

# LES LLUITES DEL PARE MIQUEL D'ESPLUGUES

## UNS EPISODIS DE FILOSOFIA (I) POLÍTICA

ANTONI MORA

*A la memòria de Joan Bonet i Baltà*

Era un lluitador.

S'acostuma a dir. De totes les retòriques d'epitafi, és possible que aquesta sigui la que s'avé més a l'home de què em toca parlar. O, almenys, aquest és l'aspecte que me'n crida més l'atenció, ja que un franciscà militant –diguem-ho així, ja amb una contradicció interna– ¿pot ser un lluitador? És una bona pregunta. Però fixem-nos en aquesta definició de l'home, que és tota una declaració de principis d'aquest «nostre» franciscà, que després caldrà reprendre i veure'n el sentit: «Una cosa tanmateix sembla evident, que no hi ha res a l'home tan natural com la pugnacitat».

Em dispo a parlar de les lluites del pare Miquel, una mica com qui parla del candor, de la sagacitat, del secret, de la innocència, de l'escàndol... del pare Brown –vull dir Miquel d'Esplugues. No en va aquest pare parlà més d'un cop del creador d'aquell, Chesterton. El motiu de les lluites pot revelar-se com un reduccionisme excessiu, però potser útil, per ampliar-lo –«demostrar-lo»– o per desmentir-lo.

### I. De l'obra, l'obrar

Un lluitador, la lluita. Abans que per l'enemistat implícita en el lluitar, potser és per l'amistat per on podem entrar en una obra que avui es manté en l'oblit més pur i respectuós, *si no fos per* l'amistat, les múltiples amistats del pare Miquel, que en segueixen parlant, aquí i allà, i ens el fan present en la seva absència. Perquè, efectivament, els seus amics ens parlen –encara avui– de l'obra ara callada i emmudida, mai no reeditada des que es publicà per últim cop un llibre seu, poc després de morir, el 1934 (*La missió d'Israel*). Un sol text seu sobreviu –en la supervivència que és l'edició i la reedició–, curiosa-

ment dins del corpus maragallià<sup>1</sup>. I són ben escassos els estudis sobre ell. Però, ja ho dic, els seus amics ens en parlen silenciosament: per pobrissona (*poverella*) que hagi resultat la cultura catalana que ens ha tocat viure, i per molt explicable que sigui que no ens haguem topat amb cap text seu –tret de cercar-los expressament a velles biblioteques o a hemeroteques, ja que no els trobarem fàcilment enlloc més–, en canvi és inevitable –gairebé *impossible*– que no ens hagi sortit al pas el nom de Miquel d'Esplugues a propòsit de –o escrit per– Jaume Bofill i Mates, Josep Carner, J. V. Foix, Carles Riba, Francesc Cambó... Els seus amics<sup>2</sup>.

Ens trobem, doncs, davant d'una qüestió d'amistat –sembla que no gens de lluita, d'enemistat, *encara no*, o ja sí, l'una abraçada a l'altra: Rovira i Virgili, que polemitzà amb ell, arran de la manera de valorar la figura de Pau Claris, el caracteritzà com un home d'un «ameníssim diàleg, alhora sincer i amistós»<sup>3</sup>: *pólemos* i *filia*, l'una amb l'altra, l'una per l'altra, doncs. Serà a la manera d'una «política de l'amistat» que haurem de cercar la petjada d'algú que visqué tan enmig d'un període tan sonat de la cultura catalana, en el qual roman tan invisible, potser de tan enmig que hi és. Així, l'amistat com a mirall: els amics reflecteixen la imatge de l'amic, de manera que, contràriament a la tradició de la *filia* com a comunitat de semblants (d'Aristòtil a Gadamer, per posar-hi un marc), la idea oposada, com a comunitat de diferents, l'amistat com a aventura vers l'ignot (i, en l'actualització que en podem fer avui, potser vers allò oblidat). La «cultura», així, com a joc de miralls. Eugeni d'Ors empra i dóna corda a una imatge de què també se serveix Jacques Derrida: Psique, l'amant d'Eros i la figura de la

---

1. Es tracta del pròleg que va escriure el 1933, recollit a J. MARAGALL, *Obres completes*, vol. I, Barcelona: Selecta, 1960, amb reedicions. És curiós constatar que hi ha una colla d'intel·lectuals de l'època que, com Miquel d'Esplugues, avui només són editats per haver prologat Maragall, per encàrrec de la que fou la gran empresa de l'edició dels fills del poeta. No sempre som prou conscients que una cultura és herència. Miquel d'Esplugues no tingué fills, però sí *germans*: ells, els framenors, avui són gairebé els únics a parlar de l'obra del pare Miquel.

2. Una llista dels molts amics de Miquel d'Esplugues, la podem trobar en l'ampli número doble que es publicà amb motiu de la seva mort, en la revista que ell fundà, *Criterion* (núm. 40-41, juliol-desembre 1935). No només hi destaca la quantitat i la qualitat dels col·laboradors –una bona colla d'intel·lectuals i creadors literaris catalans de primera línia del moment–, sinó el to amb què en parlen. Després, del 1935 fins a avui, no es pot dir que sigui molt el que s'ha escrit sobre el pare Miquel. Són remarcables les aportacions de Basili de Rubí i Valentí Serra de Manresa (ja m'hi referiré més avall). Per a una síntesi general, em remeto a Josep MASSOT I MUNTANER, *Aproximació a la història religiosa de la Catalunya contemporània*, Barcelona: Abadia de Montserrat, 1973, i a Alfonso BOTTI, *La Spagna e la crisi modernista*, Brescia: Morcelliana, 1987 (dedica tot un capítol al que anomena «reformisme franciscà», amb especial esment del P. Miquel i del P. Rupert de Manresa).

3. Antoni ROVIRA I VIRGILI, «L'eclesiàstic escriptor» [text del 1926], dins *Siluetes de catalans*, vol. II, Barcelona: Barcino, 1969, p. 28.

psique, també és un mirall; més enllà de tota dèria «psicològica», és allò més exterior, la pura exterioritat de l'espai entre amics —i possibles, pressentits enemics—: emmirallaments, interrelació mútua, obra en comú que és un obrar: «política de l'amistat»<sup>4</sup>. Miquel d'Esplugues, tan lluny de d'Ors com de Derrida (tot un altre marc), també agafa el mirall per no mirar-s'hi, per mirar (i fer mirar) allò que s'hi reflecteix: pren Verdaguer com el mirall on es reflectí la societat catalana d'un temps<sup>5</sup>. Hi haurem de tornar, a aquesta tècnica del mirall.

D'aquest ús del mirall, en podem dir, doncs, «política de l'amistat». No perdem el sentit exacte de l'expressió (derridiana). No vull fer un cant a l'altrament evident viure en amistat del pare Miquel —l'amistat com a mirall de la comunitat—, ni tampoc no vull fer una crítica d'una manera de fer política d'amics: proposo fer totes dues coses alhora, el que tenen de bo i de dolent, vici i virtut... És —en la mateixa línia— aquesta *pugnacitat* tan del pare Miquel (pur exercici d'una «política de l'amistat», la seva, en singular): de l'actuar. Ja que l'obra del nostre caputxí és, per damunt de tot, un actuar en col·laboració (una no diré negociació, però sí un allunyar-se de la figura de l'intel·lectual majestàtic que va repartint la seva insigne obra). I és un actuar en l'adversitat, en la discòrdia (i contra ella: entre les dues *concordies*, de dos amics seus que acabaren discordants: Cambó i Bofill). Foix va saber sintetitzar molt bé la política de l'amistat miquelespluguiana, en recordar com parlava de la Pàtria terrenal «amb els qui li fórem amics sense tenir present la disparitat espiritual, sovint profunda»<sup>6</sup>.

#### LA RELIGIÓ DEL NOUCENTISME

No seria per Eugeni d'Ors que un franciscà entraria fàcilment en el marc noucentista. Però cal tenir present que quan l'ex-Xènius dissenyà més dràsticament la contraposició, gairebé incompatibilitat —ja

---

4. Al·ludeixo i em remeto a Jacques DERRIDA i les seves *Polítiques de l'amistat*, del 1994 (hi ha traducció castellana de Patricio Peñalver i Paco Vidarte, a Madrid: Trotta, 1998), un llibre que tindrè en compte al llarg de tot aquest assaig. Per a l'amistat com a mirall i els seus efectes, a Derrida i a d'Ors, em remeto com qui diu a l'obra en general de tots dos i, per concretar, al llibre de cadascun d'ells que gira expressament a l'entorn de la qüestió, no per casualitat amb el mateix títol: *Psyché*, de Derrida (1987), i *Sijé*, d'Ors (glosses al diari, 1928-1929, llibre pòstum del 1981). Recordaré que *psyché* és, a més de l'amant d'Eros i de la ment (la psique), un mirall giratori, avui en desús. Tots dos filòsofs, i aquesta és la gràcia, insisteixen a servir-se —recalcant-ho— dels tres sentits interrelacionats.

5. V. el capítol «L'espill verdaguerià», a M. D'ESPLUGUES, *La tragèdia de Mossèn Verdaguer*, Barcelona: Llibreria Catalònia, 1930.

6. J. V. FOIX, «La pàtria terrenal», *Criterion*, núm. 40-41, juliol-desembre 1935, p. 349. Text recollit ara a les *Obres completes* del poeta (vol. IV, Barcelona: Edicions 62, 1990, p. 366).

en un tardívol 1936<sup>7</sup>, no només buscava confrontar-se al modernisme, sinó que dibuixava retroactivament, i insinuava subtilment, una divisió dins del noucentisme mateix, una fractura interna. Si James Joyce va dir que el franciscanisme havia estat la porta per la qual sortí de l'Església catòlica, quedem-nos un moment en el llindar d'aquesta porta franciscana, que si és de sortida, també ho serà d'entrada. És la porta que connecta i alhora separa el noucentisme del modernisme, però també de cert tradicionalisme (el de Verdaguer, tot un altre franciscà) i encara de diferents noucentismes, almenys els dos grans noucentismes... Que un dels màxims representants del noucentisme 'franciscà' fos qui obrís la porta de sortida a d'Ors, el màxim representant del corrent no franciscà, ja és prou significatiu, però aquest és el cas concret que es donà —que s'escenificà—: Bofill i Mates és qui hagué de rematar en persona el foragitament (també se n'ha dit «defenestració») de l'Ors de la política cultural oficial (i, de fet, del mateix moviment noucentista). El 1908 es segellava un moment de conjunció del moviment, amb el pròleg d'Ors a *La muntanya d'Ametistes*, que es disjuntava el 1919, amb el discurs de la inculpció oficial a d'Ors, pronunciat per Bofill i Mates. Conjunció i disjunció, amistat i ja enemistat dins del moviment, com també dins la persona escindida (Guerau, prologat per d'Ors, Bofill posant l'epíleg a Xènius).

Ignorar Miquel d'Esplugues de la consideració del noucentisme —limitat a ser tingut per un intel·lectual eclesiàstic—, no només suposa no entendre qui fou el frare, sinó que fa perdre la perspectiva sobre què fou el noucentisme —en la seva condició *religiosa*: sense la religiositat intrínseca que el caracteritza, el noucentisme seria tota una altra cosa. Però el cas és que el caputxí visqué molt activament en la vida literària i política de la seva societat —política de l'amistat, ja n'he dit—, tant dins i sobretot fora del convent que per franquejar tan sovint aquell llindar va ser força criticat<sup>8</sup>. Per una altra banda, hi ha continuïtats i discontinuïtats, de les quals està fet el mateix moviment noucentista, que s'entenen millor a través de Miquel d'Esplugues: la seva relació (del moviment i del frare) amb el tradicionalisme català (vigatà), amb Torras i Bages i Verdaguer, amb els modernismes, amb Maragall... El noucentisme és una síntesi (plena d'excepcions i retalls) de tradicionalisme (més religiós que polític) i modernisme (més literari que religiós).

---

7. Mercè Rius n'ha parlat i tret conseqüències en el seu assaig «Eugeni d'Ors: el pecat en el món físic», dins J. MONSERRAT MOLAS i P. CASANOVAS (eds.), *Pensament i Filosofia a Catalunya*, vol. I, Barcelona: INHECA-Societat Catalana de Filosofia, 2003, pp. 139-154.

8. Ho assenjala molt documentadament qui avui és una font de primer ordre per estudiar Miquel d'Esplugues: Valentí SERRA DE MANRESA, *La província de framenors caputxins de Catalunya: de la restauració provincial a l'escalat de la guerra civil (1900-1936)*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 2000.

La banda franciscana del noucentisme, l'encarnaven sobretot Carner i Bofill, molt al costat –molt assessorats i confessats– per Miquel d'Esplugues, ell mateix ja, doncs, un element d'aqueixa banda. La religió *del* noucentisme: cal no oblidar la dimensió religiosa d'un moviment tan catòlic que volgué seguir la divisa tomista decretada per Lleó XIII (ho volgué i, com qui diu, no ho aconseguí del tot). És una cosa que s'ha assenyalat de vegades (el mateix d'Ors té un text molt juvenil, marcat de voluntat tomista –més que de tomisme pròpiament dit–). Aquí Miquel d'Esplugues tingué un esforçat paper d'home-pont: entre el tomisme i el franciscanisme, tant com entre la societat eclesiàstica i la laica<sup>9</sup>.

Ell va fer una contribució específica –dins del marc estricte del que era el noucentisme– a allò que era molt propi del moviment: la definició de la identitat nacional. Ho féu amb el seu llibre *Nostra Senyora de la Mercè*, tot ell una presa de posició de declarat barcelonisme (la ciutat hi és descrita com el «cos social» del país, la seva «Testa gegantina»). Hi ha, es diu en el pròleg, dos tipus de nacionalismes: el que «puja del cos al cap» i el que, a la inversa, descendeix «de les excelsituds primeres a les darreres extremitats de la Nacionalitat. El nostre, religiosament i políticament, és d'aquesta darrera espècie»<sup>10</sup>. Diguem-ne nacionalisme de la raó i de la ciutat, no dels sentiments i la ruralia. (Són tòpics, però on s'ha vist un nacionalisme sense tòpics?)! Dins la tradició de la literatura que crea la ideologia catalana –tot un gènere *literariopoliticofilosòfic*–, aquest llibre se situa entre altres dos que el determinen, bé que per una doble exclusió voluntàriament no declarada per l'autor: *La tradició catalana*, del qual només retòricament se'n diu continuador, i *La Ben Plantada*, que no esmenta ni per un moment. La poca fortuna que ha fet el llibre es pot deure a l'inoportú moment de la seva aparició –en plena guerra europea–, però prendre'l en consideració avui ajuda a entendre la qüestió de la ideologia catalana, al costat, per exemple, de dos altres llibres del mateix gènere, apareguts el mateix any 1916, avui no menys desconeguts: *Ànima catalana*, de Josep Bernat i Duran (antic col·laborador de *Lo pensament català*, de Verdaguer), i *Diferències entre els catalans i els castellans*, de M. Rossell i Vilà (futur autor del llibre que mereix ser llegit amb molt de compte: *La Raça*). Són llibres que no tingueren el seu temps per arribar a ser llegits, però que diuen molt d'aquell temps que els ignora<sup>11</sup>.

---

9. Impulsà dos gruixuts volums dedicats a cada moviment: *Miscel·lània tomista. En commemoració del sisè centenari de la canonització de Sant Tomàs d'Aquino*, Barcelona: Estudis Franciscans, 1924; *Franciscalia en la convergència centenària del trànsit del Poverello (1226), de la seva canonització (1228) i de l'autocronia de l'orde caputxí (1528)*, Barcelona: Ed. Franciscana, 1928.

10. M. D'ESPLUGUES, *Nostra Senyora de la Mercè. Estudi de psicologia ètnico-religiosa de Catalunya*, Barcelona: Editorial Ibèrica, 1916, p. X.

11. Sobre aquest llibre, vegeu Basili DE RUBÍ, «El Pare Miquel d'Esplugues i "l'ideal

També el franciscanisme funciona amb una escissió interna, ja des d'un primer moment (conventuals i espirituals). I els dos franciscanismes s'encarnen en la Catalunya contemporània: un, el més pur i dolç, sovint inoperant (tendeix a pertànyer a un regne que realment no és d'aquest món), topa amb certa facilitat amb l'autoritat i s'encarna en Verdaguer i Maragall; l'altre sap ser poètic i negociador («polític»), opera hàbilment en la vida mundana i s'encarna en Bofill i Mates (el poeta polític) o en Miquel d'Esplugues. Hem de veure com procedeix aquest franciscanisme operatiu, que no ho fa d'una sola peça<sup>12</sup>.

Tota obra de Miquel d'Esplugues és d'acció i està feta en comú. És, també, obra de fundació i d'institucionalització, trets alhora franciscans i noucentistes: *Nostra Senyora de la Mercè* és un llibre, tot ell, que s'esforça a teoritzar la refundació de la societat catalana, sota el patronatge mercedari. En són exemples concrets les revistes que creà i dirigí —*Estudis Franciscans*, 1907 fins avui mateix; *Criterion*, 1925 a 1935, amb una mena de resurrecció posterior<sup>13</sup>—, o altres projectes que se li oferiren de dirigir, com la Fundació Bíblica Catalana.

Per allò que aquí ens interessa, *Criterion* és tot un cas d'obra seva. Ja ho és en la realització del projecte i en la mateixa manera d'explicar-

---

de la Mercè?”. Projectió apologetico-política», *Estudios Franciscanos*, núm. 362-363, abril-desembre, 1978, pp. 406-461. L'estudi de la ideologia catalana a penes quedà esbossat per B. OLTRA, F. MERCADÉ i F. HERNÁNDEZ, *La ideología nacional catalana* (Barcelona: Anagrama, 1981). L'obra de Miquel d'Esplugues, com tampoc les altres que acabo d'esmentar, no hi tenen cabuda.

12. Sobre la qüestió és orientadora l'entrada 'Franciscanisme cultural', redactada per Pere CARDONA, dins el *Diccionari d'Història d'Eclesiàstica de Catalunya*, Barcelona: Generalitat-Claret, 2000. El franciscanisme dins la Catalunya contemporània, en un sentit ampli i creatiu, està ple de girants que valdria la pena d'estudiar i interrelacionar. El «cordó seràfic», que deia Verdaguer, ceneix —a més dels autors que he esmentat— textos molt diferents de Lluís Carreras, de Carles Cardó, de Tomàs Carreras i Artau, tota l'obra dels caputxins (amb el P. Rupert de Manresa, a més dels altres esmentats), els diferents traductors de les *Floretes* (inclosos Jaume Collell i Josep Carner), potser Gaudí (ho considera així Sagarra), i més cap aquí, fins avui mateix, les diferents composicions de Josep Soler (la darrera, sobre un text de Verdaguer). Si apuntéssim a una no massa percebuda petjada franciscana europea contemporània, també acabariem amb la referència a un músic, passant pels més diversos estrats creatius: a més de l'esmentat jove Joyce, parlariem de Simone Weil, Julien Green, Paul Celan (Sant Francesc és el seu fill mort), Bobin (amb el suggerent títol *El baixíssim*), moltes pel·lícules de Rossellini (no només la més evident) i la immensa òpera d'Olivier Messiaen (i encara: recentment, Toni Negri ha vist en el sant d'Assís un model per a «la vida futura de la militància comunista»). Si el franciscanisme és un corrent subterrani de l'Europa del segle XX, Catalunya n'és un eix a tenir en compte.

13. La represa de *Criterion* tenia unes característiques diferents (no era una revista de filosofia) i dissimulava la condició de revista sota l'aparença d'una col·lecció de llibres religiosos. En sortiren 36 números, entre 1959 i 1966 —exactament fins que el franquisme digué prou. N'ha explicat la història Alvar MADUCELL, «*Criterion*, requiem bis», *Serra d'Or*, 229, 15 octubre 1978, 50-51.

ne els antecedents: crear una revista de filosofia havia estat un vell projecte de principis de segle, acariciat per un grup de sacerdots que es reunien en tertúlia: Gaietà Soler, Sebastià Puig, Frederic Clascar i ell, Miquel d'Esplugues. Els motius que dóna perquè no prosperés el projecte inicial són molt eloqüents (del projecte i del tarannà de la persona): «Els factors de diversificació superaven de molt els d'aglutinació i convergència»<sup>14</sup>. Però tampoc no es tractava de cedir completament a l'aglutinació i a la convergència, ja que –concloïa– «Col·laboracions massa homogènies o uniformades, com castracions, a la curta o a la llarga hibriditzen l'obra en comú». Tot va ser trobar la persona adequada, Joan Tusquets, no només la seva mà dreta per a *Criterion*, sinó la persona del seu entorn –potser no en va algú que no era franciscà– que perllongà i portà més lluny el seu esperit lluitador<sup>15</sup>.

Sigui dit de passada, aquest *Criterion* era ben diferent de l'altra revista que per aquells anys duia el mateix nom: el *Criterion* de T. S. Eliot (força coincident en el període: d'octubre del 1922 a gener del 1939 –*New Criterion*, des de gener del 1926–; en aquest cas, el títol tenia un rerefons menys filosòfic, ja que sembla que era el nom d'un restaurant que freqüentava el poeta amb Vivien). Les diferències no només tenen a veure amb les característiques formals de la revista, car l'anglesa no era només de crítica literària, com diuen els qui no n'han tingut mai un exemplar entre les mans. Eliot hi defensava la seva molt peculiar religiositat, que, al costat de la del pare Miquel, resultaria ben integrista.

L'obra comuna variadament endegada i mantinguda pel pare Miquel es pot copsar en força trets d'aquí i d'allà, fins i tot en aspectes que l'afecten més com a autor. Tot sovint, per exemple, prefereix referir-se als seus llibres com a «fascicles» (seria una expressió de l'època, però impensable que se l'apliqués un d'Ors, posem per cas, que realment sí que publicà molts dels seus llibres en fascicles). Però

---

14. M. D'ESPLUGUES, pròleg a Joan TUSQUETS, *Assaigs de crítica filosòfica*, Barcelona: Edicions de la Nova Revista, 1928, p. 9. Gaietà Soler –hi explica el pare Miquel per fer palès que allò no podia resultar– tenia anotades totes les pastorals de Torras i Bages per assenyalar el que en considerava possibles heretgies.

15. Però entrar en les lluites específiques de Joan Tusquets ja és passar a tota una altra passió combativa i suposa travessar un altre estadi conflictiu: inclou la molt documentada crítica del teosofisme (Miquel d'Esplugues prologà també el seu llibre *El teosofisme*, 1927), les campanyes antimacòniques, la contrarevolució espanyola que desembocà en guerra civil (esglaià encara avui llegir-li el llibre sobre aquesta qüestió), etc. Li vaig fer una llarga entrevista perquè em parlés de tot això, recollida parcialment a l'*Annuari de la Societat d'Estudis d'Història Ecclesiàstica Moderna i Contemporània. 1990-1991*, Tarragona: Diputació, 1992 (en reproduïx trossos J. SUBIRÀ a *Capellans en temps de Franco*, Barcelona: Mediterrània, 1996). Preguntar-se què hagués pensat Miquel d'Esplugues de l'evolució del seu pupil, suposa cavil·lar com hagués reaccionat i actuat davant del franquisme.

és la mateixa idea de llibre obert, inacabat, revisable, que trobem sovint en el pare Miquel, que no només estava disposat a revisar i refer de dalt a baix els seus llibres-«fascicles», com ara el dedicat a la Mercè<sup>16</sup>, sinó que era capaç de concloure'n un indicant que esperava tornar a una determinada qüestió «en la pròxima edició d'aquest fascicle»<sup>17</sup>. En aquest sentit de fer voluntàriament porosa (si no directament trencadissa) la unitat de l'obra, afegim-hi la qüestió del nom. Ja 'Miquel d'Esplugues' és un sobrenom, però al marge del condicionant de l'orde framenor, deixem dit que aquest autor va recórrer diferents graons de la pseudonímia i de certa heteronímia, com d'Ors i Bofill i Mates, si bé a la seva manera més suau. Diguem que el senyor Pere Campreciós i Bosch, que va néixer el 1867 (i és difícil dir quan va morir, potser el 1885), es convertí en Miquel d'Esplugues (el 1885), que convisqué amb Manuel de Cuevas i Frater Leo, aquests dos firmes d'articles sobretot a *Estudis franciscans*.

## II. Les lluites

L'obra i l'obrar –procedir, operar, funcionar– de Miquel d'Esplugues es fa en el lluitar, he anat dient, i gairebé que només anunciant, sense acabar d'entrar-hi, entretenint-me en l'altre front, el de l'amistat (però no hi ha lluita sense enemistat, ni enemistat sense lluita: què és abans?, què constitueix què?, l'amistat o l'enemistat? Haurem d'esperar a entrar en la «filosofia política» de la pugnacitat). En tot cas, la retòrica de la lluita –i no entenguem retòrica en el sentit empobrit, merament despectiu– és pròpia d'una època tota ella de lluita –altrament dita segle xx: l'època de Miquel d'Esplugues. L'època de l'amistat/enemistat que travessen la filosofia i la política (amb Heidegger i Schmitt sempre al darrere) i que també es pot anomenar *polítiques de l'amistat*. Les retòriques d'aquestes polítiques, entorn de la lluita, les trobem fàcilment en anàlisis de llibres de l'època: per exemple, l'estudi biogràfic que féu Francesc de B. Moll de mossèn Alcover, ja en el títol, *Un home de combat* –un títol que valdria per a Miquel d'Esplugues<sup>18</sup>. Recórrer la retòrica combativa ens duria a repassar gairebé tots els escrits del caputxí. Vegem-ne alguns. *Nostra Senyora de la Mercè* ja s'obre amb un epígraf de sant Pau («Jamai no

---

16. Del llibre *Nostra Senyora de la Mercè* hi ha una edició molt revisada, no arribada a publicar per la censura del moment, de la qual en queden les galerades del 1924. Ho expliquen B. DE RUBÍ, «El P. Miquel d'Esplugues i "l'ideal de la Mercè"», *loc. cit.*, i V. SERRA, *op. cit.* Deixem dit que, en la seva autocrítica, el pare Miquel trobava que la primera versió d'aquest llibre tenia trets «anticristians» i «antiestètics».

17. Així és com deixa al lector, en acabar *La vera efígie del Poverello. Assaig psicològic*, Barcelona: Editorial Franciscana-Llibreria Catalònia, 1927, p. 270.

18. F. de B. MOLL, *Un home de combat*, Palma: Moll, 1962.



us deixeu vèncer pel mal, però triomfeu del mal pel bé»), seguit de la descripció d'«Anteu en sa lluita amb Hèrcul». O aquests dos exemples de recórrer a l'esquema amic/enemic: en informar del seu primer trienni com a ministre provincial, en 1909, el posar en evidència aquells caputxins que no havien sabut veure la importància de la revista d'*Estudis Franciscans*, de manera que «sols lograven posar-se en evidència y fer el joch dels enemichs de l'Orde»; en recapitular els efectes de la Setmana Tràgica, la denúncia de «tan gran i sagnant campanya de difamació com la que portaven a cap els enemics de la nostra prosperitat»<sup>19</sup>. No multiplicaré ara els exemples —car, de fet, ens sortiran novament al pas altres casos. Fixem-nos com la retòrica combativa va acompanyada d'una acció que no ho és menys. Vegem algunes de les lluites específiques i estructurals que són i fan l'*obra* del pare caputxí.

*Lluita número 1: Contra l'integrisme.* Abans de tot, i pel davant de qualsevol altra cosa, l'actuació de Miquel d'Esplugues va ser una lluita contra l'integrisme (una lluita contra la lluita, doncs). No sé si cal recordar que va ser obra de l'enginy i la tenacitat del grup de Vic, i dins seu sobretot de Torras i Bages, desviar l'integrisme que caracteritzava una bona part del clergat català, al llarg de dècades del segle XIX, vers una causa comuna com el catalanisme polític. Però l'obra no acabà enllestida del tot, per dir-ho així, per la tasca de Torras i Bages i companyia. El bisbat de l'autor de *La tradició catalana* li donà una autoritat i una ampliació del camp d'acció paral·lela a la limitació per seguir en un terreny més explícitament polèmic. Llavors entrà en acció gent com Miquel d'Esplugues, que venia a rematar una feina, a assegurar-ne l'estabilitat dels resultats, a netejar-la de dependències amb l'enemic, ja que el cos a cos del combat deixa adherències (l'antiliberalisme de Torras és senzillament inassumible per al pare Miquel)<sup>20</sup>.

L'antiintegrisme de Miquel d'Esplugues trobà un motiu de plena expressió amb les darreres campanyes de Sardà i Salvany, quan la seva millor capacitat per fer rebombori quedava ja lluny (recordem que la *Revista popular* l'havia fundat el 1870 i *El liberalismo es pecado* era del 1884)<sup>21</sup>. Però s'havia presentat un nou motiu de pugna entre

---

19. Textos citats per V. SERRA DE MANRESA, *op. cit.*, pp. 87 i 112.

20. Una il·lustrativa comparació entre el P. Miquel i Torras i Bages recorre tot el retrat del primer, que en féu ROVIRA i VIRGLI (*op. cit.*), si bé no en l'al·ludit sentit polític que ara he insinuat. Recordem que M. d'Esplugues féu el seu propi retrat de Torras i Bages, inclòs a *Semblances*, Barcelona: Ed. Pugés, 1916.

21 Serà interessant el dia que s'estudii seriosament la darrera etapa de l'integrisme —i l'important paper que hi jugà un Miquel d'Esplugues—, en un estudi com el degut a J. BONET i BALTA i CASIMIR MARTÍ en el seu minuciós i documentat llibre en comú, *L'integrisme a Catalunya. Les grans polèmiques: 1881-1888*, Barcelona: Vicens-Vives, 1990.

tots dos –i els dos corrents que representaven– arran de l'atac dels integristes a la Solidaritat Catalana, el 1906, que Sardà i els seus seguidors consideraven un contuberni de catòlics i liberals. Fou llavors (el gener del 1907) quan es fundà la *Revista de Estudios Franciscanos* («Publicación mensual de ciencias eclesiásticas y franciscanismo»)²². Basili de Rubí considera que aquesta revista tenia un ideari que era «el revers de la medalla» de Sardà. En un dels seus davantals, el pare Miquel hi escrivia:

Demanem la llibertat més absoluta per al nostre pensament, i encara que les respectem totes [les idees] en allò que valen, no admetem en el terreny purament científic i de controvèrsia cap altra autoritat ni d'escola, ni de col·lectivitat ni d'individu ni de res.

(...) mal per mal, perill per perill, preferim mil vegades els generosos perills d'una llibertat fecunda i cristiana pels seus quatre costats que no els mals perills d'un servilisme eixorc, infecund, tan contraris als furs del catolicisme com als de la ciència i de la humanitat²³.

El xoc entre Sardà i Miquel d'Esplugues s'inicià amb un article d'aquest (però amb el pseudònim «Manuel de Cuevas») a la *Revista de Estudios Franciscanos*, el febrer del 1908. Entre grans elogis feia un atac de fons contra el seu estil apologètic. L'article comença amb l'elogi de l'estil politicoreligiós de Sardà: apologista popular conspicu, català il·lustre i estimable. Era ben bé una de les seves tècniques, atacar a còpia d'afalagar:

Dotado de una inteligencia clara y de un ingenio vivo y chispeante; enriquecidos entrambos con una cultura nada vulgar y muy vasta; manejando la pluma y en particular el diálogo con incomparable gracia y soltura (...); verdadero teólogo y profundo conocedor de la teología católica²⁴.

Tot això, següia, obeïa a un caràcter buit de sentit, de manera que el millor que podia fer Sardà era abandonar la lluita política –terreny en què deia, no n'encertava ni una– per reconcentrar-se en la religió. Una crítica que el mateix pare Miquel havia rebut sovint. I fixem-nos com conclouia (en quins termes més adients també per autoaplicar-se): «Él, que tanto usa o abusa de metáforas bélicas, piense que entra en las leyes del buen combate una honrosa retirada».

---

22. Successivament: *Revista de Estudios Franciscanos* (1907-1911), *Estudios Franciscanos* (1912-1922), *Estudis Franciscans* (1923-1936) i *Estudios Franciscanos* (del 1947 fins ara mateix).

23. M. D'ESPLUGUES, «Nuestro ideal», *Estudios Franciscanos*, 1908, citat per Basili DE RUBÍ, «El P. Miquel d'Esplugues i "l'ideal de la Mercè"», pp. 417-418.

24. Basili DE RUBÍ, «El Pare Miquel d'Esplugues se sincera amb el doctor Sardà i Salvany», a DDAA, *La Renaixença avui* (*Criterion*, núm. 3), Barcelona: Editorial Franciscana, 1960, p. 137.

Els efectes de la Setmana Tràgica desmantellaren en bona mesura l'integrisme eclesiàstic de Catalunya: l'enemic era en una altra banda, no en la Solidaritat, a la vegada que aquesta també es desfeia. Sardà, després d'aquells esdeveniments, no tornà a parlar més, a la *Revista Popular*, ni de catalans ni de qüestions polítiques. L'integrisme prosseguí pel seu compte a Madrid, que continuà atacant Miquel d'Esplugues, especialment quan corregué el rumor que podia succeir a Torras i Bages en el bisbat de Vic (1916).

No deixem de dir que la lluita contra el doctor Sardà acabà amb una curiosa reconciliació amistosa<sup>25</sup>.

*Lluita número 2: A favor de la separació d'Església i Estat.* És, de fet, un revers positiu de l'anterior. Fins i tot en la revista de filosofia, *Criterion*, hi trobem assaigs sobre la qüestió. O encara en el seu llibre pòstum, *Missatge d'Israel*: «La dualitat irreductible de Déu i el César fent del tot impossible no sols l'absorció de Déu per l'Estat, culminació de tota tirania, sinó l'absorció de l'Estat per Déu, via oberta a tot endarreriment temporal (...). L'oposició al món, més forta que el món i sense la qual el món ja no existiria...»<sup>26</sup>. Va ser tan insistent el pare Miquel en aquest terreny que fins i tot actuà —amb la cobertura de Cambó— entre el govern espanyol (s'entrevistà amb el seu president) i el Vaticà<sup>27</sup>.

*Lluita número 3: A favor de l'expansió d'una filosofia cristiana (catalana).* L'obra més important, en el terreny de la filosofia, va ser la creació de la revista *Criterion*. N'aparegueren trenta-sis números entre el 1925 i el 1936. En el número 1, amb la invocació de Ramon Llull i Francesc d'Eiximenis, Balmes i Torras i Bages, es presentava amb aquestes declaracions d'intencions, que resumeixo<sup>28</sup>:

a) Tota cultura sense filosofia és una cultura acèfala; per tant, no és pas veritable cultura (...). Si comencem per crear l'òrgan, es desenvoluparà infal·liblement la funció, i vindran amb el temps els fruits copiosos d'ella.

b) Ha arribat per a Catalunya l'hora de la filosofia. Totes les altres valors són en marxa.

---

25. Tot aquest text ara esmentat de Basili de Rubí —«El Pare Miquel d'Esplugues se sincera amb el doctor Sardà i Salvany»— fa el viatge d'anada i tornada, de l'enemistat-confrontació a la reconciliació-amistat, no sense un cert recurs al *suspense* (per què aquell enfrontament tan dur i poc cristià?, es pregunta l'autor).

26. M. D'ESPLUGUES, *El missatge d'Israel*, Barcelona: Obradors de la NAGSA, 1934, p. 175.

27. Està prou documentat: vegeu J. BONET I BALTÀ, *L'Església catalana, de la Il·lustració a la Renaixença*, Montserrat: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984, pp. 280-282.

28. M. D'ESPLUGUES, «La primera revista catalana de filosofia», *Criterion*, núm.1 gener-juny 1925, pp. 7-11.

c) Dir que és l'hora, entre nosaltres, de la filosofia, és dir que som al moment dolç de fer filosofia cristiana. *Històricament*, gairebé és l'única filosofia que alena poderosa en la tradició catalana. *Moder-nament*, Catalunya és la terra de Balmes (...). *Actualment* no són pas molts els qui professen d'altra.

d) [Conreem] la filosofia *perennis* [grega i llatina], nacionalitzada (...) a través de la visió dels [autors] principals al nostre bell parlar.

i e) La filosofia *princeps* dels temps actuals [en el món] és la filosofia cristiana, en sa concreció més autèntica i més discretament modernitzada: la neoescolàstica. I dintre la neoescolàstica, el vast pensament de Sant Tomàs...

Deia que tothom s'hi podia considerar invitat, però ho concretava amb una llarga llista que començava amb tots els membres de la Societat Catalana de Filosofia, amb Ramon Turró de cap de llista, i seguia amb Eugeni d'Ors, Carles Riba, Carreras i Artau, Cristòfor de Domènec, etc. Val a dir que cap d'ells no hi col·laborà. Al cap d'un any la revista s'obrí amb un balanç on extremava els dos aspectes amb què ja s'havia definit la intenció de la revista en un primer moment: el cristianisme i la catalanitat. I adreçava al més variat lector aquesta ofensiva per convèncer-lo que s'adherís a la causa de la revista<sup>29</sup>:

—Sou racionalistes? Ni en el clos de l'Escolàstica ni fora d'ella, ni a Grècia bressol de la filosofia pròpiament dita, ni dintre del Cristianisme, ni en tota la filosofia del Renaixement ençà, mai ningú no ha dites de la raó coses tan glorioses com Sant Tomàs.

—Sou, per filosofia, irreligiosos o descreguts? No en serieu, n'estic segur, si no us repugnés el misteri, que creieu incompatible amb la mentalitat filosòfica moderna. Doncs a nosaltres, tomistes, el misteri ens repugna més que a vosaltres. Tenim, però, la convicció pleníssima que el lliure pensament no aboleix sinó que multiplica els misteris i fa insolubles els més transcendents.

—Sou cartesians o kantians? Tingueu present que Kant o Descartes se'n van més que de pressa (...). Mentre que Sant Tomàs torna amb imperi superior al del segle XIII.

—Sou patriotes, només, amants però de la cultura filosòfica? El Seny (...). Les nostres característiques són les seves [sant Tomàs] característiques.

—Sou balmesians? Ningú no ho és més que nosaltres. El títol mateix de la Revista excusa d'altres proves [metafísicament, però, Balmes té fallides greus; ben segur que Balmes seria avui més tomista].

---

29. M. D'ESPLUGUES, «El tomisme de *Criterion* (En visió panoràmica a través de la història de la filosofia)», *Criterion*, núm. 4, gener-març 1926, pp. 23-25.

—Sou tomistes integrals? Si ho sou en esperit sou dels nostres més nostres; encara que en punts de vista accidentals flauegi el vostre tomisme (...). Si ho sou només a la lletra, alerta. Ara i sempre la lletra ha occit. Ho diu la Veritat Eterna.

*Lluita número 4: Per la preservació de l'enemic.* «Convé que hi hagi heretges», la divisa de sant Pau, tan repetida per Eugeni d'Ors, també és vàlida per a Miquel d'Esplugues. En fer una primera avaluació del primer any de *Criterion*, explicava que si des del primer moment havia proclamat «allargar la mà a tothom, sense distinció d'idearis, significació, etc.», era per una convicció profunda de necessitar dels punts de vista contraris, ja que escrivia així de clar:

esguardem els sistemes i les posicions dels nostres adversaris amb l'agraïment d'aquell que els sap, vulguin no vulguin, treballant *pro domo nostra*<sup>30</sup>.

Aquesta idea de la «necessitat moral del contrari»<sup>31</sup> és constantment defensada pel pare Miquel, fins al punt de sostenir que «el gran perill, l'únic perill veritable de la filosofia cristiana és la manca d'oposició. O de traça a reaccionar contra d'ella»<sup>32</sup>. I en això és tan clarivident que gairebé agraeix a Voltaire la seva il·lusa pretensió «d'aixafar l'infame»<sup>33</sup>. És en aquest sentit tan clar que en el seu llibre sobre sant Francesc no dubtà a contraposar-hi la figura de Nietzsche —que havia assumit literalment la divisa *d'écrasez l'infâme!*, al final del seu *Ecce homo*—, amb un atrevit gest, molt més agosarat i eficaç que el de Gustave Thibon<sup>34</sup>.

Tot un cas pràctic d'aquesta concepció és arran d'Ors —convertit en possible heretge. En publicar *La Ben Plantada*, alguns dirigents de la Junta de Defensa Social de Barcelona, inspirats per un capellà integrista, pretengueren que el llibre fos inclòs a l'índex de llibres prohibits. El cardenal Vives i Tutó, encarregat d'informar sobre la qüestió, consultà el seu antic secretari Miquel d'Esplugues (tots dos eren caputxins i es coneixien de força anys enrere), que li proposà resoldre la qüestió en aquests termes: el llibre *La Ben Plantada* «manca del rigor

---

30. M. D'ESPLUGUES, *Ibid.*, p. 19.

31. Literalment així, com a «necessitat moral del contrari», ho adjudica a Torras i Bages (cosa que caldria discutir), a *Semblances*, ed. cit., p. 162.

32. M. D'ESPLUGUES, en un text tot ell amarat d'aquest principi: «Salomon Reinach: *Lettres à Zoés*, *Criterion*, núm. 8, gener-març, 1927, p. 41.

33. «Al·ludim la fracassada, una de tantes, il·lusió de Voltaire, d'aixafar l'Infame, de destruir, ell tot sol, el que havien bastit dotze pescadors. I pensar que per via indirecta, justament contribuï, com pocs, a fer reviure el que tant i tant volia aixafar!», M. D'ESPLUGUES, *Ibid.*

34. Recordem que l'amic de Simone Weil havia recorregut a San Juan de la Cruz com a contrafigura de Nietzsche, en el llibre sobre aquest (Gustave THIBON, *Nietzsche o el declinar de l'esperit*, 1948), mentre que Miquel d'Esplugues invoca Nietzsche en un llibre sobre sant Francesc (*La vera effigie del Poverello*, ed. cit., pp. 271-272).

teològic indispensable perquè mereixi anar a l'Índex. No basta per ser heretge la pretensió de ser-ho»<sup>35</sup>.

Un altre cas, amb molt de ressò en el seu moment, va ser el de Cristòfor de Domènec: la seva mort, el 1928, provocà una forta polèmica en els medis culturals i periodístics catòlics, entre els qui es mostraven comprensius amb l'esforçada i gesticulant heterodòxia herètica de l'escriptor i els qui veien la necessitat de condemnar-lo visiblement. Basili de Rubí ho ha descrit minuciosament. Al final, la contraposició quedà reduïda entre Ramon Rucabado i Miquel d'Esplugues. Rucabado trobava incompreensible que en alguns articles necrològics —«escrits per gent cristiana»— es parlés de l'escriptor traspassat «com si es tractés d'algun dels nostres». I proposava una mesura a seguir per part de la família de l'escriptor: «lliurar els exemplars (dels seus llibres) a les flames»<sup>36</sup>. Miquel d'Esplugues, en canvi, es mostrava comprensiu, gairebé es divertia amb una filosofia que sí batejava de «satanista», però justament en això veia un exponent de la seva religiositat profunda, bé que invertida. En el fons era «un bon minyó (...) Inclús un nen». Explicava que de feia temps Domènec li enviava anònimament retalls de diari que suposava que l'havien d'amoïnar pels seus continguts, que es volien escandalosos. El pare Miquel suposava que «(E)ll devia banyar-se amb aigua de roses endevinant la meva esgarripança en trobar, de sobte, aquelles atrocitats davant els ulls. A mi, en canvi, em sabia greu de no tenir-lo a l'abast per donar-li una nata»<sup>37</sup>. Evidentment, l'actitud que va prevaler va ser la de prendre's seriosament l'esforçat provocador, de manera que el seu llibre pòstum, *L'oci d'un filòsof*, va ser retirat de les llibreries en prosperar una denúncia.

Una darrera inclusió de l'enemic, la practicà en l'àmbit interreligiós. Tot just ho apunto: en relació amb l'islam, es tracta de pactar amb els «moros», en comptes de barallar-s'hi, que aquest és l'exemple donat per la Mercè<sup>38</sup>.

---

35. Segons ho explica Joan TUSQUETS, *L'imperialisme cultural d'Eugeni d'Ors*, Barcelona: Columna, 1989, p. 132.

36. Basili DE RUBÍ, «El Pare Miquel d'Esplugues i la polèmica religiosa dels anys 30», *Estudios Franciscanos*, núm. 382-383, gener-agost 1985, p. 32.

37. M. D'ESPLUGUES, «L'oci d'un filòsof», *Criterion*, núm. 16, gener-març 1929, 76-82.

38. És la conclusió —en una estilísticament insòlita frase-epíleg de dues pàgines— de *Nostra Senyora de la Mercè*: ella, «com a suavíssima Redemptora de captius», ens ha «ensenyat a acomplir aital redempció, no precisament matant moros, sinó comerciant amb ells civilment, dignitosament, i en tot cas, si això calgués donant-se els seus fills de la Mercè en rescat dels qui gemegaven en les presons de moreria» (ed. cit., p. 273). Això té un límit (que podem considerar el límit de la seva «tolerància»): quan parla de «musulmanitzar-se» en un sentit que ressona —prefigura— la referència al «musulmà» en el pertorbador argot dels camps de concentració nazis (sobre aquest «musulmà», n'ha fet un llibre G. AGAMBEN, *Allò que resta d'Auschwitz*, 1999).

*Lluita número 5: A favor de l'altre sexe.* Una lluita digna de ser ressaltada —que potser no sortiria en els manuals, d'haver-n'hi, de filosofia catalana o del que sigui— és l'endegada a favor de la dona. No ens n'hauriem de fer excessives expectatives, però també seria injust no valorar-ho pels esquemes del moment. El cas és que, el 1909, Miquel d'Esplugues prologà un llibre d'una autora avui no gaire coneguda: la narradora i assagista Dolors Monserdà de Macià. Ja havia escrit un opuscle sobre *El feminisme a Catalunya*, elogiat pel pare Miquel, quan demanà que li prologués el llibre *Estudi feminista. Orientacions per a la dona catalana*<sup>39</sup>. En el seu pròleg, no es mostrava especialment feminista quan deia que l'home era el «natural company i educador» de la dona, ni tampoc en referir-se al tòpic de l'afectivitat de la dona, caracteritzada pel «conreu, depuració y enlayrament del cor, dels sentiments», mentre que «lo cervell y lo cap» són propis «de la vida del sexe masculí», però sí que s'hi orientava, o contrastava amb altres actituds del moment, quan deia que desitjava per a la dona «més vida als llibres y menys a la modista», a més d'afegir que se li haurien d'obrir les portes per estudiar les carreres professionals.

Al fil d'aquestes consideracions, però, val la pena fer un breu apunt a l'entorn de la sexualitat franciscana, que Miquel d'Esplugues tracta en el seu llibre sobre el Poverello. Evidentment, hi trobem una forta i continuada defensa de la castedat. Però la reflexió no s'hi queda limitada. Es deté especialment en la «sensibilitat quasi femenina» —«adhuc corpòriament»— de sant Francesc<sup>40</sup>. En la seva personalitat «no hi ha un sol tret de masculinitat» (p. 235). Això el duu a definir la proximitat de la masculinitat a la bestialitat, aplegant així les següents tares que li són congènites: «orgull, cràpula, esperit sanguinari, sensualitat escumejant» —afegint-hi encara «la resta de pecats capitals característics del tipus clàssic d'home salvatge» (p. 236). Aquesta desmasculinització del Poverello va acompanyada de l'observació que les seves dues grans amistats, després de la conversió, van ser dues dones (santa Clara i la beata Jacobina), les dues «de tremp virilíssim» (p. 235). L'home feminitzat, la dona masculinitzada: tenim bons elements per a una concepció ben poc fal·locèntrica del nostre franciscà. Sembla talment un intent, si no d'esborrar, sí almenys de fer més porosa la separació antagònica imposada per la Veu atordidora del Gènesi: «Poso perpètua enemistat entre tu i la dona». Un altre cas: típica el que pot ser un procediment —«avui en dia molt de moda»— d'enfocar objectes i persones que se sol considerar com a «molt mas-

---

39. Dolors MONSERDÀ DE MACIÀ, *Estudi feminista. Orientacions per a la dona catalana*, Barcelona: Lluís Gili, 1909, pròleg de M. d'Esplugues. L'elogi d'aquest, al llibre anterior de l'escriptora: M. D'ESPLUGUES, «Feminismo y cristianismo», *Revista de Estudios Franciscanos*, vol. 1, 1907, pp. 41-44 i 160-165.

40. M. D'ESPLUGUES, *La vera effigie del Poverello*, ed. cit., p. 202.

culí» («per exclusivament cerebral i crític») davant d'un altre «anomenem-lo femení» (la superposició del sentiment a la raó, la fantasia a la intuïció). Els despatxa a tots dos així: «El primer, és un radicalisme pueril (...). El segon és una intensa anormalitat afectiva i d'ideació»<sup>41</sup>.

*Lluita número 6: A favor de la memòria dels homes il·lustres.* A la manera d'un Josep Pla, avançant-s'hi (però també d'un Nicolau d'Olwer i el seu *Caliu*, Rovira i Virgili i les seves *Siluetes*, Guansé i els seus retrats dels homes d'*abans d'ara...* fins avui mateix, els diversos volums de retrats d'Albert Manent): també el pare Miquel volgué fixar la seva galeria d'homes il·lustres que havia conegut i –sobretot, aquesta n'és una clau– ja havien mort. Una lluita contra l'oblit, doncs. I feta sota el signe de l'elogi, a la manera d'un dels primers retratats, Joan Maragall –de qui descriu el traspàs–, a qui seguiren Vives i Tutó, Torras i Bages i el llibre sobre Verdaguer...

Considerava aquests retrats com un «deure moral» i, alhora, s'hi dedicava amb un sentit conscient de «creació artística». Però l'interessant és que en féu una personal teorització que ens torna a dur al mirall –matisant l'efecte psíquic, *psyché*, del qual parlava abans. Hi ha qui diu, sosté el pare Miquel, que parlar d'algú altre és com retratar-se a si mateix. No anirem gaire lluny, afegeix, si amb això es vol sostenir que hi ha un doble component en el retrat, objectiu i subjectiu. I sí que avancem alguna cosa si seguim Ramon Llull, quan –«fent d'Amic»– es preguntava si l'Amat era en el món i obtenia com a resposta que sí, «com lo escriptor en lo llibre»<sup>42</sup>. De manera que, en atansar-se al retratat per retratar-lo, hi ha un moment d'identificació (condicionat per «una imperiosa necessitat, diguem-ne semipanteística») que només sembla comparable al fet de ressuscitar algú. I hi posa tot un exemple de resurrecció: la que féu el profeta Elies d'un nen difunt.

### III. Filosofia (i) política

Entre lluita i lluita, podem dir que d'una manera gairebé literal ens ha sortit repetidament resada pels llavis del pare Miquel la pregària del bon liberal, segons ho deixà establert qui d'això en sabia prou, John Stuart Mill: «Senyor il·lumina els nostres enemics..., aguditza els

---

41. M. D'ESPLUGUES, *Semblances*, ed. cit., pp. 87-88. Ja m'he referit al *Psyché* derridià, que conté un instructiu text en aquesta direcció: «*Geschlecht*, diferència sexual, diferència ontològica». En aquest ordre de coses, no sé si és del tot oportú referir-me al comentari de Bofill i Mates, per justificar la desaparició dels «Diàlegs clericals» de les seves *Sàtires*, tot dient que prescindint d'aquella part «en pateix l'estructura [del llibre] i el terç sexe de la humanitat no hi és. Un altre dia, si Déu vol, hi farem les paus», GUERAU DE LIOST, *Obra poètica completa*, Barcelona: Selecta, 1983, p. 895.

42. M. D'ESPLUGUES, *Semblances*, ed. cit., p. 8.



seus enginys, aprofundeix la seva percepció, il·lumina la seva facultat de raonar». O en paraules d'un contemporani del nostre caputxí, Ortega y Gasset, que compendia amb aquest pressupòsit el credo liberal: «Proclama la decisió de viure amb l'enemic»<sup>43</sup>. No es podria dir millor i així ho acceptaria el gran antiliberal d'aquells anys, el màxim mestre de l'integritisme europeu de l'època, Carl Schmitt. De fet, l'esquema en què es mou el pare Miquel, el constant recurs a l'amic/enemic, emmarcat en una forma política catòlica, és una curiosa pràctica –i no pas teoria– d'una síntesi schmittiana...<sup>44</sup>.

## DE LA PUGNACITAT

Tornem ara a les primeres paraules que he citat del nostre filòsof caputxí: «Una cosa tanmateix sembla evident, que no hi ha res a l'home tan natural com la pugnacitat». Pertanyen a un article que té la seva importància, que gairebé és el nucli de la seva *filosofia política*. I precisament aquest és el títol que duia: «Filosofia política». Es tractava d'un llarg article que dividí en dues parts, amb les quals encapçalà dos números de la revista *Criterion*, l'últim del 1927 i el primer del 1928. Deu números després publicà un nou article (a l'alçada ja del 1930), però llavors el títol fou «Filosofia i política» (curiosament, tots tres articles aparegueren amb el mateix títol dels dos primers, «Filosofia política», a l'índex general que publicà la revista, en el primer número del 1935)<sup>45</sup>. No em sembla que aquesta 'i' que «balla» sigui

---

43. Les conegudes paraules de Mill, les recorda, assumint-les, L. TRILLING, *The liberal imagination*, en un llunyà 1950 (en castellà, Barcelona: Edhasa, 1971, p. 11). La cita orteguiana és de *La rebelión de las masas* (Madrid: Castalia, 1998, p. 188). Però ben mirat, si tot això és liberalisme, de Mill a Ortega i encara a Trilling, passant per un pare Miquel (i resultant tots tan diferents entre ells), haurem de convenir que el que ha vingut després sota aquest nom és tota una altra cosa.

44. Molt de compte, doncs, en parlar de Schmitt: l'opuscle *Catolicisme romà i forma política* (1923 i 1925) l'hagués pogut assumir plenament un Miquel d'Esplugues en els seus mateixos continguts, mentre que en la teoria immediatament posterior de Schmitt, justament la de l'escissió amic/enemic com a condició del que és política, només hi encaixaria en la seva *pràctica*, i no gens en els seus continguts. Dit això, encara una altra cosa: el liberalisme catòlic espanyol. Hi ha una petita tradició intel·lectual (espanyola) molt ben desinformada del context català al qual pertany i n'és peça important Miquel d'Esplugues. Aquesta tradició gira a l'entorn de la idea de la inexistència (qui sap impossibilitat) d'un catolicisme liberal espanyol. Una síntesi d'aquesta desinformació (conformada per Aranguren, Abellán, Maravall o Cuenca Toribio), amb aportacions d'ignoràncies pròpies, és la de R. MATE, «El destino del catolicismo liberal en España» (1987), dins *Mística y política*, Barañain: Verbo Divino, 1990.

45. Els tres articles són: «Filosofia política (I)», *Criterion*, núm. 11, octubre-desembre 1927, pp. 389-407; «Filosofia política (II)», *id.*, núm. 12, gener-març 1928, pp. 5-25; «Filosofia i política», *id.* núm. 21, 1930, pp. 115-122. La cita pertany a la primera pàgina del primer. L'índex general on apareixen tots tres articles, amb el mateix títol de «Filosofia i política», és a *Criterion*, núm. 38, gener-març 1935, p. 56.

poca cosa, car el que realment balla, en el cap del pare Miquel tant com en la realitat filosoficopolítica del seu moment, és la persistència, la conveniència, la veracitat –el mer avenir– d'això que encara ara hi ha qui en diu «filosofia política». Tant és així que ja ho reconeix només començar, quan diu que allò de què es disposa a parlar és «Vagament filosofia i vagament política»<sup>46</sup>. Hi ha un no se sap què d'indecisió, de raresa en la conjunyació dels dos termes. De fet, el segon article, que separa la política de la filosofia amb una «i», tracta de la raresa, l'excepcionalitat, que es donin totes dues en una sola persona. Tot l'article és una necrològica dedicada al singular cas de qui ho aconseguí plenament: no Ciceró ni Bacon ni Leibniz, sinó el senyor (lord) Arthur James Balfour, antic primer ministre conservador i antic rector de la universitat de Glasgow, antic ministre d'afers exteriors (des d'on ajudà seriosament la causa sionista) i autor almenys d'un llibre de filosofia (una *Defensa del dubte filosòfic* que, curiosament, segons el que en diu el pare Miquel, en francès es titulà *Les fondements de la croyance*, i en italià *Le basi della fede*).

Hi ha, doncs, una vacil·lació en la formulació d'una «filosofia política», de la seva unitat, la seva possible condició homogènia, de la seva mera possibilitat. I, de fet, aquesta vacil·lació no és estranya a la manera com Miquel d'Esplugues tractava la qüestió de la filosofia i la política, en el seu teoritzar i sobretot procedir com a pacifista i també lluitador –potser *pacifista-lluitador*. Fixem-nos, però, en la frase que sembla afirmar que l'home és bel·licós per naturalesa: «que no hi ha res a l'home tan natural com la pugnacitat». Matisa, és clar: «ho sembla». És una tesi que no l'adopta, *sembla* que no la beneeix, però també *sembla* que no se'n sap estar, que no l'acaba de condemnar. Fa servir la mateixa expressió –«pugnacitat» és una paraula que l'inspira– en l'assaig sobre Verdaguier, i llavors fa una matisació ben significativa. D'entrada reconeix certa tendència a l'exacerbació, a «l'esperit bel·licós», per part dels catalans: «¿No us sembla, però, que tenim bastant oblidada la missió d'induir el nostre poble a frenar l'esperit de pugnacitat, majorment amb vistes a iconoclastismes injustificables, molts cops sense solta?». Per un moment sembla que el pare Miquel ho accepta –«Com vulgueu»–, però de seguida afegeix que això que és tingut per un vici, ell ho veu com una qualitat –«La prova és que a

---

46. M. D'ESPLUGUES, «Filosofia política (I)», *loc. cit.*, p. 389. Que filosofia i política només amb dificultat i tensió conformen una «filosofia política», lluny dels adotzenats i molt limitats estudis a l'ús, ho sostenen en diferents treballs gent com Roberto Esposito o Jacques Rancière. És un plantejament que, aplicat a la mateixa època de Miquel d'Esplugues, he assajat en alguns treballs: «La política del filòsofo –lo que va quedando de la filosofia política», *El Basilisco*, núm. 31, juliol-desembre 2001, pp. 65-70, o a «La filosofía política de los maestros pensadores de la Edad de plata», dins *Actas del XII Seminario de Historia de la Filosofía española e iberoamericana*, Universidad de Salamanca, en premsa.

despit d'ell avancem sempre»—, i conclou així la qüestió: «Caldrà, doncs, controlar i frenar moderadament —ei! per mi molt moderadament— el dit esperit bel·licós i crític»<sup>47</sup>.

#### LES LLIÇONS DE LA GUERRA: LA GUERRA COM A LLIÇÓ

El títol del llarg assaig «Filosofia política» servia per fer un balanç dels efectes de la guerra, propiciat per una mena de preocupació retroactiva: què ha significat la Guerra Gran, al cap de gairebé tretze anys d'haver-se acabat. És un balanç d'una postguerra que avui anomenem «entreguerra». Abans, però, d'entrar-hi, recuperem el que hem insinuat del treball del dol (piquem l'ullet a Freud i no oblidem el to de *rèquiem* que punteja aquest text) i afegim-hi una aguda intuïció (no en va en un text necrològic) de Joan de Garganta, que definí el caputxí com «un dels més purs i dels més il·lustres representants d'aquell món que finà una diada de juny de 1914 en un carrer de Sarajevo»<sup>48</sup>. Potser aquí és on hauríem d'establir la més pregona diferència del «temps perdut» del pare Miquel (temps al qual sobrevisqué per explicar-lo) i el temps molt diferent —n'he dit «entretemps»— viscut d'una manera premonitòria i fantasmal —impossible de «perdre»— per Maragall. Tots dos temps, però, acabats aquell 1914. Aquí podríem endevinar una línia divisòria entre els dos franciscanismes, car recordem que Maragall era l'home que deia que «La lluita repugna a la meua naturalesa»<sup>49</sup>.

I per parlar de la guerra viscuda pel pare Miquel, abans de fixar-nos en la versió retroactiva que en féu, atenguem un moment el que va escriure sobre el sentit de la guerra quan aquesta estava en un moment àlgid, el 1916. En el llibre *Nostra Senyora de la Mercè*, retalla una cita de sant Pau («inaedificationem et non in destructionem», 2 *Cor*, 10-8) i en disposa així: «Perxò les guerres, sobre tot les grans guerres, en la història del llinatge són un parèntesi, que obra i tanca la mà de Déu, per capgirar les valors del món, i amb l'aparició de forces noves, renovellar la faç de la terra.»<sup>50</sup>

La «guerra gran» —es llegeix a l'article «Filosofia política»— ha estat «la primera tragèdia mundial de què l'home, al dir de la història, ha

---

47. M. D'ESPLUGUES, *La tragèdia de Mossèn Verdagué*, ed. cit., p. 45.

48. Joan de GARGANTA, «Un deixeble de Lleó XIII», *Criterion*, núm. 40-41, juliol-desembre 1935, p. 353.

49. Em remeto al meu assaig «Poètica i política del desemparament», dins J. MONSERRAT MOLAS i P. CASANOVAS(eds.), *Pensament i Filosofia a Catalunya*, vol. I, ed. cit, pp. 45-61.

50. M. D'ESPLUGUES, *Nostra Senyora de la Mercè*, p. 6. Gabriel FERRATER, *Foix i el seu temps*, Barcelona: Quaderns Crema, 1987, digué coses molt instructives arran de la percepció dels catalans durant la Guerra Gran i el fet que 1918 suposí un tall tan gran i tan revelador de tota una altra percepció del món (Foix, Pla).

estat actuator i espectador». I aquí segueix la frase que ja he citat més d'un cop: «Una cosa tanmateix sembla evident, que no hi ha res a l'home tan natural com la pugnacitat»<sup>51</sup>. Aquesta guerra, doncs, no-més hauria estat l'exacerbació –una més– de la naturalesa humana, donada la seva «constitució intrínseca, feta a base de factors irreductiblement contradictoris». Ara ho veiem més teoritzat: aquesta constitució intrínseca

(É)s poderosament estimulada pels elements de la Natura, ací o allà, sempre en revolta. I el mateix passat còsmic esdevé espill turmentadíssim d'esquarteraments esgarriuosos, al xoc de forces en pugna que la humana ment, per grandioses que siguin les seves capacitats d'evocació, mai no és prou per a representar-se.

A això afegeix que en l'ordre moral tot va en la direcció d'accentuar el vici:

Dels set pecats capitals, sis almenys són fogars inegotables de pugnacitats, bestials o diabòliques. I sols referint-se a llur predomini, ha pogut ésser proferida, no pas sense base fortíssima en la realitat, la màxima altrament immoral, determinista: *Homo homini lupus*.

Conclusió (previsible): hi haurà guerres mentre el món sigui món, o mentre l'home en sigui el rei. O sigui, la màxima hobbesiana és immoral, però real. Intentem recordar un moment com ho feia anar Schmitt, quan deia que no és cosa de manejar qualificatius que només tenen abast psicològic, com ara «optimisme»/«pessimisme» (les prudents cometes són seves), però el cas és que amb «optimisme» no hi ha pensament de la cosa política. I no serà que el pare Miquel no passés per un «pessimista», al contrari (segons deien els seus *amics*); però aquí, amb la seva tan arrelada teoria de la pugnacitat, semblava fer cas de Schmitt, que deia que un teòleg deixaria de ser-ho si afirmés que l'home no és pecador i necessita redempció<sup>52</sup>.

#### DIAGNÒSTIC D'UN PRESENT JA PASSAT

Miquel d'Esplugues feia un diagnòstic de com havia quedat el món després d'aquella guerra, és a dir, dibuixava un panorama del present sobre el qual calia actuar. Amb els set punts, a la manera de set sentències exemplars que comentava tot seguit, m'encamino cap al final,

---

51. M. D'ESPLUGUES, «Filosofia política (I)», *loc. cit.*, p. 389.

52. L'optimisme com a tret propi del pare Miquel és reiterat per molts dels col·laboradors en el número necrològic que li dedica *Criterion* (núm. 40-41, juliol-desembre 1935): Foix, Cardó («L'optimisme del P. Miquel era una de les institucions de Catalunya», 274), Estelrich («El seu optimisme vorejava l'escàndol», p. 354)... La prou coneguda afirmació de C. SCHMITT, *El concepto de lo político* [1932], Madrid: Alianza, 1987, p. 92.

tot presentint que l'esdeveniment passat li servia al pare Miquel per analitzar el present, encarant un futur que avui ja ens és un passat. Ho faré una mica telegràficament, apuntant, suggerint, el futur segons el caputxí (finalment només apuntat, suggerit, i en part ja no viscut; però ¿qui viu en el futur?).

– Primer punt: *Que en la darrera prova suprema les democràcies han ofert molt majors resistències que no pas les autarquies*<sup>53</sup>. Motiu: els règims autoritaris es caracteritzen per la seva feblesa, precisament per això són autoritaris. Un cop establert un règim així, la mediocritat fa la resta, ja que la tria dels dirigents es fa a còpia d'adulació i d'intriga, que no és la manera que sobresurtin els millors. Aquí aprofita per fer una aplicació al règim espanyol del moment (recordem que estem en el 1927): la classe dirigent instal·lada així en el poder es torna inhàbil per a resoldre cap problema greu.

– Segon punt: *Confederats o unitaris, els pobles han donat la mateixa prova i ofert les mateixes flaques. Desfeta nacional o superació de la gran crisi, les raons cal cercar-les en factors aliens a l'unitarisme o a la federació*. O sigui, no ens entretinguem a blasmar la constitució política d'un estat (centralista o federal) per determinar-ne la solidesa. És la victòria el que fa que els pobles estiguin poderosament aglutinats, de la mateixa manera que les desfetes en són dissolvents activíssims.

– Tercer: *Tan minat a tot arreu abans de la guerra, el sentiment patriòtic s'ha exacerbat després perillosament a quasi tots els pobles*. Perill de l'expansió dels nacionalismes exasperats.

– Quart: *Reforçament general del principi d'autoritat en les antigues formes democràtiques. Exacerbació perillosa en les de nou encuny: soviètiques i feixistes*<sup>54</sup>. El reforçament de l'autoritat que imposa l'estat de guerra es perllonga inevitablement en la postguerra, quan s'intenta organitzar la pau. D'aquí s'ha de treure una lliçó: «resultaria ingenu creure que reforçar equival a enfortir. Al fons de tot reforçament d'autoritat o dels mitjans de fer-la efectiva, hi ha la por». És una meditació ben propera a sant Pau: «Ésser i sentir-se fort és tendir a la magnanimitat i a la llibertat, amb el mateix pes específic (a la inversa) amb el qual ésser i sentir-se feble –àdhuc armat de cap a peus– és giravoltar a l'entorn de l'espionatge i de l'esperit de tirania».

– Cinquè: resulten de la guerra uns règims tan contraposats que fan l'efecte de posicions estratègiques per a conservar inalterable el suprem equilibri del món, fent-lo avançar, però. D'aquí una reflexió del que pot durar l'equilibri aconseguit: fins que els nous autoritarismes –feixisme i soviètisme–, com a nacionalismes imperialistes que són, portin a ter-

---

53. «Filosofia política (I)», *loc. cit.*, p. 392.

54. «Filosofia política (II)», *loc. cit.*, p. 5.

me les últimes conseqüències del sentit de la seva existència. Pregunta no ingènua: poden «conduir a altra cosa que a una guerra exterior?».

– Sisè: «*Salus populi suprema lex esto*». Crítica del proverbi romà a la llum de la postguerra. Miquel d'Esplugues l'entén com a exponent de l'actual «estatalotria», i de passada assegura que «les idees de llibertat, igualtat i fraternitat [són] filles de l'Evangelí». Vet aquí tot un exercici de liberalisme catòlic.

– I setè, a la manera d'una mesura molt concreta: *que les minories nacionals siguin incloses dins la Societat de les Nacions*. I, entre elles, aquestes dues: el sionisme i el Vaticà.

La conclusió que proposa és aquesta definició –diguem-ne– d'antropologia política, que matisa una vegada més la sempiterna referència a la pugnacitat: «Animal racional, animal religiós, animal polític: (...) A fons, tot ve a dir el mateix». I anota la seva adhesió a un motiu il·lustrat –finalment, liberal, antiintegrista–: «la humanitat progressa malgrat la fallida i el naufragi de tantíssims. I els problemes es resolen. I coses que durant segles han estat obscures, van aclarint-se».

Tot això dit com a conclusió de l'efecte del que fou la guerra.

Un lluitador, he dit.