben davant d'abismes com el d'aquest captaire que passa, que truca a la nostra porta, que espanta tant si ens mira amb ulls esgarriats d'odi com amb mirada somorta, i només davant <sup>66</sup> d'aquests estímuls esglaiadors es remouen en el més profund del nostre ésser el sentiment del bé dels altres i el desig d'aconseguir-lo, i només llavors <sup>67</sup> l'aspiració d'una altra mena de vida més generosa i perfecta mou les nostres accions.

---

<sup>62</sup> \*i de\*

<sup>63</sup> \*encrostissada amb la\*

<sup>64</sup> \*de pietat\*

<sup>65</sup> \*la diferència sofriment, \*

<sup>66</sup> \*d'estímuls\*

<sup>67</sup> \*neix\*

La simulació material del benestar a l'abast de tots, dins un règim que satisfà externament les necessitats immediates, del menjar, del vestir, de la netedat de la malaltia, el desconeixement de la misèria profunda pel guariment de les nafres externes, la supressió del pobre, en un mot, perquè la societat pretén fer arribar a tots allò que necessiten, fa els esperits inaptes a l'exercici de la pietat i de l'altruisme, mecanitza els instints i els mòbils <sup>68</sup> en l'àrea estricta de la pròpia persona i en arribar els grans conflictes fa possible les deflagracions més monstruoses en plena civilització.

Jo sé, Filotea, que tu segueixes bé el meu pensament<sup>69</sup>. Vol dir que hem de deixar el captaire sense curar, sense netejar, morint-se de misèria per les carreteres? Ben cert que no. Tu i jo també fariem sanatoris i asils amb rajoles immaculades; però mai no pretendríem anar més enllà dels dissenys de Déu per no anar en contra de nosaltres mateixos, que tal com som amb les nostres misèries i grandeses som un etern disseny diví. No pretendríem suprimir el miserable a cop d'instal·lacions esplèndides i lluentos per por de suprimir alguna cosa de substantiu en la nostra natura, per por de suprimir-nos nosaltres mateixos precisament en allò que portem de més humà.

Quina glòria el captaire, Filotea! Recordes com l'exalta l'evangeli?

És que ell, el cec<sup>70</sup>, el nafrat, el gollut, l'embriac, l'inadaptat és un formidable símbol. És el símbol més ple, més integral, més significatiu d'aquesta nostra humanitat, trista i magnífica!

[§20] <sup>71</sup>*L'estat d'innocència* – Per què, Filotea, la gent gran sol atribuir a l'infant l'estat típic d'innocència? L'infant! Ésser incomplet, impertinent, difícil, incapaç! Per què hem d'atribuir<sup>72</sup> a la insuficiència, a la imperfecció, alguna cosa de superior a la plenitud i a l'acabament que representa l'edat adulta? Cosa <sup>73</sup> xocant. La <sup>74</sup> inconsciència, la mateixa <sup>75</sup>

---

<sup>68</sup> \*al voltant d\*

<sup>69</sup> L'autor sap que tal com s'ha expressat es pot malinterpretar i pensar que no és favorable a la millora de les condicions socials —que sí que ho és, de favorable.

<sup>70</sup> Mc 10,46-52; passatge en què Jesús fa que un cec hi vegi: “[...] El fill de Timeu, Bartimeu, cec i captaire [...] «Què vols que faci per tu?». El cec respongué: «Rabuni, fes que hi vegi». Jesús li digué: «Vés, la teva fe t'ha salvat». A l'instant hi veié i el seguia camí enllà.”

<sup>71</sup> \*21 Assajos sobre la vida devota. Hàmlet\*

<sup>72</sup> \*alguna cosa\*

<sup>73</sup> \*curiosa\*

<sup>74</sup> \*limitació\*

<sup>75</sup> \*limitació\*

inconsciència que en l'edat adulta trobem estúpida, en l'infant és penyora d'això tan bell que anomenem estat d'innocència i edat d'or.

Què tindrà, doncs, de bo l'infant, Filotea?

El nostre record, el record de cadascú contribueix a la creació d'aquest mite de la infància, edat d'or. Ho és realment, edat d'or, perquè en el nostre record tots trobem un moment en què les coses, totes les coses del món: el cel, la terra, les flors, els estels, i tots els éssers bons i dolents i la gent que ens volta, el pare, la mare, els germans i els mestres, el veí i la veïna i el guàrdia urbà són reals, són de debò. I són de debò perquè no passen, no envelleixen, no moren, no poden transmutar-se i enganyar-nos. El que és pare, és pare, i el que és bo, és bo i el que és dolent és dolent i Déu és Déu. El món és acabat i complet i definitiu.

Per una banda, doncs, aquest nostre record feliç del paradís terrenal de cadascú. El món és acabat i definitiu per a l'infant. Tot el món menys l'infant, puix ara que som grans i veiem l'infant incomplet <sup>76</sup> i desvalgut, ens plau d'atribuir-li <sup>77</sup> l'edat d'or, poèticament, tant pel record que encara ens burxa d'aquella sublim inconsciència com per endevinar en aquest ésser desvalgut i incomplet totes les possibilitats. No té res i ho té tot, perquè encara no té res. Va creixent, va avançant i mentre creix i avança totes les possibilitats que per als adults ja no ho són <sup>78</sup>, volten la testa de l'infant i aclareixen els seus ulls com un horitzó magnífic.

Sempre la realitat, doncs. El que no passa, el que dura sempre, però una realitat vivent, palpitant, somrient i oberta i franca; no la falsa realitat de la limitació i la incapacitat en un món de ficció i d'impotència.

[§21] *L'estat d'innocència – L'edat d'or – L'accident més fatalment trasbalsador en la vida és el pas del temps. No el pas del temps, del dia cap a la nit i de la nit cap al dia o de la poesia i l'encís d'una estació a l'encís o poesia d'una altra per tornar a començar en una dansa joiosa i inacabable, sinó el pas del temps cap a l'extinció, cap a l'acabament, cap a la mort, passant etapes que no tornen mai més.*

---

<sup>76</sup> \*i limitat\*

<sup>77</sup> \*encara més\*

<sup>78</sup> \*s'obren com un horitzó\*

Per això l'estat d'innocència està vinculat, Filotea, amb una edat d'or en la qual el temps no passa mai. Es gronxa, oscil·la, va i ve i retorna, però el moment, cada moment de la vida, la joventut florida, la maduresa serena, la vellesa ingènua són perdurables.

O no passa mai, o si passa, és com en la vida dels infants: per ascendir, per assolir més plenitud, per a més riquesa, no per anar al decandiment i a la mort.

Aquesta és la meravella de sentir-se de cop i volta ocell o flor del camp<sup>79</sup>. El món sencer amb la seva varietat, amb la seva totalitat aterra el seu moment damunt d'aquest moment inefable de la flor, de l'ocell, de l'infant, i sorgeix l'encís insondable de l'edat d'or, que és un moment i que és eterna.

Però no passa així en l'home pecador. En l'home pecador el món fuig, el món passa, el món canvia obeint a lleis inassolibles i la flor i l'ocell desapareixen mesquins com una volva de res.

Perquè per l'home pecador els moments són únicament moments i el temps cruel passa.

[§22] *L'estat d'innocència – L'edat d'or* – Fa bonica l'edat d'or, l'estat d'innocència, veritat, Filotea? Però quina cosa tan especial deuen ésser aquests moments, que més que reals hom els <sup>80</sup> constata somniats?

Hàmlet de segur que hi ha passat com Adam va passar pel paradís terrenal. Un moment fugacíssim i l'urna divina s'ha trencat. Resta només una olor que s'esvaeix, que no es deixa encaçar i els trossos d'urna, impossibles de confegir.

Hàmlet, nou Adam, és el príncep d'aquesta edat d'or. No és una edat primària; és una edat de plenitud, veritat Filotea? És l'edat en què tot ja és acomplert i les coses no han d'ésser res més del que són.

I quan ella s'esvaeix queda només el fantasma, la ganyota de l'edat d'or, la paròdia de l'edat d'or o sigui aquella mena de temps en què viuen per exemple <sup>81</sup> Poloni i <sup>82</sup> el seu fill magnífic Laertes, o sigui, l'edat de l'estupidesa. Cap cosa no s'assembla tant a la innocència com l'estupidesa i cap viure no té un aire d'edat d'or com el viure de l'estúpid. Poloni i

---

<sup>79</sup> Mt 6, 24-34: “[...] Mireu els ocells del cel: no sembren, ni seguen, ni recullen en graners, i el vostre Pare celestial els alimenta. [...] Fixeu-vos com creixen les flors del camp: no treballen ni filen [...]”

<sup>80</sup> \*considera\*

<sup>81</sup> \*Sòcrates i\*

<sup>82</sup> \*Sòcrates\*



Laertes resolen perfectament el seu món cadascun d'ells en la pròpia vanitat i per a ells tampoc no passa el temps; ells no pateixen ni patiran —aquesta és la seva condemnaió— perquè han tancat perfectament el seu món en la seva banalitat i s'hi complauen eternament com uns Budes mirant el seu ventre.

[§23] El cas d'Hàmlet, Filotea, és especialment significatiu perquè Hámlet no era un home d'ofici, ni un home de vocació com El Greco. El Greco era un pintor i ser pintor o ser músic o mestre d'obres dóna ja la meitat de la feina feta en el camí de la devoció. Hámlet no era res; només Hámlet. Perquè cadascú de nosaltres, deia ell, té les seves dèries, però jo, que sóc tan poca cosa, té, me'n vaig a resar. Va néixer per ésser Hámlet i príncep, que és ben poca cosa, de tant que és.

I com que no era res, era, si m'ho deixes dir, Filotea, devoció pura. Escolta bé. Dic <sup>83</sup> devoció pura com diríem art pur o ciència pura contraposant-ho a això altre tan bàrbar que solem anomenar art aplicat o ciència aplicada. I així com hi ha <sup>84</sup> l'art per l'art hi deu haver també la devoció per la devoció; això era Hámlet.

No era tan sols l'especulació de la devoció. Alguna vegada filosofa però ho fa constret per les circumstàncies que l'obliguen a filosofar com l'obliguen a fer el que és incapaç de fer: esmenar cap cosa que sigui esguerrada. Per això s'horroritza de veure que el món està fora d'encaix i que li toqui a ell d'encaixar-lo<sup>85</sup>. Era simplement la devoció, era una mena d'encarnació un bon producte d'home. Recordes què en diu Ofèlia?

*The courtier's, soldier's, scholar's, eye, tongue, sword. The expectancy and rose of the fair state. The glass of fashion and the mould of form. The observed of all observers [...]* [acte tercer, escena primera]

Capaç d'ésser la meravella més gran d'un món meravellós, però capaç també de <sup>86</sup> trasbalsar-se horriblement, com li succeí al dissortat, al més petit descarrilament d'aquest món meravellós.

Per això, Filotea, la crisi de Hámlet és la més aguda, la que pot posar en més perill la devoció. No és la crisi d'un devot, no és un cas; és la crisi de la devoció mateixa. <sup>87</sup> És la

---

<sup>83</sup> \*pura\*

<sup>84</sup> \*també\*

<sup>85</sup> Nota de Jordi Galí: *desquiciado está el mundo, suerte horrenda; y haber nacido yo para su emmienda*, repetia rioler el pare citant una traducció castellana.

<sup>86</sup> \*desencaixar\*

<sup>87</sup> \*Per això ell que Ell\*

crisi d'alguna cosa que sustenta fonamentalment el món. *The time is out of joint*: el món és fora d'encaix. I té raó perquè quan el que ell porta del món, que és el millor que hi ha al món, això és, la devoció, es desencaixa, tot el món trontolla i es trasbalsa; res no té raó d'ésser; ni l'amor, ni l'amistat, ni el respecte, ni la caritat, ni la fe, ni el bé, ni el mal, ni el cel, ni la terra, ni els homes no tenen raó d'existir.

I per això, Filotea, el salvament de Hàmlet és cosa decisiva en la nostra recerca de la devoció.

[§24] Abans d'analitzar, Filotea, la catàstrofe íntima de Hàmlet, mirem-lo una mica tu i jo. Qui és Hàmlet? No el veus aquest Príncep de Dinamarca la presó del món?<sup>88</sup> És el primer, el príncep! Que sigui formós amb aquella<sup>89</sup> formosor viril fins a l'eixutor de l'home intel·ligent; que sigui discret, enginyós, equilibrat amb l'equilibri del seny dominador, no són coses que ens hagin d'interessar principalment. Ens plau de veure'l tan acabat, tan perfecte que en ell, ni el massa elegant, ni el massa fornit ni el més o menys afinat, ni cap caràcter de forma o mesura no hi troben aplicació, però el que en ell ens colpeix és que sigui el Príncep. El Príncep, Filotea, vol dir, el primer, el superior el tipus ideal, la síntesi, el resum l'essència de la naturalesa humana en la seva forma Home. És la meravella del món, de la presó del món. Qualsevol altra forma de pedra, de flor, d'ésser vivent emmudeix davant del Príncep. Ell té l'escaiença veritable; supera totes les formes, domina totes les formes i les resumeix totes. La mà, els ulls, el front, l'equilibri del tors i de l'espatlla, el moviment del braç, la passa ni massa àgil ni massa greu, són els senyals externs del seu domini, són el seu ceptre,<sup>90</sup> els atributs del seu principat damunt de tota altra forma nada i creada.

Ja comprendràs, Filotea, que Hàmlet no és l'Únic. Ell és el príncep etern. Avui no el veiem, aquest príncep etern. No sabem quina forma pugui tenir. No<sup>91</sup> totes les èpoques han tingut la sort de veure'l encarnat. Jesús també, com a home, era un Príncep. Però en el temps de Shakespeare, Filotea, van tenir la sort de veure aquest Príncep. O més ben dit, Shakespeare, en aquell temps, va tenir la sort de veure'l i el va mostrar<sup>92</sup> i el va oferir al món. I ara, tu i

---

<sup>88</sup> La pregunta està construïda d'una manera una mica difícil.

<sup>89</sup> \*bellesa\*

<sup>90</sup> \*la seva forma reial\*

<sup>91</sup> \*sempre han\*

<sup>92</sup> \*al món\*

jo, Filotea, gràcies a Shakespeare el podem contemplar meravellats de tanta perfecció, de tanta potència, espantats de tanta profunditat i misteri, torbats i avergonyits en els seus dolors, en les seves misèries i grandeses on els nostres dolors i les nostres misèries ressonen.

I podem, en la seva carn viva, fer l'assaig de devoció més difícil i ple de perills que se'ns pugui presentar.

[§25] *La crisi de Hàmllet – L'estat d'innocència* – He anat cercant, Filotea, el veritable estat d'innocència i no em sé treure de la memòria aquells mots de l'evangeli: “Mireu els ocells del cel, no semblen ni seguen i Déu els <sup>93</sup> proveeix. Mireu els lliris del camp, no filen ni teixeixen i ni el Rei Salomó no anava vestit com ells amb tant d'esplendor” <sup>94</sup>. Fixa-t'hi. No han sigut aquells mots també suggeridors de l'estat d'innocència: si no us feu com un infant no entrareu al regne dels cels, sinó l'ocell i el lliri, els que m'han obsessionat. I encara davallant més, m'emplena la simfonia eterna del càntic al sol <sup>95</sup> del pobret Francesc, el qual invoca i enveja del sol, de l'aigua, dels estels, del foc, la magnífica fidelitat.

Els mots: *estat d'innocència*, els faria sinònims, Filotea, de *base de sosteniment*, *estat d'equilibri*. A mesura que l'ésser es complica, la seva base de sosteniment es limita i el seu estat d'equilibri és més susceptible d'alteració. L'ocell i el llop el poden perdre amb més facilitat que la germana aigua i el germà sol, però sobretot la criatura humana <sup>96</sup> pot caure en la tortura de la inestabilitat personal.

Quina mena de natura la nostra, Filotea, que tot exercitant la seva funció innata, l'eterna interrogació, tot complint els fins que li són propis, que potser li són encomanats, l'esbrinament del misteri de la vida i de l'ésser i del no ésser per l'amor de la pau, es vagi allunyant cada vegada de la pau, amb trencaments que semblen irreparables?

Tot <sup>97</sup> apareix en un gran ordre en el món. Cada cosa té el seu nom i compleix el seu destí. El nom, el misteri del nom, resol el primer moment de possible desfeta. El nom defineix, el nom delimita, conté i els éssers i les coses que no <sup>98</sup> serien amb el nom esdevenen realitats i

---

<sup>93</sup> \*manté\*

<sup>94</sup> Mt 6,24-34. Les Riqueses i el Regne de Déu. Vegeu §21.

<sup>95</sup> Càntic del germà Sol o Càntic de les criatures.

<sup>96</sup> \*té la inestabilitat gairebé com característica o\*

<sup>97</sup> \*sembla\*

<sup>98</sup> \*foren\*

esdevenen útils. L'home, posseint el nom de les coses, pot moure's en el món, com a amo del món, en un ordre suficient.

I tot aniria bé, oh Filotea, si la mateixa substància creadora d'aquests noms sota els quals l'ordre i la beatitud <sup>99</sup> s'imposen, no portés <sup>100</sup> el verí que els ha de dissoldre ensorrant l'edifici construït a base d'ells. I aleshores és quan el paradís s'esfuma i Dinamarca es converteix en una presó i aquest món tan bell en una pestilent replega de vapors.

[§26] *L'estat d'innocència – La crisi de Hàmlet* – Ara, Filotea, potser comprendrem la mena de crisi especial de Hàmlet en tota la seva pregonesa. A un moment de la seva vida, així com el Dant va descobrir l'amor en la seva forma més pura, Hàmlet va fer també uns descobriments però d'una mena molt diversa del que féu en ple somni de l'edat mitjana el gran poeta. Hàmlet va descobrir el temps; va descobrir el temps com a negació, el temps que desfà, que dissol, que destrueix, que mata. Va descobrir que aquest món tan bell que sembla definitiu, és no res: passa, se'n va, com l'herba dels camps, i va a parar al mar insondable de la mort. L'amistat, l'amor, l'equilibri sublim dels aspectes humans, tant com la bellesa del cel i de la muntanya i de la mar i de les flors i de tots els animals no tenien cap base d'estabilitat. Hi eren i no hi eren en no res. Ni pares, ni amics, ni reis, ni súbdits, ni amada; tot desapareixia en el gorg del temps i de la mort, restant només <sup>101</sup> com a afirmació vivent enmig de tant d'abandó, la flama de la vida pròpia intangible, en espantosa soledat. La soledat espantosa en què es debat el pobre Hàmlet quan del fons del no res l'única realitat incontaminada, li surt una ombra, el fantasma del pare assassinat per a ensenyar-li, en ço que li pogués restar de la fruita daurada del món, el corc del mal. Hàmlet descobreix el temps i descobreix el mal. En el desenfocament del temps se li obre l'escaleta per on li apareix l'abisme del mal, que és també estultícia, lletjor, imperfecció.

Al temps cruel li ha mort el moment d'innocència i en obrir-li els ulls li ha canviat la decoració del món, i el que era esplendor i magnificència, es torna com en el somni d'Atalia<sup>102</sup>: una barreja espantosa de carn i sang i ossamenta esclafada.

---

<sup>99</sup> \*retornen\*

<sup>100</sup> \*amb ella la força a la virtut\*

<sup>101</sup> \*la flama de l'\*

<sup>102</sup> Fou reina de Judà durant el segle IX aC. Va ordenar el degollament de tots els seus néts per deixar extinta la Casa Reial de David i quedar-se ella com a reina tot ocupant el buit de poder.

[§27] *La fe i el dubte* – La tortura de la fe és el dubte. Existeix la fe sense dubte? Quan la fe venç, el dubte es fon com les boires a la llum del sol, però el dubte hi ha sigut perquè és fill de la condició humana, com la fe. L'home tant és intel·ligent perquè és capaç de fe com perquè és capaç de dubte. Perquè hi ha dubte hi ha fe. L'estat en què no hi ha dubte o bé és l'estat d'inconsciència o bé és l'omnisciència i l'omnipresència de Déu.

El que val, doncs, Filotea, és la victòria, el triomf de la fe damunt del dubte, tant més valuós com més gran ha estat el dubte i com més la fe ha sofert. Precisament perquè Hàmlet era un home d'una gran fe la seva caiguda en el dubte fa tant d'horror. La tragèdia de Hàmlet és la tragèdia de l'home que ha perdut la fe i es debat sense solució en les malles inextricables del dubte. Veus, Descartes, que va viure al mateix temps que Hàmlet i tenia motius com ell de dubtar, no els motius personals i immediats que presenta Shakespeare per muntar el drama damunt les taules del teatre, però sí els motius generals que es juguen en el teatre del món a la faç de l'univers, Descartes, doncs, home temperat i reflexiu, seu a la seva cambra i resol els seus dubtes cercant la base racional d'una altra fe. Però Hàmlet, no tenia ofici, no recolzava en res concret, en res que tingués cos o estructura puix ell només era Príncep, ell només era això tan indecís: Príncep dels homes i, perduda la fe, no tenia ni una pedra ferma on recolzar la testa.

En canvi, l'espectacle veritablement meravellós de la lluita de la fe i el dubte és el de El Greco. La fe de El Greco no pot tenir mai un repòs complet. És més aviat un desig, una aspiració, un clam. El dubte el voreja sempre, no el deixa un moment tranquil i tortura les seves línies i llença cendres lívides damunt dels seus colors i fins quan arriba a una mena de pau hi arriba amb una tristesa més torbadora que el combat.

Però El Greco no cedeix com Hàmlet i, desfet, malmès, entra al cel, amb les banderes desplegadas.

[§28] *Hàmlet i El Greco* – Per això, Filotea, són tan diferents el dolor de Hàmlet i el de El Greco. La tortura de El Greco potser és tan punyent com la de Hàmlet; els ulls dels seus homes, de sota el front, són tan interrogadors i mostren una mena d'angoixa tan profunda com aquest rictus desdenyós o irat del pobre Hàmlet. Però El Greco tenia això d'avantatge: que no havia perdut la innocència. Encara creia. Dins aquest món que el temps engoleix sabia el món que no passa mai. Tenia una fe, tenia un credo: la vida perdurable, la resurrecció de la carn, la comunió dels sants. Amén.

<sup>103</sup> I en aquesta vida perdurable, de la qual havia trobat els camins a través del misteri dels tons, s'evadia; i en aquestes evasions salvadores, redimia la carn i en feia aquells cossos en què el temps no podia, ni ha pogut, ni podrà mai res.

La caiguda del vel material de les coses sempre és punyent; ho és per a El Greco com per a Hàmllet; però si darrere aquest vel que es desfà s'obre la perspectiva d'un món més real, el dolor és resolt en joia eterna. La idea platònica sempre serà una divina exultació. El Greco ens dóna d'una manera molt aguda el drama pregoníssim de la transfiguració; però hi ha transfiguració i a través de la tortura quedem enterament conhortats.

No passa així en Hàmllet. Ell perd la forma accidental i l'essència d'un sol cop i es queda completament orfe en la buidor. Perd tota la innocència, tota la fe i es queda sense suport en una mena de buit insondable; un suïcidi més fort que el suïcidi perquè fins el cos mateix on el suïcidi s'hauria de realitzar deixa d'ésser cos.

El Greco té manera de resoldre el seu dolor i la seva devoció i ens deixa l'ànima en les seves figures eternes; però Hàmllet <sup>104</sup> com solucionarà la tragèdia profunda de la seva ànima i la tragèdia externa de la seva vida si pertot on es gira només hi troba la incertesa i el buit i els homes que hauria de refer no són homes i les armes que hauria d'esgrimir no són armes?

[§29] *Els sofriments del príncep Hàmllet* – Hauràs sentit a parlar, Filotea, de la indecisió de Hàmllet. Hàmllet, diuen, és l'home massa clarividenc, l'home que pensa massa i al qual l'excés de pensament priva d'actuar. Pensar és deixar d'actuar, ha dit profundament algun filòsof. I a la vegada, es diu, el pensament engendra el dubte i el dubte la vacil·lació. I així es pretén explicar el cas paorós del príncep Hàmllet. Res més fals, Filotea <sup>105</sup>. Jo diria que el cas del príncep Hàmllet demostra tot el contrari. Pensar no és deixar d'actuar. Pensar és actuar. El pensament és una mena d'actuació molt clara, molt definida, molt concreta i sobretot molt eficaç. Cap actuació no és tan decidida i definitiva com la del pensament, perquè no n'hi ha cap que sigui tan creadora. Fins quan es diu que dubta i vacil·la, crea d'una manera més intensa i fecunda que qualsevol altra mena d'actuació amb els braços i les mans. El que vacil·la no és perquè pensi excessivament; és perquè té un temperament indecís i de voluntat feble. I res més. Doncs bé, Filotea, qui gosarà dir que el príncep

---

<sup>103</sup> \*I per això\*

<sup>104</sup> \*en què\*

<sup>105</sup> Defensa del pensament com a vida activa.

Hàmlet sigui un home feble, sense voluntat i indecís? És, sense cap mena de dubte, un home enèrgic, coratjós i actiu, formidablement actiu. No veus els seus ulls com escorcollen les coses? No veus el seu desvetllament angoixós i constant? No veus la seva acometivitat davant dels homes i dels problemes de la vida? Mira com s'enfronta amb el fantasma del pare! Qui dels que s'anomenen actius i decidits ho gosaria fer? Amb Ofèlia és tímid o vacil·lant? En aquesta terrible lluita de l'amor on tots els homes sucumbeixen no s'amputa ell mateix cruelment i decididament? Quan ha de parlar als amics, a la mare, als enemics, no ho fa de dret sense vacil·lació de cap mena? No es converteix ell en el centre activíssim d'un gran drama, d'un drama universal i etern i no el porta allà on vol amb embranzides sobrehumanes? Qui gosa parlar de la inactivitat de la vacil·lació de HÀmlet? Mirem-lo enfront de Laertes. Qui és més decidit, qui és més actiu, qui és més complet? Laertes és una marioneta, és un ninot de palla, és una mistificació de l'activitat al costat de HÀmlet. Laertes mou uns braços i unes cames i fa uns grans crits, però HÀmlet és la mateixa decisió, és la coratgia veritable, és l'activitat en el seu sentit més real i més profund.<sup>106</sup>

El punt de diferència amb HÀmlet és que a Laertes li havien mort el pare i li havien fet enfollir la germana sense més enllà. Un pare concret i una germana concreta per als quals hi havia uns rescats de dolor concrets: uns plors, uns esgarips, unes venjances tarifades i estandarditzades i tot. El món no en quedava trasbalsat. Restaven els altres pares i les altres germanes i el sol continuava la seva òrbita impertorbable i la Terra no descompassava els seus torns amb els cicles ordinaris de la vida i de la mort. Complerts els rituals del seu dolor —dolor veritable— per aquestes pèrdues, Laertes trobava la compensació en la resta de la vida i del món, que seguien inalterats.

Però si HÀmlet, a part del pare concret assassinat i la mare concreta vel·leïtosa veia desfeta tota la paternitat i tota la fidelitat, contra qui podia adreçar la venjança? Venjar el pare, castigar la mare, quin remei representaven en la ment de HÀmlet? En la ment de Laertes tot el remei, però per a HÀmlet el que calia no era venjar sinó endegar el món, engalzar-lo i per a aquesta tasca enorme, ell, l'infeliç, se sentia impotent. Aquesta era, Filotea, la indecisió de HÀmlet i la seva veritable angoixa.

[§30] *Els sofriments del príncep HÀmlet* – La indecisió de HÀmlet no era sols una qüestió d'intel·ligència, sinó de sensibilitat, de sentiment, de devoció. Qualsevol home sensible com HÀmlet i també intel·ligent com ell, hauria tingut el mateix comportament. HÀmlet no

---

<sup>106</sup> \*El que s'anomena indecisió de HÀmlet és el seu sofriment\*

sofria, no vacil·lava perquè era intel·ligent i considerava el pro i el contra amb massa agudeses, sinó perquè era devot. No et plau, Filotea, de reivindicar per nosaltres aquesta nobilíssima figura que omple una fase històrica i representa un caire, potser el més generós de l'ésser humà? Cap valor humà és apreciable si manca la plenitud <sup>107</sup> i l'honradesa espiritual d'aquest home que enfollia per salvar l'esperit.

Si Hàmlet hagués estat només un home intel·ligent, no creus, Filotea que la seva conducta hauria estat tota altra? Hauria estat simplement hàbil. Hàbil amb el món i hàbil amb ell mateix. O hauria fet una justícia summament refinada amb tots els avantatges per a ell i també per al seu regne o hauria sabut escamotejar la justícia quedant bé amb el seu esperit. O hauria fet obra de polític, de gran polític, o obra d'intel·lectual: hauria filosofat.

Però Hàmlet era abans que tot un gran devot i resolva el seu problema com tots els grans devots d'una manera tràgica i absurda: sofrint. Sofrint i donant-se ell mateix: es tornava boig, perdia el cap i amb el cap enfollit portava els incidents per unes vies que ni ell mateix volia ni sabia.

[§31] *Els sofriments del príncep Hàmlet* – Quina és la dissort de Hàmlet, Filotea? Què és el que el fa patir? És la infidelitat de la mare? És l'assassinat del pare? Si hom observa bé veurà que si Hàmlet simula una follia és perquè s'ha tornat foll. Un daltabaix molt íntim l'embogeix i, un cop boig, vesteix, el dissortat, d'una retòrica opulenta el dolor per un assassinat i una infidelitat que recobreixen un altre dolor més terrible. Fa dues simulacions Hàmlet. Una, volguda, en relació <sup>108</sup> amb la gent que el volta: les extravagàncies per mitjà de les quals vol amagar el seu dol i el seu menyspreu desolador —molt més pregon que l'odi— envers els miserables que actuen prop d'ell i a la vegada despistar els esbrinaments fantàstics que s'ha proposat. L'altra, inconscient, que realitza amb ell mateix, quan <sup>109</sup> creu, amb l'assassinat del pare i més que tot amb l'incest present i indignant de la mare, explicar el dolor que el traspassa.

Però en el trasbals d'aquest caos es fa alguna clarícia i llavors surt el Hàmlet autèntic amb els seus veritables sofriments. *To be or not to be, that is the question*. Ser o no ser, aquesta és la qüestió, és a dir, la qüestió no és l'assassinat del pare, ni la vel·leïtat de la mare, la qüestió és ser o no ser, viure o morir, la qüestió, la gran qüestió, és aquesta afirmació de l'ésser, de

---

<sup>107</sup> \*espiritual\*

<sup>108</sup> \*als altres\*

<sup>109</sup> \*pensa\*



l'ésser present i del de més enllà, de l'eternitat i de totes les altres qüestions <sup>110</sup>: el bé i el mal i aquesta portentosa màquina d'afectes, de pares i mares i marits i fills i amistats i de cels, muntanyes belles, flors i animals magnífics que en depenen. Aquesta màquina que pot esdevenir un penya-segat estèril *a sterile promontory* o pot aparèixer com una estúpida i pestilencial congregació de vapors *no other thing than a foul and pestilent congregation of vapors*.

Sempre abans de Hàmlet hi ha hagut assassins traïdors o vils de reis o pares i no és tampoc la mare de Hàmlet la primera muller que oblida els seus juraments i els seus afectes i la seva dignitat, però aquesta mena de crims o de maldats o de vileses abans de Hàmlet sembla que es produeixin dintre d'un ordre i també dins d'una mena d'ordre es reparen. El marit o el fill o el pare s'indignen justament i també d'una manera explicable arriben a la tragèdia, que és el desenllaç del mal fet i la seva liquidació; pel món queda incommovible damunt les seves bases i va fent la seva via portat per aquell amor que segons el Dant mou el sol i els estels i repara els crims i els assassinats.

Només en Hàmlet es dóna, oh Filotea, aquest cas extraordinari que l'assassinat del pare i la feblesa de la mare representin un cop de mort a tots els pares haguts i per haver i representi un esvoranc <sup>111</sup> al pit d'aram de la llei més noble i un afluixament i relaxament de tots els vincles que aguanten la màquina del món i, dins d'ella, l'home. No és el pare que ha estat assassinat: és la norma, la llei, la raó, la possibilitat de l'existència; no és la mare que s'ha relaxat, és la mateixa fe tota blanca i immaculada que s'enllorda i en lloc de la claror nodridora de l'esperit, <sup>112</sup> desprèn aquest fum pestilencial on el pobre Hàmlet s'asfixia. És a dir, en aquest assassinat i en aquesta infidelitat que colpeixen Hàmlet, per les circumstàncies del personatge i per les del temps en què viu, és la raó del món la que pateix, o sigui, en ultima instància, la raó de la devoció.

[§32] Hàmlet, l'home màxim de devoció és, Filotea, el germen de destrucció de la vida devota. No hem fet més que acostar-nos-hi, no hem fet més que pronunciar el seu nom i hem caigut en el mar tèrbol dels problemes, dels dubtes i de la contradicció. Per això Hàmlet esdevé una prova magnífica per a la vida devota. Si arribem a salvar-la del seu esperit tempestejat, si arribem a trobar-la indemne al fons del seu justificat horror podrem potser resistir tota altra mena de proves. En El Greco hi hem trobat passió, lluita,

---

<sup>110</sup> \*que en depenia\*

<sup>111</sup> \*incurable\*

<sup>112</sup> \*deixa anar\*

sofriment i tot, horrible sofriment; però és una altra mena de lluita i de sofriment. És la Passió cristiana de Crist. És el sofriment per a la Redempció. Se sap el que es vol, se sap cap on se va. Se sap el que passa i el que val aquesta terra aspra i dura del món i el que ha de valer, i se sap i tot una manera de fer-la valer i llavors s'entaula la lluita, dura, terrible, amb suor de sang fins a la mort per a un triomf definitiu aquella glòria magnífica i consoladora dels cels de El Greco. Se sap el Bé i el Mal i tots els topants d'aquests regnes misteriosos i torbadors i <sup>113</sup> la devoció té un fil de descabdellament ample i segur, encara que feixuc o <sup>114</sup> sembrat d'espines i claus de dolor. El món té un encaix aplomat i segur a cobert de tots els incidents i accidents. Cap mena de desviació humana, cap maldat, cap horror per terrible que sigui no somou els fonaments d'aquest edifici indestructible i indeformable. Són fets particulars, són casos, són circumstàncies <sup>115</sup> per als quals la sang de Crist ha donat a la bestreta un preu d'infinít valor i poden, per tant, ésser redimits i tornats a l'encaix insubornable del qual un mal atzar els hagi pogut somoure.

Comprendre és imposar el segell personal, és afirmar-se un mateix com a sobirà i és a la vegada, resoldre una vegada per totes el conflicte d'un mateix amb el món salvant <sup>116</sup> per sempre el principi de l'ésser propi per damunt de tot. Però comprendre és també abraçar, incloure en un mateix totes les coses, i en aquest abraçar, comprendre vol dir també analitzar, aprofundir el secret més íntim de les coses. I per això comprendre és <sup>117</sup> estimar. És trobar la llei més <sup>118</sup> profunda de coincidència i identificació. És explicar totes les anomalies i aberracions. És superar totes les accidentalitats, totes les petiteses, totes les desviacions. És arribar al centre incommovible de la realitat, a la veritat última, que no passa mai i no muda; a la mateixa font eternal de la vida. Per això el que comprèn no troba mai el mal de les coses, sinó sempre el bé; no veu mai la part lletja sinó sempre la bona, la millor i en realitat l'única; no parla mai en sentit de mal ni debades, únicament per parlar. O calla o diu el que serveixi més per enaltir, per millorar, per treure diferències i noses i dir la paraula que salva o amorseix. Per la mateixa cosa que ha arribat al centre de tot, el que comprèn ho justifica tot i ho perdona tot, perquè ho sap tot. No crec que la nostra vida devota, Filotea, pugui entendre's de cap altra manera.

---

<sup>113</sup> \*el fil\*

<sup>114</sup> \*o dolorós\*

<sup>115</sup> \*que la sang\*

<sup>116</sup> \*també\*

<sup>117</sup> \*també\*

<sup>118</sup> \*interna\*

[§33] Després de la caminada que hem fet pel món de la caritat i de la pobresa, tornarem a reprendre el tema del bé i del mal que ens sortia al pas així que començàvem d'escometre la devoció de Hàmlet?

En una qüestió tan delicada només <sup>119</sup> caldria escatir un punt: si amb la reserva mental dels càstigs eterns podem nosaltres <sup>120</sup> sentir envers el pròxim una caritat veritable. Podem creure, perquè és cosa de fe, en l'existència d'uns càstigs eterns, però quan tenim davant nostre el pecador, encara que hagi comès els pecats més horribles, encara que ofengui la Divinitat i ens toqui com a fills defensar-la, no el podem veure, no l'hem de veure castigat eternament. En un pla de caritat veritable nosaltres li hem de concedir el perdó i sobretot el perdó etern. Es pot escaure que siguem jutges terrenals i que en coses terrenals l'hàgim de castigar, però el càstig etern ha <sup>121</sup> de trobar-se lluny de tota possibilitat de concepció dintre la nostra ment si volem servir pura la nostra ànima. Per nosaltres el pecador que es pot escaure d'haver de castigar en el temps, en l'eternitat, ha d'ésser ben perdonat. La caritat devota no pot admetre tan sols el subterfugi del *si Déu ho vol*

En el pla etern ha de perdonar el pecador amb tota l'ànima, amb tota la vida, amb tota la fe, si vol actuar en un pla veritable de caritat que salva i redimeix. L'ha de perdonar eternalment perquè és Déu que vol que perdonem.

No sé, Filotea, si la devoció necessita ser més en aquest punt. Déu mateix ens imposa el silenci quan es tracta de la possibilitat de la salvació de les ànimes. Ja en tenim prou, doncs. Nosaltres no ens hem proposat enfondir les qüestions, sinó trobar el camí de la devoció. El mal podrà ésser etern com el bé, però mentre <sup>122</sup> en el mètode de la devoció el mal se'ns comporti com un accident d'alguna cosa eterna que és el bé, podem demanar més per la salvació i el goig de la nostra ànima? No és suficient aquesta constatació per reduir tota l'angoixa dels homes? Només que se'ns permeti tractar tots els homes com a fonamentalment bons i redimibles enmig de totes les seves misèries i ja en tenim prou per a la nostra recerca de la devoció?

---

<sup>119</sup> \*voldria\*

<sup>120</sup> \*tenir\*

<sup>121</sup> \*d'ésser\*

<sup>122</sup> \*ens sigui donat d'actuar com\*

[§34] Però amb la constatació de fet que acabem de formular sobre el bé i el mal <sup>123</sup> no sé si podem restar satisfets. De mi he de fer constar, Filotea, que em dol deixar la qüestió sense aprofundir fins on les forces ens diguin. Mirem d'argumentar amb elements de raó<sup>124</sup> mantenint al marge, per simplificar, els principis dogmàtics.

La nostra tesi era la relativitat del mal i la substantivitat del bé. En efecte, un gas tòxic, posem per cas, no és en ell mateix ni més bo ni més dolent que un altre gas qualsevol. Només quan sobrevé l'home i el perjudica diem que aquest gas és dolent i factor de mal. També ho diem si perjudica altra mena d'éssers vivents o de coses, mentre, però, tinguin relació amb l'home.

Si acceptem aquesta mena de relativitat per al mal també l'hem d'acceptar per al bé. Només serà bo allò que faci bé a l'home o a les coses que l'home necessita o fa servir. Aquesta relativitat <sup>125</sup> presenta caràcters especials considerada en l'esfera dels costums humans, en els quals veiem que el bé i el mal es barregen: per a uns homes és bo el que per als altres és dolent i viceversa però aquesta mena de relativitat no és pas diferent de la que en una esfera més general hem aplicat a les coses mateixes de la natura.

Llavors tindrem, com dèiem en el nostre assaig <sup>126</sup>, que el mal és un producte de la vida amb les seves limitacions però en aquest ordre de consideracions també ho és el bé i així no guanyem res més sinó treure la necessitat del bé i del mal i amb ella la necessitat de l'ètica o de la moral.

Però ens resta el gas que hem anomenat tòxic i que en ell mateix no és bé ni mal i amb aquest gas tots els altres gasos i totes les altres substàncies que no són ni bé ni mal. Podríem qualificar-les d'indiferents, però estarien ben qualificades? El nostre dubte és aquí. Tot això que <sup>127</sup> resta, que és molt, Filotea, <sup>128</sup> que potser és tot no és bé ni mal segons la vida humana i la relativitat, però és alguna cosa i aquesta cosa jo crec que és bé; Bé Etern. És Bé Etern perquè és existència, perquè és afirmació perquè és l'Ésser és, en suma El Déu.

---

<sup>123</sup> \*no acabo d'estar sati\*

<sup>124</sup> \*prescindint\*

<sup>125</sup> \*és més aguda\*

<sup>126</sup> Vegeu la tesi doctoral de Manfred Díez: *Alexandre Galí, filòsof de la història*. Barcelona: 2016.

<sup>127</sup> \*queda\*

<sup>128</sup> \*és molt i molt (potser és tot) \*

[§35] Resta, però, Filotea, un punt de preocupació especialment greu en el bé i el mal. No podem tampoc quedar satisfets de relegar a una esfera tota relativa el bé i el mal del segle <sup>129</sup>. No se'ns diu, no creiem que l'home és una substància que es concreta, que es fa tot vivint? La vida humana és una larvació <sup>130</sup>. És impossible de dir què cosa pugui ésser la sobrevida <sup>131</sup>, però no és impossible de justificar la realitat d'aquesta sobrevida. Plató la concebia d'una manera molt plàstica; avui, que no pensem amb el cervell de Plató perquè no en va han passat més de vint segles, parlem d'evolució, de progrés i sobretot aspirem o s'aspira a un estat d'organització en el qual l'estabilització del benestar sigui assolida. Tant se val. Pensem que les idees ens volten en un pla nou i sempre ens movem en el mateix: sempre ens polaritza una mena de sobrevida, una vida més alta, més perfecta, que serà en aquesta terra que trepitgem o en un altre món insospitat, però serà i per aquesta sobrevida lluitem i sofrim i morim. Diem, doncs, que la vida humana és una larvació. L'home no és un ésser perfecte, un ésser acabat, sinó un ésser que es va fent, la preparació d'un ésser que serà d'acord precisament o segons el to d'aquest produir-se relatiu i circumstancial del bé i el mal.

[§36] El concepte de la vida actual com a larvació <sup>132</sup> explica potser, Filotea, <sup>133</sup> la supervivència del mal en forma de càstig, prenent el càstig com una conseqüència, com un resultat del procés d'elaboració en aquesta vida, de l'ésser que serà en la sobrevida. Cadascú serà en la sobrevida tal com haurà procedit o actuat en aquesta.

Això no demostra encara l'existència positiva del mal al costat del bé, però situa el problema del bé i del mal en un pla que està per damunt de la relativitat i la contingència.

En una de les converses anteriors <sup>134</sup> dèiem que les coses són bones o dolentes en relació amb l'home. Aquesta constatació posa l'arrel del bé i del mal en l'home mateix. Hi ha bé i mal perquè hi ha l'home i perquè l'home se n'adona i pot conformar la seva conducta

---

<sup>129</sup> \*perquè l'\*

<sup>130</sup> El terme no és normatiu, però optem per respectar-lo per ser fidels al text; s'entén què vol dir l'autor amb aquesta paraula.

<sup>131</sup> Aquesta altra paraula també sembla ser plenament del vocabulari de l'autor.

<sup>132</sup> \*justifica\*

<sup>133</sup> \*la possibilitat de\*

<sup>134</sup> Concretament al §36. Notem que hi ha autorreferències al text. Les referències a epígrafs anteriors potser no són un senyal tan clar d'obra unitària com ho són les referències a qüestions que avança que tractarà, però sí que demostra que hi ha un fil de principi a fi i que no són escrits esparsos.

segons aquesta noció. El factor important i decisiu que s'introdueix en aquestes qüestions, és doncs la *noció*.

Ara bé,<sup>135</sup> si la *noció* és el factor decisiu, és en ella que hem de cercar l'arrel del bé i del mal. Ací és on, Filotea, em voldria d'equivocar-me. Jo no diria que l'home té la noció del bé i del mal. Jo diria que l'home té la noció del bé; la noció del mal és una conseqüència de la noció del bé; la negació del bé que ell coneix porta el mal. Potser en altres mots. Jo diria simplement que l'home té la noció de l'ésser, d'allò que en dèiem suara la sobrevida i aquesta noció és estrictament, únicament, exclusivament un bé. Ell no posseeix la sobrevida: només en té la noció i, amb la noció, l'aspiració i, amb l'aspiració, una possibilitat d'arribar-hi. Tot això és el bé; la manca de tot això és la negació del bé que nosaltres, per un defecte de llenguatge, anomenem mal com si fos una quantitat d'alguna cosa positiva que subsisteix per ella.

Si l'home no aspira al bé, si l'home actua en contra de la noció de bé que tenim els homes és evident que no arribarà al bé humà però tampoc no anirà més avall de l'animal o de la cosa de la natura morta, del llamp, del tòxic, del mar embravit, del foc devorador. Tindrà una vida en l'altra vida que no serà la sobrevida, que no haurà preparat amb l'aspiració i la realització del bé. No sabem si serà un infern i si hi sofrirà, però sabem que àdhuc damunt d'aquest infern l'existència del bé i la sobirania del bé són exclusives i úniques.

[§37] No voldria acomiadar-me, Filotea, d'aquest problema del bé i del mal a què ens ha dut el malaurat Hàmlet, però si no et fa res no el tractarem en aquestes inquietuds per a la vida devota. Cercarem tu i jo un altre moment per parlar-ne. Amb tot el teu instint d'un mal absolut<sup>136</sup> fa impressió. Perquè tu, Filotea, portes de debò l'instint del bé i saps que si es nega el mal absolut també es nega el bé absolut. ¿Com és de misteriosa aquesta contraposició del bé i del mal que semblen aguantar-se l'un a l'altre sortint-ne al pas en lluita eterna? I és misteriosa perquè sabem d'altra banda que el mal no pot prevaldre, que només preval el bé; el Bé Suprem i en aquesta fe ens alimentem talment, que no hem tingut por d'emprendre el camí feixuc de la devoció en el qual només els aires del bé poden ésser tinguts en compte.

---

<sup>135</sup> \*en la noció hem de cercar\*

<sup>136</sup> En el sentit de captació de l'instint del mal; no és que Filotea vulgui el mal.

[§38] De segur, Filotea, que haurem de reprendre el tema del bé i del mal que se'ns ha introduït al moment de <sup>137</sup> parlar de la devoció de Hàmlet. L'altre dia, en les nostres consideracions, l'infern ens esdevenia mort. ¿I si no fos mort? Que n'acabariem per a la nostra pròpia edificació ni per a la dels altres d'haver pretès esborrar-lo encara que sigui per exaltar definitivament el bé?

Però abans de reprendre aquest tema, voldria insistir en el concepte de caritat com a justícia que ja se'ns ha presentat en altres formes en la nostra difícil recerca de la devoció.

Si volem ser devots, Filotea, és per dues coses. Perquè nosaltres creiem que la pràctica de la devoció és la funció pròpia de l'esperit. Raó egoista puix ateny al nostre benestar, a la nostra salvació, a la nostra felicitat. Però també volem ser devots perquè creiem que la posició devota és l'única noble, generosa i legítima per tractar els nostres semblants. I la posició devota en aquest punt, com tu has dit moltes vegades, Filotea, consisteix senzillament a saber-los mirar pel que tenen de bo i per tant a salvar-los pel que tenen de bo. Això vol dir que els nostres semblants han de tenir sempre, i d'una manera necessària el cantó bo, altrament la devoció seria absurda perquè jugaria en el buit.

Aquí és on jo creuria que cal aplicar el concepte de caritat com a justícia contraposant-lo al concepte de caritat virtut. Eh que és alarmant tot això quan veiem que l'església posa la caritat com una de les virtuts teologals, o sigui, com una de les virtuts fonamentals de l'esperit cristià? Però encara és més alarmant si es té en compte que el concepte de caritat justícia ens llença <sup>138</sup> al concepte kantian del deure <sup>139</sup>, l'imperatiu categòric fill d'una concepció mecànica de la moral sense mèrit, sense responsabilitat, i per tant sense individu, sense ànima individual, que es mou *per se* i té el goig sobirà de crear, àdhuc de fer-se, de salvar-se, de volar a les més altes esferes de l'existència, de l'eternitat i la infinitat.

Però jo hi insisteixo, Filotea, perquè em molesta una cosa de no dir aquesta caritat que dóna i perdona en una posició de superior a inferior com si el que perdona o dóna fos més del que rep o és perdonat quan tots són exactament de la mateixa miserable fusta i ningú de nosaltres no té el dret a alçar el braç per tirar la primera pedra. I és molest també perquè en la ment de la gent senzilla aquest donar i perdonar són entesos —i no temo mica en aquest punt de topar amb cap dogma ni amb cap definició <sup>140</sup> ortodoxa— com una mena de

---

<sup>137</sup> \*considerar\*

<sup>138</sup>\*a l'imperatiu\*

<sup>139</sup> \*que és\*

<sup>140</sup> \*de l'església\*

transacció, una mena de negoci espiritual, com si amb els cèntims que es donen als captaires a la porta de l'església es comprés la glòria del cel. L'esperit devot, per endavant, per principi, ho dóna i ho perdona tot perquè sap que la natura humana porta en ella, en la seva limitació, enganxat el mal i perquè sap que en la seva essència immortal i infinita hi porta —diguem-ho— essencialment, radicalment, el bé. Per això jo considero, Filotea, que la caritat més perfecta, més pura és aquesta que s'entén com a justícia, com a deure, i entenc que és la més perfecta i més pura perquè és la més completa i la més desinteressada. I la caritat de la devoció no pot ésser altra que la més perfecta, la més pura, la més completa, la més desinteressada. Tot això, Filotea, potser ho acceptaràs amb mi; però hi ha una distinció a fer sense la qual totes les coses ens podrien esdevenir altra vegada confuses. És la distinció de la caritat en els principis i la caritat en els actes. Evidentment els principis i els actes poden no anar de conformitat. Hi pot haver qui malgrat els seus principis realitzi mals actes i també qui realitzi bons actes sense tenir principis o amb aparença de mals principis. Què té la primacia per a la salvació i per a la devoció? Aquesta és potser, la gran qüestió. Els actes estan en el pla <sup>141</sup> que en diríem de la limitació; els principis, en el de l'espiritualitat. Hem d'actuar perquè vivim i <sup>142</sup> portem un cos que té necessitats immediates i, cosa més important, hem d'actuar per posar en funció els principis els quals sense l'actuació <sup>143</sup> i l'actuació plena —no únicament en l'esfera del pensament— no tenen manifestació real i evident. Llavors podem afirmar que la caritat veritable necessita el principi i l'acte, és a dir, que no hi ha caritat veritable només en l'esfera dels principis i sense el cos dels actes. Però podem afirmar de la mateixa manera que hi ha caritat sense principis? Això ja no. Donar cèntims als captaires no és en l'acte mateix caritat. Cal donar-los amb esperit de caritat i l'esperit de caritat és aquest que definíem que dóna sense donar i perdona sense perdonar perquè donar i perdonar és cosa de justícia. La justificació plena de la caritat està en la posició de caritat absoluta, que considerem indispensable a la devoció.

Però hi ha encara una altra pregunta a fer. És que no es pot actuar amb caritat si no es té consciència d'aquesta <sup>144</sup> caritat absoluta o de la caritat com a justícia? Per això Filotea és tan difícil de judicar. Qui és capaç d'establir gradacions en aquesta consciència de la caritat total? Hem d'acceptar a priori que sí que es poden donar actes veritables de caritat sense aquesta consciència. Però, no Filotea, actes de veritable devoció. Aquesta és la diferència de

---

<sup>141</sup> \*de la realitat\*

<sup>142</sup> \*tenim\*

<sup>143</sup> \*no tenen existència real\*

<sup>144</sup> \*posició de la\*



la caritat i la devoció. La caritat es pot produir sense una consciència total; la devoció és la pràctica de la consciència total. Sense consciència total no hi ha veritable devoció i en canvi hi pot haver veritable caritat.

[§39] Però la doctrina de la caritat com a justícia no és nova. L'evangeli no es cansa <sup>145</sup> d'exposar-la i de donar fórmules per llevar a la caritat tot l'aire de benefici que es fa a un altre. Quan diu per exemple que la mà dreta no ha de saber la caritat que fa la mà esquerra <sup>146</sup> vol dir en realitat que ni un mateix ho ha de saber.

Només resta un punt delicat a esclarir en aquestes consideracions de la caritat <sup>147</sup> com a justícia, és a dir, com a deure. Ahir <sup>148</sup> vaig intentar de resoldre'l per mitjà de la distinció entre la caritat de principi i la caritat d'acte, però avui veig que, si la distinció d'aquest matís ens permet de <sup>149</sup> definir millor la caritat devota, no resol la qüestió que se m'ha presentat i que de segur tu mateixa, Filotea, com a dona, més sensible del que jo pugui ésser, veuràs d'una manera molt viva.

La caritat com a deure es pot produir mecànicament, fredament, des d'una oficina, per mitjà d'unes lleis, d'unes disposicions, d'unes instal·lacions de perfecció tècnica insuperable, d'uns sonadors a l'abast de la mà i una gent que va vestida de blanc i té unes hores de servei per uns diners. Banyar, donar menjar, practicar asèpsies, <sup>150</sup> educar, fins donar audicions o sessions cinematogràfiques arribant a produir automàticament el goig o el benestar, són coses que s'han de fer, que és de justícia que es facin, però la caritat és ben bé això?

La caritat com a justícia o com a deure sembla entrar de ple en una de les corrents de la vida moderna que sembla voler proscriure del tot el sentiment substituint els mòbils sentimentals per una màquina fantàstica que anomenem organització. (Per una altra banda, en canvi, la vida moderna se submergeix en el mar insondable del subconscient, de l'instint on la vida sentimental predomina en els seus aspectes més desfermats.)

---

<sup>145</sup> \*de recomanar-la\*

<sup>146</sup> Mt 6,1-6.16-18

<sup>147</sup> Corregim: el text diu "veritat".

<sup>148</sup> Claríssim senyal que ens dóna l'autor conforme el paràgraf anterior i aquest estan escrits en dies consecutius.

<sup>149</sup> \*veure-hi\*

<sup>150</sup> \*portar a l'escola\*

Aquesta és la qüestió, Filotea. Podem desprendre la caritat del sentiment? La caritat serà veritablement caritat si és només una cosa freda, intel·lectual i mecanitzada dintre unes fórmules que es poden convertir en preceptes legals? I, si la caritat és sentiment, no cau en el tipus de caritat que dóna; aquesta caritat de què volem fugir en la qual un dels subjectes es posa en el pla generós del donar i l'altre en el més humil de rebre?

[§40] Anem a veure Filotea un aspecte gravíssim i torturador de la vida devota. El Greco, encara resol les seves inquietuds. Viu en un món definit i sap que les misèries d'aquest món tenen un acabament i una solució. Anem a veure <sup>151</sup> com es comporta la devoció quan l'activitat no té nord ni guia, quan s'ha perdut la fe i més enllà de les coses que es veuen només hi ha l'abisme. Aquest és el cas que presenta Hàmlet a l'aubada <sup>152</sup> de l'edat moderna i és el cas que tortura la nostra devoció.

[§41] Serà feixuc, Filotea, escandallar l'esperit tempestejat de Hàmlet per trobar en ell el recer inviolat, el cel impenetrable on pugui haver-se refugiat la devoció. Però és aquesta en realitat la nostra tasca. Si recolzem en la devoció tota mena de valors humans hem de saber-la destriar per tot arreu salvant per mitjà d'ella totes les misèries i abjeccions. La nostra finalitat última, Filotea, no és cap altra. *Perdonar, redimir*, potser no són els mots veritablement expressius d'això que volem. *Justificar* <sup>153</sup> s'hi acosta una mica més; però encara hauríem de voler una significació més equànime, més objectiva, més definitiva; potser, simplement, trobar i afirmar. L'abjecció, el mal, és una manifestació epidèrmica, incidental, d'un procés que sempre, sempre, sempre, des de l'eternitat, des de Déu mateix porta una trajectòria de bé. Hi ha mal perquè hi ha una terra, i unes coses en la terra, i tenim uns cossos que es nodreixen d'aquestes coses. Hi ha mal perquè hi ha coses que tenen unes qualitats limitades i efímeres i en aquestes limitacions estableixen la contrarietat. Hi ha mal perquè hi ha coses passatgeres. El mal és un atribut de les coses passatgeres i per això el mal és passatger, és un accident, és una circumstància. L'única cosa que hi ha eterna és el bé. La satisfacció que s'imposa del mal, és a dir, el càstig, és a dir, l'infern, és una satisfacció d'home, però d'home com a ésser passatger que creix, sofreix, emmalalteix, envelleix i mor. D'home com a ésser que se les heu amb les coses materials i topa amb elles

---

<sup>151</sup> \*un cas de\*

<sup>152</sup> Alerta al vocabulari de l'autor.

<sup>153</sup> Sentit dels *Assaigs sobre la vida devota*.

i topa amb els altres homes per coses sempre materials i passatgeres i perquè s'hi enfada i s'hi irrita a causa de la mateixa limitació en l'espai i en el temps, inventa, té necessitat de la compensació, de la satisfacció, de la imposició de la pena. Però superades aquestes accidentalitats, aquestes limitacions, es troba l'home etern, sense cap mena de mal, tot ell en el món del bé que és el món de la devoció.

Aquest món de la devoció és el que nosaltres hem de trobar en qualsevol, sigui de la mena que es vulgui, i ara en aquest ésser tan terriblement difícil que és Hàmlet.

[§42] *Els sofriments del príncep Hàmlet* – Hàmlet, Filotea, no sols era príncep per ésser fill de Reis; més que príncep de sang i de llinatge, era príncep de devoció. És significatiu que un personatge així s'escaigui en un príncep, és a dir, en un home que pot estar per damunt de les preocupacions immediates i que té la missió d'ésser com a príncep, un principi, un símbol, alguna cosa de tots sense contingència, igual per a tots i per a tota cosa, com la llei o com el bon sol que és igualment bo sobre justos i pecadors. Però Hàmlet, Filotea, era un príncep de bo de bo com ho han estat de bo de bo tots els que en la terra han sigut veritablement devots encara que no fossin prínceps.

Aquest fons essencialment devot de Hàmlet ens convé treure'l a la llum amb insistència perquè ell s'ho mereix, no ho creus, Filotea?, perquè ell, enmig dels seus daltabaixos, mereix ésser salvat i redimit i perquè ens convé a tots, per la nostra salvació, per la salvació de la devoció en el món, perquè pugui al capdavant ésser una figura exemplar.

Hàmlet era un príncep perquè ell era veritablement d'aquells que l'evangeli diu que no pensen en el que menjaran ni en el que vestiran. Tots patim en aquest món, però si ho mires bé tots patim per nosaltres mateixos <sup>154</sup> menys els que són com Hàmlet, prínceps de devoció. Tots tenim necessitats, tots depenem de les coses i de les circumstàncies, tots, encara que no ens en donem compte, estem lligats a algun terròs o altre que ens pesa, ens obliga, ens subjuga i ens fa patir perquè ens afeixuga. Hàmlet és tan poca cosa, té tan poques apetències i necessitats seves que no sap què fer sinó amagar-se i resar.

Mirem-lo bé, Hàmlet! En els seus sofriments pensa alguna vegada en ell mateix o en coses que es refereixen a ell? No és la seva ferida, no és el seu benestar, no és la seva herència, no és el seu llinatge, no és la seva glòria, no és el seu regne el que el fa patir quan es produeix el daltabaix a prop seu. És el món, és la justícia, és el bé i la veritat trasbalsats i vulnerats.

---

<sup>154</sup> \*perquè\*

Pateix únicament per un regne que no és d'aquest món, pel regne de la bondat i de la perfecció, pel regne que nosaltres anomenem de la devoció i per això amb tots els motius podem fer-le'n príncep.

[§43] *Els sofriments del príncep Hàmlet* – Per això, Filotea, hem de considerar Hàmlet com un gran devot. La seva dissort tan directa, tan personal, sotmet la seva devoció profunda a una prova veritablement excepcional. Mentre la vida es presenta franca i falaguera; mentre no es presenten contrarietats —temptacions, en diem els cristians—; mentre l'esperit no és posat a prova en la lluita i en el sofriment i en l'adversitat, tothom és bo. La bondat i maldat immanents no són ni bondat ni maldat: quan és hora d'actuar és quan el bé i el mal treuen el lluc. “Pel fruit els coneixereu”<sup>155</sup>, diu l'evangeli i no de cap altra manera. La devoció, Filotea, és també una conducta. Per la manera de portar-se en la vida coneixerem els devots. Hàmlet, com Job, és ferit en la seva persona, en allò que sustenta la seva vida, en allò que és per a ell més que ell mateix, com una prova terrible de devoció. Laertes, decididament, no és devot. Ell pensa en el seu cas i en el seu dolor. Li han pres un pare i una germana i dent per dent, ull per ull, cerca la reparació. Laertes és un home que compta i resol les qüestions amb una balança amb pesos materials i immediats; circumscriu i limita d'aquesta manera perquè no té més enllà, no té devoció.

Hàmlet, en canvi, damunt del dolor personal, sent el dolor del món i plora<sup>156</sup> la caiguda de Jerusalem, la ciutat santa. El capolament dels seus ossos és perquè la ciutat de Déu s'ha enfonsat, no perquè les pedres li han caigut damunt. La venjança, el dent per dent, què remeiarà? Aquesta mena de justícia no és per al seu braç; ell vol la justícia més alta, la justícia que salva i allibera. El seu cas és l'abisme de mal i de misèria on el món dels homes està sepultat i per això la reparació del seu cos voldria que fos la reparació del món.

Aquest és el gran sofriment de Hàmlet, Filotea. Que ell, per raó de família, per raó d'Estat, per ésser àdhuc un home, un noble, un príncep dins els prejudicis de la<sup>157</sup> noblesa i de la dignitat hagi de reparar i venjar un cas; un cas concret, un cas<sup>158</sup> seu, com un Laertes qualsevol quan ell dins el seu cor plora el món desfet i caigut que voldria salvar.

---

<sup>155</sup> Mt 7, 15-20

<sup>156</sup> \*damunt\*

<sup>157</sup> \*nobilitat\*

<sup>158</sup> \*personal\*

[§44] *Els sofriments del príncep Hàmllet* – No va ésser la desgràcia, que va fer Hàmllet desgraciat. Ja ho era abans que el ferissin el crim i l'incest en la carn de la seva carn.<sup>159</sup> Els daltabaixos horribles dels éssers que ell podia estimar més i que podien amb més raó<sup>160</sup> mantenir dins el seu esperit la tensió i el lligam d'una fe vacil·lant, no serviren més que per donar color i sortida a un sofriment que el dissortat covava d'una manera imprecisa des de sempre. En el Hàmllet flagel·lat per la dissort que Shakespeare ens presenta, no es produeix cap crisi ara; els cops adversos no el fan canviar de manera d'ésser; no el llencen a una actuació<sup>161</sup> que representi una girada en el caràcter i la conducta; no fan més que accelerar un procés que estava en incubació i que les circumstàncies precipiten. Si Hàmllet perd el control del món i d'ell mateix<sup>162</sup> i permet que els esdeveniments produeixin un desenllaç cec i irracional als conflictes que se li presenten, és perquè el món ja li ha fugit abans de les mans i no hi té agafadors<sup>163</sup> per governar-lo.

Si projectem la figura de Hàmllet cap a la seva infantesa mai no el veurem content. La figura consirosa que se'ns presenta per primera volta en el drama no ens ve de nou. És en el fons la seva imatge típica. No és d'ara que les contradiccions de la vida el fan meditar. És Hàmllet precisament perquè té el do de veure les contradiccions i això, com diu ell mateix,<sup>164</sup> el fa covard i<sup>165</sup> li esmorteix el foc natural dels determinis amb els reflexos del pensament.

*... and thus the native hue of resolution is sicklied over with the pale cast of thought* [Hàmllet, acte tercer, escena primera]

L'assassinat del pare i la infidelitat de la mare són només per a ell la tràgica confirmació suprema i per aquesta raó després d'aquests incidents trasbalsadors el seu drama es precipita sense aturador.

Però el seu drama, Filotea, era fatal. El duia lligat amb ell des de la naixença i s'hauria produït igualment una hora o altra. L'hora, però, de tants de crims, era escaient perquè Shakespeare l'aprofités i donés com a espectacle al món la torbadora figura del príncep de Dinamarca.

---

<sup>159</sup> \*Aquests\*

<sup>160</sup> \*sostenir\*

<sup>161</sup> \*governada\*

<sup>162</sup> \*és perquè\*

<sup>163</sup> \*de cap mena\*

<sup>164</sup> \*ens\*

<sup>165</sup> \*fa empal·lidir\*

Però per tu i jo, Filotea, és diferent. Per trobar l'home i el devot ens cal ultrapassar l'anècdota dramàtica; els incidents que determinen la catàstrofe final i veure el Hàmlet que puja del fons i s'elabora permanentment. I precisament perquè trobem en ell una constància; perquè la posició del dissortat príncep no és diferent quan enfolleix davant del crim monstruós, de quan discuteix amb els còmics o <sup>166</sup> contempla Ofèlia, o s'encara amb el crani de Yorick o es parla a soles ell mateix, a través de tota una creixença torturada pels mateixos problemes, precisament per això podem prendre <sup>167</sup> la <sup>168</sup> personalitat de Hàmlet com un cas de devoció i treure de la consideració d'ella motiu de lliçó i exemple.

Què és per nosaltres, la devoció, sinó aquest afany de superar la contradicció humana que comença amb el sofriment <sup>169</sup> produït per la consciència? <sup>170</sup> En aquest punt és on d'una manera molt especial sorprenem la figura tràgica de Hàmlet com hi han passat totes les figures dels grans devots. Però Hàmlet només sabem que hi pateix; no sabem encara si d'una manera eterna hi mor.

[§45] *Els sofriments del príncep Hàmlet* – No sé si acceptaràs, Filotea, aquest principi. És devot tothom qui resol el seu sofriment en substància humana <sup>171</sup>. <sup>172</sup> Quan el meu amic em fa una traïció puc resoldre el meu sofriment venjant-me o fent-li a ell una altra traïció; però també el puc resoldre amb una màxima moral o un cant elegíac. Així, podríem definir l'art i tota activitat humana desinteressada com una forma de devoció. Cal només que tingui una condició: que transcendeixin, és a dir, que siguin sensibles als grans dolors col·lectius o que transportin el dolor personal al pla del que podríem anomenar dolor universal. Beneïts siguin els <sup>173</sup> sofriments de Wagner, que ens han donat *Tristany i Isolda*, expressió i redempció de dolors amorosos en el món del homes! Però quan no hi ha anècdota com en El Greco encara aquesta alliberació per l'art entra en un pla més íntim i absolut de devoció.

---

<sup>166</sup> \*parla amb\*

<sup>167</sup> \*la figura de H\*

<sup>168</sup> \*torbadora\*

<sup>169</sup> \*que dóna la\*

<sup>170</sup> Una altra definició clau de “devoció”. Aquesta té el valor de conjuguar molts elements en una sola frase.

<sup>171</sup> Definició de “devot”.

<sup>172</sup> \*Seria una mica estrany\*

<sup>173</sup> \*dolors\*

Un graó més i ve la santedat, o sigui, la impassibilitat <sup>174</sup> del dolor personal i el martiri del dolor universal.

El Greco tenia, doncs, aquesta ventura en el seu turment per la salvació i l'alliberació humanes: que llibertava i salvava a través del seu pinzell i exaltava la humanitat, millor dit, exaltà la humanitat a un món on les coses són ja el que han d'ésser i per tant, ja no es pateix.

Imagina, doncs, Filotea, el sofriment de Hàmlet, que no és sant i que no té manera, no té ofici, no té fórmula per a redimir el seu dolor. Ell només és príncep dels homes. Un home per a tots sense atribut especial sense més forma que la forma humana, nobilíssima, principesca però desfermada i inapta. Almenys hagués estat, poeta o músic, o veritablement filòsof. Només era príncep i per això quan buida en aquest motllo la seva immensa devoció, sense vocació de sant, aquesta devoció que l'emplena, <sup>175</sup> que l'afeixuga enormement, no troba sortida i ell, el príncep, se sent el més miserable i infeliç de tots els homes.

Aneu, diu, cadascú de vosaltres té les seves dèries i les seves aspiracions. Jo sóc tan mesquí que me'n vaig a resar. I resa, el mesquí, no com el sant sinó com el foll que desvarieja.

[§46] *La crisi de Hàmlet* – Aquest tema de la devoció de Hàmlet és tan complex i tan significatiu que se'ns imposa de tractar-lo potser repetint conceptes i observacions des de punts de vista diferents. Si a tu no et dol, Filotea, anirem conversant sobre ell <sup>176</sup> una mica amb mètode musical. Vindrà a ésser per a nosaltres un tema amb variacions. Veus, ara parlarem de la crisi de Hàmlet, que és indubtablement una variació dels sofriments de Hàmlet, en la qual els motius centrals potser <sup>177</sup> tindran ressonàncies idèntiques.

La crisi de Hàmlet és <sup>178</sup> formidablement significativa. És una crisi psicològica que representa a la vegada una crisi històrica i totes dues són l'expressió filosòfica del procés del món: del món dels homes, i, dins la nostra fe, dins la nostra devoció, també del món universal.

---

<sup>174</sup> \*personal a favor del seu\*

<sup>175</sup> \*no troba\*

<sup>176</sup> \*com si\*

<sup>177</sup> \*no variaran\*

<sup>178</sup> \*una crisi\*

Abans <sup>179</sup> d'escometre plenament el tema se'ns presenta una mena de qüestió prèvia, Filotea. ¿El mal és sempre i en tots els casos fill d'una crisi de devoció? <sup>180</sup> No sabria ara de cop i volta resoldre la qüestió; ni que ho pogués fer no creuria oportú de desviar la nostra conversa cap a aquests viaranys enrevessadíssims. Però podem afirmar d'altra banda una cosa: que hi ha una mena de mal fill de crisis de devoció i, en acceptar aquest fet, és bo que tinguem al marge, incontestada i tot, aquella altra pregunta amb la qual l'afirmació que acabem de formular queda avalorada.

La crisi de Hàmlet és una crisi d'aquesta mena, que pot conduir al mal. Hàmlet no arriba al mal; però cau horriblement en la tortura, en el sofriment, que és també una mena de mal.

La nostra tasca, doncs, consistirà ara en dues menes d'esbrinaments: primer com es produeixen aquestes crisis de devoció, quines són les seves causes, quins són els seus caràcters i els seus efectes. Segons com, es resol aquesta crisi en la personalitat de Hàmlet com a ésser concret, com a representació històrica i com a <sup>181</sup> forma filosòfica. I a part d'aquests esbrinaments, si podem, mirarem de contestar aquella primera pregunta amb el deler de trobar l'arrel amargant del mal.

[§47] Hi ha algun passatge bíblic en el qual l'ànima contrita no sap dir, per justificar-se, cap més cosa sinó: mireu la magnitud de la meva amargor. ¿Què farem per salvar Hàmlet si se'n va del món sense acabar res, sense resoldre res, fora d'encaix, foll, actuant quan no vol actuar, inactiu quan l'ocasió el sol·licita a crits? La tragèdia de la seva mort no és el desafiament, ni el verí ni la traïció: <sup>182</sup> sinó també l'imprevist. La mort el troba que no ha fet res, que no ha dit res, que no ha resolt res i sembla d'altra banda que ell hagi mogut <sup>183</sup> els daltabaixos horribles que s'han anat succeint. La seva desesperació és de no haver-se manifestat, de no haver pogut dir qui era, de no haver resolt el seu esperit a la faç del món. “—Conta, Horaci —diu al cancell de la mort— la meva veritable història”. Aquest és el seu llegat: que Horaci conti la història no sols que ell no ha sabut contar i que per malastrugança li ha sortit nul·la, sinó negativa: ha sigut foll, ha sigut arravatat, ha sigut

---

<sup>179</sup> \*d'encetar\*

<sup>180</sup> Dificil pregunta que queda ajornada.

<sup>181</sup> \*símbol\*

<sup>182</sup> \*és que la mort el\*

<sup>183</sup> \*tots aquells\*



cruel, ha sigut superb i era generós i franc com la claror, dolç com el pa, bo i senzill com un colom.

Doncs, per on podem redimir Hàmlet, Filotea, si no té un sol moment de creació, i, ànima errant, va perdent tots els suports i s'esvaeix en un abisme que no té fi?

Quin destí misteriós! Ell, que era tot devoció perquè havia nat príncep i príncep de l'home, es queda buit de devoció perquè la devoció és la fe, és l'activitat, és la creació per excel·lència i ell, davant del misteri del ser i del no ser, deixa que els determinis s'esgrogueixin, que les empreses millors <sup>184</sup> es vagin desviant i afluint fins a perdre el nom d'accions. I fins a l'últim moment, Filotea, com si no tingués possibilitat de redempció empès pel seu destí fatal, deixa que el buit horrible l'engoleixi en un no res traïdor. *The rest is silence* són els seus últims mots: <sup>185</sup> *Només* <sup>186</sup> *resta el silenci*,

<sup>187</sup> I només resta, Filotea, per salvar-lo, el que hem dit al començament. La magnitud del seu dolor. Que el dolor també és acció, també és devoció!

[§48] *Hàmlet etern* – Hem de retornar, Filotea, abans de començar aquest nou ordre de consideracions, damunt del concepte de la perennitat de la tragèdia de Hàmlet, prenent Hàmlet no com a príncep de Dinamarca, sinó com a home. Com a príncep de l'home, hem <sup>188</sup> insinuat també en algun indret, per suscitar una ressonància mental amb el Fill de l'home evangèlic.

Ja no l'assassinat d'un pare rei per un germà i el casament de la mare amb l'assassí; la caiguda fora de temps de qualsevol fulla pot precipitar un desequilibri d'esperit semblant al daltabaix de Hàmlet, perquè l'esperit porta dintre d'ell el germen d'aquesta mena de crisis.

Ara, doncs, Filotea, Hàmlet serà per a nosaltres la figura representativa dels daltabaixos espirituals de l'home als quals nosaltres donem el nom de crisis de devoció. Potser serà una pretensió molt vasta; però no em doldria d'afaiçonar al voltant d'aquestes consideracions el procés típic de desdoblament de l'home, la llei profunda del seu lluitar, del seu sofrir, del seu caure, del seu triomfar ¿La rúbrica de *crisis de devoció* pot comprendre tanta varietat de

---

<sup>184</sup> \*perdonin el nervi\*

<sup>185</sup> \*E/\*

<sup>186</sup> \*repòs es\*

<sup>187</sup> \*Només ens queda\*

<sup>188</sup> \*dit\*

moments, de posicions i de trajectòries com pren la vida de l'home? ¿La figura de Hàmlet amb els seus sofriments i amb les tràgiques anècdotes que emmetzinen la seva vida és veritablement la figura central per fer-hi gravitar la massa de tanta diversitat i de tanta profunditat d'angoixa?

Sabem, però, Filotea, que la figura de Hàmlet transcendeix el marc de la seva pròpia tragèdia i el seu enigma potser només convertit en un símbol de la tragèdia humana, pren tota la significació i grandesa.

[§49] *Hàmlet etern – L'estat d'innocència*<sup>189</sup>. Quin mite tan profund el de l'estat d'innocència! Dic, mite, Filotea, però és potser alguna cosa més que mite. És la consciència d'una realitat que no té altra forma més adequada per ésser expressada que la del mite. Encara, però, no és ben exacte, això. Perquè en la nostra fe, l'estat d'innocència no és un mite sinó una veritat revelada. Imagina, doncs, si la realitat d'aquest primitiu estat d'innocència ha d'ésser transcendental que l'església en fa la primera columna de sosteniment de tot el seu immens i formidable edifici. Hi hagué (hi ha, diria jo) un estat d'innocència i una caiguda original. I original té el regust ací de fatal, de necessària.

Si he parlat de mite ha estat en un terreny formal per a poder escometre aquest tema estrictament en el camp de la ciència i de la raó. Es troba, doncs, profundament arrelat en la mentalitat humana el mite general d'un estat d'innocència<sup>190</sup> en el qual l'home sense cap mena de preocupació, veia, pensava, sentia, coneixia; coneixia molt profundament i tot i per això estimava i era enterament feliç, enterament oblidat d'ell mateix, com un astre que fa la seva claror i es mou sense cap trontoll enmig dels altres astres.

I aquest ordre solemne i transparent de sobte és trasbalsat i ve el sofriment, el treball, la fatiga, la tortura i el menjar el pa —el pa que és tan bo— amb suor i plors.

I no sols existeix el mite. Hi ha també la filosofia de l'estat d'innocència. Primer una filosofia poètica d'una edat d'or venturosa i després una filosofia social —Rousseau— fonamentada en el postulat d'un home inicialment bo —estat d'innocència, edat d'or— i malmès pel contacte amb els altres homes.

(I el dolor d'aquests casos és un dolor que penetra fins a l'arrel més pregona de la vida en el cor devot, com el cor de El Greco, però mai, Filotea, no és un dolor de desesperació;

---

<sup>189</sup> Represa de la qüestió de la innocència per anar tancant l'assaig sobre Hàmlet.

<sup>190</sup> \*com es troba també el concepte\*

sempre deixa veure la finestra oberta de la possibilitat i, si bé ajunta al dolor l'afeixuc per salvar el malaurat que naufraga, també ofereix el consol de la salvació. I per aquest consol El Greco pinta els seus quadros en els quals pretén també el miracle de curar nafres, de donar vista als cecs i oïda als sords. Per mitjà dels quals a la seva manera salva també la humanitat en la taula de salvació de l'art. Tot altre ha estat, Filotea, el dolor de Hàmlet.)

[§50] Deixarem en pau, Filotea, la figura de Hàmlet, aquesta substanciació d'un moment en la vida de l'home i en la vida de la humanitat, que sobreviu els homes i perdura en els segles? Potser a l'hora present aquesta encarnació, aquests ulls, aquest front, aquesta veu, aquest gest, que són ulls i front i veu i gest de molts i d'un de sol en la figura teatral i tràgica de Hàmlet, està una mica fatigada i demana repòs. Nosaltres mateixos, potser, Filotea, l'hem moguda i capgirada una mica massa. Els seus ulls ara potser es van apagant, el seu front empal·lideix, el seu braç s'acqueta. Nosaltres mateixos demanem que es faci un canvi en l'escena del món i la figura de Hàmlet, que ha dominat, que ens ha torturat prop de tres segles, va perdent els contorns i passa a la categoria d'estàtua o d'imatge immòbil en el panteó del record.

Potser, Filotea, l'hem somogut quan encara <sup>191</sup> la seva substanciació no era ben espremuda, ben apagada i l'hem fet bellugar en l'escena dels nostres assaigs <sup>192</sup> amb esforç i amb turment i ara està més cansada, més esgotada que mai.

Però abans de cloure-la per sempre, abans que deixi el món dels vius on ha circulat torturadora <sup>193</sup>, gran personatge central en l'escena dels segles, hem de voler, cristians tu i jo, salvar el seu esperit. L'hem de recordar en la seva frase essencial i hem de mirar si podem elevar-la, inscriure-la a alguna de les altes esferes del nostre Paradís, d'una manera, Filotea, que ja no espanti ningú mai més. D'una manera que quan el trobem, com Dante <sup>194</sup> els éssers venturosos que en el seu cel eren tot el que havien d'ésser, se'ns presenti tan asserenat com depurat i dels seus errors no ens en digui més que el mot de benedicció i el seu ésser real, el seu fons veritable, la seva pedra de bondat, resplendeixi amb tota la <sup>195</sup> llum fins a fer-nos cloure els ulls en plor.

---

<sup>191</sup> \*no era ben apagada\*

<sup>192</sup> Veiem com l'autor és conscient que fa escrits assagístics.

<sup>193</sup> \*com a personatge\*

<sup>194</sup>Les altres vegades que ha citat aquest autor s'hi ha referit com a *Dant*.

<sup>195</sup> \*claror\*

## *Comentari a l'assaig quart*

En aquest quart assaig Galí ens presenta el segon devot de la seva galeria, amb la particularitat que el dedica a un personatge de ficció; no real.

Es tracta d'un dels assaigs més llargs i potser més complexos de l'obra galiniana sobre la vida devota. Consta de cinquanta apartats, la majoria amb títol original la idea matriu dels quals seria la innocència i la fe. Podem diferenciar un paquet de sis apartats intitolats "La fe i el dubte", que despleguen quatre tipus de personatges: els estults (§3), els cíncics (§4 i §5), els folls (§6) i els sants (§7 i §8), i un altre paquet d'apartats que s'intitulen "La institució dels pobres (§15, §16, §17, §18 i §19)". Quant a la datació, cap dels fragments que componen aquest quart assaig té especificada la data. La seva posició en el conjunt de l'obra es justifica per motius interns per les referències que hi haurà en els altres assaigs.

Galí comença parlant del que es pot entendre per estat d'innocència. Les característiques essencials de la infantesa, en un nen sa, són la claredat i la seguretat; un nen sap fer les distincions pertinents sense vacil·lacions. Parteix de com viu un nen i les explicacions que es dóna per entendre les coses per dir que l'home —l'adult— fa el mateix: "[...] defensa les seves posicions salvadores en les quals amb la seguretat hi té les garanties màximes de joia i optimisme" (§1). Tant l'infant com l'home primitiu viuen en l'estat d'innocència de manera natural, però l'home actual ha de mirar de no perdre'l si en alguna ocasió li sobrevé un accident o un imprevist.

Hom podria fàcilment identificar o confondre la fe amb la capacitat que tenen els infants o l'home primitiu de revestir de realitat qualsevol mena de circumstància, però la fe i el dubte pertanyen a la mentalitat adulta; no són cosa de la infantesa: "La fe, l'adhesió racional de la fe, és cosa de mentalitat adulta i també el dubte, que és la raó d'ésser el clar i obscur de la fe" (§2). Si això és així, com és que Jesús pren com a referència els infants per parlar de l'última perfecció? Això ho resoldrà més endavant, però de moment s'ocuparà de la fe i el dubte. I és que la fe veritable és la solució del dubte. Assenyala quatre menes de respostes adultes davant del problema de la vida i del món: la dels estults, els folls, els cíncics i els sants. És just del que parlarà en els propers epígrafs. Havent acabat d'això, sembla que tractarà de la devoció de Hamlet. Veiem, doncs, que tot just encetar l'assaig ja té clar quina trajectòria traçarà per abordar el

tractament de Hamlet. Pel que fa als estults, no es tracta tant d'una posició conceptual envers el món, sinó d'una posició més aviat sentimental. L'estult està convençut que no s'ha equivocat ni ha pecat mai, ara bé, caldrà especificar què és errar o pecar, ja que, en una realitat feta a mida de cadascú, ningú pensarà que s'equivoca. És curiós perquè mentre que al món hi ha persones —els estults— a qui l'èxit acostuma a anar-los de cara i les coses els van bé, hi ha també aquelles altres persones que dubten si realment estan obrant bé, que cerquen la veritat i la justícia pel món perquè no estan segurs de ser-ne posseïdors. Sigui com sigui, també podem atribuir una mena de fe als estults: la fe en ells mateixos, creuen en allò que viuen i fan i no van més enllà. Galí i Filotea no s'acontentaran ni de bon tros amb aquesta fe estulta; ells advoquen per aquella fe que roman un cop tot s'ha perdut; per la fe incommovible de Job. Abans de deixar els estults i d'arribar a la fe dels sants, hem de passar pels cíncics i els folls. I és que allò que uneix els estults i els cíncics és la insensatesa, amb la diferència que els estults aparenten regularitat i ordre mentre que els cíncics, irregularitat i desordre.

A partir del símbol bíblic de la nuesa, que és el buit, el no res, la indignència total, l'autor exposa diversos tipus de reaccions davant de l'adonar-se que un mateix va nu: n'hi ha que ploren i miren de vestir-se piadosament, d'altres, però, planten cara i es riuen de la indignència que suposa la nuesa, tant els fa anar vestits com nus. Aquells que neguen tota possibilitat de devoció són els cíncics. Per la seva banda, els folls, als qui en un primer moment podríem confondre amb els cíncics, també han perdut el cap i la vergonya, i es riuen de tot. No obstant aquestes similituds, encara es troben en un estat més deplorable que els cíncics perquè més endins del riure nerviós que presenten, tenen “el cor cargolat de dolor” (§6). Davant d'un problema de l'esperit, estrafan la cara perquè no saben fer res més; en el fons susciten llàstima perquè no tenen recursos per sortir-se'n ells sols, és com si es veiessin superats pel seu propi ésser, pel pes de la seva pròpia existència. A quina mena de salvació poden optar aquests individus que han defallit en la seva recerca de la llum? La devoció ha de ser prou ampla i tenir cabuda per a tothom. L'assaig és un intent de comprensió, per caritat, de la devoció, i la devoció de l'autor és comprendre tota mena de vida humana.

La salvació sempre es dona després d'haver passat experiències terribles i la santedat no és tant la innocència com el retorn a aquesta; no és tant l'equilibri com el recobrament i reconquesta de l'equilibri. Allò que distingeix el foll del sant és que, davant la desfeta del món, mentre que el primer sucumbeix i no té més sortida, el sant triomfa i és capaç

de domini i de govern. Galí posa com a exemple la misèria de sant Francesc d'Assís, que semblava un foll, però es conduïa amb una saviesa profunda i un seny tan meravellós que no semblava pertànyer a aquest món. La glòria del sant és que un cop ho ha conegut tot torna al pla del que és estrictament humà, “torna *a dur* la veritat al clos humà i suma al pa de cada dia en la seva espècie vulgar o grollera l'excel·lència de totes les possibilitats, de totes les realitats” (§7). La santedat no es mostra tant en els actes sinó que és interna de l'esperit. Ser sant vol dir tenir l'esperit sant, haver passat totes les proves i penúries, totes les davallades, haver-ne reeixit i haver tornat a casa i al que és humà. Allò que fa que un acte sigui sant és la intenció d'esperit amb què es fa; els actes desproveïts d'espiritualitat són buits. Un acte extern és sempre fruit d'una mediació de l'esperit, “Si l'acte extern és bo i no va acompanyat d'esperit de bondat, no dona fruits de bondat. I l'acte extern donarà fruits de santedat encara que no reïxi, si internament va vestit de la magnificència santificadora” (§8). El món de la santedat és un món interior, per dir-ho en termes futbolístics, és com si la santedat jugués en una altra divisió diferent de les coses que existeixen en el món fàctic i s'hi arriba passant tota mena de dificultats i esgarrinxades; cal transitar per la realitat dels sentits per superar-la, transsubstanciar-la i convertir-la en matèria santa. El camí cap a la santedat no és pas fàcil ni planer, sinó que és cansat i esforçat. No s'arriba a la santedat per mera voluntat i per un acte intern, sinó que cal passar per la matèria i les situacions materials. Així, la santedat és interna però els camins que hi menen són externs i aquell a qui Galí pren de referència és sant Francesc de Sales.

L'últim pas per creure és fent un acte de fe. Així com en el coneixement quotidià ens basem en l'evidència empírica, en el pla de la santedat i l'espiritualitat ens basem en la fe. Galí ens fa adonar de la llibertat que tenim els humans a diferència de la resta d'animals pel fet de poder decidir creure, per això la fe és la garantia de la racionalitat. Aquell que es manté inalterable sostenint la fe i l'afirma és el que es pot defensar del dubte. La fe entranya una determinada certesa, però no és tan important el contingut d'aquesta certesa com la seguretat que proporciona. Com mantenir la fe malgrat els embats i crisis de la vida? Les crisis de l'esperit no s'han de defugir, sinó tot el contrari: cal sobrepassar-les i mantenir la fe a despit de les contrarietats. Tots aquells que es mantenen al costat de la fe tot i les contrarietats són sants, són aquells que poden mantenir la serenitat i un somriure plàcid i franc. Galí alerta de no quedar-nos només amb els sants que l'Església oficialitza; no només són sants els “reconeguts” per la

institució eclesial, sinó tothom que en la seva obra afirma la humanitat. És sant aquell que continua afirmant la seva fe “quan bufa per la terra vent de mentida i de negoció” (§14). És a partir d’aquí que Galí comença un excurs sobre la pobresa que li permet explicar una “doctrina”, la doctrina dels pobres, i un cop la tanca (§15-§19) retorna a la qüestió de la innocència de Hamlet. A aquell que no s’ha adaptat i que és rebutjat i foragitat per la resta de la societat li és promesa tota mena d’asil per part de la divinitat. La resta diríem que n’hi ha prou de donar-li menjar i vestit i redreçar-lo cap als rengles de la societat perquè s’hi integri, però justament aquest que viu per damunt de la norma serà rei més que ningú perquè ell és la seva pròpia llei. Galí qüestiona el concepte de pobresa que habitualment tenim i parla del valor simbòlic del pa mitjançant una metàfora: aquell que no té pa no té res, però què significa tenir pa? Qui és que es pot considerar ric i ple si resulta que la vertadera riquesa i la veritat autèntica només les percebem com un reflex? Només per la condició d’homes ja es pot dir que som pobres i indigents. Sentencia l’autor que “[l]’home és el pobre *ab aeterno*” (§16). I a partir d’una bonica reflexió sobre la condició de pobre de l’home explica que tots som captaires en alguna cosa: de pa, de salut, de saber... i és que no hi ha ningú que sigui autosuficient i es valgui per si mateix; tots, tothom cau de vegades i tothom necessita ajuda, fins i tot ells dos —l’autor i Filotea—, que cerquen la vida devota, aquell punt en què no han de menester de res perquè havent-ho donat tot ho han trobat tot. La institució dels pobres, que diu, és l’evangeli, i l’evangeli és la veritat i la vida. I és que sense pobres no hi hauria salvació. La tesi doctrinal bàsica d’aquest tractament que està fent sobre la institució dels pobres és que “El postulat central de l’evangeli com a concepte del món dels homes i com a norma de vida és, abans que la fe, la caritat i l’esperança, l’existència del pobre” (§17). Que existeixin pobres és necessari perquè existeixin els homes; els pobres són la raó de ser de l’evangeli com a fet històric i com a doctrina informadora del viure humà; els pobres, símbol dels pecadors, són la raó de ser de Jesucrist al món, segons el qual de pobres n’hi haurà sempre.

Aquesta reflexió sobre la pobresa no s’ha de mal interpretar de cap manera: Galí mateix se n’adona i aclareix que no és pas el cas que l’esperit cristià sigui contrari a les tasques socials que procuren eradicar la pobresa, el que està dient és que no podem tenir pretensions d’absolut i anar més endins i més enllà de la natura dels homes ni passar per sobre dels límits i possibilitats que Déu ha posat en nosaltres. Si som homes és perquè hi ha pobres, perquè hi ha el sofriment del bé i del mal.

Més que qualsevol altra cosa, l'home necessita de l'home perquè és el valor més gran i més noble que té i sense l'home, l'individu no se sosté ni materialment ni espiritualment. L'autor parla d'una manera molt bonica de la necessitat universal d'afecte que tots tenim; de la necessitat de sentir-nos estimats pels nostres semblants. La referència al pa que necessitem per viure no és només com a aliment, sinó pel revestiment d'afecte i caritat que porta incorporat en tant que ha estat elaborat per mans humanes. No té la mateixa vibració una peça que ha estat teixida artesanalment que una altra que ha estat feta per màquines; aquesta segona no transmet res, és freda. El que necessita l'home, diguem-ho altre cop, és exclusivament l'afecte directe i immediat de l'altre a cada moment, per això la idea d'aïllar-se i abstreure's per assolir la vida devota no deixa de ser una quimera. "L'afalac amorós, la carícia, la mirada que comprèn: això és el que vol l'home i això és el que veritablement el nodreix" (§18). Un cop hem arribat a identificar aquesta necessitat tan bàsica, podem afirmar que és ben lluny de l'imperatiu categòric kantian, es tracta d'un valor que neix del viure mateix i que es produeix en el batec del cor a cada moment. És fonamentalment un valor de sentiment. Si girem la cara al personatge del captaire, a aquell que no té més que la pell i l'os, que no té res però que té el patrimoni de tots: "el sol esplèndid i l'aire i la bellesa del mar i de la muntanya" (§19), ens perdem una lliçó del tot necessària, la pietat no podrà entrar mai dins el nostre cor i no tindrem mai consciència de la pobresa. Sembla que només davant d'estímuls extrems som capaços de reaccionar i entendre-nos. Galí fa tota una apologia del captaire, del nafrat, del repudiat com a símbol de la nostra manera de ser tan miserable i magnífica a la vegada.

Canviant una mica de registre, Galí es demana per l'estat d'innocència i qüestiona com pot ser que tradicionalment s'hagi atribuït un estat superior i de plenitud als nens, que són éssers inacabats, incomplets. Què té el nen que se'l sol vincular amb la innocència? Si busquem en els nostres records d'infantesa, segur que trobem algun moment feliç; el nen viu el món com si fos acabat i definitiu. Si mirem el nen amb perspectiva d'adult, entenem que se'l vinculi amb l'estat d'innocència pel fet de ser un ésser desvalgut, encara incomplet, però amb totes les possibilitats per actualitzar. I de l'etapa bucòlica i innocent amb què es caracteritza la infantesa, l'autor afirma tallant que l'accident més devastador de la vida és el pas del temps, però no el pas de les hores o el canvi de la nit al dia, sinó el pas del temps que ens va conduint inexorablement cap a la nostra fi, cap a la mort, amb l'afegit dramàtic que per la vida anem passant etapes que ja no tornaran



mai més. Per això, es parla de la infantesa com de l'edat d'or, perquè sembla que el temps no passi mai i, si passa, és per anar a millor i tendir cap a la plenitud no cap a la decrepitud i la mort. Aquesta meravella i goig de viure de l'infant no és pas el que viu el pecador, que fuig del món i els moments són viscuts com a moments espuris, no moments plens i eterns com els del nen, i el temps li passa cruel. En aquesta edat d'or, estat d'innocència i exuberància tot s'ha acomplert i ja tot és el que ha de ser. Hamlet, diu Galí, és el príncep d'aquesta edat d'or. Quan aquest estat s'esvaeix, és quan ve l'estat d'estupidesa, que és on se situen Poloni i Laertes. La innocència i l'estupidesa sembla que tenen algun punt en comú, però cal mirar atentament: encara que Poloni i Laertes sembla que viuen satisfets en el seu món, és perquè es complauen en la seva banalitat i no han vist que hi ha un més enllà.

Així com El Greco era pintor i això li permetia tenir cert avantatge guanyat en el camí de la devoció, Hamlet no era res en concret; només era ell mateix. I com que no era res, era devoció pura; devoció per devoció. Atesa aquesta envergadura, la crisi de Hamlet és la més perillosa que hi pot haver perquè no és per una cosa concreta, sinó que és crisi de la devoció mateixa. Si la devoció trontolla, tot es desencaixa. Per això caldrà investigar com salvar Hamlet per salvar la devoció, fet que serà decisiu en la investigació d'aquesta obra galiniana. La característica de Hamlet és que és el Príncep, l'ideal d'home, el que reuneix en si l'essència de la naturalesa humana. Galí fa un paral·lelisme entre Hamlet i Jesús en tant que Prínceps.

Tot remetent-se als evangelis i a sant Francesc d'Assís (§25), l'autor introdueix dos nous conceptes, *base de sosteniment* i *estat d'equilibri*, que per a ell serien sinònims d'*estat d'innocència*. Parla de la possibilitat de la inestabilitat personal de què és susceptible l'home. Sembla que allò que pot alterar la pau interior de l'individu és justament allò que caracteritza la seva naturalesa, això és, l'eterna interrogació pel misteri de la vida; el que l'altera i li trenca l'equilibri. El fet que cada cosa tingui un nom aporta estabilitat i conté aquella cosa; sembla que el nom sigui el límit de la cosa. Galí explica que Hamlet fa un dels descobriments més dolorosos: el temps, concretament, la fugacitat del temps (*tempus fugit*): el temps passa, res es manté, tot mor i res no és definitiu. Un cop hom s'adona que tot al seu voltant passa i no torna mai més, se sent molt sol i només queda la pròpia individualitat. En la solitud espantosa que suposa adonar-se del pas del temps, Hamlet coneix el mal; el seu pare l'hi revela.

D'una manera molt taxativa anuncia l'autor que la tortura de la fe és el dubte. Efectivament, resulta molt enutjós, per a aquell que vol creure i tenir fe, que li sorgeixi l'ombra del dubte. Poden conviure la fe i el dubte? Realment, quan la fe s'imposa, "el dubte es fon com les boires a la llum del sol" (§27). Com més gran és el dubte a vèncer, més victoriosa s'imposa la fe després. I al revés també trobem la mateixa relació: justament perquè Hamlet era un home d'una profunda fe, la davallada en el dubte és estrepitosa i plena d'horror. La tragèdia de Hamlet serà justament la de l'home que perd la fe sucumbint en el dubte. Per a Galí, la grandesa de l'home rau tant en el fet que és capaç de fe com en el fet que ho és del dubte. Així com Descartes dubtà però es buscà un punt de recolzament on situar-se per no perdre's, Hamlet no va saber trobar aquest punt d'ancoratge. Galí recupera la figura de El Greco com a espectacle de lluita entre la fe i el dubte: el dubte sempre assetjava el pintor però, a diferència de Hamlet, no cedeix i acaba entrant al cel, tot i que desfet i malmès. Certament, els personatges que pintava El Greco mostraven l'angoixa i malestar del que cerca la fe i no la pot trobar, però a diferència de Hamlet, El Greco encara creia; no havia perdut el seu estat d'innocència. Tenia fe en la vida perdurable. Si darrere d'una realitat que caduca amb el pas del temps i es desfà hi ha l'esperança de la vida eterna, hi ha consol. El Greco s'encomana a aquesta promesa de vida eterna a través de les seves figures plàstiques, materials, a través del seu art. En canvi, Hamlet queda desemparat en el buit més incòmode i no té on agafar-se perquè per tot arreu on mira hi ha incertesa: un cop tret el vel d'aparences del món material es troba amb el no-res, no hi ha un món real més enllà; tot és un muntatge de cartró pedra que els homes es construeixen per viure en la mentida i tenir alguna mena de consol, però la realitat tràgica és que no hi ha lloc on agafar-se. Aquest descobriment de la realitat de resultat radicalment escèptic genera en Hamlet una gran desesperació i decepció que, així com els altres devots resolen d'una manera o altra per trobar la salvació —El Greco traça les seves figures esllanguides amb la perspectiva d'una joia eterna més enllà i amb això es procura el consol—, Hamlet no té manera de resoldre el seu dolor i queda atrapat en un món d'ombres sense saber com sortir de la tragèdia profunda de la seva ànima perquè per tot arreu on cerca només hi troba un panorama de confusió i ombres: *no other thing than a foul and pestilent congregation of vapors* (§31).

La coneguda indecisió que caracteritza Hamlet és fruit —aparentment— del fet que pensa massa. Tradicionalment s'ha relacionat el fet de pensar amb una vida

contemplativa, una inacció i un deixar d'actuar. Al seu torn, també s'ha afirmat alguna vegada que el pensament engendra el dubte i el dubte porta a la vacil·lació. Galí desmenteix totes aquestes tesis i hi mostra el seu desacord: ell creu justament que el cas del príncep Hamlet demostra tot el contrari, a saber, que “[e]l pensament és una mena d’actuació molt clara, molt definida, molt concreta i sobretot molt eficaç. Cap actuació no és tan decidida i definitiva com la del pensament, perquè no n’hi ha cap que sigui tan creadora” (§29). Hamlet és un home coratjós i actiu que s’enfronta sense dubtar al fantasma del pare. Tot contraposant els perfils de Hamlet i Laertes, aquest segon no passa de ser un titella, no actua per si mateix ni amb les pròpies decisions. La diferència entre el dol i dolor que pateixen ambdós, Laertes i Hamlet, és que, mentre que els del primer són concrets i poden ser més o menys consolats amb plors, crits i venjança, el cas de Hamlet és l’angoixa en si, el dolor en ell mateix. Si en algun moment Hamlet va vacil·lar, és perquè era un devot. Galí posa de relleu l’honradesa i la plenitud espirituals de l’home; sense aquestes cap valor humà és apreciable. Atès que Hamlet era un devot, resolvia els problemes com tots els devots: d’una manera tràgica i patint, lliurant-se tot ell. La figura de Hamlet ofereix a Alexandre Galí el que ara en diríem un “experiment mental” sobre el cas extrem de la crisi de devoció (que s’endevina aquí com una mena de “crisi de sentit”).

Què fa patir Hamlet? Més enllà de l’assassinat del pare i de l’incest indignant de la mare, en el trasbals de tot plegat se li fa present la pregunta: *To be or not to be, that is the question* (§31). La qüestió és ser o no ser, viure o morir; l’afirmació o no de l’èsser, de l’èsser present, del més enllà i de l’eternitat. El cas de Hamlet no és el primer en què s’assassina un pare o es mostra la feblesa d’una mare. Allò extraordinari és que és el prototipus de tot allò que li passa, com si en fos un cas paradigmàtic per la manera com ho viu: el que per als altres seria un consol, per a Hamlet no ho és. No és el fet que s’hagi assassinat el pare, sinó que s’ha violat la llei, diu Galí, que subratlla el valor de comprendre; mode de la vida devota. Comprendre és resoldre el conflicte d’un mateix amb el món i és abraçar, incorporar, incloure totes les coses en un mateix, per això comprendre és estimar, “És trobar la llei més profunda de coincidència i identificació [...] És arribar al centre incommovible de la realitat, a la veritat última, que no passa mai i no muda; a la mateixa font eternal de la vida. Per això el que comprèn no troba mai el mal de les coses, sinó sempre el bé; no veu mai la part lletja sinó sempre la bona, la millor i en realitat l’única...” (§32). El que comprèn té la capacitat de perdonar-ho i

justificar-ho tot; aquesta és la manera com Galí i Filotea entenen la vida devota: lligada íntimament a la comprensió. I de la mateixa manera que no s'assoleix la devoció sense la comprensió, no es pot estar eternament castigat perquè no és així com s'actua per caritat devota. S'ha de perdonar de manera plena; amb tota l'ànima i tota la fe. El càstig etern s'ha de mantenir ben lluny de la nostra ànima pura perquè en el pla etern i si volem actuar amb caritat vertadera, amb la caritat que salva i redimeix, no podem voler el càstig ni per a aquells pecadors més terribles. Tot continuant amb la qüestió del bé i del mal. Si fem una mica de recopilació, hem vist com acabàvem dient que Hamlet era un devot i com patia per aquest motiu, la importància de la bona comprensió, el no mantenir un càstig etern al pecador, i ara entoma el tema del bé i el mal. Ell parteix de la tesi de la relativitat del mal i la substantivitat del bé. Exemplifica com podem entendre la relativitat del bé i del mal, però cal anar amb compte: si acceptem la relativitat del bé i del mal, acabarem per acceptar la no necessitat d'una ètica o moral. No ens podem quedar satisfets atribuint relativitat a la qüestió del bé i del mal simplement per sortir del pas. La vida humana es va gestant, es va concretant a mesura que es desenvolupa. Introdueix dos conceptes amb vocabulari propi: la *larvació* i la *sobrevida*. El primer, *larvació*, és entès com aquella condició de l'ésser humà; el fet que l'home sempre està en procés d'acabar-se de fer, de completar-se, ja que és incomplet i imperfecte. No ens podem estar aquí de fer una referència a l'obra poètica d'Alexandre Galí, ara a tomb d'aquesta imatge del cuc o l'eruga. Tampoc no és sobrer fer referència al malnom que rebia l'Escola de Vallparadís a Terrassa que Alexandre Galí dirigí a l'inici de la seva carrera: "L'Escola de la cuca", malnom que provenia del fet que els nens treballaven directament l'observació dels animals i les plantes del bosc i del jardí, fet que escandalitzà la "gente bien" de la ciutat i generà aquesta fama que recull, per exemple, en els records de la seva infantesa mossèn Josep M. Ballarín. Segons informa Jordi Galí, "entre 1959 i 1969 el pare endegà una obra poètica de més de 1.600 poemes estructurats en llibres, des d'unes *Seqüències d'Ulrica* fins a una *Tanatologia* amb un *Encara* final el darrer poema del qual fou escrit tres dies abans de morir. Ningú no ho sabia i aquest *opus* no fou trobat fins després del seu traspàs."<sup>1</sup> Un dels darrers poemes fa així:

L'eruga, la fina, l'acompassada  
resseguint l'últim vímet amb vint peus  
va donant a poc a poc una mirada

---

<sup>1</sup> *Alexandre Galí i el seu temps*, Barcelona: Proa, 1995, p. 178.

pels brins i les cruïlles de mil creus.  
Sort que el cel de damunt immens no falla  
ni el ventijol de l'altra part del món.  
L'eruga ho sap, treballa que treballa  
pels astres i els camins de qui sap on.<sup>2</sup>

Aquesta comprensió del concret, per poc que sembli, ni que sigui un cuc o una eruga, té el sentit del tot en la seva acció, el seu treball, acompassat amb l'ordre del món i "el cel de damunt de tot" i "els camins de qui sap on".

El segon concepte, la *sobrevida*, és entesa com una vida més alta, més plena, com el pla de les Idees de Plató. Comptar amb la sobrevida de què parla Galí ens fa contemplar el tema del bé i del mal per sobre de la relativitat amb què semblava enfocar-lo fins ara. Ens introdueix un nou terme: *noció* que entenem en el sentit de "coneixement"; hi ha bé i mal perquè hi ha homes i aquests tenen *noció* del bé i del mal. Una mica més endavant concreta que d'allò de què té noció l'home és del bé; i la noció del mal és conseqüència de la negació del bé. L'home té noció de bé perquè té coneixement de la sobrevida, de l'autèntic existir, que només pot ser bé. Tot i que Galí no vol aparcar el tema del bé i del mal, potser ara mateix embrancar-se amb aquestes disquisicions se separa una mica del fil del tractament de la vida devota. Parteixen de la premissa que només pot prevaldre el bé suprem i no pas el mal, i és a partir d'aquí que gosen emprendre el camí per investigar la devoció.

Ha estat justament parlant de la devoció de Hamlet, que s'han entretingut amb el tema del bé i del mal. Ara vol reprendre la qüestió de la caritat, que ell mateix reconeix que ja han tractat o amb el qual ja s'han trobat al llarg de la recerca de la devoció. Diu que hom vol ser devot per dos motius: 1/ perquè practicar la devoció és la funció pròpia de l'esperit; 2/ ser devots és l'única postura noble per tractar els nostres semblants. La devoció sempre té en compte el costat positiu de les altres persones. Galí alerta del negoci que es pot fer amb la caritat. Ell entén la caritat com a justícia, com la caritat més pura i desinteressada. Distingeix també entre la caritat en els principis i la caritat en els actes. Atès que vivim en un cos material que actua i té necessitats, la caritat ha de contemplar-se tant en el pla dels actes com en el dels principis. Fins ara, el nostre pensador ha anat conjugant els termes de devoció i caritat: al final de la reflexió diu

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 287.

clarament que, mentre que la caritat es pot donar sense una consciència total, la veritable devoció necessita aquesta consciència total: “La caritat es pot produir sense una consciència total; la devoció és la pràctica de la consciència total. Sense consciència total no hi ha veritable devoció i en canvi hi pot haver veritable caritat” (§38).

La tasca de Galí i Filotea és descobrir on s’amaga la devoció en l’esperit de Hamlet. Miren de descobrir per què existeix el mal, i és perquè hi ha coses materials, terrenals i el nostre cos les ha de menester per alimentar-se, per exemple. I hi ha mal perquè hi ha coses que tenen limitacions, no són perfectes i, a més, són passatgeres. L’únic etern és el bé. Un cop se superen les accidentalitats, les limitacions i materialitats, emergeix l’home etern, el món del bé i la devoció. Aquest món de la devoció és el que han de trobar en Hamlet. Tots som terrenals i tots patim per coses concretes i anecdòtiques, però Hamlet apuntava més alt: pateix per un regne que no és d’aquest món; el regne de la bondat i la perfecció; de la devoció: “Hamlet era un príncep perquè ell era veritablement d’aquells que l’evangeli diu que no pensen en el que menjaran ni en el que vestiran. Tots patim en aquest món, però si ho mires bé tots patim per nosaltres mateixos menys els que són com Hamlet, prínceps de devoció. [...] Hamlet és tan poca cosa, té tan poques apetències i necessitats seves que no sap què fer sinó amagar-se i resar” (§42). Hamlet pateix per un regne que no és d’aquest món; pel regne de la bondat i la perfecció, el que ells anomenen el regne de la devoció.

Mentre no som posats a prova, tothom és bo i les coses ens semblen fàcils. La devoció és també una conducta i una actitud. Per la manera de comportar-se, podem identificar els devots. Hamlet és ferit en allò que atempta contra la seva persona; és una prova terrible de devoció. Laertes, en canvi, es dedica a les coses immediates i materials. Laertes no té més enllà; no té devoció, mentre que Hamlet és capaç de sentir i plorar el dolor global per sobre del particular. A més, aspira a una justícia del món i no a la justícia concreta de l’ull per ull i dent per dent. L’autor referma una idea que ja ha anat presentant i és que per trobar el devot cal anar més enllà de l’anècdota; no se centren en les desgràcies que tots coneixem de Hamlet, sinó que apunten més enllà: al fet que és algú que es va elaborant permanentment. Tenir consciència de la nostra finitud causa sofriment, i l’afany per superar la contradicció humana és la devoció: “Què és per nosaltres, la devoció, sinó aquest afany de superar la contradicció humana que comença amb el sofriment produït per la consciència? En aquest punt és on d’una manera molt

especial sorprenem la figura tràgica de Hamlet com hi han passat totes les figures dels grans devots” (§44).

Tota activitat humana desinteressada seria una mena de devoció, per exemple, l'art. La condició és que vagi més enllà del que és el dolor particular, que transcendeixi i se situï en el pla de l'universal. El proper pas seria ja la santedat, això és, no immutar-se pel dolor personal i patir martiri pel dolor universal. El Greco procurava per la salvació i alliberació humanes. Sembla que, així com El Greco tenia la manera de canalitzar la devoció i alliberar la humanitat: a través del seu pinzell, Hamlet no té cap fórmula per fer-ho. Galí proposa d'enfocar la qüestió del sofriment de Hamlet en clau musical, és a dir, entendre que és un tema amb variacions (§46). La crisi de Hamlet és una crisi psicològica, històrica, i expressió filosòfica del procés del món universal. Abans de prosseguir, però, els sorgeix la pregunta: és el mal fruit d'una crisi de devoció? Ara bé, atès que és una pregunta massa difícil, només la deixen plantejada. La recerca que els ocupa tindrà dos misteris a resoldre: 1/ com es produeixen les crisis de devoció, quines en són les causes, els caràcters i els efectes; 2/ miraran de respondre la pregunta sobre l'arrel del mal. Hamlet és la figura representativa dels daltabaixos espirituals en l'home. El que és més rellevant és que transcendeix la seva tragèdia personal i es fa seva la tragèdia del món.

Ja per anar tancant aquest assaig quart, Galí i Filotea titllen l'estat d'innocència de mite. El mite d'un estat en què l'home vivia de manera bucòlica fins que aquest estat es veu truncat pel treball, el sofriment, la suor i el dolor. L'estat d'innocència s'ha enfocat també des de la perspectiva filosòfica, i Galí es remet a Rousseau: “Hi ha també la filosofia de l'estat d'innocència. Primer una filosofia poètica d'una edat d'or venturosa i després una filosofia social —Rousseau— fonamentada en el postulat d'un home inicialment bo —estat d'innocència, edat d'or— i malmès pel contacte amb els altres homes.” (§49) El dolor que trunca l'estat d'innocència és també una oportunitat per al consol i la salvació, cosa que El Greco veu i mira de salvar a través de la seva pintura, i Hamlet, en canvi, es queda atrapat en el sofriment. Abans de deixar reposar ja la figura de Hamlet i atès que l'han remoguda una mica amb totes les consideracions que els han ocupat fins ara, l'autor diu que han de voler salvar-li l'esperit i elevar-la de tal manera que no hagi de vagar torturada com ho ha fet fins ara i pugui presentar-se serena, depurada i plena de llum.

## [V]

### Bach

[§1] *Invenió de la llei profunda* – “Si el món ja és tan formós...”<sup>1</sup> Ha tingut raó el poeta de dir aquests mots? Per què hi ha d’haver aquest món i un altre món? Quina és aquesta contradicció que ens mata? Per què aquest món ha d’ésser un món de mal i de sutzura, si vivim i ens santifiquem en ell? Com pot ésser aquest món una aparença si nosaltres vivim d’ella i creiem ésser una realitat? Si hi ha alguna cosa més enllà més endins del que donen els sentits per què només allò ignorat, potser allò vedat, ha d’ésser la cosa real i aquest pa que menjo, nodridor i saborós, la falsedat i l’engany?

I si aquest sentit m’ha enganyat un cop, per què no m’ha d’enganyar <sup>2</sup> una altra vegada quan em semblarà veure el camí <sup>3</sup> que creuré més recòndit? Puc veure el món amb cap altre instrument que amb aquests ulls de raó i amb la vida, única vida meva, que els sosté? On haig de cercar, doncs, la raó de congruència quan topa el meu instant amb l’instant del meu germà o quan el meu instant d’ara contradia o combat l’instant de fa un instant?

[§2] *La llei profunda* – Filotea, potser que refem ara la paràbola evangèlica que diu: “Un home va tenir d’absentar-se a terres llunyanes. Va cridar els seus servents i va donar a cadascun d’ells diners perquè <sup>4</sup> visquessin i augmentessin les seves riqueses. A un li va donar un talent, a un altre dos i a un altre tres. El que tenia tres talents els va deixar als banquers perquè els fessin rendir, el que en tenia dos va comprar mercaderies i les venia i feia <sup>5</sup> el seu guany. I el que en tenia un va pensar: el teu Senyor és rigorós i et demanarà comptes; enterra el talent que li puguis tornar quan vingui.”<sup>6</sup>

Recordes, Filotea, l’acabament del conte?

---

<sup>1</sup> Maragall, *Cant espiritual*: “Si el món ja és tan formós, Senyor, si es mira amb la pau vostra a dintre de l’ull nostre, què més ens podeu dar en una altra vida?”

<sup>2</sup> \*quan\*

<sup>3</sup> \*recòndit\*

<sup>4</sup> \*vivissin\*

<sup>5</sup> \*un\*

<sup>6</sup> Mt 25, 14-30



El Senyor és generós i rigorós: dóna, dóna molt a voltes però també exigeix. El Senyor és un gran negociant d'esperit i sap una cosa elemental que saben tots els negociants: sap que el que no aguanta, perd. L'esperit és dinàmic. No consisteix en el posseir sinó en la possibilitat de posseir més i en l'activitat per a posseir més. Quan aquesta possibilitat no actua, s'ha acabat l'esperit. Si el Senyor dóna com un talent, vol rebre com un talent i mig o com un talent i quart o un talent i una centèsima, però sempre vol rebre més. Potser és aquesta, Filotea, la forma de què es val el Senyor per crear el seu món. El diner, aquest diner de l'evangeli, ja és una substanciació superior, és una expressió més universal, més immaterial del món de l'aparença concreta. Monedar el món és ja expressar-lo per a la seva circulació universal cap a l'efusió definitiva <sup>7</sup> on semblaria que tot i tots podem trobar-nos en un sol, essent a la vegada cadascú. I nosaltres devem ser l'instrument de superació dels valors del món en la forma monedada de l'esperit. Per això el Senyor és exigent. Si ens reparteix diner, si ens dóna esperit, vol recollir més diner, més esperit. Potser per dues coses, Filotea. La primera perquè així s'acompleix la Seva <sup>8</sup> voluntat que és la Seva creació. La segona perquè així guanya persones per al Seu món celestial: només els que són capaços de crear se salven de la mort; no es tornen terra en la terra com la carnassa de les bèsties o les despulles de les plantes; encenen per damunt de la pols material, a part de la pols material, l'espurna de l'esperit que no s'apaga mai més.

[§3] *La llei profunda* – Els camins de la devoció són, doncs, els camins de l'expressió i de la creació. No és possible que hi hagi en la vida realitats diverses: només n'hi ha una. Pensar, parlar, cantar, esculpir estàtues, aixecar cases, fer <sup>9</sup> almoïna, formular lleis són una mateixa realitat i una mateixa activitat: són expressió, creació i també devoció. ¿Podem parlar d'una mena de devoció difusa? ¿Quants són els que poden excel·lir i arribar a ésser com Bach? De Bach només n'hi ha hagut un al món, però ¿quants són els que han intentat reeixir i els que en poc o en molt han contribuït a l'elaboració del gran llenguatge en què Bach excel·lí sobiranament?

¿Aquest esforç minúscul, aquest esforç de cada dia, de cada moment, de cada individu, enmig de l'embalum enorme de gestos i de moments inútils és menyspreable? De Bach només n'hi ha hagut [un] al món i nosaltres mateixos prenem Bach i el contemplem, hores i

---

<sup>7</sup> \*en què\*

<sup>8</sup> \*altíssima p... \*

<sup>9</sup> \*caritat\*

hores en aquestes ratlles. Però, vol dir això, Filotea, que contemplem Bach perquè considerem que ell *és* i els altres, tots els homes que resten *no són*? No, en el món de la devoció, que és el món més real perquè és el món més profund de la vida humana, no podem considerar Bach com un ésser excepcional, com un home de natura diferent dels altres homes, com un home ungit i tots els altres homes a part perquè no els ha tocat la gràcia. Si considerem Bach és com a prototipus, com a mostra, com a exemple, com a manifestació <sup>10</sup> més acusada, excepcionalment acusada d'una devoció que és per tot arreu entre els homes, que tots els homes experimenten o poden experimentar poc o molt, que governa la vida dels homes tota sencera.

Perquè si la devoció es quedés acantonada en uns quants éssers excepcionals ja no ens interessaria. No és aquesta la devoció que nosaltres cerquem, Filotea, sinó la que arriba a tot arreu com l'aire i la llum i constitueix la llei íntima de la vida humana. Els personatges excepcionals ens serveixen únicament de camp d'experimentació. <sup>11</sup> Creiem trobar en ells, dissecant-los i en forma especialment visible, la llei profunda que governa tota mena d'ànimes fins la de l'home més miserable.

[§4] *La llei profunda* – Hem parlat de la devoció difusa perquè del punt de vista de la devoció no ens interessa un Bach estrictament dotat, un Bach predisposat, un Bach ungit. La devoció és potser més que tot el combat i la victòria. Si fa goig de veure que és el tany escollit, el fruit magnífic d'un <sup>12</sup> seguit de generacions que han semblat totes elles posades a contribució per donar en la carn i la sang i l'esperit aquest producte excepcional, fa més goig encara de veure que Bach és com els altres: un home que <sup>13</sup> lluita i que pateix. En el gran concert dels homes, Filotea, cadascú té les seves angoixes, no n'hi ha ni un que no tingui el seu cor i la seva ànima petita o gran; hem de creure que no n'hi ha ni un que no representi o no pugui representar el seu valor a contribució a col·laboració de tots els altres. El sofriment és per aquesta contribució comuna. Aquest sofriment és en essència la devoció. Diu l'evangeli: “Sempre que en nom meu donaràs un vas d'aigua a un d'aquests, aquest vas et serà reconegut en la glòria dels cels”. <sup>14</sup> És a dir: quan per amors que no siguin

---

<sup>10</sup> \*especial d\*

<sup>11</sup> \*Ens\*

<sup>12</sup> \*a generació de músics que representa una\*

<sup>13</sup> \*pateix i que\*

<sup>14</sup> Mc 9, 41-50

a tu mateix, quan per amor del Senyor, l'ésser de tots, faràs un petit acte tan petit com donar un vas d'aigua tindràs guanyada la glòria del cel, hauràs fet un acte devot.

Sort, doncs, d'aquesta devoció universal, minúscula, no necessàriament heroica. Per ella ens anem formant, en ella van naixent les generacions, heretant cada una la riquesa de les altres i fent possible l'aparició d'aquests éssers dotats, d'aquests éssers escollits que amb el cabal rebut dels passats són capaços de grans coses.

[§5] *La llei profunda* – El que a nosaltres ens interessa, Filotea, en la recerca de la llei profunda i en la seva realització damunt la terra, és la devoció. Filòsofs, homes de ciència, polítics, músics, pintors, homes d'ofici, gent sedentària o caminants de la terra, tant ens fa. Fins els joglars poden patir per la llei profunda i dansar davant de la Mare del Senyor. La devoció, la santedat, té el seu mètode propi per damunt de tots els mètodes i pot revestir qualsevol forma nada.

Potser podríem identificar d'una vegada, per no esgarriar-nos més la santedat, la devoció amb l'afany de realització de la llei profunda damunt la terra, per la redempció de la terra, per convertir en or i diamants el que aparentment és pols o cendra. Crins de cavall damunt de budells de gat, ha dit algú, però nosaltres volem elevar els crins i els budells a la categoria de càntic, sobretot si el càntic és també dintre d'ells com dintre els àmbits que considero infinits de la meva ànima.

El mètode de la llei profunda és, doncs, *sui generis*. Pot prendre com a instrument qualsevol altre mètode: els budells de gat, com el llot de la terra; l'escarpell, com el microscopi; l'alta mirada de l'especulació, com el pam de terra just per la dansa. Tot depèn de la quantitat de vida i esperit, tot depèn de l'alè vital. És el pulmó el que dóna la qualitat. El sospir del pulmó ens porta a la pregonesa. La realització depèn de l'aire invisible que som capaços d'aspirar cap endins, cap a la fondària insondable de la vida. L'aire que pot donar el sospir de l'angoixa o de la joia o el ritme ben portat d'un pit poderós que no desdiu.

[§6] *La llei profunda* – Si la nostra recerca de la llei profunda ens ha portat a un punt de conciliació i de repòs, podríem dedicar-nos, Filotea, a una tasca molt important, amb aquella mena de senzillesa de Bach en el seu pregoníssim treballar. Podríem veure de trobar ja, els <sup>15</sup> que jo anomenaria els mètodes de la llei profunda. Tot es pot expressar. Tot el

---

<sup>15</sup> \*mètodes\*

contingut formidable de l'univers pot ésser dit en sons alats —paraula música— o en colors i formes —paraules encara, signes, formes en tota mena d'espais.

Però quins són els mètodes per treure enfora aquest univers? Recorda, Filotea, que nosaltres no ens situem en les coses, sinó en l'home. No estudiem física: estudiem la vida devota. I no volem dir que la vida devota hagi de renunciar a cap valor de la llei profunda: la llei física quan es <sup>16</sup> descobreix també ens fa devots. Volem dir això: que la finalitat per nosaltres no és la llei física per molt que valgui, sinó la devoció. Volem la realització de la llei profunda en l'ànima humana, que vol dir també la reversió, la realització de tot el món, àdhuc del món físic en l'ànima humana. Ens situem, doncs, en el punt suprem del problema perquè si tot no es fa per l'ànima humana, per què es farà? Quan parlem, doncs, dels mètodes de treure enfora l'univers sempre ens situem en el pla de la realització moral de l'univers. És a dir, devota, perquè no és la moral el que <sup>17</sup> al capdavant interessa, sinó la devoció. Aquests mètodes, doncs, no els trobarem en el treball de les mans, ni el mecanisme mental. Els trobarem en la intenció última i més pregona, en les grans directrius, en la resultant, única inconfusible, perfectament definida de tot el moure's, de tot el lluitar, de tot el <sup>18</sup> vacil·lar, de tot el sofrir i gosar de cadascú.

[§7] *La llei profunda* – Tot s'ha de poder dir, Filotea, perquè fins el Verb Diví s'ha fet carn. No hi ha cosa profunda que no pugui ésser expressada perquè fins Déu mateix es torna Verb, que vol dir paraula, que vol dir expressió.

Aquest és potser el credo humà més pregon. No n'acabarem res de tota la saviesa, de tots els descobriments, <sup>19</sup> de totes les visions i intuïcions si no poden prendre carn d'expressió.

Hi ha un més enllà? Hi ha una realitat més profunda que la de l'aparença, és a dir, que la veritat reduïda que l'estult pot percebre en l'aparença? O si hi ha una realitat més endintre de qualsevol realitat aparent, fins on és profunda aquesta realitat? No ho sabem. Però podrem assolir tota la seva profunditat? És possible que sí, a condició, però, que aquesta realitat profunda no escindeixi el món. <sup>20</sup> Tot el que s'assoleix d'aquesta realitat profunda hi

---

<sup>16</sup> \*despulla\*

<sup>17</sup> \*interessa\*

<sup>18</sup> \*sofrir\*

<sup>19</sup> \*si aquests no\*

<sup>20</sup> \*Tant com és conquerida... Però\*

ha possibilitat de revertir-ho —carn d'expressió— a la que diem realitat aparent <sup>21</sup> per enriquir-la, per ennoblir-la, per salvar-la. Per això el Verb es va encarnar i per això Bach convertia en música la seva pietat i la seva visió.

[§8] *La llei profunda* – Tot s'ha de poder dir, Filotea. Tot s'ha de poder expressar. La llum, el so i totes les altres qualitats són suficients. La cosa horrible és trobar la llei profunda i creure que aquesta llei és d'un altre món i no del nostre. Creure que els elements que Déu ens ha posat a les mans: aquest mar, aquest cel, aquestes muntanyes, aquesta terra que ens dóna el pa i els colors i <sup>22</sup> va bé per modelar i fer estàtues i aixecar cases, no serveixen per a la llei profunda. I que els sentits del cos, aptes per a aquest mar i aquest cel i aquestes muntanyes són un destorb per a la llei profunda. No hi ha cap presó, cap caverna obscura com aquesta. L'home que senti d'aquesta manera porta <sup>23</sup> com un plom <sup>24</sup> un pes de tenebra damunt seu i ha de sofrir les tortures més grans. No hi ha mort d'asfíxia com aquesta mort del que no pot expressar perquè li sembla que la llei profunda que descobreix no escau a aquest món <sup>25</sup> perquè aquest món és un arreplec de vapors pestilencials: *no other thing than a foul and pestilent congregation of vapors*<sup>26</sup>.

Nosaltres, Filotea, salvem aquest dissortat perquè el desig de transcendir és el principi de la devoció però ell no se salva: ell no es pot salvar més que resolent la contradicció.

La llei profunda, quan s'aparta dels elements únics en els quals pot ésser manifestada, ja no és la llei profunda. Quan estableix la contradicció ja no ve del cel: és la mistificació del cel; és la temptació, és, en certa forma, el mal perquè també és la negació i la desesperació.

La immensitat de Bach ve d'aquesta immensitat d'equilibri. Ell ha vinculat sempre la llei profunda amb <sup>27</sup> la llei del món real més que tots els altres artistes que ho hagin pogut fer perquè ell, com ningú, va aparellar fins la pròpia vida al seu veure, al seu transcendir. Per això Bach és per excel·lència l'artista sense contradicció.

---

<sup>21</sup> \*en for... seria com una carn\*

<sup>22</sup> \*com ens serveix\*

<sup>23</sup> \*aquest\*

<sup>24</sup> \*aquest\*

<sup>25</sup> \*que no es més que\*

<sup>26</sup> Vegeu §31 assaig 4 (Hàmlet).

<sup>27</sup> \*la vida del món\*

[§9] *La llei profunda* – No és fàcil però, Filotea, de trobar en les coses de cada dia el gust d'eternitat. No tothom té els ulls per veure el món formós i veure'l tan formós que no calgui gairebé el desig del més enllà. No tothom és capaç de trobar bé i acabat aquest món que el mateix Déu en crear-lo va trobar i troba bo. Per dissort són molts els que es queden en la pura escorça immediata. Recordes que un dia <sup>28</sup> parlàvem dels estults? Aquests són fatalment pedra de limitació i de contradicció. No són homes, Filotea, perquè només són homes els que saben transcendir. Però hi ha també, per dissort, els que perden el cap transcendent i, perquè s'adonen que la lectura veritable és entre ratlles, menyspreen les ratlles i cauen en un buit de misèria i buidor. Només en les ratlles hi ha la salvació<sup>29</sup>. Només <sup>30</sup> perquè hi ha ratlles hi ha l'espai entre ratlles on s'orejà la substància d'eternitat.

I només en les ratlles la substància d'eternitat té per a nosaltres, tristos mortals, la possibilitat d'ésser en tota la seva plenitud i eficàcia.

Tot l'art, tota la ciència, tota la filosofia i tota la devoció que és l'art consisteix a trobar dins les coses de cada dia la llei profunda. Per això Bach <sup>31</sup> és un dels homes més grans, perquè és l'home que ha sabut lligar més bé aquests extrems; l'home que ha sabut viure més bé la vida de cada dia: una casa ordenada, mig burgesa, una vida ordenada, vuit fills —el nostre Maragall en va tenir tretze— i a la vegada l'home que ha sabut quintaessenciar més bé l'eternitat en una substància moridora.

[§10] *La llei profunda* – Així es concreta un món, Filotea: el món dels homes que és i no pot ésser més que món d'esperit. Com el veus aquest món? Jo no el sé desprendre de cada home que hi ha passat i hi ha deixat senyal. Si parlem noblement, si pintem noblement, si fem música i aixequem palaus en lloc de cabanes, cadascuna d'aquestes aptituds porta la imatge i la carn de l'home, dels homes que la conquerien. Així aquests homes són immortals. Així sobreviuen: en les seves obres. Són immortals en nosaltres i nosaltres en ells. Per sort ens necessiten a nosaltres per sobreviure perquè nosaltres som l'encarnació de la seva ànima, però nosaltres els necessitem a ells. Són immortals en ells mateixos? El món que han creat viu fora de l'home? La fe ens diu que sí; la raó també ens diu que sí però no sabem encara per quina raó.

---

<sup>28</sup> §3 Hàmlet: “[...] L'home estult és el que troba que no s'ha equivocat mai ni ha pecat mai.”

<sup>29</sup> \*, perquè\*

<sup>30</sup> \*les ratlles\*

<sup>31</sup> \*fou\*

El que sabem, però, és que el que ells ens han llegat, el seu diner no és el nostre diner: és seu. No és el nostre mèrit: és el seu. No és la nostra devoció: és la seva. El nostre diner, el nostre mèrit, la nostra devoció seran els que ens guanyarem, treballant damunt del seu diner, damunt del seu mèrit, damunt de la seva devoció; o sigui treballant amb ells, des de l'eternitat uns i únics.

Què ens fa a nosaltres un Bach escollit, un Bach predisposat, un Bach que rebrà l'herència de quatre o cinc generacions i l'auxili d'una col·lectivitat i d'uns costums que l'empenyen? El Bach que a nosaltres ens interessa és el que lluita i sofreix, el que posa la seva ànima per augmentar el cabal de tots. El Bach escollit, el Bach predisposat val per admirar la glòria de Déu. Només el Bach que lluita afegeix glòria a la seva glòria.

[§11] *La llei profunda* – Insistim-hi, Filotea, en aquest tema de la llei profunda. En ell, si volem, es concentra tota la devoció. Ésser devot és precisament cercar la llei profunda.<sup>32</sup> En ell, si volem, es concentra tota la devoció. Ésser devot<sup>33</sup> és precisament cercar la llei profunda. Cercar o desitjar la llei profunda. La cercava El Greco, la volia Hàmlet. Bach la posseïa. La llei profunda, dèiem ahir<sup>34</sup>, no és fora de la natura humana, és dins la natura humana, però és profunda. No es veu, no es troba de bell antuvi i a vegades sembla que hagi de fugir davant nostre sense esperança d'assoliment. D'aquí l'afeixuc de El Greco, d'aquí la desesperació de Hàmlet. Però de vegades hom hi pot créixer tan a frec que se li posa a l'abast de la mà. D'aquí, la seguretat sobirana de Bach.

Evidentment, Filotea, la llei humana, la gran llei de totes les hores, de tots els moments, de tots els homes i de tots els climes, no és la llei d'aquesta hora, d'aquest moment, d'aquest clima en què jo visc, en què vius tu o en què viu qualsevol Greco o Hàmlet o Bach.<sup>35</sup> El meu moment és la meva tortura perquè no és el moment etern. ¿Per què el meu moment ha de ser contraposat al moment del meu companyó present aquí amb mi, que potser em mira angoixós, desitjós d'una coincidència com una taula de salvació en<sup>36</sup> la mar eternament mòbil de les coses que vénen i se'n van? ¿Per què<sup>37</sup> jo també he d'entrar en

---

<sup>32</sup> \*perquè\*

<sup>33</sup> \*consisteix\*

<sup>34</sup> Així doncs, encara que aquests paràgrafs no estiguin datats, podem endevinar que Galí els devia escriure en dates ben properes.

<sup>35</sup> \*Aquests moments, aquests climes, són parcials, són relatius, són arbitraris\*

<sup>36</sup> \*aquesta\*

<sup>37</sup> \*jo mateix\*

contradicció amb mi mateix i el meu moment d'ara ha d'estar en desacord amb el moment meu que acaba de passar i en el qual he deixat esqueixos de la meva carn i gotes de la meva sang?

Com es poden copsar, com es poden aturar, com es poden lligar aquests moments que xoquen i es contraposen com els vents i les ones de la mar? Aquesta és la <sup>38</sup> tasca de la devoció. Però apartar aquest vel <sup>39</sup> enganyós i torturador no és cosa fàcil. Hàmllet hi mor. El Greco hi sofreix tortures de condemnat. <sup>40</sup> En canvi, hom pot dir com el nostre poeta "si el món és tan formós" o pot com Bach aixecar una cantata definitiva com una cantata d'àngels, <sup>41</sup> mantenint-se fidel a la tradició d'un antic moliner violinista <sup>42</sup> i simplement fidel a la llei d'un <sup>43</sup> tros de terra nodridor.

[§12] *La llei profunda* – La llei profunda és la conformitat profunda. ¿Hi pot haver, Filotea, desacord entre l'individu i l'espècie? ¿Què és més, l'home singular (Sòcrates o Plató, Shakespeare o Hàmllet) o la humanitat? Semblaria, quan veiem la tortura de Hàmllet o de El Greco o de Miquel Àngel, que només l'home singular porta la trajectòria del secret en <sup>44</sup> el conglomerat <sup>45</sup> impur dels homes; massa, ganga informe on ens nodrim. Però com es pot fer que l'home s'aixequi damunt d'ell mateix, essent ell mateix? Si és home, només en la humanitat pot ésser i viure. La humanitat porta, doncs, la llei profunda i la qüestió, la gran qüestió és trobar aquesta llei profunda, sigui pels camins de Bach sigui pel de Hàmllet.

[§13] *La llei profunda* – La llei més profunda és la llei més senzilla. Sembla que entre el devot i l'home es produeixin divergències. El devot sembla aquell que cerca la fórmula millor, és a dir, la fórmula que no donen les normes usuals de la vida. Per això el devot <sup>46</sup> té l'aparença d'excèntric. L'artista pren aires de foll, amb corbates excessivament generoses o excessivament exigües, amb cabells massa llargs o massa curts, i el sant també sembla foll.

---

<sup>38</sup> \*mirada\*

<sup>39</sup> \*del que desapareix del\*

<sup>40</sup> \*Però si\*

<sup>41</sup> \*essent el descendent d'un moliner violinista\*

<sup>42</sup> \*i fidel a tota la tradició de la\*

<sup>43</sup> \*cantó\*

<sup>44</sup> \*la ganga impura\*

<sup>45</sup> \*en la\*

<sup>46</sup> \*dóna\*



Sembla que manifestin la seva disconformitat, la seva protesta profunda valent-se d'aquestes rebequeries puerils, però en el fons, oh Filotea, no hi ha artista ni <sup>47</sup> devot sense una conformitat molt profunda.

La llei més senzilla, que és també la llei més profunda, no és cap altra, Filotea, que aquesta llei quotidiana en la qual trobem el gran Bach assegut a l'ample i sonant l'ample com en el seu orgue<sup>48</sup>.

<sup>49</sup> Fill, germà, minyó enamorat, marit dues voltes amb, quants fills? Dotze? Catorze? Home d'ofici, cantor, firmant pactes i contractes, disputant els pactes i contractes, renyint i escrivint, inventant, creant, entre les dinades i sopades i dormides i barallades, les seves immortals obres.

No hi ha artista ni devot sense una conformitat molt profunda amb la vida humana tal com és amb la grandesa de les seves servituds. La vida humana és el gran contingut, el contingut per excel·lència perquè la llei de l'home només en la vida humana es va realitzant, incontrastable i eterna. Sembla que el geni —portat pel foc de la devoció— ultrapassi les fites normals de la vida humana. Però això, Filotea, no és més que aparença. El geni és tan més formidable com més arrela en el líim dels dolors, de les angoixes, dels fracassos i de les conquestes de l'home. S'hi pot arrelar grunyint, plorant, maleint, però s'hi pot arrelar <sup>50</sup> com un bon burgès <sup>51</sup> adotzenat, complidor, <sup>52</sup> bon fill, bon germà, bon marit, bon pare, bon home d'ofici; com s'hi arrelava Bach.

[§14] *La llei profunda* – Jo diria, Filotea, que la llei profunda és la llei de bé. El símbol del caos i del seu destriament encara dura. Sembla que el *fiat lux*<sup>53</sup> es vagi fent. En la barreja, en el caos incongruent cal anar fent la llum. Destriant els fils de llum en una lluita eterna. Qui la fa la lluita? Déu? Els homes? Déu, però els homes. La lluita es va fent, més endins, més amagada, més a poc a poc, o més enfora, més ostensible, més de cop i volta; pels sofriments de milers i milers d'homes o pels sofriments d'un home que val per milers.

---

<sup>47</sup> \*sant\*

<sup>48</sup> He esmenat lleugerament la frase perquè s'endevinava què volia dir però no acabava de fer gaire sentit.

<sup>49</sup> \*Minyó\*

<sup>50</sup> \*així\*

<sup>51</sup> \*senzill\*

<sup>52</sup> \*així com\*

<sup>53</sup> Tercer versicle del *Gènesi*.

I ve d'aquí, Filotea, que <sup>54</sup> a vegades en aquesta barreja del caos va formant-se un tany escollit, es va <sup>55</sup> determinant una línia pura, vas d'elecció, que acabà en una flor <sup>56</sup> perfecta, única. Aquest és Bach.

[§15] *La llei profunda* – L'evangeli es complau de dir sovint “i obrint la boca, va parlar”. No feia <sup>57</sup> esforç, només <sup>58</sup> obria la boca i la paraula divina rajava d'ella. Aquest era l'home, el Fill de l'home. L'home, el Fill de l'home vol dir l'home que va desplegant-se, que va creixent d'una generació a l'altra a través dels segles. L'home que s'integra, normalment, sense destorb ni retrocés. El tany bo de l'home, el tany escollit. Sembla que creixi tot sol, aquest tany. La creixença de l'home sempre és una forma que resol l'univers. El problema de l'home és resoldre's en harmonia amb l'univers. Hi ha tota una escola psicològica <sup>59</sup> que es fonamenta en aquest concepte: la forma. L'esperit humà emmotlla l'univers i s'emmotlla en ell. És a dir, porta l'ímpetu d'ésser una forma amb l'univers; tots dos una sola cosa i ell, l'esperit, salvat i lliure.

L'home és, doncs, una forma que resol l'univers. La humanitat va creixent en aquesta forma, i l'home, cada home que pateix, cerca aquesta forma. Però l'home de l'evangeli no pateix: només obre la boca i parla.

[§16] *La llei profunda* – El que cal, doncs, Filotea és saber trobar en això que hom ha anomenat aparença, el valor d'eternitat. Crear la ciència i l'art no és fugir de l'aparença, sinó refer-la, reintegrar-la. No perquè hem trobat que la taula on treballem no té la consistència material que troba el nostre <sup>60</sup> braç quan s'hi recolza, aquesta taula deixa de ser taula i el nostre braç, braç i la consistència consistència, ni tampoc la ciència perd res que això sigui d'aquesta manera, ans al contrari: perquè això és sempre d'aquesta manera, la ciència pren valor de ciència, és a dir, d'explicació, de justificació. Si no, la ciència no explicaria res i ella mateixa no seria res: no tindria cap gust ni gràcia. Fixa't, Filotea, que no dic solament que la

---

<sup>54</sup> \*de\*

<sup>55</sup> \*congriant\*

<sup>56</sup> \*escollida\*

<sup>57</sup> \*cap\*

<sup>58</sup> \*va\*

<sup>59</sup> Fa referència a la Gestaltpsychologie

<sup>60</sup> \*colze\*

ciència necessita el suport de la cosa aparent per <sup>61</sup> produir-se. Necessita la cosa aparent, necessita sempre el residu material per poc que sigui; ha de tocar terra, la terra grollera, per molt amunt que voli; ha de fer referència a l'objecte, a la ratlla, al color, a la utilitat, però encara ha de fer més: tota la seva collita en el seu viatge meravellós a les altres esferes ha de tornar a la cosa, ha de reintegrar la cosa que se sol dir aparent, la taula pràctica, la flor que ornamenta aquesta taula, el costum, l'encaixada de mà que em dóna l'amic, el respecte al que és de la seva propietat i l'artifici de la ciutat on els homes no pul·lulen, Filotea, no pul·lulen com les formigues en un formiguer sinó que viuen la vida humana. La ciutat ideal on es fan versos i exposicions i on sonen les cantates de Bach.

Perquè en últim terme, fins el Verb de Déu es torna pa i vi i serveix de nodriment material.

Ningú, doncs, fa ciència perquè sí; cap Bach hagut o per haver no escriu corals i cantates i concerts perquè sí, sinó per omplir de significació aquesta cosa que hom anomena aparent i que és al capdavall el suport meravellós de tota realitat possible, fins de la música divina de Bach, que transfigura l'instrument i l'artista i el que escolta i els murs que semblen insensibles i la vida i la nació i els homes d'ara, de llavors, i els de sempre sense que res deixi mai d'ésser el que és, sense la qual cosa res no tindria explicació possible.

[§17] *La llei profunda* – El que cal, doncs, Filotea, és saber trobar en l'aparença els valors d'eternitat. La vida és integració. L'art i la ciència són integracions. No és cert que el que es descobreix de bell nou signifiqui el rebuig o l'abandó del que és vell. El nou viu en el vell i el vell en el nou. La ciència moderna no ens porta un altre món. Dóna del món una visió més completa, però val tan científicament i moralment i devotament el món nou com el món vell. Tan real és l'un com l'altre perquè només hi ha un sol món i una sola vida per viure'l i una sola eternitat i un sol Déu. La ciència i l'art i la vida es despleguen com uns cànons solemnes. El tema únic es reprèn eternament per unes veus més altes o més greus, amb un brodat més o menys complex però sempre <sup>62</sup> l'encaix d'una melodia. Sempre seran els meus ulls i les meves orelles i aquest amorosiment de la pell que sap trobar tan bé el pas de les coses els que em donaran els motius eternals. Aparença i realitat, contingència i essència, en el moment que algun dissortat va fer aquesta distinció va <sup>63</sup> obrir l'esclatxa de la negació i del desordre. La vida de Bach és real, els seus fills foren reals, la seva casa, el seu

---

<sup>61</sup> \*ésser\*

<sup>62</sup> \*el mateix tema\*

<sup>63</sup> \*crear\*

poble, els seus veïns, el repartiment quotidià de les seves hores, el seu clavecí i el seu orgue, la seva moral i els seus sentiments, les seves mans tan formidablement virtuoses i la seva tècnica insuperable foren també reals. Tan reals almenys com les seves cantates, els seus corals, les seves fugues que no sense aquella casa i aquells fills i aquelles mans i aquella tècnica no tenen ni raó de ser ni explicació possible.

[§18] *La llei profunda* – El que cal, Filotea, és saber trobar en l'aparença allò que el filòsof diu que ens és inaccessible: el valor d'eternitat. Rebutjar l'aparença perquè l'estult se'n nodreix és suïcida. Per això aquest filòsof ha estat l'home que ha fet sense voler més mal als homes. És el coronament de Hàmlet? És la consumació del crim de Hàmlet? Tots vivim del mateix aire i del mateix llim. Tots, des del vilíssim cuc al mateix Jesucrist encarnat. Però d'aquest aire, d'aquest llim, el cuc vil en treu només terra vil i l'home, pensaments. Bach en treia <sup>64</sup> la divinitat del seu univers de sons.

El secret, el gran secret, no és mai més enllà ni més ençà de l'aparença. És en ella i prou perquè ella conté tota la saviesa possible.<sup>65</sup>

L'aparença no és l'aparença sinó la nostra insuficiència. L'estult es queda en una escorça d'arbitrarietat i convenció perquè no sap arribar més endins. I el seu món queda de cartró i filferro perquè al costat <sup>66</sup> de l'estult hi ha qui ha pogut més i ha enfondit més. Però el món de l'estult —i això ho hem de creure per molt que ens costi— és en ell mateix un món tan real com el món del savi. És tan real almenys com el món del gos o de l'ocell. No perquè més enllà dels arbres i dels núvols i de la mar, amb tanta plenitud, i dels productes de la mà dels homes, amb la seva emoció inefable, el vaixell alaestès i la casseroles lluent de la llar i el vestit voleiadís <sup>67</sup> que ennobleix la figura hi hagi una essència, que són vibracions o ondes o forces misterioses; en aquestes ondes i vibracions i forces deixen d'existir-hi els arbres i els núvols i la mar i nosaltres mateixos amb tot el pes dels nostres goigs i dels nostres dolors.

[§19] *La llei profunda* – Semblaria llavors que el treballar, el complir els deures de pare, de fill, de ciutadà, el tracte social s'han de complir per una estranya fatalitat, però l'esperit ha

---

<sup>64</sup> \*el seu món\*

<sup>65</sup> \*El que cal es saber exp\*

<sup>66</sup> \*d'ell\*

<sup>67</sup> Paraula pròpia de l'autor.

de viure una altra vida, no se sap ben bé quina, de moment una vida que no és aquesta, <sup>68</sup> la qual cosa vol dir viure en estat de rebel·lió, de disgust o de follia. Hàmllet hi mor, en aquesta follia.

Pot <sup>69</sup> existir aquesta escissió amb un mateix? “Si el món és tan formós, diu el poeta, què més ens podeu donar en una altra vida?”

El problema de l'aparença de la contradicció en l'aparença ha torturat tots <sup>70</sup> els pensadors, no sols Hàmllet. Vet aquí un, Filotea, que <sup>71</sup> no ens dóna cap esperança i ens diu que la llei profunda no la sabrem mai, només l'aparença. De segur que no havia sentit mai Bach.

Bach, home d'ofici, home de rigor i de tècnica, home <sup>72</sup> del qual només sabem que fos home i músic. Home que complia els seus deures amb <sup>73</sup> el mateix <sup>74</sup> rigor que feia música. Treballava la música com un bon sabater les sabates o un bon moliner el molí. Sabia barallar-se amb els seus patrons amb tota la serietat, amb la mateixa serietat que duia el pa a casa i componia muntanyes de música perquè era bon home d'ofici i bon cap de casa. I Bach, diuen, que ens ha deixat la música definitiva, sense pensar mai de segur què hi havia més endins de l'aparença. Si el món ja és tan formós, Senyor, si són tan belles les notes quan estan ben ordenades, ben conduïdes per una mà que en sap, una mà sàvia: *por tu sabia mano gobernada*, diu l'altre poeta <sup>75</sup>.

[§20] *La llei profunda* – És possible, doncs, el divorci entre la llei profunda i l'aparença? És evident, Filotea, que tota la nostra moral està muntada en les aparences: no sols les convencions del tracte social, sinó <sup>76</sup> els <sup>77</sup> preceptes bàsics: no mataràs, no mentiràs, no <sup>78</sup> furtaràs. No <sup>79</sup> furtaràs perquè cadascú té un cos —estri vulgar— que s'ha de nodrir i no

---

<sup>68</sup> \*per tant\*

<sup>69</sup> \*ésser\*

<sup>70</sup> \*els homes tots\*

<sup>71</sup> \*ens assegura\*

<sup>72</sup> \*que\*

<sup>73</sup> \*la\*

<sup>74</sup> \*fidelitat\*

<sup>75</sup> Es refereix a Fray Luis de León i la seva Oda III a Francisco de Salinas.

<sup>76</sup> \*les\*

<sup>77</sup> \*normes\*

<sup>78</sup> \*robaràs\*

<sup>79</sup> \*robaràs\*

pots sostreure-li el nodriment. Cossos, nodrir, nodriment, coses externes, circumstàncies, accidents, aparences: res de substantiu ni pregon.

I el mateix que diem de la moral, podríem dir de la veritat, de la bellesa. És possible, doncs, que en això que es dóna als sentits corporals no hi hagi la llei profunda.

Jo vull tornar a l'estult, que no sap passar de la pell més externa de l'aparença i viu tan satisfet, tan ple de la seva realitat. Nosaltres, Filotea, l'hem proposat ja com la negació de la devoció; però podem proposar-lo com la negació de la realitat, com la negació de la llei profunda? Si el món dels homes està <sup>80</sup> organitzat i travat és per la fe de l'estult en la realitat que ell percep. Això és innegablement un resultat. No podem dir, doncs, que el món de l'estult àdhuc en la seva grollera aparença no porti un contingut. Més aviat hem de dir que porta el contingut, l'únic contingut; perquè <sup>81</sup> fora d'aquesta realitat que anomenem aparença no hi ha potser cap més realitat, com no hi ha més Déu que l'únic Déu.

Per això Bach, pogué ésser Bach, és a dir, l'home sense contradicció. Bach, devot i tot, místic i tot, no dóna la sensació de viure dues vides; la vida present feixuga i fatal i la vida de l'ideal, l'altra vida. Beethoven sí que és l'home de la lluita i de la contradicció. Els dos homes de Sant Pau sempre lluiten dintre d'ell, la seva música és l'expressió d'aquesta lluita i de la victòria final. Sempre hi ha en Beethoven una superació i una victòria final, però en Bach ja no hi ha lluita perquè el seu món ja està bé. I el seu món és aquest món que Déu ens dóna, amb la pàtria, la muller, els fills, els compatriotes de mal suportar i l'altra vida, la vida del més enllà com una cosa també d'aquest món. Aquest món que Déu va trobar bé, Bach també el troba bé i no es mou d'ell i en ell canta i en ell, amb el que ell dóna de joia, de bondat, de bellesa, fa una mena de creació que està bé com la creació d'un Déu.

[§21] *La norma* – Cap a l'any 1560 ja es troba, en els fastos de la família <sup>82</sup>, un Bach que fa música. Era moliner i tocava la cítara. Se l'enduïa al molí i anava tocant mentre la mola rodava. Així aprenia a mantenir bé el temps.

Després d'aquest Bach moliner i músic es va succeint, en aquest racó d'Alemanya —la Saxònia—, de petites ciutats burgeses, durant dos segles llargs, la generació dels Bach, professionals de la música.

---

<sup>80</sup> \*travat i\*

<sup>81</sup> \*potser\*

<sup>82</sup> \*Bach\*

Tot això com veus, Filotea, en un gran ordre. Primer el moliner amb la roda que mai no era el temps, moguda per l'aigua divina que baixa del cel, la gran sina del Senyor i salta amb el reflex de tots els pins, de totes les roques, de tots els núvols i va donant sota la dent de la mola la farina, nodriment material i espiritual de l'home.

El moliner amb son molí que canten tots dos. El moliner no va de pressa. És home d'ordre dintre el motlle del seu temps. Té els seus fills i mor. Però l'empenta ja és donada. La roda va voltant; el blat ros hi cau i, amb un ritme i un cant sostinguts i segurs és esclafat i dóna la farina, pastosa, saborosa, càndida i plena de les més nobles virtuts. Els fills del moliner, i els fills d'aquests fills, tots canten, tots fan música seguint el mateix ordre, el mateix ritme, el mateix compàs de temps. Donen els seus cants, donen els seus fills cantadors, en les casetes burgeses, o rondant d'una a l'altra de les ciutats feudals alemanyes que són com de família i moren. Fins que l'any 1785, d'una d'aquestes branques de cantaires, neix naturalment, com un fruit <sup>83</sup>, en tota saó, Joan Sebastià Bach.

[§22] *La norma* – El molí que dansa, l'aigua, cristall cantador, la cítara i el violí, la tonada que dóna joia i fa dansar, el càntic que aixeca l'esperit en l'alta nau, el so i el nombre i el ritme que mouen els cels innombrables, els estels, les vides innombrables, tota la varietat magnífica del món, innombrable, sempre vella i sempre nova, dins el so, dins el ritme i el nombre; aquest fou el bressol de Joan Sebastià Bach.

Vingué al món i trobà normalment tot el que el món sol donar: la mort del pare i la mare, el refugi del germà gran —ell era el més petit de la casa, cal notar-ho— la trobada d'una cosina, a l'edat núbil, igual com els passa als ocells del cel, el casament, els fills, molts fills, la mort d'alguns fills, la mort de la primera muller i el nou casament amb tot ordre i després coronant aquesta vida normal on no passa res que no hagi de passar, la mort d'ell, l'heroi, als seixanta-cinc anys. Enmig, com a acompanyament d'aquest cant pla, les anècdotes de l'ofici, en abundor però també normals, naturals dins la manera d'ésser del temps i de la gent que voltaven Bach.

[§23] *La gràcia* – La gràcia és un do. Del punt de vista humà, la gràcia explica la simpatia de l'obra d'art. Si l'obra d'art penetra els esperits d'una manera universal és perquè cada un és capaç de sentir-la com a cosa pròpia. L'artista, per la gràcia, es despersonalitza precisament

---

<sup>83</sup> \*natural\*

en tot allò que podria fer que la seva obra fos impenetrable als altres. En altres aspectes la seva obra serà formidablement personal, però en aquells aspectes que cauen en l'esfera de la gràcia deixa d'ésser-ho com més noble i més de debò és l'artista. Moralment, la gràcia es tradueix per humilitat, per caritat, per humanitat. L'artista reconeix que no és ell l'autor. Tothom col·labora a la seva obra: tots els homes d'ençà que el món és món amb els seus esforços i els seus sofriments. Ell no és més que un instrument. I el producte d'aquesta posició d'esperit, propícia a la gràcia, és la irradiació de simpatia de la creació artística que supera irresistiblement el temps i l'espai i totes les accidentalitats terrenals.<sup>84</sup> Només la gràcia fa<sup>85</sup> l'obra intensament humana.

[§24] *La gràcia* – Aquesta gràcia guanyada amb l'esforç és, Filotea, la que imposa d'una manera veritable perquè comporta la humilitat, la modèstia.

I la humilitat i la modèstia són tan més admirables i eficaces com més gran ha hagut d'ésser l'esforç. Llavors la deu de la gràcia circula a dolls abundosos i regna com a sobirana i escomet i ens escomet a tots i se'ns endú irresistible.

Perquè hi ha una altra mena de gràcia que és donada sense esforç. És una gràcia pura;<sup>86</sup> és la gràcia que no ha arribat a tocar el llot de la misèria humana i no porta feixugor ni engrut, tota transparent, tota àgil, simplicitat summa. Déu es complau també a fer-nos-la veure i sentir alguna vegada. És la gràcia dels infants, la gràcia dels àngels, i d'ella ha nascut el mot *graciós* com una mena de bellesa, no precisament lleugera, però espiritual, àgil i lleugera també perquè no té cap pes corpori.

No és encertat de comparar aquestes dues menes de gràcia. La gràcia pura dels àngels no<sup>87</sup> és fàcil. No és fàcil<sup>88</sup> puix és alguna cosa de miracle, alguna cosa del cel. Ens sembla assequible sense mèrit per voler de Déu, perquè Déu vol que una menja tan dolça i subtil sigui fàcil a tots els paladars.

---

<sup>84</sup> \*La\*

<sup>85</sup> \*que\*

<sup>86</sup> \*sense barreja\*

<sup>87</sup> \*perquè\*

<sup>88</sup> \*perquè\*



Però amb tot, l'altra gràcia, la gràcia guanyada amb la feixugor de l'esforç és la gràcia profundament humana i la que <sup>89</sup> en última instància té, oh Filotea, en els destins dels homes la presidència.

[§25] *La gràcia* – Amb tot, Filotea, a nosaltres només ens interessa la gràcia quan afecta a les zones profundes de la vida que la devoció pot governar.

La ciència prodigiosa de Bach en el clavecí o en l'orgue, el seu do d'improvisar no ens dirien res si no fossin posats al servei d'aquelles necessitats profundes en la solució de les quals la vida troba la seva solució. L'art definitiu és, al capdavant, l'art de viure, és a dir, l'art d'esmerçar la vida per als únics fins a què sembla destinada. La creació artística és en suma una forma de vida, i en aquesta forma de vida és on cal que la gràcia s'expandeixi <sup>90</sup> per actuar en el seu veritable camp i amb tota la plenitud.

[§26] *La gràcia* – Per això, Filotea, la vida de la gràcia és tan fora del corrent usual. Si tornem a mirar l'artista el veurem gairebé sempre en una barreja estranya d'entusiasme i depressió, de força i feblesa, d'orgull i de modèstia. I a la vegada l'artista i potser el sant <sup>91</sup>esdevenen poc tractables. Un no sap com agafar-los. És que són, Filotea, quan són artistes o sants de debò, governats per la gràcia.

L'artista té el seu moment d'eufòria, de grandesa, però en el fons és un home torturat d'humilitat. A voltes és humil rebel·lant-se, en lluita amb ell mateix, cedint a contracor a la força estranya que el condueix, però si vol <sup>92</sup> crear s'ha d'humiliar, ha de reconèixer aquests valors que se sobreposen a ell mateix i, a l'últim, rendit, romput, va <sup>93</sup> adquirint la força humana que <sup>94</sup> tenen <sup>95</sup> d'una manera tan especial els artistes com els sants.

I a voltes l'artista reconeix la seva indigència i es dóna abnegadament al treball en un ambient de serenor en el qual la gràcia flueix tota sola com una llum del cel. No és tampoc

---

<sup>89</sup> \*té\*

<sup>90</sup> \*si ha de produir\*

<sup>91</sup> \*també\*

<sup>92</sup> \*rendir\*

<sup>93</sup> \*creixent en el seu art i en va\*

<sup>94</sup> \*només\*

<sup>95</sup> \*els grans\*

exempt de grandesa en aquest cas. La lluita entre la personalitat i la gràcia no deixa tampoc d'existir, però té la forma i la <sup>96</sup> magnificència de les grans forces governades i contingudes.

[§27] *La gràcia* – La gràcia és bona almenys perquè és una solució. Resoldre aquesta gran contradicció: ésser el primer, el més perfecte i l'últim és cosa difícil. Tan difícil que potser <sup>97</sup> no hi ha cap mitjà humà que hi abasti <sup>98</sup>. Els mitjans humans graviten, pesen, es posen al davant, tot al revés del no ésser que demana <sup>99</sup> l'anul·lació.

Recordo la definició anglesa del veritable dandi: és el que pot passar al migdia pel carrer més luxós de Londres sense ésser notat. En el vestir es pot arribar a aquest equilibri. Un autor francès ha definit també d'una manera semblant *la dame comme il faut*.

Aquests exemples frívols no sols serveixen per a explicar <sup>100</sup> la contradicció íntima de la perfecció, sinó també per a demostrar, oh Filotea, la constant de la línia moral: així que el propòsit humà és de superació, el joc de forces que actuen es produeix sempre d'acord amb les mateixes directrius.

El concepte de la gràcia porta l'imponderable que cal per a convertir en cosa d'esperit, és a dir, en cosa que no té feixugor, que no topa, que no engavanya, que no frega, que no molesta, la massa ingent de l'actuació amb tot el seu pes i amb tota la seva força quan ha d'escometre i dominar i posar-se al davant de tot i de tots.

<sup>101</sup> La gràcia porta aquest imponderable, Filotea, per definició: perquè la gràcia és donada. El que excel·leix no excel·leix per ell; excel·leix perquè li ha estat donat d'excel·lir. La gràcia és un do. El que venç és que té un do. És un do del Senyor i només quan l'artista, el savi, <sup>102</sup> el sacerdot, el mestre, o simplement l'home, o fins i tot el dandi i el joglar es produeixen com a gent que ha rebut un do només llavors la seva obra pot assolir aquell grau de perfecció davant de la qual tots els caps s'acoten.

I només llavors l'artista, el savi, el sacerdot, el mestre, o l'home, simplement l'home que compleix els seus deures humans és susceptible d'arribar a la devoció. Per això, Filotea,

---

<sup>96</sup> \*grandesa\*

<sup>97</sup> \*amb\*

<sup>98</sup> \*, perquè\*

<sup>99</sup> \*una\*

<sup>100</sup> \*el concepte de\*

<sup>101</sup> \*Porta\*

<sup>102</sup> \*el mestre\*

Bach fou <sup>103</sup> Bach, perquè tenia la gràcia i amb la gràcia la perfecció, i amb la perfecció la devoció.

[§28] *La gràcia* – Però la gràcia no assoleix la seva plenitud de significació fins que resol la vida en les obres. Quines obres, Filotea? Tota mena d'obres: les obres més modestes de la vida quotidiana amb els seus deures humils, les obres heroiques de la caritat pels que hi senten vocació; les obres de la direcció d'ànimes en tots els seus aspectes. I també les obres d'art. El do de les mans, el do de la vista o de l'oïda o de qualsevol sentit, el do de la intel·ligència no passen de la categoria de joc si no s'esmercen en la finalitat cabdal: en l'art de resoldre la vida. Així el do no és la gràcia. La gràcia actua, la gràcia es produeix quan salva la vida. El do no és més que l'instrument per a l'expansió de la gràcia.

I com més finament l'home resol la vida en les seves obres, més <sup>104</sup> eficaç i manifesta és la gràcia. Hàmllet va passar aquesta tragèdia: fou abandonat de la gràcia perquè no pogué resoldre la seva vida en les seves obres. No així Bach. El valor formidablement humà de la seva obra ve de la substanciació de la seva vida en ella. A penes li resta problema. <sup>105</sup> La seva sensibilitat, la seva intel·ligència, la seva passió el duïen a <sup>106</sup> un sondeig pregoníssim de l'home i del món. La gràcia convertia aquestes forces en obra d'art amb una serenitat i un equilibri perfectes. I la vida de Bach substanciada en les seves obres per la virtut de la gràcia assolía una qualitat que no té la vida dels homes que només viuen en carn feixuga i en sang cruel: assolía el valor d'humanitat que perdura i que està per damunt del que en la terra pot fer bé i pot fer mal.

[§29] *La gràcia* – Però del punt de vista de la devoció, què vol dir la gràcia? <sup>107</sup> Sobre la gràcia, cal acceptar per definició que no ve de nosaltres: és donada. La gràcia és un do del Senyor. Costa d'acceptar aquest principi. Costa racionalment perquè tot ho volem explicar i costa moralment perquè tot ens ho volem atribuir, però el fet evident, Filotea, és que sense gràcia no hi ha devoció. Del moment que ens atribuïm el mèrit de les accions, tot l'esperit,

---

<sup>103</sup> \*un\*

<sup>104</sup> \*la gràcia\*

<sup>105</sup> \*Per la virtut dels dons que va rebre\*

<sup>106</sup> \*enfondir\*

<sup>107</sup> \*El principi de la gràcia és\*

tota la unció de la devoció s'esvaeixen. El devot veritable té el convenciment <sup>108</sup> que ell només ha posat l'esforç: els fruits no són d'ell, són donats, i donats per gràcia.

En mots més planers podríem dir que sense humilitat no hi ha devoció: el perfum de la devoció és la humilitat que ens fa negar nosaltres mateixos i treu tota la nosa de l'ésser material amb el seu pes, el seu volum, les seves necessitats. Llavors el devot esdevé com incorpori, gairebé pur esperit. I la humilitat no s'assoleix si hom no creu en la gràcia i si hom no actua en la gràcia, pensant que tot el bé que sortirà del treball i de l'esforç, vindrà de dalt com una llum del cel.

Així que hom actua donant-ho tot, absolutament després d'ell mateix, segur que els talents li són donats no per la glòria pròpia sinó per la glòria del Senyor, llavors la gràcia arriba; aquesta gràcia que no sabem què és i que ens fa dubtar perquè tot ho voldríem comptar i mesurar com els diners que sonen o com les hores que passen.

[§30] *La gràcia* – Però <sup>109</sup> la justificació humana del misteri no és admesa en el pla religiós ni que sigui en una religió tan generosa amb l'element humà com és la catòlica. Precisament en el pla religiós es demana, s'exigeix la no justificació. Del moment que un fet es justifica <sup>110</sup> totalment deixa de pertànyer a l'esfera dels valors religiosos. És religiós tot el que s'ha d'acceptar com a realitat, sense justificació total. És evident llavors que el camp religiós pot envair tots els altres camps del coneixement del moment que hom renuncia a penetrar-los amb mitjans de justificació humana. I al revés, el camp religiós retrocedeix a mesura que aquesta justificació és exigent.

Però aquesta constatació no destrueix <sup>111</sup> el món religiós amb els seus caràcters; més aviat el referma. Sigui la que es vulgui la seva extensió, hi ha una esfera on els valors existeixen fora de l'abast de les justificacions que són patrimoni de la vida immediata i han d'ésser, per tant, acceptats tal com són.

Així la fe religiosa és molt diferent de la fe lògica. Aquesta és en el fons una adhesió vital, fruit de la compenetració material del món. La fe religiosa és una qualitat que no té res a veure amb aquesta objectivitat dels cossos i que té com a suport precisament la consciència

---

<sup>108</sup> \*veritable\*

<sup>109</sup> \*l'explicació\*

<sup>110</sup> \*deixa d'ésser\*

<sup>111</sup> \*els caràcters\*

d'una no objectivitat material que destrueix tota possibilitat de raonament lògic com <sup>112</sup> Cortès destruïa tota possibilitat de retorn cremant els vaixells.

[§31] *La gràcia* – En el dogma catòlic hi ha unes fronteres que semblen a posta mantingudes fora del que Llull en deia raons <sup>113</sup> necessàries. Per ésser bon catòlic cal acceptar uns fets, unes realitats sense voler-les demostrar. Tan humana, tan civil gairebé, que és la religió catòlica i en canvi que posi aquest vedat tan *sine qua non*?

La nostra ment d'això sembla que no se'n pugui satisfer. Ara mateix pensant que el *tabú* es troba en tota mena de religions, el concepte rellisca cap a considerar que sense tabú no hi ha religió, que l'essència de la religió consisteix en aquest clos vedat on el fil de la crítica racional no ha d'entrar, no pot entrar. Aquest clos necessàriament inexplicable manté l'edifici religiós amb la seva eficàcia com a antítesi precisament del que és explicable, per fer explicable l'inexplicable. Llavors semblaria que la religió catòlica, la més racional, la més humana, la més civil de totes serva com a llevat, com a raó d'ésser, un reducte d'inexplicable que se salva perquè és totalment absolutament de fe i salva així les essències religioses del catolicisme en el seu frec directíssim amb les realitats tangibles.

Però no és així, Filotea, com vol el dogma catòlic que siguin enteses les seves matèries de fe.

[§32] *La mort* – No foren res, Filotea, els camins de la gràcia si a l'últim no ens acaraven amb la mort. La gràcia no és feta per al lluïment, per a la glòria mundana. La gràcia és feta per a la mort.

No es tracta de <sup>114</sup> pintar bells quadros, de compondre belles peces de música, de construir edificis eternals: es tracta d'acarar-se amb la mort, de lluitar amb la mort, de vèncer la mort <sup>115</sup>. L'obra extraordinària, l'obra única i definitiva de la gràcia és aquesta: salvar la vida vencent la mort. Si no existís la mort potser no ens caldria la gràcia, però aquesta enemiga immaterial no es combat amb armes materials. Per lluitar amb ella es necessita un escut més fort que ella, invulnerable al seu rosec que ho desfà tot, un escut que no és d'aquest món

---

<sup>112</sup> \*Hernan\*

<sup>113</sup> \*demostrades\*

<sup>114</sup> \*produir\*

<sup>115</sup> Prova de l'obra extraordinària: salvar la vida vencent la mort.

dels ulls i de les mans corporals: l'escut de la gràcia. El bany de la gràcia ens fa invulnerables; la llum de la gràcia ens fa inassolibles i la terrible urpada es desvia llavors i s'anorrea.

Vet aquí, doncs, com es coneix la possessió de la gràcia en la seva plenitud: que triomfa de la mort. No és el que dansa el que posseeix totalment la gràcia: és el que <sup>116</sup> sap mirar la mort en els ulls i els ulls encara se li aclareixen i la mort s'esborra, s'esfuma com en la llum la tenebra.

[§33] *La mort* – I l'horror de la mort porta, quan és així negatiu, l'horror de la vida. Aquest no saber què hi ha més enllà, diu Hàmllet, amb molta raó, que enterboleix totes les hores fins als moments més dolços i el món es torna una mena de presó. La negror de la fi projecta la seva ombra al llarg dels camins de la vida que esdevindran tots ells camins de mort.

En canvi l'amor a la vida aclareix fins l'antre de la mort. La vida és tan forta que arriba a vèncer la mort i succeeix llavors, Filotea, que la mort no fa por, que la mort pot arribar a ser estimada per amor de la vida.

La mort esdevé camí de vida i es fa acollidora mal no sigui com a sobirà repòs. Així fou Bach: del cim de la vida que ell havia omplert de creacions com cap home nat, contemplava l'horitzó de la mort i s'hi acostava amb gran pompa de cançons. Una pompa reial impressionant de repòs i domini.

[§34] *La mort* – La victòria definitiva s'assoleix amb la redempció de la mort. La mort es fa amiga, germana. “Lloat sies, Senyor, per la germana nostra, la mort corporal”<sup>117</sup> diu Francesc d'Assís, el Pobriós. Ja no és sorruda i tètrica, la mort. S'ha tornat jove i alada i du corones i garlandes de flors. Les flors que es marceixen i moren i refloueixen eternament.

La mort ha caigut, la mort ha estat vençuda. Si ella <sup>118</sup> fos la reina encara ens atemoriria amb el llampec de la seva dalla, amb l'abisme dels seus ulls, amb el riure de les seves dents, amb la buidor espectral del seu cos. Però ara governa l'home, el devot: Sant Francesc, Bach, i el

---

<sup>116</sup> \*triomfa de la mort\*

<sup>117</sup> *Càntic de les creatures*

<sup>118</sup> ella (la mort)

fum de la mort s'ha tornat aroma i de la sina de la torbació i de la confusió va sorgint reverdida la joventut que no passa mai, la primavera eterna.

Per això la mort s'ha tornat cançó d'ocells, doll d'aigua fresca, garlanda, de roses, teoria de núvols en el blau més pur, claror, olor i fregadís impalpables.

I per això, el Devot, el Gran, acaba la vida amb el festeig gloriós de la Mort.

[§35] *La mort* – L'objecte final del coneixement de la mort és la vida, però no la vida, vida, sinó la vida que se salva de la mort: la redempció.

L'objecte final és vèncer la mort, és a dir, redimir. El plany damunt de la mort i de tot el que ella comporta: la caducitat, la feblesa, la imperfecció, la misèria, i la seva fórmula <sup>119</sup> genèrica —el mal o el pecat— no <sup>120</sup> té per a nosaltres, Filotea, en el terreny de la devoció, cap interès.

Nosaltres només podem considerar la redempció, és a dir, la lluita positiva amb el mal i la mort. Puix el tracte de la mort en els grans esperits té aquest mèrit: que els dona anhels de redempció i aleshores les seves creacions s'omplen d'aquella força pregonament humanes que les fa immortals perquè duen en ella la vida sobrada <sup>121</sup> a la mort. Només aquestes creacions que han rebut el bateig de la lluita amb la mort deixen d'ésser pur joc, art de joc de mans per passar el temps. Per això Bach ha deixat en les seves <sup>122</sup> creacions el llevat d'eternitat que és la seva meravella.

[§36] *La mort* – <sup>123</sup> Puix, viure sense acarar-se amb la mort, Filotea, no és viure. Fixa't amb la grandesa de l'heroi! L'heroi vulgar, l'heroi que tothom comprèn, el que afronta els perills de la guerra, del combat, de la tempesta, no és tan vulgar com sembla. La seva grandesa ve d'això: d'acarar-se amb la mort. Mirar la mort cara a cara, desafiar-la, lluitar amb ella i vèncer, això és viure. No únicament donar-s'hi, Filotea, amb <sup>124</sup> la covardia de l'estoic o

---

<sup>119</sup> \*general\*

<sup>120</sup> \*mereix\*

<sup>121</sup> En el sentit que supera la mort.

<sup>122</sup> \*obres\*

<sup>123</sup> \*Perquè\*

<sup>124</sup> \*aquella\*

amb la insensatesa del suïcida, sinó mirar-la fit a fit per a conèixer-la bé, desafiar-la i lluitar i al capdavant vèncer, morint una vida per viure una altra mena de vida.

L'home coneix tan bé aquestes beceroles que de tots els segles el sùmmum de la grandesa ha estat robar a la mort la victòria lluitant amb ella per salvar la vida.

I quina vida, Filotea?, una vida que no és la vida que la mort devora; una vida que no és mai la dels propis nervis i del propi cos i surt d'aquests nervis i d'aquest cos. Jesucrist va afrontar la mort per salvar-nos de la mort a tots; per donar-nos la vida eterna.

D'altra banda, Filotea, viure no és vegetar, viure és comprendre <sup>125</sup>. És mirar i sentir i gustar i olorar i tocar i encara més és saber què es té davant dels ulls o què arriba a les orelles, o al nas o a la boca o què és el que la mà suporta o domina. Viure és penetrar i comprendre els misteris que ens volten i entre ells el misteri dels misteris: la mort.

El que ha donat la volta a la terra i ha vist totes les races i tots els costums i ha assajat tots els climes i s'ha descuidat d'abocar-se al regne insondable de la mort no ha viscut i en canvi, ha viscut i viu profundament el que amb la diastasa <sup>126</sup> de la mort transforma la vida i li dóna el seu veritable sentit.

Per això, Filotea, es pot gairebé afirmar que no hi ha cap mena de grandesa si no és amb el tracte de la mort. Ni grandesa d'home d'acció, ni grandesa d'artista, de poeta, de científic, de sant, de sacerdot, de penitent, de pare, de fill, de germà, d'amic... La mort és el cànon de la grandesa. Per la talla incommensurable de la mort amb el seu buit, amb el seu horror, es mesura la talla de la vida. <sup>127</sup>

I l'artista, el creador, encara més. Bach encara més, perquè l'artista per comprendre la vida ha de saber llegir molt bé el llibre de la mort. Ha de robar el secret de la mort per crear la vida que no mor, donant com el Déu etern la pròpia vida.

[§37] *La mort* – Llavors es pot produir, Filotea, una mena de compromís entre l'horror de la mort i l'amor de la vida. Aquest compromís és el que dóna a la devoció el seu to definitiu.

---

<sup>125</sup> De nou se'ns fa notar el valor del comprendre.

<sup>126</sup> Enzim que ajuda en els processos digestius.

<sup>127</sup> \*El tracte de la mort el\*



No hi ha cosa més tràgica, per exemple, que l'amor de la vida per l'horror de la mort. De seguida es veu què vol dir això, Filotea. Vol dir que els actes són governats per l'horror de la mort i el dissortat llavors si s'agafa a la vida <sup>128</sup> cau com si s'agafés a una taula de salvació.

En aquest cas, per molt clar que sigui el concepte de la mort i per molt que s'odiï la mort, <sup>129</sup> per elevats que siguin els sentiments d'aversion a tot el que la mort significa, la devoció naufraga irremeiablement.

Recordes Hàmlet, Filotea? Quina figura tan noble! Com eren generosos els seus sentiments! Però, malgrat ell mateix, la seva obra era de destrucció i el llevat que deixa dintre el cor és d'una manera fatal un ferment corrosiu de pessimisme.

No passa així quan en el compromís entre l'horror de la mort i l'amor de la vida aquest amor triomfa.

Fixa't, Filotea, que parlem de compromís perquè tampoc no té valor l'amor de la vida per la vida. Quan manca el contrast de la mort l'amor de la vida, en el cos carnal que arrosseguem, no té significació més positiva que l'horror de la mort. No té cap significació. L'amor de la vida només té significació positiva, significació creadora, quan significa lluita contra la mort, triomf damunt la mort o simplement quan <sup>130</sup>du dintre d'ell mateix l'ombra de <sup>131</sup>la mort que li fa contrast.

Bach fou Bach perquè portava aquesta ombra de la mort dins de l'ànima potser amb no menys intensitat, ni amb menys horror que Hàmlet. Però Bach, fou Bach perquè superava la mort amb la creació i una mena de fe en la vida que el portava a crear incessantment com si a la massa ingent de destrucció pròpia de la mort ell volgués oposar una altra massa ingent: la de la vitalitat creadora aixecada, ennoblida, posada a cobert, cap amunt, cap amunt, a un lloc on ni la dalla ni les armes devoradores de la mort no arribessin mai. Per això la devoció de Hàmlet avortava i floria la de Bach.

[§38] *La mort* – La vida, vol dir, doncs la plenitud, la plena possessió, la possessió de tot. Jo et diré, Filotea, que tot el que és bo en el món està en funció d'aquesta suprema aspiració de la vida. El sant és sant perquè vol una vida millor, més ben dit, Filotea, perquè vol la

---

<sup>128</sup> \*sembla el naufrag\*

<sup>129</sup> \*si manca el contrapès d'un sentiment prioritari\*

<sup>130</sup> \*va acompanyada de\*

<sup>131</sup> \*l'amor\*

vida millor, la que té totes les perfeccions i acabaments, la que té tots els goigs, la que no passa ni s'acaba mai. El sant vol viure i viure eternament i per això, perquè el sant és el devot per excel·lència podem dir que el desig de la vida és <sup>132</sup> el centre de la devoció.

Però l'aspiració de la vida té, Filotea, com a revers, l'horror de la mort. Tant com és gran en el sant i en el devot el desig de la vida és avassallador l'horror de la mort. No ho creguessis, Filotea, que l'horror de la mort en sentit d'avorriment de la mort sigui necessàriament enervador i esterilitzador. <sup>133</sup> La nostra època, que menysprea la mort, menysprea també la vida i per això <sup>134</sup> podria succeir que no fes res de gran, res d'etern. Potser només els que han odiat la mort desafiant-la cara a cara lluitant amb ella han assolit per als homes valors d'eternitat.

[§39] *La mort* – Perquè viure, Filotea, no és res més que superar la mort. Vet aquí doncs la gran dèria dels sants i l'objecte suprem de la devoció: vèncer la mort, viure, viure, viure sempre.

Quina finalitat tan vulgar, no és cert, Filotea? Tothom vol viure; l'instint més elemental de tots és l'instint de la vida. Què ens hi diu de nou la devoció?

Et voldria que et digués que sí que cal, en la devoció, partir d'aquest instint com si fos la pedra angular, la pedra fonamental de tota la santedat.

Sí, Filotea, primer que tot, la vida. Tota mena de vida; la vida en totes les seves formes i caràcters i aspectes. Primer que tot, la vida i l'horror a la mort. Fins aquesta vida animal que xarbotja, que dóna cossa; la vida plena que sobreix i irradia i ens posa no sé com en contacte amb les pedres que esclaten i el sol i els estels que dansen.

Hem de partir d'aquí, doncs, Filotea. No farem distincions essencials en la vida. Quan parlarem de la vida que Bach volia salvar <sup>135</sup> la vida de la devoció, la vida devota, la nostra vida, no establirem cap partió fonamental, voldrem dir tota la vida. Només establirem partió entre la vida i la mort. Perquè així com només hi ha una manera d'estimar, també Filotea, només hi ha una vida, aquella que feia esperar a Job la resurrecció eterna en la mateixa carn i els mateixos ossos.

---

<sup>132</sup> \*converteix\*

<sup>133</sup> \*Potser\*

<sup>134</sup> \*no farà res de gran\*

<sup>135</sup> \*parlarem de\*

[§40] *Nota marginal sobre la gràcia i la senyoria a propòsit d'un concert de Vivaldi* – Quina cosa tan especial la gràcia i la senyoria, Filotea! La senyoria és una forma de la gràcia, potser la forma suprema o almenys la més selecta. La senyoria sembla una mena de superestructura de la gràcia. Cal evidentment la gràcia per assolir el graó especial de la senyoria, el qual representa, a la vegada, una depuració, una sublimació. En la senyoria, la gràcia ja no se'ns emporta: s'exerceix. El senyor fa ús de la gràcia, afegeix a la gràcia o concilia amb la gràcia alguna cosa de sobirà que és en l'home però que només es pot exercir en aliança pregoníssima amb la gràcia.

Vivaldi és un gran senyor. Com s'explica aquest fenomen de noblesa, de distinció, de depuració extrema en una forma impecable? És la Itàlia senyorívola del seu temps després d'una <sup>136</sup> tradició d'art i refinament que durava feia dos segles? És l'idealisme <sup>137</sup> de l'art italià que <sup>138</sup> resolía un procés de selecció i depuració magnífic?

Bach <sup>139</sup> és posseït per la gràcia amb una intensitat, amb una pregonesa que el fa humaníssim; un home de tots segles i de totes les races: l'home fet música. Però Bach amb la seva grandesa no té el segell característic de la senyoria.

Sense tanta grandesa, sense tanta profunditat, Vivaldi assoleix amb una dignitat impressionant l'altesa de la senyoria.

---

<sup>136</sup> \*llarga\*

<sup>137</sup> \*artístic\*

<sup>138</sup> \*parlava\*

<sup>139</sup> \*és posseïdor\*

## *Comentari a l'assaig cinquè*

Després d'haver-nos presentat els dos primers devots de la seva tria, Galí ens exposa un seguit de meditacions sobre Bach, el tercer personatge d'aquests *Assaigs*. Es tracta de 39 fragments dedicats al compositor barroc alemany i una nota marginal que versa sobre la senyoria i gràcia arran d'un concert de Vivaldi. En aquest quart assaig tampoc no tenim cap data especificada; de fet, si recordem, l'última data explícita és del maig de 1933, de l'assaig segon ("El Greco"). Podem identificar quatre subtemes dins d'aquest assaig quart: "La llei profunda", "La norma", "La gràcia" i "La mort".

A partir dels primers versos del "Cant espiritual" — *Si el món ja és tan formós, Senyor, si es mira amb la pau vostra a dintre de l'ull nostre, què més ens podeu dar en una altra vida?*—, de Joan Maragall, Galí es demana per què hem de desconfiar i sentir-nos enganyats d'allò que tenim més a la vora, si justament ens apareix com el més real. Per què allò que ens és vedat ha de ser el que és vertader? Tenim cap mitjà, diferent dels nostres sentits i el nostre intel·lecte, per accedir al món de debò?

L'autor se serveix de la paràbola evangèlica del talent per afirmar que quan Déu dóna, sempre vol rebre més; el Senyor és generós però també exigent. I la clau de tot negoci és que qui no aguanta, perd. Com que l'esperit és dinàmic, no n'hi ha prou de posseir, sinó que cada vegada cal aspirar a posseir més i si l'esperit no actua, mor. Només aquells que tornen al Senyor més del que els ha estat donat se salven de la mort i passen a pertànyer al món celestial, no es tornen terra altra vegada, sinó que encenen "l'espurna de l'esperit que no s'apaga mai més." (§2)

Els camins de la devoció són els camins de l'expressió i la creació. De realitat només n'hi ha una, no pot ser que n'hi hagi de diferents. Galí ens presenta Bach com algú excepcional i es demana si com ell n'hi ha hagut més. El món de la devoció és el més real perquè és el més profund de la vida humana. Doncs en aquest àmbit, Bach no és ningú dotat d'una capacitat especial ni excepcional que cap dels altres homes no pugui tenir. L'autor i Filotea s'interessen per aquella mena de devoció que arriba a tots els homes, com l'aire i la llum, i no una devoció que queda acantonada només en uns pocs escollits. "Els personatges excepcionals [els devots] ens serveixen únicament de camp d'experimentació. Creiem trobar en ells, dissecant-los i en forma especialment visible la llei profunda que governa tota mena d'ànimes fins la de l'home més miserable." (§3)

Així, a partir de la reflexió i anàlisi detallada dels devots que Galí ha seleccionat, mira de desxifrar quina és la llei profunda que governa la vida. Per continuar tractant el tema de la devoció i, concretament en la figura de Bach, no es fixaran —tornem-ho a dir— en les altes dotacions del compositor, sinó precisament en allò que l’acosta a la resta dels homes; el fet que, com tothom, és algú que lluita i que pateix. Podríem afirmar que, en la recerca que Galí i Filotea fan per la devoció, en cap moment se’n van a un pla tan elevat que no pugui aplicar-se a tothom; es podria dir que Galí es planteja qüestions filosòficament però sempre amb els peus a terra, sempre preocupat per la salvació de tota singularitat humana. La remissió a l’evangeli per exemplificar en què consisteix un acte devot és recurrent: consisteix a fer un petit acte per amor a algú altre que no sigui un mateix. Es tracta d’actes devots que no cal que siguin heroics; no cal que siguin grans actes, sinó que en la mateixa quotidianitat podem apropar-nos a la devoció.

Galí i Filotea cerquen la devoció, és a dir, la llei profunda en la seva realització humana. I la cerquen en tota mena de personatges sense discriminar: “Filòsofs, homes de ciència, polítics, músics, pintors, homes d’ofici, gent sedentària o caminants de la terra, tant ens fa” (§5). I és que la devoció es pot presentar sota qualsevol forma. Proposa d’identificar la devoció amb l’afany humà de realització de la llei profunda i reconeix que el mètode de la llei profunda no és únic, sinó que depèn de la quantitat de vida i esperit; de l’alè vital i per parlar-ne, ho il·lustra amb la imatge de l’aire que podem respirar cap endins, la profunditat que poden tenir els pulmons, la fondària de la vida: “És el pulmó el que dóna la qualitat. El sospir del pulmó ens porta a la pregonesa. La realització depèn de l’aire invisible que som capaços d’aspirar cap endins, cap a la fondària insondable de la vida. L’aire que pot donar el sospir de l’angoixa o de la joia o el ritme ben portat d’un pit poderós que no desdiu” (§5). Encara que facin recerca sobre un tema tan excels com la devoció, han aconseguit portar-lo al pla de la senzillesa i la proximitat, i han sabut trobar allò de més humà i comú a la resta d’homes que tenen els personatges devots que han triat. Quins són els mètodes de la llei profunda? Ells se situen en l’home, en la vida devota; no en les coses: “Recorda, Filotea, que nosaltres no ens situem en les coses, sinó en l’home. No estudiem física: estudiem la vida devota” (§6). Volen arribar a copsar la realització de la llei profunda en l’ànima humana. I és que si tot no es fa per l’ànima humana, per què es fa? El mètode de la realització moral de l’univers el trobaran en la intenció última i més pregona de cadascú.

Tot ha de poder ser expressat en paraules, ja que fins i tot Déu mateix es va fer Verb. Tornen a demanar-se si hi ha una altra realitat més enllà de la que qualsevol pot percebre. I si aquesta altra realitat és més profunda, què vol dir que és més profunda?, i com i fins on de profunda? En podem assolir tota la fondària? Aquesta realitat més profunda ha de poder enriquir, ennoblir i salvar la realitat aparent, no escindir-la. Allò terrible és trobar la llei profunda però creure que pertany a un altre món que no és el nostre i que tot allò que Déu ens ha posat a l'abast, "aquestes muntanyes, aquesta terra que ens dóna el pa i els colors i va bé per modelar i fer estàtues i aixecar cases, no serveixen per a la llei profunda" (§8) i que els sentits són un destorb per assolir aquesta llei profunda. Aquell que ho concebi d'aquesta manera, que entengui que la llei profunda no escau a aquest món, ha de patir d'una manera espantosa perquè per a ell aquest món nostre no és més que una aparença que s'esvaeix com el vapor. I és en aquest punt que l'autor es remet al sofriment del príncep Hàmllet (§31 del assaig 4), per a qui el món era un grapat d'aparences, de vapors i boires que, quan mirava d'esvair-les es quedava sense res on agafar-se i això li causava l'angoixa més insondable. El virtuosisme de Bach rau en el fet de vincular, més que ningú altre, la llei profunda amb la llei del món real: "Per això Bach és per excel·lència l'artista sense contradicció" (§8). La clau de volta és trobar el regust d'eternitat en la quotidianitat; és com saber trobar allò diví en les petites meravelles del dia a dia. Ara bé, no tothom és capaç de fer-ho: d'una banda hi ha els estults, que no saben transcendir més enllà del seu nas, perfil que Galí analitzava al §3 de l'assaig dedicat a Hamlet, i de l'altra trobem aquells individus que s'enceguen per voler veure-hi tan enllà que no s'adonen del que tenen davant. L'autor afirma clarament que l'art, la ciència, la filosofia consisteixen justament a trobar la llei profunda dins les coses del dia a dia (i és justament la tasca de recerca que ell i Filotea estan duent a terme). I Bach, segons l'autor, és un dels homes més eminents atès que va saber casar tots dos elements: "[...] l'home que ha sabut viure més bé la vida de cada dia [...] i a la vegada l'home que ha sabut quintaessenciar més bé l'eternitat en una substància moridora" (§9).

El món dels homes és i només pot ser món d'esperit. Les obres que els homes creen porten impresa la seva immortalitat, i així els seus creadors continuen vivint en les seves obres i també gràcies als que les gaudim i admirem. Cadascú s'ha de guanyar i treballar el caràcter d'extraordinari; lluitant i sofrint. I així ho va fer Bach.

En el tema de la llei profunda és on s'hi concentra la devoció: ser devot vol dir desitjar i buscar la llei profunda (i és el que cerquen l'autor i Filotea). El Greco la buscava, Hàmllet la desitjava i Bach la posseïa. La llei profunda no és pas fora de l'abast de la naturalesa humana; és en aquesta mateixa, l'únic és que hi és de manera més profunda i cal tenir la sensibilitat de trobar-la i voler-la cercar; és una mica adonar-se que cadascun de nosaltres som un microcosmos fet a imatge i semblança del macrocosmos creat per Déu; així doncs, cal prendre consciència de la part de diví que tenim per poder-la actualitzar. Tornant a recalcar la contradicció que porta incorporada la devoció, recorda que no es tracta d'un camí fàcil i reprèn els casos de Hamlet, que, en l'intent de desvelar les aparences enganyoses del món visible, sucumbeix, El Greco hi pateix i Bach és el que hi aixeca una cantata i és capaç de combinar totes dues esferes, la del món quotidià i la de la devoció.

Què és més important, es demana l'autor, l'individu o la humanitat? I com es pot fer perquè l'home concret s'elevi per sobre de si mateix? Només en la humanitat podem ser i viure, per tant, la humanitat porta la llei profunda. Tant cert és que només podem viure en el conjunt d'homes com el fet també que només podem viure sent homes; vivint en la nostra condició d'humanitat i la llei profunda podem atènyer-la bé pels camins de Bach o bé amb els de Hamlet. La llei profunda és la llei més senzilla, no cal pensar en res allunyat de la nostra naturalesa ni del nostre dia a dia. L'autor ens presenta un personatge devot —Bach— completament normal, que no feia res d'excèntric. I és que no hi ha artista ni devot sense una conformitat molt profunda amb la vida humana: “El geni és tan més formidable com més arrela en el llim dels dolors, de les angoixes, dels fracassos i de les conquestes de l'home” (§13). Sembla, efectivament, que el geni, l'artista, hagi de ser algú fora del comú, diferent de la resta d'homes, que faci una vida amb quelcom d'extraordinari, però no; només ens ho sembla. La llei profunda és la llei del bé, afirma Galí. D'entre la barreja i el caos, es va destriant una línia pura, la flor escollida: és el que va ser Bach. Quan Galí diu que el problema de l'home és resoldre's en l'harmonia de l'univers reitera la tesi que l'home ha de cercar, en la seva naturalesa, la llei profunda, que és el secret de tot, i ha de saber trobar allò que l'acosta a la divinitat que hi ha en ell; allò que té d'extraordinari sense haver de cercar res en especial, només mirant atentament la quotidianitat. Cal saber trobar l'eternitat sota la volatilitat de les aparences. Cal no menystenir les aparences perquè són allò que d'entrada configura el món que ens sembla més real; de fet, fins i tot la ciència necessita d'aquesta materialitat

per fer els seus enunciats, i fins i tot Déu es va fer pa i vi per alimentar la materialitat. El que és aparent és el suport de tota realitat possible. I la vida, així com també l'art i la ciència, consisteix en aquesta integració. I Bach és un exemple perfecte de com conjugava totes les facetes. Diguem-ho una altra vegada: la pedra angular és trobar, en l'aparença, allò que els filòsofs diuen que ens és inaccessible: el valor d'eternitat. Galí insisteix també en la rellevància de no menystenir el món de les aparences ni de la materialitat, ja que tant els éssers més primaris com els més excelsos hi viuen. Ara bé, de la materialitat, l'home n'extreu pensaments i Bach en treia la divinitat del seu univers de sons. No cal buscar la saviesa més enllà del món de les aparences, sinó en aquest món mateix perquè és aquí on rau tota la saviesa possible. La tesi forta que fa explícita és que “[e]l secret, el gran secret, no és mai més enllà ni més ençà de l'aparença. És en ella i prou perquè ella conté tota la saviesa possible” (§18). El que anem endevinant que Galí admira de Bach o el que fa de Bach un model de devot és la capacitat de trobar allò extraordinari, perenne i profund en el món de la materialitat, que tant s'ha injuriat tradicionalment des de la filosofia.

No hi ha escissió entre el món de l'aparença i la llei profunda. La llei profunda rau en el món en el qual vivim, només és que és una mica més profunda i cal tenir virtut i perseverança per descobrir-la. Hi ha cap contradicció entre la llei profunda i els sentits corporals?, entre la llei profunda i el fet que tenim un cos que té necessitats bàsiques com nodrir-se? Certament, hi ha l'estult que viu en la materialitat i que d'aquí no passa, i que a més viu tan satisfet dins de la seva limitació. Allò que és admirable en Bach és la capacitat de conjugar la doble faceta de devot i d'home normal. I així com en Beethoven sí que hi ha una sensació de lluita i de superació final, en Bach tot queda harmoniosament integrat: “Aquest món que Déu va trobar bé, Bach també el troba bé i no es mou d'ell i en ell canta i en ell, amb el que ell dóna de joia, de bondat, de bellesa, fa una mena de creació que està bé com la creació d'un Déu” (§20).

Galí parla de la gràcia; un do que explica la simpatia de l'obra d'art. Les obres d'art ens impacten i ens arriben endins perquè cadascun de nosaltres les vivim com a pròpies. Si bé és cert que l'artista deixa la seva empremta en allò que crea, hi ha determinats aspectes de l'obra que cauen dins l'àmbit de la gràcia i poden arribar a tothom. Podem entendre l'artista com un mer instrument que materialitza l'obra, però qui la crea és en realitat la col·laboració de tothom, que supera el temps i l'espai. La gràcia guanyada amb esforç comporta humilitat i modèstia, que són més admirables com més significatiu



ha hagut de ser l'esforç. Ara bé, hi ha una altra mena de gràcia que ens és donada sense esforç: la gràcia pura, la gràcia dels infants, els àngels, és com una mena de bellesa espiritual. Aquestes dues menes de gràcia no poden equiparar-se ni comparar-se ja que mentre que la gràcia dels àngels té un punt de miracle, de celestial, la gràcia fruit de l'esforç és profundament humana. A Galí i Filotea els interessa la gràcia que té a veure amb el nivell profund de la vida que governa la devoció, l'art definitiu, això és, l'art de viure, el d'esforçar-se per a allò a què sembla destinada la mateixa vida. La creació artística és una forma de vida i és allà on cal que la gràcia s'expandeixi en tota la seva plenitud. L'artista i el sant són personatges tocats per la gràcia. Tot i que sembli que l'artista té moments de grandesa, en realitat ha de ser molt humil i humiliar-se sota les forces que l'arrosseguen a crear. És quan l'artista es lliura al seu treball d'una manera serena i es deixa portar pel remolí de forces que l'empenyen a crear, que la gràcia flueix. La gràcia assoleix la seva plenitud de significació en les obres de la vida del dia a dia i també en les obres d'art. Sembla que qualsevol obra artística no deixa de ser un simple entreteniment si no s'acuita en l'art de resoldre la vida. L'obra de Bach fa que ell mateix i la seva vida quedin transsubstanciats en la seva obra i puguin assolir finalment la gràcia. Què és la gràcia des del punt de vista de la devoció? Primer de tot, diu l'autor que la gràcia ens és donada; és un do de Déu i sense gràcia no hi ha devoció. Cal evitar aquesta tendència tan nostrada de voler-nos atribuir els mèrits i de voler-ho explicar tot racionalment. El devot de debò accepta que ell només hi ha posat l'esforç i que els resultats són donats per gràcia. Per entendre'ns i dient-ho amb altres paraules: sense humilitat no hi ha devoció. La humilitat no s'assoleix si no es creu en la gràcia, si no es creu que tot el bé serà fruit de l'esforç i el treball i que la gràcia vindrà donada del cel.

L'esfera del religiós no admet justificacions ni explicacions racionals, quan un fet es justifica, deixa de pertànyer a l'àmbit dels valors religiosos. La fe religiosa és molt diferent de la fe lògica. La fe religiosa no té res a veure amb l'objectivitat; justament el seu suport principal és la consciència de la no objectivitat. Galí qüestiona el fet que la religió demani aquesta adhesió cega i irracional a unes veritats determinades; se sorprèn que una religió tan humana com és la catòlica hagi de posar aquesta mena de condicions. Però veu que és un tret comú de tota religió el fet de posar un vedat on la crítica racional no hi entra: "Ara mateix pensant que el *tabú* es troba en tota mena de religions, el concepte rellisca cap a considerar que sense *tabú* no hi ha religió, que l'essència de la religió consisteix en aquest clos vedat on el fil de la crítica racional no

ha d'entrar, no pot entrar" (§31). El reducte d'inexplicable de la religió catòlica és totalment fe.

Diu l'autor que la gràcia no és res si en darrer terme no ens enfronta amb la mort; la gràcia no està feta per al lluïment, sinó per a la mort. Si no existís la mort, potser no ens caldria la gràcia. Per acarar la mort ens hem de dotar d'una arma immaterial, més forta que la mort mateixa; l'escut de la gràcia. Hom té plenament la gràcia quan triomfa per sobre de la mort; quan sap mirar-la als ulls. La mort entesa en sentit negatiu porta a l'horror de la vida. La incertesa molesta de no saber què hi ha més enllà era justament el que amoïnava Hamlet i no el deixava asserenar-se ni en els moments més dolços. Entesa d'aquesta manera, doncs, la mort, fa que tots els camins de la vida esdevinguin camins de mort. En canvi, l'amor a la vida ens fa viure més aclarits. L'amor a la vida és tan fort que la mort ja no ens fa por; ens hi reconciliem i l'arribem a estimar per amor a la vida mateixa. La victòria definitiva és la redempció de la mort, quan la mort es fa amiga, germana, diu Galí tot fent-se ressò de sant Francesc d'Assís. La mort és vista com un final i una oportunitat de recomençament. El devot sap reconciliar-se amb la mort i veure-la d'una manera serena i bonica: "Per això la mort s'ha tornat cançó d'ocells, doll d'aigua fresca, garlanda, de roses, teoria de núvols en el blau més pur, claror, olor i fregadís impalpables. I per això, el Devot, el Gran, acaba la vida amb el festeig gloriós de la Mort" (§34).

L'objecte final del coneixement de la mort és la redempció; vèncer la mort: redimir. La redempció és la lluita positiva amb el mal i la mort, i aquesta és l'única manera que l'autor i Filotea tenen d'entendre la mort en el pla de la devoció i és la manera com els grans esperits tracten la mort: des de la redempció, i això és el que els dóna la força de crear aquelles obres que esdevenen justament immortals i eternes perquè són molt més que un entreteniment o un joc; són obres que parlen d'eternitat, com les de Bach. Viure de debò vol dir acarar-se amb la mort. Viure és viure intensament, amb tots els sentits, i penetrar i comprendre els misteris i el misteri de misteris: la mort. Diu Galí: "Mirar la mort cara a cara, desafiar-la, lluitar amb ella i vèncer, això és viure. No únicament donar-s'hi, Filotea, amb la covardia de l'estoic o amb la insensatesa del suïcida, sinó mirar-la fit a fit per a conèixer-la bé, desafiar-la i lluitar i al capdavall vèncer, morint una vida per viure una altra mena de vida" (§36). L'artista ha de comprendre la vida i trobar el secret de la mort per crear vida.

Tot contraposant Hàmlet i Bach, notem que el primer naufraga en el seu intent de salvació perquè malgrat l'amor a la vida i el seu odi cap a la mort, els seus actes eren governats per aquest horror a la mort i la seva obra és de destrucció i pessimisme. Bach, en canvi, superava l'ombra de l'horror de la mort i tenia una fe en la vida que el portava a una vitalitat creadora que el feia florir. La vida és doncs plenitud, possessió de tot. Cal aspirar a la millor vida, amb totes les seves perfeccions. El desig de vida és el centre de la devoció. Ara bé, l'altra cara de la moneda de l'aspiració a la vida és el pànic a la mort, si bé que cal també reconciliar-s'hi i integrar-la en l'amor per la vida. Menystenir la mort és menystenir la vida, i amb aquesta actitud, diu, no es pot fer res d'etern. Talment com si Galí fes un cant a la vida, resumeix, mentre va tancant aquest assaig: "Perquè viure, Filotea, no és res més que superar la mort. Vet aquí doncs la gran dèria dels sants i l'objecte suprem de la devoció: vèncer la mort, viure, viure, viure sempre" (§39). Ell mateix, però, és conscient que tothom té el desig de viure i, per tant, es demana què hi pot aportar de nou una reflexió sobre la devoció. Cal partir de la vida; del sí a la vida, la vida en totes les seves formes.

Finalment, Galí esmenta la senyoria com la forma més selecta de gràcia. En la senyoria, la gràcia s'exerceix i Vivaldi era un gran senyor. Bach tenia tot el do de la gràcia i va ser un home d'humanitat pregoníssima; "l'home fet música", diu (§40), però malgrat la seva grandesa no arribava a senyor. En canvi, Vivaldi, sense tanta grandesa assolía la dignitat de la senyoria.

## [VI]

### Sòcrates

[§1] *El naixement de Sòcrates* – Estat civil de Sòcrates: casat, pare de família. La grandesa de Sòcrates fou aquesta: fou obedient fins a la mort. Tota la devoció es reuneix en aquesta antítesi: una absoluta obediència i una absoluta rebel·lió. No ho veus en aquest formidable rebel que és Sant Francesc? Es rebel·la contra els costums, contra totes les convencions de l'època fins a predicar nu dalt de la trona i fonamenta la seva orde en l'obediència total i ell mateix es fa obedient fins a la mort als grans senyors que s'ha posat: la senyora pobresa, la senyora castedat, la senyora paciència, i a missenyor germà sol i a la germana aigua i al llop i a l'ocell.

Però Sòcrates és diferent. Sòcrates obeeix la humanitat fins a la mort. La seva rebel·lia, que és el seu naixement, és d'una altra mena que la de Sant Francesc. Sòcrates neix precisament en l'experiència humana amb la seva integritat, amb tota la seva complexitat. Fill de la seva casa, home d'ofici, ciutadà, formidablement ciutadà, no defuig mai el contacte amb tot el que és humà, ans s'hi capbussa per refer-se i renovar-se dins el que és humà com en un bany. I per això Sòcrates havia de casar-se i ésser pare de família. Bon casat? Bon pare de família? Ell necessitava aquesta experiència, com la de l'ofici, com la del compliment dels deures cívics per ésser ell, complet, total, per néixer, en suma, per ésser el Sòcrates de l'eternitat. Per néixer i per morir en una darrera experiència ciutadana en la qual salva el que és millor de l'home en la visió de la ciutadania eterna.

[§2] *El naixement de Sòcrates* – Però Sòcrates en la seva obediència fou negligent. No complia els encàrrecs, Filotea, i es va desacreditar. L'ofici i el negoci se li'n van anar per terra. No arribava a casa a l'hora i la seva muller no li ho podia perdonar. S'oblidava dels seus fills. De segur que tampoc no complia puntualment els seus deures de ciutadà i no contestava les lletres dels amics. I amb tot, Filotea, estava atent a totes les coses; tan atent que si <sup>1</sup> un home qualsevol compleix avui els encàrrecs, i arriba a casa a l'hora i compleix els seus deures de ciutadà i d'amic és perquè Sòcrates des de l'eternitat contribueix a fer-li-ho avinent.

---

<sup>1</sup>\*aquest\*

Cosa estranya, el rigor de Sòcrates! No era dels <sup>2</sup> impotents a seguir els dictats del seny, és a dir, no arribava tard a casa perquè no sabia vèncer els obstacles del camí o no sabia resistir la temptació de perdre el temps. No era tampoc dels que prediquen el que no creuen o diuen una cosa o en fan una altra. Sòcrates tenia un rigor especial amb ell mateix i seguia de dret el seu camí. Practicava l'ofici tal com ell entenia que l'havia de practicar i complia els seus deures també en el pla que li tocava aquell que s'havia senyalat com a missió. L'únic que aquest pla no coincidia amb el de la seva muller ni amb el dels seus conciutadans ni amb el teu ni amb el meu, Filotea. Era el pla de Sòcrates perquè ell cercava de l'home i de les seves coses el que és etern i en aquests valors eterns actuava i vivia.

[§3] *El naixement de Sòcrates* – Puix que hem <sup>3</sup>destriat l'ambient en què va néixer Sòcrates, serà bo que establim la seva filiació. Qüestió àrdua! Sòcrates tenia pare i mare?

És evident que era fill de pare i mare però no en tenia. Recordes, Filotea? El seu pare es deia... i d'ofici era escultor o picapedrer. Una família, una casa, amb totes les preocupacions de la casa i de la família però Sòcrates no hi va parar esment. Com que vivia als núvols! La història de sempre, veritat Filotea? No era en aquest punt Sòcrates gaire diferent de Sant Francesc o de Jesús o de tots els que per damunt de l'ordre material han pretès establir en una forma o altra l'ordre etern. Si Sòcrates hagués mantingut la seva casa, la casa del seu pare, a can (no recordo mai el nom del seu pare<sup>4</sup>) no hauria tingut la casa de tothom, fins aquesta casa nostra, Filotea, on ell pot entrar com nosaltres mateixos parlant amb nosaltres com un germà. Perquè no fóra impossible que aquella veu d'una vetlla —vetlla d'Emmaús<sup>5</sup>— tan casolana i tan de debò en lloc d'ésser d'un vianant trobat a l'atzar fos veu del mateix Sòcrates, puix que era una veu plena de seny.

Ofici! La història no <sup>6</sup> diu explícitament si Sòcrates practicava el seu ofici <sup>7</sup> a la manera de Sant Pau o de Sant Pere, però nosaltres, Filotea, ho deduirem amb facilitat. Sant Pau era l'home d'un moment i d'una feina. Avui l'imaginariem voltat de secretaris i fitxers, estrictament senyalades les hores de rebre. I així mateix tenia estrictament ordenat el seu

---

<sup>2</sup> \*que són\*

<sup>3</sup> \*revisat\*

<sup>4</sup> Sòcrates era fill de Sofronisc, que treballava la pedra, i de Fenareta, llevadora.

<sup>5</sup> Lc 24, 13-35. Els deixebles d'Emmaús

<sup>6</sup> \*explica\*

<sup>7</sup> \*com\*

pressupost. D'ofici, diuen, era teixidor de veles de vaixell i practicava estrictament, ordenadament, l'ofici per viure.

Sant Pere <sup>8</sup> s'assemblava més aviat a l'home de tots els temps i de la <sup>9</sup> feina eterna. Així, de tant magnificar l'ofici, de tan aixecar-lo per damunt dels moments i dels incidents esdevenia sense ofici. Jo us faré pescadors d'homes, els digué Jesús<sup>10</sup>. Quina magnífica superació! Sant Pere també va pels núvols. Les xarxes se li han podrit al magatzem i amb tot ell practica excel·lentment, magníficament l'ofici i fa la més bella pesquera en les mars eternes.

Així Sòcrates. A casa potser no hi ha gaire pa. Per això el pare arruga les celles i la muller s'ha tornat agra, però Sòcrates ha d'obeir el seu destí. Mentre treballa els ulls se li'n van infinitament més lluny i més endins que la mà i que l'eina. I l'eina li esdevé sobtadament inútil per la feina que ell endevina i li cau dels dits. L'eina que dóna el pa familiar esdevé inactiva però entra en joc l'eina més subtil que desbarata el gran bloc humà de tots els segles. Sòcrates, d'obrer en un obrador d'Atenes, ha esdevingut obrer de l'eternitat perquè ha deixat, en el temps, quan ell tenia un cos grassó i una veu subtil, empolsegar i rovellar en <sup>11</sup> un racó les seves eines de ferro.

[§4] *El naixement de Sòcrates* – El paisatge al voltant de Sòcrates no vol dir únicament l'espectacle; vol dir també molt directament la cosa, les coses, els objectes del món exterior, cada un per ell mateix en les seves ratlles i els seus límits i tots ells en la seva congruència, en la seva totalitat, en la seva harmonia i en la seva bellesa. Parlant de Sòcrates en aquest nostre assaig devot i potser fora d'ell no seria prou complet dir els objectes del món exterior. Hi faltaria tot allò altre que Sòcrates hi afegia: els altres imponderables com la bellesa <sup>12</sup>tan íntimament fosa i lligada amb allò encara més pregon que ella i que s'anomena el bé. Si diem el paisatge, doncs, tot això hi queda comprès perquè en el paisatge hi ha i tot l'olivera que dóna la dolçor de l'oli i la vinya que dóna la virior del vi. Podríem haver dit el pessebre però potser Sòcrates no va arribar a néixer tan profundament que les pedres <sup>13</sup> i les muntanyes fessin resplendor essent només suro mesquí i alguns pols de farina càndida.

---

<sup>8</sup> \*era ja l'home\*

<sup>9</sup> \*sembrada\*

<sup>10</sup> Inici de la predicació a Galilea: Mt 4,12-17; Lc 4,14-15.

<sup>11</sup> \*el taller\*

<sup>12</sup> \*en la seva aparença\*

<sup>13</sup> \*arribessin a\*

Però el paisatge amb la triple alliberació que representa: la de la cosa <sup>14</sup> en la seva realitat inflexible, la de la cosa en la seva <sup>15</sup> possibilitat de recreació com a forma, i la de la cosa amb la possibilitat de recreació com a bé, aquest sí que el podem posar al voltant de Sòcrates quan neix: ell, Sòcrates, un; el paisatge, un altre.

[§5] *El naixement de Sòcrates* – Hauràs vist, Filotea, que fins sense voler Sòcrates ens naixia en un paisatge o en quadro ciutadà: un cel blau, una terra eixuta i uns quants arbres <sup>16</sup> amb muntanyes <sup>17</sup> a una banda cap al lluny i una punta de mar a l'altra, o un carrer assolat cap a una plaça amb botigues baixes on, mig es fa feina, mig es xerroteja. Tot això lluny, immòbil en el temps. En l'ordre físic aquest naixement té una gran significació. La complexitat i la sobrietat es combinen per donar la ponderació i la mesura, i amb la ponderació <sup>18</sup> i la mesura, la força impossible de mesurar, imponderable, per tant, de l'equilibri. Encara que amenaçada de moviments sísmics, la terra de Sòcrates no <sup>19</sup> estava sotmesa a xocs <sup>20</sup> ni canvis violents. La seva complexitat comportava la varietat que afavoria tota mena d'emancipacions, entre elles l'emancipació de l'esperit que culminava en Sòcrates.

Precisament per això ens interessa de veure Sòcrates com neix en el seu paisatge o en el seu quadro ciutadà. La seva emancipació del paisatge o del quadro ciutadà és el seu naixement o un aspecte del seu naixement. El paisatge i Sòcrates són dos: aquí el paisatge, aquí Sòcrates, perquè amb Sòcrates es defineix la possibilitat de veure el paisatge com una pintura o com una fotografia.

Ell ens ensenya les coses <sup>21</sup> en el seu dibuix concret perquè s'emancipa de les coses i ens n'emancipa. <sup>22</sup> Ens n'emancipa perquè ens les fa veure davant dels ulls alliberant-nos de l'indistint, de l'indiferenciat que ens ve de la sang com la saba en els arbres. Aparentment

---

<sup>14</sup> \*del seu equilibri...\*

<sup>15</sup> \*recreació\*

<sup>16</sup> \*o un carrer\*

<sup>17</sup> \*al fons\*

<sup>18</sup> \*la força\*

<sup>19</sup> \*era\*

<sup>20</sup> \*violents de\*

<sup>21</sup> \*correctes\*

<sup>22</sup> \*Sembla aparentment que\*

sembla que Sòcrates <sup>23</sup> vulgui devaluar el concret. Però això és un malentès. Sòcrates crea el concret i per això el concret pren una existència pròpia. O millor dit potser. El concret es dibuixa, el paisatge es dibuixa, la ciutat es dibuixa perquè Sòcrates adquireix una existència pròpia, és a dir, perquè Sòcrates neix.

[§6] *El naixement de Sòcrates* – Potser el naixement de Sòcrates està mal dit, Filotea. Perquè en realitat Sòcrates no neix fins després de mort. El Sòcrates que ha sobreviscut, el que nosaltres coneixem és el que ha quedat després que les seves despulles foren soterrades a Atenes pels seus deixebles. Mentre fa el seu trànsit per la terra, Sòcrates es va formant. A poc a poc accentua els seus trets, es constitueix, s'organitza, s'independitza i acaba per ésser ell mateix precisament quan és vell a la presó arran de la mort. I després de la mort neix en la immortalitat. Una mena de resurrecció.

Talment és així que fins després de la mort no ens és donat tot sencer i vivent pels seus deixebles; preferentment pel seu deixeble genial, Plató. Ressuscita etern, florit, immarcescible, tal com el coneixem nosaltres, tal com serà conegut eternament, cada vegada més vivaç, més <sup>24</sup> universalment jove en el monument pòstum dels diàlegs, que són els seus Camps Elisis.

I a més, històricament, fins a l'hora de la mort no s'acaba d'elaborar perquè fins llavors no <sup>25</sup> acaba d'afirmar la immortalitat, que és l'última invenció, l'última alliberació.

Però a nosaltres, Filotea, ens interessa principalment, per a les nostres recerques devotes, el naixement històric de Sòcrates encara que no sigui el veritable naixement. <sup>26</sup> Podríem dir-ne la concepció en l'ambient d'Atenes, en aquell temps per néixer després en l'eternitat.

[§7] *El naixement de Sòcrates* – Ésser als núvols vol dir alliberar-se. Això és el que li va passar a Sòcrates en el seu venturós naixement en el món del pur esperit.

Els grecs han estat els homes de múltiples alliberacions, però Sòcrates ha estat l'home d'aquesta alliberació individual, característica del pensament i de la devoció. Sense aquesta

---

<sup>23</sup> \*fugi del\*

<sup>24</sup> \*jove eternament\*

<sup>25</sup> \*descobreix\*

<sup>26</sup> \*, sinó la seva concepció en\*



alliberació que posa l'home per damunt dels lligams de la terra, no hi ha pensament però molt menys encara hi ha devoció.

<sup>27</sup>Amb tot, Filotea, cal dir que el cel de Grècia va ésser enterament propici a la meravellosa assumpció de Sòcrates. Quan va néixer Sòcrates l'home materialment lliure ja existia a Grècia pel fet simplicíssim que a Grècia hi havia política i crítica. No hi havia política a Egipte ni a l'Àsia, on l'autoritat era una força mítica en la qual tota la personalitat era submergida com és submergida en l'aire, en el sol i en la llei universal de la gravitació. I al costat de l'home polític existia l'home capaç de pensar, és a dir, Filotea, l'home capaç de posar els problemes trencant l'embruix de la natura física on l'home està també submergit.

Però Sòcrates, al costat de l'alliberació física pel pensament, de l'alliberació individual per la política, va posar el problema de l'alliberació individual de la devoció el dia de la seva assumpció als núvols.

[§8] *El naixement de Sòcrates* – El naixement de Sòcrates és, doncs, una assumpció. Els seus contemporanis, per ironia, el penjaven als núvols<sup>28</sup>. Una cosa que no toca terra, desenganxada de tot, tot forma i sense cap forma i sobretot una cosa que ens mira, que s'obre, que s'estén, que es para com una vela o com una tenda oberta sempre present, sempre invitant i que no es deixa prendre ni tocar, sense aspresa, sense violència i sense engany.

Els contemporanis el penjaven als núvols i als núvols s'ha quedat. No el veus, Filotea, arrodonit i noble, somrient i fi? Núvol de sol en el blau; núvol de pau en la llum, al bo del dia, a l'hora millor del dia cap al zenit, quan la serenitat i l'equilibri són majors. Per damunt de tots els segles i de tota<sup>29</sup> l'extensió inacabable de la terra; en la rodonesa de la terra i del cel, Sòcrates des dels núvols perdura.

[§9] *Naixement de Sòcrates* – Quin núvol de bon auguri va portar Sòcrates al món? L'argila de Sòcrates, any ençà, any enllà, no era gaire diferent de la nostra. Vet aquí un pare que d'ofici, era, diuen, escultor, i una mare llevadora. Amb un pare i una mare, uns lligams, uns costums no molt diferents dels que s'estilen avui. Una ciutat més o menys petita, uns

---

<sup>27</sup> \*Cal dir\*

<sup>28</sup> Fa al·lusió a Aristòfanes i la seva obra *Els núvols*.

<sup>29</sup> \*la varietat de la\*

carrers més o menys empolsegats, unes cases, uns magistrats i ací el sabater, allà el sastre, el carnisser, que es lleven de bon matí, paren la botiga i van comptant les jornades, malparlant i trampejant la vida fins a la mort. Els nois van a estudi i juguen pel carrer o fora muralla prop dels munts de desferres o pels vinyars amb taques d'olivera.

Sòcrates era posat a la corrua d'aquesta anella sens fi. Havia d'ésser escultor com el seu pare, havia de barallar-se amb els veïns com qualsevol altre veí, havia de considerar el bon i el mal temps i en el millor dels casos enfilar-se més amunt o més avall en l'escala dels honors locals i acabar com tots en l'argila d'on havia eixit.

I Sòcrates, de sobte, s'allibera i amb un nas que tothom troba estrafet, amb una panxa que no s'estila, amb una túnica malgirbada, apareix dalt dels núvols sense encaix amb ningú i vistent per a tots; mai enlloc i sempre a tot arreu; sempre desvagat i sempre enlaire, per damunt de tots, més amunt que tothom, impalpable, inassolible i presentíssim pels segles dels segles.

[§10] *El naixement de Sòcrates* – Bon marit, bon pare, bon ciutadà són determinacions que juguen entre la limitació i la superació. Se'n pot ésser al peu de la lletra i amb tota l'amplitud de l'esperit sense sortir-se de l'ètica més estricta. Passa, en aquestes situacions, com en totes les altres <sup>30</sup> situacions humanes. El costum, el marc de la vida amb les seves limitacions i exigències dicten unes normes, marquen uns solcs i uns camins. Hom pot reduir-se a donar voltes per aquests camins senyalats i encaixonats i és bon marit, bon pare i bon ciutadà.

Cal exigir més, si la norma és una resultant de totes les aspiracions i de totes les angoixes? Però per damunt hi ha l'aspiració i l'angoixa. El terme mig de la norma és una mena de compromís. <sup>31</sup> Ço que interessa a l'esperit generós i sobretot a l'esperit devot és la possibilitat.

Per això, Filotea, trobem Sòcrates, que esgota la màxima possibilitat de la seva experiència vital i és bon marit, bon pare i bon ciutadà en l'essència d'aquestes funcions, sacrificant o superant l'exercici immediat d'elles en la seva persona individual per salvar l'exercici essencial en la persona de totes les generacions humanes possibles.

---

<sup>30</sup> \*de la vida\*

<sup>31</sup> \*La possibilitat amb\*

[§11] *El naixement de Sòcrates* – Si Sòcrates no va ésser fidel, si Sòcrates no va ésser complidor de la més alta manera possible, la seva figura amb tot el que significa per al món i per a la devoció se'ns esborra per sempre.

N'hem d'estar convençuts, Filotea. Aquell home que potser no es rentava, que oblidava l'hora de tornar a casa, que negligia el seu ofici amb totes les conseqüències familiars, que feia tornar agra la muller, que oblidava l'educació dels fills, era un observador fidel de totes les convencions, de tots els costums, de tots els preceptes humans perquè era profundament humà. No s'explica de cap altra manera, Sòcrates.

Si tu i jo ens diem que <sup>32</sup> dins <sup>33</sup> els marges indefinits que es prenia, complia més les formes socials que qualsevol ase de costum, ens entendrem de seguida. <sup>34</sup> L'home que compleix no és l'home màquina, sinó l'home lliure que sap tots els camins i totes les possibilitats. Però el cas de Sòcrates és més complex. Nosaltres el trobem complint no en el detall, no en la lletra, sinó en el pla universal de l'esperit. Compleix les grans lleis de la norma humana; se situa en l'angle més elevat, dominant tot l'horitzó i en aquest pla on molts s'esbalaeixen ell troba la conducta central, la conducta humana per excel·lència que és la conducta de tothom i s'hi lliura com qualsevol humà, lluny de tota aberració i excentricitat. Però d'això no n'hi ha prou per explicar Sòcrates. Això semblaria una concessió piadosa. L'àliga que es nodreix de la llum més pura no vol espavordir els seus semblants i s'avé a fer-se com ells, humilment i irònicament. Sòcrates no era així. Sòcrates —i per això podem incloure'l en aquesta galeria de devoció— davallant del seu vol infinit, trobava la vida bona i l'home apte per al bé i bons els seus costums i els seguia perquè en realitat de veritat no n'hi ha d'altres, perquè només el que és de l'home és veritablement humà.

[§12] *El naixement de Sòcrates* – Dir que Sòcrates, pel fet de complir la seva missió, ja complia com a home, seria, Filotea, un subterfugi i una gran equivocació. No hi ha cap missió que posi l'home per damunt de l'home. De Sòcrates precisament el que ens interessa és la seva humanitat amb tot el que ella significa, com el misteri formidable del Crist, és que es fes home. Només el Crist podia salvar el món prenent la natura humana. No hi ha cap missió, doncs, que sigui prou extraordinària que pugui alliberar de les lleis de l'home, si el mateix Crist, fill de Déu, per complir la seva missió sobrenatural hagué de fer-se home: néixer de

---

<sup>32</sup> \*complir més ells les formes socials\*

<sup>33</sup> \*aquells\*

<sup>34</sup> \*Però això no explica encara. Un home màquina no és\*

dona, ésser infant pobríssim, viure en una família, en un medi social, en unes lleis fins al punt d'ésser víctima d'aquestes lleis i d'aquest medi.

Possiblement tothom té una missió però tothom té la missió de viure com a home i la missió de Sòcrates fou aquesta precisament: donar als valors humans tot el seu valor.<sup>35</sup> Donar als lligams o<sup>36</sup> als deures<sup>37</sup> existents entre els homes un contingut d'eternitat, més ben dit, el gran contingut, l'únic contingut.

Per això Sòcrates si<sup>38</sup> com a missió hagués pretès limitar-se únicament a interpel·lar vailets i sabaters i sofistes no hauria estat Sòcrates. Ell portava a més la missió de<sup>39</sup> demostrar que es podia, que calia filosofar i a la vegada viure humanament.

[§13] *El món moral* – El savi grec<sup>40</sup> va dir una gran veritat<sup>41</sup> quan afirmà que l'home era la mesura de totes les coses, a condició, però —repetim-ho— que no es referís a l'home individual.

La creença en l'home individual, Filotea, és per al món moral una altra heretgia, com la creença en el món físic. Aquesta voluntat, aquesta llibertat de cada u de nosaltres, que és el fonament de l'acte moral, ens ha fet esgarriar i ens ha fet creure que també era el fonament del món moral. El món moral existeix per se, fora de nosaltres, encara que sigui engendrat per nosaltres. Sense el sentit col·lectiu, sense l'elevació de l'individu a l'home total, sense el conjunt de valors de la vida humana: tots els homes, els d'ara i els que han passat, per als que han de venir; totes les coses que els homes han creat; totes les seves institucions; el seu llenguatge; el seu pensament i amb el pensament el cel i la terra i el mar i els ocells i les flors que veuen els seus ulls i únicament els seus ulls; els ulls de tots amb una meravellosa unitat i conformitat com si tots els ulls de tots fossin una sola mirada, sense aquesta totalitat, Filotea, hem dit, no hi ha món moral.

Al<sup>42</sup> moment que considerem que un home pot ésser i viure a part de tot això, cometem una heretgia moral. Si existeix l'home individual és només com a element lliurement

---

<sup>35</sup> \*Fer veure que aquells\*

<sup>36</sup> \*aquells\*

<sup>37</sup> \*que s'havien\*

<sup>38</sup> \*només\*

<sup>39</sup> \*veure\*

<sup>40</sup> Protàgores.

<sup>41</sup> \*a condició\*

constitutiū d'aquest món moral. L'home individual és només aquell ésser que pot deixar de conformar-se amb aquesta alta unitat col·lectiva, fonament de la vida moral. La qualificació de moralitat o immoralitat és aleshores fàcilment aplicable.

[§14] *El món moral* – L'individu només existeix com una força; una mena de possibilitat <sup>43</sup> que no pren forma moral <sup>44</sup> (i potser de cap mena) fins que es resol en la col·lectivitat. Una força pot prendre mil direccions. Només n'hi ha una de bona, aquella que s'integra en l'ésser col·lectiu en el qual tots vivim i som.

Aquest és el miratge de l'individu. Sembla que existeixi pel seu compte perquè té com la matèria, la força original, però no es així. No existeix, no es concreta fins que es realitza el món moral i el món moral com hem dit és un producte col·lectiu. Si a voltes l'individu empeny per direccions inusitades, aquestes són estèrils si no són acollides pel món moral i, si veiem que encerta, és difícil de dir si la direcció moral <sup>45</sup> que origina és un producte inèdit <sup>46</sup> d'aquesta força <sup>47</sup> a què reduïm l'individu i si ell com a producte col·lectiu polaritza, encarna en un moment donat alguna cosa que ja porta la mateixa col·lectivitat en difusió.

Amb tot, encara que l'individu el reduïm a una força, aquesta existència de l'individu per limitada que sigui ens diu alguna cosa que no hem d'oblidar: ens diu que el món no s'esgota en la realitat moral. <sup>48</sup> En el nostre món tota la realitat es buida en el motlle moral; però aquest món moral posa en joc elements que li són donats, entre ells, l'energia que <sup>49</sup> abans d'arribar a la forma moral estrictament humana, passa per etapes físiques i biològiques.

[§15] *El món moral* – El món moral —repetim-ho, Filotea,— és aquesta creació repetida, tan sencera, tan unida, tan íntima, tan completa, tan absoluta, de la qual no fuig res, no pot

---

<sup>42</sup> \*món que\*

<sup>43</sup> \*amorfa\*

<sup>44</sup> \*fins\*

<sup>45</sup> \*és inèdita de l'indi\*

<sup>46</sup> \*de l'individu o si\*

<sup>47</sup> \*en què\*

<sup>48</sup> \*El nostre món és un món\*

<sup>49</sup> \*pren\*

fugir, no pot escapar res. Fins el més petit respir de l'home <sup>50</sup> té la seva raó d'ésser únicament en aquesta vastíssima unitat moral de tots els homes amb el seu món.

Però, oh paradoxa, aquest món moral que és totalitat i unitat només és possible perquè hi ha éssers morals. És a dir, Filotea, s'ha pogut crear aquesta formidable solidaritat perquè hi ha éssers que poden actuar diferentment dels altres éssers, que per un principi especialíssim que porten en ells —cada un d'ells individualment— en la seva actuació poden fer bé i poden fer mal, poden transgredir o poden conformar. <sup>51</sup> En diuen d'aquest principi, principi de llibertat.

La conseqüència és obvia. El món moral és el món dels homes, però aquest món moral no existiria si els homes <sup>52</sup> —cada home— no el duguessin amb ells. Perquè ells es poden moure d'unes maneres, sorgeix el món moral.

[§16] *El món moral* – Per això el món moral és tan fi, tan absolut, tan delicat. No hi ha, Filotea, en la vida de l'home acte moralment indiferent. No hi ha escissió. No es pot parlar de món físic i món moral en la vida humana. Només com una abstracció es pot parlar de l'home físic. Tot en l'home cau en l'esfera del món moral: fins el més petit respir. L'home vegetatiu no existeix. Si hi ha algun ésser en forma d'home que només té funcions vegetatives ja no és home: és idiota, és ex-home. En l'home les funcions vegetatives per elles mateixes no existeixen. Fins el dormir té significació. Cada batec del cor humà és projectat, polaritzat en aquest món especial de l'home que és el món moral.

Per això, Filotea, l'acte moral és d'una infinita susceptibilitat. De seguida hi som, a l'acte moral. L'agulla moral té una sensibilitat de la qual no tenim idea. L'atzar del més petit alè la fa oscil·lar cap a un pol o a un altre. Cada passa que donem és gràvida de sentit moral: col·laborant a l'elaboració d'aquest món nostre o essent un pes mort i una força destructora. Res <sup>53</sup> de l'home no es pot considerar neutre o indiferent.

[§17] *El món moral* – Aquest món moral que és com l'aire en què vivim té potser, Filotea, la virtut de satisfer una doble exigència: la necessitat d'una moral total, absoluta, de la qual no

---

<sup>50</sup> \*acaba per\*

<sup>51</sup> \*La conseqüència,... Filotea, és obvia\*

<sup>52</sup> \*no el dugués... \*

<sup>53</sup> \*no és\*

es pot escapar ni el pensament més fugaç ni el gest més imperceptible, i una altra necessitat no menys imperiosa: la d'una mena de moral a la mesura, una moral segons cadascú. Res no ha d'ésser tan escaient en el món com el vestit moral, Filotea. Ha de venir tan just, tan a la mida com la mateixa pell. La mirada del Crist i el somriure de Sòcrates no volen dir altra cosa que aquesta immensa consideració, aquesta gran caritat de l'ajustar <sup>54</sup> el món moral, a cada u segons les seves forces, segons la seva misèria.

A cadascú segons les seves obres se sent dir en les esferes de la justícia, però aquesta concepció d'una moral que sense perdre les seves essències eternes i inflexibles <sup>55</sup> s'aplica com la pell a la raó d'ésser té un sentit molt més pregon i definitiu. Altrament caldria que ens preguntéssim com el deixeble evangèlic: Qui se salvarà? Si la mesura de la moral fos rígida i igual per a tots i per a tots els segles, qui és que podria arribar a la categoria d'ésser moral? I veiem que cadascú segons les seves forces pot arribar a la perfecció: la vídua que lliura una petita moneda a la bacina i el que dona un vas d'aigua al pobrissó de Crist.

Ah, fariseus, que mesureu unes càrregues que ningú, ni vosaltres mateixos, no pot portar, increpava el Crist!

El que no es pot acceptar, doncs, és la moral única, la moral d'una sola mesura, la moral freda imperativa, la moral eixuta i extra-humana i inhumana, en suma, Filotea, la moral del deure absolut, que és la moral de Kant, que és la consagració filosòfica de la moral farisaica.<sup>56</sup>

[§18] *El món moral* – No creguéssim mai, Filotea, que en el món moral el rústec és inferior al savi, el salvatge al civilitzat. Malgrat Kant, cadascú té la seva possibilitat de moral absoluta. Quina moral absoluta? Cadascú la seva, altrament hauríem de preguntar: Qui se salvarà? Car si el primitiu no és capaç d'una moral, com a primitiu, qui ens pot garantir que nosaltres puguem assolir-la? Puix nosaltres no podem saber fins a quin punt deixem d'ésser primitius. Aleshores el moment històric de l'home moral, quin serà? O no serà mai o és sempre. L'home o mai no assolirà la perfecció o pot assolir-la en la plenitud de cada moment. Puix que cada dia, Filotea, es porta el seu afany.

---

<sup>54</sup> \*a cadascú\*

<sup>55</sup> \*es plega com la pell a\*

<sup>56</sup> Duríssim atac contra Kant (als protestants) i als fariseus.

[§19] *El món moral* – Insistim, Filotea, sobre la necessitat de la moralitat. Ara patirem una mica a causa dels mots. Els mots no són prou clars a voltes. Nosaltres diem que el món de l'home és un món necessàriament, totalment, absolutament moral. Llavors no hi ha cap acte humà, ni els actes físics i fisiològics, del punt que són destriats, que no es produeixi en aquest món moral. I ara anirem encerclant més i més l'equívoc. No hi ha cap acte humà que pugui produir-se fora del món moral, que és el món dels homes. Doncs no hi ha, Filotea, cap acte humà que *no sigui moral*. Més moral menys moral, però moral sempre perquè és humà.

[§20] *El món moral* – Si el món de l'home és totalment moral, en què consistirà l'acte immoral? Aquest és el problema. La conclusió justa de la nostra posició és que en un món moral no hi ha acte immoral, millor dit, Filotea, en un món *absolutament* moral no hi ha acte absolutament immoral. I encara en altres mots: si acceptem que hi ha una moral absoluta no podem acceptar la immoralitat absoluta. L'home, Filotea, sempre es pot salvar, diem en la moral cristiana. I diem que es pot salvar perquè mai no surt de la moral.

Aleshores, doncs, on és o en què consisteix l'acte immoral?

[§21] *El món moral* – Aquesta doctrina, Filotea, és indispensable a la devoció, perquè la devoció posa per damunt de tot la possibilitat de salvació. Una devoció perfecta és una caritat perfecta i en una caritat perfecta no tan sols tots els homes són perdonats sinó que tots els homes són exaltats per damunt de les seves misèries i les seves xacres al gran cel de la perfecció i de la joia. Almenys el que va fer del captaire —aquest rebuig moral— un rei, ens ho ha ensenyat així.

En un pla suprem de devoció humana no hi ha mal: tots els cors són purs i, segons com, aquells que més han patit i sofert en el cup de l'abjecció, ho són més que els altres. Almenys el que va aixecar la pecadora i li va dir a la faç del món: *vés i no pequis més*<sup>57</sup>, ens ho ha ensenyat així.

[§22] *El món moral* – Aleshores, per què parlem de bé i de mal i per què trobem actes morals i immorals? En aquesta recerca l'experiència de cada dia ens diu molt poc. Qualificar

---

<sup>57</sup> Jn 1, 19-12, 50



d'immoral el furt perquè hi ha un precepte que diu "no furtaràs" no ens dóna a nosaltres el fonament del món moral que cerquem. Més aviat ens pertorba perquè en aquest cas la immoralitat està en funció del precepte; és relatiu al precepte. Modifiquem el precepte i tots els valors morals es desenfocuen. El consentiment universal no té tampoc prou força. Nosaltres, per al nostre món moral, necessitem una base més absoluta; més ben dit, necessitem la base única i incommovible.

Posem el precepte com a revelat, com a eixit de Déu i ja tenim el motlle etern però, tot i acceptant la revelació com a cosa de fe, filosòficament, científicament aquesta acceptació no és resoldre el problema; és defugir-lo.

Nosaltres tenim ja una premissa. Posem com a fet absolut la necessitat moral del món de l'home en totes les seves manifestacions i en tots els seus aspectes. No hi ha en el món de l'home ni el créixer d'un cabell que no es produeixi en el món moral. D'aquesta malla universal no se n'escapa res. Cap acte de l'home no es pot considerar indiferent. Tots poden ésser escrupolosament sospesats. Aquesta essència moral exclou la immoralitat com l'afirmació exclou la negació. Doncs, aleshores, demanem un altre cop, per què parlem d'actes morals i immorals. Potser es tracta només d'un joc de mots?

[§23] *El món moral* – És possible, Filotea, que això que nosaltres anomenem moral i immoral en un moment històric donat sigui un joc de circumstàncies, però un joc molt seriós i molt greu. No et sembla que un món que es fa és inconcebible<sup>58</sup>. Nosaltres només podem concebre el món ja fet, etern. En aquest món recolza necessàriament el món que anomenem moral. Els que ens fem som nosaltres en aquest món. Sóc jo i tot el que volta el meu jo, és a dir, jo i tots els homes que en aquest moment històric conviuen realment o virtualment amb mi. El món no passa ni és limitat. Els que passem i som limitats som nosaltres i com a éssers limitats en el temps i en l'espai vivim d'un món a l'abast del nostre camp petitíssim però un món, un microcosmos, que només és vàlid com a reflex del món que existeix del fons de l'eternitat i no passa.

Quines condicions ha de tenir aquest món nostre, aquest microcosmos, perquè sigui veritablement reflex del món etern? Si trobem aquestes condicions trobarem potser les condicions absolutes de la moralitat. Considerem-ne només dues que es poden reduir a una sola: la totalitat i la unitat.

---

<sup>58</sup> En el sentit d'un món que s'està fent, que no està acabat.

Aquest món reduït, dintre la seva limitació i la pobresa d'elements, ha de contenir totes les essències del món etern i les ha de contenir en unitat: un pensament, una aspiració, un sol ésser en suma. Aquesta és la base de la moralitat.

En altres mots, Filotea, això vol dir no sols que els homes s'han d'estimar com a germans, sinó que s'han d'entendre, han de conuiuïre en una mateixa mena de pensaments i d'intencions. Han de tenir un cor que bategui d'una mateixa manera però també uns ulls que vegin de la mateixa manera una convergència de visió cap a una manera de pensar agermanada perquè el món en què viuen sigui un i tot sigui reduït a l'essència que anomenem humanitat. Aleshores arribem al fons del problema moral. En aquest moment històric en què tu i jo, Filotea, vivim i estimem tot el que condueixi a aquesta unitat suprema convenim a donar-li el nom de moral, tot el que s'hi oposi o entorpeixi ho anomenem immoral, però això, ja ho veus, són mots per entendre'ns.

Puix, com hem dit abans, la unitat que anem fent és únicament per a nosaltres i amb relació a nosaltres puix la unitat eterna ja és feta i en aquesta no hi ha ni hi pot haver ni més ni menys.

[§24] *El món moral* – Per això, Filotea, els que es rebel·len pel que se sol entendre per moral o els que somriuen tenen la seva part de raó íntima. No ens interessa que no se sàpiguen contenir o no aturin les seves protestes o el seu nihilisme o el seu escepticisme. Però la seva inicial inquietud i la intuïció que el mot moral és un mot mal entès són inicialment mereixedores d'atenció.

Perquè evidentment seccionar el món dels actes i dir d'una manera tallant aquests són bons i aquests són dolents és una tasca extraordinàriament compromesa, molt més quan ens ha estat dit que la pedra rebutjada és molts cops la pedra angular de l'edifici.

L'errada està —errada o dificultat— en el poc horitzó moral. Del camp complexíssim i pregoníssim de la conducta humana només es veu una part, la part més a l'engròs, més sobresortint o més externa i sembla que tot el que resta quedi fora del món moral. Quan hom ha dit: no mataràs, no mentiràs, etc. sembla que tot el que resta fora d'aquests actes tan cenyits sigui indiferent a la moral, i aquesta aparença —encara que només sigui una aparença— repugna a les consciències fines. No hi ha acte indiferent a la moral; no hi ha parets estanques. Tot el món de l'home, Filotea, és món moral. I la gravetat moral és en essència la mateixa en tota mena d'actes.

I per això, Filotea, en aquest món moral artificios a què els homes s'acostumen hi ha trasbalsaments tan formidables que puguin fer que el matar, per exemple —no mataràs, diu el precepte—, pugui arribar a la categoria d'acte sublim o d'acte de justícia i un pensament, un pensament mesquí, en la consciència delicada pugui representar la condemnaió eterna.

[§25] *El món moral* – El llenguatge de les normes i els preceptes morals és insuficient, com tots els llenguatges, però com ells, també, representa el mitjà de màxima eficiència. Els preceptes no són la moral, com el llenguatge no és el pensament, però no hi ha manera d'arribar al pensament sense el llenguatge, com no hi ha manera de concebre la moral sense les normes morals, per molt limitat que sigui el llenguatge per dir tot el cabal que el pensament conté i per molt limitada que sigui la norma amb relació al contingut veritable del món moral. I també per molt convencional i inestable que sigui el llenguatge enfront de l'eterna estabilitat del pensament i per molt relatives que siguin les normes morals enfront del to absolut que té la moral.

El precepte moral, com el llenguatge, té de valor que del moment que s'estableix (vol dir que s'accepta i es converteix en norma com a cosa que escau a una certa totalitat humana) per molt relatiu que sigui, ja no està en contradicció amb el que convenim a anomenar moral absoluta, ja es produeix en els camins de la moral absoluta per camins francs, clars i fressats. De la mateixa manera, el llenguatge, per estranyes que siguin les seves combinacions i formes, del moment que s'accepta ja és llenguatge, és a dir, ja és un instrument per als valors eterns del pensament.

[§26] *El món moral* – El precepte moral, és, doncs, Filotea, com la paraula. Té, per tant, una part fonamental de convenció, és expressió del pensament però no és el pensament, porta uns continguts molt subtils, molt extensos, molt pregons però no són tan subtils, tan extensos com els del pensament que s'identifiquen amb l'ésser. I és, sobretot, el precepte moral, com la paraula, un acte. Per damunt de tots els valors, la paraula té el valor d'acte. En la seva significació general i en les seves manifestacions concretes, la paraula és sempre un producte de l'activitat humana. És una creació humana, com totes les altres creacions: l'art, el dret, la política, o un senzill estri. Així mateix el precepte moral.

Llavors el precepte moral té el valor propi de totes les altres creacions humanes però té, com el llenguatge, valors característics. El llenguatge, creació humana, té el valor d'ésser la forma sensible més afinada del pensament, amb la qual cosa esdevé el factor més decisiu

del pensament. El precepte moral és també l'acte moral més exterioritzador i més explícit dels íntims continguts morals de l'home i, per tant, és l'acte més acostat a la realització pràctica de la moral.

[§27] *El món moral* – Encara, Filotea, el precepte moral té el valor de mesura. No hi ha altra manera de mesurar els valors morals, absoluts, infinits i indefinits sinó amb instruments tangibles i visibles, com no hi ha manera de mesurar l'espai absolut en la seva realitat abstracta sinó és també amb instruments materials que els ulls veuen i les mans toquen.

L'instrument que serveix per a mesurar també és espai, és essencialment espai, encara que no sigui *l'espai*. El precepte moral no és *la moral*, però si té valor és perquè està en relació amb la moral com la mesura en relació amb l'espai: és la substanciació visible de la moral, com la mesura és la substanciació visible de l'espai.

[§28] *El món moral* – El món moral és, doncs, Filotea, aquesta plenitud presentida, aquesta totalitat de realització humana en la qual és comprès tot el món actual —el que viu en l'acte del moment— i tot el món possible. Els actes dels homes són els components d'aquesta magna realització. Poden ésser aquests actes concordants o discordants i d'aquí, Filotea, el bé i el mal. Qui ens ho ha d'ensenyar? Qui ens ho ha de dir si els actes són concordants o discordants? Ningú, Filotea, sinó *el buit del cor*, emprant els mots profunds d'un pensador<sup>59</sup>.

No pas ben bé els preceptes. Els preceptes, per molt que expressin, no són mai la totalitat en l'espai i en el temps. Poden comprendre a vegades un sector d'homes o d'anys. Per a aquest sector valen; més enllà poden ésser estris inútils. Però el buit del cor que ens dona el sentiment de la realització de l'home en la totalitat del seu món —amb tots els homes i totes les coses

tot seguint la cavalcada  
que s'emporta el comte Arnau  
amb els mossos amb les filles  
i amb l'amada que decau  
i amb tantes veus clamoroses  
pels camins de la gran pau  
aquest buit del cor no falla mai.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Joan Maragall; vegeu la nota següent.

<sup>60</sup> *Visions i Cants*, Joan Maragall.

[§29] *El món moral* – Quan el pensador grec va dir que l'home era la mesura de totes les coses va dir una gran veritat<sup>61</sup>. Però no hem d'oblidar, Filotea, que aquest home no és cap home: són els homes, tots els homes, tots els segles d'homes que hi ha hagut al món. Et semblarà estrany que diguem que fora de l'home i del seu món no hi ha res? Potser des del punt de vista de la raó això semblarà una heretgia, però del punt de vista de la moral és una necessitat. Això és el que potser Sòcrates va endevinar. Si volem salvar l'home hem de salvar la moral i si volem salvar la moral no podem admetre res fora del món de l'home. El món de l'home és la realitat i tota la realitat. Admetre un món físic que no estigui lligat amb l'home és obrir una escletxa per on s'enfonsen la moral i, amb ella, l'home. Cert que el savi descobreix unes característiques del món físic que no tenen res a veure amb els conceptes del món de l'home. Semblen d'un altre món, però si no tenen res a veure amb el món de l'home passat estan lligades amb el món de l'home etern. Així que el savi les descobreix i les diu, ja palpiten amb sang humana, ja són incorporades al gran cos de la humanitat vivent que porta el pes feixuguíssim i esplèndid de tot l'ésser amb totes les seves meravelles.

I jo voldria, Filotea, que creguessis amb mi que en aquest món de l'home —tal com l'home l'entén— hi ha tot el món. Tot el món més o menys analitzat, més o menys aprofundit, més o menys expressat en formes més o menys diverses però tot el món en la seva infinitud.

Com si les formigues en el seu ésser rudimentari fossin capaces de concebre, en el seu món de quatre o cinc o deu elements a l'engròs hi hauria tot el món, amb nosaltres els homes a dins com dins el nostre món hi ha les formigues. I la moral, Filotea, és aquesta unitat, aquesta totalitat feta consciència. I res més. Per això, pensar un món físic com alguna cosa a part de l'home només es pot fer teòricament, per a serveis concrets i determinats, però pensar-lo com a subsistent en ell mateix és una heretgia.

El món físic cau en l'esfera del món de l'home i cau per tant en l'esfera del món moral.

[§30] *El món moral* – Com era, Filotea, aquesta qualitat —*moral*— que Sòcrates trobava com a única realitat del món?

No costa gaire d'esbrinar. Cal només veure el mètode de Sòcrates. Sòcrates dialogava. Sòcrates cercava el contacte, la relació amb els homes. Vivia dels homes i en els homes. Era

---

<sup>61</sup> Protàgores (ja s'hi ha referit al §13)

submergit en la mar humana. No el sabem veure d'altra manera. Era un magnífic, infatigable treballador i en la cantera informe de l'esperit dels homes cisellava el pensament, elaborava la realitat del mateix món dels homes. *Moral*, Filotea, vol dir això. Nascut del contacte, de la relació, de la fusió de la unitat dels homes. No hi ha res al món més anàrquic i dissolvent que: el jo penso, jo sóc. Jo sóc perquè són els altres, perquè veig el mirar dels altres, la seva estreta de mà, i la seva veu m'escalfa i aviva l'esperit. I aleshores, essent jo en els altres i amb els altres, pels altres i per als altres surt tota la resta del món. Surten els estats, surt tota la màquina social, amb els que inventen, els que arrenquen els tresors de la terra i de la mar, els que compren i els que venen, els que prediquen, els que lluiten i triomfen o moren. I surten els productes d'aquesta activitat enorme: l'estàtua i la taula i el vestit i l'eina. I l'arbre es fa arbre, i el núvol, núvol i tenim el gos i el cavall i la gallina i la flor. I apareixen els estels i les formes innombrables i els nombres. I apareixen els mots per moure tanta riquesa, i amb els mots el pensament, superador i creador, i en el pensament el suprem anhel inexpressable d'infinit i eternitat. Aquesta és, Filotea, la realitat que Sòcrates descobria només amb el mètode senzill de veure com a home, és a dir, amb els homes.

I va somriure amb el seu somriure definitiu perquè s'adonava que tota la realitat era esgotada en aquesta alta realitat.

[§31] *El món moral* – Quin instint, Filotea, va desviar Sòcrates de les recerques físiques i metafísiques i el va guiar al món moral? Tenia raó d'estar joiós i serè. Tenia raó de somriure fins davant de la mort, puix que ell havia trobat la pedra de toc, la realitat única i substantiva del món.

Per què la dèria de voler trobar una altra realitat fora de la nostra realitat? Com s'explica que els homes pretenguin que existeix alguna cosa independent d'ells i *per se* que en diuen la realitat física o metafísica? Quin significat poden tenir unes essències suspeses en el no res per al no res? A l'últim haurem de dir que només són, que només existeixen les coses mengívoles. Fins suposant que aquestes essències poden existir en alguna profunditat inaccessible. Podem nosaltres considerar-les fora de nosaltres en un món que no és el nostre món? Això és impossible. Només que les puguem pensar ja són en el nostre món com l'aire que respirem i injectem en els pneumàtics de les rodes o com el mar, o com els fruits dolcíssims dels arbres o com els estris amb què els recollim o com la tela on els havem pintat.

El món físic o metafísic com a cosa independent no existeix: només hi ha un món, el món moral i en el món moral [hi ha] els caràcters físics o metafísics que per una dèria inexplicable volem abstraure i volem que siguin el substrat, l'essència de la realitat. L'ésser sempre ésser moral. Quan hi ha manca d'amor, aquesta virtut inexplicable de l'afinitat viva, aquesta raó moral no hi ha ésser de cap mena, ni home, ni ocell, ni cançó, ni núvol, ni estel. "L'amor que mou el cel i les estrelles"<sup>62</sup>.

[§32] *El món moral* – Sòcrates va somriure completament asserenat, Filotea, perquè a l'últim va trobar una realitat: la moral<sup>63</sup>. Els mateixos escèptics ho deien i ho diuen: es pot dubtar de tot menys de les coses concretes. Si un gos m'escomet fugiré per molt que sospiti que el gos no és gos. Tant me fa que ho sigui com no. Allò que és em fa fugir. Si les coses concretes —coses i també actes, com el fugir— són innegables és que deuen contenir, potser exclusivament, Filotea, això que em preocupa tant: la realitat. Sòcrates, doncs, va trobar una cosa seriosa i real en la vida: els negocis humans. Entre aquests negocis, el gos que escomet, però també l'alta pràctica de la justícia i la realització de l'estat.

Llavors que especuli qui vulgui damunt les coses abstractes i que s'hi perdi qui vulgui si en les coses concretes de cada dia —el nostre pa de cada dia— trepitgem tant de debò.

I si les coses concretes són tan i tan reals i les abstractes són tan i tan esllavissadisses deurà ésser perquè això que busquem, la realitat —l'única realitat—, deurà ésser en les primeres i no en les segones.

I vet aquí el valor, la significació de Sòcrates. No goso dir la seva troballa perquè ell no va precisar encara el que trobava, però sí el que ens diu amb el seu gest, el gest de la seva vida a través dels segles: la invenció moral. Quan Sòcrates gira l'espatlla al món físic i metafísic per heure-se-les amb el món moral fa una afirmació, Filotea, que és la seva executòria a través dels segles: El món dels homes, aquest món tan bell —recordes Maragall?— dels nostres sentits i de la nostra intel·ligència que és també dels nostres sentits no és físic, sinó moral. Aquests arbres, aquest cel, aquesta mar i el vent que el fa remoure, i els ocells i el seu

---

<sup>62</sup> Dante. L'ànima de Dante, a través de l'amor absolut de Déu, experimenta una comunió completa amb ell mateix i amb totes les coses, i el seu desig i la seva voluntat es troben "moguts per l'amor que mou el Sol i totes les estrelles" (Paradís, *Divina Comèdia*). També trobem esmentat l'autor florentí en els §26, §31 i §50 del capítol de Håmlet.

<sup>63</sup> Vegeu "El escepticismo antiguo: Pirrón de Elis y la indiferencia como terapia de la filosofía", de Ramón Román Alcalá, a *Δαίμων. Revista de Filosofía*, 36, 2005, p. 35-51.

cant, i la música que nosaltres sabem acordar, i els temples i les estàtues, i els carrers i el pa de cada dia cuit al forn i les ciutats amb les seves lleis i els pobles amb les seves lluites no tenen més fons de realitat, més raó d'ésser per a nosaltres, homes, que la realitat moral. Enfonsem el lligam moral, la cohesió moral que les sustenta i se'ns esvaeixen com el fum en el món fugisser, impossible de copsar de la física i les seves últimes conseqüències.

[§33] *El món moral* – I després Sòcrates es posa seriós. Puix així com afirmem la fe de Sòcrates, hem d'afirmar també la seva seriositat. Sòcrates, l'irònic, esdevé la cosa més seriosa del món.

La raó de la seva fe ha intentat explicar-la, però ell no en va sortir. Tampoc n'han sortit els que l'han seguit darrere. Però ell, Filotea, tenia una fe.

Mentre va especular sobre la naturalesa de les coses en elles mateixes va haver de somriure perquè les coses, com a coses, se li fonien i eren aparences. Llavors va abandonar les coses que es veuen per les que no es veuen i va especular sobre la justícia. I es va posar seriós. La justícia i tot el que se li reporta ja no li va semblar una aparença. S'hi va afectar tant que per ella va donar la vida.

Sòcrates va morir, es va fer matar, ja vell, després d'una vida de gran treball però ens va quedar a deure l'acabament de Sòcrates.

Quan les coses en si li fugen, somriu irònic però d'una ironia escèptica. No és aquest el bon Sòcrates. Això també era capaç de fer-ho Håmlet. Després ja va millor. Es posa seriós quan descobreix el camp de la justícia i el seu valor etern. Però després torna a somriure, Sòcrates. Somriu quan des del món de la justícia, el món de les coses que havia desaparegut torna a renéixer com per art d'encantament; el món que era buit com el caos es pobla de meravelles: cels i muntanyes i mars i arbres i flors i ocells i animals de tota mena i tota mena de fruits. I l'home.

Llavors apareix en la faç de Sòcrates el seu gran somriure, el seu bon somriure, el somriure que li ha quedat per sempre. Però no va arribar a dir-nos clarament per què.



[§34] *La superació* – Però el problema fonamental, Filotea, és el de la realitat del món<sup>64</sup>. Quan diem que Sòcrates va treure la filosofia (o les inquietuds humanes) del món de la física per dur-les al món moral volem significar una cosa especialment profunda.

La contradicció entre la taula on mengem i treballem i la taula física, que és la taula real, si aquesta contradicció existeix, no és, Filotea, una contradicció d'ordre físic, sinó d'ordre moral. El problema en el món de la realitat física és absolutament balder. No existeix. Existeix només en el món del pensament o sigui en el món de l'home, o sigui en el món moral. Quan es nega aquesta realitat de què ens nodrim i en la qual hem emmotllat la nostra vida la sotragada que es rep no és física; les coses continuen essent com són; és una sotragada profundament moral; afecta les essències del nostre viure fins a les seves arrels; tot el marc de la nostra existència n'és trasbalsat i arriba al punt que, esborrats els horitzons, no sabem ni on adreçar-nos ni on assentar la planta dels peus.

[§35] *La superació* – Però el món moral, Filotea, no pot seguir les vicissituds del món físic. No pot ser que el que sigui moral avui sigui immoral demà o el que és moral aquí sigui immoral en una altra banda o el que és moral per a uns no ho sigui per a tothom. La moral ha d'ésser sempre definitiva. El món físic se'ns pot aparèixer de diverses maneres; el món moral, no. Uns altres ulls ens farien veure un altre món fins a despit de la ciència, que pretén arribar a l'incommovible. L'incommovible de la ciència sempre és relatiu a unes condicions de veure i de pensar, però el món moral ha d'ésser absolut. Tornem a dir, doncs, que aquest és el problema.

Com es pot reduir el món moral a l'absolut? Potser només hi ha un camí, Filotea. El de la ironia socràtica, que és en substància el de la caritat cristiana. El món moral només es pot reduir a l'absolut acceptant la seva absoluta relativitat. Cadascú porta el seu món moral amb una perfecta unitat. El món moral de cadascú és la resultant *matemàtica* de la vida de cadascú. En altres mots, Filotea, dels recursos i possibilitats físiques, intel·lectuals i socials de cadascú en resulta matemàticament el món moral que cadascú *hauria* de viure o *podria* viure. Qualsevol desviació, qualsevol feblesa li són doncs imputables com a immorals. I aquest món moral de cadascú és un patró rígid i inflexible; no admet concessions o toleràncies: és del tot o no és.

---

<sup>64</sup> Ressona Ciceró.

És clar que llavors no puc mesurar el món moral del meu veí amb el meu món moral. Són dos mons morals diferents i per això si vull tractar humanament i moralment amb el meu veí no tinc més recurs que la ironia socràtica o, millor, la caritat cristiana.

Així podem parlar de la moral d'una època o d'un país. Cada país i cada moment tenen la seva, no pas arbitràriament, sinó com a resultat matemàtica dels recursos i possibilitats d'aquell país i d'aquell moment.

Aquesta moral col·lectiva de cada moment és una expressió formulària potser estadística que no xxx<sup>65</sup> del món moral de cadascú i per tant no s'hi pot sobreposar *in totum*. Cada acte de cadascú ha de ser valorat per ell mateix en el complex vital de cadascú que és també el complex moral de cadascú.

[§36] *La superació* – Resta veure només com l'absoluta relativitat del món moral pot portar a la moral absoluta, o sigui, al patró moral etern que fa possible la unitat específica de l'home i la seva convivència universal. Si la moral no portés un patró absolut per ara i per sempre, no hi hauria ni història, ni progrés ni raça humana. La unitat moral és la unitat humanal amb totes les seves excel·lències.

En aquest punt cal no oblidar la dualitat: home individual i home social. Si existeix un esquema previ d'humanitat perfecta al qual calgués emmotllar els actes, no ho sabem. Sabem, però, que existeix l'esquema d'home individual. Cada home és un esquema de l'home individual perfecte. Sabem això i sabem una altra cosa. Sabem que *l'home individual només es pot realitzar del tot en la col·lectivitat*. En l'esquema, doncs, de l'home individual hi ha l'esquema de l'home col·lectiu. És bona només la societat en la qual es pot realitzar totalment i plenament l'home individual<sup>66</sup>. El pla moral de cada home individual —salvant les circumstàncies— no pot ser altre que el pla moral de l'home col·lectiu: de l'home col·lectiu d'una època i de totes les èpoques dins la llei necessària d'unitat i continuïtat.

El pla moral inflexible, matemàtic de cada home és, al fons del fons, el pla moral inflexible i matemàtic de tots els homes i de totes les èpoques possibles.

Varien les xifres i les seves combinacions; no el valor absolut que se n'ha d'obtenir.

---

<sup>65</sup> Paraula il·legible.

<sup>66</sup> Síntesi individu-societat.

[§37] *La superació* – Per cloure aquestes consideracions d'un manera socràtica, cristiana i devota, ens farem, Filotea, una pregunta. De què ve el mal? Potser caldria posar dues menes de mals: un mal d'acció que ens afecta només a nosaltres i un mal de relació que ens afecta a nosaltres i als nostres germans. El mal d'acció té lloc sempre que els actes no són el que *haurien d'ésser* d'acord amb el que hem anomenat resultant matemàtica del nostre món moral a un moment donat. El mal de relació s'afegeix a més a més al mal d'acció sempre que tractem els nostres germans sense caritat. I què vol dir tractar sense caritat? Vol dir, Filotea, judicar-los no segons la seva mesura sinó amb la nostra o la que creiem nostra. Per salvar aquest perill gravíssim, causa de les grans desgràcies que turmenten els homes, la ironia socràtica és una bona arma però és millor encara la caritat cristiana en aquesta forma suprema que tu i jo cerquem tan dificultosament: la devoció.

[§38] *L'Anti-Hàmlet* – L'Anti-Hàmlet, Filotea, és tot el que és afirmatiu, constructiu, resumidor, optimista, franc, cordial, definit i lluminós i joiós. El Hámlet és al revés: tot el que és anàlisi, el que és dubte, el que és vacil·lació, dissolució, pessimisme i obscuritat i temor.

Però l'Anti-Hàmlet, d'altra banda, és, Filotea, tot el que és ficció perquè és forma, el que és aparent, el que és contradictori, el que no té sentit. I el Hámlet és la sinceritat, el fil que desseca cruelment i diu inflexible el que és i no és destruint aparences i cercant l'assentament indestructible de la veritat en la tortura i el dolor.

Però tot el misteri humà per excel·lència és aquí, Filotea. La veritat és l'Anti-Hàmlet. Cada cosa que es construeix és la veritat. Cada síntesi, cada resum, cada concreció és la veritat. Cada ficció que es crea és la veritat. Perquè només hi ha una realitat: la creació. Aparença, ficció! Però si aquestes aparences i ficcions nosaltres les sabem omplir, obtenim la veritat, l'única veritat.

Si sabeu tancar el tresor de la paraula i de tot el que constitueix valor humà, sou la veritat. Per petit que sigui aquest valor humà, només una mirada simpatitzant i comprensiva, l'aparença i la ficció sou la veritat.

I tota la crítica, tota l'anàlisi, tot el dubte purs, sense suport, abandonats en el no res, és a dir, en la seva essència el Hámlet, volent ésser la veritat, aspirant a la veritat, es perden en la confusió i en la mentida.

[§39] *Anti-Hàmlet* – En últim terme, però, el que nosaltres demanem a la devoció és la veritat. Els nostres sofriments i les nostres lluites són per la veritat perquè només en la veritat hi ha el repòs. Al capdavant, tota la doctrina evangèlica es resumeix en aquests mots que el deixeble estimat fa repetir molt sovint: Jo sóc la veritat i la vida<sup>67</sup>. Primer la veritat, perquè sense veritat no hi ha vida.

L'espectacle, doncs, de la vida de Sòcrates o de la vida de Hàmlet ens interessa relativament en ell mateix. Un, jove, ben dotat, fill de Reis, horriblement torturat per tota mena de topades; l'altre, gairebé un rebuig pel físic i per la condició social salvant-se tothora fins a l'últim moment de les topades de la sort. Tots dos, però, íntimament commocionats, torbats per la contradicció i el mal i amb desig abrandat d'arrencar a les coses el seu secret per salvar les coses i els homes.

Si els mirem tots dos o ens decanem per l'un o a l'altre és, Filotea, per la veritat. Volem saber dels dos quin és el que ens acosta més a la veritat que és la realitat roent on voldríem refondre tot l'ésser i refondre'ns.

Diríem, doncs, que Anti-Hàmlet és un mètode. No voldríem separar-los massa, Sòcrates i Hàmlet. No voldríem treure'ls de la mateixa línia: només voldríem posar-hi això de diferent: que un té un mètode i un altre en té un altre, i un potser s'apropa a la veritat i l'altre se n'allunya potser com més crema i més pateix.

[§40] *Anti-Hàmlet* – Veure i conèixer és, Filotea, cosa essencial però també és essencial salvar. Hàmlet tot just ha entrat a la primera fase i ha mort. Conèixer és la mort, Filotea. Hàmlet-Adam veu el bé i el mal en aquell paradís on cada cosa tenia el seu nom i totes semblen al seu lloc i perd la innocència i amb ella la vida. Quan els noms de les coses perden el seu sentit hom sent que la vida mateixa es va enfonsant.

Però llavors ha de venir la segona fase: cal tornar a ajuntar, cal salvar les coses amb alguna altra mena d'ingredient que aquell que ha servit per a posar noms que han perdut la seva significació. Aquest és el punt de Sòcrates.

Sòcrates retorna. Sòcrates té l'heroisme d'afirmar que no hi ha més realitat ni més veritat que aquelles mateixes coses que es fonen i desapareixen. Vet aquí l'aparença, vet aquí la mort, vet aquí el mal. Cal acostar-s'hi amb valentia i abraçar-los fort sense capténir-se dels

---

<sup>67</sup>Jn 14, 1-12

seus canvis i transformacions fins que dins els braços que les apreten com en el mite grec el vell Proteu, torna a cobrar la forma humana en definitiva estabilitat.

És doncs, Filotea, com hem dit, ja qüestió de mètode. El concepte, rail! Potser no discreparíem un cabell del nostre Hàmlet. El que no tenia Hàmlet és el mètode de salvació i aquest començà a aparèixer en Sòcrates.

[§41] *Anti-Hàmlet* – M'estic esforçant, Filotea, a produir l'antítesi Sòcrates-Hàmlet i per més que faig, tots dos em surten un parell de germans.

No podem dir de Sòcrates que fos un beat somrient a totes les coses perquè tot li fos pàtria o en tot se sentís feliç. No, Sòcrates, com Hàmlet sentia profundament el mal i n'era profundament torturat. Com tampoc no podem dir que Hàmlet, tan alt, tan generós, tan noblement amorós, tan sensible, no sentís la pietat de l'home. Sentia la pietat de l'home perquè sentia profundament el bé i n'era profundament enamorat.

Però no podem dir que Sòcrates i Hàmlet fossin iguals si un d'ells gemega i es caragola de dolor i, essent príncep totpoderós, es llença a l'*abim*<sup>68</sup> gairebé com un suïcidi; i l'altre somriu i beneeix i, empentejat cap a l'abim, sap redimir la mort mateixa i aixecar-se príncep i rei per tots els segles.

Veus, Filotea? Són iguals i no són iguals. Hem parlat de mètode, de procediment, de manera de reaccionar. Això sol establiria entre ells dos massa diferència i massa poca. Hi ha alguna cosa de més pregon però també de més subtil, de més imperceptible, que els separa. Jo diria que són tots dos els mateixos ulls, la mateixa intel·ligència, la mateixa sensibilitat, la mateixa mena d'home, tots dos veuen semblantment el mal i el bé sinó que l'un, Hàmlet, per dissort s'horroritza de veure en el bé i a través del bé, el mal i l'altre té la gran inefable ventura de veure en el mal i a través del mal única i exclusivament el bé.

[§42] *Anti-Hàmlet* – Saber veure el mal en el bé i el bé en el mal pot tenir, Filotea, diversos significats.

Pot succeir que només es vegi el mal o només el bé. En aquest aspecte potser l'antítesi Sòcrates-Hàmlet no és total. És possible que Hàmlet no veiés més que el mal sense

---

<sup>68</sup> Respectem aquest mot atès que l'utilitza reiteradament.

engruna de bé. El món és una presó, el món és un amàs<sup>69</sup> de vapors infectes. El pessimisme, la desesperació són la conseqüència fatal d'aquesta visió tristíssima.

Però no és gaire probable, millor dit, és segur que Sòcrates no veia únicament el bé. No tenia la posició beata de l'home que al cap del dia compta els seus cabals fent consideracions líriques sobre els que tenen la sort de fugir dels sorolls del món, ni la de l'home que era completament feliç perquè no duia camisa.

Sòcrates veia el bé en el mal, però veia el mal i el mal amb tanta lucidesa com el bé. El mèrit de Sòcrates és encara més gran perquè és una superació.

[§43] *Anti-Hàmlet* – Potser, Filotea, la nostra fórmula de la devoció no és altra cosa que aquesta superació per l'acte que coneix, es coneix i vol. La devoció és com aquelles carreres per les quals, segons el nostre místic<sup>70</sup>, l'amic encerca son amat: carreres poblades de consideracions, de sospirs i plors i il·luminades d'amor. Veure el mal, conèixer el mal, conèixer l'aparença i treballar i caminar com si el mal no fos mal i vet aquí, Filotea, que sorgeix el bé. El que només era una ombra es torna realitat. Els núvols són núvols, les muntanyes són muntanyes, les flors són flors i nosaltres, que els mirem, que hi caminem, que les collim i ens en enyorem esdevenim real i positivament homes amb la joia de trobar-nos vivents en un món vivent.

[§44] *Anti-Hàmlet* – Veure el bé dintre del mal en una superació intel·ligent i amorosa és, Filotea, la solució de tot el que la vida i la humanitat comporta.

Vol dir que les coses passen i no passen, que els éssers moren i no moren, que les aparences són experiències i realitats.

Tot consisteix a afirmar d'una manera definitiva que aquest món que és tan formós (“si el món és tan formós”<sup>71</sup> – recordes, Filotea?) no és un món d'ombres.

---

<sup>69</sup> Paraula d'ús poc freqüent; conjunt de coses amassades.

<sup>70</sup> Ramon Llull

<sup>71</sup> Joan Maragall, “Cant espiritual”: Si el món ja és tan formós, Senyor, si es mira... Les autoreferències textuais, com el fet mateix de contraposar i comparar dos dels personatges devots de la seva galeria, contribueix a pensar que Galí tenia tota l'obra al cap i que no estem davant d'un simple esborrany.

Una anàlisi cruel —l'anàlisi que fa Hàmlet— ens diu que les cendres del gran Cèsar poden servir per tapar un barril de cervesa. O ens diu que no hi ha Cèsar, ni barril, ni cervesa, ni cendres; que damunt de fantasmes bastim castells o ens apunyalem els uns als altres.

Però l'anàlisi de Sòcrates és tota altra. Ell també descobreix que Cèsar no és Cèsar, i el barril no és barril, però actua amb Cèsar com si fos Cèsar i amb el barril com si fos barril i el que no era Cèsar *per aquesta fe actuadora*, es torna Cèsar, real de debò i el que no era barril es fa barril.

I llavors, Filotea, es produeix el miracle; que el que semblava realitat aquell residu cruel de l'anàlisi, és no res, una ombra i en el món, en l'únic món que val i pesa, les úniques realitats són el Cèsar, Cèsar i el barril, barril.

[§45] *Anti-Hàmlet* – Quan han dit que l'home creava la realitat de les coses<sup>72</sup>, han dit, Filotea, una gran veritat. Però l'han dita a mitges. Han suposat que l'home creava aquesta realitat amb la força del pensament perquè només han plantejat la qüestió en el pla del coneixement abstracte. I no és així. L'home crea aquesta realitat no quan la *pensa* sinó quan la *fa*, quan actua i quan actua rectament<sup>73</sup>.

Perquè la realitat que atribuïm a la muntanya o al mar o a l'arbre o al núvol o a la flor en la seva aparença no és per res del món una realitat física. Físicament Déu sap el que hi ha dins de tanta varietat i riquesa. És una realitat vinculada amb nosaltres, amb els meus peus, que escalen la muntanya, amb el meu braç, que conrea la terra, amb les meves mans, que cullen les flors i en fan garlandes, amb els meus ulls, que es delecten amb les flors i amb els rams. I no pas pel caminar, pel conrear, pel collir en ells mateixos, Filotea, sinó perquè el caminar és per veure el company que viu a l'altra banda, el conrear és per al nodriment dels fills, el collir flors és pel goig de l'amic o de l'estimada o del pare o la mare o el malalt.

Muntanya, mar, arbre, núvol o flor se solidaritzen amb la vida meva i amb la teva, Filotea, i no per la meva vida i per la teva vida, que passaran com l'herba dels camps, sinó per la vida de tots, que no passa, que sempre dura d'una onada a l'altra, d'una generació a l'altra. Som perquè vivim i perquè vivim una unitat, alguna cosa que no és física sinó única i essencialment moral. Són realitats les coses del món inacabables, però són realitats morals.

---

<sup>72</sup> Doctrina pròpia de l'idealisme.

<sup>73</sup> Idealisme / pragmatisme.

Per això, Filotea, l'acció és la superació del bé i del mal, de l'ésser i el no ésser, de l'aparença i de la realitat, perquè l'acció crea, per damunt de l'aparença física, la realitat incommovible, més forta que tota altra realitat, del món moral, que és el nostre únic món.

[§46] *Anti-Hàmlet* – El que cal, doncs, Filotea és superar la contradicció, és a dir veure el bé en el mal. I el bé en el mal només es veu d'una manera; de la manera de Sòcrates: actuant, seguint el camí que toca a cada u fins a deixar-se matar.

El bé es veu actuant, perquè l'actuació crea i la creació és per essència el bé. Mentre jo no actuo, no hi ha res que sigui; el món és el caos atòmic fins a la darrera expressió; quan jo actuo el món és, perquè hi ha de real una cosa: el meu acte i amb el meu acte tot el que és concomitant del meu acte: Cèsar i el barril.

Per a les bèsties hi ha una realitat molt real, que és la seva actuació: un món d'erugues, aigua, aire i claror per als ocells; un món de pinyons, branques d'arbre i clarianes de bosc per a l'esquirol. Per als vents i l'aigua de la mar també hi ha un món, també hi és per als estels. Per a l'únic ésser que el món desapareix és per a l'home que s'atura pensívol amb el crani de Iorik, el seu bufó, a la mà.

[§47] *Anti-Hàmlet* – Semblaria que l'anti-Hàmlet veritable és Laertes, que es bat tan ferm, tan segur, mentre Hàmlet sent que el dubte li fa caure el braç. Però no és així, Filotea, perquè el principi Hàmlet i el principi Laertes són de mena tan diversa que no es poden comparar. Laertes té encara l'adhesió determinada de l'aigua al pendent, de l'escarabat a la femta, del gat a l'ombra que es mou, de l'infant a la seva joguina, de l'home a l'eina. Hàmlet, en canvi, és llibertat. Hàmlet és capaç d'aturar-se i pensar: ser o no ser, aquest és el problema. Per això Laertes, malgrat el contrast amb Hàmlet en el drama teatral, no és en el drama de la vida l'anti-Hàmlet. Ací, l'anti-Hàmlet no pot ser més que un altre home que també pensi, però en una posició diversa. Per això proposem Sòcrates.

[§48] *Anti-Hàmlet* – L'anti-Hàmlet ha de superar Hàmlet; ha de resoldre Hàmlet.

S'ha de posar més enllà de la descoberta de Hàmlet: la paorosa i neta visió d'un món bellíssim que ni és món, ni és bell.



Perquè abans de Hàmlet, quan es parlava de la brevetat i fragilitat de la vida, era sempre suposant una altra vida on la flor sempre reneix i la bellesa no es mustiga mai i amb el suport d'aquesta altra vida eterna, la vida present passatgera i mesquina prenia sentit i valor. Però amb Hàmlet, príncep ideal, alliberat per definició de les coses immediates, ço que cau en entredit i trontolla, són precisament les essències, els valors eterns, tot allò que representa la raó d'ésser del món material amb les seves dèries, les seves lluites, els seus sofriments.

Per això no és Laertes —hem dit— home d'adhesió immediata com la de l'aigua al vessant o la de la fera a la seva víctima, l'anti-Hàmlet.

L'anti-Hàmlet ha d'ésser un que hagi passat la prova de Hàmlet, la desfeta de Hàmlet i l'hagi superada.

[§49] *Anti-Hàmlet* – Hem de creure que Sòcrates ha passat la prova de Hàmlet perquè no el podem suposar, Filotea, menys intel·ligent ni menys sensible que ell.

De quina manera devien veure el món i els homes els ulls de Sòcrates? No era, evidentment cap ingenu. Quan dissertava amb el sabater que picava la sola en un racó de botiga no es deixava enganyar per cap aparença. Sota l'aire senzill apaivagat del pica-soles que ell, Sòcrates, veia actuar d'esma dins el ritme de la vida del temps: llevar-se al matí, passar les hores de treball, tractar amb els clients, pagar i cobrar, comprar i vendre, dinar sopar i dormir, casar-se, tenir fills, barallar-se amb els veïns o la muller o els parents de la muller, pegar la mainada, tot això en l'encaix gairebé invencible d'un sistema de vida que empresona o condueix els homes i les seves forces vitals, no hi ha dubte que el nostre filòsof penetrant veia la persona total amb les seves lletjors amb les seves monstruositats i també, no cal dir-ho, amb les possibilitats de bellesa i de bondat tant com la seva aparença de bellesa i de bondat.

Sòcrates, subtil, intel·ligent, observador, agut, havia de veure per dintre tots aquests fils secrets de la realitat humana i de la realitat viva. Els mateixos almenys que van capgirar el seny del pobre Hàmlet.

[§50] *Anti-Hàmlet* – Sòcrates és anti-Hàmlet, Filotea, no perquè hagués trobat la realitat *darrere* les aparences sinó perquè va trobar la realitat *en* les aparences.

Hàmlet és tràgic perquè s'adona que allò que ell creia la realitat no és la realitat; és gran, és humà, és nobilíssim perquè mor en aquest conflicte. És a dir, Filotea, HÀmlet no s'enganya com els mals filòsofs; no s'accontenta de creure en una altra mena de realitat dintre les aparences. Ell vol que aquestes aparences "aquest món que és ja tan formós" com diu el nostre poeta, siguin la realitat i com que no sap superar el conflicte, per això mor tràgicament.

Però Sòcrates salva el conflicte, supera la contradicció, com diríem avui, i troba la realitat en les aparences.

I les hi troba, Filotea, perquè viu i viu bé en el millor sentit.

Recordes que vam dissertar<sup>74</sup> si fou bon pare, bon marit, bon amic, bon ciutadà? Penso que vam concloure que potser Sòcrates fou una mica distret amb les seves cabòries, però no hi ha dubte que tota l'essència del bon pare, del bon marit, del bon ciutadà és en la seva doctrina. En el temps qui sap? Potser (dèiem, si no recordo malament<sup>75</sup>) més d'un dia arribava tard a casa però en l'eternitat no hi ha arribat mai.

En el temps ell ho era una mica tot i de tots, havia de perdre una mica la seva ànima per salvar la seva obra. Enfilant la conversa per a desfer l'error era a la vegada bon pare, bon marit, bon amic. Almenys era aquest el seu intent.

[§51] *Anti-Hàmlet* – Per ésser doncs, bon pare, bon marit, bon amic, bon ciutadà havia de creure en els fills i en la muller, en els amics i en els ciutadans amb tot el que porten. Si hagués cregut que eren només aparences, tota la seva doctrina s'enfonsava. I la seva vida, també. O hauria estat un falsari o hauria mort tràgicament com HÀmlet. Aquest és, Filotea, el secret de Sòcrates. Millor dit, aquesta és al meu judici l'íntima essència de Sòcrates, la que jo voldria treure a la llum amb tu, potser el meu; el nostre Sòcrates.

Ell creia en aquestes realitats no com l'home vulgar que es casa i té fills i es mor sense haver-se donat compte del que és haver-se casat i tenir fills i morir. HÀmlet va morir sense fills perquè va pujar un graó més, va analitzar i va perdre el cap. Sòcrates va pujar el graó de HÀmlet i no va perdre el cap, va veure, va comprendre i donant la volta a tota l'esfera es va trobar amb l'home vulgar que es casa d'esma i té fills i mor, amb la mateixa fe que aquest home, amb la mateixa seguretat, però amb la claror del que ha donat la volta i ha vist el dret

---

<sup>74</sup> §1 i 2

<sup>75</sup> §2

i el revés, el pro i el contra. El secret, doncs, és això que va veure i comprendre Sòcrates per tornar tan ric i tan ple al costat de l'home rústec, aquest home que té fills i elabora el món amb la força que tu li reconeixes, Filotea, quan veus que sense saber res de res és capaç d'alçar-se en un moment i trabucar les generacions i la seva història.

Intentarem d'esbrinar aquest secret passant primer pel comportament de Sòcrates, per la seva ironia.

[§52] *Ironia* – És la vareta màgica de fada, Filotea. De no res, de pols, de menys que pols per una mena de virtut misteriosa comencen a sortir totes les coses. És cert, ben cert, que no hi havia res, *que no hi ha res*, i amb el conjur d'aquesta virtut comença a sortir la llum, i se separen les aigües del cel i de la terra i es congrien els estels. Això va bé. Això és el començament inevitable, però el que és millor, Filotea, és que se suscitin els jardins magnífics amb tota mena d'arbres i animals i apareguin les flors odorants i els fruits i que hi hagi pedres que es poden manejar i metalls que es poden coure i sorgeixin els palaus enlluernadors amb columnes, amb mobles opulents i en la taula parada, tota mena de menjar i nosaltres movent-nos enmig i menjant i folgant, o plorant, també, Filotea. Potser no és res més que una encantària tot plegat, però la virtut de la vareta màgica no s'estroneja mai. Cada moment és penyora d'un altre moment i la multiforme varietat adolla sense parar com d'un magnífic corn poblant la pretesa buidor del no res.

I Sòcrates somriu.

[§53] *Ironia* – La ironia pot ésser, Filotea, una simple defensa personal enfront de la tragèdia de la vida. Hàmllet es va llançar a una mena de suïcidi perquè va ésser incapaç de tot. La ironia hauria estat per a ell com per a molts una mena de salvació.

És una salvació estranya però no ben injustificada, Filotea. És una salvació perquè és una solució, un acte. La mínima expressió d'acte, però un acte al capdavant. És més definitiu, certament, salvar-se en un poema i més encara en una acció noble, però aquesta mena d'ironia desesperada és un germen avortat que tant hauria pogut ésser poema com acció heroica. No és l'un ni l'altre però el fantasma esquemàtic en què es resol val just per salvar una ànima.

[§54] *Ironia* – Però la ironia de Sòcrates és de tota una altra mena. La ironia de defensa és una ironia d'impotència i també de desesperació. No és una solució racional; és encara en molta part una manera psicològica de reaccionar. No ha arribat al desenllaç perfectament humà de la tragèdia. Aquest irònic no pica de peus a terra, no s'estira els cabells, no pega, no crida, no renega. Substitueix tot aquest embalum per una cosa una mica més suau: la paraula de doble sentit, cruel, o el somriure fi, però aquesta paraula i aquest somriure encara tenen aquell fons del cop, del crit o del renec i per això són destructors i negatius.

Un poema o una carícia, en canvi, si no són la solució perfecta de la tragèdia, s'hi acosten molt, només, únicament, per això: perquè almenys perden l'aire dissolvent i negatiu de la ironia com a defensa. Però d'aquestes coses ja en parlarem quan haurem vist Sòcrates.

[§55] *Ironia* – La ironia psicològica té indubtablement un fons racional en la seva causa encara que no el tingui sempre en el seu desenllaç.

L'irònic és sempre un home almenys intel·ligent. Un home que veu el pro i el contra, la veritat i la mentida, i sobretot veu la mentida i la irrealitat, d'això que prenem com a realitat. Però pot ser un home que reaccioni irònicament només d'instint; com podria ésser també un home que reaccionés donant cops i empentes. Ara, la ironia també pot ésser un producte conscient. L'irònic, llavors, reacciona irònicament a dretes, sabent-ho, i en fred. Són dues ironies diferents. El primer es produeix segons el temperament o segons l'humor del moment. El segon té més recursos. Pot produir-se de mil maneres i fins pot arribar a donar la sensació d'una veritable superació moral encara que en realitat no es mogui del terreny de la ironia-defensa, o sigui, la ironia psicològica.

[§56] *Ironia* – La superació, en el món de la ironia, té lloc només quan es resol un acte positiu. Aleshores neix l'acte moral, perquè no hi ha acte moral sense contradicció. Sòcrates va ésser el creador de la filosofia moral perquè de les posicions que pot adoptar el filòsof davant la contradicció —des de suïcidar-se a viure nu dintre una bóta<sup>76</sup>— va decantar-se a cercar la manera de superar la contradicció i es va trobar front a front amb la moral, però també es va trobar amb la ironia. La sola voluntat de superació crea la moral i la moral es resol en ironia. Perquè si hom es posa a actuar amb estels que ell sap que no són estels i ocells que no són ocells i arbres que no són arbres amb la mateixa bona fe que si fossin de

---

<sup>76</sup> Diògenes el Cínic

debò estels, ocells i arbres és evident que actua amb ironia. Així era Sòcrates. Amb els ulls, somrient, posava damunt de les coses una claror que les despullava fins a dins de tot i les revertia de bell nou fent-les tornar més coses, més de debò, amb més plenitud que abans. No he arribat a esbrinar, Filotea, ni vull esbrinar si Sòcrates coneixia bé el secret del seu poder. Però és evident que era aquest. Sabia que el món no era món, però, decidit a actuar amb el món com si fos de debò, creava el veritable món. Darrere d'ell els homes tenien una realitat evident, com totes les coses que ells manegaven amb les mans i totes les relacions que creaven entre ells. Tot plegat, Filotea, una moral: la moral de resoldre la contradicció en acte.

Per això s'ha dit que la realitat del món és l'acte però com que l'acte és un fet moral —dic jo— la realitat del món —del món de l'únic món que poden viure els homes— no és física, és moral; profundament moral.

[§57] *Ironia* – Llavors la ironia deixa d'ésser una solució per passar a ser un mètode. No ens llancem a la ironia perquè no sabem què fer, per desesperació, sinó perquè sabem molt bé què volem o hem de fer. Com a tal mètode pot prendre també caràcters de necessitat. És a dir, és possible que les coses del món s'hagin de tractar necessàriament amb ironia precisament per salvar-les com feia Sòcrates. Així, doncs, el que volem és salvar el món i volem salvar-lo perquè sabem que es pot salvar; estem segurs que es pot salvar. En la finalitat o propòsit no hi ha, per tant, ironia, només en el mètode per arribar a assolir aquest propòsit. I si en la finalitat no hi ha ironia, què hi ha, doncs, Filotea? Aquesta seguretat, aquesta adhesió no és altra cosa que la fe. Veiem, doncs, com la ironia no psicològica, la ironia moral s'identifica amb la fe. Potser molts no ho voldran creure però no hi ha cap dubte que la ironia socràtica no és ironia, és fe. La fe és el fonament de tota l'actuació i de totes les doctrines socràtiques i per això malgrat la seva ironia ell ha omplert els segles de confiança, de seguretat i del que és millor: d'amor a l'home a través d'aquesta confiança i d'aquesta seguretat. Només entre els seguidors de Sòcrates s'han pogut esgarriar els que no han comprès que la seva ironia és fe; una gran fe.

[§58] *Ironia* – La ironia-superació, Filotea, esdevé llavors profundament moral d'aquesta mena de moral que nosaltres anem cercant, o sigui, la moral de la devoció. Perquè en la moral de la devoció només és moral el que entranya contradicció, és a dir, superació, és a dir, visió del que no és per a afirmar en contra d'ell el que és.

En aquestes circumstàncies no cal dir que la ironia es resol en creació. La ironia esdevé llavors, oh Filotea, un mètode, una tàctica, una manera de fugir de l'enemic, una manera de combatre. Sòcrates representa, abans que tot i per damunt de tot, un mètode. Però el mètode és només el camí per a arribar a alguna (cosa). Aquesta cosa és la creació.

Perquè la ironia, cal repetir-ho, quan té per objecte no la defensa pròpia sinó la superació de la contradicció, arriba a aquest final insospitat: crea. Crea un regne. Crea el regne de l'home. Crea el món on l'home regna, l'únic món que valgui la pena d'ésser considerat perquè és l'únic món que té forma. Li passa a la ironia el mateix que a Saül<sup>77</sup>: surt per unes mules i troba un regne.

La ironia, en superar-se, afirma. Afirma unes existències, unes realitats, i les existències i les realitats esdevenen creades per aquesta afirmació; millor dit, per aquest acte.

Puix la ironia de superació no és mai una simple afirmació verbal: és una afirmació en acte, és una realització. En aquest mètode, l'home actua per damunt de totes les indistincions del més enllà i del més endins en gràcia a la distinció *actual*, és a dir, de l'acte i l'acte crea el braç i la mà i el cos sencer, i la cosa damunt la qual s'actua: la porta, l'estàtua, l'amic, el germà, el pare, el ciutadà, l'estat i la humanitat sencera, la d'ara, la d'abans amb tota la seva història i la futura vivent en els neguits presents.

I l'acte, és cosa ben sabuda, Filotea, té una font estrictament i únicament moral. Traiem la base moral i no hi ha acte en l'únic sentit vàlid d'aquest mot. Per això Sòcrates, l'irònic, suprem afinador de l'acte, és el creador de la filosofia moral.

[§59] *Ironia* – Qui és capaç de dubtar de la fe de Sòcrates, Filotea? Fe en la realitat dels éssers: aquesta llum, aquest aire, aquests arbres, aquesta fruita que ens mengem i aquesta aigua que ens bevem. Fe en els homes, en els ulls que ens miren, en les mans que ens estrenyen. Fe en Déu, el superador, l'unificador, el salvador. Sense aquesta fe tan poderosa com aquella fe que mou les muntanyes, Sòcrates és incomprendible. Tant de debò aquesta fe, tant com aquella que entranya també una revelació. Sòcrates té també la seva revelació.

Però per què es mou en la giragonsa de la ironia? Ja hem dit que això era el seu mètode. Evidentment, Filotea, ell no s'ha de salvar; ell no es val de la ironia com una defensa per salvar-se; ell ja està salvat; però es val de la ironia per a salvar els altres, jo diria, Filotea,

---

<sup>77</sup> Primer llibre de Samuel. Capítols 11 a 15: Regnat de Saül i la seva desobediència al tetragrama bíblic jueu YHWH.

perquè aplica als altres el procés de la pròpia salvació o sigui aquest jugar l'ésser i el no ésser per a afirmar definitivament l'ésser. Juga la ironia perquè amb tot i la seva fe ell encara es troba, o millor dit, tot just acaba de sortir de la fase de contradicció i encara en du tot el regust.

Però això no vol dir que el seu mètode no sigui segur. Per això el fa servir, perquè és segur, tan segur com la seva fe.

[§60] *Ironia* – Sòcrates no tenia necessitat de salvar-se ell mateix però tenia necessitat de salvar el món. Quin món, Filotea? El món de la misèria de la contradicció, de l'aparença, del mal.

Un doble món, doncs? Si hem de parlar d'un doble món, hem de parlar de milers de mons. Cada instant és un món. Cada moment de consciència és un món. Cada ésser que pensa és un món, i ell mateix a cada moment pensant és un món. Qui és capaç de reduir aquesta diversitat que se'ns esmicola fins a l'infinit? No hi ha, doncs, molts mons ni dos mons, sinó un sol i únic món i tot el de més és incident, instant, aparença, procés. La ironia socràtica, doncs, té la sort de jugar i jugar bé amb el procés. Per això és mètode i bon mètode. Somriu davant de tantes aparences, de tants mons com caps i barrets, fita la mirada en el món real subjacent a tots ells. Pot somriure de les irrealitats perquè coneix la realitat; fa servir el somriure perquè considera —i ho considera amb raó— que no es necessita gaire més. Aquest somriure fill de la visió de la realitat, vessa la claror de la realitat damunt tot el que ha estat encara reduït i resolt, al món; a l'únic món real.

[§61] *Ironia* – La qüestió important, Filotea, és, doncs, saber d'on treu la seva fe Sòcrates. Problema difícil perquè el fons secret de la seva fe potser no el discrimina ell mateix. Més aviat, si l'hem de seguir a través del seu interpretador més directe, Plató, sembla que es contradigui potser també perquè es mou en un món d'ironia, és dir, de contradicció. El seny, el raonament, l'anàlisi mental freda, li descobreix en la varietat dels éssers que poblen el món la irrealitat, l'aparença, però l'instint, una mena d'instint vital, més certer que el raonament, el seu dimoni potser, li fa descobrir, precisament, únicament en aquestes aparences la realitat en la qual pot assentar el seu món, que és també el nostre món, Filotea, —i per això Sòcrates viu— i potser l'únic món. Una realitat per la qual dóna la vida, amb la confiança del que ha trobat el camí.

[§62] *Ironia* – Per què en últim terme, Sòcrates, fugint de la freda constitució material dels éssers, és a dir, de la seva realitat física, que és sempre una ombra fugissera, va a parar a les consideracions del que és útil, del que és bo, del que és just estrictament en relació amb la vida humana pregona i càlida?

Segurament devia trobar en aquest terreny alguna cosa més clara, més evident, més definitiva que en qualsevol altre terreny de l'especulació filosòfica. L'esbrinament que ell no va fer del tot potser l'hauríem de fer nosaltres. Perquè la cosa terriblement contradictòria és que ell, el creador de l'ordre conceptual per damunt de l'ordre sensible, com un ordre etern per damunt de la contingència, quan fonamenta el seu món va a parar a un terreny tan concret, tan anecdòtic com és el de la vida quotidiana dels homes, on sembla que cada acte visqui per ell mateix, fill del moment i de les circumstàncies més fugisseres.

Perquè, davant de la ciència, del fet general, de la llei universal que sustenta l'univers, quina importància pot tenir que un home es llevi i vagi a conversar amb el veí, a pintar un quadre o a cometre un crim? Què vol dir tot això ni pel que mor ni pel que mata? Amb què afecta Sírius? Se'n sentirà l'ordre natural de les estacions, el règim de pluges o el moviment de la mar o l'estructura del sil·logisme? I amb tot, Sòcrates s'atura aquí. Després de tota l'especulació, el que considera que té interès és que l'home es llevi o no es llevi i conversi o no conversi amb el veí i faci o no faci un crim.

[§63] *Ironia* – Què ha passat, doncs? Allà mateix on troba un element d'irrealitat, allà fonamenta Sòcrates tota la realitat. El món de les coses sensibles és irreal, és aparent: subjacent a elles hi ha un món absolut —la idea— que és l'únic món real. Però el món de les coses sensibles és el nostre món. És el món del nostre viure, del nostre menjar, del nostre dormir, del nostre treballar, del nostre sofrir, del nostre gosar, del nostre morir... I viure, menjar, dormir, treballar, gosar i morir són al capdavall tota la nostra realitat. Fins aquella altra realitat absoluta —el concepte, la idea— li està sotmesa. Totes les essències li són sotmeses perquè més enllà del viure no hi ha res.

I viure, Filotea, és tractar amb la contingència, amb les coses que passen, és moldre i remoldre sens parar les aparences.



## *Comentari a l'assaig sisè*

El quart devot a qui Galí dedica els seus *Assaigs* és Sòcrates. Aquest sisè assaig és el més llarg de tota l'obra: està organitzat en 63 apartats classificats en quatre grans temes, que són “El naixement de Sòcrates”, “El món moral”, “L'Anti-Hàmlet” i “La ironia”, i hi ha un cinquè tema que ocupa només quatre fragments intitolats “La superació”. Igual que en els dos assaigs anteriors, “Hàmlet” i “Bach”, en “Sòcrates” no trobem cap data explícita que ens indiqui en quin moment Alexandre Galí va escriure aquesta extensa reflexió sobre la figura socràtica i la seva relació amb el món de la devoció, però sabem que l'interval de temps d'aquests *Assaigs* és entre l'any 1932-1933, que és quan l'autor inicia el projecte i és anterior als bombardejos de la guerra dels Tres Anys (1936-1939), que marquen el termini del darrer assaig (o apèndix) de l'obra i que és quan podem suposar que dona l'obra per completada.

De manera contundent, el nostre pensador afirma que la grandesa de Sòcrates va ser la seva obediència fins a la mort (expressió referida al Crist en la carta als Filipencs, 2, 7-8: “Tingut per un home qualsevol, s'abaixà i es féu obedient fins a la mort, i una mort de creu.”). Tota la seva devoció es reuneix en aquesta contradicció: absoluta obediència i absoluta rebel·lió. *Mutatis mutandis*, es pot fer un paral·lelisme amb sant Francesc d'Assís, que, com hem vist al llarg dels *Assaigs*, és una de les figures —juntament amb sant Francesc de Sales— que són font d'inspiració i de referència per a Alexandre Galí: a la seva manera, dèiem, el sant també va ser un rebel contra els costums imperants del moment i, a la vegada, plenament obedient a “la senyora pobresa, la senyora castedat, la senyora paciència, i a missenyor germà sol i a la germana aigua i al llop i a l'ocell” (§1). Ara bé, la rebel·lia de Sòcrates és diferent, diu, ja que l'atenès no defuig mai el contacte amb allò humà; justament busca viure les experiències humanes que el fan el Sòcrates que coneixem. Galí ens presenta un Sòcrates que, si bé cercava el contacte amb el que és humà, ho feia a la seva manera; practicava l'ofici tal com ell entenia que ho havia de fer i amb les seves pautes. Unes pautes i unes maneres que no coincidien amb el que n'esperaria la seva muller, els seus conciutadans i que tampoc no coincidirien amb la manera de fer de l'autor mateix. Galí el justifica, però, dient que el que Sòcrates cercava en l'home és allò que aquest té d'etern.

Si intentem conèixer més detalls de la família de Sòcrates, poca cosa esbrinarem més enllà del fet que el seu pare es deia Sofronisc i treballava la pedra, i la seva mare, Fenareta, era llevadora. De ben segur que pertanyia a una família que tenia les mateixes preocupacions que qualsevol altra, però com que ell s'ocupava d'un altre ordre de coses, ni se n'adonava. En això, Galí l'equipara a Jesús o a sant Francesc, els quals, per sobre de l'ordre material, es van ocupar de buscar l'etern. També fa una comparació amb sant Pere i sant Pau: aquest darrer —teixidor de veles— treballava de manera ordenada per viure. Sant Pere —pescador— va dedicar-se al seu ofici tot magnificant-lo i elevant-lo per sobre dels moments concrets, esdevenint pescador d'homes. Així, Sòcrates sembla que no servia per les feines mundanes perquè no s'hi concentrava, ja que tenia el cap molt més enllà; Galí li diu *obrer de l'eternitat* (§3). El paisatge, tal com l'entén Galí, que envoltava Sòcrates era més que els objectes del món exterior: Sòcrates hi afegia la bellesa i, en el més profund d'aquesta, el bé. A l'autor li interessa veure Sòcrates en la seva quotidianitat per després analitzar com se'n distancia. Podem trobar coses concretes perquè Sòcrates adquireix una entitat també pròpia i diferenciada de la resta del paisatge.

El Sòcrates que nosaltres coneixem, el personatge que ha arribat fins als nostres dies, és el Sòcrates un cop mort; el llegat que han transmès els seus deixebles. Diu Galí que, mentre Sòcrates viu, es va formant, i és ben bé ell mateix justament quan és vell i el tanquen a la presó. Després de mort, reneix en la immortalitat i ens és donat a conèixer tot sencer a partir dels diàlegs reportats pels seus deixebles, especialment per Plató: “Ressuscita etern, florit, immarcescible, tal com el coneixem nosaltres, tal com serà conegut eternament, cada vegada més vivaç, més universalment jove en el monument pòstum dels diàlegs, que són els seus Camps Elisis” (§6). Galí i Filotea s'interessen més aviat pel naixement històric de Sòcrates, encara que no coincideixi amb el veritable naixement; per a la recerca de la devoció se centraran en el naixement després de l'eternitat.

L'alliberació pròpia del pensament i la devoció és la que permet desfer-se dels lligams de la terra; desfer-nos d'allò que ens lliga a la necessitat és el que ens permet renèixer en el món de l'esperit pur. I si diem que Sòcrates era als núvols volem significar justament que s'havia desempallegat del que l'encadenava. Galí fa mig broma mig poesia per dir-nos que allà on Sòcrates continua és als núvols: “No el veus, Filotea, arrodonit i noble, somrient i fi? Núvol de sol en el blau; núvol de pau en la llum, al bo

del dia, a l'hora millor del dia cap al zenit, quan la serenitat i l'equilibri són majors. Per damunt de tots els segles [...] Sòcrates des dels núvols perdura" (§8). De totes maneres, el cel de Grècia també va facilitar l'alliberació de Sòcrates, ja que a les ciutats gregues hi havia política i crítica, a diferència de la situació política d'Egipte i Àsia, on l'autoritat era exercida per forces mítiques. El fet que hi hagués l'home polític a Grècia feia que fos possible l'existència de l'home que pensava i que, per tant, no se servia d'explicacions basades en la màgia de la naturalesa física. Sòcrates va néixer en el si d'una família normal, vivia una vida normal, en una ciutat normal amb uns carrers normals i tot era com podria ser avui dia en qualsevol de nosaltres i, tanmateix, es va alliberar d'aquest destí marcat i va acabar sent algú peculiar i especial present tant en el seu temps com segles més tard. Els costums i normes marquen com hem de fer i de ser, però allò en què es fixa l'esperit devot i generós és en la possibilitat de sortir-se d'aquestes roderes marcades. Sòcrates exerceix tots els seus papers socials des de l'essència i no només deixant-se portar per allò establert que s'ha de fer o com s'ha de ser. El pensador atenès complia les convencions socials i feia allò que s'esperava d'ell d'una manera universal, és a dir, ell complia amb les grans lleis de la norma humana, diu l'autor. És en el pla universal on Sòcrates troba la conducta humana per excel·lència. No és el cas que Sòcrates, essent superior a la resta de conciutadans, es rebaixés al seu nivell per no sobresortir, sinó que ell actuava com un més perquè la realitat és la realitat humana que vivia (tot entenent que sabia llegir-la en clau universal). Trobem aquí la justificació de l'autor dels motius que l'han empès a incloure Sòcrates en aquest estudi sobre la devoció i per què n'és un exemple més en la galeria galiniana; es tracta d'un detall que ja vèiem en Bach i és el fet que Sòcrates va apostar pel món humà, per la realitat dels homes com a única i vertadera realitat: "Sòcrates —i per això podem incloure'l en aquesta galeria de devoció— davallant del seu vol infinit, trobava la vida bona i l'home apte per al bé i bons els seus costums i els seguia perquè en realitat de veritat no n'hi ha d'altres, perquè només el que és de l'home és veritablement humà" (§11). El que interessa de Sòcrates és la seva humanitat, la seva missió de viure com a home, de donar als valors humans tot el seu valor. La seva missió era la de demostrar que es podia filosofar i a la vegada viure com a home.

Sense la totalitat d'homes no hi ha món moral; és una equivocació enfocar la reflexió sobre la moral des de la individualitat. Pensar que l'home pot viure al marge de la col·lectivitat és gairebé com una heretgia moral, diu Galí. El món moral existeix per ell

mateix i si podem parlar de l'home individual és en tant que constitutiu, lliurement, d'aquesta col·lectivitat amb la qual pot deixar de conformar-s'hi. L'individu no pren forma moral fins que no es resol en la col·lectivitat. Galí parla del miratge de l'individu, que es pensa que existeix per si sol però en realitat no es realitza fins que no entra en contacte amb el món moral i aquest, al seu torn, és fruit del col·lectiu. Tot allò que pugui fer l'individu sol sembla que no acabi de completar-se si no és acollit pel món moral; pel conjunt dels homes. Del món moral res no en pot escapar, malgrat que Galí també reconeix que el món dels homes no s'esgota en el món moral. Ens trobem una mica en aquell circuit empipador de decidir si va abans l'ou o la gallina: res no escapa del món moral i els individus es completen quan formen part d'aquesta col·lectivitat; a la vegada, però, aquest món moral s'ha anat conformant de totes les individualitats que, per si soles, poden decidir fer el bé o fer el mal, fer una cosa o fer-ne una altra. És el principi de llibertat. El món moral, doncs, és el món dels homes perquè està format justament de tot el conjunt d'homes. No hi ha cap acte humà que sigui moralment indiferent. No hi ha escissió entre el món físic i el món moral. Tot allò pertanyent a l'home cau en l'esfera del món moral. Tot té significació en l'home, fins i tot el dormir. Sempre ens trobem immersos en l'acte moral, tot allò que fem està impregnat de moral; res de l'home es pot considerar neutre o indiferent. Del món moral ningú no se n'escapa, però a la vegada és quelcom fet a la mida de cadascú. En contra del que semblava, l'autor no està parlant d'una moral rígida que fa passar a tothom per l'adreçador, sinó al contrari: una moral que té en compte els límits i les forces de cadascú. I és que cadascú, segons les seves possibilitats, pot arribar a la perfecció. Galí dirigeix un duríssim atac contra Kant i els protestants: "El que no es pot acceptar, doncs, és la moral única, la moral d'una sola mesura, la moral freda imperativa, la moral eixuta i extra-humana i inhumana, en suma, Filotea, la moral del deure absolut que és la moral de Kant, que és la consagració filosòfica de la moral farisaica" (§17). La moral de què parla Galí no respon a la definició kantiana de *moral*. Sembla que vingui a dir que no cal preocupar-se gaire per saber qui se salvarà o quin règim moral ens ha d'encotillar, ja que l'home o bé no assolirà mai la plenitud, o bé acceptem que l'assoleix a cada moment. Galí és conscient que les paraules li queden curtes per expressar el que està dient i que poden no ser prou precises. Efectivament, si no hi ha cap acte humà que pugui produir-se fora de l'esfera del món moral, tot acte humà és moral; el món dels homes és el món moral. Les dimensions moral i humana coincideixen. Si tot el món de l'home coincideix amb el món moral, l'acte immoral no hi té cabuda. L'home, llavors,

sempre té possibilitat de salvar-se —tal com es postula des de la moral cristiana— perquè mai no surt de la moral. Què, és, llavors, l'acte immoral?

Galí posa en solfa la doctrina de “la moral total”, podríem dir-ne, amb la devoció, que posa per damunt de tot la possibilitat de salvació. Una devoció perfecta és una caritat perfecta, en la qual s’hi troba exaltació i perdó de tots els homes per damunt de les seves misèries i defectes. En un pla més elevat de la devoció humana, no hi trobem el mal; tots els cors són purs, fins i tot aquells que més han renunciat i més s’han abnegat ho són potser més que la resta. Cal una base única i incommovible per al món moral. Partim de la indiscutible necessitat moral de l’home en totes les seves facetes: no hi ha res que es produeixi fora de l’àmbit de la moral. Cap acte de l’home es pot considerar indiferent. Si tot i així encara podem titllar uns actes de morals i d’altres d’immorals, hem de pensar que es tracta d’un mer joc de paraules. Notem la crítica de l’autor al positivisme jurídic i al relativisme moral.

Galí parla de la finitud de l’home: és l’home que és finit i no el món. A més, el món que veiem i on vivim i sobre el qual recolza allò que entenem com a moral és el reflex del món etern. Per trobar les condicions absolutes de la moralitat, hem de conèixer quines són les condicions que fan que aquest món nostre sigui reflex del macrocosmos o món etern. L’autor apunta dos trets: la totalitat i la unitat. El nostre món escadusser ha de contenir totes les essències del món etern per poder-ne ser reflex, aquesta és la base de la moralitat. A més, ha de contenir aquestes essències com una unitat i això vol dir que els homes han de viure i convida en una unitat de pensament i d’intencions; han d’anar a la una, estimar-se i ser un gran cor que bategui cap a la mateixa direcció. Així sembla que arribem a l’essència de la humanitat i al fons del problema de la moral: “En aquest moment històric en què tu i jo, Filotea, vivim i estimem tot el que condueixi a aquesta unitat suprema convenim a donar-li el nom de moral, tot el que s’hi oposi o entorpeixi ho anomenem immoral, però això, ja ho veus, són mots per entendre’ns” (§23). Tot el que va en la direcció cap a aquesta unitat de cor i pensament serà moral; allò que hi vagi en contra, immoral.

De nou (ja ho notàvem en el §17), Galí deixa constància que el llenguatge queda curt a l’hora de parlar sobre moral, però és la millor eina que tenim: “El llenguatge de les normes i els preceptes morals és insuficient, com tots els llenguatges, però com ells, també, representa el mitjà de màxima eficiència” (§25). Així com no podem identificar llenguatge amb pensament, tampoc hem d’identificar moral amb normes morals; els

preceptes no són la moral, diu l'autor. Els preceptes, encara que tinguin un aire de relatiu, van d'acord amb la moral absoluta. El precepte moral té una part de convenció, com la paraula, és un acte i una creació humana i, per tant, té el valor de tota la resta de creacions humanes, a més, d'uns valors característics, a saber: és l'acte més explícit dels continguts morals de l'home; l'acte més acostat a la realització pràctica de la moral. A més, el precepte moral té el valor de mesura; de mesura dels valors morals: "El precepte moral no és la moral, però si té valor és perquè està en relació amb la moral [...] és la substanciació visible de la moral" (§27).

El món moral és la plenitud presentida, la totalitat de la realització humana en la qual es comprèn tot el món actual i possible. Els actes dels homes poden ser concordants o discordants i, d'aquí, que puguem parlar del bé i del mal. Però qui estableix si els actes són d'una manera o altra? Ningú no ho pot determinar sinó el *buit del cor*, diu Galí fent-se ressò dels mots del "Comte Arnau", de Joan Maragall. Sembla que l'autor vingui a dir que cal guiar-se pel cor a l'hora de decidir com són els actes dels homes perquè els preceptes queden curts, no són mai la totalitat de l'espai i el temps i poden servir per comprendre un sector d'homes o un interval temporal, però més enllà d'això ja no valen res. En l'àmbit de la moral, fora de l'home i el seu món no hi ha res, i això és el que Sòcrates devia intuir. Per salvar l'home hem de salvar la moral, i per salvar la moral hem d'acceptar que no hi ha res fora del món de l'home. En el món de l'home hi ha el món en tota la seva infinitud, en totes les seves possibilitats. La moral és la totalitat feta consciència. No té sentit pensar el món físic com a quelcom a part que es pot sostenir ell mateix; només pot pensar-se a part si es fa com un exercici teòric. I és que el món físic pertany a l'esfera de l'home i, aquest, al seu torn, a l'esfera de la moral.

Tot retornant de manera més concreta a la figura de Sòcrates i a la seva activitat, el contacte i el diàleg amb els homes, anem refermant allò que és la moral. Allò moral és nascut del contacte, la unió i la relació amb els homes. Atesa aquesta importància del grup humà, diu Galí que "No hi ha res al món més anàrquic i dissolvent que: el jo penso, jo sóc" (§30), ja que hom pot ser gràcies al fet de ser en els altres, amb els altres i per als altres, però no per si mateix. Vindria a dir que la individualitat per se és un miratge i que si hi ha certa individualitat ens ve donada justament pel contacte amb els altres. Això és el que constatava Sòcrates una vegada i una altra. És només entre els homes i a partir d'aquests, que surten la resta de coses que formen part del nostre món. Certament, es diu que Sòcrates baixà la filosofia del cel a la terra, ja que devia tenir

alguna mena d'intuïció per veure que la recerca havia de desplaçar-se de la naturalesa i la metafísica, cap al món de l'home i la moral. Aquesta és la clau de volta per entendre, potser, la realitat humana, i és el que va descobrir Sòcrates, per això —diu Galí— va poder morir serè. L'autor insisteix en la dèria de buscar un món més enllà del nostre, del dels homes, però el fet és que no podem considerar res fora de nosaltres mateixos. A partir del moment que podem pensar una cosa altra de nosaltres mateixos, ja l'estem integrant en el nostre món. No hi ha un món físic o metafísic independent al nostre. Només hi ha el món moral i l'ésser és sempre moral. Sòcrates va trobar la realitat i veritat últimes: la moral. El món dels sentits no és físic sinó moral. Tot, en el fons, queda integrat en la realitat moral. En un to poètic i ressonant Maragall altra vegada, Galí afirma que la base de tot plegat és la realitat moral i si trenquem el lligam moral que tot ho sustenta i cohesiona, ens quedarem amb no res: “Aquests arbres, aquest cel, aquesta mar i el vent que el fa remoure, i els ocells i el seu cant, i la música que nosaltres sabem acordar, i els temples i les estàtues, i els carrers i el pa de cada dia cuit al forn i les ciutats amb les seves lleis i els pobles amb les seves lluites no tenen més fons de realitat, més raó d'ésser per a nosaltres, homes, que la realitat moral” (§32).

Galí diu que podem atribuir una fe a Sòcrates i el pas de la filosofia de la naturalesa a la filosofia de “les coses que no es veuen” com, per exemple, la justícia. Ens queda com a deure acabar la vida de Sòcrates, ja que va quedar com truncada quan el van fer matar (es va deixar matar). Passa de la ironia a la seriositat quan aborda allò que no es fon en meres aparences. Sembla que un cop passa a aquest nivell més “avançat” d'especulació, Sòcrates pot tornar a somriure. Galí diu, però, que no sabem del cert què li provocava aquest somrís. Dir que Sòcrates va baixar la filosofia del cel a la ciutat té un significat molt profund. Els problemes no existeixen en el món físic sinó en el món moral, en el món del pensament, en el món de l'home, és a dir, en el marc de la seva existència.

Els ritmes del món físic i del món moral són diferents. Mentre que el món físic pot aparèixer de diverses maneres, el món moral és un i definitiu; no és canviant. Fins i tot allò que la ciència pretén que sigui incommovible pot ser relatiu vist des d'unes altres condicions de veure i pensar. El món moral només es pot reduir a l'absolut mitjançant la ironia socràtica, acceptant-ne la relativitat. Món moral de cadascú és, en el fons, la vida de cadascú, per tant, el món moral no pot ser a mitges. Si cadascú té el seu món moral a partir de la vida que viu, no pot comparar ni mesurar el món moral dels altres; és com si cadascú fos una mena de mónada individual i sense un marc comú per establir relació

amb els altres. Per comunicar-nos-hi hem de recórrer a la ironia socràtica o la moral cristiana. Vista la manera com entenem la moralitat, doncs, cada acte que fa cada persona no pot ser jutjat per un altre llevat que no l'emmarqui dins la vida i moral de la persona que ha fet aquella cosa. Podem parlar d'un patró moral etern que faci possible la unitat dels homes? La unitat moral ha de ser quelcom com la unitat d'allò humà amb totes les seves excel·lències. Cal tenir en compte el doble vessant entre l'esfera individual i la social. Galí sembla afirmar que cadascun de nosaltres som una còpia o una participació de la idea perfecta d'home individual. Atès que la individualitat només es pot realitzar en la col·lectivitat dels homes, dins del caràcter d'individual hi ha impresa la característica de col·lectivitat. Serà bona aquella societat en què l'home individual es pot realitzar lliurement justament en la seva característica d'individu. Galí té consciència de tancar un grup de fragments amb una unitat temàtica: "La superació". Per cloure, doncs, aquest grup, es demana ni més ni menys l'origen del mal. Distingeix entre un mal d'acció i un mal de relació. El primer es dona quan les coses no són el que haurien de ser d'acord amb el món moral nostre; el segon sorgeix quan tractem els altres —Galí parla dels altres com a *germans*— sense caritat. Què vol dir tractar "sense caritat"? Doncs ve a ser el fet de jutjar els altres segons el nostre patró i no posant-nos en els paràmetres de l'altre. Per superar aquesta distància que hi ha entre uns i altres, atès que els mons morals són únics i intransferibles, disposem de la caritat cristiana i la devoció.

Tot seguit, Galí presenta la figura de l'anti-Hamlet: "és tot el que és afirmatiu, constructiu, resumidor, optimista, franc, cordial, definit i lluminós i joiós. El Hamlet és al revés: tot el que és anàlisi, el que és dubte, el que és vacil·lació, dissolució, pessimisme i obscuritat i temor" (§38). El que Galí i Filotea demanen a la devoció és la veritat perquè sense veritat no hi ha vida i és en la veritat allà on s'hi troba el repòs. Tant Sòcrates com Hamlet, deixant de banda les diferències de vida o la condició social, tenen en comú el desig d'arrencar el secret de les coses per salvar-les i salvar els homes. Decantar-se per un o per l'altre és mera estratègia per saber quin d'ells dos s'acosta més a la veritat sabent que cadascun d'ells té el seu mètode. Veure i conèixer són essencials, però també és essencial la segona fase: salvar. Hamlet es queda en el primer replà i mor. Però després de conèixer cal refer les coses i salvar-les. Aquest és el pas que fa Sòcrates, que "té l'heroisme d'afirmar que no hi ha més realitat ni més veritat que aquelles mateixes coses que es fonen i desapareixen. Vet aquí l'aparença, vet aquí la



mort, vet aquí el mal.” (§40) Justament el que li manca a Hamlet és el mètode de salvació, per això mor, es dissol en el món de les aparences sense trobar cap salvació. A l’hora de contraposar Hamlet i Sòcrates, ni és cert que Sòcrates somrigués a tot, perquè també sofria el mal, ni tampoc no és cert que Hamlet, tan torturat i angoixós, no sabés notar la pietat de l’home; sentia el bé i sentia la pietat de l’home. Així, tant el príncep de Dinamarca com el savi grec són iguals i diferents, però hi ha quelcom de més sublim que els separa: “Hàmlet, per dissort s’horroritza de veure en el bé i a través del bé, el mal i l’altre [Sòcrates] té la gran inefable ventura de veure en el mal i a través del mal única i exclusivament el bé” (§41). És possible que Hamlet només veiés el mal i tot el món fos un cúmul de pessimisme i desesperació. Ara bé, tampoc hem de pensar que Sòcrates fos tan ingenu de veure només el bé a través del mal; també era conscient del mal. Galí diu que el mèrit de Sòcrates és que la seva lucidesa és una superació. Potser la fórmula de la devoció rau en aquesta superació: veure el mal, conèixer-lo i ser-ne conscient però treballar com si el mal no fos tal a fi que sorgeixi el bé. I el que era només una ombra esdevé realitat. Veure el bé dins el mal és una superació intel·ligent i guiada per l’amor. Aquesta és la solució a tot allò de la vida humana. Aquest món nostre no és només un món d’aparences. Si actuem amb l’actitud pessimista i desencisada de Hamlet no arribem enlloc. Si mirem el món amb els ulls de Sòcrates es produeix la meravella que allò que semblava no ser res, en realitat és i és real. Galí es remet a la doctrina de l’idealisme segons la qual l’home crea la realitat de les coses. Ara bé, crea la realitat de les coses quan actua, no quan pensa; quan actua rectament. Més enllà del que sembla merament físic, hi ha el teló de fons de la moral i de la unitat de tota la humanitat; som realitats morals. L’acció és la superació de totes les contradiccions entre ser i no ser, entre bé i mal, entre realitat i aparença, etc. El món moral és l’únic vertader i real, aquesta és la tesi rectora d’aquest assaig dedicat a Sòcrates. Per superar la contradicció de veure bé en el mal, cal actuar com Sòcrates, això és: deixar-se matar. El bé només es veu actuant; si no fem res, no hi ha res; quan actuem, és com si el món s’activés. El món desapareix per a l’home que s’atura i es queda només en el pla del pensament. Podríem pensar que l’oposat de Hamlet és Laertes, però no és el cas perquè encarnen dos principis tan diferents que no es poden comparar. Només són contrastables, en tot cas, en el pla teatral; aquell que s’oposi a Hamlet en el pla de la vida ha de ser algú que també s’aturi a pensar, per això Galí proposa Sòcrates. Aquell que sigui l’anti-Hamlet ha de poder superar Hamlet, ha d’haver passat i superat la tragèdia que viu i anar més enllà. Ha de ser algú no aferrat a

la immediatesa com és Laertes. L'autor suggereix Sòcrates com a candidat d'anti-Hamlet però sense ser ingenu; Sòcrates no es deixava enganyar per les aparences i era capaç de veure la persona en la seva totalitat; en les seves llums i ombres, en la seva bondat i també en les seves coses no tan bones però amb la possibilitat de ser-ho. Sòcrates, doncs, era capaç de veure els fils secrets de la realitat humana; de la realitat viva: "Sòcrates, subtil, intel·ligent, observador, agut, havia de veure per dintre tots aquests fils secrets de la realitat humana i de la realitat viva. Els mateixos almenys que van capgirar el seny del pobre Hàmlet" (§49).

No és que Sòcrates descobrís la realitat més enllà de les aparences, sinó que en les aparences mateix hi va saber trobar realitat. Hamlet es queda en la tragèdia perquè no sap superar el conflicte de veure realitat en les aparences i vol creure que les meres aparences són ja realitat. Sòcrates salva el conflicte, supera la contradicció i sap veure realitat en les aparences perquè viu bé en el millor sentit: quan en els primers fragments d'aquest assaig l'autor i Filotea es demanaven si Sòcrates havia estat bon marit, bon pare, bon ciutadà... doncs potser en el dia a dia Sòcrates tenia aspectes a recriminar, però en essència va ser bon marit, bon pare, bon ciutadà, etc. Sembla que Galí deixi entreveure que Hamlet no va saber entendre el sentit de la vida perquè es va deixar vèncer pel desencís abans d'hora i allà s'hi va quedar atrapat, sense entendre res i amb un regust tràgic de l'existència. Per contra, Sòcrates, va ser una mica més hàbil i, tot i reconèixer la misèria dels homes, va saber anar més enllà de les aparences i a la vegada quedar-se en aquestes aparences per descobrir-hi el secret de l'existir. Aquesta troballa de Sòcrates sembla que Galí l'atribueix a l'actitud del d'Atenes i proposa parlar-ne amb uns quants fragments sobre la ironia.

La ironia és una mena de salvació perquè és una solució i perquè és un acte. La ironia no és una solució racional, sinó que, en gran mesura, es tracta d'una manera psicològica de reaccionar i no arriba al desenllaç humà de la tragèdia. La ironia seria com una manera fina de canalitzar la ràbia o els renecs i crits que faríem en un moment determinat. Un poema o una carícia canalitzen i transmeten una altra mena de vibració molt més lliure de negativitat. Aquell que se serveix de la ironia és intel·ligent. Galí parla de la ironia com una reacció inconscient però també de la ironia utilitzada de manera conscient; són dues ironies diferents. Sòcrates és el creador de la filosofia moral perquè, davant la contradicció, va optar per superar-la i llavors va topat amb la moral i amb la ironia. Galí diu que el secret o el do de Sòcrates era fer tornar les coses més

coses que abans, actuant amb ironia i mirant de trobar la realitat en les coses: “Sabia que el món no era món però decidit a actuar amb el món com si fos de debò creava el veritable món” (§56). Era la moral de resoldre la contradicció en acte. La realitat del món és moral.

El que volem és salvar el món perquè sabem que es pot salvar. La ironia moral, la no psicològica, s'identifica amb la fe. “La fe és el fonament de tota l'actuació i de totes les doctrines socràtiques i per això malgrat la seva ironia ell ha omplert els segles de confiança, de seguretat i del que és millor: d'amor a l'home a través d'aquesta confiança i d'aquesta seguretat” (§57). Sòcrates representa un mètode per arribar a la creació. La ironia, quan té per objecte la superació de la contradicció i no la mera defensa d'un mateix, crea; crea el regne de l'home. Sòcrates no es val del mètode de la ironia per defensar-se ni per salvar-se ell mateix, sinó més aviat per salvar els altres. La ironia de superació és una afirmació en acte, una realització, i tot acte, tota realització té base moral. Així, Sòcrates és el creador de la filosofia moral. Hi ha un únic món real malgrat les aparences i és que, de fet, les aparences també són reals i Sòcrates sap veure la realitat que hi ha en aquestes. La seva ironia és un mètode per salvar la resta dels homes. És una ironia que Galí identifica amb la fe, una ironia de superació de la contradicció. Ironia, fe, superació, devoció... són termes que anem veient com s'interrelacionen. D'on treu la seva fe Sòcrates? És una resposta difícil de discernir perquè Sòcrates es mou en el pla de la contradicció. I més enllà de les aparences troba el món real; una realitat per a la qual dóna la vida, i encara va més lluny: es demana per allò que té a veure amb la vida humana.

Per sota del món sensible, canviant, podem dir que hi ha el món real de les idees i que aquest és l'únic món real, però resulta que el món sensible és el nostre món, el de la nostra quotidianitat; el de la nostra realitat. I totes les essències estan sotmeses a aquest món del sensible, que és el nostre món del viure real, perquè més enllà del viure no hi ha res. I viure, conclou Galí, és tractar amb la contingència, amb allò que ve i va i passa i que té a veure amb les aparences.

## [VII]

### Pascal

[§1] *El vertigen* – “La llengua se m’enganxa al paladar”<sup>1</sup>, “Els ossos se’m desconjuntent”<sup>2</sup>. Aquestes expressions sovintegen en el llenguatge dels profetes. Hi ha un moment de visió en el qual tots els perns del món es desencaixen<sup>3</sup>. Aquesta realitat tan definida i precisa que sembla sostenir tota la màquina de la creació es descohesiona i els peus es queden sense sosteniment en una mena d’abisme. El fenomen, però, no és extern i indiferent. No apareix mai en una contemplació passiva. El remolí que sotragueja i desencaixa el sistema de l’univers comença en les profunditats del propi ésser i, paral·lelament a la desintegració del món exterior, un sent la pròpia desintegració amb tots els esquinçaments dolorosíssims que suposa.

El profeta sent aquest vertigen per la força de la passió, per la follia dissociadora d’una visió sobrehumana que penetra les realitats més profundes a costa de violència i estrebades.

Pascal, home de ciència, estudiant solitari, s’hi va trobar a poc a poc com aquell que s’esgarria en una selva. Però ell podia dir també: “La llengua se m’enganxa al paladar”, “Els ossos se’m desconjuntent”.

[§2] Què heu sortit a veure en el desert? Una canya moguda pel vent?<sup>4</sup>

[§3] *L’home* – Canya agitada pel vent!<sup>5</sup> Quin vent ha sentit aquest home? En la pell mateixa, en la finor de la pell ha sentit com passava un aire misteriós des de l’infinit i s’ha posat a escoltar. La cara d’aquest és la del qui vetlla entre adormits. Si tots fóssim capaços d’aquest estremiment! A voltes ens denuncia l’aire subtil, el bri que tremola en el cel i el misteri ens pren tot d’una. Però Pascal ha sentit ell mateix aquest vent que no sent ningú. Ell és el bri tremoladís i per això aquest seu cap s’inclina.

---

<sup>1</sup> Salm 22. Salm del recull de David. Déu meu, per què m’has abandonat?

<sup>2</sup> Salm 22. Salm del recull de David. Déu meu, per què m’has abandonat?

<sup>3</sup> Abans ja ha esmentat el “desencaix” a Hamlet-Sòcrates.

<sup>4</sup> Mt 11,2-19.

<sup>5</sup> La comparació home-canya és de Pascal mateix: “*L’homme est un roseau pensant*”. *Pensées (Liasses I-XV)*, Paris: Gallimard, coll. Folio sagesse, 2016, fragment 87, p. 146. Per a les referències, és de molta utilitat el lloc: “L’édition électronique des *Pensées* de Blaise Pascal”: <http://www.penseesdepascal.fr/index.php> que seguim a partir d’ara.

[§4] *L'home* – Cap on miren els ulls de Pascal? Són uns ulls que no poden ésser closos. Miren endins, però endins del món. No endins de nosaltres o de les coses, sinó endins del món. Hi ha ulls que podríeu cloure'ls o tapar-los i seguirien mirant, perquè miren cap al propi pensament. Però els ulls de Pascal segueixen alguna cosa més enllà. Si els posàvem la mà al damunt seguirien mirant, però a través de la mà. S'han aturat. S'han aturat per mirar millor però també per escoltar i per pensar. Per pensar i per comprovar si el que veuen és cert, perquè els ulls de Pascal volen, en la finor, la certesa.

[§5] *L'home* – “Cet esprit qui ne pouvoir demeurer dans ses bornes”<sup>6</sup>, diu la germana de Pascal. Mirem el retrat d'aquest home. El cap, la posició del cap, primer que tot. No és redreçat com el dels qui es consideren amos del món i senyors d'ells mateixos en la seva closca. No és un cap perquè el mirin els altres: és un cap per mirar, acotxat una mica, una mica pesant damunt les espatlles.

No és tampoc un cap caigut. Caigut per la fatiga; abatut pel dolor; abandonat a alguna mena de delícia. És un cap que s'inclina en tensió com del qui interroga o cerca àvidament. La tensió del qui porta un esperit que fuig dels seus límits.

Podia (ser, semblar) un cap serè i reposat: cap de pensador que fa bé i metòdicament el seu treball. L'home que pensa ha resolt un problema, un petit problema. En el pensament ha sabut trobar el repòs, com el troba l'home de negocis en la fortuna que ha apilotat. Ha fet bons negocis i es pot dedicar a pensar lluny del tràfec dels altres homes. Però aquest cap de Pascal en tensió no és de l'home que pensa sinó de l'home que lluita amb esforç com un bastaix. La ciència no és un lleure, la ciència és una conquesta, molt més si en la ciència no s'hi veu un joc d'esperit sinó una forma d'alliberació. Pascal, home de ciència, és com un conquistador, un llibertador. Fa violència a l'infinit perquè sap que només amb violència pot ésser empresonat.

[§6] *L'home* – És un cap en actitud d'espigar, d'escutar al lluny o endins amb una angoixa estranya, com un infant que sent alguna cosa inconeguda?

---

<sup>6</sup> Citat de *La Vie de M. Pascal écrite par Madame Perier, sa soeur*, texte établi par Léon Brunschwig et Pierre Boutroux, Paris: Hachette, 1923 (2<sup>e</sup> éd.).

Què deu veure un home com aquest que ho ha vist tot i ho sap tot? Quin més enllà sospita darrere tot el que ell mateix ha pogut descobrir i endevinar?

Tot sol sense suport de ningú s'ha endinsat en l'infinit més que cap altre home. Hauria d'estar joiós de les seves descobertes però els horitzons oberts als seus ulls potser per primera volta el mantenen encara més vigilant que mai, més desvetllat que ningú. Endevina que de la selva infinita només ha vist els primers arbres i escolta el silenci del més enllà ple de pressentiments. Escolta per rebre les veus que les orelles no senten i veure les llüissors que no s'han fet per als ulls materials. Per això aquest cap meravellós està en tensió.

[§7] *L'home* – No el cap en tensió, no els ulls escrutadors, diuen tot el que passa en aquesta ànima. La boca obeeix a lleis més profundes i més complexes que els ulls. Quan els ulls cerquen i miren abans que no es formulï cap resposta, la boca tota sola ja respon. Mirall sensible de l'enteniment i de l'esperit fins a les capes més profundes, la boca reflecteix qualsevol trasbals, qualsevol idea. Joia, tristesa, dolor, benestar, desengany, entusiasme tot es projecta en la ratlla fina dels llavis i el lleugeríssim moviment que els volta. Què diuen, doncs, els llavis de Pascal, boca àvida, boca expressiva, boca generosa i fina?

[§8] *L'home* – Boca de llop, boca de ca! Aquesta contracció de boca, pròpia del llop o el ca, si arriba a l'home, no va mai sola. Totes les capes que ha calgut travessar per a arribar a tanta profunditat s'hi reflecteixen. La contracció o el rictus de llop o de ca van matisant-se d'una regió a l'altra del llavi i la suma de tots els matisos és una cosa molt diversa i imprecisa i terriblement torbadora. Pot semblar el riure mefistofèlic com també, en companyia de la mirada, la rúbrica de la pietat o de la intel·ligència.

[§9] *L'home* – Boca de llop, boca de ca! Que el llop o el ca contreguin la boca en un moment de dolor o d'angoixa no vol dir res d'extraordinari. Només potser ens allïonen sobre la plasticitat muscular que condensa uns estats complexíssims fills del xoc del món amb la vida. Esbossos primaris de consciència. Cada plec de la boca és un dibuix que un dia serà simbòlic. Perquè el múscul facial del llop o el ca han sabut respondre de tan lluny i tan endins als embats externs, nosaltres potser hem arribat al llenguatge en el qual l'angoixa o el dolor pot expandir-se en unes vibracions d'aire o encara més enfora: en unes ratlles negres i escadusseres damunt d'un full blanc.

La cosa terrible no és, doncs, la contracció de boca del llop o el ca, sinó que l'home pugui contreure la boca com el llop o el ca. Vol dir que la profunditat de la seva angoixa ha trencat tots els motlles humans, ha passat totes les barreres de contenció i ha arribat a l'expressió primària en la base de la vida. Com es diu d'Hècuba, que va lladrar com una gossa en veure que Pirrus assassinava Príam, el seu marit! Així també aquest Pascal, hi ha moments que sembla contreure la boca com un llop o com un ca.

[§10] *L'home* – La boca és, a més, el sentit del gust. Hi ha una manera superficial de sentir l'amargor o la dolçor. Pot sentir-les només la intel·ligència d'una manera freda i impassible. L'home, llavors, no sap de la vida més que una part petitíssima. En realitat no sent la vida. Passa per ella com una abstracció. No té consciència de la profunditat terrible de les coses i dels incidents. No pateix, però tampoc no gosa, com un signe, com una xifra.

Hi ha una altra manera de sentir el gust. És pels ulls o per la pell. Llavors és la cara que es fa expressiva. Els muscles de la cara enriolats o tibants diuen que per dins s'esdevé alguna cosa. Una mica més endins que la pura intel·ligència però no gaire més, com el moviment de l'aigua quan passa l'oreig.

Però hi ha una altra manera de sentir el gust: és en la boca i aquesta és la manera forta, la manera profunda, la manera tràgica. Pascal sent en la boca el gust de la vida i per això ha quedat per sempre en el seu retrat com en una mascareta de mort amb un rictus d'una expressió tan marcada i tan torbadora.

[§11] *La tragèdia* – Diu Pascal: “No sé qui m’ha posat al món; ni què és el món ni què sóc jo mateix. Visc en una ignorància terrible de totes les coses. No sé què és el meu cos i els meus sentits, ni la meua ànima, ni aquesta part de mi mateix que pensa el que dic, que reflexiona sobre totes les coses i sobre ella mateixa i no es coneix com no coneix les altres coses. *Veig aquests espantosos espais de l’univers que m’empresonen i em sento lligat a un cantó d’aquesta vasta extensió sense que sàpiga per què sóc aquí i no en un altre lloc ni per què aquesta mica de temps que se m’ha assenyalat per viure m’ha estat assignat en aquest punt i no en un altre de tota l’eternitat que m’ha precedit i de tota la que em segueix.* No veig més que infinituds per tot arreu que em clouen com un àtom o com una ombra que no dura més que un instant sense retorn”.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> *Pensées*, Éditions de Port-Royal : Chap. I - *Contre l’Indifférence des athées* :1669 et janvier 1670, p. 1-18 / 1678 n° 1 p. 1-17 (Brunschvicg 194).

[§12] El fragment que precedeix és el corc íntim del llibre més dolorós que mai hagi estat escrit: *Les pensées*. En el cor d'aquest llibre, gairebé al mig, voltat de la munió dels altres fulls, cadascun amb la seva qualitat, amb el seu to, dins el to de dolorosa i tràgica constatació, aquests mots graviten i giravolten d'una manera semblant a aquell primer caos del qual va sortir després el Sol i les estrelles. Però el Sol i les estrelles no hi són. Només aquest no-ser inescrutable encara. Una aparença d'ordre amb tants de mots i fulls escrits al voltant; una aparença de lluïssor, però el buit infinit governa encara els moments i els tremolors de coses que semblen formes i no ho són.

[§13] *La tragèdia* – Per un esforç de voluntat —”si vols creure, diu, pren aigua beneïda, fes tots els actes dels que creuen” — Pascal intenta salvar-se d'aquest caos però retorna:

“En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connoissance, j'entre en effroi comme un homme qu'on auroit endormi dans une île deserte et effroyable qui s'evelleroit sans connoître où il est, et sans moyen d'en sortir. *Et sur celà, j'admire comme on n'entre point en desespoir d'un si miserable état*”.<sup>8</sup>

[§14] *La tragèdia* – La soledat de Pascal, però, no és la dels altres savis. És possible que tots els que han traspasat els límits del saber ordinari dels homes vagin tots sols per un desert de món on no resta cap més cosa que el fil director del seu pensament o de la seva recerca. Però és possible també que aquests visquin obsessionats i no s'adonin de res, ni de la seva soledat. És possible que siguin com els infants: distrets o inconscients. Distrets perquè són capaços de passar el temps amb la seva ciència com amb la seva joguina sense veure res més del món o inconscients perquè és possible que arribin a posar-se tristos sense sospitar que alguna cosa els fa mal. Però Pascal no. Pascal era tot un home.

---

<sup>8</sup> *Pensées*, Éditions de Port-Royal : Chap. XXI - *Contrarietez estonnantes* : 1669 et janvier 1670 p. 169 / 1678 n° 4 p. 166, (Brunschvicg 427).



[§15] *La tragèdia* – Una mica de disgust és susceptible d’enterbolir aquest món tan bell. Ja no hi ha flors, ja no hi ha cel blau, ja no hi ha belles fontanes ni prats per a reposar. Un no res pot convertir-ho tot en una massa de vapors pestilencials<sup>9</sup> o potser per una altra banda en una meravella de resplendor.

De quina manera, doncs, la màquina del món tan ben travada està a mercè de les commocions íntimes i àdhuc orgàniques! Heus aquí, doncs, com el plasma vital, plasma el món. El plasma vital, massa informe, càrrega latent, reserva ingent de les més insospitades direccions i possibilitats!

[§16] *La tragèdia* – Aquesta desfeta còsmica, però, no sempre condueix a la tragèdia. Pascal i Hàmllet se senten precipitar a una mena d’abisme sense fons ni suport, però no els passa així als qui experimenten l’èxtasi místic. A aquests el món immediat també se’ls desfà però no s’abismen; se senten arborats i s’exalten a esferes inaudites amb aquella mena de goig que ningú —com deia l’apòstol<sup>10</sup>— no és capaç d’expressar.

Com s’explica que la mateixa gesta tingui efectes morals i psicològics tan diversos? Potser si analitzem de quina manera procedeixen Hàmllet i Pascal d’una banda i aquell Sant Joan de la Creu, o aquell *sufí*, o aquell Isaïes de l’altra ens serà donada la clau d’aquest misteri i el secret de la tragèdia pascaliana.

[§17] *La tragèdia* – Es tracta de dues ascesis diferents. La del místic és una; la de Pascal (Pascal n’és el representant característic, potser únic) una altra. El místic fuig del món, de la realitat sensible i troba el món i la seva realitat profunda: Déu. Pascal s’acosta al món, interroga la realitat sensible, i el món se li desfà, el món li fuig. No parlem en sentit moral. Pascal, segons ens conta la seva germana, era com tots els ascetes. Parlem en sentit religiós, o millor dit, de devoció. Devoció que vol dir, visió, coneixement i compenetració a la vegada, això és, que vol dir amor. Parlem de l’ascesi en l’afany d’arribar a l’èsser; trobar l’èsser, que no és un mateix, essent un mateix en ell.

El místic comença amb la consciència de la llum del més enllà que no veuran mai ulls mortals i, quan per la voluntat ascètica clou la llum de les coses d’ací tota manllevada i

---

<sup>9</sup> Sembla que repregui el que diu en el§8 de Hàmllet: “[...] arplec de vapors pestilencials: *no other thing than a foul and pestilent congregation of vapors.*”

<sup>10</sup> Sant Pau, Primera carta als cristians a Corint, II, 6-10.

equivoca, aquella altra llum se li aclareix i el místic en la buidor més gran, en la nuesa més absoluta troba la plenitud i l'abundor i la companyia íntima de tot el que és i pot ésser.

Pascal —per quina raó? per quina mena de fatalitat històrica?— escruta amb els ulls mortals les coses mortals i vol arribar al dins de la realitat només a través d'elles, tot al revés del místic que en davallar l'escala secreta de l'esperit diu:

ni yo miraba cosa  
sin otra luz ni guía  
sino la que en el corazón ardía<sup>11</sup>

[§18] *La tragèdia* – La raó és com la vareta màgica de la fada. Té un poder massa gran perquè no embriagui i per no arrossegar-nos a creure que el que ella fa sorgir no sigui la realitat. És una mena de realitat; pot ésser i tot la realitat però massa fàcilment es clou en ella mateixa com una esplèndida bombolla de sabó.

Corre massa, accelera massa, i com la vareta del màgic resol massa aviat i massa bé, quan encara no hi ha hagut temps d'emplenar els seus esquemes del contingut pregon que només la vida pot donar.

[§19] *La tragèdia* – No és possible abjurar de la raó. Els seus fantasmes són també productes humans. La casa, l'eina, el concepte són innegablement el fruit d'una activitat i d'una activitat humana. I tenen també un valor. Col·laboren a la concreció d'això que constitueix el món dels homes: les seves ciutats, la seva política, les seves convencions. Al llindar d'aquest món hem de ser molt circumspectes a dir si és bo o dolent; si és millor o pitjor que l'altre món, el món que podem convenir a anomenar món natural. Però sí que podem afirmar que no són dos mons iguals. No són iguals o perquè són qualitativament diferents o perquè s'ha produït entre ells un distanciament, un hiatus.

La cosa tràgica, doncs, és que es pugui produir aquest distanciament: que entre el món natural i el món de l'home no hi hagi encaix, o almenys sincronisme, com si es tractés de bo de bo de dos mons quan només hi pot haver un sol món.

---

<sup>11</sup> "La noche oscura", Sant Joan de la Creu

[§20] *La tragèdia* – El conflicte sorgeix potser amb la pèrdua de contacte entre la vida profunda i la vida externa. Hèrcul només va poder vèncer Anteu quan el va poder mantenir enlaire. Cada vegada que el gegant tocava a terra cobrava una força nova.

La vida externa és la vida de la raó. La raó forja el seu món, crea els seus fantasmes. Els homes viuen una vida amonedada, estereotipada. Estats, organitzacions, costums, ciutats, cases, vestits, conceptes, constitueixen el pla extern on la vida de l'home es desenrotlla amb un oblit absurd del llim d'on tot ha anat sorgint. Es viu la forma per ella mateixa com si ella tota sola pogués subsistir o hagués pogut tenir naixement. No hi ha res que hagi pogut ésser produït sense una empenta vital profunda. Tot obeeix a la seva raó, a la seva llei; res no s'ha produït perquè sí, però l'home que dirigeix les barques amb el timó i gradua els dispars de les seves bateries ha cregut que el qui governa és ell i que el seu món és el veritable món.

[§21] *La tragèdia* – La germana Gilberta ens pinta com en un díptic els dos quadres de la vida d'aquest home. Ens el mostra de petit una mica com el Jesús de Sant Lluc, que discuteix amb els Doctors de la Llei o que creix en saviesa davant del Senyor en la tenda de fuster dels seus pares; figura central de relleu lluminós en una aurèola de pau.

Explica Gilberta, deixant traslluir ingènuament l'admiració seva i l'admiració familiar, de quina manera Pascal va reinventar la Geometria. —I el pare —diu— va prendre amb llàgrimes de goig les notes del seu fill i les va anar a ensenyar a un amic entès. —La Visitació!— i més avall afegeix: i com que li agradava esbrinar el perquè i el com de totes les coses (referint-se a les vibracions de la fulla de ganivet) va escriure sobre aquest punt moltes observacions amb les quals va compondre un tractat que, al dir dels entesos, era perfecte.

[§22] *La tragèdia* – Aquest noi que inventava la geometria i demanava el perquè de tot era un noi tot sol. Com que era fill únic<sup>12</sup>, i era tan precoç, diu Gilberta, el pare ho va deixar tot per ocupar-se d'ell. Gilberta diu només que el noi Esteve no tenia germans, però a través de les seves ratlles es trasllueix que vivia tot sol. La cura del pare accentuava encara més la seva soledat. Vivia sol no únicament perquè no tingués germans i el pare el separés dels altres nois. Aquestes eren només les marques externes de la seva soledat. Vivia sol perquè

---

<sup>12</sup> En el sentit de fill noi; era l'únic noi i la resta de fills eren noies.

de petit es va introduir en un món en el qual ningú més no el podia seguir. No és veritat, Gilberta? Aquí va començar la seva tragèdia. Aventurer del pensament va traspasar de petit els lliminars del conegut i es va anar trobant sol, ben sol.

[§23] *La tragèdia* – La primera companyia que va perdre va ésser la dels germans i el pare. “No volia —conta Gilberta— que fos dit que estimés ningú”.

Té germanes, té pare i va pel món sense pare ni germanes. Va tot sol. Gilberta parla de les maneres fredes, expressió d’un total isolament, fins al punt que ella mateixa es meravella d’ésser estimada “car —diu— si es presentava una ocasió, ell l’aprofitava amb tanta cura i amb tantes proves d’afecte que jo no podia dubtar que m’estimava”. La senzilla Gilberta feia mal fet de dubtar que el seu germà l’estimés, però havia d’estar segura que el seu germà amb tot i estar voltat de la sol·licitud meravellada d’un pare i unes germanes anava tot sol pel món.

[§24] *La tragèdia* – Conten de Beethoven<sup>13</sup> que no volgué llogar una casa perquè en el pati no hi havia arbres. En mostrar-li l’estranyesa d’aquesta necessitat, va contestar: “M’estimo més un arbre que un home.”

Beethoven era també un home que anava sol. Un home que també s’havia perdut anant massa enllà de la vida, pels afores, pels ravals, on ja no hi sol haver gent: ni parents, ni companys, ni amics i a penes coneguts. Però Beethoven encara coneixia els arbres i els ocells i els núvols i les muntanyes, i la mar i parlava i s’entretenia profundament i jocosament amb ells a manca d’altres amistats. No així, Pascal. L’atmosfera de Pascal era tan enrarida, de tan endins i tan enllà que havia anat, que no trobava ni arbres per amics, només el buit i l’abisme.

---

<sup>13</sup> Al llarg de tots els *Assaigs* ha anat fent referència a Beethoven: primer, en el §12 de “La vida devota”, justament quan parla d’exemples de devots: cita Beethoven, Cervantes i Miquel Àngel. En segon lloc, al §27 de “El Greco”, i finalment al §20 de “Bach”. O sigui que Beethoven podria haver estat un candidat a ser tractat en la seva galeria de devots.

## *Comentari a l'assaig setè*

El darrer devot d'aquesta tria que ens ha presentat Alexandre Galí en aquests seus *Assaigs* és Pascal. Es tracta d'un capítol breu, consistent en 24 epígrafs, cap dels quals està datat, tot i que sabem que part d'aquests fragments van ser escrits en temps de guerra, i estan agrupats en tres grans blocs: "El vertigen", "L'home" i "La tragèdia". Tal com ens indica Jordi Galí, el present capítol probablement està escrit després d'un hiat d'una certa importància amb els altres personatges. Un dels trets remarcables és que desapareix la fidel interlocutora d'Alexandre Galí al llarg de tot aquest recorregut traçat fins ara pels camins de la vida devota, Filotea, i pràcticament també la vida devota, és a dir, hi ha un evident canvi d'orientació que desemboca en els "Pensaments a l'estil de Pascal", que és el següent assaig, escrit segur en temps de guerra, entre 1936 i 1938, i que hem diferenciat a l'hora d'editar els materials. Sembla oportú plantejar si aquest acabament és definitiu o bé si el text no va progressar, ja que trobem a faltar una recapitulació general a més d'una reflexió més acurada sobre la devoció pascaliana que, en aquestes pàgines, amb prou feines queda apuntada.

L'autor comença citant un passatge del salm 22 per expressar el sotrac interior que hom sent en les profunditats del propi ésser. "El profeta sent aquest vertigen per la la força de la passió, per la follia dissociadora d'una visió sobrehumana que penetra les realitats més profundes a costa de violència i estrebades" (§1). És justament la vivència que va anar tenint Pascal, home de ciència d'una sensibilitat especial, capaç de sentir allò que a la resta de mortals els passa desapercebut. Sembla que l'autor té present alguna imatge pictòrica de Pascal i es demana on miren els ulls del físic i matemàtic; doncs miren més enllà, més endins no de nosaltres ni de les coses, sinó més endins del món. (Potser es refereix al gravats amb el rostre de Pascal, molt reproduït, de Gérard Edelinck del 1691, que provenen d'una pintura de François Quesnel). A partir del retrat que Galí devia tenir davant, en fa una descripció tot centrant-se acuradament en la posició del cap; és un cap que s'inclina en tensió, com qui interroga; un esperit que va més enllà dels seus límits. Podria semblar que el cap de Pascal és el de l'home que pensa reposadament, lluny dels neguits del comú dels homes, però no: el cap de Pascal és el d'un home que lluita i que, amb la ciència, té una forma d'alliberació i de conquesta. Què deu pensar un personatge que ho sap tot i ho ha vist tot? I quin més enllà de tot el que ell mateix ja ha descobert

creu que encara li queda per desxifrar? Sense suport de ningú, s'ha endinsat cap a l'infinit, però tot i haver-se allunyat més que ningú altre, endevina que només es troba a les beceroles. Inclina el cap per escoltar i veure allò que la resta d'homes no saben escoltar ni veure. Per aquest motiu el cap de Pascal està en tensió. Galí ressegueix amb detall l'expressió de Pascal: la posició del cap, els ulls interrogadors i la tensió de la boca. I prenent com a excusa la manera que podem experimentar el sentit del gust, l'autor distingeix dues maneres de viure: aquella que no sent vertaderament la vida perquè hi passa de puntetes quedant-se només amb una abstracció de tot plegat, i aquella altra manera de viure conscient del que hi passa, que cerca la profunditat del que l'envolta. Pascal viu amb la intensitat dels que cerquen el cantó tràgic i pregon de l'existència i sent a la boca aquest gust de la vida, per això, justifica Galí, en el retrat que li està servint de guia la boca li ha quedat tibada, contreta.

Galí cita un fragment de *Les pensées* on Pascal expressa la desconeixença respecte del món i del seu propi ésser: cos, ànima i sentits. Aquesta ignorància terrible en què viu el fa sentir lligat, empresonat i pateix, a més, l'arbitrarietat de ser en aquest moment i lloc en què es troba i no en un altre. Aquest neguit existencial de Pascal és titllat per Galí “com el corc íntim del llibre més dolorós que mai hagi estat escrit” (§12) on l'autor francès manifesta “el buit infinit que governa encara els moments i els tremolors de coses que semblen formes i no ho són” (§12). Tot i la tragèdia explícita de l'home sense llum que el guii, sense saber què ha vingut a fer en aquest món ni com hi ha anat a parar, sentint-se incapaç d'endevinar res ni quin és el mitjà per sortir d'aquest remolí, Pascal mira de salvar-se. I en la seva solitud, Pascal no és com la resta de savis que s'aïllen —i ni s'adonen que han quedat sols de tan capficats que estan amb les seves reflexions— i queden encaboriats només pel saber de la seva recerca i pensament.

La bellesa del món pot quedar escapçada, però aquesta desfeta còsmica, que diu Galí, no sempre té com a resultat la tragèdia. Igual com li passava a Hamlet, Pascal també se sent caure en un pou sense fons sense trobar cap punt on agafar-se i no caure en la desesperació total. Però hi ha una altra reacció possible quan el món s'esfondra: la de l'èxtasi místic. Aquells que experimenten tal inflamació de l'esperit s'eleven a esferes de goig desconegudes i inefables. Galí es demana com un mateix succés o un mateix escenari pot suscitar reaccions tan diverses i fins i tot contraposades: Hamlet i Pascal que es fonen en la desesperança i decepció, i Sant Joan de la Creu que s'eleva per sobre de la desfeta. Es tracta de dues menes d'ascesi: la del místic i la de Pascal. El místic

s'allunya del món per trobar-ne la realitat profunda: Déu. En canvi, Pascal s'acosta al món sensible, l'interroga i el món se li escapa. Galí es basa en el que la germana de Pascal explicava. L'ascesi de Pascal és en sentit religiós, és a dir, en termes de devoció que, a fi de comptes és amor. Pascal escruta la realitat amb ulls mortals, no com el místic, que té la mirada més enllà de tot.

Concedim a la raó un poder massa gran per no creure les explicacions que ens ofereix de la realitat, però potser la raó va massa de pressa resolent els misteris i li passa per alt el contingut més profund que la vida pot donar. Malgrat tot, ens costa, no podem, renegar de la raó. Podem distingir entre el món de la raó i el món natural i afirmar que no són iguals i que qualitativament es troben distanciats, i aquesta és la tragèdia. Com es produeix aquest distanciament? Amb la pèrdua de contacte entre la vida profunda i la vida externa, entenent aquesta com a vida de la raó; el pla extern on es desenvolupa la vida superficial de l'home, on hi ha un oblit de l'alenada essencial del pla profund que ho mou tot. L'home, ubicat en aquest món de la raó, creu que és ell qui governa la seva vida.

Pascal vivia sol però no només físicament, apartat de la resta d'individus i família, sinó perquè es va introduir en un món on ningú més el podia seguir. Aquí va començar la seva tragèdia. Aquest "aventurer del pensament" va travessar el llindar del conegut i cada vegada va anar-se clausurant més en ell mateix. Conta la seva germana Gilberta que fins dubtava que el seu germà l'estimés. Arran d'aquest tarannà solitari, Galí ens presenta el cas de Beethoven, que també era un home que s'havia fet tan a si mateix i s'havia dispersat anant tan enllà dels afores de la vida, que ja no tenia contacte amb altres persones tot i que encara mantenia la comunicació amb els elements de la Natura: "Beethoven encara coneixia els arbres i els ocells i els núvols i les muntanyes, i la mar i parlava i s'entretenia profundament i jocosament amb ells a manca d'altres amistats" (§24), però Pascal ni això. Pascal s'havia endinsat tant i tan endins havia anat, que només trobava el buit i l'abisme.

## [Apèndix]

### **Pensaments a l'estil de Pascal**

[§1] *La inèrcia dels mots* – S'explica que els primitius atribueixen al mot un poder màgic quan ara mateix en aquesta fase, que considerem civilitzada i és terriblement primària, els mots ens arrosseguen amb una inèrcia incontrastable.

Per això mentre domini l'esclat dels mots “rojos”, “feixistes” sense possibilitat d'analitzar el que porten dins, no hi ha tampoc possibilitat de pau. Ara dins d'aquests mots s'hi pot posar el que es vulgui; mentre que si els analitzéssim pacientment potser no hi trobaríem res o potser, cosa espantosa, trobaríem en tots dos el mateix contingut, alguna cosa profundament humana que ens acostaria a tots, ens agermanaria a tots.

I ara ens estem barallant a base d'ells veient, en la nostra febre, no sé quins fantasmes que ens embogeixen.

[§2] *Els déus malèvols* – Els grecs, amb la seva finor antropomòrfica, inventaren els déus malèvols pels casos en què eren contradits els eters principis de la moral i la justícia. La persecució cruel, el fat advers, el triomf del mal o de la immoralitat, tot era explicat per la intervenció malèvola d'un déu. Així es justifiquen tots els treballs i sofriments dels herois —Ulisses al davant. Els déus, és cert, quedaven força sacrificats i minvats però la inviolabilitat dels principis morals quedava salvada, que és el que es volia i el que calia.

Els filòsofs no tenen aquesta traça i quan comproven que, malgrat tota la lògica moral, el mal triomfa, es queden sense sortida i la moral rep totes les conseqüències de la desfeta. Els cristians tenim la salvaguarda d'una Providència infal·lible que, per damunt de tot accident real o possible, és l'única que sap el que ens convé. Els incidents són com els déus en els grecs: damunt hi ha el que mai no prescriu —Providència o destí— llei o raó moral.

[§3] *El deus-ex-machina* – El bon Homer, que tenia una mirada tan vasta —uns ulls que veien fins a les últimes generacions, segles i terres enllà— mentre reportava la lluita de cada home amb cada home en la batalla cruel i la trajectòria de la llança en l'espai, sabia veure, per damunt de l'aspra brega, en els cels imponderables, el joc majestuós del destí. I veia la



balança com es decantava en les mans dels déus canviant d'una manera inescrutable l'ordre de la victòria. Així pels segles dels segles. Benaurats potser en els qui en aquest joc hi veuen com Homer, déus de debò, en color i forma. Nosaltres no sabem què hi pesa en aquest joc de balança. Però el joc hi és, fatal, incontrastable.

[§4] *Bombardeigs [I]* – Perquè cap collita no lleva tan poc com la collita del mal, del crim i de la destrucció. Ni els recursos dóna per a una nova destrucció. Quan s'ha acabat, s'ha acabat, i el diable es troba llavors més sol, més abandonat, més pobre diable.

[§5] *La Providència* – De quina manera tan especial els frenètics, Alexandre, Cèsar, Carles V, Napoleó col·laboren a la construcció del món. Ells no construeixen res. S'enduen l'anomenada, el crit, perquè fan molt renou i encara se'ls atribueix tot el que darrere d'ells es cus i s'apedaça pacientment del molt que malmeten i esqueixen. No, els frenètics, Alexandre, Cèsar, no són instruments de civilització. Són instruments de Déu. Serveixen per batre i estovar aquesta natura humana que només el dolor ablaneix. I damunt d'aquesta cera feta roent pels cavallers del mal amb el botre dels seus cavalls, és on s'imprimeixen les paraules dels savis, els veritables civilitzadors, que altrament no foren ni escoltades.

[§6] *L'home perenne* – Tal acte, part ençà d'un riu, és un crim; part enllà és una virtut. Heus aquí la moral depenent de la Geografia o encara menys, de l'espai: uns metres de distància i prou. Així raonava un dia Pascal. Tal acte podríem dir també, si l'home va nu o toscament vestit de pells escau només a una mentalitat troglodita i per tant l'acte és bestial; si porta un vestit de bon drap que han filat i teixit unes màquines i que ha tallat i cosit un sastre, ja correspon a un home civilitzat. La moral, doncs, és la roba o les màquines o l'instrument sastre. Acceptat. És possible que sigui així; però aleshores ens queda a dins l'home nu i cru, l'home perenne que no ha canviat, que no canviarà, des del temps que va començar a menjar a mossades, com els llops, el xai sangonent caçat amb la primera destal de pedra.

[§7] *Patriotisme espanyol* – Cap més raça no té, com l'espanyola, un esperit d'independència tan arrelat i salvatge. Li falla només la visió de la pàtria, perquè la pell estesa de la península no passa, per a l'espanyol autèntic, dels límits de la pròpia pell.

[§8] *Bombardeigs [II]* – Si el bombardeig de ciutats obertes es pogués realitzar de la mateixa manera que es llaura la terra i es bat i s'ensaca el gra, ningú no fóra més segur i feliç que els que el practiquen. Té, però, una petita contra; que els que el reben o el poden rebre no són del mateix parer i, aleshores, el mer fet d'haver d'abandonar el sistema representa ja una derrota.

[§9] *Fora de la llei* – Qui és capaç de sospitar com i per on escometrà el llop? Tot li és permès, al llop, perquè està fora de la llei. Quan hom se situa en un pla moral té les mans lligades i fatalment es troba en un peu d'inferioritat en relació amb el llop, que ha romput tots els vincles. Quina gosadia, quina agilitat d'acció, quina llibertat, en suma, quan ja no cal servir cap respecte!

Prescindim ara de qui serà la victòria, però evidentment és un joc perillós, arrossegar els homes o els pobles a situar-se fora de la llei com sol fer el vencedor damunt del vençut.

Almenys que no tinguin raó. Almenys que el que se situa per voler propi, fora de la llei, pugui ésser qualificat de bandit.

[§10] *Estètica i moral I* – Li costarà a l'home veure que l'estètica i la moral no coincideixen. En la doctrina de Plató s'estableix una mena d'identificació entre el bé i la bellesa i la veritat, però <sup>1</sup> en el pensament de Plató i del mateix Sòcrates aquesta identificació no podia produir-se més que en el pla de l'absolut, puix que, en el pla de les realitats humanes, Plató per primera vegada a la vida va endevinar que Homer havia d'ésser desterrat de la república ideal per la seva incompatibilitat amb la justícia.

[§11] *Estètica i moral II* – És molt difícil d'endevinar en quin moment el bé i la bellesa puguin coincidir, però el que sabem amb tota precisió és que l'estètica no coneix el bé i el mal. El bandit pot tenir tanta grandesa estètica o més que els soldats que el persegueixen. Per això, posats a cantar, tant se val cantar el bandit com el soldat lleial. El món moral, doncs, és tot un altre que el món estètic. El mal greu ve de confondre'ls. <sup>2</sup> No es podria

---

<sup>1</sup> \*ha d'ésser\*

<sup>2</sup> \*Plató que va començar a endevinar-ho treia els poetes que en corrompre els costums enterbolien el-sentit de la justícia. No es podria acostumar com a\*

continuar per profilaxi la depuració que Plató va començar un dia? Caldria, aleshores, vedar a la República totes les gestes heroiques sota acusació formal d'amoralisme.

[§12] *Testament, segle XX* – A la vetlla d'una altra guerra mundial, quan sembla que tots els valors morals s'enfonsen i l'home es presenta més abjecte que mai, potser és hora de rehabilitar l'home i el prestigi imprescriptible del bé, que és el prestigi dels valors eterns i el prestigi del Déu de veritat i de justícia que ens ha estat predicat i ensenyat.

Enmig dels problemes de tota mena que han arrossegat el món a la situació actual, hi ha de segur un problema moral confortador. Hem de voler creure que existeix un, encara ben poc precís i massa feble, estat de consciència col·lectiva enemic de la guerra i desitjós de solucionar els conflictes humans per vies de dret. L'aire dels pobles bèl·lics i dels seus dictadors és que especulen amb aquest estat en consciència. Juguen amb els que tenen por o horror a la guerra i per això es presenten amb tanta supèrbia i amb aquesta aparença de força irresistible. Ningú no és capaç de dir com acabarà aquesta situació angoixosa, però els esperits generosos han de veure amb satisfacció que comenci a apuntar —si realment existeix i existeix amb sinceritat— una intenció de fugir de la guerra com a procediment per a resoldre les diferències humanes, encara que sigui al costat d'un agreujament de la barbàrie recolzada en els mitjans terribles de la civilització material.

[§13] *Bestialitat i bestiesa* – Conhorta una mica l'observació que no tot el mal de l'home és la bestialitat —la passió, la maldat— sinó que hi ha molt de bestiesa —d'ignorància, d'estultícia. Només desconcerta el fet que la bestialitat —la mica que hi hagi— sigui tan fina a aprofitar-se i a posar en joc la bestiesa o, en altres mots, que la intel·ligència no sigui prou per a eliminar totalment la bestialitat.

[§14] *Subversió* – Com s'ha pogut produir que la moral *de donar tot el que un té*, s'hagi convertit en la moral de voler-ho tot encara que sigui anorreant el contrari?

Puix el cop de barra heroic de Jesucrist a la faç del món i dels segles va ésser aquesta fórmula absoluta: *Dóna-ho tot*. Potser per massa absoluta, ara, després de dos mil anys es reacciona amb el: *Ho vull tot*.

I per això no hi pot haver pau al món.

[§15] <sup>3</sup> *Ordre moral* – Els grans assassins especulen d'una manera tan fina sobre la consciència de la gent que arriben a tergiversar l'ordre moral. Nosaltres <sup>4</sup> podríem pensar per exemple que quan Enric VIII d'Anglaterra feia assassinar Thomas More, havia de circular entre la gent de bé d'Anglaterra una onada d'esgarrifor. No ho creguéssiu pas: la gent de bé era espectadora passiva o trobava que More no era gens prudent i es mereixia el càstig. Prova d'això és que More va ésser jutjat formalment. Hi havia uns jutges, homes de família, i al voltant d'aquestes famílies altres famílies i tot Anglaterra en pes.

Així tenim que la gent moral es converteix, sense adonar-se'n, en el suport principal del crim.

[§16] *Sobre l'estabilitat de les dictadures* – El que, als ulls de molta gent que no vol soroll, constitueix l'excel·lència de les dictadures és l'estabilitat. ¿No veieu els canvis constants de govern i d'orientació en les democràcies? Què és el que es pot edificar sobre un sòl tan insegur? És veritat, però les dictadures i els seus partidaris obliden que en aquest món pobrissó on ens ha tocat de néixer, només el que canvia i el que és apte per canviar sobreviu.

[§17] *La moral i la força* – El feble és així. No li costa gaire de decantar la moral del cantó de la força. Si el que comet les males accions és fort, el feble no tarda gaire a justificar-lo. Troba en la força del fort una raó tan convincent que aviat és per a ell no tan sols explicable sinó justa. I el fort de seguida encarna als ulls del feble la justícia. És bo, és llei, és just el que el fort realitza puix que ell és assistit d'una raó sobre totes les raons: la força, és a dir, per al feble, alguna cosa sobrenatural. És dolent, és pecat, tot el que resta a l'altra banda.

[§18] *Sentiment moral* – Ens ha esgarrifat de <sup>5</sup> pensar en la doctrina comunista sobre la negació del sentiment moral i de tota mena de sentiment. Però oblidem, de tan acostumats que hi som, la doctrina del diner que li ha donat l'exemple des de l'eternitat. El diner no té

---

<sup>3</sup> \*Moralitat\*

<sup>4</sup> \*creiem sospitem\*

<sup>5</sup> \*veure\*

entranyes, diem en català i el món és governat pel diner. Els comunistes encara són de carn i sang, sempre susceptibles de sentiment, potser de massa sentiment, però el diner, l'etern vedell d'or...

[§19] *La lluita del bé i el mal I* – És possible que Zoroastre s'equivoqués i amb ell tots el qui conceben el món com una lluita entre el bé i el mal. És possible que la lluita sigui entre el mal i el mal, perquè en aquest món nostre —i de segur en tots els altres mons històrics— una persona de bé on se situa? Fins ara l'espectacle humà és un aferrissament dels blancs contra els negres. Els blancs no tenen més dèria que aixafar els negres i els negres, aixafar els blancs. I tots són homes! El que se situa en el pla de veure només homes a l'una banda i a l'altra no té en aquest món d'obcecacions lloc <sup>6</sup> on respirar.

[§20] [*La lluita d'El bé i el mal II*] – La solució és encara més difícil perquè la posició neutral enmig de les dues violències que puguin disputar-se el camp pren tota l'aparença d'un mal pitjor. Sembla que hom <sup>7</sup> es faci escàpol per decantar-se a favor dels que guanyin. Ni tampoc és bona posició d'escometre amb ira contra els dos contendents perquè es afegir una violència més a les dues violències. No hi ha més remei que lluitar de l'única manera que el bé pot lluitar, que és amb les armes de la contenció, de la caritat, de la paciència, perseverant-hi humilment fins a afrontar la mort com escau al bé. Perdonar a tothom, estimar a tothom i fer bé a tothom però no pensar de viure en pau sinó també guerrejant, sobretot contra els nostres propis impulsos de violència, de terror o de defalliment.

[§21] *La màgia dels mots* – No són els homes els que evolucionen o canvien, són els mots. D'ençà de dos mil anys s'intenta <sup>8</sup> soscavar l'esclavatge i es parla d'emancipació, de llibertat, i sembla que es faci amo del món el sentiment cristià, tots iguals, tots germans davant del pare comú però és desconhortador de veure que l'única cosa que se soscava és el mot i de la mateixa manera que diem: *institut frenopàtic per casa de boigs*, diem *camp de concentració per esclavatge*.

---

<sup>6</sup> \*ni manera\*

<sup>7</sup> \*esperí\*

<sup>8</sup> \*soscavar\*

És desconhortador de veure que la millora dels homes s'hagi de fer en aquest tren tan feixuc i enganyós; que sempre el mirallet o la màgia dels mots ens escamotegi la cosa essencial!

[§22] *Fatalitat i realitat* – Estès el cadàver com un tronc, què se'n fa de tot allò que, l'home movent-se i actuant, prenia una significació? Al costat del mort hi ha unes ulleres, les que foren ulleres; ara un estri inútil perquè l'home no hi és. I l'home no hi és perquè si, perquè ha passat un mal vent, ha vingut una bala perduda, s'ha produït un cataclisme. Vet ací la realitat del món: l'atzar. El mal vent, la bala perduda el cataclisme queden amos del camp: l'home desapareix.

Per això davant d'un horitzó d'aquesta mena, es justifica l'acció. Davant de l'atzar només es pot posar l'acció. Almenys per un moment allò que l'home fa, la situació que ell crea amb el seu entusiasme o amb la seva follia té una base de realitat perquè, tan fugissera com es vulgui, juga als daus amb la fatalitat, damunt el teixit del món, com els soldats damunt la capa inconsútil del Crist.

[§23] *La fórmula ascètica de la vida* – ¿Com es pot fer entendre als homes per raons necessàries que en aquesta vida hi som de pas i que només essent absolutament desinteressats hi podrem viure en pau? Això ningú no ho comprendrà mai. Jesucrist sabia que els homes eren com infants i no va perdre el temps amb raons. Va formular el dogma de l'altra vida. Va dir: la vida veritable és al cel i així per molts segles <sup>9</sup> els homes van comprendre que en aquest món no calia que ens hi asseguéssim. Aquest dogma ara sembla malmès i els homes, no tenint més vida que aquesta, tots s'hi volen posar bé i tots volen el tall més gros. Per la raó, sembla que es podria entendre que, deixant passar els altres, nosaltres també passarem, i passaran tots, però l'home <sup>10</sup> no entén més que el que veu o toca o imagina a semblança del que té. Caldria inventar un altre dogma com el del cel per salvar l'ascetisme.

---

<sup>9</sup> \*va fer entendre\*

<sup>10</sup> \*procedeix per\*

[§24] *Joe Louis* –<sup>11</sup> Havíem cregut que derivant els instints de lluita a l'entorn de Joe Louis, el boxejador, ens alliberàvem d'ells i podíem tornar a casa apaivagats i civilitzats. Però una vegada més ens hem equivocat. L'objecte a què es puguin aplicar no redimeix el que és primari del seu primarisme. Més aviat això contribueix a enterbolir les coses. Ens apassionem per Joe Louis com per la guerra —i excitem així els mals instints; i mirem<sup>12</sup> la guerra, si no ens afecta directament, com un espectacle i matem així en germen tota possibilitat de pietat i, per tant, de redempció.

L'instint de lluita, doncs, només es pot salvar per alguna cosa d'essència diferent. Per exemple el seu contrari, la no-lluita, a l'altre contrari la lluita cap endins d'un mateix, enlloc de la lluita cap enfora. Tot això és fàcil. No sols la moral ens en dóna solucions, sinó també, en un pla més concret, la psicologia.

[§25] *La fortitud* – Mai no estarem prou convençuts de la fortalesa del bé i de la feblesa del mal. No hi ha res més feble al món que aquesta aparença de força que és el desbordament, verbal o de fet; ni res més fort que no respondre a l'insult amb l'insult, a l'atropellament amb l'atropellament. Quan un home<sup>13</sup> ha de cridar o de<sup>14</sup> fer mal és que és molt feble per fort que aparegui i, al revés: quan un home<sup>15</sup> pot deixar passar l'escomesa, l'insult o la vilania és que és molt fort. La deu d'aquesta força és tan profunda i poderosa que, sense cap mena d'instrument, per ella tota sola, més que la fe, aixeca les muntanyes. I és que només hi ha de fort en el món això tan escàpol i tan clar que anomenem el bé; i el mal, per contra, és la feblesa de les febleses.

[§26] *Llegint Titus Livi* – “Entre la jovenalla de Roma, hi havia alguns minyons de cases distingides amics dels Tarquinis joves i de la mateixa edat que aquests prínceps. Acostumats sota la reialesa a no posar cap fre a llurs passions i educats en la llicència de la cort, enyoraven, sota el govern republicà i en el règim d'igualtat civil, llur independència i llur impunitat passades...”<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> \*Ens ha semblat\*

<sup>12</sup> \*l'espectacle de\*

<sup>13</sup> \*es veu obligat a\*

<sup>14</sup> \*escometre a cops\*

<sup>15</sup> \*no té necessitat\*

<sup>16</sup> Titus Livi, *Història de Roma*, vol. II, Fundació Bernat Metge, traducció de Victòria Bescós Calleja, 2011.

Això cinc-cents anys abans de J.C. Titus Livi, per molt que arranges la seva *Història*, aquest fet no se'l podia inventar perquè encara avui —revolució i guerra civil espanyola— la jovenalla amiga dels prínceps joves enyora llur independència i conspira per al retorn del règim que els anava tan bé.

Hom pregunta aleshores en què consisteix el progrés dels homes i si realment tot l'aparell de la civilització, amb els seus refinaments, no és més que una il·lusió de la ment i el que hi ha de debò per dins és aquest home sempitern igual a Roma cinc-cents anys abans de JC, que en aquest any de gràcia 1938. “Amics dels Tarquinis joves i de la mateixa edat que aquests prínceps” diu Titus Livi.

[§27] *Catòlic [I]* – *Catòlic* fins ara hem cregut que era sinònim d'allò que és universal; el fons més humà de tots, igual en tots els temps i en tots els indrets; aquell sentiment de religió que no prescriu ni pot prescriure mentre hi hagi alè d'home damunt la faç de la terra sota el gran sol clement. Però ara sembla que no és així. *Catòlic* sembla que sigui una determinada condició que implica <sup>17</sup> l'acceptació d'unes certes maneres, d'unes obligacions, especials com les que es pugui donar en qualsevol altre agrupament d'homes. Són catòlics els que s'adhereixen a les convencions que caracteritzen el grup. No direm un uniforme extern però sí un uniforme intern amb un pensar, un parlar i un obrar reglamentaris, rituals, com els del casinet de dalt o de baix. Llavors, dins d'aquest concepte del fet religiós, si és absolutament indispensable decantar-se a una cleda o altra per viure en societat, com cal adoptar una nacionalitat o un ofici, miraré de fer-me del grup que sigui més a prop de casa. <sup>18</sup> Almenys em sortirà més barat de temps quan hagi de fer acte de presència.

[§28] *Catòlic II* – Qualsevol cosa del pensament catòlic que em pugui separar de qualsevol home real o possible ja no és catòlic: ja és sectari. De l'home dolent el pensament catòlic no ens en pot separar. En altres mots: el mal no és, no pot ésser per al catòlic, un motiu de separar-se dels homes ni de cap home, sinó un motiu per acostar-m'hi, puix que <sup>19</sup> el catòlic autèntic que no mira els béns d'aquest món sinó els de l'altre ha de <sup>20</sup> procurar per damunt de tot la salvació de les ànimes. Si no és el mal, aleshores què és el que pot separar els

---

<sup>17</sup> \*l'adhesió\*

<sup>18</sup> \*Sempre\*

<sup>19</sup> \*per al\*

<sup>20</sup> \*col·laborar a\*



catòlics dels altres homes? Mireu, un no res: potser només el concepte del mal o menys encara: l'opinió sobre com assolim el concepte del mal. És a dir, el que ens pot separar dels altres homes són dèries, són mots, o maneres, o menys molt menys: senyals, insígnies, la camisa negra o blava. Si el catolicisme <sup>21</sup> s'envesca en aquesta brossa ja no és catolicisme, és una secta com qualsevol altra secta.

[§29] *Absurd*[.] *Providència* – El mal, la violència, tenen això de característic: que no poden prosperar. La infecunditat, la destrucció es devoren, s'aniquilen elles mateixes. Però a vegades l'èxit les glorifica i les converteix en una mena d'instruments de bé. Llavors posem Alexandre, Cèsar, Lluís XIV, Napoleó mateix com a herois. Triomfaren i ja és tot. En canvi si s'haguessin enfonsat foren monstres o necis. Per a explicar l'absurd resta només veure si el seu èxit ve de la seva maldat o que allò que destruïen ja era per naturalesa destructible. No destructible no haurien tingut èxit i la seva maldat hauria quedat maldat. En aquest cercle viciós, en aquest joc d'absurds només la Providència veritablement s'hi pot entendre.

[§30] *Ministeris de propaganda* – Els efectes de la propaganda són formidables. Quin instrument per a remoure el món. Només té la seva esquerra —tot té la seva esquerra—: que els mateixos propagadors són víctimes de la pròpia propaganda i el món que estrofa enganya primer a ells que a ningú més.

[§31] *El dret de la guerra* – L'hàbit sembla que hagi de conferir un dret. En el món ha quedat establert que una determinada mena d'homes siguin els encarregats de fer la guerra i de governar la guerra. Són els militars, són les classes governants, són els amos del diner o de la terra o de les fàbriques. Aquest fet, purament eventual o de circumstàncies sembla que doni un dret. Ells tenen el dret de fer la guerra, i dret de fer la guerra vol dir dret de prendre's totes les llibertats que la guerra dona amb totes les excepcions i justificacions inherents a l'estat de guerra. Les altres classes no tenen més dret que sofrir tot el que representa per als qui tenen les armes i el dret de fer la guerra. Quan aquest dret sigui igual per a tothom, quan les classes simplement treballadores, hagin adquirit també per l'hàbit de defensar-se i de lluitar el dret de fer la guerra, què passarà al món?

---

<sup>21</sup> \*cau en aquesta trampa\*

Potser només el pànic de veure que una democràcia proletària disposa de canons i avions és el que traspasa els que fins ara han estat els amos exclusius dels canons i dels avions.

[§32] *Psicologia i moral* – Un invent nou canvia la faç del món dels homes. Però què ho fa que el primer ús que es fa d'un invent és per al mal si és susceptible de fer mal? Un invent en aparença tan innocu com la impremta —o com el cine— fa girar els cervells com un vi massa fort. Què no ha de passar, doncs, si l'invent és una eina destructora com la pólvora? L'home —o dolent o infant— de seguida en fa un element de pertorbació. Després el món, sobretot el món moral, que és l'únic món que val entre els homes, s'adapta a la nova situació i fa que el mal vagi pels camins del bé.

Ara l'aviació i la trilita —o la substància que sigui— els gasos i les bactèries introdueixen en el món dels homes un factor de pertorbació que el mal aprofita... Fins que la humanitat haurà passat per la follia i s'adaptarà al nou invent per camins de bé. Cal creure-ho.

[§33] *Estètica i moral* – Reca haver-se de despedir <sup>22</sup> per sempre de la gesta bellíssima dels cavalls de Ressus <sup>23</sup>, a la *Ilíada*. La nit, el silenci, el disfràs <sup>24</sup> dels dos herois <sup>25</sup>... Els tracis acabats d'arribar dormien profundament, els membres abatuts de cansament. Se sentia el seu bleixar i els dos herois com un parell de segadors en un camp feraç no havien de fer res que anar segant caps. El trofeu de la victòria van ésser els cavalls magnífics de Ressus. Costa de veure que la gesta dels herois grecs és com la dels aviadors que llencen les bombes mortals de cinc mil metres d'altura sobre la ciutat indefensa. Però no és ni més heroica ni menys bella. Costa de renunciar a l'estètica primària de la sang i de la victòria —atavisme de la lluita amb la fera— l'estètica de la coloraina i l'arreglament, per una altra mena d'estètica —la de Crist, per exemple— que s'anomena moral.

[§34] *Criminals [I]* – El regicidi, fins a part de l'esfera del dret, sembla un crim més greu que qualsevol altra mena de violència. Sembla que es mati alguna cosa de més endins que un home. Però aquest punt de referència traspasa tot el sentit moral. Es produeix en la moral

---

<sup>22</sup> \*d'acomiarar\*

<sup>23</sup> Resos

<sup>24</sup> \*la disfressa\*

<sup>25</sup> Diomedes i Odisseu.

un dalt i un baix, un dessorre i un dessota. I llavors matar de dalt a baix, del que té la força al qui no la té, ja no sembla crim; <sup>26</sup> és dret, és justícia, és salut pública, tot menys crim; en canvi de baix a dalt, de l'esclau al negrer, és assassinat, és maldat esfereïdora, imperdonable. Incomprensible, sí, perquè es fa difícil de girar els cervells, quan, per una deformació de segles i segles, són pastats d'una manera.

[§35] *Crimis [II]* – Les execucions de la Revolució Francesa, la guillotina, el tribunal revolucionari, són l'escàndol de la història. Quin horror! L'ordre del crim subvertit! Els de baix, assassinar?

Que Pere el Gran decapiti en massa, que Lluís XIV autoritzi les dragonades, que s'instauri el règim de les *lettres de cachet*, dol però l'ordre, l'ordre almenys és salvat.

---

<sup>26</sup> \*ho és en canvi, és\*

## *Comentari als Pensaments a l'estil de Pascal*

Aquest darrer escrit dels *Assaigs* presenta una clara diferència respecte dels anteriors, tant pel que fa a l'estil com pel tractament que dona als continguts. Les dates de redacció també estan una mica separades respecte de la resta dels materials. Però és sobretot el fet de la guerra allò que s'imposa com a situació vital i que podria explicar tots aquests canvis. Els "Pensaments a l'estil de Pascal" lliguen amb l'assaig anterior, dedicat al filòsof francès, i permeten acabar el conjunt. Si aquest acabament és el que estava previst des de l'inici o bé el pla de l'obra encara afegia altres "devots" a la llista El Greco, Hamlet, Bach, Sòcrates, Pascal, és un dubte que no podem resoldre amb la informació que ara disposem.

Ens sembla, però, que podem suposar més aviat que el text dels *Assaigs* va quedar aturat amb Pascal, assaig que ja hem comentat que es presenta amb una forma més inacabada que els anteriors, i que Alexandre Galí el reprèn mogut per la guerra. Sabem, pels molts quaderns de notes que es conserven d'ell, que era una seva pràctica habitual escriure en aquests carnets tot de reflexions al fil dels esdeveniments, exteriors o interiors, que l'afectaven: des de lectures a converses, des de fets d'ordre polític a qüestions socials.<sup>1</sup> Aquests carnets eren el primer esglaó del treball intel·lectual i sovint proporcionaven els materials que després es re-elaboraven en una forma més acabada. És fàcil suposar que aquests "Pensaments a l'estil de Pascal" corresponguin a anotacions d'aquests tipus que acabarien formant una unitat d'estil ("l'estil de Pascal") que lligaria amb els materials dels *Assaigs* i li podrien servir de cloenda.

Ja no hi trobarem, però, el fil conductor de la "vida devota". Ara bé, l'edifici conceptual que es va dibuixant al llarg dels *Assaigs* es conserva íntegre i aquí és contrastat amb una realitat exterior que s'imposa, la realitat tràgica de la guerra, que és el tema principal sobre el qual es vol reflexionar. Farem un comentari general de l'assaig i, després, alguns comentaris particulars d'alguns dels paràgrafs.

L'assaig arrenca amb la constatació del poder terrible de les paraules, que són capaces del pitjor, de fer-nos barallar en la mesura que les paraules són els instruments de les

---

<sup>1</sup> Vegeu, per exemple, els carnets corresponents als anys 1967-1969, editats en el volum Alexandre GALÍ, Barcelona: Fundació Alexandre Galí, 1989, p. 341-408.

passions més violentes. Una anàlisi acurada de les paraules *rojos* o *feixistes* portaria a adonar-nos que hi ha més semblances en la seva significació que no pas diferències i, per tant, que la bogeria de la violència que tot ho traspasa s'explica per la fantasmagoria dels mots (§1).

Seguidament, Alexandre Galí reflexiona que la religió grega (pagana) atribuïa maldat a certs déus, el que deixava salvats els principis de la moral; la racionalitat filosòfica, davant del problema irresoluble del mal, deixa malparada la moralitat; el cristianisme ofereix l'explicació de la Providència (§2). Aquesta Providència usa dels "frenètics" (Alexandre, Cèsar, Carles V, Napoleó) per colpejar i ablanir la humanitat (§5). És el que ara serien els bombardeigs, però aquests no deixen res de bo (§4; el §8 proporciona una visió irònica: els que bombardegen actuen sense risc, i així el "batre" seria del tot còmode; però els que ho pateixen no pensen igual). Si bé és possible una visió dels mals des de la perspectiva ampla del destí, com ara ho veia Homer, de peu estant, es fa difícil saber per on decanta la balança (§3). El fet evident és el de la violència, i el risc que tots corren és el de la pèrdua de tot sentit moral (del sentit del bé i del mal) (§9).

Queda, més endins de la moralitat entesa com a costums variables, l'home perenne, l'home natural (§6).

§7. Crítica del patriotisme espanyol. L'individualisme radical (i, per tant, un egoisme destructor) és el que hi ha en el fons del sentiment espanyol.

§10-§11. Reflexió sobre la identificació de Bé i Bellesa, de moral i d'estètica, al fil de Plató però amb el preu de marginar els poetes i les gestes heroiques.

§12 Amb la perspectiva de la Segona Guerra Mundial, Galí constata que els valors morals ja no tenen cap validesa i l'home ha quedat sense cap mena d'orientació. Segurament és el moment de revifar el prestigi del bé i dels valors que ens han ensenyat a tots. Hem de voler creure que hi ha un rebuig col·lectiu a la guerra i una voluntat de resoldre els conflictes per via del diàleg. Davant de l'horror per la situació que en aquell moment vivia Alexandre Galí, li és de consol, per petit que sigui, el fet de constatar que la barbàrie a què han arribat no és només fruit de la bestialitat de l'home, sinó també de la bestiesa. Heus aquí un petit matís subtil que li resulta de conhort per pensar que entre els homes, la gran massa d'individus, la ignorància i estultícia hi creix a desdir, potser per això la mica d'intel·ligència que hi queda no és prou per eliminar la bestialitat.

És decebedor o simptomàtic, potser, de l'estat de por que es crea en situacions bèl·liques, constatar que la poca gent moral assenyada que encara queda acaba donant suport al crim. Així, Galí posa l'exemple (§15) de l'assassinat de Thomas More per part d'Enric VIII: hom podria pensar que la gent de bé devia estar apenadíssima i fastiguejada d'una política com la d'aquest rei, però la realitat dista molt d'aquest estat d'ànim: la gent prudent i assenyada va mantenir-se en una postura còmodament passiva i callada i va acabar donant suport al procés de More; assassinar-lo era ben bé el que calia fer. És la virtut que comporten les dictadures: estabilitat, encara que sigui al preu de tallar caps. Així, tothom ben ensinistrat i més fàcil de controlar, contribueix a un estat d'aparent quietud i ordre.

Afavorir la moral del fort és típic de les personalitats febles (§17): potser és per supervivència, però el feble perd tant de vista la pròpia personalitat, creences, conviccions i raonaments, que és incapaç de trobar cap inconvenient en la imposició de força del fort; fins i tot l'acaba justificant. Alexandre Galí es fa ressò aquí de la submissió dels febles a la voluntat dels forts. Res de més oposat al sentit del conjunt de la vida devota, que pretenia "salvar" tota la humanitat. És evident que el fet de la guerra s'imposa com a fet immediat, però la constatació de la seva maldat deixaria encara en peu la pretensió de salvació. Que els termes que usa aquí l'autor ressonin a la terminologia de Nietzsche està lligat també amb la consideració que segueix sobre Zoroastre (Zaratustra).

El que seria l'eterna i vella lluita entre el bé i el mal de què parlava Zoroastre potser s'hauria de replantejar com una lluita entre el mal i el mal perquè, si tots els que lluiten són homes i són iguals entre ells, on es posiciona aquell que no vol barallar-se amb ningú? Fins i tot el que es declara neutral perquè no vol entrar en violència encara és més mal vist perquè sembla que defugui la lluita. L'única via per resoldre aquesta situació és lluitar "amb les armes de la contenció, de la caritat, de la paciència, perseverant-hi humilment fins a afrontar la mort com escau al bé. Perdonar a tothom, estimar a tothom i fer bé a tothom però no pensar de viure en pau sinó també guerregant, sobretot contra els nostres propis impulsos de violència, de terror o de defalliment." (§20) La idea de tornar bé per mal, estimar els altres malgrat tot, parar l'altra galta... és un dels missatges fonamentals dels evangelis.

Sembla que una situació com la que estava vivint l'autor en el moment de redactar aquest vuitè assaig el va portar a afirmar que l'horitzó que justifica tota acció és l'atzar.

Davant de l'atzar, del no saber què passarà ni com es desenvoluparà tot, l'únic que podem fer és actuar i no quedar-nos de braços plegats. Alexandre Galí no es conforma amb una "pura teoria", en el sentit d'un mer apartar-se per quedar "au-dessus de la mêlée", sinó que vol sempre argumentar per a l'acció, explicar l'acció fonamental (que en el conjunt de l'escrit resulta ser la voluntat de salvació).

Galí sembla que voldria fer entendre les ensenyances de Crist quan deia que no havíem d'aferrar-nos a aquesta vida perquè només hi som de pas; la vertadera vida és la del més enllà. Però com que avui dia els homes no conceben un més enllà, s'acomoden en aquesta vida i només saben mirar per ells mateixos.

Continua l'autor amb un altre dels ensenyaments que més costa dur a terme: no hi ha res més fort que no respondre amb la mateixa moneda a aquells que ens han fet algun greuge; és no posar-se a la mateixa alçada que els que insulten o fan qualsevol mena de mal. Costa molt no respondre amb un insult o amb un cop quan ens han fet mal, però en sortim reforçats i demostrem que estem per sobre de l'altre.

A partir de la lectura de Titus Livi, Galí qüestiona que, com a humanitat, hàgim evolucionat. El moviment de lectura dels clàssics és, en aquest cas, el mateix moviment que Maquiavel amb la seva lectura de l'historiador romà, o de Hobbes amb Tucídides. Aquesta línia, que Galí no continua, no fa sinó situar-lo en la reflexió de les "llicions" de què ha parlat recentment Jordi Sales en motiu de les reflexions de Vicenç Pedret sobre Tucídides.<sup>2</sup>

El mal en general no prospera; es consumeix ell mateix. El problema és quan de vegades l'èxit el glorifica. Galí reflexiona sobre la fama que han tingut alguns personatges: si han passat a la història per la seva condició de dolents o perquè allò contra què lluitaven ja era combatible de per si (i per tant no té cap mèrit).

Sembla que hi hagi un col·lectiu que s'hagi erigit en el dret de fer la guerra i la resta de persones hagi de patir-la i patir-los. Què passarà, però, si aquells que ara sofreixen les guerres que organitzen els altres declaressin també una guerra? Seria una democràcia pel que fa a la tinença dels recursos bèl·lics. És curiós que acceptem com a normal que els crims vagin en una determinada direcció; llavors no ens semblen crims, sinó que és "l'ordre natural" de les coses.

---

<sup>2</sup> Vicenç Pedret, *Les llicions polítiques de la història. Explicar per conèixer, el plaer de llegir Tucídides*, Barcelona: Acontravent, 2017, pròleg de Jordi Sales i Coderch, "Tucídides i la saviesa de les ciutats", p. 7-15.

Nota al §24. El 22 de juny de 1937, a la ciutat de Chicago, es va celebrar el combat per al títol de campió mundial de boxa en la categoria de pesos pesats, combat que va enfrontar el titular del guardó, Jimmy Braddock, amb l'aspirant, Joe Louis, conegut com el "bombarder de Detroit". La victòria de Joe Louis va significar la seva consagració com a figura mundial de l'esport. La notícia apareixia a tota plana als diaris que es continuaven publicant en català a la Barcelona bombardejada, vegeu, per exemple, la pàgina 7 del *Última Hora*, de 21 de juny de 1937.<sup>3</sup>

La boxa ha estat un dels esports-espectacle de masses del segle XX i com a tal espectacle ha estat envoltat de tota una literatura-propaganda que va des de la promoció i aprofitament dels instints més baixos fins a la justificació teòrica de la seva utilitat, bondat o bellesa.<sup>4</sup> En la reflexió d'Alexandre Galí trobem, per una banda, el ressò d'aquesta fama. Però, per què triar precisament aquest boxejador per a la seva reflexió? Un element immediat ens sembla que permet justificar-ho, un altre element donarà encara una dimensió més valuosa a la reflexió d'Alexandre Galí.

L'element immediat que justifica la presència, que semblaria extravagant, de Joe Louis en els pensaments al mode de Pascal, la proporciona el mateix text de Galí, quan s'adona que la pretensió de "reconduir" els instints de lluita de formes bèl·liques a formes esportives de manera que quedessin, aquests instints, apaivagats o "civilitzats" (és el tòpic de l'esport com a sublimació de la violència), és una pretensió que no aconseguix el que pretén, sinó que només ho emmascara provisionalment. La proposta de Galí, d'ordre moral, és que cal oposar a la violència una cosa d'un ordre diferent a la violència. De fet, comenta encertadament, com allò que pretenia ajudar, el que fa és empitjorar: la insensibilitat que es va produint amb la reiteració en la visió de la violència a què ens acostuma l'espectacle de l'esport de la boxa, una violència limitada, però *prima facie* espantosa, ens condueix a ser més fàcilment insensibles a l'atrocitat de les conseqüències de la guerra.

L'altre element que fa aquesta referència a Joe Louis encara més important és contextualitzar en aquests anys 1937 i 1938 la seva victòria i primera defensa del títol mundial. La victòria es va produir després de la primera derrota per KO de Louis a

---

<sup>3</sup> [http://memoriaesguerra.cat/publicacions/73/519\\_1937621/Ultima\\_Hora\\_19370621\\_7.pdf](http://memoriaesguerra.cat/publicacions/73/519_1937621/Ultima_Hora_19370621_7.pdf)

<sup>4</sup> O de reflexions filosòfiques. Destaquem les obres que hi ha dedicat Alexis Philonenko, *Histoire de la boxe*, Paris: Criterion, 1991; *Mohamed Ali: un destin américain*, Paris: Bartillat, 2007.



mans del boxejador alemany Max Schmeling. Schmeling, que havia estat campió mundial el 1930, el primer campió mundial alemany, defensà el títol fins el 1932 amb tota una sèrie de polèmiques associades als combats. Usat contra la seva voluntat en la propaganda nacionalsocialista alemanya, el seu retorn a la boxa el 1936 el va portar a vèncer per KO a Joe Louis (“una qüestió de prestigi per a la nostra raça”, va dir Goebbels) i a aspirar al campionat mundial. La propaganda alemanya va aprofitar l'esdeveniment, en el context dels Jocs Olímpics de 1936, per provocar els Estats Units i marcar la seva superioritat racial. És en aquest context que el combat pel títol entre Louis i Braddock (contra l'oposició de la federació alemanya, que defensava el títol de Schmeling) aixecava passions, com encara en va aixecar més el combat del 22 de juny de 1938, al Yankee Stadium, entre el nou campió Louis i Schmeling, acompanyat per una operació extraordinària de propaganda alemanya, que acabà amb una derrota de l'alemany (“el gos nazi”, per a la premsa americana) per KO al primer assalt. El que Alexandre Galí no podia saber quan escrivia aquest apartat de l'assaig és que el que ell comenta del valor de la moral trobaria una clara expressió en la trajectòria de Schmeling. Aquest no només no va voler col·laborar amb la propaganda del règim hitlerià, sinó que tampoc no es va voler afiliar al partit i, de resultes, va ser enviat al front de guerra. Fos com fos, Schmeling va aprofitar la seva posició privilegiada d'ídol esportiu per ajudar a salvar moltes persones perseguides pel règim nacionalsocialista i, amic com es va fer de Louis, va acompanyar-lo i ajudar-lo econòmicament temps després en els darrers anys de malaltia i pobresa i va ser una de les persones que va portar el seu fèretre a l'enterrament a Arlington per desig exprés del president Reagan.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Sobre aquesta qüestió, vegeu Lewis A. Erenberg, *The Greatest Fight of Our Generation: Louis vs. Schmeling*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

ÍNDIX AMB LA NUMERACIÓ AFEGIDA ALS ORIGINALS (ENTRE PARÈNTESIS)  
Les dates són aquelles indicades per l'autor al final dels paràgrafs

**I [LA VIDA DEVOTA]<sup>6</sup>**

[§1] [Inici de l'aspiració màxima] (1)	13 de juliol de 1932
[§2] [Contradicció] (2)	22 de juliol de 1932
[§3] [Consciència de vida profunda] (3)	23 de juliol de 1932
[§4] [Base de la vida humana] (4)	27 de juliol de 1932
[§5] [La devoció com a condició essencial] (5)	31 de juliol de 1932
[§6] [La totalitat en la comprensió de la vida devota] (**)	03 de setembre de 1932
[§7] [Comprensió] (7)	21 de setembre de 1932
[§8] [Il·luminació] (**)	25 de setembre de 1932
[§9] [Caritat i comprensió] (9)	..... setembre de 1932
[§10] [Seguretat] (10)	28 d'octubre de 1932
[§11] [Contradicció] (**)	30 d'octubre de 1932
[§12] [Exemples de vida devota] (12)	30 d'octubre de 1932 al vespre
[§13] [Vertadera devoció] (13)	13 de novembre de 1932
[§14] [Possessió, caritat, comprensió] (15)	
[§15] [La remissió a sant Francesc de Sales. La seguretat del devot] (**)	
[§16] [Salvació i damnació. Ésser i desésser] (17)	
[§17] [Formes impures de devoció] (18)	
[§18] [Extensió de la devoció] (19)	

**II DE LA JOIA**

[§1] [Primera concreció de vida devota: desig de realització] (20)	26 de novembre de 1932
[§2] [La importància dels fonaments] (21)	27 de novembre de 1932
[§3] [La joia: aval de la vida devota] (22)	24 de desembre de 1932
[§4] [La joia serena] (28)	27 de gener de 1933
[§5] [El dolor] (22)	28 de gener de 1933
[§6] [Lliçó d'humilitat] (30)	29 de gener de 1933
[§7] [El dolor com a camí cap a la joia] (29)	05 de febrer de 1933
[§8] [L'amor a Crist per transformar el dolor en joia] (**)	
[§9] [L'estoïcisme] (27)	
[§10] [Cant a la joia assolida] (25)	
[§11] [La comprensió i la jovialitat] (26)	19 de febrer de 1933
[§12] [El mètode de la joia] (31)	12 de març de 1933 (a llapis)
[§13] [El full de ruta de la vida devota] (**)	
[§14] [La continuació de la recerca sobre la vida devota] (14)	

**III EL GRECO**

[§1] (1)	
[§2] (14)	
[§3] (15)	
[§4] (16)	
[§5] (17)	
[§6] (18)	
[§7] (19)	
[§8] (20)	maig de 1933 (a llapis)
[§9] (21)	maig de 1933 (a llapis)
[§10] (22)	maig de 1933 (a llapis)
[§11] <i>Galeria d'apòstols</i> (3)	
[§12] <i>Galeria d'apòstols</i> (4)	

<sup>6</sup> La numeració entre claudàtors és nostra; entre parèntesis, la que consta a l'original.

- [§13] *Els magistrats* (5)
- [§14] *Els magistrats* (6)
- [§15] *L'evolució de sant Francesc* (7)
- [§16] *Del Crist o la humanitat* (8)
- [§17] *Els cavallers* (23)
- [§18] *Els cavallers* (24)
- [§19] *Els cavallers* (25)
- [§20] *La mà del cavaller* (2)
- [§21] *Les altres mans i la follia de El Greco* (1bis)
- [§22] (2)
- [§23] *La unanimitat* (9)
- [§24] *La celestial Jerusalem* (10)
- [§25] *L'enterrament del comte d'Orgaz* (11)
- [§26] *Cares i flames* (12)
- [§27] *Crisàlides de joia* (13)

#### **IV HÀMLET**

- [§1] *L'estat d'innocència* (1)
- [§2] *La fe i el dubte* (2)
- [§3] *La fe i el dubte – Els estults* (3)
- [§4] *La fe i el dubte – Cínics* (4)
- [§5] *La fe i el dubte; els cínics* (10)
- [§6] *La fe i el dubte – Els folls* (11)
- [§7] *La fe i el dubte – Els sants* (12)
- [§8] *La fe i el dubte – Els sants* (13)
- [§9] *La fe i el dubte – La santedat* (14)
- [§10] *La fe* (25)
- [§11] *La fe i el dubte – La glòria de la fe* (16)
- [§12] *Violència de la fe* (23)
- [§13] *Violència de la fe* (24)
- [§14] *La fe i el dubte – La santedat* (15)
- [§15] *La institució dels pobres* (5)
- [§16] *La institució dels pobres* (6)
- [§17] *La institució dels pobres* (32)
- [§18] *La institució dels pobres* (33)
- [§19] *La institució dels pobres* (34)
- [§20] *L'estat d'innocència* (21)
- [§21] *L'estat d'innocència – L'edat d'or* (19)
- [§22] *L'estat d'innocència – L'edat d'or* (20)
- [§23] (7)
- [§24] (29)
- [§25] *La crisi de Hàmllet – L'estat d'innocència* (9)
- [§26] *L'estat d'innocència – La crisi de Hàmllet* (8)
- [§27] *La fe i el dubte* (26)
- [§28] *Hàmlet i El Greco* (22)
- [§29] *Els sofriments del príncep Hàmllet* (28)
- [§30] *Els sofriments del príncep Hàmllet* (27)
- [§31] *Els sofriments del príncep Hàmllet* (30)
- [§32] (30)
- [§33] (35)
- [§34] (36)
- [§35] (37)
- [§36] (38)
- [§37] (39)
- [§38] (41)

- [§39] (31)
- [§40] (39)
- [§41] (40)
- [§42] *Els sofriments del príncep Hàmllet* (40)
- [§43] *Els sofriments del príncep Hàmllet* (41)
- [§44] *Els sofriments del príncep Hàmllet* (42)
- [§45] *Els sofriments del príncep Hàmllet* (43)
- [§46] *La crisi de Hàmllet* (44)
- [§47] (18)
- [§48] *Hàmllet etern* (45)
- [§49] *Hàmllet etern – L'estat d'innocència* (46)
- [§50] (17)

## **V BACH**

- [§1] *Invenció de la llei profunda* (1)
- [§2] *La llei profunda* (2)
- [§3] *La llei profunda* (4)
- [§4] *La llei profunda* (3)
- [§5] *La llei profunda* (5)
- [§6] *La llei profunda* (6)
- [§7] *La llei profunda* (7)
- [§8] *La llei profunda* (8)
- [§9] *La llei profunda* (9)
- [§10] *La llei profunda* (39)
- [§11] *La llei profunda* (10)
- [§12] *La llei profunda* (11)
- [§13] *La llei profunda* (12)
- [§14] *La llei profunda* (13)
- [§15] *La llei profunda* (14)
- [§16] *La llei profunda* (17)
- [§17] *La llei profunda* (18)
- [§18] *La llei profunda* (19)
- [§19] *La llei profunda* (20)
- [§20] *La llei profunda* (21)
- [§21] *La norma* (16)
- [§22] *La norma* (15)
- [§23] *La gràcia* (22)
- [§24] *La gràcia* (31)
- [§25] *La gràcia* (32)
- [§26] *La gràcia* (33)
- [§27] *La gràcia* (34)
- [§28] *La gràcia* (35)
- [§29] *La gràcia* (36)
- [§30] *La gràcia* (37)
- [§31] *La gràcia* (38)
- [§32] *La mort* (29)
- [§33] *La mort* (23)
- [§34] *La mort* (21bis)
- [§35] *La mort* (24)
- [§36] *La mort* (25)
- [§37] *La mort* (26)
- [§38] *La mort* (27)
- [§39] *La mort* (28)
- [§40] *Nota marginal sobre la gràcia i la senyoria a propòsit d'un concert de Vivaldi* (30)

## VI SÒCRATES

- [§1] *El naixement de Sòcrates* (2)
- [§2] *El naixement de Sòcrates* (1)
- [§3] *El naixement de Sòcrates* (3)
- [§4] *El naixement de Sòcrates* (4)
- [§5] *El naixement de Sòcrates* (5)
- [§6] *El naixement de Sòcrates* (6)
- [§7] *El naixement de Sòcrates* (7)
- [§8] *El naixement de Sòcrates* (8)
- [§9] *El naixement de Sòcrates* (9)
- [§10] *El naixement de Sòcrates* (10)
- [§11] *El naixement de Sòcrates* (11)
- [§12] *El naixement de Sòcrates* (12)
- [§13] *El món moral* (16)
- [§14] *El món moral* (17)
- [§15] *El món moral* (17)
- [§16] *El món moral* (18)
- [§17] *El món moral* (19)
- [§18] *El món moral* (20)
- [§19] *El món moral* (21)
- [§20] *El món moral* (22)
- [§21] *El món moral* (23)
- [§22] *El món moral* (24)
- [§23] *El món moral* (25)
- [§24] *El món moral* (26)
- [§25] *El món moral* (27)
- [§26] *El món moral* (23)
- [§27] *El món moral* (29)
- [§28] *El món moral* (30)
- [§29] *El món moral* (35)
- [§30] *El món moral* (36)
- [§31] *El món moral* (37)
- [§32] *El món moral* (38)
- [§33] *El món moral* (39)
- [§34] *La superació* (31)
- [§35] *La superació* (32)
- [§36] *La superació* (33)
- [§37] *La superació* (34)
- [§38] *L'Anti-Hàmlet* (41)
- [§39] *Anti-Hàmlet* (13)
- [§40] *Anti-Hàmlet* (14)
- [§41] *Anti-Hàmlet* (15)
- [§42] *Anti-Hàmlet* (42)
- [§43] *Anti-Hàmlet* (43)
- [§44] *Anti-Hàmlet* (44)
- [§45] *Anti-Hàmlet* (45)
- [§46] *Anti-Hàmlet* (46)
- [§47] *Anti-Hàmlet* (47)
- [§48] *Anti-Hàmlet* (48)
- [§49] *Anti-Hàmlet* (49)
- [§50] *Anti-Hàmlet* (50)
- [§51] *Anti-Hàmlet* (51)
- [§52] *Ironia* (40)
- [§53] *Ironia* (52)

- [§54] *Ironia* (53)
- [§55] *Ironia* (54)
- [§56] *Ironia* (55)
- [§57] *Ironia* (56)
- [§58] *Ironia* (57)
- [§59] *Ironia* (58)
- [§60] *Ironia* (59)
- [§61] *Ironia* (60)
- [§62] *Ironia* (61)
- [§63] *Ironia* (62)

## **VII PASCAL**

- [§1] *El vertigen* (3)
- [§2] (9)
- [§3] *L'home* (1)
- [§4] *L'home* (8)
- [§5] *L'home* (41)
- [§6] *L'home* (10)
- [§7] *L'home* (9)
- [§8] *L'home* (39)
- [§9] *L'home* (40)
- [§10] *L'home* (41)
- [§11] *La tragèdia* (4)
- [§12] (11)
- [§13] *La tragèdia* (12)
- [§14] *La tragèdia* (5)
- [§15] *La tragèdia* (7)
- [§16] *La tragèdia* (10)
- [§17] *La tragèdia* (13)
- [§18] *La tragèdia* (14)
- [§19] *La tragèdia* (15)
- [§20] *La tragèdia* (18)
- [§21] *La tragèdia* (42)
- [§22] *La tragèdia* (43)
- [§23] *La tragèdia* (44)
- [§24] *La tragèdia* (45)

## **APÈNDIX. PENSAMENTS A L'ESTIL DE PASCAL**

- [§1] *La inèrcia dels mots* (6)
- [§2] *Els déus malèvols* (16)
- [§3] *El deus-ex-machina* (17)
- [§4] *Bombardeigs [I]* (19)
- [§5] *La Providència* (20)
- [§6] *L'home perenne* (21)
- [§7] *Patriotisme espanyol* (22)
- [§8] *Bombardeigs [II]* (22)
- [§9] *Fora de la llei* (23)
- [§10] *Estètica i moral I* (24)
- [§11] *Estètica i moral II* (25)
- [§12] *Testament, segle XX* (26)
- [§13] *Bestialitat i bestiesa* (27)
- [§14] *Subversió* (28)
- [§15] *Ordre moral* (29)
- [§16] *Sobre l'estabilitat de les dictadures* (30)
- [§17] *La moral i la força* (31)

- [§18] Sentiment moral (32)
- [§19] La lluita del bé i del mal I (33)
- [§20] [La lluita d']El bé i el mal II (34)
- [§21] La màgia dels mots (35)
- [§22] Fatalitat i realitat (36)
- [§23] La fórmula ascètica de la vida (37)
- [§24] Joe Louis (38)
- [§25] La fortitud (46)
- [§26] Llegint Titus Livi (47)
- [§27] Catòlic [I] (48)
- [§28] Catòlic [II] (49)
- [§29] Absurd[.] Providència (50)
- [§30] Ministeris de propaganda (51)
- [§31] El dret de la guerra (52)
- [§32] Psicologia i moral (\*\*)
- [§33] Estètica i moral (53)
- [§34] Crims I (54)
- [§35] Crims II (55)

## Conclusió

En la Introducció hem vist com aquest treball és el resultat natural d'una trajectòria acadèmica i personal que, tot i algun canvi de rumb que hi ha hagut, hem tornat a refer el camí per poder tancar bé una etapa que quedava oberta. Aquesta tasca ha estat agradable per la feliç combinació entre Filosofia i Llengua, les dues disciplines a què he dedicat els meus estudis, i per la naturalesa d'aquest treball, això és, l'edició i comentari d'uns escrits inèdits d'Alexandre Galí sobre la moral. Dins de la Introducció presentàvem també l'estructura succinta de la tesi per donar a conèixer al lector de quina manera havíem treballat i disposat els materials que ens han ocupat. Així doncs, un primer capítol ha servit d'ubicació; de contextualització personal i històrica, i de tractament de les qüestions relacionades amb el text. En el segon capítol, que és el gruix del treball, exposàvem els textos treballats i editats amb un comentari a continuació de cadascun dels assaigs de què es componen els *Assaigs sobre la vida devota*. I ja avançàvem, en aquesta part introductòria, que el treball incloïa una petita mostra de les quartilles originals manuscrites d'Alexandre Galí.

Tot seguit, entràvem en el primer capítol de la tesi, que s'organitza en 5 epígrafs diferents, a saber: *Qui fou Alexandre Galí?*, on presentàvem una breu biografia del personatge per emmarcar-lo en un context historicopolític i cultural. A més, fèiem un repàs concís a la seva trajectòria professional, sobretot pel que fa a les seves tasques com a pedagog, però també en la seva implicació en la política del moment i la seva relació amb Enric Prat de la Riba. I deixàvem constància del moment en què Galí va lliurar uns escrits a la que havia estat la seva col·laboradora a Blanquerna, Concepció Vandellós. Aquests materials, que són els que hem estudiat aquí, van quedar amagats i desconeguts per tothom, inclosa la mateixa família Galí, fins el dia que la neboda de Concepció Vandellós els va retornar a casa de Jordi Galí. A continuació, analitzàvem *El paper de Concepció Vandellós en la descoberta dels escrits inèdits sobre la moral* i ens remuntàvem al tancament de l'Escola Blanquerna durant la dictadura de Primo de Rivera. A partir d'aquest fet, com ara es diria, Galí es va "reinventar" i amb els pares i mestres de l'escola va crear la Mútua Escolar Blanquerna. És en aquest moment que Concepció Vandellós entra en escena. Vèiem com l'ofici de mestra no li era aliè, atès que procedia d'una família de mestres i, a banda de ser la secretària acadèmica de



l'escola dirigida per Alexandre Galí, era també mestra de matemàtiques, directora de l'Escola de Nenes i coautora —amb Maria Assumpció Esteve Llach— de la traducció i adaptació de la col·lecció d'aritmètica de P. B. Ballard: *Fundamental Arithmetic*. Les seves tasques pedagògiques es van veure truncades per la Guerra Civil, però l'any 1966 reprenia el contacte amb el món educatiu com a directora de l'Escola Proa. No podem saber del cert si, durant tot el temps que la senyoreta Vandellós va tenir els manuscrits de Galí hi va fer alguna mena d'intervenció. Ara bé, hi ha una numeració afegida posteriorment i no amb ploma estilogràfica —que és tal com està escrita la lletra de Galí—, sinó amb bolígraf. És per aquest motiu que, un cop donàvem a conèixer la senyoreta Vandellós, ens demanàvem per la *Datació dels Assaigs sobre la vida devota*. En aquest punt deixàvem constància de la varietat de casos que trobem en els manuscrits originals pel que fa a la datació: podíem trobar-nos epígrafs datats de la mà del mateix autor, d'altres que ho estaven amb una altra cal·ligrafia —segurament de Concepció Vandellós— i a més, afegíem el fet que cadascun dels paràgrafs va encapçalat per una numeració que no sempre és consecutiva. A partir d'aquesta indeterminació, vam decidir de fer una lectura seguint la lògica dels continguts, ja que no ens podíem refiar del tot de l'ordre numèric. Sigui com sigui, establíem que un primer moment de redacció se situa entre els anys 1932-1933 i la versió completa dels *Assaigs* seria cap a l'any 1938.

En el quart punt d'aquest primer capítol, plantejàvem la *Unitat de l'obra* que hem estudiat, ja que, en contra del que segurament podia semblar a primer cop d'ull, els *Assaigs sobre la vida devota* són una obra pensada de principi a fi, amb coherència interna i amb unes reflexions entorn de l'ànima humana i de la recerca de la millor vida moral per a l'home. I diem que a primera vista no semblen una obra unitària molt probablement per la manera com ens van arribar els originals, a saber: manuscrits, amb quartilles classificades en carpetes d'anelles, amb algunes mostres de numeracions en una altre tipus de lletra. Però a partir d'una lectura atenta de cadascun dels assaigs que componen l'obra galiniana, anàvem deixant constància de tots els detalls que corroboren la nostra hipòtesi i recuperàvem fragments on es podia apreciar clarament que l'autor es trobava en un punt determinat de la redacció però ja tenia pensat com continuaria. Vam anar resseguint, doncs, assaig per assaig per anar detectant les mostres que ens havien decantat a prendre aquesta obra com un bloc. Les referències internes contribuïen a donar unitat a la totalitat, tant les que ens remetien a quelcom esmentat

amb anterioritat com, sobretot, les que avancen el tractament d'alguna qüestió. Justament el penúltim epígraf (§13) del segon assaig —"De la joia"—, abans de començar la galeria de devots, ens presenta el full de ruta de la vida devota, fet que demostra que l'estructura global d'aquesta recerca sobre la devoció ja estava pensada des d'un inici. Així, l'acompanyament de Filotea —a qui l'autor dedica mostres de complicitat en força ocasions— al llarg de totes les reflexions és una altra de les característiques que ens fan prendre els *Assaigs* com un tot, llevat, però, del darrer— "Pensaments a l'estil de Pascal"—, que per això hem optat per tractar-lo a mode d'apèndix. En últim lloc, dins d'aquest primer capítol del present treball, comentàvem les *Intervencions de l'editor sobre el text i criteris d'edició*, on deixàvem constància de la primera trobada amb el material inèdit i de quins van ser els primers passos a l'hora d'estudiar-lo i editar-lo. Tal com explicàvem, vam partir de la construcció d'una "còpia fidedigna" dels manuscrits, això és, passar a l'ordinador, sense fer cap mena de modificació, cadascuna de les quartilles escrites a mà. Un cop vam tenir tota l'obra en un mateix format, vam procedir a establir com la treballàvem i editàvem. La voluntat final era que el text s'ajustés a la normativa bo i respectant-lo, és a dir, no fent més intervencions de les estrictament necessàries i, en algun cas que vam haver de reformular alguna construcció per contribuir a una lectura més fluida, justificàvem l'esmena en nota al peu. De totes maneres, cal dir que el domini de la llengua d'Alexandre Galí i l'estil acurat de l'obra van fer que les nostres intervencions fossin un passar a net decuits perfectament comprensibles de l'escriptura a mà. Durant l'edició vam veure també que cadascun dels epígrafs en què es divideixen els *Assaigs* va precedit per un número, cosa que ens va fer pensar que hi havia una linealitat. Però vam adonar-nos que hi havia salts i que la numeració no era consecutiva, per tant, calia decidir si optàvem per seguir l'ordre numèric o l'ordre lògic del contingut. Tal com expliquem en aquest punt del capítol 1, ens vam decantar per aquesta segona opció. Sigui com sigui, en la nostra edició vam establir una numeració seguida dels epígrafs i, en aquest mateix treball afegim un índex que recull la correspondència entre la numeració original i la nostra.

Després de situar el treball amb les qüestions que potser podríem considerar més externes al contingut dels *Assaigs* i que són més aviat de marc o de forma, encetàvem el capítol 2. Aquest capítol va precedit d'un índex específic que detalla tots els epígrafs de què es compon cada assaig i, al final de cadascun s'hi troba el comentari i notes fets a

partir de diverses lectures atentes. Tal com indicàvem en l'índex, hi ha epígrafs que no estan intitulats en l'original, sinó que el títol era nostre i ho fèiem notar posant-lo entre claudàtors. En aquest primer índex concret també ens decantàvem per una numeració consecutiva, també nostra. Tal com explicàvem en el capítol 1, la numeració original no va seguida i, a més, observem que, d'una altra mà i amb una altra tinta, hi ha una altra numeració afegida a la de l'original.

En tots els casos, la manera de procedir ha estat: presentem primer l'assaig editat i amb notes al peu i, a continuació, el comentari i reflexió corresponents. Tots els comentaris comencen tenint en compte l'estructura de l'assaig: en quants epígrafs es distribueix, si està datat o no, si es pot agrupar per grups segons el tractament, etc. En el comentari del primer assaig, que nosaltres vam titular "La vida devota", anàlitzàvem com Alexandre Galí inicia, juntament amb Filotea, la seva fidel interlocutora, el recorregut que els ha de menar a tots dos a l'assoliment de la vida devota. Podem afirmar que aquest primer assaig és el que estableix les bases de la recerca: queda clar què buscaran (la vida devota), qui està capacitat per dur a terme aquesta aventura de devoció (com que és una aspiració unànime, tothom està legitimat a trescar els camins de la devoció), on s'ha de realitzar (entre els homes) i quines característiques cal que tingui tot individu que vulgui assolir la vida devota (les va enumerant al llarg de l'assaig). Establíem que l'aspiració màxima de Galí és la vida devota i que, més enllà de les necessitats bàsiques quotidianes, tots els individus tenen la potencialitat d'arribar a un grau de vida més intens, més vertader. Un detall que ens cridava l'atenció d'aquest primer assaig és que l'autor posa la devoció a l'abast de tothom; no és el cas que siguin només uns pocs elegits els que estiguin preparats per a una vida més selecta espiritualment.

La primera característica essencial que podíem assenyalar de la vida devota era la contradicció, que Galí anava recuperant al llarg de l'assaig un cop l'havia plantejada. I és que, després de llegir aquesta obra sobre la moral i la devoció, un tret significatiu que ja anunciàvem és aquest moviment d'anada i vinguda, és a dir, Galí anuncia un tret determinat i el va reprenent i ampliant, cosa que demostra que tenim al davant una obra travada entre si, amb coherència interna i on unes idees remetent a unes altres. De la mateixa manera que aquest moviment de gronxador —de balancí, que dèiem en el comentari del primer assaig— el trobem en la manera de procedir de Galí a l'hora de tractar algun dels trets de la vida devota, també és el moviment que ha de fer el devot, això és: hom ha de procurar per un mateix per assegurar el propi ésser i arribar a la

plenitud de l'ànima, però sense deslligar-se de la realitat dels homes reals; anar més enllà però tornar més ençà. Cal ser conscient d'una vida més profunda però continuar amb els homes. No és el cas que Galí i Filotea parlin d'una devoció tan ascètica que sigui inassolible per al comú d'individus. Vèiem com la figura de l'explorador serveix per il·lustrar la fórmula de la vida devota: cal continuar caminant quan la resta d'homes ja no gosen fer-ho. I si l'explorador continua no és per ell mateix, sinó per altruisme; per amor als altres. I és que, així com aquell que ha assolit la devoció no roman aïllat en el corrent de vida profunda que ha trobat sinó que torna a baixar per conuiu entre els altres, la mena de vida devota que cerquen Galí i Filotea és també aquella en què s'arriba a una salvació però no només per salvar-se un mateix, sinó per procurar la salvació dels altres. Ningú no queda abandonat en el camí devot que tracen l'autor i la seva interlocutora.

El que ve a presentar Galí parlant de la devoció és una dimensió antropològica fonamental; la vida humana en plenitud d'exercici, l'home vivint de la manera més excelsa possible. De fet, tota la vida humana és una preparació per a una vida superior; per a la vida devota. Amb tot, hi vèiem el rerefons cristià de l'autor, una religiositat que també esmentàvem en el comentari d'aquest primer assaig en tant que havia virat cap a una aposta per l'ésser humà. A partir dels desenganys de la situació política i històrica del moment, sembla que Galí havia perdut una mica la fe en la religiositat institucional (això ho reportava el seu fill Salvador en el seu dietari).

La facultat intel·lectual que cospa la devoció és la comprensió. Sense comprensió no hi ha devoció. La comprensió ho abraça tot, ho integra tot, i arriba com una il·luminació, tot de sobte; no és el resultat de raonaments encadenats. La vida devota té sentit en ella mateixa; ella mateixa és el camí i arriba a la seva realització un cop superades totes les contradiccions que s'han anat presentant al llarg del camí: donar-se als altres però vetllar pel propi ésser; salvar-se però salvar; egoisme fonamental però disposició al renunciament i l'abnegació, possessió absoluta però caritat humil de no posseir res. Respecte de la comprensió de la vida devota, dèiem que, segons Galí, és cert que ve de cop però sí que és a les nostres mans de trobar-nos en la millor disposició per rebre-la.

També era en aquest assaig de presentació que l'autor mostrava en qui s'emmirallava: en sant Francesc de Sales i la seva *Introducció a la vida devota*, per això fèiem una petita digressió sobre la figura del sant. Un detall que seria interessant de tenir en compte és que un dels models de vida del salesià era sant Francesc d'Assís i, en els

*Assaigs sobre la vida devota* també ha quedat constància com Galí té present el franciscà. L'obra cabdal ja mencionada de sant Francesc de Sales era la referència principal per a Alexandre Galí i ho hem vist en tots els *Assaigs* amb el recurs, per exemple, de recuperar Filotea com a interlocutora i companya de recerca. Un altre tret significatiu que ambdós —sant Francesc i Alexandre Galí— comparteixen és el tarannà optimista amb l'home, el missatge d'amor cap a Déu, d'encoratjar els homes a buscar en el seu interior, de vibrar amb un to més alt per actualitzar la part de diví que tots tenim en potència.

A continuació, entomàvem l'assaig segon, que versa sobre la joia. En els manuscrits apareix arxivat a la mateixa carpeta d'anelles i, tal com explicàvem en el comentari corresponent, per qüestions de títol, ens feia pensar que podíem dedicar-li un tractament a part. Aquesta decisió sobretot es corrobora a mesura que va avançant el text, ja que Galí mateix té consciència d'estar parlant sobre la joia.

Així com en el primer assaig l'autor apuntava que l'afany de vida devota és unànime entre tots els homes i no és patrimoni d'uns pocs, en aquest segon ens deia que tot neguit és senyal de vida devota; ha de ser un neguit o desig de realització i, recordem, la realització de la vida devota es duu a terme entre els homes: es tracta de salvar-se un mateix sense desvincular-se de la resta d'individus. Es tracta de la salvació d'un mateix en la comprensió universal.

Tal com reportàvem en aquestes reflexions sobre el segon assaig, sense joia no s'assoleix la plenitud de la vida devota. I aquesta mena de joia és devota i no hem de témer que ens faci perdre res perquè, arribats a aquest punt, ja ho hem perdut tot. També distingíem entre els dos tipus de joia que esmentava l'autor: una d'inicial i més explosiva i una segona —*la joia blanca*— de serena, eterna. Per arribar a la joia, però, el camí ha de ser un camí de dolor i misèria: com més es pateix, més reconfortant és la joia que se sent després, idea que vèiem il·lustrada amb les paràboles de l'ovella perduda i el fill pròdig. De quina manera podem transformar el dolor en joia? Per als creients cristians, es tracta de l'amor al Crist, però Galí té en compte tota mena de lectors i, per fer-se entenedor, parla de l'aspiració al bé.

De la mateixa manera que un cop assolíem la devoció calia tornar entre el comú dels homes per altruisme, per salvar l'ànima dels altres, en el cas de la joia, aquesta s'ha d'escampar, s'ha de compartir. És la més alta mostra de caritat: fer alegre la vida del trist.

Ja cap al final del comentari, deixàvem constància d'allò que l'autor i Filotea entenien per jovialitat, i era la condició *sine qua non* de la joia, és quelcom que va més enllà del que podria entendre's com a alegria o riure; la jovialitat és una actitud de l'esperit davant la vida i el món.

Aquest assaig feia de frontissa entre la presentació del que hem d'entendre per vida devota i l'inici de la galeria de devots que vindran tot seguit a exemplificar diferents models de devoció.

Així, El Greco és el primer dels personatges devots que Galí i Filotea analitzaven. Com ja ens deia en el primer assaig, cal anar més enllà de la quotidianitat dels homes i no prendre com a llei el que és mera anècdota. Així, hem de fugir de l'acte immediat per assolir la comprensió universal. Tot i que ja sabem que, en el terreny de la devoció, no fa de bon triar, Galí justifica l'elecció de El Greco perquè és un artista que cada cop es va identificant més amb la seva obra fins a quedar-ne absorbit.

Un terme que convenia subratllar i deixar clar era la separació entre el geni i el devot, ja que no són el mateix i no han de confondre's: el geni no té cap punt de connexió amb la moralitat i, per tant, no sabem a quines lleis respon. El devot sempre està relacionat amb la moral i no es desentén de la naturalesa humana.

El do, la gràcia de El Greco, vèiem, era de saber mirar la naturalesa humana amb una mirada profunda i atenta i, a partir dels colors i formes dels seus quadres, es redimia ell i redimia la resta d'individus. Aquest saber copsar el corrent intern de la natura humana implica que, per veure profundament el bé, cal també veure el mal; no es poden fer ulls cecs a la realitat del mal. A més, la devoció és una virtut activa, encara que sembli poc intuïtiu d'entrada.

Una altra tesi que també recuperava en aquest tercer assaig era la de l'egoisme intel·ligent i ben entès, és a dir, cal que cadascú procuri per si mateix i per assentar bé el seu ésser; salvar-se primer un mateix per poder salvar els altres després. I és que aquell que està en el recte camí de la devoció, quan arriba a aconseguir-la, no es desentén del comú dels homes. És el mateix que propugnava amb la joia: no és el cas que hom arribi a la joia i se la guardi només per a ell; la joia cal escampar-la i compartir-la. Doncs la devoció s'ha de donar en un context humà.

El que Galí valora de El Greco i, com veurem, dels altres devots, és que no s'allunya ni es desentén de la dimensió real i humana. El Greco comprèn la realitat mundana i sap extreure'n i veure'n l'essència per pintar-la als seus quadres.

Arran de la figura de El Greco, vèiem també la recepció que el pintor va tenir entre alguns dels personatges importants de l'àmbit pictòric i cultural de la segona meitat del segle XIX i que van coincidir, almenys durant uns anys, amb Alexandre Galí. Comentàvem el cas de Santiago Rusiñol, Ignacio Zuloaga i Emilia Pardo Bazán. Deixàvem constància de la influència pictòrica i ideològica de El Greco en el polifacètic artista i col·leccionista català, així com la relació d'admiració i també de negoci de Zuloaga. Per la seva part, Pardo Bazán, va adonar-se que a l'univers de El Greco calia entrar-hi a poc a poc, ja que al principi podia semblar tenebrós i gris; igual com els instruments de fusta molt usats, amb El Greco cal una afinació especial.

Un cop tancàvem les reflexions sobre l'assaig dedicat a El Greco amb les valoracions que en feien els tres personatges contemporanis a Galí, entràvem en l'assaig que versa sobre Hamlet. Ja avançàvem que es tracta segurament d'un dels assajos més complexos potser per la naturalesa del príncep de Dinamarca. Cridàvem l'atenció sobre la particularitat que no era algú real, sinó un personatge de ficció i ja tot seguit entràvem en matèria. Galí qüestionava el fet que tradicionalment s'ha atribuït l'estat d'innocència als nens (i també als folls i als homes primitius) i es demanava com podia ser si justament els infants són éssers incomplets. En canvi, la fe i el dubte —essent la primera la solució del segon— pertanyen a l'esfera dels adults.

En aquest assaig se'ns presentaven quatre perfils diferenciats davant del problema de la vida: els estults, els folls, els cíncics i els sants; vèiem quina manera tenien de viure i com abordaven la qüestió de la devoció. La santedat era la postura defensada per l'autor i Filotea, ja que el sant és aquell que un cop ha conegut el pla de l'eternitat, torna amb el comú dels homes. Ser sant vol dir haver passat tot el camí de dificultats, haver-les superades i reunir-se altra vegada amb els homes. La santedat, doncs, es mostra tant d'esperit com en els actes. Un tret distintiu dels sants és que són aquells que, com Job, es mantenen fidels a la fe tot i les contrarietats de la vida. Allò que distingeix l'home de la resta d'animals és la llibertat que tenim per decidir creure; això és la fe.

Feta aquesta exposició de les diferents personalitats, Galí es desviava lleument del fil de la narració i parlava sobre la pobresa; la necessitat que existeixi la figura del pobre. Calia, però, no malinterpretar-lo ni pensar que l'autor està en contra de l'ajuda a tots

aquells que no poden valdre's per si mateixos, ni en contra de les cases d'asil; res més lluny. De fet, Alexandre Galí feia tota una lloança del captaire, del personatge nafrat i repudiat perquè, com més penúries visqui i sofreixi, més gran serà la seva glòria i compensació.

Més que cap altra cosa en el món, allò que tot home necessita és l'estimació de l'altre, perquè és l'amor allò que ens manté vius tant materialment com espiritual. I el símbol del pa com a aliment és justament això, un símbol, una metàfora d'allò que ens nodreix i ens manté vius; especialment el pa que han fet i han pastat unes mans i no una màquina, perquè el que es fa i s'entrega amb estimació té un revestiment especial.

A partir de l'afirmació taxativa que l'accident més devastador de la vida és el pas del temps, retorna a la pregunta sobre allò que ens fa vincular l'infant amb l'edat d'or: en la infantesa sembla que el temps no passi i, si passa, és per anar a millor, perquè cada nen té en sí tot el conjunt de potencialitats i només pot tendir cap a la plenitud.

El nus d'aquest assaig és l'actitud de Hamlet davant l'eterna interrogació pel misteri de la vida. Així com El Greco era pintor i podia canalitzar la devoció a través de l'art, Hamlet no era més que ell mateix i, per tant, pura devoció. La crisi que sofreix Hamlet és una crisi de la devoció mateixa. La tragèdia de Hamlet és no poder creure, no poder aferrar-se a res. Galí ens el contraposa a Descartes, que també va dubtar de tot però va saber trobar un punt on començar a bastir de nou l'edifici de la raó. En aquest joc de contraposicions i comparacions se'ns feia palès que Hamlet es perdia, es diluïa en el buit perquè no tenia fe ni esperança que més enllà del joc d'aparences de la vida hi hagués res de ferm. Arreu on mirava tot eren ombres i no troba com resoldre el seu dolor.

En aquest quart assaig se'ns presentaven tres nous conceptes: la *larvació*, la *sobrevida* i la *noció*. El primer té a veure amb la condició d'incompletesa de l'home; és un ésser que sempre està elaborant-se, ja que és incomplet i imperfecte, i ens feia pensar en un dels darrers poemes de Galí, molt pocs dies abans de morir. La idea de la sobrevida ens remetia a la possibilitat d'una vida més alta, més excelsa i plena. Finalment, la noció era entesa com a coneixement: allò de què té noció l'home és del bé. I és que només el bé és l'autèntic existir; el mal és una negació del bé.



Hamlet és representatiu del que seria una crisi de devoció, i és que els seus sofriments no se circumscriuen en l'àmbit particular sinó que són un patiment universal. Hamlet transcendeix la seva desgràcia particular i es fa seva la tragèdia del món.

En Bach, canviàvem totalment de registre i ens trobàvem amb un personatge serè, reposat, que vivia del seu art i havia sabut casar la devoció amb la vida quotidiana que pot viure tot home.

A partir dels primers versos del "Cant espiritual", de Joan Maragall, "Si el món ja és tan formós, Senyor, si es mira amb la pau vostra a dintre de l'ull nostre, què més ens podeu dar en una altra vida?" l'autor es demanava el motiu d'aquesta tradicional desconfiança en el món que s'ha anomenat material si és justament el món que ens acull i el que ens apareix com a més real. De realitat només n'hi ha una; no pot ser que hi hagi mons diferents, i el que és real és el món de la devoció, perquè és el més profund de la vida humana. L'autor i Filotea cerquen aquella devoció que és assequible a tothom, com l'aire i la llum. Els personatges de la galeria de devots serveixen, a l'autor i la seva interlocutora, de camp d'experimentació. Si es fixaven en Bach era en tant que devot que viu a la vora dels homes i no com a prototipus excepcional.

L'interès d'aquests *Assaigs* és cercar i trobar la llei profunda en la seva realització humana. Els actes que ens apropen a la devoció no cal que siguin grans gestes heroiques; n'hi ha prou que siguin petits actes quotidians; es tracta de portar la devoció al pla de la senzillesa. Atès que es reivindica aquest món de la vida que Déu ens ha posat a l'abast, si és el cas que hi ha un més enllà més profund, ha de servir per ennobrir i enriquir aquest món nostre. El tret més rellevant de Bach era justament la capacitat de vincular, més que ningú altre, la llei profunda amb la llei del món dels homes i ser capaç de veure la meravella en els petits actes del dia a dia.

Tal com Galí ens deia al principi de la seva obra, la contradicció era la característica més definitòria de la vida devota i, per tant, indicava que no es tractava d'un camí fàcil ni planer, sinó que requeria un esforç i un desvelar aparences enganyoses. En aquesta aventura, El Greco hi patia, Hamlet s'hi quedava atrapat i Bach en sortia reeixit gràcies a la capacitat d'integrar totes dues esferes. Així doncs, si no cal anar més enllà dels homes per trobar el valor d'eternitat i allò de diví que hi ha en cadascú de nosaltres, el gran secret de la vida no es troba més enllà de nosaltres mateixos. No hi ha escissió entre el món de l'aparença i la llei profunda.

En aquest assaig sobre Bach també posàvem de relleu la gràcia; la gràcia és un do i Galí en diferenciava de dues menes: aquella que s'ha guanyat amb esforç i, d'altra banda, aquella que és pura, la que posseeixen els nens i els àngels. L'artista i el sant són figures tocades per la gràcia, però, de nou, la mena de gràcia que interessa a l'autor és aquella relacionada amb el quefer quotidià.

En darrer lloc, una qüestió significativa que recollíem en aquest assaig dedicat a Bach era la mort. La gràcia de què parla ens ha d'ajudar a encarar-nos amb la mort. De fet, si no existís la mort, potser la gràcia no tindria raó de ser. A partir d'aquest assaig extrèiem la lliçó que hem de poder mirar la mort als ulls i no concebre-la com quelcom negatiu. Tenir una mala disposició cap a la mort ens porta a l'horror de la vida. La incertesa empipadora de no saber què hi ha un cop hem traspassat és el que amoinava Hamlet, que no podia asserenar-se ni en els moments més dolços. La fita que hem de perseguir és agermanar-nos amb la mort, prendre de guia l'actitud de sant Francesc d'Assís i entendre la mort com una oportunitat de recomençament. Si viure de debò és viure intensament, anant a les capes més profundes de la vida i volent desvelar els secrets més amagats, el misteri de misteris que hem de voler comprendre és la mort. Cal partir sempre del sí a la vida i integrar la mort com a part natural d'aquesta.

El sisè assaig, el més llarg de tota l'obra, està dedicat a Sòcrates, la devoció del qual es pot resumir en la contradicció d'una absoluta obediència i una absoluta rebel·lió. Un dels trets característics de Sòcrates que Galí valorarà serà que no defuig mai el contacte amb la resta d'homes; tot el contrari: ell busca viure les mateixes experiències que la resta de ciutadans. A Galí li interessarà veure Sòcrates justament en la seva quotidianitat. Ben bé, però, el Sòcrates que nosaltres coneixem és el que ens arriba un cop mort; la imatge del savi atenès segons els ulls de Plató en els seus diàlegs.

Galí ens explicava que Sòcrates havia nascut en el si d'una família normal, en una ciutat normal i en un context que no sobresortia especialment en res. Tanmateix, va saber-se alliberar d'aquest camí marcat i, sense perdre mai la relació amb la resta d'homes, és en el pla universal on va trobar la conducta humana per excel·lència. La missió principal de Sòcrates era demostrar que es podia filosofar i a la vegada viure com a home.

Aquest assaig sisè era segurament el que més se centrava explícitament en la moral com a tal, ja que l'autor hi exposava la qüestió de manera més detallada i plantejava la impossibilitat de parlar de moral si no era vinculada amb la col·lectivitat d'individus, és a dir, sense la totalitat d'homes no hi ha món moral; és una equivocació pensar l'home al

marge del conjunt dels altres homes fins al punt que Galí parla d'heretgia moral, del miratge de l'individu que es pensa que existeix per si sol quan, en realitat, no es realitza plenament si no és en contacte amb el món moral.

Tot, doncs, és moral: no hi ha separació entre món físic i món moral. Un món físic que pot sostenir-se ell mateix per si sol només pot concebre's com a exercici teòric. Res en l'home es pot considerar moralment neutre perquè tot té significació. Les dimensions moral i humana coincideixen. Així doncs, el dubte que sorgia era: on situem allò immoral? Com podem parlar d'immoralitat si tot és moral? Els homes han de viure i convida en una unitat de pensament, han d'estimar-se i ser un gran cor que bategui en la mateixa direcció; tot el que va a favor d'aquesta comunió és moral, el que hi vagi en contra serà el que podrem entendre com a immoral.

Un detall que cridava l'atenció era l'atac de Galí a Kant en tant que no podem pretendre establir una moral fèrria on tothom hi quedi encotillat. Cada individu té el seu patró moral perquè és, en el fons, la vida de cadascú. Ara bé, si cadascú té la seva moral a partir de la vida que porta, no podem comparar morals perquè un home amb l'altre és completament icommesurable; són paradigmes diferents i no té sentit establir cap comparació. Així, per comunicar-nos uns amb els altres recorrem a la ironia socràtica o, en altres paraules, a la moral cristiana.

Si posem en relació Sòcrates i Hamlet, el que podíem afirmar és que es tractava de mètodes diferents per arribar al mateix lloc: tots dos volien esbrinar el secret de les coses per salvar-les però, tal com hem anat veient, Hamlet quedava encallat en l'intent de salvació. És possible, comentàvem, que Hamlet només fos capaç de veure el mal en les coses i per això es dissolia en un mar de pessimisme i depressió. D'altra banda, no és el cas que Sòcrates fos tan il·lús de veure només el bé, sinó que també era conscient del mal, però tenia la voluntat de superar-lo. I potser justament aquí és on rau la seva lucidesa: en el fet de veure el mal però tenir l'afany d'anar més enllà per fer aflorar el bé. Sòcrates salva el conflicte perquè és capaç de trobar el millor en les mateixes aparences, mira d'anar més enllà però es queda en aquestes aparences i salva les contradiccions. Hamlet no va saber entendre el sentit de la vida i mor de manera tràgica sense descobrir el sentit del vertader existir. Justament el que anàvem concluint és que Sòcrates és el creador de la filosofia moral perquè, davant la contradicció, va optar per superar-la i llavors va topa amb la moral i amb la ironia. Galí diu que el secret o el do

de Sòcrates era fer tornar les coses més coses que abans, mirant de trobar la realitat en aquestes mateixes i actuant amb ironia.

Molt probablement després d'un hiat temporal, arribàvem al setè assaig, dedicat a Pascal. Aquest escrit setè tenia la particularitat que l'autor ja no comptava amb la que havia estat la seva interlocutora al llarg de tot el recorregut: Filotea. Es tractava d'un assaig diferent perquè, a més, li mancava una reflexió final o una recapitulació més ajustada sobre la vida devota de Pascal.

Durant la redacció de l'assaig, Galí segurament devia tenir present algun retrat o gravat del filòsof i matemàtic (potser algun dels gravats de Gérard Edelinck) atès que, com anàvem veient, feia una descripció de la posició del cap de Pascal: la inclinació que mantenia el cap de Pascal podria aparentar un estat de reflexió o de repòs un cop s'ha arribat a saber tot el que es buscava, però res més lluny; es tracta d'una inclinació que reflecteix la tensió. El cap de Pascal és el d'un home que lluita i que, tot sol, s'ha anat allunyant cap a l'infinit i descobreix que es troba tot just a l'inici dels misteris.

També arran de la imatge de Pascal que va resseguir Galí i, prenent d'excusa les maneres com es pot experimentar el sentit del gust, podríem establir dos modes de viure, a saber: aquell que passa per sobre com en una abstracció, i aquell altre que ho viu tot amb absoluta intensitat; és —aquest segon— una manera de viure profunda i conscient.

Malgrat la tragèdia i neguit de viure que Pascal expressa en un passatge ben significatiu dels seus *Pensaments* i que Galí reproduïx, el físic tenia la voluntat de salvar-se. I és que, de la mateixa manera que Hamlet, Pascal també sent que s'enfonsa sense remei en un pou sense fons i sense trobar un punt ferm, però hi ha una altra sortida que no sigui la desesperança: la de l'èxtasi místic. Podem diferenciar entre dues menes d'ascesi: la del místic i la de Pascal. Mentre que el primer s'allunya del món per trobar-ne la realitat profunda, Déu, Pascal s'acosta al món sensible, l'interroga i el món se li escapa.

Pascal vivia sol, apartat de la resta d'individus i família, però és que a més es va anar endinsant en un món on ningú més no era capaç de seguir-lo. Aquí va començar la seva tragèdia. Aquest “aventurer del pensament”, que li diu Galí, va travessar el llinar del conegut i cada vegada va anar-se concentrant més en ell mateix.

Finalment, arribàvem al darrer assaig, que presentàvem com un apèndix atesa la clara diferència respecte de la resta d'assais, tant pel que fa al contingut com a la forma, que recorda molt a la seva escriptura en carnets, on anotava fets de la vida diària, allò que li

havia cridat l'atenció i que motivaria una reflexió posterior més elaborada. De fet, el motiu principal que podria donar compte d'aquesta diferència és el fenomen de la guerra, que en aquell moment era protagonista de la situació vital de Galí.

Començava la primera reflexió arran del poder que tenen les paraules, que poden ser utilitzades per a les accions més violentes. A partir d'aquí, feia esment de diversos aspectes, sempre amb la realitat bèl·lica de rerefons i, per exemple, amb la perspectiva de la Segona Guerra Mundial, constatava que els valors morals havien perdut tota mena de validesa i l'home havia quedat perdut, desorientat. Calia, però, confiar que hi ha un rebuig col·lectiu a resoldre els conflictes per aquesta via i que hi ha una voluntat unànime a apostar pel diàleg.

En la vella lluita entre el bé i el mal, l'autor pensa que potser seria més ajustat parlar de lluita entre el mal mateix. Ara bé, on queda aquell que no vol barallar-se amb ningú i que es vol mantenir neutral? Doncs fins i tot aquell que defuig entrar en la lluita acaba semblant més sospitosos perquè no vol prendre partit per cap dels bàndols. Emparant-se en un dels ensenyaments dels evangelis més difícils de dur a terme, Galí afirmava que no hi ha res més poderós que no tornar mal per mal ni respondre amb violència o amb un insult a aquells que han tingut una actitud de greuge amb nosaltres. Costa, però actuant així en sortim reforçats. I és que el mal, en general, no prospera; no porta enlloc. La proposta moral galiniana és respondre a la violència amb quelcom d'un ordre diferent.

En aquest darrer comentari recuperàvem la història del boxejador Joe Louis i quedava desmentida la tesi que ja ens avançava Galí segons la qual, reconduir els instints violents de la guerra a d'altres àmbits més civilitzats com l'esport per canalitzar d'una manera més idònia la violència no és una solució, sinó només un pedaç provisional.

La lliçó que extraïem dels *Assaigs* és, doncs, que la vida devota, la recerca de la devoció és una aspiració unànime, una fita susceptible de ser assolida per tothom, un camí en si mateix en el qual hom va purificant l'ànima i va fent una mena d'ascesi que l'acosta cada cop més a la divinitat. El camí de la vida devota és un enfilall de fins que van col·laborant els uns amb els altres. Més enllà del que es pugui aconseguir, es tracta del camí en si mateix. Viure autènticament, amb tota la força i fent vibrar totes les dimensions humanes és una manera de viure, és un no quedar-se en l'anècdota o la primera necessitat.

# Bibliografia

## 1. Bibliografia sobre filosofia catalana

Una primera síntesi, encara a tenir present, és la d'Alfred BADIA, "Les direccions del pensament", quatre capítols dins F. SOLDEVILA (ed.), *Un segle de vida catalana: 1814-1930*, Barcelona: Alcides, 1961, seguida de la de Jordi BERRIO, *El pensament filosòfic català*, Barcelona: Bruguera, 1966. Una represa per a la qüestió que tractem es va donar en la dècada dels vuitanta del segle passat, Norbert BILBENY, *Filosofia contemporània a Catalunya*, Barcelona: Edhasa, 1985; Ramon ALCOBERRO (ed.), *El pensament a Catalunya*, Barcelona: El Llamp, 1987; Xavier RUBERT DE VENTÓS, *Pensadors catalans*, Barcelona: Ed. 62, 1987, Àngel CASTIÑEIRA (ed.), *La filosofia a Catalunya durant la Transició (1975-1985)*, Barcelona: Acta, 1989. A més cal estar al cas dels treballs publicats per part d'Antoni MORA tots aquests anys i fins l'actualitat. Durant la dècada dels noranta cal destacar el magnífic llibre de Manuel DURAN and William KLUBACK, *Reason in Exile. Essays on Catalan Philosophers*, New York: Peter Lang Publishing, 1994, el treball col·lectiu *Lectura de filòsofs catalans del segle XX* a cura del Liceu Joan Maragall, Barcelona: PPU, 1995, i l'aportació de Mercè RIUS, "La supervivència de les idees", en *Història de la Cultura Catalana*, vol. X, Barcelona: Ed. 62, 1998. Es poden rastrejar altres aportacions en articles diversos.

Ja en el segle actual, reprenent els treballs col·lectius, cal tenir present Pompeu CASANOVAS (ed.), *Filosofia del segle XX a Catalunya: mirada retrospectiva*, Sabadell: Fundació Caixa Sabadell, 2001. Una síntesi de la qüestió, de Pere LLUÍS FONT, "Filosofia", dins P. Lluís Font (coord.), *Les idees i els dies. Un segle de filosofia i ciències socials als Països Catalans*, Barcelona: Proa, 2002, que és també el que té més present, tot i que de manera encara fragmentària, la realitat més enllà del Principat. I altra vegada, un treball col·lectiu, potser el més voluminós fins al moment, Josep MONSERRAT / Pompeu CASANOVAS, *Pensament i Filosofia a Catalunya*, tres volums, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia / Inehca, 2004, 2005 i 2005, que torna a obrir la qüestió. Acabem amb dos llibres singulars, que són mostra del que parlarem: de la tradició de la falta de tradició i del tossut esforç per superar-ho: Alexandre GALÍ,

*Pensament i Filosofia a Catalunya (1900-1936)*, a cura de P. Lluís Font i J. Monserrat, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia (IEC), 2004. I, sobretot: Xavier SERRA: *Història Social de la Filosofia Catalana (1900-1980): La lògica*, València: Afers, 2010; Xavier SERRA, *La filosofia en la cultura catalana*, Barcelona-Catarroja: Afers, 2013.

## **Webs**

Enciclopèdia Catalana: [www.enciclopediat.cat](http://www.enciclopediat.cat)

RACO (Revistes Catalanes d'Accés Obert) [www.raco.cat](http://www.raco.cat)

ARCA (Arxiu de Revistes Catalanes Antiques) <http://www.bnc.cat/digital/arca/>

## **Revistes de filosofia**

*Journal of Catalan Intellectual History / Revista d'Història de la filosofia catalana*  
<http://revistes.iec.cat/index.php/JOCIH>.

*Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* (Consultable per Hemeroteca Científica Catalana i RACO –revistes catalanes d'accés obert)

*Enrahonar* (Consultable per RACO –revistes catalanes d'accés obert)

*Comprendre* (Consultable per RACO –revistes catalanes d'accés obert)

**Altres revistes on apareixen sovint articles sobre filosofia catalana:** *Afers*, *Revista de Catalunya*, *Taula*, *Quaderns de Ciència i Filosofia*.

## **Col·leccions de monografies**

*Col·lecció Noms Propis*. Publicada per la Càtedra Ferrater Mora de pensament contemporani de la Universitat de Girona, recull les aportacions als Simposis que cada any organitza la càtedra sobre aquesta temàtica. (Fins ara han aparegut estudis sobre Joaquim Xirau, Ramon Turró, Josep Ferrater Mora, Eusebi Colomer, Eduard Nicol, Joan Crexells, Francesc Pujols, Josep M. Corredor, Joan Maragall, Eugeni d'Ors, Salvador Dalí. Estan prevists monogràfics sobre els Simposis ja realitzats dedicats a Francesc Mirabent, Raimon Panikkar, Francesc Xavier Llorens i Barba, Josep M. Capdevila, etc.). [dades actualitzades a:

<http://www.catedraferratermora.cat/simposis/pensadors/>

*Col·lecció Eusebi Colomer*. Publicada per la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull, s'especialitza en la recuperació d'obres breus o seleccions de textos de

filòsofs catalans, sovint acompanyades d'estudis introductoris. Per exemple, ha editat volums d'obres d'Eusebi Colomer, Carles Cardó, Francesc Mirabent, Pau Romeva, Jaume Serra Húnter, Joan Roura Parella, entre d'altres. [dades actualitzades a:

<http://www.filosofia.url.edu/col%C2%B7leccions/eusebi-colomer> ]

Una eina molt útil és consultar el catàleg de la Biblioteca de Catalunya i el CBUC (catàleg de les biblioteques de les universitats catalanes).

## 2. Obres d'Alexandre Galí

*La mesura objectiva del treball escolar*, Barcelona: 1928

[amb Josefa Herrera] *Llibertat i responsabilitat en l'educació*, Barcelona: 1932

*Rafael d'Amat, baró de Maldà*, Barcelona: Aedos, 1954

[col·laborador] *Un segle de vida catalana. 1814-1930*, obra col·lectiva dirigida per Ferran Soldevila, Barcelona: Alcides, 1961, 2 vols.

*Mirades al món actual*, Editorial Arc, Barcelona, 1967.

“Concepte de l'activitat en educació”, *Activitat i llibertat en educació*, Edicions el Mall, Barcelona, 1979.

*Història de les institucions i del moviment cultural a Catalunya: 1900-1936*, 23 volums, Barcelona: Fundació Alexandre Galí, 1980-1985.

Introducció

Llibre primer: La llengua - Entitats defensores i propagadores

Llibre segon: Ensenyament primari

Llibre tercer: Ensenyament secundari

Llibre quart: Ensenyament tecnicoindustrial i tecnicomaneu o d'arts i oficis

Llibre cinquè: Ensenyament tecnicoartístic i de belles arts. –Moviment artístic

Llibre sisè: Ensenyament i serveis agrícoles

Llibre setè: Ensenyaments economicosocials i administratius

Llibre vuitè: Institucions d'ensenyament per a la dona

Llibre novè: Ensenyament universitari

Llibre desè: Institucions de cultura popular

Llibre onzè: Biblioteques populars i moviment literari

Llibre dotzè: Música, teatre, cinema



Llibre tretzè: Biblioteques generals, tècniques i especialitzades. Bibliografia i bibliofília

Llibre catorzè: Arxius i museus

Llibre quinzè: Serveis tecnicoadministratius

Llibre setzè: Acadèmies i societats científiques

Llibre dissetè: Institut d'Estudis Catalans

Llibre divuitè: Fundacions, premis, beques i pensions

Llibre dinovè: Congressos i moviment científic i filosòfic

Llibre vintè: Col·laboració de l'Església al moviment cultural de Catalunya durant el segle XX

Epíleg de tota l'obra

*Darrers escrits (1967/1969)*, Fundació A.G., Barcelona, 1989.

*Escrits pedagògics (1952-1966)*, Fundació A.G., Barcelona, 1990.

*Escrits polítics. Escrits històrics (I)*, Barcelona: Fundació Alexandre Galí, 1990.

*Escrits històrics (II). Art, luxe i esplai*, Barcelona: Fundació Alexandre Galí, 1991.

*De la mesura a l'avaluació*, Vic: EUMO, 1998.

*Pensament i Filosofia a Catalunya (1900-1936)*, edició a cura de Pere Lluís Font i Josep Monserrat, Barcelona, Societat Catalana de Filosofia, Institut d'Estudis Catalans, 2002.

### **3. Bibliografia sobre Alexandre Galí**

ASSOCIACIÓ BLANQUERNA-FUNDACIÓ ALEXANDRE GALÍ, *Alexandre Galí i Coll. Centenari del seu naixement. 1886-1986. Fites biogràfiques*, Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1986.

GALÍ, Jordi, *Alexandre Galí i el seu temps*, ed. Proa, Barcelona, 1995.

---- “Alexandre Galí, la recerca de la llum”, *Revista de Girona*, núm. 188, juny 1998.

---- “Una història exemplar: el cas de Josefa Herrera”, en Conrad Vilanou – Josep Monserrat ed.), *Mestres i exili*, Barcelona: Inehca – Universitat de Barcelona, 2002.

----- “Alexandre Galí (1886-1969): política i pedagogia”, en *Pensament i Filosofia a Catalunya I: 1900-1923*, edició a cura de Josep Monserrat i Pompeu Casanovas, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia-Inehca, 2003.

-----, *Les ganes d'aprendre*, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 2005.

-----, *Diari de Salvador Galí. 1938-1945*, Edicions Saragossa, Barcelona, 2014.

GALÍ, Raimon, *Semblances*, “Alexandre Galí”, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 2005.

-----, *Memòries*, Barcelona: Proa, 2004

MASABEU, Josep, *Alexandre Galí i la Mútua Escolar Blanquerna*, Barcelona: Caixa de Barcelona, 1989.

MONSERRAT MOLAS, Josep, “Alexandre Galí, historiador de la filosofia catalana”, a *La filosofía y las lenguas de la Península Ibérica*, José Luis Mora García, Ramon Emilio Mandado, Gemma Gordo, Marta Nogueroles (coord.), Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2010.

-----, “Instituciones y movimientos culturales en Alexandre Galí”, a Michele Cometa, Antonio Lastra, Paz Villar (eds.), *Estudios Culturales. Una introducción*, Madrid: Verbum, 2007.

#### **4. Bibliografia general**

ALIGHIERI, Dante, *La divina comedia*, traducció de Jorge Aulicino, Edhasa, Barcelona, 2015.

BATLLORI, M. *Vuit segles de cultura catalana a Europa*. Ed. Selecta. Barcelona, 1959.

BERGSON, Henri, *L'evolution creatrice*, Presses Universitaires de France, (1907). Paris, 1991.

---, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1a ed. 1932. Edició electrònica realitzada per Jean-Marie Tremblay, professor de sociologia al Cégep de Chicoutimi, 2002; a partir de *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris: Les Presses universitaires de France, 1948, 58e édition. Lloc web:

[http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

- BRAGUE, Rémi *La sagesse du monde*, éditions Fayard. Paris, 1999.
- BURNET, John, *Early Greek Philosophy*, London and A. and C. Black, (1892) 1930; traducció catalana de Harold Roig, *L'Aurora de la Filosofia Grega*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 2011.
- BURNET, John, *Greek Philosophy: Thales to Plato*. London MacMillan, 1920; traducció catalana de Harold Roig, *La filosofia grega de Tales a Plató*, Institut d'Estudis Catalans. Barcelona, 2013.
- CARDÓ, C. *El gran refús. El capítol VIII inèdit del llibre Les Dues Tradicions*. Claret, Barcelona, 1994.
- , *Les dues tradicions*. Ed. Claret. Barcelona, 1977.
- , *Histoire Spirituelle des Espagnes*. Editions des Portes de France. Paris, 1946.
- CARRASCO, Noemí, “Contra el olvido. Emilia Pardo Bazán, una viajera ante los lienzos del Greco”, versió en línia de la Biblioteca Virtual Universal i facilitat per la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/carrasco-arroyo-noemi-0/html/02435e96-82b2-11df-acc7-002185ce6064\\_5.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/carrasco-arroyo-noemi-0/html/02435e96-82b2-11df-acc7-002185ce6064_5.html) [1 de juny de 2017].
- CARRERAS I ARTAU. *Història del pensament filosòfic a Catalunya*. Llibreria Catalònia. Barcelona, 1931.
- CARRERES I PÉRA, J. *Josep Maria Capdevila. Ideari i Poètica*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona, 2003.
- CORTADA, J. *La filosofia de Josep Maria Capdevila*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona, 2008.
- COSSÍO, Manuel B, *El Greco*, Colección Austral, Espasa-Calpe. Madrid, 1983.
- DESCARTES, René, *Méditations métaphysiques*; traducció catalana, Robert Veciana i Tormo, *Meditacions metafísiques*, Edicions de 1984. Barcelona, 1995.

DEWEY, John, *Political Writings*, Hacked Publishing Company., Indianapolis / Cambridge, 1993.

DÍEZ, Manfred, *Alexandre Galí: filòsof de la història: estudi d'uns documents inèdits*, tesi doctoral dirigida per Josep Monserrat, Barcelona: Universitat de Barcelona, 2016.

ELCID, Daniel, *El hermano León o la alegría*, BAC. Madrid, 1993.  
-----, *Compañeros primitivos de San Francisco*, BAC. Madrid, 1993.

ERENBERG, Lewis A., *The Greatest Fight of Our Generation: Louis vs. Schmeling*, Oxford University Press. Oxford, 2007.

FONT, Pere Lluís, *Introducció a la lectura de Pascal*, Cruilla. Barcelona, 1996.

GALÍ, Raimon *Els camins de l'estimar 1971-1980*, Igualada, 1981.  
-----, *La Catalunya d'en Prat*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 1981  
-----, *La Catalunya d'en Macià*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 2001.  
-----, *L'Avantguerra*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 2001-  
-----, *Aixecament i Revolta*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 1997.  
-----, *L'Exèrcit de Catalunya*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 1991.  
-----, *El X Cos d'Exèrcit i la caiguda d'Aragó*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 1994.  
-----, *L'Ebre i la caiguda de Catalunya*, Barcelonesa d'Edicions. Barcelona, 1996.  
-----, *Memòries*, Proa. Barcelona, 2004.

GONZÁLEZ-AGAPITO, Josep, *Tradició i renovació pedagògica 1898-1939*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona, 2002

GUTHRIE, W.K.C., *A history of Greek Philosophy*, volume I, "The earlier presocratics and pythagoreans", Cambridge University Press. Cambridge, (1962) 2000.

KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* (1781-1787), Werkausgabe II-III, ed. Wilhelm Weischedel, 12 Bänden, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am

Main, 1968. Traducció espanyola, Pedro Ribas, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara. Madrid, 1993.

----, *Kritik der Praktischen Vernunft*, (1788), Werkausgabe VI, ed. Wilhelm Weischedel, 12 Bänden, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1968. . Traducció catalana de Miquel Costa, *Crítica de la Raó Pràctica*, Edicions 62. Barcelona, 2004.

----, *Kritik der Urteilskraft* (1790), Werkausgabe X, ed. Wilhelm Weischedel, 12 Bänden, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1968. Traducció catalana, Jessica Jaques Pi, *Crítica del Judici*, Edicions 62. Barcelona, 2004.

LLUÍS FONT, Pere. (coord.). *Les idees i els dies*. Ed. Proa. Barcelona, 2002 (IEC).

MARÍAS DE, Fernando, “Luces y sombras de una pasión: Zuloaga y El Greco”, versió en línia dels *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 40, pp. 317-352, 2009: <http://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/viewFile/270/261> [1 de juny de 2017].

MASGRAU, R. *Els orígens del catalanisme polític*. Barcanova. Barcelona, 1992.

MONSERRAT, J; CASANOVAS, P (eds.) *Pensament i filosofia a Catalunya, Vol. 3 : 1924-1939*. INEHCA. Barcelona, 2003.

MUSEO NACIONAL DEL PRADO, *Catálogo ilustrado de la exposición de las obras de Domenico Theotocopuli llamado El Greco*, Editora del MNP. Madrid, 1902.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Also sprach Zarathustra* (1883-1885); traducció catalana de Manuel Carbonell, *Així parlà Zarathustra*, Quaderns Crema, Barcelona, 2007.

---, *Der Wille zur Macht* (1901); traducció espanyola, Aníbal Froufé, *La voluntat de poder*, Biblioteca EDAF. Madrid, 2000.

PANYELLA, Vinyet, “Episodios de influencias y de modernidad: El Greco, Rusiñol y Picasso”: <http://www.bcn.cat/museupicasso/es/exposiciones/temporals/Picasso-versus-Rossiñol/picasso-vs-rusiniol-ctlg-3.pdf> [1 de juny de 2017].

PASCAL, Blaise, *Pensées* (1670), edició de Léon Brunschvicg, Hachette, París. 1905.

-----, *Pensaments*, traducció de Miquel Costa, Ara Llibres. Barcelona, 2015.

PEDRET, Vicenç, *Les lliçons polítiques de la història. Explicar per conèixer, el plaer de llegir Tucídides*, Acontravent. Barcelona, 2017.

PESSARRODONA, Marta, *França: La cultura catalana exiliada*. Ara llibres. Barcelona, 2010.

PHILONENKO, Alexis, *Histoire de la boxe*, Criterion, Criterion, París. 1991.

-----, *Mohamed Ali: un destin americain*, Bartillat. París, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Éditions Gallimard. París, 1969.

---, *Émile ou de l'éducation*, Flammarion. París, 1966.

SALES, Francesc de, *La cortesia cristiana*, traducció de Josep M. Capdevila, Barcelona: editorial Barcino, 1926.

-----, *Introducció a la vida devota*, traducció catalana de mossèn Antoni Ferrer, editorial Balmes. Barcelona, 1949.

SALES I CODERCH, Jordi, “El testimoni de Raimon Galí”, *Relleu*, 87 (2006) Gener-març.

-----, “En què confiem. Reflexions sobre les *Memòries* de Raimon Galí”, *Relleu*, 85-86, (2005) Juliol-desembre.

-----, “[Raimon Galí] Mestre de l'honor d'un poble”, *Relleu*, 83-84, (2005) Gener-juny.

-----, *Coneixement i situació*, segona edició, Universitat de Barcelona; Barcelona, 2014.

SERRA HÚNTER, Jaume. *Filosofia i cultura. Suggestions i estudis*. Catalonia. Barcelona, 1932.

VILANOÛ, Conrad, “*Memòries*, de Raimon Galí”, dins *Relleu*, 2004

-----, “Les ganes d'aprendre”, dins *Relleu*, 2005.

-----, “El compromís cívic dels germans Galí: memòria i pedagogia”, dins *Relleu*

-----, “El pensament català a examen: una lectura pedagògica”, dins *Temps d’educació*, núm. 46, 2014, p. 305-311.

## **Webs**

BALLESTER i PERELLÓ, Neus: “La línia del temps. 50 fites històriques dels 50 anys de la nostra escola. (Escola Proa. 50 anys)”

CONGRÉS CATALÀ D’EDUCACIÓ MATEMÀTICA:

<https://sites.google.com/site/matematicesacatalunya/conxita-vandellos>

TRÍPTIC DEL CATÀLEG *El Greco, la mirada de Rusiñol*, de l’exposició organitzada per la Fundació Francisco Godia amb la col·laboració del Consorci del Patrimoni de Sitges i l’Obra Social “laCaixa” de l’11 de novembre de 2015 al 7 de febrer de 2016:

[http://agenda.obrasocial.lacaixa.es/documents/10180/182034/triptico+sala+actividad+el+greco\\_ca\\_ES+%23218922222/46a5af61-19ff-4bc9-bd7a-312267ff6697](http://agenda.obrasocial.lacaixa.es/documents/10180/182034/triptico+sala+actividad+el+greco_ca_ES+%23218922222/46a5af61-19ff-4bc9-bd7a-312267ff6697)

[http://memoriaesquerra.cat/publicacions/73/519\\_1937621/Ultima\\_Hora\\_19370621\\_7.pdf](http://memoriaesquerra.cat/publicacions/73/519_1937621/Ultima_Hora_19370621_7.pdf)

## **Annex: Mostra dels manuscrits**



1

## Assaigs sobre la vida devota

—

Potsen podriem convenir, Filotea, que la vida devota és una aspiració unànime. Si tens coratge, jo et portaré al jardí de tots els orats, però ens quedarem joves, tu i jo, de cap judici, ni de cap somriure. De cada òrbita estranyant en copsarem nous ~~divers~~ <sup>diversos</sup> privacions la passió i esborrarem la ratlla equívoca que ningú no sap ni sabrà mai, potsen, per on ha de passar no està bé, Filotea, per el reticent dels homes <sup>curiosos</sup> ~~debrupants~~ amb una preda <sup>irracional</sup> ~~irracional~~

el seps i les nafres. Cada parcel·la  
 d'ulls <sup>que miren</sup> està <sup>d'impront</sup> ~~de~~ <sup>l'humà</sup> ~~de~~ <sup>son</sup> la  
 veritat i la vida. § No està bé de  
 prendre l'anècdota del topar amb les  
 coses quotidianes per judicar els homes.  
 El menjar i el vestir i el descansar  
 i el fugir de les maltempades, poseu  
 una escorça d'aspra a les coses <sup>del món</sup>,  
~~de~~ <sup>de</sup> ~~però~~ en el fons cal trobar  
 la bondat eterna. No <sup>arribarem</sup> ~~trobarem~~ la  
 vida devota, Filotea, si no començà  
 venen revestint de veritat cada apari-  
 cia falsa. Si hi hi faies, tots els ulls  
 que miren demanen la salvació,  
 i la salvació és aquest saber arribar  
 al centre de la vida que és la Veritat

3  
bondat perdurable. Els nostres pells,  
de segur, ~~no~~ continuaran la seva  
dauça, però tu i jo, Filotea, si  
volem salvar-nos en la vida devota  
hem de lligar amb fil invisible  
al concepte ~~estessa~~ que anem cercant.  
Hem de fer que els seus ulls no es  
moquin més dels nostres ulls encara  
que la inèrcia faci ~~que~~ esbojarrar els  
seus corsos. No únicament amb una  
mirada de pretat, sinó amb una mirada  
de voluntat. Hem de fer que els ulls  
de totes les coses es lliguin per sem-  
pre als nostres ulls, perquè la nostra  
aspiració màxima, és la vida devota.

10 de juliol 1932.

## Assaigs sobre la vida devota

Pascal

3

El vertigen - "la llengua s'ensenyansa el paladar" "El cor se'm descriu a tu". Aquestes expressions venien en el llenguatge dels profetes. Hi ha un moment de visió en el qual tot el firmament del món es desmorona. Aquesta realitat tan definida i precisa que sembla sostenir tota la màquina de la creació es descohesiona i el pensament es queda momentàniament en una mena d'abisme. El pensament, però, no és extern i indiferent. No deixa aparèixer mai en una contemplació passiva. El remolí que s'atravessa i desencarxa el sistema de l'univers comença en les profunditats del propi ésser i paral·lelament a la desintegració del món exterior





una sent la propia desintegració amb tot  
els esquivaments, les evasions que suposa.

El profeta sent aquest vertigen per la  
força ~~arriba~~ de la passió per la follia  
dissociadora d'una visió solbhumana  
que penetra les realitats més profundes  
a costa de ~~una~~ valencis i estrebades.

Pascal home de ciència, estudiant sol-  
tari, s'hi va trobar a poc a poc ~~una~~  
enganch amb aquell que s'espantia en  
una selva. Però ell podia dir també:  
"La llengua se m'enganya al paladar"  
"Les coses se m'enganyen des de la consciència".