

Tesi doctoral presentada per En/Na

Fèlix VILLAGRASA I HERNÁNDEZ

amb el títol

**"Francesc Xavier Llorens i Barba: cultura
i política a la Catalunya del segle XIX"**

per a l'obtenció del títol de Doctor/a en

HISTÒRIA

Barcelona, 28 d'abril de 2006.

Facultat de Geografia i Història
Departament de Història Contemporània



UNIVERSITAT DE BARCELONA



II

EL PENSAMENT DE LLORENS I BARBA EN EL CONTEXT DE LA FILOSOFIA EUROPEA DEL SEGLE XIX

Hem cregut convenient realitzar una introducció prou extensa a l'espai filosòfic on es desenvolupà l'acció professional de Llorens i Barba per tal de posar de manifest les principals tendències i sistemes filosòfics que regien els àmbits intel·lectuals i acadèmics de l'Europa del segle XIX. Això ens permetrà distingir i valorar més acuradament les interinfluències d'autors i escoles dins del circuit europeu i hispànic. A partir d'aquest preàmbul podrem presentar els factors més directes en la formació del pensament de Llorens, com fou la influència del seu mestre Ramon Martí d'Eixalà, l'eclecticisme francès, l'espiritualisme escocès . L'anàlisi de les fonts escrites directes, l'*Oració inaugural*, les *Lecciones de Filosofia* i l'exercici d'oposició per obtenir la càtedra de l'Institut constitueixen els principals documents a través dels quals analitzarem la seva filosofia i posarem de relleu els elements que puguin tenir més significació en l'ambient cultural i polític de la seva època com era el cas de la definició i estructuració dels estats nacionals. També incidirem, en aquest bloc dedicat a l'estudi més concret dels les idees, en la principal discussió teòrica que es plantejà en l'àmbit del pensament hispànic de la seva època entre el corrent més espiritualista defensat per Llorens i l'idealisme de Sanz del Río. Seguidament valorarem, contrastant diferents opinions, si es pot considerar fonamentada l'existència d'una Escola filosòfica genuinament catalana sorgida de l'impuls de Martí i de Llorens que hagi pogut tenir una continuïtat com a tal, deixant en el tarannà i en la mentalitat dels individus del país el rastre d'una manera singular d'entendre la vida.

A.- La filosofia europea del segle XIX

La configuració del pensament Romàntic

Durant el segle XIX els ambients acadèmics dels principals països de l'Europa occidental experimenten el triomf de la revolució científica que es venia anunciant des d'abans del Renaixement. Podem remontar-nos a les disputes escolàstiques entre agustinians i tomistes durant el segle XIII, però sobre tot a Guillem d'Occam (1290-1348) en la recerca d'una doctrina que permetés separar els camins de la filosofia en ciència i teologia, i que potenciés les eines racionals i empíriques en l'estudi de la realitat sensible, amb una concepció de la moral, la metafísica i la religió que no interferís en el desenvolupament modern de les ciències.

Tanmateix, el pes de la tradició cristiana i la necessitat humana d'una interpretació transcendent de la naturalesa i de la pròpia existència, així com els dubtes que provoca la capacitat cognoscitiva de l'home, van mantenir en dura pugna la fe i raó al llarg dels segles següents per tal d'aconseguir acoblar els postulats religiosos amb les tendències materialistes derivades de l'estudi dels fenòmens naturals. A part de la preocupació per la deriva científista dels filòsofs renaixentistes, durant el segle XVI s'afegia la divisió del cristianisme occidental al terreny filosòfic, cosa que trencarà l'aparent unitat del pensament cristià medieval i facilitarà en alguns països (Anglaterra, Holanda, Alemanya, Suïssa) l'aparició de doctrines heterodoxes protestants que tindran una gran repercussió en el desenvolupament posterior de la filosofia (racionalisme, empirisme) i de les disciplines científiques.

La pugna per dissociar teologia i filosofia, i els seus respectius objectes d'estudi, es va mantenir durant el XVIII amb la Il·lustració, tot i que sovint els esforços per aprofundir en la capacitat humana per entendre la naturalesa en termes racionals més o menys empírics, corren paral·lels al desig d'establir noves rutes lògiques cap a la divinitat. Els

mètodes analítics oberts per Descartes van imposant-se en el terreny dels estudis físics i el desenvolupament del llenguatge matemàtic coneix un creixement sense precedents, tant en la seva formulació teòrica com en la seva aplicació pràctica amb Newton i Leibniz. El mecanicisme físic animarà noves concepcions totalitzadores del saber i de l'ésser en sistemes de pensament d'arrel racional, com el formulat per Immanuel Kant (1724-1804), que deriven en filosofies naturalistes, deistes, però desconnectades de la tradició teològica de les religions revelades¹. D'aquí arrenca l'idealisme alemany de Fichte, Schelling i, sobre tot, Hegel, que serà el corrent de pensament més influent durant les primeres dècades del segle XIX i que marcarà, per evolució o reacció, el panorama filosòfic europeu fins el segle XX.

L'idealisme centreeuropeu: formulació i conseqüències

El context de l'Alemanya de la segona meitat del XVIII estava marcat per la desunió política i la preponderància del feudalisme, però amb un ambient cultural excepcionalment ric potenciat a Berlín durant el regnat de Frederic el Gran (II) de Prússia (1740-1786) que florirà amb el moviment literari i polític, *Sturm und Drang*, representat per Goethe, Schiller, Hölderlin, Novalis i el més nombrós grup de filòsofs romàntics de tota l'Europa del moment. Però aquesta generació va tenir els seus mestres entre els racionalistes nascuts en el XVII i els il·lustrats del segle de les Llums:

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), amb una formació enciclopèdica, superà la discussió de la seva època sobre la substancialitat dels cossos i de l'esperit amb la teoria de les "mònades", partícules elementals que allotgen la naturalesa pròpia de cada cos, apuntant el sentit de la futura teoria atòmica.

Ell fou el principal precedent de la generació il·lustrada prerromàntica representada per Christian Wolff (1679-1754) -creador del modern llenguatge filosòfic alemany-,

¹ D'aquest naturalisme filosòfic podria ser exemple preliminar la cosmogonia del suís Teofrast Bombast von Hohenheim, Paracels, (1493-1541), investigador de les substàncies químiques inorgàniques que podien incorporar-se a la medicina (iatroquímica). Aquest corrent va ser continuat per Jacob Boehme (1575-1624) i, més tard, Carl Friedrich von Kiehmeyer (1765-1844) elaborà una teoria de la naturalesa dels éssers vius, inspirada en Schelling, a partir de les diferents etapes de desenvolupament dinàmic. Durant aquests intensíssims anys de trànsit entre els segle XVIII i XIX aparegueren, en els principals cercles intel·lectuals de l'Europa il·lustrada, diverses interpretacions globalitzadores i classificadores dels éssers vius i dels fenòmens geològics, formant diferents sistemes expressats com Filosofia de la naturalesa, precedents de la futura especialització científica.

Lessing (1729-1781) i Mendelssohn (1729-1786). En el mateix grup, però amb una tendència més empirista, crítica amb els excessos especulatius del racionalisme wolfià, Crusius, Lambert i Tetens destaquen per la seva influència en Kant. D'altra banda, Hamann i Jacobi rebutjaren la il·lustració i el seu aparell racional, que pretenia obtenir una explicació lògica de Déu i del món al marge de les doctrines del cristianisme tradicional.

Entre els crítics a l'excessiu normativisme racional i a la recreació d'una cultura europea basada exclusivament en Grècia i el Renaixement, Johan Gottfried Herder (1744-1803) formulà una filosofia de la història teïsta, formada pel naixement, desenvolupament i mort de les cultures, on recupera l'origen oriental de la humanitat i exalta la vitalitat de les cultures germàniques medievals, teoria que tanta repercussió va tenir en el nacionalisme romàntic. Per Herder, el valor de cada cultura és relatiu a sí mateixa i es manifesta en el *volksgeist* o esperit del poble. Aquesta teoria herderiana la trobarem present en l'*Oració inaugural* de Llorens, llegida i publicada l'any 1854, i planant sobre el desenvolupament del seu concepte de filosofia nacional, així com en la definició de la idea de nació que feia en les seves classes de Geografia.

Influïts per la Revolució francesa i per les idees de llibertat política, que implicaven el desig d'unificació nacional, els idealistes pretenien completar el transcendentalisme de Kant amb una metafísica que expliqués l'ésser total i els enigmes de l'univers i de l'existència humana a través d'una confiança plena en la raó, suprimint la limitació kantiana de "la cosa en sí", substància de les coses inabastable a l'enteniment humà, i centrant-se en els fenòmens com a objectes aprehensibles mitjançant les idees. Els problemes sorgirien a l'hora d'establir una moral compatible amb la naturalesa exterior a l'home, i en la conciliació del mecanicisme amb la llibertat.

Johan Gottlieb Fichte (1762-1814), que fou tractat d'ateu per les seves formulacions panteïstes, va matissar la seva concepció lliure del jo, de la que feia partir el seu paradigma filosòfic, integrant-la en la divinitat: el món no és objecte creat per Déu, sinó la seva manifestació a través de la consciència. Friedrich Wilhelm Schelling (1775-1854), en canvi, parteix de l'objecte, de la naturalesa, i arriba a identificar-lo amb el subjecte en l'absolut; però la seva concepció de Déu no és indiferenciada del Món, com en els panteïstes: la naturalesa està en Déu, però no és Déu. Reaccionà contra l'afany

racionalitzador de Hegel, que acaba per marginar el problema de l'existència de l'home, afectada pels fets i per l'estudi positiu, empíric, del seu entorn i de la seva realitat subjectiva. En la seva etapa madura es cuidà més de l'ésser existent i no tant dels conceptes abstractes, preparant el camí dels filòsofs posteriors i discorrent en paral·lel al positivisme comtí.

Georg Wilhelm Hegel (1770-1831) fou el més destacat dels filòsofs idealistes del moviment romàntic alemany. Establí un sistema de coneixement objectiu absolut a partir de les síntesis proporcionades pel mètode dialèctic, que hauria d'arribar a restablir l'antiga harmonia del model social grec basat en la relació íntima entre individu i comunitat a través d'una religió popular, lliure i racional. L'eina per aconseguir-ho és l'Estat de dret on naturalesa i esperit queden finalment conciliats a través del predomini absolut de la raó després del procés històric, entès com un desenvolupament dialèctic previ. Arribats a aquest moment ideal, Hegel considerava tancat el sistema i aturades les contradiccions del devenir humà: aquesta fou una de les bretxes per on entraren els seus crítics.

La reacció antiidealista va aparèixer paral·lela a la vida i obra dels filòsofs idealistes a través de la crítica a dels seus postulats o amb el replantejament global del sistema. En molts casos es tractava dels seus mateixos alumnes. Johann Friedrich Herbart (1776-1841) reacciona contra la unitat absoluta a què tendeix el mètode sintètic proposant com a més proper a la realitat el mètode analític-matemàtic. Estableix uns principis psicològics a partir de representacions psíquiques que actuen com a forces dinàmiques en un pla conscient o inconscient i pensava que seria possible calcular-ne els moviments. Jacob Freidrich Fries (1773-1844) i Friedrich E. Beneke (1798-1854) van accentuar el *psicologisme empíric* centrat en l'autoobservació com a única via a l'experiència. El txec Bernhard Bolzano (1781-1848) entenia la ciència com una estructura lògica objectiva i no com un simple producte del pensament humà; aquest, a través de la seva capacitat racional, té la missió d'estudiar la lògica de les coses. Altres pensadors van emprendre camins més radicals a partir de l'oposició a l'idealisme, en una línia ja marcadament romàntica, com fou el cas d'Arthur Schopenhauer (1788-1860), contrari a la conceptualització racionalista com a sistema de coneixement d'un món fenomenològic, il·lusori, mogut per una voluntat intuitiva, irracional, que tendeix a la unitat i davant el qual l'únic acte lliure i moral és la supressió de la voluntat

individual per trobar la pau de l'ànima. També Søren Kierkegaard (1813-1855), danès, però dins el radi d'influència alemany, pren distància de l'idealisme globalitzador i centra la seva atenció en l'individu i la seva existència com a problema filosòfic, el qual travessa els estadis estètic i ètic per arribar al religiós, sense poder-se desempallegar de l'angoixa que li produeix la consciència de la seva solitud i ignorància del sentit transcendent de la seva vida.

De l'anomenada esquerra hegeliana van sorgir alguns dels pensadors alemanys que més influència van assolir a través dels moviments socials apareguts durant el segle XIX arran de la industrialització i l'aparició de grans masses de població obrera. Louis Feuerbach (1804-1872) centra en els aspectes materials de l'home el seu interès filosòfic, però manté, com Hegel, la preocupació per conciliar els conceptes de finitud natural i d'infinitud divina, a partir dels quals es basteixen les religions. Max Stirner (Johann Kaspar Schmidt, 1806-1856) significà l'oposició més extrema a l'universalisme hegelian, per a ell l'individu és l'única realitat i l'únic valor, qualsevol idealisme tendeix a esclavitzar-lo; l'única forma d'interacció entre els individus és la lliure associació, medi per potenciar les seves forces. Tant l'idealisme antropològic de Feuerbach com l'anarquisme individualista de Stirner, van ser denostats per Karl Marx (1818-1883), el tercer i més importants d'aquest grup de hegelians que reaccionaren contra l'idealisme romàntic. Del seu mestre guardarà la metodologia dialèctica, però aplicada de forma decidida a l'estudi de la dinàmica social -en el seu vessant econòmic- des de supòsits empírics, per arribar a formular un *materialisme històric* basat en la lluita de classes i la seva teoria comunista.

Com és ben conegut, l'arribada d'adaptacions de l'idealisme a Espanya fou tardana. La principal fou la que es féu a través de les obres de Julián Sanz del Río, introductor dels principis sistemàtics de K.C.F. Krause, deixeble d'Hegel, i de H. Ahrens, cosa que va significar un important impuls inicial al sector liberal que després s'identificarà amb el regeneracionisme finisecular.

França: entre la revolució i la reacció

La transmutació dels antics valors reflectida en les noves concepcions del pensament, i els esdeveniments polítics i socials que significaven el transtorn de l'Antic Règim, van caracteritzar la cultura i el pensament del Romanticisme europeu, tenint França com l'epicentre geogràfic i ideològic de les diverses tendències enfrontades. Els anys revolucionaris van significar en molts casos l'adopció de bona part dels postulats de la Il·lustració i la producció d'alternatives radicals en l'ordre filosòfic i polític ja no necessàriament vinculades a la tutela d'una espiritualitat catòlica obertament qüestionada. El *materialisme* decidit de Diderot, La Mettrie, Helvetius o D'Holbach rebutja el dualisme cartesià entre cos i esperit per centrar el seu objecte en la possibilitat de conèixer el món sensible.

Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780) elabora la teoria del *sensualisme*, donant als sentits l'origen de tot coneixement i de les pròpies facultats superiors de l'esperit. Condillac creà l'escola dels *ideòlegs*, dedicada a l'anàlisi de les sensacions i de les idees, que més tard prendrà un caire més conservador i espiritualista. En aquest ambient optimista el marquès de Condorcet (1743-1794) desenvolupà una teoria de la història - aplicant mètodes de probabilitat matemàtica- on demostrava el seu sentit progressiu a través de l'avenç de la raó i de la llibertat. Però aquestes noves formes de plantejar una metafísica d'acord amb les bases del pensament científic i liberal entraven en col·lisió amb la reacció immobilista, totalment oposada a la majoria de canvis que s'operaven en les societats europees a partir de la defensa aferrissada de l'antic ordre, interpretant el catolicisme medieval com a única font de veritat i de coneixement.

L'acció divulgativa empresa pels enciclopedistes, encapçalats per Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783) i Denis Diderot (1713-1784) va permetre l'extensió dels coneixements científicotècnics i les idees més extremes de la Il·lustració formulades per François-Marie Arouet "Voltaire" (1694-1778) i pel ginebrí Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), cosa que contrapesava l'elitisme cultural de l'Antic Règim i el seu obscurantisme dogmàtic. Aquesta opertura va ser aprofitada i incrementada durant la Revolució de la mà de la mesocràcia jacobina i dels *igualitaristes* (Babeuf, Buonarroti), obrint pas, posteriorment, a diferents línies de pensament socialista com les propugnades per Claude-Henri Saint Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1835),

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Étienne Cabet (1788-1856), Louis Blanc (1811-1882) i Louis-Auguste Blanqui (1805-1881), que serviren per fornir les alternatives democràtiques i igualitàries dels moviments socials del segle XIX per tot el continent.

El liberalisme moderat, a mig camí entre la reacció absolutista i els excessos dels demòcrates, produí la figura d'Alexis de Tocqueville (1805-1859), el teòric polític més destacat del grup sustentador de la Monarquia de Juliol encapçalat per Guizot i Thiers, que recolzaven en els pensadors *ideologistes* Benjamin Constant (1767-1830), Destutt de Tracy (1754-1836) i Pierre Cabanis (1757-1808). Aquests, alhora, establien les seves arrels en els il·lustrats Pierre Bayle (1647-1706), Bernard Bovier de Fontanelle (1657-1757) i el baró de Montesquieu (1689-1755), defensors de la llibertat de pensament i d'acció que garantís el progrés social i científic dins d'un Estat de dret.

Dins l'àmbit catòlic trobem alguns pensadors preocupats per conciliar el liberalisme amb la defensa de la influència de l'Església. Félicité-Robert de Lamennais (1782-1854) va evolucionar des de posicions ultramontanes vers un catolicisme popular, desvinculant l'Església de l'Estat liberal, però mantenint el monopoli de la fe en mans catòliques. Altres com Joseph de Maistre (1753-1821) o Louis de Bonald (1754-1840) van reaccionar contra la Il·lustració i contra tot allò que propiciés canvis de l'ordre catòlic medieval, entenent la Revolució i l'Imperi napoleònic com un càstig diví a la vanitat humana i als excessos racionalistes. Foren inspiradors intel·lectuals de la restauració borbònica i del retorn a l'absolutisme establert al Congrés de Viena (1814-1815).

En un pla més teòric, i amb voluntat de recompondre la inestable relació entre la nova filosofia i la religió, dins de l'òrbita catòlica, Maine de Brian (1766-1824) relaciona la psicologia amb la metafísica a través del retorn a l'estudi interior. Explica la fe religiosa com un sentiment d'amor present en l'ànima, la qual també proporciona la raó amb què l'home estudia el món; aquest *espiritualisme* segueix la via metafísica de Descartes i de Pascal. Altres espiritualistes, ocupats en el tema de la llibertat i de la consciència, foren Jules Lequier (1814-1862) i els suïssos Henri-Frederic Amiel (1821-1881) i Charles Secrétan (1815-1895). Més obertament dual és la doctrina difosa per Pierre-Paul Royer-Collard (1763-1845) i Victor Cousin (1792-1867), que desenvolupen l'*eclecticisme* a França a través de combinar la filosofia escocesa del sentit comú de Thomas Reid amb elements hegelians en un intent de sintetitzar científisme i

espiritualisme. Felix Ravaisson-Mollien (1813-1900) considerava l'espiritualisme com una filosofia "heròica i aristocràtica", en contraposició amb la filosofia "plebea" propiciada pel materialisme i el positivisme empirista. Henri Bergson (1859-1941) fou el seguidor més avantatjat de Maine de Brian i renovà les seves doctrines acostant-les als postulats evolucionistes.

Tant el sensualisme com l'ideologisme i l'eclecticisme van ser corrents que tingueren una important repercussió en els mitjans filosòfics liberals espanyols. Catedràtics de Madrid com José López de Uribe, Juan Díaz de Baeza o el gadità Tomás García de Luna van ser fermes defensors de la doctrina dualista. De fet, primer l'ideologisme de Destutt de Tracy i Laromiguière, i després l'eclecticisme de Cousin, es convertiren en la filosofia propugnada pel moderantisme espanyol fins mitjans de segle. Martí, que triava entre les doctrines franceses aquelles que no fossin incompatibles amb la fe, o que no la ignoressin, es decantava vers l'espiritualisme i criticava de l'eclecticisme i el sensualisme l'intent de racionalitzar allò referent a les "veritats més santes"². La prevenció contra l'excessiu materialisme en el pensament va heretar-la Llorens del seu mestre, però cap dels dos semblava voler retornar als baluards de l'escolasticisme. Ambdós eren ben conscients de la necessitat d'adoptar, amb molta cura, les aportacions de la filosofia moderna més adaptables a la tradició del pensament catòlic. I França, per proximitat geogràfica, lingüística i religiosa, i per haver esdevingut l'epicentre intel·lectual del continent arran de les seves convulsions polítiques i socials, constituïa un bon mercat d'idees, on es podien trobar les reflexions més agudes de totes les tendències i sensibilitats ideològiques. Menys preocupats pels aspectes dogmàtics, altres estudiosos es van centrar en l'aprofitament dels avenços que els autors francesos significaven per als seves respectives disciplines científiques. Així Pere Felip Monlau traduí en 1832 *Del grado de certeza en medicina*, de Cabanis, o les *Obres completes* del naturalista comte de Buffon prologades per Bergnes de las Casas.

L'impuls que per al desenvolupament autònom de les ciències van significar els anys de la Revolució i l'Imperi a França queda palès en la fundació de l'Escola Politècnica de París, punt de referència i de confluència durant tot el segle XIX per a la resta d'institucions acadèmiques europees. En ella van tenir lloc els primers anys de la carrera

² Jaume Roura: *Ramon Martí d'Eixalà i la filosofia catalana del segle XIX*, ps. 143-148 i 169-176.

científica d'un dels pensadors més influents en la filosofia europea del moment: l'occità Auguste Comte (1798-1857), matemàtic i precursor del positivisme filosòfic, que partint de la crítica de l'idealisme va establir els sis àmbits científics (matemàtiques, astronomia, física, química, biologia i sociologia) que calia estudiar a través de l'empirisme experimental, superant la metafísica racionalista. Defensava la metodologia lògica en funció de les seves possibilitats d'aplicació, no com a matèria d'especulació en sí mateixa. El que havia de comptar en els estudis positivistes no era l'essència dels fenòmens, sinó l'estudi escrupulós de les lleis que els regeixen. La derivació teològica de la sociologia, proposada inicialment com la ciència que havia d'estudiar tots els aspectes referents a l'home, va crear, com en el cas del seu antic mestre Saint-Simon, una secta de seguidors que a la seva mort van enterbolir el record de les seves aportacions més riguroses. Tanmateix, la sistematització dels mètodes científics que proposava van tenir un fort ressò entre els utilitaristes britànics i entre els seus seguidors francesos.

Pierre Lafitte (1823-1903), deixeble de Comte, va incorporar al seu pensament les preocupacions místiques del seu mestre, segur de que la religió era necessària per evitar la dissolució social que podia implicar el materialisme pur. Émile Littré (1801-1881), en canvi, admet el positivisme filosòfic però refusa la tendència comtiana a l'explicació absoluta, mimètica a l'idealisme; relativista i agnòstic, era partidari de separar la ciència de la religió. La historiografia experimentà un fort revulsiu gràcies al positivisme, que si bé va relativitzar el paper coadjuvant de la història en els processos polítics del moment, d'altra banda va contribuir a l'adopció de mètodes d'investigació més científics: les aportacions d'Hyppolyte Taine (1828-1893) i d'Ernest Renan (1823-1892) en són exemples. Émile Durkheim (1858-1917) i Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) van posar les bases de la moderna sociologia arrelada en els postulats de Comte.

El positivisme va influir molt en el pensament europeu, que féu de la filosofia el lligam de totes les ciències a través de la unitat entre el món físic extern i el psiquisme humà, creant un espiritualisme positiu, sense grans preocupacions metafísiques i ontològiques, atent als problemes morals (Jean-Marie Guyau, 1854-1888), i a la seva possible resolució científica.

La formació del pensament liberal britànic

Al Regne Unit la tradició il·lustrada i empirista³ havia resolt amb més claredat la delimitació, dins la filosofia, dels àmbits científics i els purament teològics. La pressió eclesiàstica sobre la nova ciència s'havia fet més lleugera durant el segle XVIII, sobre tot arran de l'acceptació oficial de les aportacions d'Isaac Newton (1642-1727) a l'explicació de la mecànica terrestre i celeste.

Els deisme, com a interpretació racional de la religió, anirà calant en la societat acadèmica anglesa a través d'Herbert de Cherbury, i el lliurepensament (Antony Collins) va desplaçant les concepcions dogmàtiques de la religió revelada. L'intel·lecte humà s'entén com l'eina que ha d'anar desvetllant els secrets de les lleis per les quals es regeix el món natural creat per Déu, per tal de propiciar el progrés i la felicitat humana. La il·lustració britànica fa del desvetllament de la filosofia natural el principal objecte de les seves reflexions, i en deriva una moral utilitarista centrada en la recerca del bé comú que l'holandès Bernard de Mandeville (1670-1733) situa en la vanitat i egoïsme dels particulars, els quals a través del seu afany de guany propicien l'augment del benefici col·lectiu.

L'*utilitarisme* anglès va precedir, com a corrent de pensament reformista i propiciador del coneixement científic, el *positivisme* francès, tot i que la seva fixació en els aspectes materials com l'economia va restar potència especulativa al pensament britànic del període comprès entre finals del segle XVIII i primeres dècades del XIX.

Malgrat això, entre la comunitat presbiteriana escocesa sorgeix un corrent que pren en compte les disquisicions idealistes del continent per intentar superar-les a través de l'anomenada filosofia del sentit comú, que serà tan important en el pensament català del XIX a través de Martí d'Eixalà, Balmes i Llorens. El seu precedent es troba en els escrits de Francis Hutcheson (1694-1746), professor de Filosofia moral a Glasgow i

³ Mentre que el racionalisme continental no desenvoluparà una teoria sensualista fins ben entrat el segle XVIII, l'empirisme considerava, ja a finals del XVII, les dades dels sentits com el punt de referència de tot coneixement, i no valia pervertir-les amb els abstractes sistemes racionals. John Locke (1632-1704), Georges Berkeley (1685-1753) i David Hume (1711-1776) assumeixen el subjectivisme cartesià com l'origen de la seva reflexió filosòfica. Els fets i la unitat de cos i pensament serveixen per construir el seu sistema epistemològic a partir de la realitat material. La incapacitat humana per entendre bé les relacions entre pensament i esperit fa que adoptin posicions tolerants i escèptiques (menys marcades en el sacerdot anglicà Berkeley) quant a les qüestions religioses, i es centren en les de naturalesa humana i material.

mestre de David Hume i Adam Smith. Forniren l'Escola escocesa les aportacions de Thomas Reid (1710-1796) i de Dugald Stewart (1753-1828), tan influents en la formació de l'espiritualisme continental, a les quals s'uniren ja durant el segle XIX les de William Hamilton (1788-1856). Consideren que les coses són la percepció que tenim d'elles a través de la consciència (marginant el problema kantià de "la cosa en sí"), eviten establir diferències substancials entre cos i esperit, com feren els racionalistes, i Hamilton⁴ afirma la impossibilitat d'accedir al coneixement de l'absolut hegelian, tot i que no en nega l'existència. Aquesta premisa situa el coneixement de Déu fora de la capacitat humana, tot i que la seva existència ha de ser acceptada dogmàticament per la nostra constitució espiritual, segons Henri Longueville Mansel (1820-1871), seguidor de Hamilton.

Però tot i aquest corrent espiritualista, o la influència de l'igualitarisme que animà els experiments cooperativistes de Robert Owen (1771-1858), o el liberalisme catòlic de Lord Acton (1834-1902), defensor de la llibertat de pensament i dels drets de les minories, equidistant de l'absolutisme i de la tirania democràtica, el pensament britànic del XIX més característic fou el que s'aplegà sota el nom d'utilitarisme, dedicat a establir les bases teòriques de la nova moral liberal que necessitava l'emergent burgesia industrial i comercial, promotora de les transformacions que haurien de sotregar l'antic ordre en tots els àmbits de la societat europea. Adam Smith (1723-1790), Thomas Robert Malthus (1766-1834) i David Ricardo (1772-1823) foren els principals argumentadors de l'ordre capitalista quant a la política econòmica.

Desembarassats dels lligams que el pes de la tradició encara tenia al continent, estudiaren els principis "naturals" del nou sistema, recolzats en l'empirisme i en el científisme de la Il·lustració per tal de facilitar les condicions culturals i socials necessàries als canvis que calia operar en les circumstàncies externes amb la finalitat d'acréixer la producció i d'adaptar el sistema polític a aquests objectius generals. Jeremy Bentham (1748-1839) era partidari de promoure les reformes legals que permetessin millorar la vida de la majoria de ciutadans, seguint els principis morals que

⁴ William Hamilton havia nascut i estudiat a Glasgow, ciutat on primer va proliferar l'anomenada escola escocesa, bel·ligerant contra l'escepticisme promogut pels anglicans britànics. Deixeble de Reid, s'havia interessat per la frenologia, però al cap de poc temps (1827) s'hi declarà contrari als principis d'aquesta ciència. Va ser catedràtic de Lògica i Metafísica a Edimburg i polemitzà amb William Cunningham en contra del principi de no intrusió de les esglésies en matèries científiques.

cercaven el major grau de plaer comú, en detriment del dolor. James Mill (1773-1832) intentà formular una ciència de l'esperit que partia de l'impuls de la recerca del plaer i establí un funcionament psicològic a través de l'associació d'idees produïdes per les sensacions.

I finalment John Stuart Mill (1806-1873), influït tant per Bentham com pel positivisme de Comte i el socialisme de Saint Simon, dóna a l'utilitarisme un caire més filantròpic amb una moral que deriva de la recerca del propi plaer, però acreixent el plaer dels altres, fonament del sentiment d'unitat humana que cal desenvolupar sense limitar la llibertat individual.

A mitjans del XIX el pensament britànic va produir una de les concepcions filosòfiques més interessants i influents en les dècades successives: la teoria de l'evolució; referent obligat dels estudis biològics posteriors i, de fet, una de les principals conseqüències de la metodologia positivista. La síntesi de l'evolucionisme fou el producte de les diverses aportacions i contrapropostes en el marc del pensament europeu de l'època. Els precedents intuïtius de la derivació de les diferents espècies d'éssers vius a partir d'una "mare comuna" es trobaven a les obres del francès comte de Buffon (1707-1788) i també en Kant. Carl Friedrich von Kiemeyer (1765-1844) establí el concepte de dinamisme zoològic en el procés dels canvis en les espècies, si bé no precisà cap base d'evolució general; però qui primer va sistematitzar l'estudi del transformisme biològic fou el també francès Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), que fou confrontada per una tesi contrària, la de la fixació de les espècies, creades per Déu després d'etapes de destrucció catastròfica, divulgada per Georges Cuvier (1769-1832).

En la controversia jugà un paper destacat Geoffroy de Saint-Hilaire (1779-1853) per a qui tots els éssers vius s'havien format a partir d'un únic pla natural, i ho demostrava establint l'analogia dels seus òrgans. Tots ells partien de l'estudi de l'anatomia comparada entre les diferents espècies. La teoria de l'evolucionisme geològic de Charles Lyell (1797-1875) acabava amb el catastrofisme de Cuvier i facilitava una actualització de les tesis lamarkianes realitzada amb la publicació de les conclusions dels estudis de Charles Darwin (1809-1882), divulgats en un ambient molt més favorable que el viscut per Lamarck a acceptar idees que refermessin la noció romàntica de progrés en tots els àmbits.

La teoria de l'evolució humana a partir dels primats significava un trencament radical amb la cosmogonia tradicional avalada per les religions revelades, creacionistes, i semblava corroborar la total autonomia de les ciències "positives" dins del pensament humà iniciada des de la crisi aristotelista de l'escolàstica del segle XIII. Herbert Spencer (1820-1903) donà a l'*evolucionisme* un caràcter no merament biològic, sinó que el proposà com a base de tot un sistema on el progrés i la transformació esdevenen un fet universal i còsmic, independent de causes primigènies i d'un sentit directriu últim o absolut, inabastable; aquest misteri comú a la ciència i a la religió (en la mateixa línia apuntada per Hamilton i Mansel) concilia ambdós terrenys, però margina la fe de l'àmbit racional i aboca l'ésser pensant a l'agnosticisme, teoritzat pel naturalista Thomas Huxley (1825-1895). Spencer proposa una sociologia organicista, on l'element essencial ha d'ésser l'individu, el qual ha d'anar incorporant gradualment els canvis que permetin millorar les seves condicions de vida i les del cos social, i veu inútil l'intent d'establir canvis socials sobtats a través de lleis o reformes radicals, inasolubles per un organisme no adaptat previament, que no ha interioritzat com "apriorisme" moral, a través de generacions, unes noves condicions externes adreçades a la millora del benestar col·lectiu.

A Catalunya, i a la resta del regne espanyol, va ser important la influència de les doctrines procedents de la Gran Bretanya, sobretot en els medis liberals. Martí d'Eixalà seguí la línia empirista moderada de Locke i de Reid en les seves definicions de voluntat i desig, i en les lliçons aplegades sota el nom de *Sentimientos morales*⁵. Jaume Roure ha posat de manifest la proximitat a Bentham. A més, el psicologisme i espiritualisme dels escocesos Reid, Stewart, aprofitats per Martí, i Hamilton, molt valorat per Llorens, aprofitaran una bona part dels elements teòrics a aquests dos professors catalans, que des de Cervera i Barcelona van bastir una nova forma d'entendre la filosofia, més laica i al servei de la nova societat que necessitava els instruments mentals adients per afrontar un període de transformacions vers la industrialització i de creixement del capitalisme. Pere Codina, company de Llorens i deixeble de Martí, fou el traductor, l'any 1853, de l'obra de Stuart Mill *Sistemas de lógica demostrativa e instructiva*, cosa que es podria interpretar com un primer pas en el

⁵ Duran i Bas ja havia publicat el 1905 mitjançant l'Acadèmia de Bones Lletres una memòria de Martí dedicada a les lliçons sobre els sentiments morals.

camí del positivisme si la seva mort prematura no hagués estroncat el seu període de maduresa. L'adopció de l'utilitarisme, de l'evolucionisme i, en general, de les principals formulacions del protestantisme anglosaxó desemònic no es va fer tant des de les aules universitàries sinó a través de traduccions, articles i conferències promogudes per publicacions i institucions privades.

Evolució del pensament en altres països d'influència catòlica

La Il·lustració italiana també havia realitzat una important evolució seguint els corrents aristotèlics escolàstics i, encara més, a partir de les polèmiques derivades de la física astral durant el Renaixement (Copèrnic, Galilei, Bruno, Kepler). Giambattista Vico (1668-1744) esdevingué el referent d'aquells que entenien la història de l'home com una evolució progressiva cap a l'imperi de la raó i del dret; Cesare Beccaria (1738-1794) propugnà una filosofia jurídica humanitària no repressiva, favorable a la presumpció d'innocència i contrària a la pena de mort, que incorporaren molts dels codis penals liberals.

Quant a la filosofia natural, Ruder Josip Boskovic (1711-1787), jesuïta d'origen croat, elaborà una teoria de les mònades fonamentals, propera a la de Leibniz, d'on derivarien els cossos, el temps i l'espai. Els continuadors d'aquesta línia, en els primers anys del XIX van centrar les seves reflexions en la teoria política, molts d'ells dotant d'arguments el moviment nacionalista. Vincenzo Couco (1770-1823) aporta arguments historicistes a la causa de la unificació italiana; Pasquale de Galluppi (1770-1846) fou el principal introductor de Kant entre les elits culturals; Carlo Cattaneo (181-1869) també opta per la via historicista per poder entendre l'evolució del coneixement humà, guanyat a partir dels diferents períodes de construcció i de destrucció, i atorga a la filosofia el paper de nexa de les diferents especialitats científiques. Per últim Giuseppe Ferrari (1812-1876), primer editor de les obres completes de Vico, adopta una posició propera al positivisme amb les seves crítiques a l'optimisme racionalista de Hegel: cal sotmetre la raó a l'objectiu epistemològic determinat pels fenòmens.

Per la banda del pensament catòlic més heterodoxe, intentant adaptar el criticisme kantian a la fe romana a través de raonaments psicologistes d'arrel escocesa, Antonio

Rosmini Serbati (1797-1855) elabora una ètica optimista derivada de l'ésser, poc adaptada a la realitat. Dins d'aquest corrent espiritualista Vincenzo Gioberti (1801-1852) basa la seva teologia en la intuïció de Déu i planteja la reflexió sobre els objectes des del condicionant de les paraules, en clau platònica, i de forma molt propera a Hegel entén el pensament humà com una part del pensament diví.

Però és Giuseppe Mazzini (1805-1872) el pensador italià més influent en la seva època, ja que dotarà dels arguments més sòlids a la generació encarregada de dur a terme la unificació d'Itàlia en un estat. L'exaltació de la tradició comuna i d'un espiritualisme laic el porten a centrar el sentit de l'existència humana en la seva vida en col·lectivitat; Déu inspira el progrés de la humanitat al llarg de la història, l'home ha de posar els deures i el treball per damunt la seva individualitat, guanyant i exercint així la seva sobirania. Aquesta concepció religiosa i idealista de la nació, organisme viu de les societats humanes, serà adoptada en els cenacles i grups del Resorgimento i servirà de confrontació a l'internacionalisme marxista, cada cop més influent entre les associacions obreres de les ciutats industrials.

La Universitat de Lovaina, dins la futura Bèlgica, fou un dels bastions del catolicisme durant la difícil conjuntura del segle XVI, envoltada de zones on creixia amb força la protesta intel·lectual i espiritual contra la situació política i religiosa de l'Europa occidental. Tanmateix en ella sorgiria un moviment heterodoxe propugnat per l'holandès Cornelis Otto Jansen (1585-1638), que escamparia la seva llavor a Paris. En retornar als Països Baixos les seves doctrines -basades en el determinisme, el gal·licanisme i la negació que Crist hagués mort per tots els homes- guanyaren prosèlits, els quals establirien el seu nucli experimental i divulgatiu a l'abadia de Port-Royal des Champs (França) i tingueren en Saint-Cyran, Pierre Nicole, Claude Lancelot, Nicolas Fontaine i, ocasionalment, Blaise Pascal els principals animadors. Antoine Arnauld (1612-1694), un dels més destacats jansenistes, fou expulsat de la Sorbona a l'inici de la disputa entre aquests i els jesuïtes i finalment s'exilià a Brussel·les, on romangué fins a la mort, quan l'Església i Lluís XIV els empaitaren acusats d'heretgia.

Fruit de l'esperit precientífic, ocupat en el desenvolupament d'una filosofia natural, cal destacar les aportacions d'un altre belga, Jan Baptista van Helmont (1577-1644), que situava en la força interna vitalista l'aparició i desenvolupament dels éssers vius; aquesta

força es trobaria en cada òrgan del éssers i en regiria la vida pròpia com un esperit vital específic. D'aquesta hipòtesi Leibniz en derivà la seva teoria de les mònades⁶.

Ja en ple segle XIX, París i Brussel·les també van ser els centres d'irradiació del hannoverià Heinrich Ahrens (1808-1874), el deixeble més actiu de Krause i responsable de la divulgació de la seva ètica idealista pel nou estat belga i per l'Espanya en procés de regeneració liberal. Les idees polítiques, que feia derivar del dret natural, li van valer l'exili de la seva pàtria, però li fou oferta la càtedra de filosofia a la Universitat Lliure de Brussel·les (fundada el 1834) pel cap del partit liberal belga Verhaegen, amb el concurs de les lògies maçòniques. En 1833 donà a la Sorbona un *Curs de Dret Natural, o Filosofia del Dret* (publicat a París el 1837 i traduït al castellà per Ruperto Navarro Zamorano). Tornà a Alemanya en 1848 com a membre de la comissió constitucional del Parlament de Frankfurt i fins a la seva mort defensà les seves idees de reforma liberal del sistema polític i de la instrucció pública.

El filòsof belga més influent del moment fou Guilles Tiberghien (1819-1901), deixeble d'Ahrens i substituït seu en la Universitat Lliure el 1848. Estudià i divulgà els principis del positivisme, inserint-lo en els postulats krausistes per arribar a un racionalisme harmònic que potenciés el mètodes d'observació en els estudis científics. Treballà en l'organització i millores del sistema d'instrucció primària de l'Estat belga. Les seves principals obres⁷ van ser traduïdes i comentades pels krausistes espanyols.

Lovaina i Brussel·les van ser, a Bèlgica, els pols de les dues tendències filosòfiques de l'Europa del moment: en la primera universitat es conreaven els corrents espiritualistes i tradicionalistes defensats pel catolicisme, mentre que la segona era la via d'entrada al pensament liberal més compromés amb el desenvolupament de la ciència, interessada en l'estudi dels aspectes materials del món i de l'existència humana.

⁶ Santiago Riera i Tuèbols: *Ciència, romanticisme i utopia*, ps. 24-25.

⁷ *Ensayo teórico e histórico sobre la generación de los conocimientos humanos en sus relaciones con la Moral, la Política y la Religión* (1842); *Teoría de lo infinito* (1846); *Estudios sobre la religión* (1857); *La ciencia del alma en los límites de la observación* (1862); *La ciencia del conocimiento* (1865); *Introducción a la filosofía y preparación a la Metafísica. Estudio analítico sobre los objetos fundamentales de la ciencia crítica del positivismo* (1868); *Los mandamientos de la humanidad, o la vida moral en forma de catecismo según Krause* (1872); *Krause y Spencer* (1883).

A la Península Ibèrica el desvetllament de la moderna filosofia no va arribar fins ben entrat el segle XIX. En el cas portuguès l'estudi i reflexió de la producció filosòfica pròpia es produeix en un context de lluita entre tradicionalisme i liberalisme paral·lel a l'espanyol, si bé ja a finals del XVIII l'empirisme sensualista de Locke ja havia estat importat per Verney, bisbe d'Èvora i per Luis Xosé Prereira. La història de la filosofia, en aquells moments, rep el reconeixement oficial dins la Universitat de Coimbra. A mitjans del XIX els estudis filosòfics seràn impulsats definitivament pel domini oficial de l'eclecticisme espiritualista de Cousin en les universitats dependents de l'Estat. L'obra de Lopes Praça, *História da Filosofia em Portugal* (1868), s'insereix en el debat ideològic de les filosofies nacionals europees i contribueix a la "Renascença" portuguesa⁸.

La renovació filosòfica portuguesa va tenir a Porto el seu pol irradiador. Pedro de Amorim Viana (1822-1901), professor de l'Acadèmia Politècnica de Porto, en fou la principal figura, divulgador d'un racionalisme espiritualista que criticava el sensualisme de la generació anterior. Reflexionà sobre les relacions entre fe, religió i pensament. Concebia la filosofia com independent de la ciència, a la qual reportava els principis ontològics per establir un saber coherent, sistemàtic i orgànic a partir de la doctrina de l'harmonia preestablerta, entre ànima i cos, formulada per Leibniz.

El krausisme també va influir a Portugal a través de J.M. Cunha Seixas (1836-1895), creador d'un sistema que denominà *panenteísmo* on la intuïció primordial de Déu està en el centre de totes les coses. En les idees i les lleis de la raó es fonamenten les possibilitats de coneixement, a través del pensament. El coneixement s'expressa a través de judicis que han passat pel procés harmònic: experimental, reflexiu i ontològic.

De la Generació del 70 destaquen dos filòsofs. Antero de Quental (1842-1891), que partint de l'idealisme buscarà una explicació més concreta –naturalista, neokantiana– de l'esdeveniment científic, i per altra banda restablirà els drets de la metafísica en reconèixer que la ciència no esgota la comprensió de la realitat ni pot explicar convenientment les idees de causa, substància i finalitat. J.P. de Oliveira Martins (1845-1894), per la seva banda, es mové entre el racionalisme il·lustrat, el romanticisme alemany i el positivisme. S'interessà en trobar una combinació de geni francès i

⁸ Antonio Jiménez García: *El pensamiento portugués en su historia*, "Historia de Filosofía" nº 5, Madrid, 2000.

pensament alemany a la recerca d'un sistema de justícia universal i una filosofia objectiva: de Proudhon i el hegelianisme derivava la seva concepció finalista de la història, que havia de consumir el procés evolutiu d'unió de totes les civilitzacions en un sistema socialista.

Teòfilo Braga (1843-1924) combinà les preocupacions romàntiques de recerca dels elements propis del poble portuguès, per confeccionar un aparell cultural nacional, amb l'adopció de la metodologia i principis del positivisme. Partia dels models d'inspiració clàssica de Vico i Michelet per establir les diferents etapes de civilització i arribava, amb ple optimisme positivista, a considerar que el segle XIX estava destinat a realitzar la darrera etapa de l'esperit, amb la conseqüent transformació pacífica de les institucions socials i polítiques per la via científica -basada en el desvetllament de les lleis generals de la vida orgànica- que permetés evitar els trastorns revolucionaris. Més proper a l'agnosticisme de Littré i als mètodes del republicanisme democràtic, deixava de banda els projectes més autoritaris i religiosos de Comte, alhora que concedia a la psicologia més importància en la jerarquització de les ciències.

En una posició obertament heterodoxa trobem J.P. de Sampaio Bruno (1857-1915), filòsof interessat en l'estudi del llenguatge i dels simbolismes. Evolucionà del positivisme cap a un misticisme de regust shopenhauerià, que cercava la redempció universal de tots els éssers i la recuperació de la pacífica homogeneïtat perduda, més enllà de l'evolucionisme antropocèntric imperant en el panorama filosòfic occidental del seu moment.

B.- El pensament de Llorens en la seva època

La filosofia hispana del XIX: precedents i principals tendències

Les càtedres universitàries del recent unificat Regne d'Espanya no van ser alienes, durant el segle XVIII, a la llibertat intel·lectual i l'experimentalisme divulgats pel pensament modern de Descartes, Bacon, Malebranche, Locke o Leibniz. El segle de les Llums proporcionà algunes figures de relleu que elaboraran el seu pensament a partir de l'adopció d'algunes tesis i sistemes del moment amb què complementaran les seves crítiques a l'escolasticisme, però sempre amb moderació, un cert escepticisme i esperit eclèctic.

Des de l'òrbita atlàntica destacà el benedictí Benito Feijoo (1676-1764), gallec format a Salamanca, on impartí docència. A diferència d'altres filòsofs contemporanis, escriví en castellà i fou molt influent en el seu temps, tant dins del regne com en l'exterior. Es va imposar la missió de desarrelar mitologies i supersticions de què anava plena la tradició popular espanyola, sovint fruit de la cristianització de creences paganes, per donar a la religió un caire més pur i transcendent. Advocà per la física experimental de Bacon, però no combregava amb la metafísica i la lògica purament verbals dels aristotèlics i cartesians. A més, es cuidava molt d'acceptar plantejaments purament materialistes, per la qual cosa se situà a prop de Gassendi, Maignan i el tolosà Jean Saguens que acoblaven satisfactoriament les seves teories amb els principis del cristianisme. El temor a la Inquisició i la persistent influència de l'escolàstica en els mitjans acadèmics va retardar en Feijoo el reconeixement públic del Copèrnic i de Newton (protestant). Constituïdors seus van ser el metge madrileny Martín Martínez (1684-1734) i el benedictí gallec Martín Sarmiento (1695-1772). El primer proposava la reforma experimental de la medicina, estancada en les teories escolàstiques; el segon estenia la necessitat del realisme pedagògic a tots els àmbits del saber humà.

La vessant mediterrània va aportar al pensament hispànic setcentista alguns noms integrats en l'anomenada Escola de València, encapçalats per Gregori Maians i Siscar

(1699-1781), de família austriacista, que inicià els seus estudis a Barcelona a causa de la guerra i els prosseguí a València i Salamanca per acabar ocupant càtedra de dret a la universitat valenciana. Fou un decidit reformista, partidari de la filosofia pràctica i experimental, i continuador de la línia d'historiografia crítica de Manuel Martí i Saragossà (1663-1737), degà de la col·legiata d'Alacant i important animador cultural. Maians, cortesà de Ferran VI en qualitat de bibliotecari, fou víctima d'incessants intrigues pels seus atacs a l'afrancesament cultural i a la creació d'una falsa historiografia espanyola. Retornat a la seva pàtria, va emprendre, secundat pel seu germà Joan Lluís, una intensa activitat cultural en correspondència amb intel·lectuals catalans, castellans i d'arreu d'Europa (Muratori, Meerman, Stredtmann, Walch, David Clemente, etc.). Col·laborà amb Voltaire i recuperà el reformisme hispànic de Vives (n'edità les *Opera omnia*), tot connectant-lo amb els nous corrents de pensament il·lustrat. Sempre, però, mantingué un sincer catolicisme tolerant i obert.

Coetani de Maians, i correligionari en certa manera, fou l'aragonès Andreu Piquer i Arrufat (1711-1772). Format a València, arribà a ser metge de la Cort. Model de pensador humanista, es caracteritzà pel seu eclecticisme antidogmàtic i per propugnar l'entesa entre ciència i religió, com Feijoo, amb el qual compartí les principals fonts d'inspiració, tot incorporant-ne d'altres com Vives, Spinoza, Bayle i La Bruyère. Treballà en la millora de l'aparell crític i en depuració de la lògica per evitar contradiccions i ambigüitats en les proposicions i es mostrà contrari als excessos de qualsevol sistema, des de la biologia mecànica i matemàtica, de clara tendència materialista, fins al verbalisme escolàstic i l'ontologisme aristotèlic.

Entre les files dels guerrillers antinapoleònics, mort en els primers mesos de la guerra, militava el castellanenc Ramon Campos (1760-1808), introductor, a través de les seves poc conegudes obres, del sensualisme limitat de Condillac i influït també per molts altres il·lustrats francesos i per l'utilitarisme britànic d'Adam Smith, Bentham, etc. Un altre valencià, destacat per la seva defensa de les idees condillaquianes i per la formulació d'una teoria de la música en clau de llenguatge nacional, fou Antoni Eiximeno i Pujades (1729-1808). La influència dels ideòlogues francesos arribà a través de Melchor Ignacio Díez, Jerónimo de Calz i Ignacio Rodríguez, entre altres, mentre que José Miguel Alea explorà profundament el materialisme obertament físicista.

En aquest heterogeni ambient, contemporani a les convulsions franceses, que haurien d'escampar-se per tot el món d'influència europea, a Salamanca tingué la seu un heterogeni grup d'il·lustrats liderats pel mateix bisbe Antonio Tavera, jansenista i liberal, i pel rector de la universitat Diego Muñoz Torrero, juntament amb el benthamià Toribio Núñez. Propagaren el pensament de Descartes i Spinoza, alhora que es criticava l'escolàstica i es menyspreava el Segle d'Or. Cadalso, Juan Meléndez Valdés, Bartolomé José Gallardo, volterià, com Fermín Sánchez Barbero, Manuel José Quintana, Juan Justo García, Miguel Martel, Prudencio María Pascual i l'utilitarista Sandalio Rodríguez Domínguez són alguns dels noms d'aquest nucli salmantí, compromesos en la difusió del liberalisme i de la filosofia racionalista i científica en contra de la tradició catòlica basada en els dogmes escolàstics.

Però els personatges més destacats d'aquesta il·lustració els trobem sovint vinculats a les societats econòmiques d'amics del país, com és el cas de l'asturià Gaspar Jovellanos (1744-1811), un dels personatges més influents d'aquest moviment per la repercussió del seu pensament i per la seva activitat pública, no exenta de dubtes entre el reformisme més radical i les posicions conservadores. En un pla més obertament materialista, arreligiós i afrancesat es troba el pensament de Pablo Olavide (1725-1803), reformador de vida atzarosa, que feu apostasia al final de la seva vida dels aspectes més heterodoxes del seu pensament. José Marchena, exseminarista i volterià, afí als girondins, a qui la invasió napoleònica salvà de les presons inquisitorials, arribava a declarar-se ateu. Altres il·lustrats afrancesats famosos foren el ministre del govern de Josep I Francisco de Cabarrús, Pedro Rodríguez de Campomanes, Francisco Martínez Marina i Leandro Fernández de Moratín.

Aquesta invasió d'idees empiristes i liberals va tenir la seva puntual reacció entre els defensors del tradicionalisme intransigent com Juan Pablo Forner (1756-1797), extremeny, nebot d'Andreu Piquer, qui vituperà el pensament modern per escèptic i ateu i defensà les aportacions hispàniques a la cultura general en controvèrsia amb Masson de Morvilliers. El mateix camí d'exaltació nacional i de crítica en bloc a la ciència "herètica" de la nova filosofia seguien el jesuïta Andrés Marcos Burriel, el jeroni

Ceballos, Vicente Bacallar, el també jesuïta Capargo, Vicente Fernández Valcarce, Vicente de Calatayud, Antonio José Rodríguez, cistercenc, i altres⁹.

La dicotomia que es verificava en els centres universitaris espanyols entre il·lustrats i tradicionalistes va tenir a la Universitat de Cervera un complement que després, durant el segle XIX, esdevindrà la característica principal del pensament català un cop Barcelona esdevingui el principal centre d'irradiació acadèmica del Principat. La tercera via propiciada des de la universitat de la Segarra va ser animada pels jesuïtes, molt influents allà. Se situava en un nivell mitjà entre modernitat científica i tradició escolàstica estimulada per la recuperació de les doctrines de Vives, i entrarà en sintonia amb el pensament escocès setcentista. D'entre aquests clergues pedagogs, interessats en harmonitzar la ciència, l'experimentació i el coneixement de primera mà, amb els principis de la patristica catòlica, va destacar el jurista Josep Finestres i de Montalvo (1688-1777), principal corresponsal català de Gregori Maians. Mateu Aymerich, Tomàs Cerdà, Antoni Codorniu (contrari a Feijoo), Bartomeu Pou, Lluçà Gallisà i Joan Baptista Gener van ser alguns dels docents que mantingueren aquesta línia fins arribar al seu punt culminant amb l'obra i acció de Martí d'Eixala, Balmes i Llorens.

Ja en els inicis del segle XIX cal apuntar la personalitat del monjo agustí Jesús Muñoz Capilla (1771-1840), liberal i integrant de les Corts de Cadis, que establia el seu sistema de pensament analític proper al sensualisme de Destutt de Tracy, però deixant intactes els principis de la fe catòlica, defensats des d'un profund coneixement de la patristica (sobre tot de Sant Agustí) i sense acostar-se als arguments dels pensadors reaccionaris de l'època. No tingué gaire divulgació ja que no es trobava immers en la vida universitària. Tanmateix, la seva línia conciliadora, similar a la cerveriana, tindria continuïtat durant les dècades següents.

Contemplant l'evolució del pensament hispànic durant els anys centrals del segle XIX podem fer una distinció inicial entre dos corrents que s'aniran desenvolupant amb les aportacions teòriques de diferents autors: l'espiritualisme catòlic i l'idealisme panteïsta. La primera via, procedent de l'escola il·lustrada, pretenia en alguns casos mantenir i en altres actualitzar la filosofia catòlica des de l'apologètica, presentant un front

⁹ Javier Herrero: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*.

intel·lectual a l'alçada dels reptes teòrics dels nous temps revolucionaris. L'espiritualisme compensava, en el si del pensament catòlic, el tradicionalisme ultramontà, políticament absolutista i dogmàtic en matèria religiosa, representat per Juan Donoso Cortés (1809-1853), Juan Manuel Ortí y Lara (1826-1904) i Cándido Nocedal (1821-1885), molt en consonància amb el caire contrarrevolucionari que Pius IX va donar al seu papat després de 1848.

L'espiritualisme de línia escocesa buscava l'adaptació del catolicisme als temps moderns per mantenir la influència de l'Església en la nova societat i evitar, d'una banda, la deriva radical cap al laïcisme, i de l'altra, la marginació social i política que podia significar mantenir el paradigma de l'Antic Règim si hom volia comptar encara entre les potències europees. Aquesta línia era la que a Espanya van representar Jaume Balmes i els principals autors de l'Escola filosòfica catalana -Martí d'Eixalà i Llorens i Barba- o Menéndez Pelayo, deixeble dels anteriors. La seva missió conciliadora i la de sosteniment teòric del moderantisme espanyol es veien dificultades per la força que mantingué durant cinquanta anys el braç polític ultracatòlic: el carlisme. L'acció cultural dels espiritualistes hispànics sintonitzava amb la dels neocatòlics francesos com Lamennais, Royer-Collard, Maine de Biran i amb la dels italians Rosmini i Gioberti en els esforços per dotar el pensament catòlic dels fonaments racionals i criticistes que demanava l'època. En aquesta tasca van aprofitar el precedent de l'Escola escocesa del sentit comú consolidada per Thomas Reid i van arribar a posicions eclèctiques més o menys reconegudes, derivades de la necessitat de conciliar una filosofia de base empírica, que tendia vers el positivisme, amb els postulats globalitzadors d'un espiritualisme que en molts casos s'acostava a l'idealisme imperant entre bona part dels pensadors europeus del moment.

Paral·lelament, el sector liberal més radical maldava per deslliurar-se intel·lectualment de la tutela tradicionalista i cercava en les noves doctrines filosòfiques sorgides a l'Europa central, a partir de Kant i Hegel, el fonament teòric de la nova cultura progressista, compromesa amb l'avenç social a partir del desenvolupament científicotècnic i de la lliure iniciativa individual.

Respecte al positivisme, revulsiu científic i filosòfic que remourà els fonaments de les escoles més establertes a les càtedres europees, la seva arribada a Catalunya va anar

seguida de vives discussions entre els defensors afarrissats i els seus detractors. En paraules de Norbert Bilbeny:

«Cap a mitjan segle XIX, diversos autors científics i literaris catalans es començaren a anomenar ells mateixos *positivistes* o adeptes al mètode “positiu” de les ciències i la filosofia. L’adhesió als nous postulats antimetafísics es prolongà a Catalunya fins a les darreries del segle, sense que en la renovada actitud desafiant dels seus representants, envoltada sovint de polèmica, es donés, necessàriament, una obediència d’escola. Així, l’advocació tan sovintejada de Comte i Littré –per raons de proximitat, el positivisme francès va ser el més conegut- no impedia apel·lar alhora als anglesos Spencer i Darwin i a l’alemany Haeckel, principalment, entre altres pensadors en voga a la segona meitat del segle anterior [XIX] i que aquí hom acusava genèricament de “materialistes” »¹⁰

Alguns dels autors positivistes a Catalunya van ser el metge protopsiquiatra i filòsof Pere Mata i Fontanet (1811-1877). El també metge, que conegué directament Comte i la seva obra, Josep Miquel Guàrdia i Bagur (1830-1897), fascinat pel fenomen anarquista, més tard acabaria atacant el seu mestre perquè posava l’autoritat per damunt de la llibertat. Pere Sala i Vilaret (1839-1916) era capellà i es convertí al protestantisme, fou el difusor de Spencer i Haeckel en diversos llibres i articles. Manuel Sales i Ferrer (1843-1910) traduí Spencer, escriví un tractat de sociologia, fou un dels pocs catalans interessat en el krausisme i seguidor de Sanz del Río. A Madrid fundà l’Institut de Sociologia.

Entre els més coneguts positivistes catalans es troba Pompeu Gener i Babot (1848-1920). Conegué Comte i Renan a París, els seus escrits foren sovint condemnats per la crítica catòlica i conservadora. Traduí Proudon, es mantingué proper als medis anarquistes i s’acostà a la filosofia de Nietzsche. Escrigué diverses obres filosòfiques i divulgà autors com Schopenhauer, Feuerbach i Stirner. Pere Estasèn i Cortada pronuncià algunes conferències sobre el positivisme al l’Ateneu Barcelonès que van ser seguides de fortes discussions. Estasèn considerava la filosofia espanyola com no sortida encara de l’estadi teològic, és a dir, immadura per a esdevenir un suport cultural a la “nació”. Aquest aspecte recorda com Llorens havia dit que la filosofia apareix en el

¹⁰ Norbert Bilbeny: *Filosofia contemporània a Catalunya*, p. 71.

nivell superior de formació de les nacions. Finalment, Odon de Buen y del Cos (1853-1945) va ser biòleg i catadràtic molts anys a la Universitat de Barcelona, d'on fou expulsat per defensar les idees evolucionistes darwinianes. Estava relacionat amb cercles llibertaris.¹¹

Espiritualisme i idealisme: les diferències entre Llorens i Sanz del Río

Llorens i Barba i Julián Sanz del Río (1814-1869) poden ser considerats com a representants d'aquestes dues tendències: l'espiritualista i la idealista. Ambdós personatges van exercir la seva influència a través de les seves respectives càtedres, Llorens a la Universitat de Barcelona i Sanz del Río a la de Madrid, si bé el segon va aconseguir difondre més la literalitat del seu pensament a través de les seves obres *La cuestión de la filosofía novísima* (1860), *Ideal de la humanidad para la vida* (1860), i *Análisis del pensamiento racional* (1877) -que són l'adaptació personal de les doctrines del filòsof alemany Karl Christian Friederich Krause (1781-1832)- i, sobre tot, per la fundació de la Institución Libre de Enseñanza el 1876, impulsada per Giner de los Ríos, deixeble de Llorens durant els seus estudis a Barcelona.

El procés de maduració filosòfica també difereix molt entre els dos professors, mentre que en el cas de Llorens podem considerar la seva formació com gairebé autodidacta, després de la influència inicial de Fèlix Janer i de Martí d'Eixalà, completada a base dels seus contactes locals i, sobre tot, a partir de l'adquisició d'obres contemporànies en llibreries angleses i franceses, que es feia enviar directament o que encarregava als amics que havien de viatjar, en canvi Sanz del Río va tenir l'ocasió de completar la seva formació acadèmica gràcies a una beca concedida pel ministre de governació Pedro Gómez de la Serna, catedràtic de Dret polític, l'any 1843. Llorens demostra haver rebut influències més diverses que el seu col·lega castellà, centrat en l'autor alemany.

La beca va permetre a Sanz del Río estudiar a Hidelberg amb els deixebles de Krause i visitar Heinrich Ahrens, exiliat a Brussel·les, que havia despertat les expectatives, entre un grup de liberals espanyols, de trobar una doctrina política que propiciés la regeneració del pensament liberal espanyol.

¹¹ *Ibidem.* ps. 71-78.

Krause era un pensador idealista postkantian amb fortes arrels religioses i ètiques. La seva obra més influent fou *L'ideal de la humanitat* (1811); els seus postulats metafísics seguien un teïsm d'arrel cristiana, que volia superar la tendència panteïsta procedent de Hegel en una síntesi que anomenava “panenteïsm” i que havia de servir de fonament a una ètica centrada en valorar la persona i el seu destí, de la qual en deriva tota una filosofia jurídica i social. Refusava l'agnosticisme derivat de Kant i les filosofies del sentiment vigents a França. Entenia la història humana com un retorn a la unitat amb Déu a partir de la presa de consciència i de l'estudi del funcionament de la naturalesa. La ciència i la raó contribueixen a la depuració de la idea de Déu de tota superstició i antropomorfisme per arribar a un concepte de bondat divina unitari percebut per l'esperit humà.

Sanz del Río va propiciar més la vessant pràctica del seu sistema filosòfic insistint en la importància de l'ensenyament racionalista, la formació de la personalitat moral i en la creació d'agrupacions socials adreçades a la defensa dels mètodes racionals i de la llibertat individual, per això el seu pensament va tenir molt bona acollida entre els mitjans universitaris de bona part de l'Estat, però, d'altra banda, va generar una forta contestació des dels mitjans catòlics més tradicionalistes.

El krausisme, però, no pretenia deixar de banda la força espiritual de l'Església catòlica, més aviat va intentar atreure-la cap als seus postulats, com es pot comprovar a través de Fernando de Castro (1814-1874), segona figura del krausisme espanyol, capellà de palau i catedràtic, i de l'acostament a les tesis del catolicisme liberal francès de Montalembert, defensor de la llibertat religiosa. Però la col·lisió amb la tendència catòlica hispana més intransigent -alenada pel gir netament antiliberal imprimit per Pius XII al seu papat (1846-1878) arran de la pressió dels nacionalistes italians sobre el seu poder temporal- es va fer indefugible i va donar lloc a un contraatac ultramontà en matèria d'ortodòxia doctrinal¹². L'encíclica *Quanta Cura* i la publicació del *Syllabus*,

¹² L'hispanista britànic Raymond Carr ha comentat el punts de contacte entre el sector més liberal del catolicisme i el krausisme, que podien haver reforçat la posició política dels progressistes, però que, al mateix temps, provocaven la reacció del catolicisme integrista, també migpartit entre els defensors de la via moderada i aquells que es mantenien radicalitzats en l'opció tradicionalista del carlisme: “Los krausistas no deseaban ofender a la Iglesia; en realidad muchos de ellos partían de un intento de revitalizar y liberalizar el catolicismo. El peligro del krausismo consistía precisamente en que era un movimiento cuasi-religioso con los catedráticos de sacerdotes. Mientras que el positivismo materialista

recull de condemnes contra gran part de les idees modernes, totes dues de 1864, armaven moralment els catòlics intransigents per actuar contra les noves idees sorgides a partir del racionalisme i del lliure pensament.

A Espanya es produeix el mateix any la primera de les dues “qüestions universitàries”, quan Salmerón, Castelar, de Castro, Giner de los Ríos i Sanz del Río van ser apartats de les seves càtedres i ells es van defensar apel·lant a la llibertat de la ciència, que no devia estar subjecta, pensaven, a cap mena de censura fora de les pròpies exigències científiques. El llibre de Sanz del Río, *Ideal de la Humanidad para la vida*, adaptació de l'obra homònima del seu mestre, fou inclòs en l'índex de llibres prohibits per l'Església el 1865. Els professors van haver de continuar les seves activitats docents al Colegio Internacional fundat per Salmerón. Amb la revolució de 1868 van ser reintegrats a les càtedres i tingueren una influència notable en la redacció de la Constitució de 1869, que garantia les llibertats de càtedra i de culte, entre d'altres¹³. Mentrestant, el Primer Concili Vaticà (1869-1870) mantenia la línia dura recollida en el *Syllabus*, i enfrontava el nou món liberal esperonant i definint les postures ultramontanes, cosa que havia d'animar la posició religiosa defensada pel carlisme hispànic.

La segona qüestió universitària es donà en temps de la Restauració. El ministre Orovio va establir entre el professorat universitari el jurament de fidelitat al règim monàrquic i a l'ortodoxia catòlica, cosa que va provocar la renúncia de Castelar a la seva càtedra i el desterrament de Giner de los Ríos. Com a protesta altres krausistes van dimitir. Novament la solució va ser aplegar-se a l'entorn d'una fundació privada que desenvolupés el projecte pedagògic krausista, en aquesta ocasió es creà la Institución Libre de Enseñanza.

Les contradiccions entre catòlics “liberals” i “tradicionalistes” es van anar superant més tard amb l'arribada a la seu pontificia de Lleó XIII (pontífex entre 1878 i 1903). L'encíclica *Cum multa* (1882) als bisbes espanyols facilitaria l'opertura del catolicisme espanyol al règim de la Restauració, a través de la desautorització de la intransigència

era un enemigo abierto, el krausismo aparecía como una versión moderna de las más antiguas y pérfidas herejías. Su curiosa mezcla de misticismo subjetivo y de vago modernismo fue atacada como panteísmo por los neocatólicos en los años setenta. Muchos krausistas se hubieran sentido a gusto como católicos liberales”, *España 1808-1975*, p. 295.

¹³ *Enciclopedia de la Cultura Española*, Editora Nacional, Madrid, 1966.

dels integristes, alhora que recomenava la no identificació del catolicisme amb un partit polític concret¹⁴.

La influència krausista va anar esllanguint en els mitjans acadèmics a mesura que els corrents neokantians i positivistes guanyaven terreny entre les files dels seguidors de Sanz del Río i els seus deixebles.

Les principals diferències entre Llorens i Sanz del Río en el terreny teòric provenen dels respectius punts de partida: el primer aborda l'estudi del coneixement humà des del psicologisme empíric, seguint l'orientació de la filosofia escocesa, i diferencia l'àmbit humà del diví en el terreny metafísic, seguint la tradició del pensament catòlic; en canvi Sanz del Río, en la línia de l'idealisme alemany, busca una integració sistemàtica dels aspectes humans i divins dins del procés racional, arribant a Déu, l'Ésser Absolut dels krausistes, com a síntesi d'un procés analític previ. Per Llorens l'ontologia era una especulació general i abstracta sobre l'ésser real no prou satisfactòria per explicar la teodicea; igual que el seu referent, Hamilton, és decididament realista i combat els intents d'arribar a una filosofia de l'absolut a través de la raó, a través de l'ampliació subjectiva del "jo" per arribar a establir un sistema monista, perquè Déu solament es pot explicar des de la fe. El krausisme, però, porta a Sanz del Río a considerar l'ontologia com l'autèntica font de la metafísica i, per tant, de la teodicea: "allò veritablement real és la Naturalesa, l'Esperit i la Humanitat i el terme superior que tot ho funda i comprèn és Déu, per al qual res no hi ha d'ésser que Ell mateix no sigui."¹⁵

Tots dos elaboren el seu pensament a partir de la importació de doctrines forànies i l'adapten al que ells consideren l'autèntica arrel de la filosofia peninsular. En el cas de Sanz del Río l'idealisme es teixeix amb l'essència dels místics castellans i en el de Llorens la connexió ja li ve donada per la pròpia escola escocesa, que es reconeix deutora de l'humanisme de Joan Lluís Vives. Ambdós, el krausista i l'espiritualista, s'oposen radicalment a l'empirisme sensista del segle XVIII i s'esforcen en demostrar la persistència dels valors ideals, un per la via ontològica i l'altre per la via moralpsicologista. Però el paral·lisme més ferm que es pot establir entre tots dos és la

¹⁴ Manuel Tuñón de Lara (director): *Historia de España*, vol. VIII, p. 312.

¹⁵ Jaume Serra i Hunter: *Figures i perspectives de la història del pensament*, p. 65. És l'extracte de la memòria presentada al Congrés de Barcelona de la Asociación Española para el progreso de las Ciencias l'any 1929.

seva dedicació total, fervorosa, gairebé religiosa, envers l'ensenyament de les seves disciplines universitàries; fins i tot, el professor castellà va renunciar al rectorat de la universitat madrilenya que li havien ofert les noves autoritats sorgides de la revolució de 1868. També Sanz del Río va tenir l'ocasió d'obrir un curs universitari, el de 1857-1858 amb un discurs inaugural titulat *La misión de la Universidad*, on expressà les seves idees sobre el paper pràcticament sacerdotal del magisteri en la reforma ètica de la societat, que faci triomfar la llibertat i la autonomia racional de l'home, i exalti la fraternitat universal.

De la correlació d'esforços per renovar el panorama del pensament al regne hispànic han donat fe dos continuadors de la tasca pedagògica a la facultat de Filosofia i Lletres de Barcelona. Serra i Hunter escrigué el 1929:

“Llorens i Sanz del Río, evoca en la història de la filosofia a Espanya un moment de franca simpatia, en el qual, sense renunciar als propis ideals i tradicions, dos mestres eminents tenen l'intent comú de superar les actituds estàtiques de la vella filosofia.”

i afegia en el seu habitual to constructiu i conciliador, que denotava les lluites suscitées entre els apologistes de les diferents escoles de pensament:

“Fóra, és veritat, avui un anacronisme ressuscitar les velles escoles i tornar a la lluita de sistemes, convertint en camp de batalla allò que deu ésser sempre territori neutral en què els investigadors, renunciant a posicions violentes, tendeixen a realitzar una obra universal i objectiva.”¹⁶

Uns anys més tard, el 1955, el catedràtic Pere Font i Puig també comentava i valorava la relació entre Llorens i els krausistes madrilenys:

“Mantuvo relación intelectual constante con sus compañeros de la Universidad de Madrid Julián Sanz del Río y Francisco Giner de los Ríos, varones unidos en noble amistad con Llorens por estas cualidades comunes: austeridad de la vida, consagración total al magisterio filosófico y acendrado espiritualismo; guardando las diferencias de

¹⁶ *Ibid.* p. 73.

doctrina y de método, de análisis meticoloso en Llorens y de audacia metafísica en aquellos dos ilustres krausistas.”¹⁷

Segons Francesc Mirabent, “la filosofia del sentit comú, amb el seu segell practicista, sense deixar de ser alhora idealitzant, és comparable, a Catalunya, a l’idelisme moral propagat en els mateixos anys a Castella per alguns intel·lectuals krausistes.”¹⁸

Els primers biògrafs de Llorens, Celestí Barallat¹⁹ i Torras i Bages²⁰, donen raó de la trobada que va tenir lloc a Madrid entre ambdós personatges. Destaquen el clima de gran respecte mutu que sempre presidí les seves relacions i com Llorens manifestà clarament a Sanz del Río que el seu model de treball filosòfic era el de combatre les idees d’aquest, cosa que no molestà al castellà, convençut que les seves formes d’interpretar la filosofia s’harmonitzaven i conciliaven en el nivell superior del coneixement, més enllà de l’epistemologia, en el terreny de l’Ésser superior. Això, sembla ser, desesperava al català, que malgrat el respecte i, fins i tot, l’afecte personal, sentia vivament no poder arribar a una compenetració intel·lectual més gran. Torras explica la trobada entre els dos professors en els següents termes:

« En son aula dedicava lliçons eloqüentíssimes a la destrucció dels sistemes de la identitat absoluta, com ell deia; i recordem encara que a la tornada de Madrid, on s’havia vist amb el difunt Sanz del Río, ens contava lo següent: “Jo, deia, fa poc que havia perdut mon cunyat i aní a la Cort amb una ànima trista; al veure’ns amb el Sanz del Río parlarem dels nostres estudis, i diguí jo al professor madrileny: “Senyor Sanz, li faig saber que un dels fins del meu treball filosòfic és el combatre les idees que vostè sosté”; a lo qual aquest respongué: “¿Què importa això? ¿Què vol vostè més antitètic que l’home i la dona, i, no obstant, se concilien en la superior unió del matrimoni?” Aleshores, deia en Llorens, hauria perdut la paciència, i a no haver sigut la convicció de que amb certs enteniments tota discussió és inútil, li hauria contestat: “Doncs si a

¹⁷ Pere Font i Puig: *Filósofos académicos de la Real de Buenas Letras de Barcelona*, “Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona” n° XXV, fascicle 2º, any acadèmic CCXXV, Barcelona, 1955, p. 384-185.

¹⁸ Citat per Norbert Bilbeny: *Filosofia contemporània a Catalunya*, p. 196.

¹⁹ Celestí Barallat i Falguera: *Recuerdo biográfico de Don Francisco Javier Llorens i Barba, leído en la sesión solemne del Ateneo Barcelonés celebrado en la noche del 24 de enero de 1880*, ps. 10-11.

²⁰ Josep Torras i Bages: *Records d’un filòsof català*, “La Veu de Montserrat”, any III, núm. 16, (17-IV-1880).

vostè li sembla que els contradictoris així es concilien, ¿li apar, si és fàcil, que jo, que ara acabo de perdre mon cunyat iestic trist, agafi un pandero i em posi a ballar?»²¹

Una de les constants del mestratge de Llorens a les aules fou la crítica dels aspectes del krausisme que considerava erronis o, al menys, no prou ben trobats, de cara a aconseguir un millor equilibri entre el necessari impuls al pensament científista i la realitat social i cultural catalana i espanyola, molt condicionada per les consignes que emanaven els mitjans catòlics, tancats a la renovació doctrinal durant el papat de Pius IX.

La prova de les òptimes relacions entre Llorens i aquest cercle acadèmic de la capital és que el ministre Gil de Zárate va arribar a oferir-li una càtedra a Madrid, com ja hem comentat.

Eduard Valentí ha destacat la flexibilitat del pensament de Llorens i els seus esforços per conjuntar les diferents tendències doctrinàries del seu moment, cosa que explica la relativa cordialitat entre ell i els krausistes:

“Amb el seu eclecticisme, que sempre intentava conciliar la tradició amb la llibertat intel·lectual, llibertat que considerava essencial a l’investigador, va aconseguir de donar satisfacció al pensament conservador i mantenir, no obstant, relacions excel·lents amb el grup krausista o “racionalista” madrileny.”²²

Introducció de l’Escola escocesa dins la filosofia catalana

La difusió de la filosofia escocesa en l’àmbit català sembla haver estat obra dels exiliats liberals retornats el 1833. El filòleg Antoni Puig i Blanch (1775-1840), que signava ‘Puigblanch’ resident a Londres durant els períodes absolutistes del regnat de Ferran VII, traduï al castellà, a finals de la dècada dels vint *The Philosophy of the Human Mind*, de Thomas Brown, substituït i posteriorment successor de Dougald Stewart a la Universitat d’Edimburg, però l’obra no arribà a ésser publicada i es perdé

²¹ *Ibid.* ps. 551-552.

²² Eduard Valentí i Fiol: *El programa antimodernista de Torras i Bages* “Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona”, XXXIV, Barcelona, 1971-1972, p. 16.

l'original²³. Puig i Blanch traduï també *Ivanhoe* i *El Talismán* de Walter Scott²⁴, primeres novel·les de l'escocès en versió castellana publicades a Londres en 1825. La feina continuà amb un altre liberal català exiliat, Francesc Altés i Gurena, amb *El enano misterioso* i *Los puritanos de Escocia* aparegudes a Perpinyà en 1826²⁵.

Però és Martí d'Eixalà (1808-1867) qui ha estat considerat el primer i principal difusor a Catalunya de les tesis dels professors escocesos a través del sistema d'ensenyament, la figura del qual ha estudiat a fons Jaume Roura²⁶. Martí va exercir la docència d'Ideologia i Lògica²⁷ a l'Acadèmia de Ciències i Arts de Barcelona el 1835, les càtedres de la qual serviran per bastir els ensenyaments científics dels Estudis Generals restablerts a Barcelona a partir de l'any següent.

D'aquest procés, Martí en va ser un dels principals promotors. Aquell mateix any va ser nomenat professor de Dret espanyol a les Càtedres de Jurisprudència instaurades per l'Ajuntament, amb permís del govern. Fou elegit diputat per Barcelona en les eleccions

²³ Batista i Roca, Josep Maria: "Martí d'Eixalà i la introducció de la filosofia escocesa a Catalunya", dins Frank Pierce (editor): *Hispanic studies in honour of Ignasi González Llubera*, 1959, ps. 42-43. També Enric Jardí estudià el rastre d'aquest manuscrit, traducció de l'obra de Brown, del qual aporta les referències epistolars i impreses que Puig va deixar entre els seus escrits (*Antoni Puigblanch. Els precedents de la Renaixença*. Editorial Aedos, Barcelona, 1960), però afirma erròniament, en el seu article sobre Antoni Puig i Blanch a Enciclopèdia Catalana, que l'obra fou publicada el 1828.

²⁴ Walter Scott (1771-1832), compilador de la tradició històrica i popular escocessa en diverses composicions poètiques i novel·les històriques com *Lady of the Lake*, *Rob Roy* i *Ivanhoe*, rebé influència dels folkloristes romàntics alemanys. Va haver de treballar molt al final de la seva vida, gairebé invàlid, emmig de dolorosa malaltia, per satisfer els deutes contrets en ruïnosa negocis editorials causats per socis incompetents. Fou acusat d'incorreccions històriques i deformació pels erudits, i d'escriure coses intrascendents per a l'entreteniment de gent ociosa. Menéndez Pelayo el considera precursor del romanticisme històric, valorable com novel·lista i divulgador del gust per la cultura, no pas com historiador. Introduït a Espanya per petits fragments publicats per "El Europeo" d'Aribau, fou rebut al principi amb fredor. A Catalunya l'aparició d'*Ivanhoe* i *El oficial aventurero*, editades per Bergnes de las Casas l'any 1833, contribuï al desvetllament de l'interès per l'estudi del passat entre l'emergent mesocràcia que cercava en la cultura el refermament del seu paper social en un entorn sociopolític del qual quedava marginada per la seva situació perifèrica respecte al poder. També Bergnes publicà *Los puritanos de Escocia* l'any 1838, aprofitant potser la traducció londinenca de Francesc Altés. Aquesta novel·la explica algun dels aspectes històrics d'aquest grup religiós d'arrel calvinista, partidari d'una moral basada en la interpretació de la Bíblia i en la pròpia consciència, amb un ritual col·lectiu auster i no sotmès a jerarquies episcopals. El puritanisme entén la propietat com un dret de la llibertat individual, no com una concessió dels sobirans. Els conceptes puritans de llibertat individual davant l'autoritat i d'igualtat davant la llei influïren molt en els redactors de la constitució d'Estat Units d'Amèrica, que posteriorment servirà de model teòric per alguns reformadors i revolucionaris liberaldemòcrates de l'àmbit occidental.

²⁵ Batista i Roca, Josep Maria: *op. cit.*, ps. 42-43.

²⁶ Jaume Roura i Roca: *Ramon Martí d'Eixalà i la filosofia catalana del segle XIX.*, p. 43.

²⁷ El mateix nom de l'assignatura denota la influència de la filosofia francesa a Barcelona. L'ideologisme de Destutt de Tracy seguia la tradició il·lustrada i relacionava els factors espirituals amb les sensacions provinents del sistema nerviós. La tendència sensualista fou combatuda pels filòsofs conservadors, però marcà la línia de la investigació psicològica –de la consciència– característica també de la filosofia escocesa.

de 1844 que Narváez va convocar amb la principal finalitat de reformar la Constitució de 1837, el resultat de la qual va ser l'elaboració d'una constitució més restrictiva, la de 1845. Martí, que políticament es decantà vers el liberalisme moderat, se situà entre els "puritanos" o contraris a la reforma i partidaris de mantenir els progressistes dins del nou sistema. Intel·lectualment evolucionà separant-se del sensualisme en què fou educat, per refús del seu excessiu materialisme, i desconfià de tot gran sistema filosòfic que tendís a generalitzacions abusives (kantisme, idealisme, escolàstica), per la qual cosa preferí la filosofia escocesa basada en l'observació interior i l'estudi de la consciència proposat per Royer-Collard i Jouffroy (també seguidors de Thomas Reid i de Dugald Stewart). No va poder utilitzar de primera mà els textos dels escocesos ja que Martí no coneixia la llengua anglesa, així que podem confirmar que l'entrada de la filosofia del sentit comú a Catalunya –servant una hipotètica recepció de l'obra de Joaquín de Mora²⁸ publicada a Lima nou anys abans- es va fer a través de les traduccions franceses utilitzades per furnir el seu *Curso de Filosofía Elemental* (1841). Aquesta obra, segons Roura, fou escrita "en raó dialèctica contra les doctrines eclèctiques que en aquells moments s'estaven introduint a Espanya"²⁹ a través de la divulgació de Cousin feta per López Uribe i, sobre tot, per Tomás García Luna³⁰ des de la càtedra de Filosofia eclèctica establerta a l'Ateneu de Madrid.

Els punts de divergència de Martí respecte a l'eclecticisme francès –recollits en el seu *Manual de Historia de la Filosofía* (1842)- rauen la poca precisió i rigor intel·lectuals que hi aprecia, en el menyspreu d'aquestes doctrines vers els resultats de l'observació i l'anàlisi, i en el poc encert que demostren, segons la seva apreciació, en explicar les veritats sobrenaturals. Malgrat això, Joaquim Carreras i Artau havia considerat Martí com a seguidor de Cousin, i de la filosofia escocesa diu que solament va donar-la a conèixer, però no la professà³¹.

²⁸ No hem pogut determinar quin va ser el ressò de l'obra del gadità José Joaquín de Mora (1783-1864), també exiliat per l'absolutisme, que considerava l'escola escocesa el bressol de la rehabilitació de l'esperit humà i publicà en 1832 a Lima els *Cursos de Lógica y Ética según la escuela de Edimburgo*. Centrava en la consciència, i no tant en els instruments de la lògica, la font de tota especulació legítima, que havia de conduir al perfeccionament de les facultats morals.

²⁹ Jaume Roura i Roca: *op. cit.*, p. 174.

³⁰ El *Manual de Historia de la Filosofía* (1847) de García Luna va ser adoptat com un dels llibres de text per a les càtedres d'Ampliació de la Filosofia per R.O. de 26 de setembre de 1850 durant el ministeri de Seijas Lozano.

³¹ Joaquim Carreras i Artau: *La filosofía universitaria en Cataluña durante el segundo tercio del siglo XIX, Discurso leído en la delegación en Barcelona del CSIC el día 5 de Abril durante la sesión solemne dedicada a San Isidoro*, p. 20 (citat per Jaume Roura i Roca: *op. cit.*, p. 175, nota).

A l'Acadèmia de Bones Lletres hem trobat la fotocòpia d'un manuscrit de Martí titulat *Consideraciones filosóficas sobre la impresión de lo sublime*, que inclou censuren en el text i que degué ser el text d'una conferència perquè apareix la data del 18 de novembre de 1845. La còpia procedeix de l'arxiu de Josep Rafael Carreras i Bulbena.

Martí, a qui l'especulació teòrica interessava com a motor de l'actuació pràctica, es va anar decantant cap al vessant més funcional de la seva formació, la jurisprudència, malgrat que mantingué la vocació filosòfica de divulgador dels corrents de pensament que trobava més escaients a la formació de la nova elit política i cultural catalana.

Si bé la filosofia escocesa va servir per reforçar el caire espiritualista dins d'un panorama del pensament europeu, guanyat per les doctrines racionalistes i idealistes sorgides de la Il·lustració, l'ortodòxia catòlica seguia considerant sospitoses les doctrines elaborades per la comunitat presbiteriana de Glasgow, després transplantada a Edimburg³². Aquesta pot ser l'explicació a les reticències que sentien Torras i Bages i Milà i Fontanals, que maldaven per allunyar Llorens de les seves arrels hamiltonianes, filokantianes, per tal d'entroncar-lo amb els corrents neotomistes que volien imposar a la Universitat a finals de segle. D'altra banda, Menéndez Pelayo descartava aquest gir d'última hora atribuït al mestre. Aquesta lluita per revigoritzar el pensament genuïnament catòlic en front de doctrines que posaven en qüestió punts essencials de la cosmovisió tradicional va tenir un punt àlgid quan el Concili Vaticà I (1869-1870) establí la infalibilitat papal en tots els afers relacionats amb la fe. El principi d'autoritat papal primava sobre qualsevol tema que pogués afectar la fe i la vida dels catòlics.

El quadre dels espiritualistes catalans s'ha de completar amb alguns altres noms, com el de Joaquim Llaró, Ignasi Sanpots i Barba (1795-1846, oncle de Llorens), ambdós fundadors de la Societat Filosòfica de Barcelona, juntament amb Bonaventura Carles Aribau. Sobre la fundació d'aquesta societat existeix el manuscrit d'un discurs de Sanpots pronunciat a l'Acadèmia de Bones Lletres. L'inicià amb una defensa

³² Entre els papers de Joaquim Roca i Cornet (1804-1873) que guarda l'Arxiu Històric Arquebisbal de Tarragona, hem trobat una petita nota de Roca on comenta alguns aspectes de la filosofia escocesa, nascuda a Glasgow "en el seno del severo presbiterianismo en Escocia y contra el sistema de Locke. Su fin principal fue combatir el escepticismo de Hume y Berkeley (...) Son de esta escuela Reid, Ferguson, Smith y Hutcheson, todos presbiterianos y los dos últimos destinados a esta carrera. Hay gran divergencia entre las doctrinas de esta escuela que no tiene unidad. (...)” *Notas de Filosofía*, caixa 22, lligall 6, Fons Roca i Cornet, AHAT.

aferriada de la formació de societats literàries i, en general, de la instrucció i la creació d'instruments de comunicació entre intel·lectuals professionals i aficionats. Es tractava de continuar amb l'impuls de l'Acadèmia de Bones Lletres (primer Acadèmia dels Desconfiats i de l'Acadèmia de Ciències Naturals i Arts (que procedia de la Conferència Física:

“[...] sea por la fuerza irresistible de la costumbre, ó por el influjo con que obra en todos los hombres la marcha progresiva de la civilización de las naciones, no se hallará un literato en esta época que no se decida por la utilidad de las sociedades literarias de los hombres sabios.” i continuava qui sap si no amb un excés d'optimisme, en un país que tants sacrificis ha hagut de fer per mantenir, en certs moments, les seves institucions pedagògiques: Ha desaparecido felizmente el espíritu de indiferencia, de novedad, y aun de contradicción con que algunas almas mezquinas quisieron sufocar en su nacimiento á la mayor parte de las Academias de Europa.”³³

Sanpons arribà al punt culminant del seu discurs tractant específicament de la Societat Filosòfica de Barcelona, exposant els mèrits i propòsits de la institució:

“Hoy hace dos años, SS., que á la luz de estas verdades se formó entre nosotros esta pequeña sociedad literaria [es refereix a la Filosòfica]. Una casualidad feliz unió á sus primeros individuos, el amor á las ciencias inspiró á algunos de ellos el proyecto de reunirse de un modo estable y permanente, lo proponen á los demas que se habian juntado al intento, y al ver todos que se trataba de *su propia instruccion*, no titubearon un momento en acceder a tan útil empresa. La utilidad pues, el gusto á las ciencias, y un deseo noble de saber fueron las causas impulsivas de esta reunión.”³⁴

A continuació es dedica a mirar de desarmar les crítiques que havien arribat contra la aquest grup per part d'alguns sectors reaccionaris, ultraabsolutistes, que voldrien fer-la tancar per acabar amb el que consideraven (no erròniament) com a focus filoliberal, continuador de la Il·lustració que tantes topades havia tingut amb l'absolutisme i els cercles més integristes de l'Església catòlica:

³³ Sanpons i Barba, Ignasi: *Apología de las Sociedades literarias de instrucción, és historia de la Filosòfica de Barcelona en su segundo año: leído el dia 11 de julio de 1817. 2º aniversario de su instalación*, inèdit.

³⁴ *Ibidem*.

“Si algunos de nuestra edad se han empeñado en desacreditarla, si han querido suponernos un deseo vano de sobresalir sobre los demás, si han querido presentarnos como una secta de *ilustradores*, se han equivocado altamente en sus ideas. Y jamás se habrían empeñado en su descrédito si no la hubiesen creído infundadamente una cosa nueva; jamás nos hubieran supuesto este deseo de distinguirnos, si hubiesen gustado ellos mismos los desprecios que acompañan siempre á estos institutos; y mucho menos se habría fingido en nosotros un ánimo decidido de ilustrar á nuestros conciudadanos, si se hubiese atendido imparcialmente que esto se decía de unos jóvenes, que bien lejos de meterse en el quimérico empeño de propagar la ilustración, van en busca de ella, y que se decía en una ciudad de las más civilizadas de Europa, donde existen tantos hombres realmente sabios, tantas corporaciones literarias verdaderamente propagadoras de la ilustración.”³⁵

S’entén que les corporacions il·lustradores eren aquelles que actuaven amb el permís i control governamental, com eren les acadèmies de lletres, de ciències i de belles arts. Que la Societat Filosòfica treballava exclusivament de portes endins, sense el dret a expandir els seus treballs ni l’explicació de les seves matèries a través de cursos o conferències públiques. Els treballs de la S. Filosòfica estaven molt influïts per l’espiritualisme i l’eclecticisme francesos, aquesta darrera tendència estava en competència directa amb l’idealisme alemany. A part, s’explotà a fons l’estudi de la psicologia, llavors en els seus inicis, que a alguns els portà al coneixement de l’obra de Lluís Vives mitjançant els autors escocessos contemporanis.

L’espiritualisme psicologista i eclèctic heretat dels mestres cerverins completà les doctrines tomistes actualitzades pels seminaris eclesiàstics (sobre tot des del papat de Lleó XIII) fins a esdevenir l’element aglutinador de la filosofia catalana característica del segle XIX. En un ofici del degà de la Facultat de Filosofia i Lletres i vicerector de la Universitat, Jacint Díaz³⁶, es considera Llorens com a autèntic impulsor -i responsable

³⁵ *Ibidem*

³⁶ Jacint Díaz i Sicart (1809-1885), humanista i sacerdot, era fill d’un catedràtic de medicina de la Universitat de Cervera, on ell obtingué el títol de batxiller en lleis el 1829, estudiant sota la protecció de Ramon Llàtzer de Dou per la mort prematura del pare. Visqué a Itàlia com instructor dels nebots de Dou i més endavant passà del seminari de vic, on explicà retòrica, a la càtedra de literatura llatina de la Universitat de Barcelona en 1847. Traslladat a Sevilla, aconseguí la càtedra d’Història de la literatura

de l'existència d'un conjunt de seguidors- de l'escola filosòfica iniciada a Barcelona a partir del treball de Martí d'Eixalà. L'ofici, del 15 de maig de 1872, és immediatament posterior a la mort de Llorens, i demostra que ja en aquells moments es tenia consciència d'una filosofia concreta promoguda per ell i pel seu mestre Martí. En ell, Díaz ja aprecia en l'acció docent de Martí i de Llorens el nucli del que hauria de ser una escola filosòfica amb caràcter propi, promotora del pensament científic i, tanmateix, perfectament vinculada a l'ortodòxia catòlica, a cobert dels "foraviaments" habituals del pensament materialista polític i social:

“¡Muchos son los motivos del dolor que nos embarga ante el recuerdo de su fallecimiento! Llorens había sido, digámoslo así, el iniciador de los estudios filosóficos en esta Escuela; pues, si bien el doctor don Ramón Martí de Eixalà había empezado a difundirlos entre nosotros, no fue ni tan a propósito, ni tan extensamente como nuestro malogrado comprofesor Llorens. Él ha creado ya casi una escuela filosófica, pues varios jóvenes, arrebatados con la claridad y profundidad de su enseñanza, la han seguido paso a paso durante varios cursos y están animados del deseo de propagarla. Otro mérito, y sin duda el principal de Llorens, ha sido el haber sabido hermanar su investigación filosófica con el dogma católico, sin que jamás incurriera en el más pequeño extravío. Ha hecho, además, servir su doctrina filosófica para la demostración de las verdades sociales, religiosas y políticas, evitando los escollos en que tantos filósofos se han estrellado, considerándose su enseñanza siempre altamente provechosa para los buenos principios que sirven de base a la sociedad.”³⁷

Tot indica que alguns dels deixebles de Llorens acudien en qualitat d'oients a més cursos dels que eren estrictament necessaris; les classes s'omplien d'estudiants de matrícula lliure, de manera que devia existir un grup de seguidors fidels. L'anomalia que representava la important aflluència d'alumnes no inscrits regularment produí més endavant l'alerta per part del claustre, que temia que el govern rebaixés els pressupostos de les càtedres en no figurar aquests estudiants com a presencials.

grega i llatina en 1867. Retornat a Barcelona, fou successor de Bargnes de las Casas en el deganat de la Facultat de Filosofia entre 1879 i 1885.

³⁷ Jaume Serra i Hunter: *op. cit.*, p. 167.

Entre els professors introductors de la filosofia del seny o sentit comú Rovira i Virgili inclou el mateix Manuel Milà i Fontanals, precursor d'un romanticisme no tan arraumat com el de Piferrer -que morí en plena eferevescència juvenil. Milà, figura cabdal en el que Rovira anomena primer romanticisme català, tenia un temperament més reposat i posseïa una preparació científica més acurada. "Si no es dedica professionalment a la filosofia, dona a les seves tesis, les d'estètica sobretot, un fonament filosòfic. És deixeble de Martí d'Eixalà i un seguidor de Llorens i Barba, coterrani seu. I ja es sabut allò que aquest representa en la nostra terra: la influència de l'escola escocesa, la filosofia anomenada del sentit comú, ben avinguda amb el tradicional seny català. [...] L'adscripció de Milà a la filosofia del seny era perfectament compatible amb la renovació que ell introduí en el camp literari i artístic d'Espanya, en portar-hi les idees estètiques de Schlegel i les pròpies idees."³⁸

Podem, doncs, considerar Llorens com el capdavanter de la filosofia escocesa a Espanya, però secundat pels seus companys de generació, els intel·lectuals formats ideològicament per Martí d'Eixalà. I hem de veure la filosofia escocesa, que tenia arrels comunes amb el pensament català renaixentista, com el cavall de batalla d'aquest pensament dins del panorama hispànic del segle XIX.

Textos que Llorens utilitzà durant la seva vida professional

El principal element de recerca per a trobar els llibres que formaven la biblioteca de Frances Xavier Llorens procedeix de la informació que Antonio Palomeque Torres facilita en el seu estudi de la Universitat de Barcelona entre 1845 i 1857. , a partir de les quals he intentat, sense èxit, trobar el catàleg dels llibres de Llorens donats per Fèlix Barba³⁹ a la biblioteca de la Universitat⁴⁰. Palomeque reporta un fragment de l'acta de la

³⁸ Rovira i Virgili, Antoni: *Els corrents ideològics de la Renaixença Catalana*, ps. 21-22.

³⁹ El llibre d'Actes de la Facultat de Filosofia (1867-1899) recull la sessió del 20 de febrer de 1873 on es donava notícia de la recepció del llegat de Llorens: «(...) se dió cuenta por el Sr. presidente de la comunicación dirigida al Exmo. Sr. Rector por Dn. Félix Barba, albacea del difunto catedrático de Metafísica de esta Universidad, Dn. Francisco Javier Llorens, concebida en los siguientes términos: "El difunto D. Francisco Javier Llorens y Barba, profesor que fué de Metafísica en la facultad de Filosofía y Letras de esta Universidad literaria, me nombró su único albacea en su último y válido testamento que otorgó en doce de Abril de 1872, ante el notario de la presente ciudad Dn. Juan Grasset. En la cláusula sesta de dicho testamento depuso lo que copio 'faculta al nombrado su señor tío y albacea para que disponga de los libros del otorgante, del modo que mejor le parezca'. Y habiédome manifestado de

Junta de la Biblioteca del día 19 de gener de 1905 on s'explica la procedència de gran part dels llibres que formaven llavors els fons de la biblioteca universitària: «En la documentación que se guarda en el Archivo de la Facultad de Filosofía y Letras (leg. 2) y, con motivo de la presentación en esta Junta de Reglamento de la Biblioteca que redacta el doctor Nabot y firma el Decano, doctor Daurella, el día 19 el bibliotecario hace al principio esta pequeña historia: “Esta biblioteca se compone de unos poquísimos libros, que existían antes de la instalación de la Facultad completa de Filosofía y Letras en esta Universidad en 1867 mas los procedentes de otras que se adquirieron con un pequeño desembolso mensual de cada profesor, de los del difunto catedrático de la misma, el sabio e insigne filósofo doctor don Javier Llorens y Barba, de los que se compraron en 1878 con los derechos académicos que dio el Gobierno, de donativos de los catedráticos de la Facultad y de otros escritores y de los adquiridos con parte de las cantidades destinadas a material y con algunos donativos en metálico recibidos por conducto del señor Rector de la Universidad” » i diu, referit-se concretament als llibres que interessaven a aquest treball: “Los libros entregados por la familia del malogrado Llorens están en el armario de caoba y tienen un catálogo especial”⁴¹.

Suposem que encara devia existir aquesta diferenciació física del fons Llorens quan Palomeque preparava l'obra on hem trobat aquestes dades (publicada el 1982), però ens ha estat impossible –tot i la positiva col·laboració del personal de la Biblioteca de la Facultat de Filosofia i de l'Arxiu Històric universitari- trobar cap mena de referència

palabra que deseaba que las obras de filosofía que tenía, pudiesen ser útiles á los que se dedicaran á esta ciencia, he resuelto mandarlas á V.S. como á Rector de esta Universidad literaria, junto con el catálogo de ellas; esperando de V.S. se servirá darles el destino que juzgue á propósito, para poder cumplir con la voluntad de mi sobrino.” ».

⁴⁰ La preocupació de Llorens per dotar la Biblioteca de la Universitat dels llibres necessaris per a la formació dels alumnes culminava amb la donació de la seva biblioteca particular després de la seva mort, però hem trobat altres proves de les seves activitats en aquest sentit en una carta inèdita, pensem que desconeguda fins avui, adreçada al rector Joaquim Rey. És datada el 13 de setembre de 1848 a Vilafranca del Penedès i explica el procés de trasllat d'un important fons bibliogràfic d'aquesta vila cap a Barcelona, amb destí previsible a la biblioteca universitària i/o a l'Arxiu de la Corona d'Aragó: “(...) anteayer la comisión de monumentos de esta villa me hizo entrega de los tres mil volúmenes que tenía á su cargo; y por el ordinario de mañana irá una remesa, quedando los restantes para el viaje siguiente. Ayer escribí al Sr. Roca [i Cornet, cap de la Biblioteca universitària] que pasado mañana viernes á la hora de abrirse las puertas entraria por la del Angel el ordinario portador de los libros. Como, segun me dijeron, el propietario de S. Ramon no pondrá dificultad alguna en la entrega de los libros que alli existen; para no molestar la atención de V. escribí á D. Manuel Bofarull á fin de que apersonandose con dicho sujeto le hiciese extender una esquila para que el colono me permitiese su extraccion. Si V. no dispone lo contrario, aguardaré algún dia mas la contestacion del Sr. Bofarull, y si es favorable, ya tengo dispuesto el modo de verificar la traslacion de dichos libros á esa con la mayor prontitud (...)”. Arxiu Històric de l'Arquebisbat de Tarragona, Fons Roca i Cornet, caixa 15, lligall 12. DOCUMENT 32.

⁴¹ Antonio Palomeque Torres: *Aportación al estudio de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona en el primer decenio del siglo XX*. Pàg. 168.

conjunta a aquesta col·lecció de llibres⁴². Tanmateix, una recerca sistemàtica entre els volums publicats abans de 1872 que conserva la citada biblioteca ens ha permès identificar-ne alguns que havien pertangut al llegat de Llorens; en altres casos solament hem pogut certificar que van ser consultats per ell. Es tracta de les obres següents⁴³:

- William Hamilton: *Lectures on Metaphysics and logic*, 4 volums, William Blackwood and sons, Edimburg and London, 1859. Hi ha escrit el seu nom, autògraf, en el primer volum; en l'interior, diverses acotacions a llapis entre claudàtors i indicacions, també a llapis, en angle al marge d'alguns paràgrafs.
- Thomas Reid: *Oevres completes de Thomas Reid, chef de l'École écossaise, publiés par M. Th. Jouffroy, avec del fragments de M. Royer-Collard*, 4 volums, Sautelet et Cie., Paris, 1828. Apareix el seu nom autògraf en el segon volum i en el tercer.
- Maine de Biran: *Nouvelles considérations sur les rapports du Physique et du moral de l'homme. Ouvrage posthume de M. Maine de Biran, publié par M.V. Cousin*, Société Belge de Librairie, Bruxelles, 1841. Autògraf de Llorens a la portadella.
- Augusto Conti: *Evidenza, amore e fede o Criterj della Filosofia*, 2 volums, Felice le Monnier, Florència, 1862. Hi ha el seu nom a la portada del llibre, i en la primera plana de guarda, una dedicatòria de Josep Llausàs: "Al Sr. D. Javier Llorens, recuerdo amistoso de mi viaje á Italia, José Llausás". Conti fou professor d'Història de la Filosofia a Florència, i formà part del moviment conservador que buscà la concòrdia entre el catolicisme i el nacionalisme liberal italià.
- Joseph Willm: *Histoire de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'a Hegel*, 4 volums, Librairie philosophique de Ladrage, Paris, 1846-1849. Autògraf a la portadella del primer volum i petites notes manuscrites amb dates de naixement i mort al costat dels noms d'alguns dels filòsofs alemanys que apareixen a l'índex

⁴² En l'estudi de Serra i Hunter : *Xavier Llorens i Barba. Estudis i carrera professional. La seva actuació docent*, la nota 3 de la pàgina 161 diu: "Pensem donar aviat els resultats d'un estudi de les fonts autèntiques de la Filosofia de Llorens i Barba, basat en les obres que integren la biblioteca que va deixar a la Facultat de Filosofia i Lletres". No ens consta que Serra hagués acabat el treball que anunciava, estrocat, ben segur, per l'exili que es veié forçat a emprendre l'any 1939, quatre abans de la seva mort.

⁴³ Reproduïm les còpies de les planes on figuren les evidències gràfiques que els relacionen amb Llorens. DOCUMENTS 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43.

del quart volum. Willm, inspector de l'Acadèmia d'Estrasburg, fou un dels primers introductors del pensament de Hegel a França.

- *Manual de Filosofia para el uso de los colejos*, Imprenta de H. Martínez, Madrid, 1848. Es tracta d'un llibre de text traduït per Martínez del Romero a partir d'una edició francesa de textos d'Amadé Jacques (Introducció i Psicologia), de Jules Simon (Lògica i Història de la Filosofia) i d'Emile Saisset (Moral i Teodicea). A la portadella, sota la data d'impressió escrita en números romans, apareix la data manuscrita en xifres modernes que correspon a la cal·ligrafia de Llorens.
- Henry Calderwood: *The philosophy of the infinite; with special reference to the theories of Sir William Hamilton and M. Cousin*, Thomas Constable and Co., Edimburg, Hamilton, Adams and Co., London, 1854. La pròpia temàtica de l'obra ja ens indica el seu possible antic propietari del llibre, però no queden evidències gràfiques.
- Henri Ritter: *Histoire de la Philosophie*, traduïda de l'alemany per Tissot, Librairie de Ladrange, París, 1835. En el primer volum apareixen acotacions fetes a llapis en forma de claudàtors i petites indicacions en angle al costat d'alguns paràgrafs, idèntiques a les que hi ha en els volums de l'obra de Hamilton.
- Pere Felip Monlau; *José María Rey y Heredia: Curso de Psicología y Lógica*, Imprenta y Estereotípia de D. Manuel Rivadeneyra, Madrid, 1851. És la segona edició del llibre de text d'aquesta assignatura del segon ensenyament. Degué pertànyer a la pròpia biblioteca de la Facultat de Filosofia. En algunes pàgines hi ha caricatures a llapis, rúbriques i ratlles de tinta. En la pàgina 20 de la segona part del llibre (la de Lògica), hi ha un full, relligat amb l'enquadernació, on apareix un escrit de la mà de Llorens que diu: "Precedentes del voluntarismo: Scot, Descartes. Aristóteles? S. Agustín?".

La pèrdua o destrucció del catàleg que conformaven les obres llegades per Llorens a la Universitat és una mancança molt important per a futures aproximacions al seu pensament i per a l'estudi dels corrents filosòfics i geogràfics que van marcar el seu mestratge. Les que hem pogut identificar del fons de la Biblioteca de la Facultat de Filosofia confirmen que l'orientació principal dels seus estudis procedia de la lectura dels filòsofs escocesos, dels espiritualistes i ecelèctics francesos, i que es mantingué al

corrent del pensament alemany, tan influent en el seu segle. Serra i Hunter pretenia extractar les fonts autèntiques de la filosofia de Llorens a través de l'estudi dels llibres, i les corresponents anotacions, que aquest va llegar a la Universitat⁴⁴. No hem pogut trobar cap referència a aquest treball de Serra, si és que finalment va dur-se a terme.

Llorens no acostumava a recomanar als seus alumnes llibres de text, no obstant, si ells li consultaven, feia les indicacions bibliogràfiques pertinents. En una ocasió al·ludeix a una obra que diu que els alumnes tenen entre mans, es tracta d'*Elementos de Filosofía especulativa según las doctrinas de los Escolásticos y singularmente de Santo Tomás de Aquino*. L'autor és el cardenal Prisco i la traducció castellana de Gabino Tejado és de 1866.

De les obres de l'eclecticisme, que era en plena vigència en els mitjans acadèmics espanyols de la quarta dècada del XIX, destaca el *Curso de Filosofía* del francès Eugeni Gérusez (1799-1865), amb adaptació i addicions de Miquel Surís⁴⁵ (1847), amic de Llorens i com ell deixeble de Martí d'Eixalà. També les que hem esmentat anteriorment entres utilitzades per Llorens, el *Curso de Psicología* de Pere Felip Monlau i Joaquín Rey i Heredia de 1849 i el *Manual de Filosofía para uso de los Colegios* d'A. Jacques, J. Simon i E. Saisset (1848), que havia estat traduït per Martínez del Romero, una condensació didàctica de l'eclecticisme cousinà.

Hem pogut ampliar aquesta aproximació a les seves obres de referència a través de la correspondència que es conserva. En la carta del 14 d'octubre de 1851 adreçada a Marià Aguiló, que devia estar a Madrid, Llorens li demana una sèrie de textos:

“Desearía que trajerais los dos tomos del Heeren (política y conocimiento de la antigüedad) que faltan y son del tomo siete inclusive adelante. Así mismo podría completarse el Des Michels, H. de la edad media, de la cual sólo hay en la Biblioteca 2

⁴⁴ “Pensem donar aviat els resultats d'u estudi de les fonts autèntiques de la Filosofia de Llorens i Barba, basat en les obres que integren la biblioteca que va deixar a la Facultat de Filosofia i Lletres”. Jaume Serra i Huter, *Xavier Llorens i Barba. Estudis i carrera professional. La seva actuació docent*, p. 161 (nota 3)

⁴⁵ Miquel Surís i Baster (1825-1854), nat a Sant Feliu de Guíxols, com Llorens, es llicencià a Barcelona en lleis i filosofia, on exercí com a professor de lògica. A part de la traducció de l'obra de Gérusez, publicà *La paz en el siglo XIX o teoría sobre la constitución d el poder político y rehabilitación del poder moral en Europa* (Imprenta del Colegio de Sordo-Mudos y Ciegos, Madrid, 1851). Elegit diputat a les corts constituents de 1854, morí prematurament a Madrid aquell mateix any.

tomos. Además quisiera la Historia de Inglaterra por Lingan; la de Grecia por Gillies, y un Atlas de Berghaus. También podríais encargar una magnífica obra de legislación de M. Trop Long (comentario sobre el Código civil francés); es obra magna. Finalmente no olvidéis el Kosmos [d'Alexander von Humboldt, editat entre 1845 i 1862].

De filosofía no traigais nada que no sea de la escuela escocesa. Ved si podeis traer la moral de Beattie (...)"⁴⁶

La darrera obra és la titulada *Elements of moral science* de James Beattie, deixeble de Reid, publicada a Edimburg el 1790, com sabem, un dels principals elements referencials del seu pensament a través de la influència de Martí d'Eixalà. De tots aquets llibres solament hem pogut localitzar a la Universitat de Barcelona, a la Biblioteca d'Humanitats, el de Heinrich Karl Wilhelm Berghaus *Physikalischer atlas: oder sammlung von Karten, auf denen die hauptsächlichen Erscheinungen der anorganischen und organischen Natur nach ihrer geographischen Verbreitung un Vertheilung bildlich dargestellt sind*, editat per J. Perthes a Gotha en dos volums entre 1845 i 1848. Es tracta d'una obra que recull els coneixements de l'època quant a la morfologia física de la superfície terrestre, la climatologia, la meteorologia, la geologia i la diversitat antropològica, etnogràfica, zoològica i botànica. No hem trobat, però, cap prova que la vinculi a Llorens.

En carta del 29 d'octubre de 1852 adreçada també a Aguiló li demana que porti de la "villa y corte" el compendi de filosofia publicada en francès de M. Simon Saisset i Jaques "en un tomo y no dudo que lo encontraréis en alguna de las librerías estranjerias (sic). Me escribiréis si lo habéis encontrado, por que se lo he de entregar a Figuerola en cambio de uno que me prestó y ha tenido la gracia de no devolvérmelo la persona a quién yo se lo había facilitado". Es tracta de l'obra de filosofia eclèctica traduïda per Martínez del Romero, utilitzada com a llibre de text en els centres de secundària. Comprovem que Llorens preferia beure de les fonts originals sempre que li era possible.

En la mateixa lletra, a continuació, Llorens s'interessa per altres obres literàries no estrictament d'estudi: "Si encontrais (*bon marché*) las obras de Larra, alguna novela y otro libro cualquiera donde haya castellano de lo puro también podéis comprármelos"⁴⁷

⁴⁶ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Aplec de lletres íntimes adreçades a Marian Aguiló per Llorens i Barba, Coll i Vehí i Quadrado*, editades per Àngel Aguiló, "Revista de Catalunya", 1926, p. 47.

Malgrat que el Ministeri d'Instrucció va fer públiques les obres assenyalades com de text per a totes les universitats d'Espanya a través de la *Lista de obras de texto para el trienio 1864-1867*, Llorens sempre es va mantenir dins del seu criteri personal fins al punt de no trobar cap referència en els apunts de les seves explicacions sobre les dues principals obres “oficials”, concretament el *Manual de Filosofía* de Servant Beauvais, traduït per López Uribe, i el *Curso completo de Filosofía elemental* de Gutiérrez Díaz. Joaquim Carreras ho explica així: “Llegado a la cátedra universitaria, Llorens expuso en ella la filosofía de su maestro, saltando en ocasiones por encima de las recomendaciones ministeriales de unos determinados textos o de unas determinadas doctrinas”⁴⁸. Es tractava, doncs, de no cedir gens en la seva responsabilitat docent; per damunt de tot estava la intenció de transmetre les doctrines que professava i el deure moral de donar-les a conèixer amb fidelitat i de forma atractiva.

En carta de juliol de 1862 a Marià Aguiló, cap de la biblioteca universitària, Llorens li comenta des de Vilafranca que ha escrit a Verdaguer⁴⁹ per què li envii *Esquisse orographique de l'Europe*, de Bredsdorff i Olsen, i també diu que li torna a recordar que li convindrien les obres completes de Humboldt. El mes següent, en carta al mateix corresponsal, acusa la recepció d'una “Geografía” de Mackay. L'agost de 1864, procedent de la mateixa font, Llorens fa un comentari despectiu d'una coneguda obra pedagògica del segle XVIII: «Me han traído un libro que creía era algo y veo que no es nada: “Instruccions per la ensenyansa dels minyons”, per lo R. Baldiri Reixach, Gerona.»

A través dels incisos que havia incorporat a les lliçons de filosofia, Llorens donava una perspectiva personal a l'obra dels filòsofs, introduint en la cultura catalana uns autors i uns mètodes que eren del tot nous en el panorama educatiu del moment. Volia que els seus alumnes entressin en la filosofia a partir de les seves pròpies experiències i sentiments més que no pas a través del dictat dels manuals d'estudi:

⁴⁷ *Ibid*, p. 49.

⁴⁸ Joaquín Carreras y Artau: *La formación filosófica de Menéndez y Pelayo*, conferència pronunciada a la Universitat de Barcelona, 1955, p. 13.

⁴⁹ Sens dubte es devia referir a Àlvar Verdaguer i Coromina, fill i successor de Joaquim Verdaguer i Bollich, fundador de la llibreria que duia el cognom familiar, situada a la Rambla i seu d'una famosa tertúlia literària.

“ Había observado por otra parte que el exceso de lectura es fuente en nuestra época de horrible confusión de ideas (...) Tanto bastaba para que al abrir su curso de filosofía ordenara a los discípulos prescindir completamente de todo texto, y estudiar el alma humana por el método experimental, como se estudia la física y como se estudia la química (...) Llamaba a que penetraran por sí mismos en el campo científico (...) para basar los actos de su vida entera sobre cimientos sólidos.”⁵⁰

L'Escola filosòfica de Barcelona

Els precedents immediats d'una filosofia racialment catalana es troben en el pensament alemany del segle XIX que donarà lloc a les formulacions nacionalistes, també en l'àmbit filosòfic. El gruix, però, del pensament modern divulgat a Catalunya procedeix de l'escola d'Èdinburgh.

Els orígens remots de la filosofia catalana es remunten al segle XIII amb la figura de Ramon Llull, revulsiu del cristianisme occidental, segueixen durant el XIV amb Francesc Eiximenis, Bernat Metge fins a Ramon Sibiuda (?-1432) –aquest, de ple en els prolegòmens de l'humanisme renaixentista d'inicis del segle XV- i culminen amb Joan Lluís Vives (1492-1540), contrapunt, des del catolicisme postescolàstic més avançat, a les posicions revolucionàries de l'humanisme protestant. Amb la desaparició de Vives, que no retornà a la seva pàtria valenciana per evitar la persecució inquisitorial que s'havia acarnissat amb la seva família, d'origen jueu, es pot considerar que cap figura de relleu apareix en l'àmbit cultural català (Principat i regnes valencià i mallorquí), que segueix la decadència política general de la Corona aragonesa entre els segles XVI i XVII⁵¹.

A finals del segle XVII s'iniciaren les pretensions reials de posar les universitats sota l'autoritat del monarca, pretensió que es reforçarà amb l'arribada dels borbons, la qual

⁵⁰ Celestí Barallat: *Recuerdo biográfico de Don Francisco Llorens*, ps. 3-4.

⁵¹ Una de les poques excepcions a aquesta opinió força generalitzada la tenim en la figura de Joaquim Setantí i Alsina (Barcelona s.XVI-1617), autor del recull de sentències sobre filosofia política d'escriptors clàssics *Frutos de la Historia...*, Barcelona, 1610, i de *Centellas de varios conceptos con los Avisos de amigo...*, Barcelona, 1614, aforismes que es van publicar juntament amb els *Aforismos sacados de la historia de Publio Cornelio Tácito*, de Benedicto Arias Montano. Aquestes obres, tot i que mancades d'originalitat per ésser compilacions de textos espigolats, es poden considerar dins la tradició llatina del pensament polític que havia donat un dels seus fruits més remarcables amb el naturalisme de Niccolò Machiavelli (Maquiavel) un segle abans.

cosa fou combatuda amb obstinada resistència tant per l'Estudi General de Barcelona com pel Consell de Cent, decidit a defensar la seva autonomia. D'altra banda, el contenciós entre tomistes i suaristes, quant a la filosofia, pretenia desplaçar els dominics catalans, tradicionalistes i arrelats al poble, pels jesuïtes suraristes, influïts pel pensament francès, més modern i partidaris del poder reial⁵².

Al llarg del segle XX ha estat motiu de discussió entre els filòsofs l'existència o no d'una autèntica tradició filosòfica pròpia de Catalunya reconstruïda durant el segle XIX per donar suport a la conformació d'una certa idea de nació diferenciada entre el conjunt de les nacions europees dels segles XIX i XX. El que sí és indiscutible, és el pes que el pensament generat per uns pocs autors i professors catalans va tenir a l'Espanya desomònica, començant pel més conegut de tots ells dins l'àmbit peninsular, el vigatà Jaume Balmes (1810-1848), continuador de l'eclecticisme escolàstic de Cervera (proper al de Buffier) i de la filosofia escocesa de Reid i Hamilton, en paral·lel a Martí i a Llorens. Combaté el sensualisme i l'idealisme transcendental i impulsà amb Rubió i Ors, Tomàs Aguiló i Josep Maria Quadrado el que es conegué com l'escola apologètica catalana, relacionada directament amb els aplogistes francesos Ozanam, Lacordaire⁵³, Chateaubriand, Montalembert, Ravignan i Dupanloup. Balmes, tanmateix, valorà les reformes liberals proposades per Pius IX en els primers mesos del seu papat com una coincidència amb el seu propi pensament, cosa que li valgué dures crítiques des dels nuclis catòlics més irreductiblement intransigents i que es venia a sumar al fracàs de la seva proposta política per a la superació del conflicte dinàstic i ideològic (el matrimoni d'Isabel II amb el fill de Carles VI, el comte de Montemolin).

Per Llorens, “La palabra civilización cuadra perfectamente en los pueblos en quienes se presenta distintamente la forma del Estado. La Filosofía sólo se nos presenta en pueblos que han alcanzado cierto grado de civilización.”⁵⁴. Per tant, era perfectament plausible referir-se a una filosofia espanyola, però no es podia descartar, de la interpretació de la seva doctrina, albirar una filosofia catalana, perquè Catalunya, en tant que poble definit,

⁵² Miquel Siguan: “La tradició filosòfica de la Universitat de Barcelona”, dins DD.AA: *L'aportació de la Universitat catalana a la ciència i a la cultura*, p. 112.

⁵³ En una carta a Aguiló, l'agost de 1862, Llorens confessa que es troba en un “marasmo científico”, del qual ha sortit momentàniament per haver llegit “con avidez las Conferencias de Tolosa del P. Lacordaire”, neotomista i defensor de les tesis més liberals del catolicisme francès, favorable a la democràcia i a la política social de l'Estat i de l'Església.

⁵⁴ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Apuntes de historia de la filosofía. Curso de 1855 a 1856*, p. 5.

havia arribat a un important grau de civilització durant la Baixa Edat Mitjana, i l'havia mantingut durant els dos segles posteriors integrada, inicialment, de forma més autònoma, i després, unificada dins del regne d'Espanya, malgrat que des d'aleshores la civilització pròpia i distinta es mantingué a través dels nivells baixos, de la societat i estructura política (ajuntaments) d'aquest poble.

Segons Norbert Bilbeny, Llorens contribuí a mantenir en forma la cultura filosòfica universitària durant molts anys amb la seva peculiar adaptació de la filosofia escocesa del sentit comú i altres influències: “només deu anys més jove que Balmes, però segur coneixedor dels seus escrits, a penes farà mai cap al·lusió al filòsof de Vic, malgrat coincidir en l'interès per la gnoseologia del “sentit comú”, adpotada per ambdós com a alternativa al positivisme i a l'idealisme postkantianà davant l'esllanguiment de l'escolàstica en llur context filosòfic. Amb tot, la filosofia de Llorens, malgrat donar-se em una època de “cansament” dels sistemes filosòfics –començant pel hegelian-, se'ns presenta amb una certa qualitat d'obra *ex novo*, originària i ben construïda, que contrasta amb la dels seus immediats predecessors Ramon Martí i Jaume Balmes. Això, unit a un rigor i a un dialectisme peculiars per part del nostre autor, impedí durant força anys que la crisi i les limitacions del pensament filosòfic en el medi hispànic es resolguessin, en l'ambient universitari català, amb l'existència d'una mala filosofia acadèmica”⁵⁵.

Miquel Siguan fa una comparació entre Martí d'Eixalà i Llorens:

“Llorens, amb més profunditat i coherència que Martí, exposà una filosofia perfectament moderna, que no sols és solidària de la ciència i de la idea de progrés sinó que pretén respondre als interrogants principals de la filosofia moderna i que, al mateix temps, no trenca amb el passat sinó que, al revés, el justifica. Crec que és fàcil advertir una clara correspondència entre aquesta posició intel·lectual i la manera com la burgesia il·lustrada de Catalunya ha entès la seva funció social, una burgesia interessada per la ciència i les seves possibles aplicacions –o sigui la indústria- i que simpatitzava amb la

⁵⁵ Norbert Bilbeny: *Filosofia contemporània a Catalunya*, ps. 177-178

racionalitat de les noves idees polítiques, una burgesia partidària de la renovació i del progrés però no del trencament revolucionari amb el passat.”⁵⁶

Durant la segona meitat del segle, segurament arran de les idees divulgades per Llorens des de la Universitat, la intel·lectualitat catalana pren consciència de la necessitat d'establir una especificitat local en filosofia. Josep Leopold Feu expressava el 1862 el desig de poder promoure noves tasques filosòfiques a Catalunya seguint els exemples de Martí d'Eixalà i de Balmes (paradoxalment, no citava Llorens, que havia estat professor seu a la Universitat). En el mateix article resumia l'evolució del pensament a Espanya des del canvi de règim i feia un repàs de les principals doctrines europees que hi van tenir ressò. En comentar la penetració del krausisme trobem uns arguments que recorden molt els del seu mestre:

“¿qué puede esperarse de una filosofía, si no viene determinada en los pueblos por un movimiento espontáneo de la especulación, ó que, siendo importada, no guarda íntima y misteriosa consonancia con los caracteres nacionales o las exigencias del espíritu público?”⁵⁷

Més endavant, durant el tombant de segle, ja es parlava obertament d'una Escola Catalana de filosofia, assenyalant Martí, Balmes i Llorens com a principals representants d'un pensament amb arrels genuïnament catalanes. Rubió i Lluch sí concedí a aquest últim el lloc oportú, i fins i tot el convertí en eix vertebrador de la filosofia catalana del XIX:

“Llorens no fue propiamente el fundador de la Escuela Catalana, pero sí su apóstol más venerado y su representante por excelencia. Si Balmes ha ejercido más influencia en el resto de España que en Cataluña, fue precisamente porque no encarnó tanto como Llorens el psicologismo escocés, principal distintivo de la filosofía catalana del siglo XIX. Los pensadores más importantes de Cataluña, fuera de la *gloriosa y solitaria aparición de Balmes*, fueron casi todos precursores, colaboradores, o continuadores de aquella exclusiva dirección, a la cual se sometió también, en parte, el filósofo de Vich,

⁵⁶ Miquel Siguan: “La tradició filosòfica de la Universitat de Barcelona”, dins DD.AA: *L'aportació de la Universitat catalana a la ciència i a la cultura*, p. 114-115.

⁵⁷ Josep Leopold Feu: *El renacimiento filosófico en España*, “Revista de Cataluña. Periódico quincenal”. Tomo I, p. 143.

que procuró salvar la autoridad del sentido común contra el sensualismo y el idealismo y más particularmente contra la ciencia trascendental.”⁵⁸

Tomàs Carreras i Artau, tot i criticant els detractors de la filosofia catalana del XIX com mossen Bové, no veia, però, prou motius per parlar encara d’una autèntica escola nacional catalana de filosofia: “Res d’estrany, doncs, que la jove promoció universitària veiés en els noms de Balmes i en Llorens no sols la representació de la filosofia de Catalunya al segle XIX, sinó que, anant massa enllà i perdent el sentit de la perspectiva històrica, els considerés com a punt de partida per a la constitució d’una escola catalana de Filosofia.” Però alhora veia “dues actituds antagòniques, al voltant de la figura de Llorens i de les seves lliçons: la dels continuadors de la Filosofia del Sentit comú i la dels impugnadors acèrrims d’aquesta filosofia. I no és difícil descobrir, en el fons d’aquest episodi, dos temperaments peninsulars irreductibles”⁵⁹

Joaquim Xirau era de la mateixa opinió: “Hi ha hagut en alguns moments homes eminents que participaren en les discussions filosòfiques plantejades en el seu temps (...) Així en la Catalunya vella Ramon Llull, Sibiuda, Vives i altres, i en la Catalunya moderna homes com Jaume Balmes i Xavier Llorens. Però mai cap d’ells no ha constituït escola ni ha aconseguit que els temes plantejats i discutits en les seves obres fossin represos, aprofundits i amplificats per successives generacions. Es tracta sempre de figures aïllades, amb tots els defectes i totes les deformacions que aquest aïllament suposa.”⁶⁰

Salvador Bové, capellà lul·lista, especialista en història institucional i en filosofia “nacional”, tampoc era partidari de considerar que una teòrica escola filosòfica pròpiament catalana degués gaire al mestratge de Llorens, per la seva nul·la disposició a encapçalar cap moviment de reivindicació cultural nacional diferenciat de l’àmbit estatal general, i així ho expressà:

“aleshores Catalunya i Espanya estaven molt confoses, [Llorens] no distingí lo tremp intel·lectual de Catalunya del tremp intel·lectual de Castella, y per axó feu, segons lo

⁵⁸ Antoni Rubió i Lluch: *Algunas consideraciones sobre los educadores intelectuales y las ideas filosóficas de Menéndez y Pelayo*. Barcelona, 1912, pàgs. 13-14.

⁵⁹ Tomàs Carreras i Artau: *Introducció a la Història del pensament filosòfic a Catalunya*, ps. 229 i 250.

⁶⁰ Joaquim Xirau i Palau. “La Publicitat”, 1 de març de 1929.

nostre humil parer, que aquell procedir, que havem qualificat d'excelent, resultés incomplet en les mans del docte catedràtic.»⁶¹

En canvi, qui sí afirma l'existència d'una escola de Barcelona lligada a Llorens és Marcelino Menéndez Pelayo, el qual inicià els seus estudis a la Universitat de Barcelona el mateix curs que es produí la mort del mestre. Menéndez atribuïa a la seva estada a Barcelona i a l'ambient filosòfic de l'època haver pogut mantenir una posició eclèctica entre el pensament tradicional catòlic i el racionalisme excessiu imperant en els ambients liberals espanyols:

“En esta escuela me educó primeramente, y aunque la vida del hombre sea perpetua educación y otras muchas influencias hayan podido teñir, con sus varios colores, mi espíritu, que, a falta de otras condiciones, nunca ha dejado de ser indagador y curioso, mi primitivo fondo es el que debo a la antigua escuela de Barcelona, y creo que substancialmente no se ha modificado nunca. A esta escuela debí en tiempos verdaderamente críticos para la juventud española el no ser ni krausista ni escolástico, cuando estos dos verbalismos, menos distantes de lo que parece, se dividían el campo filosófico y convertían en gárrulos sofistas o en repetidores adocenados a los que creían encontrar en una habilidosa construcción dialéctica el secreto de la ciencia y la última razón de todo lo humano y lo divino.”⁶²

Cal remarcar, però, que Menéndez considera “antiga” l'escola filosòfica barcelonina: un fenomen ja passat que -podem entendre- no tingué continuïtat en el temps.

Altres estudiosos com Joaquim Carreras i Artau⁶³, germà de Tomàs citat anteriorment, sí veïen en el treball davant dels deixebles de Martí d'Eixalà i del mateix Llorens la llavor de l'anomenada Escola catalana del segle XIX. La campanya per obtenir el trasllat de la Universitat de Cervera a Barcelona, l'important paper jugat per Martí d'Eixalà en aquest procés, l'aspiració ciutadana a una cultura superior i l'actitud filosòfica i vital emprenedora -diferenciada de les aspiracions de la vella Espanya imperial- són els eixos del seu raonament. En el mateix temps Pere Font i Puig afirmava

⁶¹ Salvador Bové: *La filosofia nacional de Catalunya*.

⁶² Marcelino Menéndez Pelayo: “El Doctor D. Manuel Milá y Fontanals” a *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*. Madrid, 1942, p. 133.

⁶³ Joaquín Carreras y Artau: *La formación filosófica de Menéndez Pelayo*. Conferència pronunciada a la Universitat de Barcelona dins del cicle commemoratiu del naixement de Menéndez l'any 1955.

que Llorens va ser un convençut de l'existència d'una modalitat especial de la filosofia a Espanya, i dins la modalitat espanyola, d'una peculiar modalitat catalana⁶⁴. Aquesta afirmació, però, és molt difícil d'argumentar amb la documentació de què disposem, si no és que es refereix a l'interès de Llorens pel lul·lisme i pel vivisme. No ens consta una preocupació seva per diferenciar específicament la filosofia catalana d'aquella produïda en la resta de l'Espanya cristiana.

José Luís Abellán no parla d'Escola de Barcelona o catalana en els seus estudis sobre el pensament espanyol contemporani, però relaciona els filòsofs amb l'ambient de renovació cultural de la Renaixença: “El movimiento surgido a mediados del XIX en torno a la “Renaixença”, con las figuras de Milà y Fontanals, Rubió i Ors, Martí d'Eixalà, Buenaventura Aribau, Llorens i Barba... van a poner en marcha una nueva sensibilidad en la que aflora el historicismo liberal de carácter romántico, con su alta valoración de la Edad Media y del medievalismo. A través de estos elementos se acrisola una conciencia nacional que busca sus raíces en el pasado, al tiempo que intenta consolidarse en el futuro.”⁶⁵

Més enllà d'una denominació local barcelonina, Josep Maria Fradera destaca les referències a diferents escoles catalanes paral·leles i, sovint, en contrast amb la formació d'una cultura liberal espanyola, que cercaven uns fonaments propis, autònoms, i uns límits concrets al desenvolupament de les respectives doctrines. Es refereix a escoles definides sobre diferents disciplines com l'escola catalana del dret encapçalada per Manuel Duran i Bas, seguidora de la línia historicista de Savigny, que comentarem més endavant; l'escola literària catalana, hereva de l'escola romàntica, impulsada pels homes i dones de la Renaixença aplegats en el moviment floralista; l'escola apologètica catalana, promotora del manteniment dels dogmes catòlics i la raonabilitat de la religió en un entorn social percebut com en descomposició; l'escola econòmica catalana, principalment defensora del proteccionisme i, finalment, l'escola filosòfica catalana. Per Fradera, la percepció cultural amb uns límits que no corresponien a l'àmbit estatal “suposadament, condicionava tant la pràctica de les ciències històriques, com la de la

⁶⁴ Pedro Font Puig: *Filósofos académicos de la Real de Buenas Letras de Barcelona* Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, XXV, fascículo 2º, 1955, Barcelona, p. 384.

⁶⁵ José Luís Abellán: *Historia crítica del pensamiento español. La crisis contemporánea I (1875-1939)*. Madrid 1979 1984, p. 575.

literatura i l'art (...)”⁶⁶; però la concepció moderna de caire historicista en aquests àmbits no havia de ser, per als seus formuladors, un factor immobilitzador a priori davant dels intents renovadors:

“el respecte a la tradició dels pobles no volia dir la submissió a cadascuna de les institucions, els costums, o les pràctiques llegades del passat. Intel·lectuals orgànics d'una burgesia amb forts problemes d'instal·lació en el seu medi, aquests homes no s'enganyaren mai sobre les distàncies que els separaven de les tradicions polítiques de l'Antic Règim, fet que dóna coherència precisament a la recerca desesperada d'uns principis d'estabilitat de tipus nou.”⁶⁷

Vistes aquestes opinions i altres que no exposem per reiteratives, podem afirmar que l'actuació docent tant de Llorens com del seu mestre Martí d'Eixalà s'ha vist sovint emmarcada en diferents perspectives, en funció de l'interès subjectiu dels estudiosos. D'una banda, la d'aquells que han vist solament els aspectes lligats a la tradició escolàstica (Milà i Fontanals, Torras i Bages), interessats en mantenir els corrents oficials del pensament catòlic o aquells que com Bové han prioritzat la connexió medieval entre Llull i Llorens. D'altra banda, la visió d'aquells (Menéndez Pelayo) que van saber assolir la diversitat d'influències aportades pel mestre vilafranquí en temps de maniqueïsmes entre els homes de fe i els de raó. I també ha estat important la dels qui han donat una suprema importàcia a la consideració dels dos filòsofs, Martí i Llorens, com a creadors d'una escola filosòfica específicament catalana, que des dels dos patriarques arribaria fins a Joaquim Xirau, passant per estudiosos de Llorens com Jaume Serra i Hunter, els germans Carreras i Artau i Francesc Mirabent i Vilaplana. Segons aquesta opinió, la guerra civil espanyola i l'exili d'alguns d'aquests intel·lectuals estroncà la continuació i influència d'aquest grup com a corrent de pensament a la península, procedent dels mestres del XIX.

No es pot afirmar que Llorens i Barba fos el propulsor voluntari de cap escola filosòfica catalana, però hem vist que la seva actuació docent sí va servir per forjar un corrent de pensament paral·lel situat entre el catolicisme més tradicionalista i el racionalisme krausista gnòstic. La difusió de la doctrina del sentit comú a partir de l'escola escocesa

⁶⁶ Josep Maria Fradera: *Cultura nacional en una societat dividida*, ps. 92-93.

⁶⁷ *Ibidem*, ps. 104-105.

va significar un segell de distinció entre la filosofia que s'ensenyava a Catalunya i la de la resta de l'Estat, quelcom que després hom ha assenyalat com a característica pròpia del caràcter català, el *seny*, equidistant de tota concepció radical i més atent a l'anàlisi de la realitat que a la materialització de concepcions ideals.

Per a Llorens la dimensió prioritària de la filosofia és el problema del coneixement (gnoseologia). La filosofia, doncs, ha d'estudiar profundament l'esperit que les coneix, és a dir que el filòsof ha de cercar dins seu els mecanismes gnoseològics, ha de qüestionar el seu propi esperit per arribar a una filosofia del sentit comú. La psicologia empírica es nodreix de la lògica i de la metafísica, mentre que la teòrica pràctica ho a través del dret i de l'ètica⁶⁸.

L'autèntic element que ens permet el coneixement objectiu, segons el mestre vilafranquí és el *seny* o sentit comú, que podem entendre'ls com a equivalents en català. El primer concepte ateny a la capacitat cognoscitiva de què ja parlaven Ramon Llull i Ausiàs March, però també es refereix a la opinió personal que hom pot expressar fruit dels seus propis processos racionals. Aquesta ponderació i capacitat mental sana del judici, que és dominat per la raó, també l'anomenem *seny*. Com veiem, no es pot parlar d'una opinió assenyada, sinó de diverses en funció de l'anàlisi correcte, de l'ús adequat de la raó, que pot portar a judicis diferents i a l'especulació filosòfica, però sempre a través de les eines comunes de la raó.

El sentit comú, segons la filosofia aristotèlica, és el sentit central que té com a funció coordinar les sensacions pròpies de cada sentit especial referides a un mateix objecte, per tal de donar-nos una percepció d'ell. S'interpreta també com a consciència. Segons l'escola escocesa i els eclèctics el sentit comú és la part immutable de l'esperit on rau la raó, des d'on aquesta es va desenvolupant de forma reflexiva.

Cal aclarir també quin és el concepte de consciència que figura en la part central de la filosofia llorensiana. Podem entendre-la com a intuïció més o menys clara que té l'esperit dels seus actes. La naturalesa de la consciència és fonamental i no pot subdividir-se en elements més simples, segons William Hamilton (que era el filòsof de

⁶⁸ Norbert Bilbeny: *Filosofia contemporània a Catalunya*, p. 185

referència per a Llorens). També es defineix com la capacitat del coneixement immediat d'una cosa i, fins i tot, d'un mateix. Aquesta definició de consciència encaixa amb la màxima socràtica “coneix-te tu mateix” que també era repetida per Llorens als seus alumnes. Això ens porta a una definició més psicologista en l'explicació d'allò que és la consciència, es pot entendre con el conjunt de fets psicològics, immediats o no, que pertanyen a un individu o a un conjunt d'individus que tenen un caràcter comú (consciència col·lectiva). Aquesta concepció de la consciència és més àmplia que la dels escocesos, que la veien exclusivament com una eina bàsica de l'esperit. En aquest sentit “l'ànima és un ésser que es coneix a sí mateix [...] Aquest coneixement que l'ànima té de sí mateixa, ja que tant hem de parlar d'ell, rebrà aquí el seu nom, malgrat que en moltes filosofies no l'hagi tingut, doncs a dia d'avui no pot excusar-se donar-li, i aquest nom es el de consciència: així l'ànima és un ésser conscient.”⁶⁹ I en relació entre la consciència i el coneixement afirmava:

“Vejam, doncs, en quina relació es troben aquestes dues paraules, consciència i coneixement. Quan es tracta del sentir i del voler, ens acomodem fàcilment á l'expressió consciència del sentir, consciència del voler, perquè sempre en realitat, consciència el sentir és cosa diferent del conèixer, i al voler li passa el mateix; així el sentir i el voler es presenten clarament com a objectes subjectius, i, per tant, no hi ha cap dificultat per admetre que el coneixement d'aitals objectes es digui consciència [...]” Respecte al coneixement centra l'atenció en l'objecte⁷⁰: “En canvi quan es tracta, fora de la Psicologia i en general de la Filosofia tota, dels coneixements humans, s'atén solament l'objecte [...] Veig un objecte, una constel·lació, i estic absorbt en ella; però quan ha cesat la meva activitat cognoscitiva, quan jo he deixat d'estar en comunicació amb aquell objecte còsmic, encara trobo matèria per a la meva admiració; dic: el que m'admira ara és que conec allò; m'admiro del meu coneixement, i sento un moviment de gratitud vers qui me l'ha donat, més per haber-me'l donat que per l'objecte conegut. Quan això

⁶⁹ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Lecciones de Filosofía. Explicadas en la Universidad Literaria de Barcelona durante los cursos de 1864-65 y 1867-68 por el catedrático Dr. D. Francisco Javier Llorens y Barba, taquigrafiadas por su discípulo Dr. D. José Balari y Jubany catedrático de Taquigrafía*, p. 116.

⁷⁰ En una altra versió dels apunts, més antiga, llegim sobre la consciència i el coneixement: “Tots els fets en què s'ocupa el psicòleg ofereixen un elements comú que és la consciència. Quan penso, sento o vull, conec que penso, conec que sento, conec que vull (aquest coneixement rep el nom de consciència). La consciència és simple i per tant no es pot dividir en classes, solament ofereix diferències d'intensitat o de grau (consciència clara, consciència fosca).” F.X. Llorens i Barba: *Apuntes de Filosofía dictados en el curso de 1860 á 1861 por Don Javier Llorens* (sense paginar)

succeeix, és evident que prenem el coneixement no pel que val respecte a l'objecte, sino pel que significa com a acció del subjecte".⁷¹

En el terreny polític, aquesta actitud mental propugnada pels cercles conservadors va servir de model a exportar en algunes ocasions de la vida política de l'Estat, per trobar vies alternatives entre reaccionaris i revolucionaris o entre el nacionalisme espanyol centralista i els territoris amb memòria històrica d'autogestió que van optar per la recuperació de poder polític i administratiu. Durant el segle XX, sobretot en el període de la dictadura franquista, el seny moderador de les passions i dels impulsos, la voluntat negociadora davant els conflictes i la tradició pactista de les elits polítiques han estat presentats com a signes de la manera catalana d'entendre el món i les relacions, identificant la catalanitat amb els valors polítics conservadors i culturalment amb les essències del catolicisme.

Aquesta visió un tant esbiaixada de la realitat històrica de Catalunya deu molt a la significació de la generació intel·lectual de Llorens, que adreçà les passes d'una bona part de l'elit cultural i econòmica local cap a la col·laboració i a la recerca de la influència, i no pas a l'enfrontament, amb el poder polític espanyol. Una projecció optimista de la història que ha menystingut les manifestacions més arrauxades de la societat catalana, al marge de les consignes de la política general espanyola, com ha estat el federalisme, el catalanisme i l'estructuració dels moviments socials reformistes i revolucionaris, els quals, en part, també podien pouar en les lliçons de Llorens quant a la definició de la pròpia consciència, la forma particular d'interpretar els fets, i la constatació que Catalunya, aleshores, formava una entitat nacional pròpia tant o més accentuada que avui dia i, per tant, havia desenvolupat, tot i que amb moltes mancances, una Filosofia característica des de l'Edat Mitjana amb els Llull, Sibiuda, Vives, Setantí, etc.

⁷¹ *Ibidem.* p. 119-120.

La filosofia del Dret català en el XIX: l'Escola històrica a Catalunya

Paral·lelament a la consolidació dels estudis filosòfics a la Universitat de Barcelona, van guanyar importància a la Catalunya del segle XIX els de jurisprudència. L'estudi del Dret era la part utilitària políticament i rendible econòmicament de la branca de les lletres. Alguns estudiants, com el propi Llorens, s'asseguraven amb la titulació corresponent una posició social i una possible sortida pràctica abans de continuar la seva autèntica vocació. El seu mestre Martí d'Eixalà, el seus dos avis, Manuel Barba i Roca, Francesc Xavier Llorens i Nin, i els seus oncles Ingasi Sanpoms i Barba i Francesc Xavier Llorens i Roca van ocupar carrecs docents a les facultats de Jurisprudència de Cervera i de Barcelona. La capital catalana, en procés de creixement i d'expansió, facilitava els mitjans a un abundant planter de futurs advocats, jutges i notaris.

El motiu d'incloure una referència a l'Escola històrica del Dret a Catalunya és l'estreta vinculació existent entre la Filosofia i el Dret. Si la primera disciplina facilita els instruments teòrics que expliquen, entre altres qüestions, el sentit del món, de l'existència humana i les relacions entre home i naturalesa, el Dret recull els diferents sistemes d'adaptació dels individus a la societat i al medi a través del costum, de la jerarquia i de la regulació codificada d'aquestes relacions. En uns anys en què s'estaven posant les bases del nou estat liberal, l'adopció, ni que fos parcial, dels postulats historicistes de Savigny esdevenia el camí pràctic d'allò que Llorens havia postulat en el seu discurs universitari de 1854 a propòsit de la filosofia: la recerca en el propi patrimoni cultural dels elements d'adaptació a les noves circumstàncies sense menystenir les aportacions foranes, però primant les formes autòctones de fer que en el passat s'havien demostrat útils per facilitar la pervivència com a poble.

L'Escola històrica catalana fou una manifestació pràctica d'aquell focus filosòfic sorgit a la Universitat de Barcelona i que tingué en Llorens un dels seus principals animadors. Per la naturalesa de la matèria que tractava, les manifestacions d'aquesta Escola van tenir una forta repercussió política i mediàtica tant a nivell català com espanyol, però els seus personatges implicats no van sorgir de sobte.

Els estudis jurídics de la Catalunya havien patit un important estancament arran de la Guerra de Successió, amb la pèrdua de la capacitat legislativa de les institucions catalanes i el tancament dels principals centres d'ensenyament superior. Tanmateix, a la nova Universitat de Cervera Josep Finestres i Montalvo (1688-1777) mantingué viu l'interès per l'estudi del Dret català gràcies al seu gran prestigi acadèmic, al mateix temps que criticava aquells que "borbonejaven" i es resistia a l'ús sistemàtic de la llengua castellana, que solament usava per obligació imperativa⁷².

El 1832 els advocats de Barcelona es constituïren en corporació professional creant el Col·legi d'Advocats. Durant el segle XIX, arran del trasllat de la Universitat de Cervera a Barcelona, es formà un grup de juristes, influents durant tot el segle, a l'entorn de Ramon Martí d'Eixalà, també impulsor, com hem vist, de la renovació filosòfica catalana. Enric Prat de la Riba el considerà fundador de l'Escola Jurídica Catalana⁷³, ja que fou, juntament amb Ramon Roig i Rei i Ignasi Ventalló, membre de la comissió que constituí l'Acadèmia de Jurisprudència i Legislació a Catalunya el 1840, de la qual seria president en diverses ocasions.

Des de l'Acadèmia, la Universitat i les Corts, aquest grup format en bona part per deixebles de Martí⁷⁴ arribaria a tenir una important significació intel·lectual i política a

⁷² Ferran Soldevila: *Barcelona sense universitat i la restauració de la Universitat de Barcelona (1714-1837). Contribució al centenari*.

⁷³ Enric Prat de la Riba: *Duran i Bas*, Revista Jurídica de Catalunya, n° XVIII, Barcelona, 1912.

⁷⁴ Sobre el grau de confiança que, amb pocs dels seus alumnes, desenvolupà Martí d'Eixalà, i de les relacions quant a la promoció d'alguns, Duran i Bas escriu:
"Reynals y Rabassa, Coll y Vehy y yo la obtuvimos á consecuencia de que, cuando debíamos en 1844 prepararnos para el Grado de Bachiller en Derecho, logramos con Pi y Margall, D. Isidro Valls y Pascual, Obispo que fué de Gerona andando el tiempo, D. Juan Codina, que falleció Arcipreste de esta Santa Iglesia Catedral, y otros, que nos diese durante algunos meses una conferencia particular de Derecho civil, romano y español, para tener más lucimiento aquel Grado ó Claustro pleno. Reynals y yo continuamos frecuentando el trato de Martí y gozando de su predilección, sobre todo en el cultivo de la ciencia del derecho, como Javier Llorens, Surís y Pedro Codina, especialmente el primero, le habían alcanzado por sus estudios filosóficos los tres, y más adelante Coll y Vehy desde que tan aventajadamente para su nombre lo adquirió en el mundo literario y como Catadrático de Retórica y Poética en uno de los Institutos de segunda enseñanza de la Corte: para mí, á su muerte el Profesor era ya el amigo, y quiso hacerme en la Universidad un compañero; á él debí ser llamado por primera vez en 1850 á la sustitución de la cátedra de Derecho romano, por espacio de dos años, como lo fué despues Reynals cuando la debí yo renunciar para otro cargo. Si un día me honré continuando, con el beneplácito de su familia y manteniendo al corriente del nuevo estado de derecho sus notabilísimas *Instituciones de Derecho Mercantil*, hoy me honro desde este sitio prestando al antiguo compañero en esta academia un homenaje que al presente es posible consagrarle, favorecido, como estoy, por la confianza de las hijas de nuestro consocio, que aun viven, con la custodia y conservación de los Apuntes de su inolvidable padre (q. d. D. g.) sobre el importante asunto que al presente trabajo sirve de epígrafe". Duran i Bas, Manuel: *Martí de Eixalà y sus lecciones sobre los sentimientos morales. Memoria leída en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona el día 6 de diciembre de 1902*, p. 9.

partir de mitjans de segle com és el cas de Reynals i Rabassa, Mestre i Cabañas, Illas i Vidal, Coll i Vehí, Figuerola, Pi i Margall, Valls i Pascual, Codina i Vilà, Duran i Bas i Permanyer i Tuyet o el mateix Llorens. Alguns d'ells degueren directament a Martí el seu accés inicial a la Universitat⁷⁵. Duran i Bas atribuï al seu mestre el desvetllament de l'interès pel coneixement del dret històric en els seus alumnes arran del treball d'edició de *Las siete partidas* d'Alfons X. La feina iniciada en 1843 per Ignasi Sanpunts i Barba, Josep Ferrer i Subirana i el propi Martí d'Eixalà, expulsats aleshores de les seves càtedres pel govern progressista, va haver de ser continuada a partir de 1846, a causa de la mort dels dos primers, per Martí i els seus deixebles Felip Vergés, Francesc Permanyer, Tomàs Sivilla i Joan Illas i Vidal.

Aquesta feina va servir per revaloritzar l'existència de les fonts jurídiques pròpies i estudiar la coherència del procés de construcció dels antics codis i institucions de justícia. Es creà així una consciència col·lectiva del valor dels aparells jurídics territorials que sortí en defensa de les particularitats del dret català arran de l'estudi d'un projecte de Codi Civil comú o unificat que inicià la seva vida a les Corts l'any 1851.

Les pressions exercides des dels principals territoris forals (Catalunya, Navarra i les províncies basques) permetran que la comissió encarregada de revisar el nou Codi compti amb representants d'aquestes zones, però els seus treballs no prosperaran.

La iniciativa es reprendrà durant la Restauració, quan el clima polític s'estabilitzà i la modernització de l'Estat seguint el model uniformista tornava a marcar la pauta de la política espanyola. A Catalunya, on des de l'Ateneu Català l'any 1862 ja s'havia avisat: "Cómo puede conciliarse el artículo constitucional de unos mismos códigos que regirán en toda la Monarquía, con la conservación de las instituciones locales de derecho que no sea conveniente suprimir?"⁷⁶. Una de les accions que s'emprengueren posteriorment en

⁷⁵ Borja de Riquer aplega alguns d'aquests personatges en una "Escola conservadora catalana" articulada des de la Facultat de Dret i que tindrà una importància cabdal dins dels conservadurisme espanyol de la Restauració. En ella hi figuren els juristes Ramon Martí d'Eixalà, Francesc Permanyer i Tuyet, Manuel Duran i Bas, Estanislau Reynals i Rabassa, també periodistes i escriptors com Joan Illas, Josep Coll i Vehí, Joan Mañé i Flaquer, i finalment empresaris i homes de negocis com Joan Güell i Ferrer, Josep Ferrer i Vidal i Manuel Girona (Borja de Riquer: *Escolta, Espanya*, p. 135). El nivell de relació d'aquest grup conservador, a través de Duran i Bas, serà de gran alçada com ho demostra l'epistolari d'aquest darrer: el major volum de correspondència el tingué amb Cánovas del Castillo, Silvela, Sagasta i Alfons XII, a part de la mantinguda amb el seu principal col·laborador català, Mañé i Flaquer (Borja de Riquer: *Epistolari polític de Manuel Duran i Bas. Correspondència entre 1866 i 1904*)

⁷⁶ Ateneu Barcelonès: *Sesiones inaugurales del Ateneo Catalán y Barcelonés, 1860 a 1878* "Reseña de los trabajos del Ateneo desde noviembre de 1860 a mayo de 1862", p. 18.

relació al projecte unificador del govern va ser la convocatòria el 1881 d'un Congrés Català de Jurisconsults, on la posició dels favorables a la unificació (Sol i Ortega, Mascaró i Manté) quedà en minoria davant la dels defensors del manteniment de les particularitats jurídiques del dret tradicional català (Vallès i Ribot, Duran i Bas). La campanya en defensa del Dret civil propi coincidia amb la gestació del catalanisme polític i les divergències entre els homes de "La Renaixensa" i els del "Diari Català".

Tot i això el crit d'alerta partí de Verdaguer i Callís, des de les planes de "La Veu de Montserrat" qui, a través de la Lliga de Catalunya promogué una campanya de mítings de protesta per les comarques catalanes, que tingueren com a resultat la retirada del polèmic article 15 del Codi, el qual condemnava a la desaparició, a mig termini, del Dret civil particular dels territoris històrics⁷⁷. L'acció cívica retrucava l'activitat política, exercida en el mateix sentit a Madrid, per part de Maluquer i Tirrell al Senat i de Duran i Bas al Congrés.

La feina constant dels juristes-polítics catalans com Duran i Permanyer en les comissions d'estudi del projecte va obtenir el seu fruit el 1889, quan es promulgà el Codi Civil espanyol, que tot i imposar el dret castellà com a general de l'Estat, inclogué els drets civils forals dels diversos territoris recollits en forma d'apèndix, que eren d'aplicació preferent en el cas dels drets dels particulars. Les lluites dels tradicionalistes carlins, i les seves reivindicacions forals durant tot el segle, també degueren influir en la relativització de l'orientació centralista que animà el primer projecte de la comissió de 1851: una petita victòria (la primera del catalanisme, segons Verdaguer i Callís) que no canviava substancialment la política de caire unitarista de conservadors, liberals i republicans de la Cort, que també va servir per incrementar les desconfiances i crítiques del nacionalisme espanyol contra Catalunya, però que serviria per encoratjar l'activitat política del catalanisme regionalista conservador, sector que podia apuntar-se la victòria parlamentària i presentar-se a l'opinió catalana com l'autèntic representant pràctic dels interessos catalans davant les institucions polítiques estatals, després dels nuls resultats d'altres iniciatives com el Memorial de Greuges (1885).

⁷⁷ Antoni Rovira i Virgili: *Resum d'història del catalanisme*, p. 51.

El pes que l'Escola històrica del Dret va tenir a Catalunya es deu fonamentalment a l'assimilació, per part de Manuel Duran principalment, d'una part de les idees de Friedrich Karl von Savigny, rector de la Universitat de Berlin des de 1812 i considerat el fundador d'aquest corrent. L'alemany centrava el seu discurs en tres punts essencials: la importància del costum en la concreció dels sistemes jurídics (Dret consuetudinari), la negació de la codificació legal unitària i la defensa del Dret romà com a garant d'un cert Dret de gents mínim a tot individu⁷⁸. A Alemanya aquest darrer punt serà objecte de discussió per part dels mateixos integrants de l'Escola, que majoritàriament es decantaran per l'adopció del Dret germànic com a genuïna font en la posterior Alemanya unificada, en contra de l'opció romanista propugnada per Savigny.

En el cas català existeix un precedent remot sobre la qüestió iusnaturalista: Francesc Fabra i Soldevila ja en 1838 escribí a Madrid un llibre sobre la *Filosofia de la legislación natural* que no sembla que tingués gaire repercussió, però on es tractaven amb esperit modern els problemes de l'antropologia social⁷⁹. Tanmateix, Duran aprofità algunes de les seves idees, que considerava superiors a les del francès Fredault. Com Llorens, Duran criticava el costum d'utilitzar les argumentacions arribades de més enllà dels Pirineus sense passar-les pel sedàs de la pròpia configuració com a poble. Això és el que féu amb el pensament savignyà una bona part de les raons del mateix Duran i de Permanyer, principalment, li deuen l'aprofitament de la força teòrica "d'una doctrina que donava força científica a la constant aspiració de mantenir els furs del Dret català contra els constants anuncis d'unificació de la llei civil espanyola"⁸⁰.

La defensa del dret consuetudinari esdevenia una protesta contra les legislacions abstractes nascudes dels principis de la Revolució francesa i contra la política centralitzadora que posava en perill la pervivència i prosperitat d'una elit industrial i terratinent que començava a desenvolupar una consciència de grup dins dels partits dinàstics. Aquesta postura estava en sintonia amb els postulats defensats per Llorens des del camp de la filosofia, quan recomanava no lliurar-se obertament a les influències forànies sense valorar, primer, els fonaments del propi pensament. La vocació

⁷⁸ Guillem August Tell i Lafont: *Un siglo de Escuela histórica*, Revista Jurídica de Cataluña, n° XX, Barcelona, 1914.

⁷⁹ Manuel Duran i Bas: *Martí de Eyzalá y sus lecciones sobre los sentimientos morales. Memoria leída en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona el día 6 de diciembre de 1902*, p. 13.

⁸⁰ Antoni M. Borrell: *Miscel·lània jurídica*, Revista Jurídica de Catalunya, n° XXXIII, p. 302.

indigenista propugnada des de la filosofia y recollida pels juriconsults és una de les principals aportacions col·lectives del moviment romàntic català dins la gestació del liberalisme conservador espanyol. La defensa de les pròpies lleis constituïa l'apologia d'una part de l'*esperit col·lectiu* materialitzat, connectava amb una altra de les posicions comunitàries de la burgesia industrial de qui també eren representants: el proteccionisme, i esdevingué un pas important per fornir els arguments d'aquells que, amarats de les raons i els sentiments anticoncentralistes, defensaran més endavant la creació o recuperació d'institucions polítiques d'autogovern locals des de posicions més extremes.

Això, però, no significà una adopció plena del sistema savignyà. Els juristes catalans no van menystenir el paper "iusnaturalista" de certs principis jurídics com podia ser la moral cristiana ni atacaren frontalment la vocació codificadora de l'aparell legislatiu. Més aviat, l'acció de l'Escola jurídica catalana va tendir a l'eclecticisme entre l'historicisme alemany i la codificació exhaustiva i unitarista que significava l'adopció del sistema napoleònic. En Duran i Bas l'activitat divulgadora a través de la càtedra, la compilació a través del Dret positiu i la lluita política per refrenar els excessos centralitzadors del liberalisme espanyol, van primar per sobre de la teorització historicista, que podem valorar com purament instrumental davant la conjuntura del moment: una adaptació poc purista respecte als postulats alemanys⁸¹ (de la mateixa manera que Martí i Llorens adaptaren lliurement els principis de l'Escola escocesa a la tradició del pensament català).

L'Escola històrica ha estat qualificada d'anacrònica per la crítica procedent dels sectors progressistes, per preferir la pervivència del Dret tradicional en comptes d'una codificació basada en principis generals idealracionalistes. També ha estat titllada de reaccionària quan s'ha oposat a una unificació que garanteixi el principi d'igualtat jurídica a tots els ciutadans d'un Estat. A Catalunya, les tensions polítiques produïdes arran de la defensa parlamentària de les especificitats jurídiques catalanes, coincidents amb el desvetllament del catalanisme polític, van donar pas, ja a finals del XIX, a una reacció contra els principis historicistes que animaven l'acció dels principals juristes

⁸¹ "A Catalunya l'escola històrica fou rebuda pel que tenia d'històrica i fins de política, però no per la seva significació filosòfica; no per doctrines que poguessin portar al positivisme ni al cessarisme." Antoni M. Borrell: *op. cit.* p. 315.

catalans del moment. Les disensions es produïren no tant per la necessitat d'afavorir la unificació jurídica, sinó per la influència del tomisme o neoescolasticisme en els àmbits intel·lectuals conservadors (que ja hem vist acutuar en el camp de la filosofia) que pretenien fonamentar el Dret en els principis cristians i no pas en teories vagament populistes (la consuetud) o racionalistes.

El 1884 Enric Planas i Espalter⁸², desconfiant de la procedència protestant de l'Escola, posava l'èmfasi en el problema religiós: s'alarmava perquè Savigny situava la moral cristiana com una finalitat del Dret, i no com un fonament, cosa que feia grinyolar els principis tomistes que remarcaven la necessitat d'establir aquesta moral com l'element absolut del Dret.

Enric Pla i Deniel remarcava en 1900 les afinitats de l'Escola històrica amb les doctrines dels autors antirrevolucionaris com de Maistre i Burke: en promoure el respecte a la tradició i admetre el dret particular al costat del dret general de l'Estat, la considerà contrària als principis del liberalisme francès. Però, criticava la negació d'un dret natural comú per a tots els humans, i la seva substitució per dret del costum com autèntic fill de l'experiència positiva, que feien els partidaris de Savigny, perquè això era tant com negar el cristianisme com a font de tot coneixement vertader. Les seves objeccions anaven, doncs, per la via de desbrossar el camí al futur nacionalcatolicisme espanyol: l'establiment de la unificació jurídica emparada en un dret natural d'origen religiós⁸³.

La reivindicació del Dret català a través de l'Escola històrica fou un dels instruments de politització del catalanisme romàntic i de reivindicació d'una bona part dels conservadors catalans. Coincidí en el temps amb l'estructuració del catalanisme polític finisecular i esdevingué el principal motor de l'Escola Jurídica Catalana, que tingué la seva expressió orgànica més destacada –a banda del Col·legi d'Advocats– en la fundació el 1895 de l'Acadèmia de Jurisprudència i Legislació de Barcelona.

⁸² Enric Planas i Espalter: "La Escuela histórica es el gran enemigo de la restauración católica en las ciencias sociales", conferència llegida a l'Acadèmia de la Joventut Catòlica de Barcelona el 17 de novembre de 1884. Citat per Antoni M. Borrell: *op. cit.*, p. 304.

⁸³ Antoni M. Borrell: *op. cit.*, 306-312.

L'Oració inaugural del curs universitari 1854-1855

Feia set anys que Llorens formava part del claustre de la Universitat de Barcelona quan li fou encarregada la lliçó d'obertura del curs 1854-1855. Titulada *Sobre el desarrollo del pensamiento filosófico. Oración inaugural que en la solemne apertura de estudios del año 1854 a 1855 dijo en la Universidad de Barcelona D. Javier Llorens i Barba, Catedrático de la Facultad de Filosofía.*

Aquell curs d'inicià amb algunes setmanes de retard a causa de l'epidèmia de còlera que havia sofert la ciutat. L'acte inaugural es va convocar a dos quarts de dotze del dia 1 de novembre de 1854 a l'Església de Sant Felip Neri, escenari habitual d'alguns dels actes universitaris solemnes que no podia encabir amb dignitat el vell convent del carrer del Carme. La cerimònia, a la qual van acudir representants de la vida política i acadèmica barcelonina i no tot el claustre de doctors a causa de l'epidèmia, va incloure la lectura de la lliçó d'apertura, a les dotze, i la posterior entrega dels premis ordinaris i extraordinaris de final del curs anterior. Dos dies més tard aparegué a el "Diario de Barcelona"⁸⁴ una ressenya del acte que incloïa una síntesi breu de les paraules pronunciades per Llorens. El text de Llorens fou publicat per l'editorial T. Gorchs de Barcelona l'any 1854. Mas i Jorret⁸⁵ afirma que la redacció del manuscrit va tenir lloc a casa dels Freixas, una família amiga de l'Arbós (Tarragona) i que entre altres mèrits se li ha de reconèixer haver estat l'únic discurs compromès, no exclusivament erudit, dels que es van anar pronunciant durant la seva època docent⁸⁶.

L'*Oració inaugural* constitueix una apologia de les filosofies autòctones en contra d'aquells que voldrien empeltar corrents filosòfics aliens abandonant l'estudi i el conreu dels propis valors especulatiu. Llorens considera ben positives les relacions i

⁸⁴ DOCUMENT 44, Diario de Barcelona, 3-XI-1854.

⁸⁵ Claudi Mas i Jorret: *Notes sobre'l moviment intel·lectual i artístic de Vilafranca del Penadès durant el segle XIX*, p. 58.

⁸⁶ Dels vint-i-quatre discursos inaugurals llegits entre els cursos 1847-48 i 1871-72 –vida docent de Llorens-, set van correspondre a catedràtics de la Facultat de Filosofia amb temes filosòfics i literaris, cinc als de la Facultat de Jurisprudència, quatre als de Medicina, quatre als de Farmàcia i quatre més als de Ciències (integrats encara dins Filosofia). Tanmateix, molts dels discursos de les especialitats "científiques" sovint abastaven el terreny de les consideracions filosòfiques del seu àmbit. Veure llistat a Manuel Rubio y Borrás: *Aperturas de curso en la universidad de Barcelona desde 1536 a 1919. Reseña histórica y bibliográfica*, ps. 38 i 39.

influències mútues entre el pensament de les diferents nacions, però sense abandonar mai la tradició pròpia per exercir una crítica activa als elements importats:

“Mucho es de temer que el comercio intelectual que al fin vamos estableciendo con las demás naciones, no esté siempre de nuestra parte la ventaja del cambio. ¿Y recibiremos dócilmente de la nación con quien mantenemos más frecuente trato, recibiremos como de buena ley cuantas ideas allí circulan, sin sujetarlas al contraste de nuestro propio pensamiento?”⁸⁷

Aquestes frases són un toc d’alerta als vents revolucionaris que agitaven el país en les habituals convulsions del XIX i que sovint tenien el seu origen en la divulgació dels diferents corrents del pensament socialista i democràtic des de Barcelona, procedents de la veïna França. Llorens, alhora, insisteix en la necessitat de mantenir la vigència dels paràmetres epistemològics llegats dels temps clàssics per construir el sedàs amb el qual filtrar les novetats procedents dels nous sistemes europeus per tal d’afavorir la hibridació d’aquests amb aquells i així possibilitar la renovació a partir de bases ben falcades en la cultura europea comuna. Es pot considerar aquesta proposta com el reflex aplicat de la filosofia del sentit comú, el qual aniria a la recerca dels valors i principis culturals comuns als diferents pobles del continent, elements que reforcessin els trets característics comuns, a partir de formes i sistemes diversos –la *philosophia perennis* de Leibnitz:

“Trasplantar a nuestro suelo un sistema de filosofía exótico traería por de pronto la abdicación más cabal de la libertad de pensamiento propio. El cotejo de los diferentes sistemas filosóficos que se han producido en la Europa moderna, el examen de la filiación que tienen con los de la antigüedad, es una tarea cuya necesidad reclama el simple buen sentido, si es que queremos saber de dónde viene y qué vale cada una de las ideas que nos llegan de fuera. Mas para tal trabajo no bastaría la fuerza nativa del entendimiento humano si no estuviera robustecida con un poderoso ejercicio en un sentido esencialmente filosófico; lo cual nos lleva como por la mano a adoptar sin reserva la divisa socrática que promete a la investigación resultados de mayor provecho.

⁸⁷ “Oración inaugural” de Francesc Xavier Llorens i Barba, dins *La Renaixença. Fonts per al seu estudi, 1815-1877*, seleccionades per Joaquim Molas, Manuel Jorba i Antònia Tayadela, p. 137.

El *nosce le ipsum* nos conduce al examen de nuestra naturaleza, y con esto avigora las más altas facultades de la mente y nos allana la crítica de los sistemas.”⁸⁸

Però per poder formar part d'un moviment cultural unificat en el procés de la civilització europea calia, primer, consolidar les bases pròpies de què parlem, i això demanava una feina de construcció i revisió prèvia que calia fer a nivell estatal. Els homes de la Renaixença, interpretaven la recuperació cultural de Catalunya per a l'Espanya plural que desitjaven en els mateixos termes que Llorens podia parlar referint-se a la tensió intel·lectual entre Espanya i la resta del continent, i també havien de prendre nota de les línies marcades per l'orador, ja que ells mateixos eren els artífex de la formació gradual de l'entorn cultural que podia portar a quallar, amb el temps, una filosofia característica com a resultat del desenvolupament i síntesi del treball intel·lectual en els diferents àmbits del coneixement:

“Cuando el espíritu nacional haya probado sus fuerzas en diversas direcciones; cuando haya atesorado los resultados de una vasta experiencia y sepa fijar una mirada serena en el curso de la naturaleza y contemplar sin asombro la complicada marcha de los sucesos humanos; cuando el arte después de haberle levantado a la región de la belleza, haya puesto en movimiento el mundo de las ideas que encierra nuestra conciencia; y cuando el desarrollo de la vida práctica haya robustecido la voz de la misma conciencia, no sólo en el consejo que para nuestro bienestar nos dicta, sino en el derecho que nos descubre y en el deber que de un modo absoluto nos impone; entonces el pensamiento filosófico aparecerá como fruto maduro y sazonado de la cultura intelectual de un pueblo. Mas no se crea que se produzca de repente, formando un sistema completo y despejado de las formas que le prestan el sentimiento y la imaginación; no se crea que allí donde despunte el pensamiento filosófico se encuentre ya una *filosofía*; su formación es gradual, y como todos los fenómenos que se presentan en la vida de los pueblos, su aparición se halla preparada por trabajos anteriores.”⁸⁹

Cap al final de la conferència, Llorens exhorta el claustre que l'escolta a mantenir viu l'esperit de col·laboració interdisciplinària perquè la tasca d'instrucció que porten a terme en conjunt no deixi de tenir com a finalitat formar personalitats integrals i conscients del

⁸⁸ *Ibid.*, p. 138.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 125-126.

paper social i cultural que els tocarà exercir. La formació filosòfica, en aquest cas, és el lligam entre les diferents especialitats, la que tendeix a donar la visió generalitzadora imprescindible per despertar la dimensió humana desitjada entre els alumnes:

“Constituyendo el objeto de su instituto las más importantes ramas del saber humano, reunidas en su seno las diferentes Facultades que se dedican a su cultivo, dándose la mano unas a otras, estrechan el vínculo que las une, préstanse un apoyo mutuo y pueden contribuir juntas a la formación de un pensamiento común; pensamiento que una vez organizado de una manera científica no es otra cosa que el pensamiento filosófico.”⁹⁰

Per Josep Maria Fradera “Llorens atribuïa a l’alta cultura unes funcions decisives, racionant contra les formes ingènues del romanticisme més primari”⁹¹ i la filosofia, “fruto tardío de de la cultura intelectual de individuos y naciones”⁹², havia de ser l’element ordenador i racionalitzador de tota la cultura nacional.

Aquest discurs es pot considerar tot un eix programàtic, tant per al moviment cultural, i posteriorment polític, de la Renaixença, com per als homes compromesos en la reconstrucció de l’Estat a partir de bases noves. El problema era què calia conservar del vell aparell polític i cultural esbarrellat per les transformacions que duïa el segle. La vella nau de l’absolutisme es transformava a batzegades i calia prendre orientacions modernes si es volien salvar les essències indígenes i, fins i tot, la pròpia independència política i econòmica davant dels embats de les noves formes d’organització politicoeconòmica procedents de l’Europa continental.

Cal destacar el context en què fou escrita i pronunciada aquesta *Oració inaugural*, quan la revolució de juliol de 1854, iniciada a Barcelona pels treballadors del tèxtil, ja havia propiciat la formació d’un govern liberal de concentració entre progressistes i moderats, que deixava de banda els demòcrates. Les expectatives més radicals quedaven fiades a les mans de la gent d’Espartero i s’iniciava un període constituent on el carrer -el poble treballador- i els intel·lectuals de l’antiga oposició veïen possibilitats d’obrir als seus interessos el nou panorama polític. A Catalunya, la implantació d’una Junta Provisional

⁹⁰ *Ibid.*, p. 139.

⁹¹ Josep Maria Fradera: *Cultura nacional en una societat dividida*, p. 96.

⁹² “Oración inaugural”, *op. cit.*, p. 124.

de Govern i la feblesa momentània del govern central permetia redreçar les expectatives més revolucionàries cap a objectius pràctics com l'enderrocament de les muralles barcelonines i potenciar, a través de la figura de Pascual Madoz, les reformes econòmiques i les infraestructures ferroviàries imprescindibles per mantenir el ritme de creixement industrial. Alhora, es mantenia entre l'empresariat català la demanda de mesures proteccionistes que permetessin aquest desenvolupament. El món obrer es veia trasbalsat també per la imparable introducció de les selfactines, procés que amenaçava de trencar el precari equilibri social per l'atur i depreciació de la mà d'obra que significaria.

Veiem, doncs, que el reajustament que demanava Llorens entre el pensament autòcton i les tendències filosòfiques externes té la seva correlació directa amb els corrents que afectaven la societat catalana i espanyola de l'època. La tensió social causada pels canvis econòmics suscitats pel capitalisme industrial es pot entendre com un fenomen degut a la influència externa: primer, perquè la innovació tecnològica imprescindible sorgeix al Regne Unit i cal incorporar-la si es vol seguir en la lluita pels mercats; segon, perquè extern també és el factor de la pèrdua progressiva dels mercats colonials que havien propiciat l'enlairament inicial de la indústria; tercer, perquè els principis i sistemes ideològics que volen regir l'orientació de la nova societat desemònica provenen en conjunt de França, el Regne Unit i Alemanya.

El paral·lelisme més directe que podem trobar entre la teoria de Llorens, en parlar de la defensa de l'esperit nacional, i l'actuació dels cercles moderats catalans de l'època és la qüestió de la protecció duanera a la producció industrial autòctona. Els industrials necessitaven argumentar la vinculació dels seus interessos econòmics a un projecte col·lectiu superior: l'articulació d'un mercat nacional delimitat per fronteres tant polítiques com econòmiques. Aquest cavall de batalla, actiu durant tot el segle, calia armar-lo tant a través d'instruments legals, d'aquí les lleis econòmiques aprovades durant el Bienni, com d'elements de caire moral i espiritual que despertessin entre l'oligarquia terratinent allotjada al poder cortesà la voluntat de prendre's seriosament la responsabilitat de reforçar el precari estat liberal amb una consciència més forta de país, de nació, d'estructura organitzativa al servei de la modernització del país per evitar, si no, la imparable caiguda de la societat espanyola, en conjunt, sota la dependència més o menys directa dels països que ja havien encetat aquesta via.

El següent fragment de l'Oració inaugural desperta moltes suggerències que, en clau gairebé d'enigma, intentaré descobrir tot seguit:

“Espíritu que, ora difundido por todos los miembros del cuerpo social en proporción de su importancia, ora concentrado en algunos focos que lo conservan y depuran, se ofrece siempre el mismo, siempre vivificador y fecundo. Las luchas que sostiene con los elementos que se oponen a su libre desenvolvimiento dan testimonio de su fuerza, no menos que las obras que su energía natural, no contrariada, produce. Unas veces vémosle repeler lejos de sí el principio exótico que una mano violenta había introducido en su seno; otras despierta su vigor asimilándose elementos afines que encuentra al paso, con los cuales se ensancha y robustece; pero también en ocasiones viene a morir a los rudos golpes de un brazo poderoso, o parece lentamente como árbol corpulento al cual han gastado el jugo las plantas parásitas que abrazaban su tronco.”⁹³

L'esperit nacional, forjat de comunitats humanes treballades pel martell del temps en l'enclusa de l'espai, havia de sorgir al Regne d'Espanya després del període d'unitat política forçosa propiciat per l'absolutisme borbònic. La noció d'espanyolitat duia gairebé segle i mig de vida si no “por todos los miembros del cuerpo social”, sí, al menys, pels membres culturalment més actius. El cert és que aquest esperit nacional espanyol solament era viscut intensament “concentrado en algunos focos que lo conservan y depuran”, ja que la gran massa obrera i camperola de les zones no castellanes d'aquells temps mancava de les eines culturals necessàries per participar-ne. En canvi, sí existia un precedent de “luchas que sostiene con los elementos que se oponen a su libre desenvolvimiento” i del “testimonio de su fuerza”: la Guerra del Francès, exemple encara calent en la generació dels més grans de cinquanta anys d'aquells moments i que sí podia ser un referent de lluita col·lectiva d'abast estatal contra la imposició forçosa del domini militar i d'un sistema liberal que serà fàcilment criticable pel fet de ser considerat forani, interpretant Llorens, “un principio exótico que una mano violenta había introducido en su seno”.

⁹³ *Ibid.*, ps. 121-122.

Ja sabem, però, que ell no estava en contra del liberalisme, mentre es mantinguessin les bases d'organització autòctona, i amb això el sistema moderat havia estat molt curós, conservant el poder i bona part dels privilegis a l'aristocràcia i les noves elits burgeses. Principis que podia considerar exòtics serien el lliurecanvisme, la llibertat de cultes, la democràcia republicana i el socialisme. En canvi, Llorens podia admetre que l'esperit nacional incorporés “elementos afines que encuentra a su paso, con los cuales se ensancha y robustece”, com eren tots aquells sistemes nous de producció fabril, gens estranys a la tradició artesanal i comercial d'una part de la societat hispana –la catalana– des de l'Edat Mitjana. Cal destacar aquí que en els diferents epistolaris de Llorens, malgrat les seves queixes reiterades a la vida de ciutat que portava a Barcelona, no trobem cap mena de crítica oberta a l'ordre econòmic i social que s'estava establint a la ciutat, res permet intuir un malestar pels canvis que la industrialització provocava dins l'entorn urbà, a banda de la seva preocupació per la conservació del patrimoni artístic religiós.

Més endavant podríem trobar semblança amb el que s'esdevingué a Catalunya arran de la Guerra de Successió: “pero también en ocasiones viene a morir a los rudos golpes de un brazo poderoso”. La derrota militar marcà el punt culminant de la decadència catalana. Malgrat això, no es pot considerar aquella ocasió com el final de la nació catalana ni del seu “esperit”, més aviat fou l'inici del moment en què la corona, a través de Castella, es dedicarà a asfixiar progressivament l'aglomerat nacional català que se li ha oposat en l'afany homogeneïtzador, de forma que s'escauen millor al cas el darrer supòsit esmentat per Llorens: “o perece lentamente como árbol corpulento al cual han gastado el jugo las plantas parásitas que abrazaban su tronco”.

Cal destacar que en tot el discurs no s'arriba a fer la distinció que acabo d'aventurar en l'anàlisi del fragment citat. Josep Maria Fradera creu que el text de l'*Oració* “ha estat citat moltes vegades equivocadament (...) Contra el que la interpretació corrent del discurs suggereix, Llorens es referí a la cultura nacional espanyola en uns temes carregats d'implicacions”⁹⁴. L'autor del discurs no deixa entreveure la possibilitat de considerar Catalunya com una nació diferent de la resta de l'Estat i quan estableix la

⁹⁴ Josep Maria Fradera: *op. cit.*, p.96.

correspondència dels problemes de l'esperit nacional amb un àmbit social concret que pertoca als seus oients, es refereix a Espanya:

“(…) vuélvense sin querer los ojos a nuestra España. El espectáculo de su pasada grandeza embarga fuertemente el ánimo, y contemplamos a la vez con orgullo y tristeza la brillante marcha de su civilización donde en humanistas, ascéticos y poetas acertamos a ver los gérmenes que hubieran ciertamente producido una filosofía indígena. Pero suspendida aquella marcha majestuosa y contenido el vuelo del pensamiento, ha venido más tarde el espíritu nacional a recobrar la libertad de movimientos, y resentido de la inacción en que tanto tiempo ha debido mantenerse, parece que sólo le sea dado fijar una mirada atónita a la brillante carrera filosófica que han recorrido otras naciones, sin acertar a ver los peligrosos pasos por donde han atravesado, sin columbrar el término feliz o desastroso a que pueden conducirlos los diferentes rumbos que van siguiendo.”⁹⁵

Aquí Llorens, que en política sempre va mantenir posicions moderades, gens favorables als canvis sobtats ni a les sotragades socials provocades per les bullangues, adverteix precisament dels perills d'incorporar sense cautela idees procedents de l'exterior, sense fer una lectura crítica en funció dels valors emanats de “l'esperit nacional” propi, un esperit, si es referia a l'espanyol, forjat en la diversitat de les parts respecte al tot. Hereu d'una visió cultural catòlica, conservadora, comuna a la classe propietària catalana i hispànica. Es malfia de les propostes liberals més radicals, sobre tot dels postulats procedents de la Revolució francesa. Llibertat i igualtat no són, per a ell, ideals arrelats en el sentir comú del poble espanyol, sinó instruments d'agitació per part d'aquells que volen subvertir l'ordre a la recerca d'una nova organització social. Democràcia i socialisme, doncs, es poden identificar amb els perills, procedents de l'estranger, per on han transitat els països que més impuls han donat a la “carrera filosòfica” mentre que Espanya es mantenia en una llarga inacció cultural en aquest terreny.

Davant la conjuntura espanyola de mitjans de segle, i sempre a partir del que més convé al tarannà filosòfic desenvolupat al país des de l'antiguitat, Llorens es demana sobre quina ha de ser l'orientació que cal prendre, quant a l'aplicació de les noves idees d'organització política i social en el terreny pràctic, sense esmentar explícitament cap

⁹⁵ *Ibid.*, ps. 136-137.

qüestió, partit o lideratge, però apuntant amb grans prevencions tot allò que prové de la veïna França, “nación con quien mantenemos más frecuente trato”:

“En situación semejante el deseo de conocer el partido que nos conviene tomar ha debido encenderse vivísimo en el ánimo de cuantos se dedican al cultivo de la ciencia. ¿Deberemos sentar plaza en la primera bandera que se nos presente, sin reconocer antes el aspecto de los que componen la hueste, sin leer en la frente del caudillo el intento que le guía? ¿O habrá quien crea que podamos prescindir del pensamiento filosófico, cuando el estado de las ideas lo reclama de una manera perentoria, cuando se nos viene entrando por las puertas, no con las formas severas que le son propias, sino vestido de arreos que le granjean franco y cordial acogimiento? Mucho es de temer que en el comercio intelectual que al fin vamos estableciendo con las demás naciones, no esté siempre de nuestra parte la ventaja del cambio. ¿Y recibiremos dócilmente de la nación con quien mantenemos más frecuente trato, recibiremos como de buena ley cuantas ideas allí circulan, sin sujetarlas al contraste de nuestro propio pensamiento?”⁹⁶

Republicanisme, sufragi universal, igualitarisme social en els beneficis del treball, llibertat de premsa i de cultes eren les idees que circulaven entre alguns cercles que buscaven la divulgació entre els mitjans obrers i menestrals a Catalunya, sobre tot a Barcelona i altres ciutats industrials. Aquestes aspiracions es veien alenades per autors de l’anomenat socialisme utòpic com Étienne Cabet, principal promotor de l’experiència comunitària d’Icària als Estats Units d’Amèrica, que va tenir els seus seguidors catalans a l’entorn de les publicacions “La Fraternidad” i “El Padre de Familia”. Narcís Monturiol, Joan Rovira i els germans Montaldo eren algunes de les persones més implicades en el projecte cabetià. L’igualitarisme federal defensat per Pi i Margall en la seva primera època també té arrels franceses, concretament en el pensament de Proudhon. El republicanisme d’Abdó Terradas i el de Fernando Garrido no són aliens a la influència de les teories polítiques i socials dels jacobins i a la filosofia de Rousseau i de Voltaire.

Una de les principals vies de penetració del pensament liberal-democràtic procedent de França eren les lògies maçòniques, que ja tenien una certa implantació en territori català

⁹⁶ *Ibid.*, p. 137.

i exercien influència en els mitjans menestrals i intel·lectuals. El periodista Xavi Casinos⁹⁷ ha explicat com l'any 1853 la policia va dur a terme una batuda contra la lògia de Gràcia "San Juan de España", i va detenir vint-i-cinc dels seus membres per la delació de dos d'ells. Dotze foren condemnats –vuit d'ells francesos- i van ingressar a la presó de Sant Pere Màrtir, però aviat van poder sortir gràcies a l'indult concedit per la reina Isabel II a causa de les pressions rebudes des del govern francès. A causa d'aquesta repressió, altres dues lògies veïnes, "La Sagesse" i "Sabiduría" van suspendre temporalment les seves activitats.

Sens dubte, Llorens pretenia, amb la seva alocució universitària, posar en alerta els acadèmics del perill que significaven les noves idees d'organització social i els valors sorgits de les revolucions liberals i populars. Podem entendre que ell volgué posar un dic a tot això subjectant les novetats al "contraste de nuestro propio pensamiento", és a dir, a l'ortodòxia del pensament catòlic, refractari, d'entrada, als canvis polítics, econòmics, socials i culturals que significava la revolució liberal en marxa. Si bé no descartava rotundament la necessitat d'establir el contrast amb les noves formes d'entendre el món i les relacions humanes, sí s'oposava a l'adopció acrítica dels postulats nous. Aquesta actitud entre la reacció i la revolució era la que adoptarien els moderats catalans de l'època, a mig camí entre la intransigència carlina i les transformacions més radicals iniciades amb les desamortitzacions i la prestensió de progressistes i demòcrates de desballestar l'entrallat de l'Antic Règim. L'ordre moderat, entre la tradició autòctona i la modernitat forània, es traduïa en la Constitució de 1845, exemple de control ferreny de tota vitalitat renovadora, que quedaria desbordada precisament durant l'any en què Llorens pronuncia el seu discurs.

El discurs de Llorens degué tenir més ressò del que hom podria pensar si es revisen els textos i cròniques d'aquell moment. Degué tenir ressò en les consciències romàntiques àvides d'autoafirmació i de justificació per l'oposició que dia a dia congriava la política centralista de moderats i progressistes. Degué ser escoltat, o llegit, amb satisfacció per part d'aquells que ansiaven tenir un model teòric a les seves idees moderades però regeneradores, conservadores compromeses amb el progrés material, liberals però ancorades en la pròpia cultura que forma la personalitat i el caràcter diferenciat.

⁹⁷ Xavi Casinos: *La maçoneria a Barcelona, dels inicis a l'actualitat*, ps. 24-25.

Com diem, el valor d'aquest discurs no arribarà a ser taxat fins al segle XX, i encara sense un estudi rigorós ja que amb massa facilitat s'ha qualificat aquest text com el d'un partidari de la descentralització. Com hem vist, no solament això es pot deduir de les paraules de Llorens en aquella ocasió. El discurs és més dens i posseeix més implicacions de les que se'n dedueix a primer cop d'ull. Sense deixar-se portar per l'opció purament catalana o l'espanyola, l'autor sintetitza diferents vies per les quals ha de passar l'aparell cultural d'un poble per tal d'aconseguir un desenvolupament filosòfic modern i útil.

Polèmica sobre la publicació de les *Lecciones de Filosofía* i notícia d'altres escrits

Llorens no va publicar en vida més que el discurs inaugural de l'any 1854-1855 a Universitat conegut amb el títol *Sobre el desarrollo del pensamiento filosófico*, que comentem a part. Volgudament, la seva tasca docent era l'únic altaveu del seu pensament, això es devia al seu caràcter introvertit i, potser, a la modèstia de qui sap que no fa una aportació original al medi intel·lectual, ja que actua simplement com un coordinador de sistemes de pensament adaptats, en funció del que considera més adient, a la formació d'un bagatge psicològic i moral per a aquells qui l'escolten a les aules.

El mateix 1872, any de la mort de Lorens, un grup de companys seus, capitanejats per Manuel Milà, inicia els treballs que havien de conduir a donar a conèixer el seu mestratge filosòfic a través de les lliçons impartides als seus deixebles. Els apunts de què es parla inicialment devien procedir de la transcripció feta per Letamendi de la còpia taquigrafiada de les paraules de Llorens feta per Balari i Jovany, a falta de textos originals del mestre, que no van aparèixer mai. Milà havia efectuat la correcció del manuscrit i Letamendi havia quedat inicialment encarregat d'elaborar un estudi introductori, feina a la qual aviat va renunciar. Llavors Milà va pensar en l'antic company de Llorens, Víctor Arnau, que sí es va comprometre inicialment, com demostra aquesta carta:

“Mi muy estimado amigo y compañero: Doy muchas gracias a V. y a los demás amigos de nuestro Llorens (q.D.h.) por haberme tenido en memoria para que contribuya al

obsequio que ha de tributársele! Desempeñaré con mucho gusto la tarea de escribir una introducción al curso de Filosofía, que, aunque sea redactado por otras manos, siempre será obra de nuestro llorado compañero. Lo peor es que el frontispicio desdecirá mucho de lo interior de la fábrica; pero no importa, que algún sacrificio he de hacer por quien tan buen amigo mio fué siempre, y muy particularmente en el trance más amargo de mi vida.

Excuso decir que para hacer mi labor necesito tener a la mano el curso de Filosofía y el discurso preliminar del Sr. Letamendi, nuestro buen compañero, a no ser que este trabajo se refiera sólo a Geografía. (...) ya cuando el amigo Duran [i Bas], en su último viaje a ésta, me hizo la misma indicación que V. ahora, acepté agradeciendo la honra que VV. me dispensan, consintiendo en que figure al lado de sus excelentes escritos uno que de seguro ha de ser falto de sustancia y poco primoroso en el condimento. (...)”⁹⁸

El projecte seguí lentament el seu camí, tot i que no ens consta que Arnau arribés a realitzar l'estudi introductorí projectat, potser perquè no va arribar a rebre el manuscrit en mans de Letamendi. Milà seguí cercant la implicació d'altres personatges acadèmics de l'època vinculats a Llorens com Josep Leopold Feu (1836-1916), qui explica, en una altra carta a Milà, les gestions realitzades per trobar un editor de l'obra, un cop estigués enllestit:

“Muy señor mío y respetable amigo: La casa de Medina y Navarro, que es la coleccionadora de filósofos antiguos y modernos, accede *en principio* a la publicación de las lecciones del inolvidable Llorens. El Sr. Giner de los Ríos [1839-1915], que respeta mucho la memoria de nuestro malogrado amigo, ha contribuido grandemente al favorable resultado que tengo el gusto de participar a V.

Por ahora, sin embargo, no le es posible al Sr. Navarro precisar las condiciones con que hará la publicación. Necesita, ante todo, que venga el original destinado a formar los dos tomos en proyecto: con ellos a la vista, hará el cálculo de su coste, y propondrá la manera de llevarla a cabo sin gravamen de sus intereses, pero renunciando también a

⁹⁸ Manuel Milà i Fontanals: *Epistolari d'En M. Milà i Fontanals. Correspondència recollida per L. Nicolau d'Olwer. Tom I, anys 1840-1874*, Carta el 5 de desembre de 1872, Madrid.

miras especuladoras, que no estarían en su lugar tratándose de un pensamiento elevado y patriótico.

Atendido el carácter formal del Sr. Navarro y los elementos de su biblioteca, juzgo muy satisfactoria la contestación, y creo que lo procedente, ahora, es activar la remisión de los originales. (...)”⁹⁹

Però la iniciativa inicial va anar perdent energia, i el propi Milà confessava el seu desig de deixar en altres mans el treball. Havien passat més de deu anys des de la mort de Llorens quan va buscar la implicació de Menéndez Pelayo:

“Grasés¹⁰⁰ me dijo que le había V. hablado del malogrado Llorens. Ya sabrá V. que Letamendi estaba encargado de escribir su necrología; pero no sé si a efecto de sus dolencias o de sus muchas ocupaciones, o acaso de que no sienta ya el antiguo entusiasmo por la filosofía escocesa, no parece que esté dispuesto por ahora a ocuparse en este trabajo. Le escribí hace poco, y si no me contesta quedará con el cargo D. Víctor Arnau, a quien cursaré los apuntes que he recogido y de que me desasiré gustoso, pues por mi parte no estoy dispuesto a remover las memorias del tiempo pasado. Esto es lo que hay; lo que no se opone a que si, como me indicó Grasés, tiene V. algún proyecto acerca de este asunto, lo lleve V. adelante, pues siempre le ha de quedar algo bueno que decir.”¹⁰¹

Menéndez li respongué de seguida, el 24 d’aquell mateix mes:

“Sobre Llorens pienso escribir a V. extensamente mis proyectos otro día. yo esperaba la publicación de sus lecciones para hacer una exposición crítica de su doctrina, realizándola, en cuanto yo alcanzase, con algunos rasgos de su persona y carácter moral. No dejaré de hablar con Letamendi, aunque está distraído con otras cien mil cosas (a mi entender de poca sustancia y provecho). Si Letamendi me presta la copia que él debe de tener de las lecciones de Llorens, yo haría desde luego el estudio, que quizá podría

⁹⁹ *Ibidem*. Carta del 24 de febrer de 1875, Madrid.

¹⁰⁰ Es tracta segurament de Felicià Gresés i Bertran, nebot polític de Milà.

¹⁰¹ Manuel Milà i Fontanals: op. cit. Carta 521 del 5 d’octubre de 1883, Barcelona.

servir para despertar la curiosidad y preparar la publicación íntegra que yo quiero que hagan VV.”¹⁰²

En la següent carta de Milà a Menéndez apareixen clarament els motius dels promotors de la iniciativa editorial per deixar de banda la feina. A més, s'intueixen les tensions entre Letamendi i Milà creades per la dilació improductiva d'aquell projecte estancat:

“Pasemos a Llorens. Le pido a V., desde luego un *especial favor*, y es que vea V. a Letamendi y le arranque una respuesta afirmativa o negativa de si se compromete a escribir la memoria dentro de un plazo razonable. Mucho sentiría que se hubiese picado por mis cartas y por haberle pedido con instancia que me devolviese las lecciones manuscritas, para depositarlas, como he hecho, en la biblioteca de nuestra facultad de Filosofía. Los dos que hemos visto estas lecciones, uno como revisor literario y otro como censor eclesiástico, juzgamos que no eran para impresas. El primer tomo es demasiado elemental y diluído (aunque en el fondo hay mucho que aprovechar), y el segundo tiende a un semikantismo que adoptó en un breve período de su vida, pero de que se apartó. No sé que pensaba de ello Letamendi. Aguardaré su contestación para escribir al Sr. Arnau, con el cual estoy comprometido pare el caso de que Letamendi reuncie.

Todo esto de ninguna manera debe obstar a que V. ejecute su proyecto que puede ser tan provechoso y tan honorífico para la memoria de nuestro amigo y para Cataluña. Si es conveniente pediré permiso a la facultad para sacar de nuevo el manuscrito, ya para que vuelva a verlo Letamendi, ya para que V. se entere. (...)”¹⁰³

És molt possible que la revisió dels apunts portés a Milà i a altres membres del claustre de la Facultat a pensar que no fóra bo estimular altres doctrines que no fossin les més conformes als dogmes catòlics. Ja hem parlat del neotomisme imperant en els mitjans acadèmics en els temps posteriors a Llorens, estimulat per alguns dels seus propis deixebles. En aquest darrer document queda clara la posició de Milà: no jutjava convenient la publicació de les lliçons. Arnau no havia rebut el manuscrit segurament perquè Letamendi es devia resistir a deixar la redacció de la intruducció en altres mans

¹⁰² *Ibidem*, Carta 524 del 24 d'octubre de 1883, Madrid.

¹⁰³ *Ibidem*, Carta 530 del 22 de novembre 1883, Barcelona.

o perquè no devia de veure clar tampoc la conveniència de publicar-lo. De totes formes ell mateix tampoc es trobava aleshores en disposició d'enllestir la feina, com queda clar en aquesta carta de Menéndez a Milà:

“He visto a Letamendi, que me dice que por ahora no puede encargarse de la biografía de Llorens por impedirselo el estado de su salud, harto quebrantada. Cuando yo me desembarace del trabajo de Estética, haré (si Dios quiere) un breve estudio crítico-biográfico sobre nuestro amigo, para conservar los principales rasgos de su fisonomía moral y científica, y evitar que se pierda hasta su recuerdo cuando desaparezcamos sus discípulos. (...)”¹⁰⁴

Menéndez va deixar en suspens indefinit aquest propòsit, tanmateix algunes de les seves obres sí recullen i valoren les aportacions fetes pel catedràtic vilafranquí en el terreny filosòfic. Finalment es va abandonar la iniciativa perquè Milà moria durant aquell mateix any (1884). No ens consta que el manuscrit tornés a sortir dels arxius de la Facultat ni que cap de les persones implicades inicialment fes cap mena de gestió per finir definitivament l'edició. El fracàs del projecte va animar més endavant una important polèmica sobre les causes reals de l'aturada i donà lloc a especulacions fonamentades sobre la funció censora dels responsables universitaris en base al pes d'elements del materialisme racionalista en la doctrina de Llorens, que feien grinyolar l'ortodòxia dels professors de la Facultat.

No serà fins a la segona dècada del segle XX que el manuscrit, procedent de la mà de Balari i Juvany, que havien estat corregits per Milà i Fontanals, van constituir la base per a l'inici de les diferents publicacions de les lliçons de Llorens. El procés final s'inicià amb la creació d'una comissió universitària l'any 1912, encarregada d'impulsar l'edició dels apunts. La lentitud dels treballs va fer que el doctor Rubió i Lluch digués que “els *Apunts* dipositats a la Biblioteca de la Facultat de Filosofia i Lletres de Barcelona sofrien fa anys i anys una manera de segrestament inqualificable”¹⁰⁵. Era l'inici de la polèmica; a continuació Eugeni d'Ors va afirmar que Milà i Fontanals i Torras i Bages havien estat els primers a impedir la divulgació de les lliçons perquè

¹⁰⁴ *Ibidem*, Carta 554 del 21 de juny de 1884, Madrid.

¹⁰⁵ Jaume Serra i Hunter: *Xavier Llorens i Barba. Estudis i carrera professional. La seva actuació docent*, p. 174.

contenien apreciacions procedents de les doctrines d'Emanuel Kant, que entraven en contradicció amb la filosofia tradicional escolàstica i el neotomisme propugnat pel company i per l'alumne de Llorens. Ells, dipositaris del manuscrit de Balari, finalment no l'havien donat a la impremta i es temia que les correccions introduïdes fossin retalls per evitar que alguna part sustentés interpretacions properes al gnosticisme.

Xènius esperonava la publicació definitiva de l'obra llorensiana iniciant, pel seu compte i en plena polèmica, una edició dels apunts titulada *Prolegomena laurentina*, l'any 1916, dins la "Col·lecció de Documents per la reconstitució de la filosofia de Francesc Xavier Llorens", publicat per l'Arxiu de l'Institut de Ciències. La col·lecció no tingué continuïtat, però s'havia trencat finalment el llarg silenci que pesava sobre els papers. El 1916 la Universitat de Barcelona en va publicar una part sota el títol d'*Apuntes de Filosofía*. L'any següent es publicava *Contribución al estudio de la filosofía de F.X. Llorens i Barba. Apuntes de un curso universitario* en una edició a cura de P. Antoni M. de Barcelona. També durant 1917 apareix un nou recull d'apuntes titulats *La Metafísica de Llorens i Barba* dins la Col·lecció Minerva. El 1920, apareixia per fi la que ha estat considerada l'obra que aplega el gruix principal del pensament de Llorens: les *Lecciones de Filosofía* en tres volums i pròleg amb funció d'"Advertencia preliminar" de Tomàs Carreras i Artau. Explica Carreras que en el revers d'un full d'enquadernació del primer dels dos toms del manuscrit Balari, font principal del text publicat, es podien llegir les següents paraules escrites per Manuel Milà i Fontanals:

"Acaso se descubra en estas lecciones alguna tendencia kantiana, a la que propendía el profesor en un breve período de su vida filosófica, llevado del ejemplo de Hamilton y del concepto, sin duda extremado, de la limitación del entendimiento humano. Aunque aquella tendencia se encaminaba a un fin enteramente opuesto al de algunos modernos neokantianos, manifestó posteriormente el profesor a algunos amigos el proyecto de abandonarlo por completo."

Aquestes paraules abonen les raons de la polèmica: d'una banda reconeixen, tot i que miren de minimitzar, la importància de Kant sobre el pensament de Llorens, i de l'altra constitueixen la prova de que existien raons per frenar-ne el treball de difusió. A continuació el prologuista intenta donar per tancada la qüestió del retard de la publicació i servir l'honorabilitat de la institució:

“Por último, con esta publicación se desvanecerán los prejuicios y falsas imputaciones que con ligereza se han lanzado contra la Facultad, la cual ha venerado siempre la memoria del sabio maestro y ha guardado religiosamente cuantos documentos a él se referían, de la misma manera que tiene como precioso legado los libros de su biblioteca, que a la Universidad cedió D. Félix Barba, tío y albacea del Dr. Llorens, cumpliendo así el encargo de éste recibido.”

No ens ha estat possible trobar a la Universitat el manuscrit de Balari i Juvany, considerada l'obra cabdal de Llorens. En 1956 la Universitat reedità els tres volums amb el mateix format i continguts que l'obra original.

De les diferents versions dels apunts que han vist la llum i la impremta hom coincideix a assenyalar com la que millor racull el pensament de Llorens és la *Iniciació a la Filosofia*, publicada l'any 1933 a cura de Tomàs Carreras i Artau.

Posteriorment han estat rescatats de l'oblit altres textos de Llorens com la *Memoria acerca de la filosofía del malogrado doctor don Ramón Martí de Eixalá*¹⁰⁶ -conferència a l'Acadèmia de Bones Lletres a Barcelona- i l'exercici presentat en la seva joventut d'aspirant a la càtedra de filosofia titulat *De la unidad de la Filosofía*; del primer, inèdit, no n'hem pogut trobar cap rastre, el segon era custodiat pel Departament de Filosofia en temps de Serra i Hunter, i va ser publicat, traduït al català, com a segona part de l'obra de T. Carreras i Artau sobre textos de Llorens amb el títol *Iniciació a la filosofía* (la segona part està formada pels apunts de 1867 d'algun alumne i la tercera pel discurs de 1854-55, *Sobre el desarrollo de la Filosofía*). Del manuscrit que conté el text que s'ha titulat *De la unidad de la Filosofía* hem pogut obtenir una còpia de l'original que guarda l'Archivo General de la Administración d'Alcalá de Henares¹⁰⁷.

Entre les diverses versions d'apunts de les classes de Llorens arribats fins avui dia no hi ha grans variacions. Un altre recull, que va utilitzar Serra i Hunter per analitzar el pensament de Llorens és el del curs 1857-1858 pertanyent al deixeble Josep Maria

¹⁰⁶ Es tracta d'una memòria llegida a la Reial Acadèmia de les Bones Lletres de Barcelona el 20 de maig de 1859 de què dona notícia l'article sobre Martí d'Eixalà a l'*Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* Espasa-Calpe. L'article fou escrit per Jaume Serra i Hunter.

¹⁰⁷ Es tracta del DOCUMENT 25 citat anteriorment.

Barenys, conservada a la Secció de Manuscrits de la Biblioteca de Catalunya¹⁰⁸. Es tracta d'un recull, enquadernat en pell blanca, cosa que denota la importància que li donà el propietari, de trenta-vuit pàgines en 12º amb una lletra molt petita i hi són resumides 42 lliçons de classe amb un lleguatge molt planer amb algunes paraules subratllades. Constitueix la part més pràctica de la filosofia de Llorens. Un altre manuscrit de la Biblioteca de Catalunya està format per 274 planes amb índex, on s'explica la Psicologia empírica, la Lògica pura, la Metafísica i una llarga lliçó a la Teodicea i consciència moral. Aquests apunts, del curs 1872 a 1873, eren els que féu servir Joaquim Sabater, substituït de Llorens, aquell primer curs després de la seva mort, i que compilà l'alumne i futur folklorista Pau Bertran i Bros. El manuscrit també està enquadernat¹⁰⁹.

En el recull més voluminós d'apunts de les classes de Llorens no apareix cap indicació sobre el nom del seu compilador. Està format per 790 planes enquadernades i apareix net, sense penediments, la qual cosa indica que són apunts passats a net. Està format per les lliçons de Psicologia i Lògica. A partir de mig curs explica la Història de la filosofia a través dels autors, però sense explicar aquests individualment, també hi ha una crítica a l'idealisme hegelianista així com la revisió moderna de l'empirisme britànic. Emmig del volum queden trenta-dos fulls en blanc; entre ells, un qüestionari sobre temes de filosofia i després torna a seguir amb Psicologia i les explicacions finals, les de Metafísica. Podria tractar-se d'apunts presos en cursos diferents, perquè Llorens no repetia fil per randa les lliçons d'un any a un altre i aquí es veuen lleugeres diferències en els temes repetits de Psicologia¹¹⁰.

Un altre grup d'apunts és el que conserva l'Arxiu de l'Institut d'Estudis Catalans. Els de Filosofia de 1860-1861, sense autor conegut, estan dividits en Psicologia empírica on es considera la filosofia com la ciència que s'ocupa d'esbrinar "las relaciones generales

¹⁰⁸ Francesc Xavier Llonrens i Barba: *Ampliación de la psicología y lógica. Apuntes dictados por D. Francisco Llorens, licenciado en Filosofía, en el curso escolar de 1857 á 1858. José María Barenys.*

¹⁰⁹ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Apuntes de Metafísica por D. Francisco Javier Llorens y Barba, catedrático que fué de esta asignatura en la Universidad de Barcelona. Dictados en el curso 1872 á 1873 á los alumnos del Metafísica, por D. Joaquín Sabater, catedrático sustituto de la asignatura. Copiados por el alumno Pablo Bertrán y Bros.*

¹¹⁰ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Esplicaciones del curso de la clase de Filosofía y su Historia. Catedrático D. Francisco Javier Llorens.*

que mantienem entre sí [els éssers] y en la dependecia que les une a su Criador”¹¹¹. La segona part de *Metafísica* és on inclou els comentaris als principals filòsofs, criticant el sensualisme, del qual salva a Condillac per la seva interpretació de l’esperit, igual que fa amb Leibniz, el qual accepta la limitació del pensament materialista per a explicar-ho tot¹¹². Un altre grup d’apunts s’inicia amb unes notes preliminars que situen l’assignatura en dues branques paral·leles: la Filosofia pràctica, formada per l’Ètica i el Dret natural, i la Filosofia teòrica, formada per la Lògica pura i per la *Metafísica*¹¹³.

La versió més antiga dels apunts de Filosofia de Llorens és el manuscrit recentment trobat al centre de documentació del Museu de Vilafranca l’original dels apunts del curs 1855-1856 de l’estudiant vilafranquí Lluís Álvarez i Verdaguer, que constitueixen. És un recull complet d’Història de la Filosofia amb introducció d’elements de teoria política que comentem en l’apartat corresponent al nacionalisme. D’aquests apunts existeixen dues còpies mecanografiades: una en poder del mateix Museu i una altra a la Facultat de Filosofia de la U.B., que revisà el professor Mirabent¹¹⁴. Els apunts originals van ser mecanografiats per Alfons Roca i Martells, copista de la Vila de Gràcia (carrer del Penedès)¹¹⁵. Mirabent va poder examinar, i conservar, la còpia que els seu alumne Josep Maria Bosch li féu a mans. Les notes que prengué, un cop llegit i corregit de les imprecisions dels transcriptors (alguns noms de filòsofs, omissions, etc.), es conserven en un sobre de plàstic enganxat a la carpeta que protegeix el mecanuscrit. En elles, passant per alt cap comentari a les consideracions Preliminars de Llorens, fa una reflexió sobre l’autèntica naturalesa del text:

“En realitat no es tracta d’una Història de la Filosofia, sino d’una exposició de l’evolució del pensament filosòfic. No hi ha una cronologia sistemàtica ni una determinació concreta dels filòsofs que s’han anat succeïnt en la història. Més aviat és una descripció –i en certs moments una crítica- dels problemes generals de la filosofia.

¹¹¹ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Apuntes de Filosofía dictados en el curso de 1860 á 1861 por Don Javier Llorens*.

¹¹³ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Apuntes de Filosofía dictados en el curso de 1863 á 1864 por D. Javier Llorens*.

¹¹⁴ Francesc Mirabent, fou alumne de Serra i Hunter a la Universitat de Barcelona, on exercí de professor des de 1943. Guanyà la càtedra d’Estètica l’any 1950, dos abans de morir. Abans havia escrit *L’Escola escocesa i la seva influència en els filòsofs catalans del segle XIX* (1922) i *Els estudis filosòfics a Catalunya* (1927). Veure còpia de les notes i transcripció en DOCUMENT 45.

¹¹⁵ Veure fotografia de la primera plana del manuscrit i fotocòpia dels punts preliminars mecanografiats en DOCUMENT 46.

A estones diríem una història de la Cultura, tantes són les referències i les al·lusions – que serveixen per recolzar i justificar l’evolució del pensament – a la Història política y general, a la Lògica, al Llenguatge, a les Arts, a les Ciències, moltes vegades esperant i discutint temes concrets de cada una d’elles”.¹¹⁶

Més endavant, Mirabent es demana si “Hi ha Història de la Filosofia en els 3 volums de la Universitat?”. Com es pot comprovar en els índex dels tres volums¹¹⁷ en què foren aplegats els apunts publicats per la Universitat de Barcelona, no hi ha cap capítol dedicat a la història del pensament. I rematava les seves observacions de la següent manera: “Curiós l’afany d’una demostració de la *unitat romana* d’Europa des de finals de l’Edat Antiga”. Una resposta a aquesta meditació la trobem en Rémi Brague¹¹⁸, qui des de 1992 abunda en el factor romà –grecojueu- com a definitori d’una europeïtat arribada, a batzegades, fins els nostres dies en la tensió entre allò que és pròpiament europeu i les aportacions externes. L’Església catòlica simbolitza la pervivència d’una estructura política, econòmica, social i cultural que procedeix de la readaptació del Baix Imperi Romà a les circumstàncies creades pel desbordament dels *limes* per part dels pobles germànics i altres. Les llengües llatines i la seva influència sobre les altres parles, també són exemple viu del mateix factor. La capacitat d’assimilació militar i cultural (simbiòtica, aquesta darrera, en el cas del món hel·lènic), però, no va poder mantenir la *pax romana* per la relaxació de la moral cívica i l’increment del sistema esclavista com a fonament econòmic. Atrets per les expectatives que una civilització aital despertava entre els pobles propers, i potser empesos per la pressió de pobles en etapa de creixement demogràfic, als romans no els va ser possible mantenir estanques les seves fronteres.

El factor romà és un dels que cohesionen l’heterogènia Europa des de fa més de dos-mil anys, però no és l’únic: la identificació amb allò nou i divers, l’intercanvi d’influències, i la pervivència d’elements “essencials” en les concrecions culturals posteriors és no solament propi del territori europeu, sino de qualsevol indret on hi hagi comunitats culturals diverses. El predomini d’uns elements sobre altres no sempre tenen a veure amb la força física ni amb la capacitat econòmica, sinó amb la cohesió interna de la

¹¹⁷ Es refereix a l’edició que la U.B. va fer dels apunts de Llorens, els *Lecciones de Filosofia*. Veure DOCUMENT 47.

¹¹⁸ Rémi Brague: *Europe, la voie romaine* (1992).

societat, amb les forces inercials -irracionals i essencials- com poden ser la religió, els llaços de sang, amb les formes de transmissió de la cultura, i, per damunt de tot, amb la capacitat d'incidència en la sinopsi moral del conjunt.

A part de la important aportació que Àlvarez i Verdaguer ens llegà i de les esmentades anteriorment existeixen o han existit en algun moment altres còpies com les d'Arana i Barjau, Bertran i Bros, Bartomeu Galí, Noguera i Vilalta, Sales i Elies, i Torras i Bages. No m'ha estat possible localitzar-les totes, però sí algunes d'elles en les biblioteques i arxius, públics i privats consultats.

Per a Anglès l'estudi del pensament de Llorens a través dels diferents apunts indica que “va anar incorporant elements dins d'una mateixa línia al llarg dels anys i és plausible pensar que considerés que la seva obra era inacabada. De tota manera, totes les anècdotes i dades que ens resten de Llorens més aviat indiquen que era reaci a tota publicitat i publicació, mentre que ningú no es refereix al fet que tingués la més mínima intenció de preparar cap escrit per a la impressió”¹¹⁹. De fet, aquesta autora passa per alt el rumor sobre que Llorens havia estat preparant l'edició d'una de Joan Lluís Vives. Joaquim Carreras i Artau recollí aquest rumor de Menéndez Pelayo, segons el qual Llorens, en els seus darrers anys, treballava en una traducció al castellà, amb il·lustracions, de l'obra de Joan Lluís Vives *De anima et vita*; mai no s'ha trobat cap indici documental que ho demostrï.

Jaume de Puig va publicar a l'”Anuari de la Societat Catalana de Filosofia” un treball inèdit de Jaume Serra i Hunter sobre la filosofia de Plató en Llorens i Barba¹²⁰. El text de base prové de les carpetes que Serra havia anat aplegant amb els papers que va anar reunint durant la seva vida referents al mestre vilafranquí, alguns dels quals avui són molt difícils de localitzar.

¹¹⁹ Misericòrdia Anglès i Cervelló: *El pensament de Francesc Xavier Llorens i Barba i la filosofia escocesa*, p. 22.

¹²⁰ Jaume de Puig i Oliver: *Un fragment inèdit de Xavier Llorens i Barba sobre la filosofia de Plató a cura de Jaume Serra Hunter*.

Influència de Kant en Llorens i les crítiques a les *Lecciones de filosofía*

Com hem vist, un dels principals punts de discussió entre els deixebles i estudiosos del pensament de Llorens va ser la possible ascendència que van tenir sobre ell les doctrines de Kant. Sobre aquesta qüestió es va plantejar una autèntica batalla dialèctica entre els que afirmaven aquesta influència i els que la denegaven argumentant que Llorens no va deixar mai de seguir, en les seves disquisicions filosòfiques la línia de l'ortodoxia escolàstica tradicional a través de l'escola escocesa. Exemple d'aquesta darrera opinió són les paraules escrites de Torras i Bages:

“Alguns havien cregut trobar en la doctrina del nostre philosoph un ressò del subjectivisme de Kant, però és indubtable que aquesta sospita provenia de que no abarcaven tota la doctrina d'en Llorens y no entenien la direcció del seu esperit que arribava a les mateixes conclusions que l'Escolástica, si bé que, sens desdenyar los d'aquesta, usava ab gran amor lo medi de l'observació que s'avenia admirablement ab son temperament intelectual, y per la qual tenia una aptitud finíssima; no obstant, may deixava de valerse del discurs dialèchtich, si li venia bé pel cas, com ho demostra la gran importància que dona al estudi dels primers principis lògichs.”¹²¹

Celestí Barallat, en canvi, remarca la necessària atenció que un pensador rigorós del segle XIX havia de tenir vers el pensament de Kant, i destaca les conciliacions que Llorens hauria fet respecte als seus propis postulats:

“(...) no hay que extrañar que las escuelas posteriores a Kant, inclusa la escocesa en su expresión más genuina, se hayan visto obligadas a partir de la especie de revolución científica llevada a cabo por el filósofo de Koenigsberg, ya que de otra suerte no habían de ser atendidas por los adversarios, ni aún acaso por los discípulos. (...) La *Crítica de la Razón práctica* demostró la existencia de un factor, imperativo categórico, bajo cuya jurisdicción entra como postulado la certidumbre, y esta, según la escuela escocesa, es por ley natural dualista y religiosa.”¹²²

¹²¹ Josep Torras i Bages: *En Xavier Llorens i Barba. Recorts íntims d'una filosofia*, ps. 10-11.

¹²² Celestí Barallat i Falguera: *Recuerdo biográfico de Don Francisco Javier Llorens leído en la sesión solemne del Ateneo Barcelonés, celebrada en la noche del 24 de enero de 1880*, ps. 13-15.

Remarquem aquí que Menéndez Pelayo, en el seu discurs d'ingrés a la Academia de Ciencias Morales y Políticas, havia atribuït a Llorens una "certa tendència antiescolàstica" atribuïble, precisament, a la importància que tingueren en el seu pensament les fonts filosòfiques procedents de l'exterior, com ara el kantisme, que més que complementar podien posar de manifest les mancances de l'escolàstica medieval a l'hora d'intentar actualitzar-la com a model teòric modern. Veiem com explica Eduard Valentí l'encaix entre racionalisme i fe dins el pensament llorensià, i la discussió entre Torras i Menéndez:

"El criticisme d'origen més o menys directament kantià, que era característic de Llorens, implicava un cert grau d'agnosticisme, cosa que tenia com a conseqüència una posició lleugerament fideïsta, que era la que permetia de mantenir-se obert a l'evolució científica i filosòfica, sense trair res essencial de l'ortodòxia catòlica. Per a un home com Menéndez Pelayo, que, a l'inrevés de Torras i Bages, era un intel·lectual i no un polític, aquest equilibri que Llorens intentava hauria pogut ser un camí de sortida per a l'insoluble conflicte ideològic que escindia l'Espanya d'aquell temps."¹²³

Alguns treballs contemporanis¹²⁴ han aprofundit en l'estudi de la relació d'influència que estem tractant fins a deixar-la ben al descobert. Joan Cuscó, que ha rastrejat aquest polèmic influx en les *Lecciones* de Llorens, troba paral·lelismes en l'establiment de la filosofia del subjecte llorensià, en la concepció de la consciència transcendental i en la perspectiva psicològica, empírica i racional. En el projecte crític de Kant comença amb la crítica de la raó pura, analitzant els principis que regeixen la raó humana; les *Lecciones* de Llorens arrenquen amb l'anàlisi de la filosofia especulativa (psicologia, lògica i metafísica); després el primer segueix amb la crítica de la raó pràctica (ètica i moral) i el segon amb l'estudi de la filosofia pràctica (ètica i dret natural). Per a Cuscó, tot salvant les distàncies en el temps i en l'espai, que feien de la influència més aviat una adaptació conscient de part del sistema de l'alemany, no hi ha cap dubte d'aquesta relació:

¹²³ Eduard Valentí i Fiol: *El programa antimodernista de Torras i Bages*, ps. 17-18.

¹²⁴ Veure especialment Norbert Bilbeny: "Llorens i Barba i l'ètica kantiana" a *Història de la Universitat de Barcelona*.

“Llorens i Barba és un autor que se sentí fortament impressionat per la filosofia kantiana. En Kant hi va veure un dels pilars fonamentals des d'on assentar la reflexió filosòfica contemporània. (...) Els plantejaments kantians impregnen la seva manera d'entendre la filosofia i la seva tasca acadèmica: són aportacions indispensables sobre la consciència, sobre la metafísica o sobre la reflexió estètica. En diferents moments de les *Lecciones de filosofía* Llorens i Barba reconeix el mèrit filosòfic de Kant, incorpora al seu discurs conceptes i vocabulari kantians i fa una lectura molt particular de l'ètica i de l'estètica de l'alemany (una lectura que incorpora apreciacions, matisacions, apel·lacions o posicionaments específicament *llorensians*). Llorens i Barba es nodreix del filòsof de Königsberg, però no el segueix al peu de la lletra. I és que, de fet, en el període històric que separa Kant i Llorens el saber i la filosofia han continuat traçant les pautes bàsiques de la seva biografia, i el context social i cultural on ambdós autors desenvolupen la seva activitat és força diferent.”¹²⁵

Amb la seva ironia habitual, Francesc Pujols deixà palesa la seva valoració d'una part del cos teòric del pensament llorensià i comentà la discussió entaulada entre els dos bàndols, cosa que estava retardant molt la publicació dels apunts de Balarí i Juvany:

“D'en Llorenç, fora de quatre paraules que n'hem vist copiades i citades en altres llibres, només en coneixem els apunts publicats als arxius de l'Institut d'Estudis Catalans, traduïts i anotats pel nostre amic Eugeni d'Ors i que diu que són trets de les notes d'un estudiant matriculat a la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat de Barcelona, que ja deu ésser mort i que va ésser deixeble d'en Llorenç i després d'haverlos llegit no ens han quedat cap ganes de llegir els que guarda la Facultat de Filosofia i Lletres i que com diu l'Ors en el pròleg de la traducció i anotació dels apunts publicats als arxius no els deixen veure a ningú, perquè segons ens va dir el senyor Llevallol, que era un dels socis més antics de l'Ateneu i que havia conegut en Llorenç, en Milà li va dir que no els volien ensenyar a ningú perquè en Llorenç tenia el que en Milà en deia aficions kantistes, que, pel personal de la Facultat de Filosofia i Lletres de Barcelona, és una cosa que no té nom i els esgarrafa només de pensar-ho perquè els sembla l'obra del que ells en diuen el dimoni.”¹²⁶

¹²⁵ Joan Cuscó i Clarasó: *Francesc Xavier Llorens i Barba i el pensament filosòfic a Catalunya*, p. 35.

¹²⁶ Francesc Pujols i Morgades: *Concepte general de la ciència catalana*, ps. 219-220.

Si hem de donar crèdit a la literalitat de l'opinió de Milà i Fontanals, segons els records del tertulià Llavallol, quedaria fora de tot dubte la influència kantiana sobre Llorens i es reforçaria la tesi d'aquells que referien aquest motiu com la causa principal del retard que va patir la definitiva publicació del manuscrit Balarí, corregit per Milà. D'altra banda, a partir de la lectura de la *Prolegomena laurentina* de d'Ors¹²⁷, Pujols pensa que els apunts de Llorens "no denoten cap geni filosòficament important, sinó que no són més que un aplec, resum o compendi de les nocions de Filosofia escolàstica tomista que s'ensenya a la Universitat de Barcelona, envernissades amb la terminologia kantiana i amb quatre crítiques ràpides com un llamp sobre els errors de la filosofia que aleshores era d'última hora (...) i si nosaltres haguéssim de dir l'efecte que ens han fet, diríem que en Llorenç era un tomista que havia llegit Kant i que va viure mirant de trobar la manera de conciliar-lo amb sant Tomàs oblidant que són tan contraris l'un de l'altre, com ho són de la veritat (...)".

No hem de menystenir l'opinió del polèmic habitant de la Torre de les Hores perquè no era aïllada, com veurem tot seguit, i perquè cal contextualitzar-la en la convulsa Europa del moment (1918). Existencialisme, nihilisme, marxisme o la brutal irrupció de les obres de Nietzsche estaven accelerant les ments més inquietes; els efectes de la Gran Guerra suposaven pel continent un trasbals que s'accentuaria en els anys a venir. No és estrany, doncs, veure com aquestes noves generacions busquen arraconar els impulsors del pacte liberal-aristocràtic, i els vells sistemes de pensament, per anar a la recerca de valors i estructures teòriques més satisfactòries a un món progressivament tecnificat, on la irrupció de la massa treballadora gràcies a la industrialització ha capgirat els antics models de vida i la consuetud tradicional.

Tot i això, i que Catalunya representava emmig la península Ibèrica l'únic model homologable a l'Europa titànica, la força del pensament tradicional d'arrel catòlica contrarrestava la capacitat autòctona per establir bases noves a una filosofia moderna, agosarada i capaç de proposar noves cosmogonies i nous objectius pràctics a una societat en tensa i desigual evolució. Aquest dèficit, i la recerca de nous principis

¹²⁷ Sobre la lluita per acostar o allunyar Llorens de la influència kantiana, diu Rodolf Llorens: "Eugeni d'Ors també volgué apropiat-se l'ensenyança laurenciana per allò que ell deia seria la "Crítica del Seny" –que no va escriure mai- i que havia de resoldre i superar l'antinòmia entre les dues crítiques kantianes." Rodolf Llorens i Jordana: *L'hegemonia vilafranquina en l'hegemonia catalana*. Text de la conferència pronunciada al Saló de Sessions de l'Ajuntament la diada de Sant Jordi de 1984, p. 28.

potents de pensament i d'acció, poden estar en l'origen de les dues crítiques a la filosofia divulgada per Llorens i Barba, que veurem a continuació, expressades per Miguel de Unamuno i per Josep Pla. Ells, intel·lectuals de caràcter fort, també van haver de moderar les seves propostes més abraonades davant l'impuls revolucionari popular desenvolupat en la societat catalana i espanyola. Ells, sobretot Pla, es van veure desbordats pels esdeveniments de la seva època, com Llorens, i obligats a fer conciliacions teòriques entre la tradició conservadora i el totalitarisme sorgit del pensament europeu d'entreguerres.

Miguel de Unamuno, en el pròleg d'un llibre de Ramon Turró, expressa la seva opinió sobre Balmes i Llorens, principals exponents, juntament amb Martí d'Eixalà, del pensament català desemònic; els considerava “heraldos de una filosofía del sentido común, algo a la escocesa, pero de vuelo cobarde y rastrero (...) volando a ras de él con vuelo de gallina”¹²⁸, dura sentència d'un dels pensadors espanyols més controvertits del segle XX espanyol.

L'any 1930 era Josep Pla, en un article publicat a “La Veu de Catalunya”, qui vessava noves crítiques a la generació de la Renaixença catalana. Comentava una anècdota que tenia Manuel Milà i Fontanals com a protagonista per menystenir l'excessiu amor a “les pedres velles” que es tenia en aquella època. En el relat, Pla confonia la capella de Sant Joan de Vilafranca, que havia estat objecte de diversos intents d'enderrocament amb finalitats especulatives, amb una inexistent església de Jesús. A continuació es referia a Llorens i Barba abundant en la caricatura d'home espantat per les convulsions de l'època que li tocà viure, recull la polèmica que precedí a la publicació dels seus “papers”:

¹²⁸ Ramon Turró: *Orígenes del conocimiento. El hambre*. La cita completa és: “El doctor Turró, por una concepción profundamente pragmatista –pero del pragmatismo filosófico- nos lleva a una interpretación realista del conocimiento. Es el doctor Turró catalán, de la tierra misma que nos dio a Balmes y a Llorens, heraldos en su tiempo de una filosofía del sentido común, algo a la escocesa, pero de vuelo cobarde y rastrero. Aquella filosofía catalana era muy *terre à terre* que se diría en francés, muy pegada al suelo. Mas Turró ha tenido el acierto de meterse bajo el suelo, de enterrarse, digámoslo así, en el suelo de la realidad, de zahondar en su sustancialidad y así en fuerza de terrenalidad, de realismo, analizando el hambre creadora del conocimiento, ha llegado a una interpretación del origen psicológico de éste, del conocimiento, que abre perspectivas filosóficas que aquellos no alcanzaron. Y es que ahondando bajo el suelo se llega al cielo mejor que volando a ras de él con vuelo de gallina.”

«Aquells homes tenen punts desconcertants. El que passà amb els papers d'En Llorens i Barba és, per exemple, inexplicable. En Llorens fou un home que visqué tota la vida espantat com una gallina malalta. La revolució, els moviments revolucionaris li feien una por dramàtica. S'explica que, després d'haver llegit, en l'obra de Piferrer, que “les trompetes han fet callar els flabiols i les flautes”, referint-se a la guerra civil i a les explosions pretorianes, entrà en l'interior del pobre Llorens un pànic tan desproporcionat, que cada vegada que pensava en la desaparició de les músiques pastorils i entenedrides, la por li sortia a la cara. I bé: en morir aquest bon senyor, els seus papers anaren a parar a les mans d'En Milà i aquest els tancà en un calaix de la Universitat, amb pany i clau. Fou inútil reclamar la publicació dels papers: totes les successives ambaixades que es presentaren davant del senyor Milà, fracassaren:

-A vostès ja els ho puc dir- deia el senyor Milà a les persones que li demanaven els papers d'En Llorens- A vostès ja els ho puc dir... En Llorens era una mica kantista, era una mica kantista... i hi hem de tenir molt de “cuidado”... »

Finalment despatxa una breu valoració crítica demolidora sobre els “papers de Llorens” i, en general, sobre el pensament català del XIX. No sembla, però, que l'opinió de Pla estigui fonamentada en un coneixement de primera mà de l'obra que comenta:

“Quan els papers veieren la llum, resultaren d'una insignificança gairebé impressionant. Més que kantistes eren l'obra d'un bon senyor Mariano. Les prevencions d'En Milà resultaven, a la llum dels documents, gairebé grotesques, positivament inexplicables. L'estretor intel·lectual catalana en el segle passat arriba a sorprendre. I el curiós és que aquesta estretor es troba en homes de la talla enorme de don Manuel Milà i Fontanals, autor de la millor definició de Bellesa que ha produït la cultura humana.”¹²⁹

Primer Tomàs Carreras i Artau (Introducció a la Història del pensament filosòfic a Catalunya, 1931) i després Antoni Sabater i Mill, en el seu estudi biogràfic sobre Llorens de 1942, sortien en defensa de Llorens danvant dels atacs d'aquests dos personatges. En el primer cas Sabater, disculpa el menyspreu evident d'Unamuno vers els filòsofs catalans argüint que aquell, “preocupado por la idea de la muerte y de la inmortalidad, influenciado por el nórdico sentimiento trágico de la vida de Kierkegard,

¹²⁹ Josep Pla i Casadevall: *Vilafranca*, “La Veu de Catalunya”, Barcelona, 20-V-1930. DOCUMENT 48.

mal podia comprendre una filosofia del armónico equilibrio entre la vida de la carne y la del espíritu, entre la vida histórica y la eterna.”¹³⁰. Respecte a la valoració de Pla, l’apologia s’iniciava amb la desautorització directa de l’escriptor empordanès:

“Los que conozcan la ilógica filosofía de vía estrecha de Pla, pueden suponer, con acierto, de que manera trataría a nuestro filósofo. Pla conoce Vilafranca, pero no supo comprender a Llorens, y dudo, incluso, que hubiera leído sus lecciones. [...] Es difícil, por otra parte, comprender qué pobreza de espíritu podía tener un hombre que supo conquistar el más elevado prestigio intelectual en el momento más álgido del desarrollo cultural del siglo XIX. [...] un hombre que, según colegimos de los citados apuntes de su discípulo Luís Alvarez, tenía un conocimiento orgánico de primera mano de todos los sistemas filosóficos, respecto a los cuales tiene juicios críticos y algunos puntos de vista personales que nos están pregonando ahora como gran novedad; un hombre, que en sus viajes, conoció directamente lo más representativo del espíritu europeo de su época y supo captar el de las regiones de más riqueza cultural e histórica de España [...] Es un lamentable desliz intelectual confundir pobreza con sencillez de espíritu [...] no puede tildarse de cobarde quien sabiamente y con modestia sabe burlar cierta clase de discusiones públicas, en las que por lo general, se busca, mas que la verdad, el sostenimiento de una postura personal”.

El caràcter intransigent i de vegades arrogant d’una bona part de la intel·lectualitat europea de tres primeres dècades del segle XX feia que es menystingués tot allò que els semblés feble, relatiu, conciliador de parts, consensuador. L’ànima d’establir fonaments més sòlids a la societat sorgida de la revolució liberal els feia confondre el vitalisme amb la supèrbia i empaitar objectius maximalistes, gairebé totalitzadors. Per tant, establien una reducció sovint injusta i subjectiva de les etapes prèvies del procés cultural que els havia dut a ells a estar en disposició de cercar noves solucions i nous mètodes analítics per als problemes suscitats en la seva societat contemporània. Les possibilitats integradores de la tècnica política i econòmica dels estats feien albirar un nou idealisme globalitzador que, semblava, havia de deixar en l’obsolescència l’individualisme liberal i el sentit comú aplegat durant segles d’evolució del pensament.

¹³⁰ Antoni Sabaté: *Ensayo monográfico sobre Francisco Javier Llorens y Barba*, p. 19.

Les noves societats, imbuïdes de la força de la seva tecnologia, estaven generant un pensament dur i intransigent, rupturista (en sentit revolucionari o reaccionari), que acabaria provocant la confrontació i que volia trencar amb l'estratègia reformista liberal. A Catalunya l'enfrontament entre Modernisme i Noucentisme havia de significar més una substitució tàctica i estètica que no pas ideològica, llevat d'excepcions significatives com la d'Eugeni d'Ors.

Llorens i Barba i el nacionalisme

L'aparició i evolució del termes "nació" i "nacionalisme" estan en relació a la influència de la nova cultura francesa sorgida a l'entorn de la Revolució de finals del segle XVIII. Foren, juntament amb el liberalisme polític i econòmic, els principals factors dels canvis soferts pels Estats i les societats europees del XIX. L'Espanya absolutista de Ferran VII va menystenir el nacionalisme per ser un element polític procedent dels rengles de la burgesia revolucionària i perquè, des de les consignes de 1789, portava directament implícita l'aspiració de les classes emergents a la participació en el poder, cosa que podia acabar per desfalcant els fonaments de l'Antic Règim, com efectivament acabaria passant a la mort del monarca.

La invasió napoleònica i la consegüent fallida de la monarquia hispànica fou el punt d'arrencada del procés, sincopat i incomplet, per establir un nou Estat sobre les bases del liberalisme, el parlamentarisme i un nou element de cohesió: la nació. La Constitució de 1812 ja incloïa aquest concepte com a font de sobirania, en contra de la legitimitat reial d'origen sobrenatural. El liberalisme, minoritari en un país rural, amb una estructura catòlica fortament arrelada al territori i molt influent, no estava preparat encara per assolir la magnitud de la seva tasca històrica. Però aquest primer fracàs, propiciat pel retorn als usos tradicionals de l'absolutisme, no van impedir la lenta, però innexorable, expansió de les noves formes d'entendre les relacions entre els individus i el poder. La configuració del nacionalisme espanyol i el procés de nacionalització social i cultural han estat estudiats per José Álvarez Junco¹³¹ a *Mater dolorosa*. És interessant, sobretot, el seu estudi sobre la lenta elaboració d'un concepte propi de nacionalitat per

¹³¹ José Álvarez Junco: *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*.

part dels sectors catòlics més reticents al liberalisme, antirrevolucionaris davant de qualsevol canvi, però testimonis, alhora, de la variació substancial de la perspectiva europea i mundial.

La lluita contra França, antiga aliada durant el segle anterior, va fer aparèixer aquest nou instrument de cohesió, l'espanyolisme, al costat del tradicional vincle catòlic que havia servit per relligar inicialment els territoris peninsulars. Però la relació directa que feia el liberalisme entre nacionalisme i sobirania difícilment podia ser acceptada pels defensors de la monarquia sobirana i del manteniment de la societat estamental. A més, el nacionalisme havia esdevingut el principal aliat ideològic de les elits criolles en el moviment secessionista de les colònies americanes.

Álvarez Junco veu l'arrencada del reposicionament catòlic respecte al nacionalisme hispànic en el pensament de Jaume Balmes i explica la seva evolució fins a la culminació del nacionalcatolicisme cultural de Marcelino Menéndez Pelayo. Evidencia les successives divisions i connivències entre el tradicionalisme més abrandat i la sinuosa consolidació d'un pensament neocatòlic, que lluita per la preponderància sociopolítica de l'Església i pel seu paper internacionalista, però que, alhora, acabarà per acceptar les regles del joc constitucional per encarnar el baluard dels valors tradicionals i el fre conservador a les forces modernitzadores.

Paradoxalment, en l'apartat que dedica al naixement de les identitats que rivalitzarien amb l'espanyola fa una anàlisi superficial dels processos que van portar a l'aparició del nacionalisme català i basc, destacant-ne solament les arrels del tradicionalisme catòlic que els van inspirar, ignorant el component democràtic, procedent del republicanisme federal del cas català, i arribant a afirmar que "las élites periféricas no fueron las inventoras ni adalides del Estado liberal modernizador, ni éste se embarcó en aventuras internacionales que acabaran en éxito". Sembla voler menystenir les aportacions dels publicistes, polítics i empresaris catalans per contrastar amb una visió diferent el jacobinisme imperant entre els liberals espanyols, més centrats en la creació d'una administració eficient i piramidal, que a la llarga no tindrà altre remei que descentralitzar-se. Tampoc té en compte Álvarez Junco la defensa que des de Catalunya es farà de l'adopció de mesures que permetin el desenvolupament del capitalisme industrial i de la integració del mercat nacional, així com de la política expansionista, en

sintonia amb el que s'estava produint en les primeres potències europees. Em refereixo a la Guerra d'Àfrica, que ell estudia abastament en la seva obra, però que descuida citar la repercusió que tingué a la capital del Principat:

“Dada cuenta del oficio de esta fecha del Excmo. Sr. Capitan General transcribiendo la Real orden de 1º del corriente, en que S. M. se digna da las gracias al Casino por el donativo hecho en favor de los heridos en la guerra de África”

“Els Sr. Presidente anunciò haber sido nombrado por la Exma. Diputacion de esta Provincia individuo de la Comisión para preparar el recuerdo de la guerra de África y premiar al Ejército que ha tomado en ella parte; y en su vista se acordó abrir una suscripción al dicho objeto en este Casino”

“colocándose por una comision una corona de laurel en la bandera del primer batallon que desfile y entregándose otra al Gefe de los voluntarios catalanes”¹³².

En quinze dies es van recollir 4.361 rals. En fi, que l'autor castellà obvia també l'esforç d'aquestes elits catalanes per plantejar vies de connexió entre el liberalisme emergent i la tradició catòlica –autèntic focus d'instabilitat durant el segle XIX- que permetessin consolidar una idea d'Espanya integradora, reforçada davant l'embranchida del democratism i de l'internacionalisme socialista que planava sobre el futur immediat del país. Solament si es pren la idea de modernització en el sentit de total centralització, a l'estil jacobí, es poden entendre les paraules d'Álvarez Junco. Però si entenem com a modernització l'adopció d'estructures polítiques que facilitin el creixement econòmic, preservin l'ordre social amb la mínima repressió i garantitzin l'estabilitat del sistema, llavors podem afirmar que tant les opcions moderades com progressistes del liberalisme espanyol, i també el republicanisme democràtic, es van nodrir des dels seus inicis, amb les aportacions de diferents intel·lectuals i activistes procedents del Principat, i solament la frustració causada per les contínues crisis, per l'ineficaç funcionament de l'administració i pel fracàs del procés “nacionalitzador” espanyol van esperar l'aparició del catalanisme polític. I el nacionalisme espanyol pseudofeixista que mostrava clarament el fracàs del procés liberal ibèric. Tanmateix, el neonacionalisme

¹³² *Llibre d'Actes del Casino Barcelonès* entre 1844 i 1864, actes dels dies 9-I-1860, 5-III-1860 i 16-IV-1860.

espanyol del XX no va saber o voler apreciar les aportacions del paniberisme que des de Catalunya es va teoritzar en més d'una ocasió per formar un *zollverein* amb Portugal¹³³, és a dir, seguir la via econòmica per aconseguir més endavant una hipotètica unió política, civil o monàrquica, i culminar així la lògica unionista iniciada des de Catalunya al segle XII, quan s'uní confederalment amb Aragó.

L'aportació més important de Llorens dins d'aquest moviment de reorientació dels principis politicoculturals del catolicisme va ser la introducció de les teories nacionalistes de Herder i dels romàntics alemanys que cercaven un pensament filosòfic propi com a producte de l'esperit nacional¹³⁴. Aquesta formulació va quedar registrada en l'única obra que Llorens va publicar en vida: l'*Oració inaugural del curs 1854 a 1855*, ja analitzada. En ella s'afirma que les condicions històriques de cada poble imprimeixen una fesomia inconfusible a les seves diverses manifestacions culturals, també en el cas del pensament filosòfic, basat en la massa d'idees elaborades per cada comunitat.

Tanmateix, no podem deduir que Llorens pensava en termes catalans a l'hora de referir-se a la nació que s'havia de posar mans a l'obra per recuperar el seu esperit i la seva cultura. De la correspondència que ens ha arribat, aclaparadorament en castellà, es desprèn en algunes ocasions un cert menyspreu per la seva llengua materna, relegada a l'ús popular i a una lenta desaparició –com havia vaticinat Antoni de Capmany- per falta de reconeixement oficial. D'altra banda, la llengua “llemosina” –com alguns coetanis denominaven el català en els primers anys de la Renaixença¹³⁵- trobava ja alguns defensors entre les elits culturals catalana i mallorquina¹³⁶. Malgrat que els seus

¹³³ Ateneu Barcelonès: *Inaugurales en el Ateneo Catalán y Barcelonés*, “Junta General del día 15 de diciembre de 1861”, Establecimiento tipográfico de Narciso Ramírez, Barcelona, 1862, p. 18

¹³⁴ “¿Cómo no admitir la existencia de un espíritu nacional, debido a las condiciones históricas de cada pueblo, que viviendo al través de los tiempos y recogiendo la flor de la actividad de cada una de las generaciones, apartados los efimeros productos de pasiones pasajeras, concentra las ideas, cobija los grandes sentimientos nacionales, y determina y mantiene los rasgos de su fisonomía moral?”. *Oració inaugural 1854-1855*.

¹³⁵ “Aribau, Puigblanch, Rubió i Ors, àdhuc Milà i Fontanals, Piferrer, Víctor Balaguer, Bofarull, Constantí Llombart, tots surten amb l'estirabot del llemosí, referit al català (...) La causa principal d'aquesta equivocació la podem trobar en llur dèria arcaïtzant que els deslligava del català que parlava el poble i els portava als trobadors medievals”. *Rudolf Llorens i Jordana: Josep Robreño. El nou concepte de Renaixença*, Editorial Ariel, Barcelona, 1981, p. 22.

¹³⁶ “(...) no es tiempo de andar en lays y virolays, sino de frasear limpiamente en castellano, aprovechar las disposiciones que tengais para engatusar a esa gente y volver con un nombramiento en el bolsillo”: carta de Llorens a M. Aguiló del 29 d'octubre de 1852. I en la seva estada a Mallorca el juny de 1857 li torna a escriure: “No hablo lemosín sino con tu apreciable familia, lo demás del gasto se hace en

postulats van ser recollits i desenvolupats pels homes de la Renaixença, que iniciaren així l'opció regionalista en matèria cultural, ell no es degué sentir plenament identificat amb el moviment en els seus inicis¹³⁷, i declinà durant molt de temps a formar part del jurat dels Jocs Florals. Tot i això, podem comprovar una certa evolució en aquesta posició inicial, tant en el que es refereix a l'actitud envers la llengua autòctona (ho demostra l'epistolari conservat) com a la seva implicació amb els Jocs:

“Fue elegido Mantenedor de los Juegos Florales para el año 1871; y a pesar de ser una regla de la escuela Escocesa el respeto a todas las lenguas populares, a pesar de su cariño al idioma catalán y de su abundante preparación literaria, resistíase a tomar el cargo, alegando (y lo decía de buena fe) que no sabía bastante para ello. Logróse finalmente que aceptara, y llegó a juzgar las poesías presentadas; pero al acercarse el día de la fiesta, tuvo que dejar el Consistorio porque había muerto su madre.”¹³⁸

Malgrat que no pogué ser present en l'acte de lliurament de premis el dia 7 de maig, certament Llorens formà part del grup de mantenidors d'aquells Jocs¹³⁹ juntament amb Estanislau Reynals i Rabassa, que actuà com a president, Miquel Victorià Amer i Omar, Josep d'Argullol i Serra, el valencià Rafael Ferrar i Bigné, Josep de Palau i d'Huguet, i Joam Montserrat i Archs, que féu de secretari¹⁴⁰.

Hi ha, però, qui sí el considera plenament vinculat al principal corrent cultural de la Catalunya de l'època i afirma que “si en Llorens complerta'l renaixement de Catalunya, podríem dir també que'l renaixement de Catalunya es la rahó d'esser den Llorens”¹⁴¹. Vista la seva trajectòria, i amb els testimonis epistolars a l'abast, ens sembla aquesta una afirmació exagerada, producte de la voluntat del catalanisme d'inicis del segle XX d'atreure cap al seu camp un referent intel·lectual tan qualificat i reconegut com ho fou el catedràtic vilafranquí. D'altra banda, no es pot negar la seva relació íntima amb altres

castellano. Hasta un atlotazo descomunal que se paró ayer ante nosotros y que en su vida ha doblado el Calafiguera, no tuvo más remedio que hablar en el idioma oficial viendo mi continente de empleado.” No serà fins l'any 1867 que Llorens escriurà en català regularment les cartes a Aguiló

¹³⁷ D'igual forma podem considerar la influència d'un altre catedràtic, Joan Cortada, en la gènesi del catalanisme cultural i polític, que sense ser ell mateix catalanista, “engendró quien los pariera” (Juan Cortada: *Artículos escogidos entre los publicados del año 1838 al 1868 con los pseudónimos Aben-Abulema y Benjamín. Coleccionados y con biografía del autor por D. Juan Sardá, Daniel Cortazo y Cia, 1890*).

¹³⁸ Celestí Barallat: *op. cit.*, p. 34.

¹⁴⁰ Fotocòpia del document enviat pel secretari a la presidència de l'Ateneu a DOCUMENT 49.

¹⁴¹ Frederic Clascar: *A la bona memòria del eximi filsof vilafraquí Xavier Llorens y Barba*, p. 46.

figures destacades de la Renaixença, participant en alguns dels cercles socials que van promoure, com veurem més endavant. Per a Mañé “se le puede considerar como uno de los primeros y mas sesudos regionalistas” a causa de la seva actitud sempre atenta i apassionada per l'estudi antropològic de “las cosas de nuestra tierra”¹⁴² i si bé no ens queden proves contundents d'una actitud militant quant a la lluita contra la centralització¹⁴³ o per la configuració decidida d'uns instruments culturals catalans diferenciats, sí que podem afirmar que el seu mestratge va engendrar qui les impulsaren.

Ideològicament estava proper al cercle conservador de Milà, Piferrer, Rubió i Mañé. La falta de fonaments estables on bastir una cultura conservadora moderna els feia desconfiar de qualsevol alteració dels principis doctrinaris, i cercaven en la religió i la tradició els elements de cohesió social. Llorens, en l'*Oració inaugural*, apel·lava a la reactivació cultural d'Espanya per evitar una dependència excessiva dels sistemes filosòfics europeus (krausisme). Aquestes projeccions van ser recollides per Marcelino Menéndez Pelayo, el qual va dedicar la seva vida a la revalorització de la cultura espanyola i a la reivindicació del catolicisme com a principal nexa entre els diferents pobles peninsulars, fornint les bases historicistes del nacionalisme espanyol contemporani. Els esforços combinats, i sovint contrapuntats, d'aquesta activitat paral·lela entre neocatòlics i krausistes, van tenir la seva millor expressió en la generació literària, filosòfica i científica del 98.

La reivindicació de Llorens i Barba per a la recuperació d'una filosofia pròpia i d'uns sistemes de pensament autòctons, que ell mateix connectava amb Vives i fins i tot amb Llull, es troba en la base tant del nacionalisme cultural espanyol modern com en la del catalanisme romàntic. En tots dos casos les branques més moderades són les que posaren en acció els seus objectius programàtics. *La tradició catalana* de Torres i Bages i l'impuls del catalanisme conservador de finals del segle XIX van estimular, sovint

¹⁴² Joan Mañé i Flaquer: *Apuntes históricos. XVII*, Diario de Barcelona, 17-II-1893.

¹⁴³ El seu caràcter ponderat, gens arrauxat, no estava exempt d'una certa tendència irònica. Quant a la crítica al centralisme, o més concretament a la desconfiança amb què veia l'arrogància vana dels cortesans que tenien en les seves mans els destins d'un país situat entre la modernització i la decadència, ja hem vist alguns exemples, un d'ells en la carta a Aguiló citada més amunt: “aprovechar las disposiciones que tengais para engatusar a esa gente y volver con un nombramiento en el bolsillo”. Una altra prova la tenim en el comiat de la carta del 7 d'octubre de 1848 adreçada a Joaquim Roca i Cornet: “Diviertase V. mucho, estudie V. mucho a esos cortesanos que despues hablaremos en nuestra Barcelona de ese centro tan escéntrico” (reproducció íntegra a DOCUMENT 50).

sense proposar-s'ho, la formació de nuclis favorables a la recuperació de l'antiga estructura federal com l'autèntica ànima de la nació espanyola. El nacionalisme secessionista quedaria fora d'aquest programa, però certament també es nodrí sovint, per a les seves reivindicacions polítiques, de la idea d'un esperit nacional català diferenciat.

El que sí és característic, tant en Llorens com en els altres homes de la Renaixença, és la doble adscripció cultural. Aquesta doble identitat, espanyola i catalana, es resolria més endavant amb els projectes regionalistes nascuts a redós del relatiu fracàs nacionalitzador del liberalisme espanyol i a la recuperació cultural catalana, però en els anys centrals la postura defensada per moltes veus era la de contribuir al reforç de la idea “nacional” d'Espanya, sense abandonar el legítim amor i conreu de la “pàtria” catalana. La doble adscripció dotava, necessàriament, d'una perspectiva diferent sobre el projecte “nacionalitzador” espanyol als intel·lectuals catalans, més en la línia articuladora que respectés certes bases autòctones que no pas en la via centralitzadora, novaplantista, aplicada per un liberalisme d'inspiració francesa. Podem entendre alguns fragments de l'*Oració inaugural* com l'expressió teòrica d'aquestes idees contràries a adoptar principis, ja siguin culturals com polítics, procedents d'altres pobles, sense sotmetre'ls a una revisió basada en els mètodes recollits de la pròpia tradició.

Josep Maria Fradera va més enllà i entén que la necessitat de marcar-se uns límits per al desenvolupament cultural “portà a una *regionalització* imparabile de la literatura, les humanitats i les Ciències socials a Catalunya, apartant-les inexorablement de la cultura liberal espanyola que es consolidava per altres camins i responent a altres impulsos. El famós discurs de Llorens i Barba s'ha d'entendre com la constatació lúcida de l'allunyament tendencial entre ambdues cultures, un allunyament i una incomprensió que es constaten perfectament, per exemple, en les correspondències de Milà o de Piferrer en ocasió dels seus viatges a Madrid.”¹⁴⁴ Això, és clar, no significava la renúncia a formar part de la “nació” en construcció, però sí constitueix l'origen de les divergències que més endavant, augmentades per una dinàmica socioeconòmica també diacrònica, generarà el moviment polític catalanista que arribarà a concretar un pensament nacionalista propi.

¹⁴⁴ Josep Maria Fradera: *Cultura nacional en una societat dividida*, p. 123.

La coneixença de Herder per part de Llorens es degué, ben segur, al seu mestre Martí, que fou el primer professor a fer una exposició de la doctrina del *Volksgeist* a l'Acadèmia de Bones Lletres el dia 9 de maig de 1837, any caracteritzat per les pugnes entre liberals moderats –encara amb les consignes teòriques poc clares- i els progressistes d'Espartero. El nacionalisme cultural defineix el concepte de nació en relació amb les seves característiques ètniques, tot i que no deixa de banda la societat política que la sustenta. Tant Herder com Llorens consideren la cultura popular arrelada en els costums i en la llengua i la veuen sovint enfrontada al procés homogeneïtzador de la societat industrial contemporània. Així, la nació amplia les perspectives de la vida local i familiar, permet la commemoració de les formes de vida nacional i estableix en la cohesió nacional la finalitat del coneixement històric. Ambdós promouen un coneixement filosòfic a la recerca de la vida, l'existència i l'esdevenir, defugint del caràcter abstractiu de l'idealisme que no es fonamenta en el concret, en el tocar de peus a terra i que pot perdre de vista la vida real.

La ciència, doncs, s'ha de trobar en relació amb les arrels que aporten les necessitats de la comunitat i, sovint, la saviesa oculta en el passat d'un poble que conserva qualitats humanes i virtuts genuïnes marcades sovint per tot el món de creences religioses característiques de cada indret. D'aquests trets propis s'en deduirà la idea de progrés del gènere humà des d'una visió historicista, que aplega el sentit comú de tots els pobles a través de la bondat i de la virtut religiosa. Aquí Llorens força el raonament herderià i troba el nexa d'unió entre les diferents comunitats nacionals, proporcionant un bon instrument teòric de cohesió tant a la política conservadora com a la progressista, que podia obviar la darrera part de l'argumentació.

Un element cabdal en aquesta definició de la nació apareix en les planes inicials dels apunts inèdits que es conserven en el Museu de Vilafranca, i no apareix en cap de les edicions publicades de les lliçons de Llorens. Es refereix a la llengua com a primer element cultural que pot permetre l'existència d'un pensament comú en l'àmbit geogràfic d'un grup humà concret, i que defineix pren com a prova de l'existència d'una nació:

“Nº 9.- La unidad de un pueblo no se ha de tomar de la circunscripción geográfica; tampoco podemos determinarla por las semejanzas físicas (razas).

La unidad de un pueblo es interna y se pone de manifiesto por el uso de una lengua común. Como el lenguaje radica en lo más íntimo de nuestro ser, bien podemos tomar la diferencia de lenguas como distintivo de los pueblos.

La comunidad de lenguaje supone comunidad de pensamiento. En cada pueblo existe una manera de pensar y de sentir que es común a todos sus miembros y se transmite de una generación a otra. Así podemos considerar a los individuos de una Nación animados de un mismo espíritu, o sea, el espíritu nacional.”¹⁴⁵.

Llorens es referia sempre a Espanya quan havia d'explicitar la referència a la pròpia nació i establir paral·lelismes amb la resta de pobles-nació europeus, com palesa l'*Oració inaugural*, d'una altra forma hagués resultat escandalós i perillós per a la seva carrera. Recordem que el seu pare havia lluitat a la Guerra del Francès i que a Catalunya aquest enfrontament havia reforçat en molts casos els rengles dels favorables a l'adscripció política i cultural al regne d'Espanya i, per tant, a entendre aquella guerra com un element de germanor entre els pobles hispànics de la península.

Però les paraules de Llorens citades, que reproduïen les teories herderianes sobre el tema, tan vigent a l'Europa del moment, podien ser –i foren- interpretades amb doble sentit. En el punt 10 definia l'existència d'un esperit nacional en els costums, institucions civils i polítiques, monuments artístics de cada poble, etc. L'identificava com format per un pensament específic: “en todo el decurso de su existencia histórica,

¹⁴⁵ Francesc Xavier Llorens i Barba: *Apuntes de historia de la filosofía. Curso de 1855 a 1856* copiats per l'alumne Lluís Álvarez. Manuscrit inèdit mecanografiat. Arxiu Bibliogràfic Pere Regull del Museu de Vilafranca, p. 4. A Catalunya el poema d'Aribau *La pàtria* (“El Vapor”, 24-VIII-1824) situa el català en el centre de l'expressió íntima dels sentiments, però també de les raons. És considerat el primer manifest del moviment romàntic català jocfloralesc:

“[...] En llemosi soná lo meu primer vagit,
Quant del mugró matern la dolça llet bebia;
En llemosi al Senyor al Senyor pregaba cada dia,
E cántichs llemosins somiaba cada dia.

Si quan me trobo sol, parl ab mon esperit,
En llemosi li parl, que llengua altra no sent,
E ma boca llavors no sap mentir, ni ment,
Puix surten mas rahons del centre de mon pit.”

aun cuando una generación lo repudie, todavía puede cobrar nuevo brío si aparece un individuo que lo vivifique y aliente”. Aquesta darrera frase pot ser considerada, sense cap dubte, com una pedra llençada a l’aigua amb la intenció expressa de remoure’n la superfície encalmada. El seu auditori juvenil podia relacionar perfectament el model abstracte amb el cas concret de la “nació” espanyola de què parlaven els diaris liberals i les constitucions del país, fins el moment. Una nació espanyola i una llengua concreta, la castellana, la llengua oficial. Però la relativa ambigüitat dels postulats teròrics de Llorens obria el pas a les especulacions d’aquells qui volguessin prendre la sentència en el sentit més adient a les seves preconcepcions polítiques. No calia un gran esforç de reflexió per intentar traspasar el model al cas de Catalunya. Si no es cometia l’error bàsic –tan general- de confondre nació amb estat, les paraules, en castellà, del professor, podien servir per afirmar l’existència d’una nació catalana, i no estrictament limitada als territoris del Principat.

Considerava la tradició com element indispensable per nodrir l’esperit nacional, i estava en contra de la concepció hegeliana de la història que justificués qualsevol mena de canvi dins d’una visió optimista, que atribuís crèdit a tota novetat pel fet d’aparèixer com a fruit de la modernitat i del progrés¹⁴⁶. L’estudi de la història i de llengua catalanes s’estava desvetllant gràcies als treballs de Milà, dels Bofarull i d’altres. La falta d’una continuïtat en la recuperació de la història catalana, ocasionada per la decadència posterior al segle XV i per la castellanització de les elits culturals durant el XVIII, degué pesar en l’ànim dels estudiosos vuitcentistes, acostumats a seguir la inèrcia centralitzadora marcada per l’Espanya borbònica. El descobriment de les edats d’or dins la història catalana medieval abundaven en la visió cíclica de la història divulgada per Llorens, i constituïen un important revulsiu per aquells que volien aportar llurs esforços al deixondiment del *volksgeist* autòcton.

¹⁴⁶ En contra del determinisme històric dels hegelians i de la idea de progrés continu, Llorens parlava als seus alumnes de la concepció relativa de les civilitzacions, com a cicles amb vida pròpia, amb diferents estadis d’aparició, progrés i decadència: “El movimiento histórico no se verifica en línea recta, pues tiene ciertos períodos los cuales no pueden determinarse *a priori*: cuanto de él se diga ha de estribar en una inducción de la experiencia. Por esto debemos rechazar la opinión de que cada generación sea necesariamente más perfecta que la que inmediatamente le ha precedido. Tampoco debemos admitir que cuando en un período histórico existe un progreso positivo se se extienda éste a todas las direcciones de la actividad humana”. Francesc Xavier Llorens i Barba: *Apuntes de historia de la filosofía. Curso de 1855 a 1856*, p. 3.

En el punt 11 tractava dels estats i deixava de nou oberta la porta a reflexions crítiques sobre el moment que es vivia:

“Nº 11.- Para que un pueblo se nos presente completamente determinado y entre a formar parte del movimiento histórico es menester que le veamos en forma de *Estado*. El Estado no es una invención del hombre, sino que es una forma latente que existe en todo pueblo. Así la base del Estado es siempre su pueblo. No es el Estado una forma abstracta que indistintamente pueda imponer[se]le a cualquier pueblo sino la forma concreta de la vida de cada pueblo.

La formación del Estado en virtud de un contrato es una imposición contraria a los datos históricos. Ni tampoco sería posible la formación de un Estado a manera de una sociedad convencional tomando a hombres de diferentes pueblos, pues siempre la unidad nacional ha de ser su base.

La existencia de un Estado que abrace diferentes pueblos no contradice nuestro aserto. En tal caso acontece que uno de los pueblos que forma el Estado absorbe a los demás, o bien que los diferentes pueblos que forman el Estado tienen mucha afinidad entre sí y se funden en una sociedad unida, en una nueva unidad. Fuera de estos dos casos existe una reunión de elementos discordantes y la unidad del Estado es meramente nominal.

La palabra civilización cuadra perfectamente en los pueblos en quienes se presenta distintamente la forma del Estado. La Filosofía sólo se nos presenta en pueblos que han alcanzado cierto grado de civilización.”¹⁴⁷

Si situem aquestes paraules en context en què es degueren pronunciar –tardor de 1855 amb la vaga general obrera¹⁴⁸ i els aixecaments carlins-, podem interpretar el tercer paràgraf com un qüestionament teòric del propi Estat espanyol: “Fuera de estos dos

¹⁴⁷ *Ibidem*. p. 5.

¹⁴⁸ El resultat del conflicte obrer a Barcelona i rodalies fou de 462 morts reconeguts oficialment entre tropes i sublevats. A Madrid s'arribà a plantejar seriosament el tancament de les indústries catalanes per asfixiar el doble focus de conflictivitat (obrerisme i separatisme) en un poble tan ingovernable com el català, i no en foren poques les veus que aconsellaven un nou bombardeig de la ciutat com els de 1842 i 1843. Albert Balcells (coord.): *Història dels Països Catalans. De 1714 a 1975*, vol III, p. 275. Sobre l'anàlisi històric de la qüestió catalana a finals del segle XVIII i la necessitat de prevenir les revoltes, Pedro de Lucuce: *Precauciones contra alborotos, motines y rebeliones en la Plaza de Barcelona* (2002).

casos [absorció o fusió d'elements molt afins] existe una reunió de elementos discordantes y la unidad del Estado es meramente nominal". L'evident discordància entre els pobles del regne espanyol en aquells temps, on el poble absorbent no havia acabat de "pair" els absorbits es podia interpretar com el problema essencial de la falta de cohesió interna d'un poder afeblit per la inversió de la dinàmica econòmica i social que significava el final del colonialisme i l'inici de la industrialització.

El fracàs relatiu durant la Dècada moderada per integrar la nova elit econòmica dominant a Catalunya feia que l'estat liberal pogués ser percebut com "merament nominal". Quan des de Madrid el diagnòstic que s'emetia a les Corts sobre la situació a Catalunya detectava com a principal mal el separatisme, la resposta de Llorens des de les aules, segons com s'escoltés, convidava al qüestionament de la legitimitat dels estats constitucionals ("La formación del Estado en virtud de un contrato es una imposición contraria a los datos históricos"), i també la d'aquells formats per diferents grups amb característiques nacionals (lingüístiques) diverses (" Ni tampoco sería posible la formación de un Estado a manera de una sociedad convencional tomando a hombres de diferentes pueblos, pues siempre la unidad nacional ha de ser su base"), com era el cas de l'Estat espanyol. Explícitament identificava les nacions i els pobles amb l'existència d'una llengua comuna.

Des des de la càtedra, en el breu parèntesi de llibertat que suposà a tots nivells el Bienni, Llorens se sumava implícitament a la crítica del model centralista d'estat i alimentava amb l'exposició d'aquelles teories les alternatives descentralitzadores que tingueren el seu moment culminant en el fracassat projecte federal de 1873 liderat per Pi i Margall, company d'estudis seu. Com sabem, el seu propi germà Manuel es definia com a federalista. Amb 35 anys, Llorens ja gaudia de prou presitigi intel·lectual entre els seus companys i l'elit cultural del moment: les seves expressions des de la càtedra no devien passar desapercubudes. Els "Preliminares" a les lliçons d'Història de la filosofia d'aquell any, potser repetits en cursos anteriors, dels quals no ens ha arribat cap còpia, i el discurs inaugural de l'any anterior degueren de causar un fort impacte entre els seus contemporanis, no tant pel que es deia explícitament, sinó pel que es podia interpretar d'una lectura aplicada. No queda constància que repetís en cursos posteriors al de 1855-1856 la primera lliçó de l'assignatura que incloïa els punts citats.

Jordi Martí-Henneberg apuntava l'any 1988 que el plantejament dels "Preliminars" de les lliçons de Llorens no havia estat prou valorat com a precedent del catalanisme polític "ya que de lo afirmado por Llorens se puede deducir fácilmente que el pueblo catalán – unidad lingüística- constituye una nación" i va més enllà proposant uns interrogants, la resposta dels quals podria suggerir la creació d'un àmbit polític pancatalà: "¿sería ello extensible a todo el dominio ibérico del catalán?, ¿tendría por finalidad la constitución de un Estado?"¹⁴⁹

I continuava amb els arguments de Llorens que es podien prendre en un ambigu doble sentit, en funció del sentiment o de la voluntat de projecció prèvia:

"(...) comprueba la existencia del espíritu nacional, el carácter especial que presentan los usos y costumbres, las instituciones civiles y políticas y los monumentos artísticos de cada pueblo. El espíritu nacional del fundamento de la individualidad de cada pueblo es la prenda más importante de su existencia."¹⁵⁰

L'activitat dels impulsors de la Renaixença va acabar per produir l'efecte de crear o de reforçar el sentiment de comunitat, proper o corresponent a la denominació -mai emprada per ells per referir-se al cas català en aquells temps- d'"esperit nacional". La recuperació del català com a llengua de cultura propiciava un cert acostament entre les elits intel·lectuals i els sectors populars quant a la utilització de la mateixa llengua. El procés de la Renaixença inclogué, des dels seus inicis, com podem comprovar, elements de discussió que havien de propiciar, a aquells que ho desitgessin, el camí cap a la formulació d'una nacionalitat pròpia del Principat, i també del vell àmbit catalanoaragonès en el sentit polític. L'estudi del passat històric no faria més que aportar llum crítica sobre el procés de creació de l'Estat espanyol, reforçant els arguments federalistes o, al menys, descentralitzadors d'aquells que s'oposaven a la continuïtat del model centralitzat de coherció autoritària.

D'altra banda, des de les càtedres no es podia promoure obertament l'enfrontament dialèctic amb uns governs, moderats o progressistes, que demostraven igual afició

¹⁴⁹ Jordi Martí-Henneberg: "La enseñanza de la geografía en la Universidad de Barcelona durante el siglo XIX". *Història de la Universitat de Barcelona. I Simposium 1988*. p. 130.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 130.

jacobina. Calia mantenir la relació fluida i còmplice amb el poder central, del qual procedien les nòmines dels professors universitaris, i també les forces armades quan les habituals bullangues desemòniques les feien necessàries per a mantenir l'ordre establert.

“No es el estado una forma abstracta que indistintamente pueda imponer[se]le a cualquier pueblo sino la forma concreta de la vida de cada pueblo”. Aquest argument herderià, on ressona la voluntat de contribuir a una futura unificació alemanya a través del desvetllament de l'ésser orgànic de la civilització germànica, podia ser interpretat, a través de Llorens, com favorable a l'articulació política d'un poble espanyol acostumat a viure sota la mateixa corona des de feia més de tres segles. Però també es podia col·legir la constatació del fracàs de la política absorcionista i centralitzadora duta a terme per les monarquies hegemòniques europees -entre elles, l'espanyola respecte a Catalunya en el segle XVIII- que en molts casos no van aconseguir anorrear els trets característics dels pobles sotmesos militarment.

Els trets diferencials que conservaven ben vius les diferents comunitats espanyoles eren apreciats en el discurs de Llorens com les mostres de la riquesa i diversitat d'una cultura hispana, formada per parts, però unificada. Hem vist al llarg d'aquest treball com la seva postura davant l'ús social del català no era massa compromesa, i el marginà de l'ús literari privat fins a la dècada dels seixanta, arribant al punt que sembla menystenir-lo, si no fos que per altres fonts ens arriben notícies de com corregia els seus interlocutors quan no s'expressaven bé en la llengua nadiua. D'altra banda, no trobem cap mena de referència ni curiositat suscitada per la llengua basca, tot i haver viatjat per aquelles terres al menys en dues ocasions. Es percep, però una evolució de Llorens en l'àmbit lingüístic; segueix ell també el ritme creixent d'apreciació i utilització literària del català imposat per les primeres figures de la Renaixença. De fet, aquestes no feien més que aplicar a la pràctica algunes de les teories de la filosofia del *volksgeist* divulgada per Llorens en el terreny de la cultura catalana.

El principal adaptador d'aquest pensament al camp polític fou Valentí Almirall, primer, defensor d'una república democràtica federal i després configurador del catalanisme polític de caire democràtic.

Quant a la filosofia que es desenvolupa en un àmbit cultural nacional, no ha de significar en Llorens un tancament a la interrelació exterior, i el conreu exclusiu dels vells corrents de pensament heretats del passat. La defensa i activació de les pròpies forces culturals no tenen perquè privar els estudis filosòfics autòctons d'una vocació cosmopolita i d'una curiositat per les produccions alienes, com la seva pròpia tasca d'adaptador i de divulgador va demostrar durant tota la vida:

“(…) la existencia, pues, de una doctrina filosófica en un pueblo sirve para promover la investigación en los demás, y su transmisión en manera alguna será estorbo a que ostente su carácter propio el pueblo que la recibe. De manera, que si no debemos arrimar por vetusto el precioso depósito que nos han legado los siglos anteriores, tampoco hemos de rechazar por exóticos los frutos coetáneos de la especulación de las diversas naciones cultas.”¹⁵¹

Malgrat que Llorens no va teoritzar mai obertament sobre economia, tanmateix defensà les posicions polítiques del liberalisme conservador català, que es referien a la unificació del dret civil i al proteccionisme econòmic. El sentiment nacionalista d'amor a allò propi, però sobretot el sentit comú que implica la recerca de l'estabilitat social, impulsava a molts catalans a reclamar les mesures polítiques de defensa de la pròpia economia com a factor de benestar, però també de pau social. Al conflicte entre lliurecanvistes i proteccionistes s'uní la discussió sobre la unificació del Dret civil, i la consegüent desaparició de les formes de jurisprudència locals, d'origen medieval, cosa que incrementà el clima de tensió entre l'estat i les elits catalanes. Proteccionisme i foralisme van ser els principals objectius de l'escola jurídica i històrica de Catalunya, la qual s'havia impregnat de la filosofia del sentit comú. Aquesta escola jurídica, a més, era afí als postulats de Savigny, que propugnava la defensa dels caràcters de cada poble. “La classe jurídica catalana, com la política, necessitava un recolçament teòric per portar a terme diverses reformes administratives, i a redós de l'escola històrica va lluitar pel proteccionisme econòmic, i molts advocats i notaris van iniciar la compilació d'usos i costums propis.”¹⁵²

¹⁵¹ *Oració inaugural 1854-1855.*

¹⁵² Joan Cuscó i Clarasó: *op. cit.*, p. 150, nota.

Patriotisme i nacionalisme entre els coetanis de Llorens

Estudis com el de Pere Anguera¹⁵³ ens serveixen per situar el pensament d'alguns personatges contemporanis de Llorens en els anys centrals del segle XIX, moments en què es tractava de definir la personalitat "nacional" espanyola i, alhora, el paper que devia jugar la fidelitat a la cultura original de la "pàtria" catalana. En general, els mitjans intel·lectuals tenien assolida aquesta doble adscripció, tot i que la tendència obertament centralitzadora del liberalisme espanyol començava a aixecar veus favorables al respecte a la diversitat original dels pobles ibèrics, i a la descentralització com a millor forma d'abaratir i optimitzar l'acció de govern. El concepte "nació" començava a ser utilitzat indistintament per referir-se a l'Estat i al Principat en alguns medis catalans, evitant així la jerarquització del terme, que el liberalisme espanyol volia fixar en exclusiva per reforçar el caire unitarista del seu projecte estatal. El "Diario Mercantil de Tarragona" durant els anys del Bienni Progressista posava de manifest la dificultat de construir un Estat-nació a Espanya des de la uniformitat, a causa de diversa naturalesa de les parts:

"[...] la expresión lógica exterior de la diversidad de elementos constitutivos de la nacionalidad española es la expresión lógica de la diversidad de razas, lenguajes, climas o historias, que forman el grupo de provincias o mejor dicho naciones llamado hoy España"¹⁵⁴

En la mateixa direcció apuntaven les idees de Víctor Balaguer expressades a través de "La Corona de Aragón", entre 1854 i 1857 portaveu del liberalisme progressista català de caire autonomista. Fent servir els arguments rescatats per la historiografia romàntica de l'època¹⁵⁵, reivindicava, juntament amb Lluís Cutchet¹⁵⁶, la pressumpta tradició de llibertat i tendència democràtica de les institucions catalanoaragoneses del passat medieval per a confrontar-les amb la ineficàcia de les que estava forjant l'Estat liberal centralista. Tomàs Bertran i Soler, per la seva banda, proposà el restabliment de la

¹⁵³ Pere Anguera: *Els precedents del catalanisme. Catalanitat i anticentralisme: 1808-1868*.

¹⁵⁴ "Diario Mercantil de Avisos y Noticias de Tarragona" 15-X-1854.

¹⁵⁵ Víctor Balaguer i Cirera: *Historia de Cataluña y de la corona de Aragón*.

¹⁵⁶ Lluís Cutchet: *Catalunya vindicada*. Considera el destronament de Joan II per part de la Diputació del General com el desvetllament polític de la nació catalana: "Este fue el mayor acto de soberanía que puede ejercer una nación", avançat als aixecaments nacionals de Luter o dels revolucionaris anglesos i francesos dels segles XVII i XVIII respectivament (p. 72).

Diputació del General com a punt de confluència entre el liberalisme romàntic i el tradicionalisme carlí: el model federal contra l'arbitrarietat del centralisme dels moderats. El rebrotament del catalanisme, aleshores, provocà les primeres acusacions de secessionisme des de les instàncies polítiques i periodístiques de la capital del regne. L'estat de setge en què viví Catalunya durant el govern de Narváez i la repressió contra els mitjans escrits sospitosos d'incitar a l'oposició, no havia ajudat gens a vincular aquests sectors progressistes catalans a la consolidació del nou Estat.

Del sector moderat català sorgeix l'apologia de la reivindicació cultural dels antics regnes hispànics com la millor contribució a la completa glòria nacional espanyola¹⁵⁷. Aquesta opció hispanocatalana fou promoguda per Antoni de Bofarull, Manuel Angelón i Joan Cortada, entre altres, però no despertava a la capital del regne menys rezels que qualsevol altra proposta de caire "particularista". Després del Bienni Progressista, les opinions del liberalisme catòlic s'anirien matissant per no entrar en confrontació directa amb els moderats reinstal·lats al poder de la mà d'O'Donnell. Els principals publicistes d'aquest corrent s'anirien aplegant a l'entorn de la revista "La Discusión" o el "Diario de Barcelona". Illas i Vidal, Mañé¹⁵⁸ i Flaquer, Reynals i Rabassa o Duran i Bas van ser els principals valedors d'un anticeutralisme que aniria canviant les fórmules de la tradició històrica per objectius concrets a conservar, i volia evitar que el "provincialisme" derivés en actituds obertament secessionistes, ja presents a nivell popular com ho denunciaven el mateix Mañé¹⁵⁹ i Jaume Balmes. Per a ells, la monarquia i la religió havien de ser les bases del sentiment nacional espanyol que calia conrear; com a objectius pràctics caldria fixar la defensa del Dret Civil català i la reivindicació d'algun grau d'autonomia administrativa. Aquesta fou la tasca de Manuel Duran i Bas¹⁶⁰ (1823-1907), desenvolupada des de les Corts i des de les diferents

¹⁵⁷ Antoni de Bofarull: *Catalanismo no es provincialismo*, "Diario de Barcelona", 30 de gener de 1855. Text considerat per Jaume Vicens i Vives com el primer de caire regionalista.

¹⁵⁸ L'any 1855 Mañé havia manifestat al diari francès "Messenger du Midi": "Espanya es una federació de pobles, de nacionalitats, de races distintes amb distintes tradicions, distints costums y distints idiomes. (...) Establir la unitat a Espanya es introduir la uniformitat i la igualtat de la miseria, de la ignorancia i del rebaixament moral." Citat per Pere Angera: *op. cit.*, p. 264.

¹⁵⁹ Joan Mañé: *Colección de artículos*, Barcelona, 1856: "(...) se reprodujo la idea de la independencia catalana, que logró gozar favor entre la multitud. Este fenómeno puso en alarma a los hombres pensadores de aquella provincia, que preven, y con razón, los grandes males que podría traer cualquier movimiento en este sentido, en las actuales circunstancias y con la vecindad de una nación poderosa [al·lusió a una possible invasió francesa]." Citat per Pere Anguera: *Els precedents del catalanisme. Catalanitat i anticeutralisme: 1808-1868*, p. 265.

¹⁶⁰ Manuel Duran i Bas al "Diario de Barcelona" l'any 1858: "(...) la cuestión administrativa se resume en la cuestión de la descentralización pero para nosotros bajo una base mucho más ancha de lo que

institucions que dirigí (Ateneu Català i Barcelonès, Acadèmia de Jurisprudència i Legislació, Acadèmia de Bones Lletres i Col·legi d'Advocats). El també diputat Francesc Permanyer intentava convèncer el 1860, des del seu escó, sobre la necessitat de conservar el que de bò poguessin tenir els “drets especials” diferents del general, considerant que la pervivència del “particularisme” no era incompatible amb l'acció conjunta de la “nació” quan calia, com per exemple durant la Guerra del Francès o la recent campanya d'Àfrica.

Coll i Vehí (1823-1876) veia en l'actitud de molts dels diputats catalans una garantia a l'acció centralitzadora dels governs liberals; posa de manifest la fascinació que el poder exerceix sobre aquells que trionfen a Madrid, que lluiten per desempallegar-se de l'accent català, mal vist entre els cercles de la capital¹⁶¹. Tot un altre era el tarannà del mateix Llorens, com hem vist abans en la carta escrita a Marià Aguiló des de Madrid: “ya estoy transformado en todas mis partes, si se exceptúa la lengua, que peor hablo el castellano aquí que no lo hablaba en Cataluña”, on no sembla amagar ni avergonyir-se gens de l'accent català com a signe d'identitat i de procedència.

Amb la intenció de preservar el camp de la cultura pròpia de l'anorreament uniformista, i alarmat per l'anticatalanisme desfermat des dels mitjans polítics i periodístics madrilenys, Josep Leopold Feu criticava l'any 1862 la centralització operada en l'àmbit universitari a través de les lleis i reglaments, alhora que remarcava la ignorància que a nivell espanyol es tenia de les cultures “provincials”. Comparava la situació entre Espanya i França, on el moviment felibre havia estat perfectament acceptat i integrat com a expressió de la cultura francesa: “¡Qué diferencia entre aquellos publicistas que, al aparecimiento de *Mireio*, suspendían sus laboriosas tareas para tejer una corona literaria con que ornar las sienas del poeta Mistral, y nuestras lumbreras administrativas rindiendo tributo a deplorables preocupaciones y declamando en pleno Parlamento

comunmente se sostiene, pues ha de llevar su influencia hasta la misma organización administrativa”.

Citat per Pere Anguera: *op. cit.*, p. 267.

¹⁶¹ Josep Coll i Vehí: *Por donde debe empezar la descentralización*, “Diario de Barcelona”, 29 d'agost de 1861. Ja l'any 1847 Pau Piferrer escrivia a Manuel de Bofarull sobre la impressió que li havien causat els catalans de la Cort: “A principios del siguiente mes creo podré regresar, cansado de gastar, de oír simplezas, vulgaridades y de tener que sufrirlas. Los peores son los catalanes amadrileñados, éstos no tienen pudor. Aquí no se habla una palabra de política, todo les importa un bledo: esto es un gran campamento donde se proveen todos los buitres de España.” Ramón Carnicer Blanco: *Vida y obra de Pablo Piferrer*, p. 126.

contra los Juegos Florales de Cataluña!”¹⁶². L’any 1863 Feu es dolia del “catalanismo estrecho y pretencioso” que percebia com a dominant en la literatura catalana del moment, tot propugnant la rehabilitació del sentiment nacional espanyol, però alhora carregava contra el centralisme, que considerava contrari a l’esperit conservador, catòlic i original d’Espanya, i procedent de la còpia literal de còdis estrangers¹⁶³. L’any següent l’escriptor i farmacèutic Josep Subirana i Vila (?-1870) s’exclamava que “¿No está resolt lo problema de si s’pot formar una gran nació, formada de diferents pobles y de distint origen, en una sola familia, volent imposar un de ells tot lo que li es propi, als demés, si no’ls plau per força!”¹⁶⁴

El projecte de descentralització administrativa parcial fou impulsat a partir de la “Proposición de ley reformando las leyes administrativas vigentes” de març de 1866. La signaren els diputats unionistes catalans Duran i Bas, Joaquim M. de Par, Felip Bertran, Ramon de Siscar, Josep M. de Fivaller, Josep Ferrer i Vidal i Laureà Ballester. La proposició fou desestimada el 12 de maig per 88 vots en contra i 44 a favor.

La idea d’organitzar l’Estat a partir de la federació de províncies “que ayer fueron naciones”¹⁶⁵ fou impulsada pel republicà Pi i Margall, que seguia els principis proudhonians i l’exemple d’organització dels Estats Units d’Amèrica i de Suïssa. La

¹⁶² Josep Leopold Feu: *Algunas consideraciones sobre la centralización científica*, “Revista de Cataluña. Periódico quincenal”. Tomo II, Barcelona, 1862, p. 303.

¹⁶³ “Otro servicio trascendente puede prestar a la ciencia la Escuela catalana, y es la rehabilitación del sentimiento nacional. (...) el problema estriba en prestarle de hecho autoridad científica, es decir, en que no se tenga su influencia sobre cierto orden de ideas por egoista y anti-humana. Si las provincias y las localidades no deben ser como aparecen y aparecer como son; si se tuerce su genialidad nativa para amoldarlos al caprichoso raserio de un pensamiento cortesano; si se violentan sus tendencias y sus costumbres, ¿a qué invocar el criterio nacional? ¿Por qué hablar a los pueblos de derecho y de justicia? El dilema no tiene vuelta de hoja, Señores: o se respeta el pensamiento provincial como es en sí, o lo más lógico es no hablar ya al interés de las naciones antes pensar únicamente en el cosmopolitismo cristiano. (...) lo que no se comprende (...) es titularse conservador y desnaturalizar todas las instituciones históricas traduciendo hasta los códigos extranjeros; es proclamar el criterio relativo de los pueblos para acabar envolviéndolos, a despecho de la naturaleza, con la librea de una mentida uniformidad.” Josep Leopold Feu: “Datos y apuntes para la Historia de la moderna literatura catalana”, 13 de maig de 1863 dins *Memorias de la Academia de Buenas Letras de Barcelona*. Tomo I, Imprenta de Celestino Verdaguer, Barcelona, 1868.

¹⁶⁴ Josep Subirana i Vila: “Senyor Don Francesch Pelayo Briz” dins *Calendari Català del any 1865, escrit pels mes coneguts escriptors y poetas catalans, mallorquins y valencians, y col·leccionat y publicat per francesc pelayo Briz*. Barcelona, 1864, pàgs. 87-101. La citació és de la p. 92.

¹⁶⁵ Francesc Pi i Margall: *La reacción y la revolución*, ps. 224-226. En aquesta obra Pi estableix per primer cop clarament formulada la idea d’una Espanya plural on “después de la invasión de los árabes, han ido surgiendo, dentro de la misma península goda, condados y pequeños reinos, que han llegado más tarde a ser naciones” i que a través de la revolució republicana i federal arribaria a una “unidad en la variedad” refusant la uniformitat forçada i absurda “que tanto claman los que hoy piden la abolición de los fueros vascongados”; dins la línia d’un cert panteisme idealista, Pi considerava que “la unidad en la variedad es la ley del mundo”. El mateix consens preconitzava entre la sobirania individual i la necessària coordinació social dins la línia del socialisme proudhonià.

proposta, de qui mai no es va definir com a catalanista, sintonitzà bé amb sectors democràtics de la població catalana que poc a poc s'anaven amaranant de sentiment patriòtic gràcies a l'acció cultural de la Renaixença. Foren homes del republicanisme federal com Valentí Almirall els primers a establir fórmules teòriques catalanistes, considerant Catalunya com una entitat politicosocial diferenciada.

En el procés de recuperació de la identitat cultural i política del Principat les posicions dels principals intel·lectuals catalans no sempre es van mantenir fixes. La crítica comuna al centralisme es feia des de posicions historicistes, econòmiques, de lògica administrativa o pel sentiment d'ésser administrats com a colònia. La consciència de la pròpia llengua i cultura com a principal element diferenciador no es va donar a tots nivells d'igual forma, ni amb la mateixa intensitat, ni en els mateixos moments (hem vist que el propi Llorens no farà servir el català en una carta sencera fins 1865, segons ens consta). El mateix Manuel Milà va anar variant la seva valoració negativa de la llengua catalana¹⁶⁶ com a possible vehicle de ciència moderna al llarg de la seva vida a mesura que creixia el volum i qualitat dels treballs dels homes més compromesos amb la Renaixença. L'element lingüístic de vegades ha estat prè per alguns historiadors actuals com el principal element per establir la categoria de "catalanista" o "espanyolista" entre els homes d'aquest període. Seguint aquest raonament, malgrat les seves contribucions a la recuperació del prestigi de la cultura catalana, molts dels intel·lectuals professionals del moment (professors, catedràtics, escriptors, periodistes) haurien de ser considerats com a elements "espanyolistes" per defensar i utilitzar la llengua castellana com a principal element vertebrador d'una cultura estatal comuna. Així, Pere Anguera¹⁶⁷ ha menystingut el paper de Joan Cortada i Sala (1805-1868) en el procés de formació del catalanisme cultural, discutint-li el qualificatiu de "patriota català inqüestionable" que Albert Ghanime¹⁶⁸ havia utilitzat en la seva biografia del personatge. Cal situar l'acció d'aquests intel·lectuals romàntics en les seves coordenades històriques i no atribuir o denegar medalles de precatalanisme en funció dels nostres

¹⁶⁶ M. Milà i Fontanals, 1854: "Encerrar en los rústicos y accidentales modismos de los dialectos locales, pensamientos filosóficos, cosmopolitas, universales, nos parece exigir a una aldeana la expresión propia de las *Meditaciones* de Lamartine o el *Ideal* de Schiller." Citat per Rodolf Llorens i Jordana: *L'hegemonia vilafranquina en l'hegemonia catalana*. Text de la conferència pronunciada al Saló de Sessions de l'Ajuntament la diada de Sant Jordi de 1984. Ajuntament de Vilafranca del Penedès. Comissió de Cultura, 1984, p. 22

¹⁶⁷ Pere Anguera: *Els precedents del catalanisme. Catalanitat i anticentralisme: 1808-1868*, p. 297.

¹⁶⁸ Albert Ghanime: *Joan Cortada: Catalunya i els catalans al segle XIX*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1995, p. 176.

prejudicis actuals: en aquelles circumstàncies en què l'alta cultura catalana partia de zero, la dedicació a l'estudi de temes locals ja constituïa un avenç. La creació de les bases culturals catalanes, que serien el punt d'arrencada del futur catalanisme polític (regionalista o nacionalista), es bastien, amb penes i treballs, paral·lelament a la configuració de les eines nacionalitzadores del liberalisme espanyol.

La ineficàcia i nul·la sensibilitat pluricultural d'aquest liberalisme d'arrel jacobina i regust postabsolutista van provocar l'evolució d'aquest patriotisme cultural inicial dels homes de la Renaixença cap a posicions polítiques diferenciades de la dinàmica centralista. Seran els homes de la següent generació els encarregats de fer cristalitzar la configuració del projecte nacionalista amb Enric Prat de la Riba (1870-1917), sempre, però, mantenint la idea de la doble adscripció nacional. No té sentit l'intent d'establir graus de "catalanitat" entre uns personatges, vinculats molts d'ells professionalment a les institucions culturals de l'administració estatal o sotmesos al control dels mitjans periodístics, que com a representants culturals de les classes benestants havien vist amb gran preocupació els esclats revolucionaris de 1835, 1842-43 i 1854-55. En aquelles circumstàncies l'afebliment del poder central a base de reivindicacions radicals des de postulats de caire nacionalista hagués estat contraproductiu als interessos econòmics de l'emergent burgesia industrial, i hauria provocat més marginació i mal·fiança vers a tot allò català en els àmbits del poder central. I no cal prendre de vista que va ser la força de l'economia del Principat allò que hauria de permetre una certa professionalització dels personatges i el creixement dels instruments culturals que van afermar i expandir les bases del catalanisme.

En aquest sentit, el nacionalisme català no segueix les pautes cronològiques que Víctor Alba¹⁶⁹ marca en l'evolució ideològica de les societats burgeses europees. A Catalunya els "dogmes nacionals" seran paral·lels o posteriors als problemes socials, de manera que els intel·lectuals els hauran d'afrontar alhora i no podran donar plena solució a cap dels dos. La pervivència de les qüestions nacionals durant el segle XX, que en alguns casos no seran resoltes per la via del liberalisme democràtic, tendiran a crear alternatives autoritàries (cas dels estats) o de lluita armada (cas de les nacions sense estat). En qualsevol cas el paper de la intel·lectualitat és imprescindible per tal de cobrir

¹⁶⁹ Víctor Alba: *Historia social de los intelectuales. Los intelectuales, sus condiciones de vida material y sus relaciones con el poder*, ps.169-175.

amb el mantell de la raó les intencions dels grups dirigents que s'erigeix en representants d'un poble, en intèrprets de l'opinió pública i en executors de la seva voluntat sobirana.