

JAUME SERRA HÚNTER,
FILÒSOF NOUCENTISTA CATALÀ

RAMON ALCOBERRO

I

Jaume Serra Húnter pot ser considerat gairebé el paradigma o l'arquetip —així, en singular— del filòsof universitari noucentista català; i això per un munt de motius que van de la cronologia (1878–1943) i la posició acadèmica que va ocupar fins a l'esperit culturalista i clàssic que anima la seva obra. Si d'algú es pot dir a la Catalunya de principis del segle xx que va predicar un pensament mesocràtic, que guaitava alhora la tradició i «l'esperit del temps» sense deliris xarbotants, és, amb tota certesa, del professor Serra Húnter, que exercia —a més— un curs de «Filosofia sistemàtica» a la universitat barcelonina, amb la mesura adient del cas.

En el context de la filosofia catalana del primer terç del segle xx, Serra resulta un personatge exemplar: els seus límits intel·lectuals —avui tan obvis— són els del tarannà del país; però els seus mèrits —que algun n'hi ha; i prou seriós— no seré jo qui deixi de reconèixer-los. Si hagués nascut i ensenyat a —posem per cas— Bèlgica o Noruega, Serra Húnter seria avui un oblidat professor universitari més. Com ell (espiritualistes, culturalistes, vagament inspirats en Bergson), hi van haver professors a centenars en totes les universitats europees a finals del xix i a principis del xx, i van passar avall sense deixar més rastre. Però quan arreu de l'Europa culta la filosofia de gent com Serra era d'una obvietat quasi insignificant, en canvi, en aquests topants, ell encara representava la «novetat filosòfica». El seu fracàs social i polític, i la mort a l'exili, mostren la precarietat moral i intel·lectual de la nostra cultura filosòfica i, es vulgui o no, també de la cultura política. No entrarem aquí a analitzar el vessant polític de Serra Húnter, que, com a diputat d'Esquerra Republicana, arribà a la vicepresidència del Parlament de Catalunya, però probablement l'aspecte filosòfic que avui tindria més ressò és, paradoxalment, no pas el que ell va escriure en els seus llibres acadèmics, sinó el seu treball polític fet a partir

d'una idea de «Cultura», escrita amb lletres capitals, que es manté millor que la seva obra. No caldria oblidar que fou ell precisament el principal redactor dels articles de filosofia de l'enciclopèdia Espasa, un instrument noucentista de cultura de masses, avui encara insuperat a l'àmbit hispànic.

Llegir Serra –poca gent ho deu fer avui, si no és per obligació acadèmica!– ens hauria de servir doblement. D'una banda, és una companyia filosòficament ingènua i agraïda, com de pa tendre; i això –venint d'experiències nietzscheanes i postmodernes– de primer ens fa somriure i, en el fons, s'agraeix. Però, quan es tanca qualsevol llibre de Serra Hünter, també es comprenen un xic millor algunes claus sobre els límits de la cultura acadèmica catalana del primer terç del segle passat. Serra, pensador noucentista, expressa el drama, tan català, de la impossibilitat de ser «gent de bé i com cal», civilitzats habitants d'un país normal, quan es viu literalment envoltat de grisalla intel·lectual, de misèria clerical i d'autoritarisme militar.

El seu condeixeble Josep Carner, en un pròleg brutal al text pòstum de Serra Hünter: *El Pensament i la Vida*, publicat en limitadíssima edició a l'exili, a Mèxic (1945), només gosa dir algunes banalitats sobre el nostre autor, però ofereix en poques planes un testimoni inusualment clar de l'educació filosòfica miserable que van entomar els universitaris barcelonins als darrers anys del segle XIX. A partir d'aquest text és fàcil comprendre l'absoluta manca de tradició i de models moderns que patí la filosofia catalana a principis de segle. No em sento capaç de comentar la filosofia de Serra Hünter sense transcriure primer alguns paràgrafs del pròleg carnerià, que estalvien molts aclariments posteriors:¹

«La seva fina testa [de Serra], tota romàntica, de jove consirós, delicat, mòbil en l'entusiasme i en la indignació, és una de les meves primeres memòries de la Universitat de Barcelona. A tots dos ens pertocà assistir a l'aula on la Metafísica era ensenyada per l'home menys metafísic del món, un sòlid comerciant de bacallà², i a una altra on era professor –per nomenament– de Llengua i Literatura Llatina el crític taurí de *El Noticiero Universal*. Serra Hünter havia depassat els vint anys i no era sinó poqueta cosa, un minyó de quinze, i agreujava aquesta diferència, que en aquelles dates semblava important, la seva greu vocació, esmerçada sobretot en l'ètica, la seva energia ideal, en cos de parença trencadissa. (...) Darrera un

1. J. CARNER: pròleg al llibre de J. SERRA HÜNTER, *El pensament i la vida*. Edició a cura de Pere Matallonga. Mèxic, 1943, Edicions del Club del Llibre Català, vol. 2. Edició de 155 exemplars numerats. Agraïco a Josep M. Terricabras haver-me proporcionat fotocòpies d'aquest i altres textos de Serra Hünter.

2. El «comerciant de bacallà» era un professor anomenat Daurella que alguns consideren iniciador de l'escola tomista de Barcelona i que tenia, efectivament, botiga de bacallà al passeig del Born de la Ciutat Comtal.

nombre d'anys, vaig tornar-lo a veure, i fou a Madrid, en una trista dispesa. S'havia convertit en aquesta mena de pertinaç indomtable, d'opositor vulguin no vulguin, prou altívol per mantenir-se independent dels cacicats de la cultura, i que, amb un heroisme que el món ignora i que en tot cas li semblaria una equivocació, reivindica que la seva puresa li sigui un obstacle. (...) Serra Hünter, als trenta-sis anys veïc creada a la [Universitat] de Barcelona, la Secció de Filosofia, on la seva anomenada el féu benvingut. (...) Serra Hünter era catedràtic, jo diria, per dret de naixença. Tenia la passió de saber, que és la més alta de totes, i la d'ensenyar, com no cap d'altra generosa.»

I molts anys més tard, l'enyorat Dr. Gomà i Musté, en un article sense el qual no es pot entendre la filosofia catalana a l'època de la República³, deia això:

«Amb el Dr. Serra, vaig tenir-hi poca relació, llevat de la meua presència a les seves classes durant dos anys. L'any 1934, quan el vaig conèixer, ell ja tenia uns cinquanta-sis anys, que llavors significava ésser ja molt gran. / Havia estat rector, molt ficat en política i manifestava estar sempre atrafegat i cansat. Se'l podia considerar el patriarca de l'escola catalana de Filosofia, i nosaltres ens trobàvem molt lluny de les seves meditacions, més aviat anacròniques. / Em sembla que venia a classe per complir amb els seus deures administratius, no pas per gust (...) Se'l veia una molt bona persona, que la vida havia tractat a batzegades...»

Si el lector m'ha seguit fins aquí, haurà entès perfectament les llums i ombres, les lluites culturals i les limitacions socials i culturals del catedràtic Serra. Jordi Maragall recordava també que Serra «no era home per a actes públics»⁴. Ser «noucentista» a qualsevol indret d'Europa, hauria resultat perfectament obvi, assumible sense més dubte i quasi vulgar. Però en un context acadèmic de mal gust i d'estretor mental valia com un gest quasi perfectament revolucionari. El medi pot degradar qualsevol missatge i el context és, de vegades, prou capaç d'ofegar el text. I això val per a Serra, per a Xirau i per a molts altres —encara avui.

Cada poble té la història que pot i la que li han permès. Em limita-

3. F. GOMÀ MUSTÉ, «Records de la meua vida universitària», *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, II, 1988, pp. 63-78.

4. Jordi MARAGALL, *El que passa i els qui han passat*, Barcelona: Ed. 62, 1965, p. 105. El text ofereix, però, més un record personal i familiar que una anàlisi filosòfica. Potser no seria balder recordar que: «... la vida que duia Serra Hünter era molt dura. Les classes i el seminari semiclandestí a la Universitat, la redacció dels articles de l'Enciclopèdia Espasa i, encara, les classes de literatura i francès en algun col·legi», *Op. cit.* p. 109. Convindria no oblidar aquest context de mancança laboral —que ha canviat molt poc avui, val a dir-ho— per situar en el seu context l'obra, sovint més volenterosa que encertada, de molts noucentistes.

ré a dir que la història de Catalunya al segle xx –com la d’Alemanya al segle xix– és l’expressió d’una peculiar «consciència dissortada», i que personatges com Serra en són un exponent privilegiat. Ser «contemporani» imposa més obligacions que les purament derivades de compartir una cronologia. Implica participar i sentir com a propi un tipus de debat a l’altura del temps i això, òbviament, cap filòsof català anterior a 1939 no ho va fer. Serra, en un medi culturalment major d’edat, seria un filòsof quasi anacrònic... però, si els plau no ho oblidin!, tingué la dissort de viure en un país de capellans, d’anarquistes i de desinformats. El simple fet que un home de la seva moderació intel·lectual i política hagués de morir a l’exili, mostra prou a les clares que aquest nostre país –per molt que vulgui posar de modernpatia, com pateix encara, una Il·lustració massa prima i, en particular, una manca de cultura filosòfica que esborrona.

II

Em sembla impossible explicar què és la filosofia noucentista catalana, i l’eixutesa del medi filosòfic català fins a 1931, sense fer esment de la situació intel·lectual que havia quedat consagrada amb la Restauració, expressió pura i dura del fracàs en la modernització espanyola i –en general– peninsular. Des de finals del xix a Catalunya hi ha, per dir-ho a l’engròs, dues menes de «partits» o instàncies filosòfiques. Per una banda, el fil modernitzador positivista, liberal, maçó i lliurepensador, una mica retòric, hereu de Renan i de Littré i que es nodria sobretot d’ambients extrauniversitaris, defensat bàsicament per una impressionant plèiade de metges humanistes, i algun periodista, hereus d’aquell Francesc Sunyer i Capdevila que havia publicat el manifest materialista «Dios» el 1869. No està de més recordar que aquest partit filosòfic fou literalment silenciats en ser afusellat el pedagog Ferrer i Guàrdia sense que cap –però ni un!– intel·lectual català protestés per l’enormitat. Cal recordar que l’andanada de Torras i Bages a *La Tradició Catalana* pretenia –i quasi va aconseguir, Franco ajudant-hi involuntàriament– que s’oblidés o es prenguéss com a purament folklòrica la força modernitzadora i il·lustrada del progressisme filosòfic català del xix.

El segon partit era, òbviament, el del tradicionalisme clerical, grup d’una ignorància i un dogmatisme fora mida. Balmes fins i tot era per a ells massa modern; i amb això està tot dit. Aquest partit, farcit de canonges i de capellans, tenia ordre episcopal força estricta de no deixar ni respirar el que no controlessin. I ho van fer amb urc, o amb més polidesa, tant abans com –amb més motiu– després de la Guerra Civil. Mossèn Tusquets va conspirar fins a fer impossible la continuïtat de la Societat Catalana de Filosofia a l’Institut d’Estudis Cata-

lans. El bisbat de Vic subvencionà anys i panys mossèn Griera per tal de torpedinar l'obra de Pompeu Fabra. I l'any 1928 el grup «Criterion» amb el P. Miquel d'Esplugues al davant es negà, educadament però ferm, a participar en un curs de filosofia a l'Ateneu per no barrejar-se amb pensadors demòcrates, com testimoniat, de manera educada però ferma el pròleg de Pere Coromines al llibre que recull les conferències. Convé no oblidar que, a l'època, a tots els seminaris catòlics del món s'escenificava amb gran parafernàlia un «juramento antiliberal» originat a mitjans del segle XIX i que els pensadors clericals a Catalunya el van complir fins a les darreres conseqüències.

A aquesta escissió en el món filosòfic, alguna –poca– gent intentà posar-hi remei buscant una síntesi civil entre modernitat i tradició⁵. O si es prefereix, es va intentar un camí del mig entre positivisme científicista i pensament cristià –en la versió balmesiana de la cosa. Aquest grup serà el que anomenaré «noucentista» i està bàsicament format per tres filòsofs universitaris: Jaume Serra Hünter, en la primera generació, i Joaquim Xirau i Francesc Mirabent en la segona.

Els noucentistes, com se sap prou bé, eren sòlidament partidaris dels jardins i de les infusions de te, i aferrissadament contraris a la selva i al vi de garrafa. Quasi arreu d'Europa el noucentisme és sinònim de dreta, carcúndia i feixisme. I aquí no fou una excepció, parlant en termes generals: el noucentisme, amb l'excusa de «normalitzar» la cultura –val a dir: de donar-li un suport institucional–, en realitat tendí a esterilitzar la creació, en protesta contra un món industrial al qual se sentia profundament aliè. No s'oblidi que pràcticament tot l'art contemporani de Catalunya es va haver de fer a l'exili a París, perquè, a casa nostra, individus com Picasso, Miró o Dalí simplement no eren tolerats. Recordem que Picasso es veié obligat a denunciar als tribunals el marxant noucentista Joan Merlí, que li havia literalment robat una bona quantitat de dibuixos i pintures, i que no se li feien exposicions des de principis dels anys 1920. Però, en el cas concret de la filosofia catalana –i a causa senzillament del fet que els elements més tancadament clericals hi ocupaven un espai desmesurat–, el noucentisme té un sentit transformador, quasi incompreensible per a qui no conegui el context. Si la filosofia noucentista aportà una mica d'aire fresc en un ambient universitari resclosit, em sembla

5. Òbviament simplifico el panorama filosòfic dels primers anys del segle XX: caldria recordar aquí també la influència d'Eugeni d'Ors, condemnat a escriure filosofia als diaris, i també a Amàlia Domingo Soler, que a mig camí entre les ciències ocultes i la filosofia laica tingué una influència que jo mateix encara he pogut resseguir en llocs com Cuba i Argentina. Però d'Ors és –encara avui– un «cas a part» i l'espiritisme no tenia cap ressò en el camp acadèmic que ara ens ocupa, tot i que és fonamental per a conèixer la mentalitat popular esquerranista del període.

que cal reconèixer també, com a mínim, que el seu fracàs, el fracàs d'una alternativa civil, és l'expressió d'una profunda misèria moral contra la qual ni un geni no hauria pogut fer res.

La filosofia noucentista és, per dir-ho d'una manera ràpida però clara, com si Claude Bernard hagués llegit Jaume Balmes. Es tractava de casar un naturalisme experimental (positivista) amb un naturalisme moral tradicionalista i que, més que a la justícia, s'apunta a la compassió. La via era estreta i difícil, però no es pot negar que l'intent, presidit per una esperança de concòrdia civil, tenia si no una gran volada conceptual, com a mínim una dignitat civil. No és endebades que molts intel·lectuals noucentistes s'inspiraren en la figura del vell Desideri Erasme, que intentà ser alhora humanista i cristià en temps de Reforma. El fracàs dels noucentistes, com el d'Erasme, està als llibres, però la dignitat moral de l'intent no s'hauria de passar per alt.

El debat s'estableix, doncs, entre la tradició, representada pel viganisme balmesià, i la modernitat en la seva versió més edulcorada, és a dir, menys tocada de l'exigència kantiana d'autonomia moral. Balmes, recordem-ho, havia tingut algunes intuïcions importants sobre filosofia i, tot i estar absolutament fora de joc respecte a la filosofia europea del seu moment, era una persona de sòlida formació matemàtica. És sabut que tota la seva obra traspua una autèntica obsessió per la idea d'ordre que lliga molt bé, almenys formalment, amb lectures moderades i formalistes del positivisme del XIX.

Hi ha algunes idees balmesianes a les quals el noucentisme filosòfic fou plenament addicte. Com que fa temps que Balmes no es llegeix amb criteris de contemporaneïtat (i potser ni amb cap altre criteri!), tal vegada s'han oblidat dues intuïcions fecundes que no van passar per alt al noucentisme i sense les quals el moviment és difícil de capir. Em refereixo a la idea que la filosofia és «la saba de l'arbre» del saber i a la hipòtesi política central de Balmes, que es formulà en un conegut consell mai no escoltat, però, per aquells qui haurien d'aplicar-lo: «¿Queréis evitar las revoluciones? Haced evoluciones»⁶.

Prescindirem ara de la branca política del balmesianisme, per centrar-nos en el seu concepte de filosofia, que és, quasi plenament, el dels noucentistes. Al seu article «La palabra Filosofía» (1843), Balmes havia escrit:

«Hubo un tiempo en que se consideró la filosofía como una ciencia exclusiva, del todo separada de las demás, limitada a ciertos objetos, formando lo que se llama un cuerpo de ciencia; pero ahora y desde el siglo pasado [val a dir, des de les Llums], la filosofía no es un ramo de los humanos conocimientos, no es su raíz, no es su fruto, es un jugo precioso que se desliza suavemente

6. J. BALMES, *Pensamientos*, vol. XIV de les *Obras Completas del Dr. Don Jaime Balmes*, pbro., Barcelona: Biblioteca Balmes, 1925 (edició a cura del P. Ignacio Casanovas S.J.) p. 225.

por todas partes. / (...) La filosofía consiste en *ver en cada objeto lo que en él hay, sin ver más de lo que hay* [cursiva seva] / (...) ¿Qué es filosofía en literatura? ¿Es acaso ni el conocimiento ni la aplicación de las reglas? No: es la razón de las mismas reglas, es el análisis combinado del entendimiento y del corazón, es el estudio de todo el hombre en sus relaciones con la expresión.»

Aquestes idees bastant primàries sobre el que sigui la filosofia serà fàcil resseguir-les al llarg dels filòsofs acadèmics catalans del segle xx. Però mai no està de més recordar l'avis genial d'Eugeni d'Ors: mai ningú que hagi llegit *El Criterio* no podrà arribar al pol Nord. Això li va passar a la filosofia acadèmica catalana: es va autolimitar fins als extrems i ni tan sols així no va poder evitar l'ambient enrarit que d'una manera inexorable menava aquest país a una guerra civil.

III

Situat en aquest context, el pensament de Serra Húnter es pot resumir en quatre o cinc grans temes que, volem insistir-hi, són els del seu temps i els de l'ambient. En les planes que segueixen ens limitarem a resseguir-los a través d'una lectura dels seus llibres publicats en català, però convé recordar que Serra fou també un home polític i que potser, si fos possible recollir el testimoni de la seva obra política i administrativa, hi trobaríem una filosofia pràctica de més volada que la seva filosofia teòrica.

Per una banda, Serra és un *culturalista*. Tal com ell mateix ho formula a *Filosofia i Cultura*: «La cultura és essencialment un deure (...) el deure de saber i la gosadia d'una recerca de la veritat que no està mai contenta de si mateixa.»

Això no és, de ben segur, cap novetat, perquè tot el noucentisme és «lluïta per la cultura», que s'identifica inexorablement amb «la veritat» de l'humà; però en Serra Húnter la centralitat de la cultura agafa també un contingut polític que va molt més enllà de la retòrica. La idea de cultura que ell defensa recull la intuïció balmesiana de «la saba de l'arbre»; però amb els anys l'element de cohesió que per al vigatanisme tenia l'actitud pairalista, s'havia tornat perfectament inviable en el context d'una societat urbana i una economia industrial. Per això, Serra considera que la cultura ha de ser una forma de solidaritat (avui en diríem «solidaritat horitzontal») sense la qual no és possible cap forma d'identitat. Els primers mots de *Filosofia i Cultura* (segona sèrie, 1932) fan: «Els deures i els drets de la cultura provenen del fet de la solidaritat i de la convivència.»⁷

7. J. SERRA HÚNTER: *Filosofia i Cultura: suggestions i estudis*, (2a sèrie), Barcelona: Llibreria Catalònia, p. 11.

Cal observar, doncs, que per a Serra Hünter la cultura no és una forma només d'autoidentificar un grup (per ventura oposat al grup veí!), sinó una expressió d'identitat universal –per no dir-ne «cosmopolita». A més, per a ell és clar, com diu dues planes després del text esmentat, que:

«La cultura també pot ésser concebuda com una tècnica dels problemes de la vida que afecten a tothom sense cap distinció de classes. / [I afegeix encara:] La cultura ens dóna (...) el sentit d'una nova lògica interior. A part del domini que la raó ha d'exercir sobre les inclinacions de la sensibilitat, que és orba quan camina sola, té també un poder de concentració que atrau la voluntat i la fa lluminosa i assenyada.»

Es tracta d'una indicació important perquè per a d'Ors, i fins per a Carner, la cultura és un afer de classe. Serra, que coneixia i compartia els treballs etnològics de la seva època, sap prou bé que «cultura» no és una cosa de burgesia del Passeig de Gràcia. Això avui ens pot semblar molt migrat, però posat al seu temps i al seu context té un cert valor. El culturalisme, quan, com en aquest cas, és universalista, constitueix una forma d'unificació moral de la humanitat i és, en aquest sentit, que Serra el practicà sempre. «Oportunisme», «fatalisme», «violència» i «utopia» constitueixen per a ell, en el llibre esmentat, els «antagonistes de la cultura» –adonem-nos que, educadament no usa el terme «enemics»–; val a dir que, són actituds morals que ens tornen «arbitraris», val a dir: desarrelats.

És significatiu que per a Serra «oportunisme» sigui –en la cultura– l'equivalent a «sacrificar-ho tot a la sobirania de l'instant». Així entesa, tota filosofia utilitarista, pragmatista, nietzscheana, existencial... resultaria per a ell oportunista. Però, un cop més, convé no oblidar que no hi ha cultura sense factor temporal, i que la mateixa situació de la cultura com a nucli de la vida humana exigeix que no se la consideri un conjunt d'elements aïllats o desarrelats, sinó un desplegament no contradictori de la potencialitat humana.

Vinculat a aquesta centralitat de la cultura, trobem el segon element nuclear del pensament de Serra Hünter: ens referim al seu *idealisme*, que no es pot separar del culturalisme noucentista, i que no prové del subjectivisme, sinó que –ben al contrari– prové del realisme. És la mateixa realitat objectiva la que vindria a fer palès que, a l'hora de valorar el món, no es pot fer sinó a través de comparar-lo amb una altra mena de realitat que és la de la idea. L'anàlisi de la cultura com un «fet social» que no es limita a proposar normes, sinó que, bàsicament, atorga sentit, ja anticipa que l'idealisme dels noucentistes no és un subjectivisme –que ens menaria al relativisme–, sinó una forma superior del realisme. La idea és la norma que dóna sentit a la cultura. Per a Serra, i per a la immensa majoria dels filòsofs catalans

del moment, «Cultura», cal insistir-hi, no és un terme descriptiu, sinó valoratiu. Per això l'ideal és la conseqüència d'un progrés, d'una forma de millora que va més enllà de la intel·ligència que: «per si sola és freda i fa l'efecte d'un mecanisme complicat i perfecte (...) d'una màquina exacta, sí, però, al cap i a la fi màquina, cosa alhora útil i perillosa».

Mentre que la màquina és un instrument, obligat a fer sempre el mateix, la cultura és una finalitat –o, encara millor: un medi– que necessàriament ha de fer coses noves tothora. Per això la cultura va lligada a l'ideal. La cultura porta implícitament al seu si un desig de millora (aquest és un dels punts on un Serra il·lustrat s'allunya del tradicionalisme catòlic) i, en aquest sentit, tot home amb una especial sensibilitat cultural és «idealista» en el sentit vulgar del «no-interessat» (per diners, per fama...), però també en un sentit més estrictament filosòfic: l'idealisme significa considerar que el coneixement i les idees són allò que atorga sentit als integrats en un conjunt coherent que és la cultura. Serra és idealista bàsicament en un sentit platònic. En la idea hi ha la perfecció del real i com diu ell mateix: «La perfectibilitat és la gran força que Déu ha donat a la Humanitat. Els pobles, com els individus, que s'accontenten amb la tradició caminen a llur ruïna. És la llei de l'esperit anar sempre endavant.»

Com veiem, Serra posa una espelma a Déu i una altra al progrés. Com a noucentista, és a dir, com a individu obsessionat per una síntesi, vol ser modern i, per tant, es malfia de la tradició, que sap eixorca. Però en tant que catòlic sap que la idea de progrés lliurada a la seva pròpia (i hegeliana) lògica és letal per a la religiositat del seu temps. I un cop més s'intenta la síntesi: progrés sí, però al preu d'un control d'aquest progrés que signifiqui supeditar allò material a l'esperit. No estem tan lluny del que, setanta-cinc anys abans que Serra, havia intentat el Grup de Concord als Estats Units, però –com és obvi– el context protestant americà, i la fortalesa del poder civil mar enllà, no tenia res a veure amb la situació nostrada.

L'idealisme és fonamentalment un espiritualisme o, si es prefereix, «la defensa dels ideals eterns de l'espiritualitat», que té un contingut moral obvi⁸. Tal com analitza la qüestió a «Sentit i valor de la nova filosofia», resultarà que:

«L'espiritualisme no és una denominació negativa, com alguns suposen, que ha nascut com a reacció contra la filosofia materialista; no és tampoc una solució privativa de la qüestió de les relacions entre l'ànima i el cos. (...) L'espiritualisme modern ha d'ésser una solució integral dels problemes filosòfics. És objectivista i està tan apartat del fenomenisme empíric, com de l'idealisme pur.»

8. Aquesta expressió, la traiem del primer paràgraf de: *Els problemes de la vida contemporània* (Barcelona, 1985), p. 3. Aquest darrer llibre representa la continuïtat de les dues sèries de *Filosofia i Cultura*, publicades respectivament els anys 1930 i 1932.

D'aquí també que l'idealisme Serra el contraposa a la utopia que – no sé si cal dir-ho, de tan obvi com és!– per a ell és el motor de l'anarquisme. «El primer caràcter d'aquesta mena d'anarquia és que romp amb el costum. És una cosa massa allunyada dels límits corrents dintre dels quals es mou la variabilitat humana.» L'actitud utòpica, a parer seu: «va acompanyada d'una sensació de novetat i d'estranyesa que la fan mirar, fins pels mateixos que la propaguen, com una actitud il·lògica o impracticable.» Escrita abans de 1917, aquesta frase potser hauria tingut sentit, però en un llibre de 1930 només implica reaccionarisme.

I això ens porta al tercer element clau en el pensament noucentista de Serra Húnter. Ens referim a l'*evolucionisme*, que té un significat polític –és estrictament el contrari de la revolució–, però que també està implícit en la seva concepció de la història i del coneixement. Si el tradicionalisme carlista afirmava: «Tal hem trobat, tal deixarem!», i l'anarquisme més o menys tocat de lerrouxisme proclamava «¡Abajo lo existente!», calia buscar un camí del mig, que no faci miques el complex edifici de la cultura. Quan Serra avalua el Renaixement italià, per exemple, no pot estar-se de dir: «val més pel que portà que pel que ha enderrocat».

Com a pensament conservador, el noucentisme pateix un sagrat terror al canvi que, com un últim recurs per impedir la revolució, va anar seguint el consell balmesià que ja hem vist. L'evolució és el model de la ciència i és un moviment orgànic, que implica, seguint el model vitalista moderat que llavors posava de moda Bergson, en l'estela de Claude Bernard, el conjunt de l'Ésser. Per això, el model és del cartesianisme que fa un dubte metòdic, però només per restablir des d'un punt de vista nou allò que s'havia posat en crisi.

I per això mateix veu en les Llums una època en què:

«La filosofia degenerà en filosofisme. En tractar de penetrar-ho tot, perd el seu encís de recerca independent o autònoma (...) Filosòficament el materialisme francès del divuitè segle marca la temperatura més baixa en el nivell intel·lectual d'Europa.»

Seria massa senzill dedicar un parell de frases iròniques a aquesta, diguem-ne, «idea lluminosa sobre les Llums», però és obvi que no paga la pena perdre el temps refutant el que es refuta sol. Que l'època que fonamentà l'autonomia com a criteri moral pugui rebre el tret de fer perdre autonomia a la recerca filosòfica, és una broma de mal gust. Però l'important és preguntar-nos per què Serra cau en una afirmació tan grollera. I la resposta és òbvia: Il·lustració i Positivisme són èpoques de trencament. I això ho concep com a perill perquè:

«Mentre l'onada del radicalisme avança, la reacció s'acull en actitud defensiva en l'extrem oposat. Hi ha símptomes de retorn a la

ideologia d'èpoques passades: és la marxa rítmica de la Història. A la dispersió que el materialisme introdueix, segueix invariablement la concentració pròpia de la vida espiritual. Aquesta crisi ha estat, pròpiament parlant, una crisi de profunditat més que d'extensió.»

Així les coses, sembla clar que el pensament noucentista és, psicològicament, poruc, de tan assenyat. Evolució en comptes de revolució, vet aquí tot. O, en les seves pròpies paraules:

«L'actitud de l'home culte i progressiu ha de ser la de mantenir-se equànim i serè. (...) L'accidental, l'accessori, mor i sols queden aquelles valors absolutes que descobrí la cultura grega i divulgà el Cristianisme.»

És difícil no adonar-se que les Llums i la revolució industrial, és a dir, l'origen dels drets humans i de la revolució industrial, li passen totalment per alt. Com si ni haguessin existit.

Això ens porta a una idea central en Serra, *l'antiutilitarisme*. Per a ell és clar que: «El concepte d'utilitat, com el concepte de valor, està subordinat al concepte d'idealitat i de perfecció.» En definitiva, Aristòtil sí; però Bentham i Mill no, i de cap manera. El «criteri permanent» (sic) del Bé sembla no admetre pactes amb el món material més groller. Coneix bé Sidgwick, però no l'entén de res, senzillament perquè tampoc no ha entès prèviament que les Llums i la revolució industrial signifiquen una novetat i un trencament en la tradició cultural grega i judeocristiana. Per a Serra, «L'utilitarisme suprimeix en l'ètica l'essència de l'obligació moral. (...) La moral utilitària és una moral sense ideals, que és com dir una moral que no és moral.»

Si es té present que l'utilitarisme fou al segle XIX el fonament de l'Estat del Benestar i del «New Deal», no sembla que una proclamació d'aquesta mena tingui ni gaire lucidesa, ni cap sentit històric. Però és obvi que la idea de fons que mena el pensament filosòfic de Serra és la de buscar un punt d'acord entre cristianisme i modernitat. I, en aquest sentit, l'utilitarisme (a més de protestant!) sembla poc d'acord amb la visió historicista que Serra manté com a noucentista confés.

La crítica a l'utilitarisme no és, però, més que un dels múltiples aspectes de l'antirelativisme. Com dirà a *Sentit i valor de la nova filosofia*: «La teoria relativista de la ciència es basa, doncs, en una concepció parcial de l'experiència.»⁹

Per a Serra, el que anomena «desintegració del sistema» és una de les dissorts més greus de la filosofia contemporània. Sap perfectament que amb l'eclosió del que anomena «les ciències de la vida» (psicologia i evolucionisme, bàsicament) el problema ontològic ha anat perdent importància, mentre que el tema del coneixement ha

9. J. SERRA HÚNTER, *Sentit i valor de la nova filosofia*, Barcelona, 1934, p. 30.

anat ocupant el lloc central; però Serra, poc coneixedor de la filosofia kantiana, limitació que comparteix amb quasi tots els pensadors ibèrics del segle xx, no és capaç de copsar que, després de Kant i Hegel, la idea de «sistema» havia perdut importància o, en tot cas, havia de ser llegida a partir de bases diferents.

Com gairebé succeeix amb tots els filòsofs noucentistes i amb la fenomenologia de tendència scheleriana, Serra no va comprendre, fins que fou massa tard, és a dir, en el moment mateix de la Guerra d'Espanya, que el fet central del segle xx no era «la lluita per la cultura», sinó exactament el contrari: el nihilisme. El repte de la filosofia al seu temps no consistia en «la necessitat de cercar un sentit en aquesta riquesa d'espiritualitat de la qual no podem trobar una raó satisfactòria en l'experiència sistemàtica.»

Més aviat, el corrent principal de la filosofia europea al seu temps estava per altres coses. De Weber a Heidegger i de Rosa Luxemburg a la refutació de la metafísica en el Cercle de Viena, precisament si alguna cosa es lamentava no era la «riquesa d'espiritualitat», sinó –ben al contrari– l'extensió del nihilisme.

Per a Serra, la filosofia té una «funció espiritualitzadora», i ser infidel a aquest imperatiu seria mancar a l'exigència filosòfica bàsica:

«El pessimisme de molts i l'escepticisme de tots són fills naturals d'una època de gran riquesa intel·lectual, però d'escassa virtualitat moralitzadora; per això és necessari restaurar la funció espiritualista de la Filosofia. (...) El criteri d'aquesta organització integral és la idealitat; és a dir, l'adaptació harmònica de totes les facultats als interessos superiors de l'home, a la cultura espiritual; allí on els ideals manquen, els esforços per a la millora social revesteixen el caràcter de la lluita primitiva; concepció egocèntrica, utopia utilitarista.»¹⁰

Seria fàcil –i cruel– comparar aquest programa amb el desenvolupament que realment ha tingut el corrent principal de la filosofia europea. Deixem-ho, doncs, al criteri del lector. En tot cas, Serra podia escriure al seu pòstum *El pensament i la vida* coses com ara: «Sigui o no sigui considerat com a veritable coneixement, el saber metafísic reemplaça, fins i tot amb avantatges, la generalització característica de la ciència.»¹¹

Una afirmació d'aquesta mena, mantinguda aferrissadament fins al final, només pot mantenir-se des d'una concepció de la cultura que no té cap relació amb la de la societat de masses, ni amb la tecnociència contemporània... i tanmateix no deixa de ser un testimoni del que, en un vocabulari noucentista, caldria anomenar «alta civilitat». Perquè, finalment, l'ambient on cal valorar la filosofia noucentista cata-

10. J. SERRA HÚNTER, *Sentit i valor...* pp. 67-68.

11. J. SERRA HÚNTER, *El pensament...* p. 63.

lana és, segurament, el de la filosofia de l'educació. El tema que, de debò, planteja Serra Hünter en els seus textos no és ni el de la metafísica (perquè senzillament ignora les beceroles de la crítica empirista) ni el de la filosofia dels valors (que només arribà a tenir una presentació òbvia en català a partir de Xirau). En un ambient social com el que patí, quasi sub (o infra) cultural, quan la taxa d'analfabetisme a Catalunya era esborronadora, el que deriva de l'esperit noucentista és la primacia de l'educació. I l'educació del ciutadà tindrà –en Serra, com en Xirau– un valor polític tàcit. En el fons, l'ideal d'educació és socràtic, com manifesta a *Els problemes de la vida contemporània*:

«L'educació pot molt contra les males passions i els egoismes de classe. Però sobretot l'educació per l'exemple, és a dir, aquella que no es diu i que es fa; no l'educació estereotipada del llibre i del professor, sinó l'educació incorporada a la vida com un deure que tots els homes tenen de perfeccionar i de perfeccionar-se.»¹²

Quan s'entén l'axiologia com una mena de «postulat de la raó humana»¹³ i quan s'assumeix que la història no és el criteri de coneixement del valor (i el «Prou d'historicisme» de Serra a *El Pensament i la Vida* val aquí com una declaració taxativa), llavors la «conversió filosòfica» –és a dir, la forma de fer penetrar la idealitat que mereixem en la misèria de la vida quotidiana que menem– no pot ser altra que l'ideal pedagògic. Que l'ideal pedagògic –i cívic– de Serra Hünter, el de l'individualisme solidari i cívic, no hagi tingut ja no un moment de triomf, sinó ni tan sols un moment de reconeixement, no deixa de ser una dissortada història i una (més) entre les misèries de la comunitat. Bèlgica seria un bon exemple per tal de mostrar que allò que predicava –o proposava– Serra no era ni utòpic, ni absurd. Però a Espanya una guerra brutal havia de demostrar que ni el catolicisme ni el tradicionalisme local no tenien res a veure amb el belga.

IV

Els problemes de la vida contemporània és el text on tot el pensament de Serra ha de confrontar-se al fracàs polític. Aquest darrer llibre, només publicat l'any 1985, i que porta un pròleg simbòlicament datat a Tolosa de Llenguadoc el 19 de juliol de 1939, és l'expressió més terrible del fracàs filosòfic de Serra Hünter i de les idees que ell encarnava, liberals i democràtiques dins el paternalisme. La seva «filosofia espiritualista de l'acció» es troba confrontada amb una dada que

12. J. SERRA HÜNTER, *Els problemes de...* p. 33.

13. «La idea de valor és una mena de postulat de la raó humana (...) Enfront de l'apreciació emocional s'alça la raó serena d'allò que hem de fer si aspirem a devenir perfectes», diu a *El Pensament i la Vida*, pp. 73-74.

Serra —i amb ell l'elitisme noucentista— mai no va pair i que, en tot cas, era irreversible: l'ascens de les masses i de la tecnociència com a nous protagonistes històrics.

Ja en un article titulat «Entorn del problema del mal»¹⁴, Serra s'havia mostrat extraordinàriament incapaç de copsar la centralitat d'aquesta qüestió, que estava en el fons mateix de la guerra civil i de la guerra mundial i sobre el qual s'han escrit planes importants de Jankélévitch a Hanna Arendt. Mantenir encara que «la causa llunyana, i per tant més misteriosa, del drama humà, és la relativa incapacitat de la intel·ligència», com si de Sòcrates ençà no haguéssim après res, resulta clarament insuficient a l'hora de descriure el problema, resulta una hipòtesi força limitadora, ni que finalment es faci esment a la idea de deure. El final d'aquest article era, encara, una apel·lació a l'optimisme:

«Gràcies a les energies de què l'home disposa, el problema del mal perd la seva virulència; les inquietuds que desperta en la vida esdevenen racionals i tolerables, i l'home se sent reconfortat, perquè amb la seva conducta de convicció per la llibertat aconseguix reduir l'esfera del dolor i de la malícia.»

A *Els problemes de la vida contemporània*, la qüestió es planteja d'una forma, però, força més brutal, en la mesura que fa la seva aparició la figura simbòlica de «la bèstia humana», que remet a una guerra civil on la brutalitat s'havia fet palesa a extrems. En definitiva, la seva meditació sobre el tema, que es pot resumir en unes poques línies del text, ens posa al corrent sobre el que havia comprès al voltant de la Guerra Civil espanyola:

«La bèstia humana fa la seva aparició en uns i altres; les seves infiltracions hom les descobreix en les tesis fonamentals dels pensadors que han formulat aquest sistema. Un afany de simular la realitat pren diferents matisos segons les raons adduïdes o la perspicàcia mental del filòsof, però el fet és sempre el mateix: tranquil·litzar aparentment la consciència valent-se dels tòpics humanitaris. / Fora dels valors eterns de la veritat i del bé no hi ha salvació possible (...) Solament la perspectiva de l'absolut ens pot alliberar de la bestialitat humana.»¹⁵

No sé si Serra va anar mai més enllà d'aquest text, però ho dubto. Finalment, la tragèdia d'un pensament culturalista, moderat, quasi

14. J. SERRA HÚNTER, *El pensament i la Vida*, pp. 121-130.

15. J. SERRA HÚNTER, *Els problemes de...* pp. 34-35. Al mateix llibre, Serra insistirà que no hi ha especials diferències espirituals en els dos bàndols de la Guerra Civil: «En lluites recents hem pogut constatar que personatges situats en banderes oposades, espiritualment coincidien. Mantenien programes diferents, però llur actitud era la mateixa: imposició brutal d'una ideologia, legitimació de tota mena de procediments, prossecució de mòbils personals» (p. 39).

aristotèlic i amb pretensions de realisme va topar amb una realitat —la de la massa i la de la tecnociència— que no coneixia la moderació moralitzant, sinó el nihilisme. La recepta de Serra és òbvia:

«L'escepticisme moral és encara avui el corc que rosega les entranyes de la humanitat present. Sols una direcció assenyada dels sentiments ideals i una cordial comprensió entre els homes poden salvar les noves generacions d'un naufragi irreparable.»¹⁶

Al vaixell que el portava a l'exili, però, Serra Hünter féu una confessió que en bona part complementava aquest diagnòstic. Josep Maria Murià, fill d'un pioner del cinema català i germà d'una significada escriptora, recull a les seves poc llegides memòries d'exili una confessió del Serra Hünter exiliat que ens sembla significativa:

«La convivència imposada per les reduïdes dimensions d'un vaixell i les llargues hores de vagància ens donaren l'oportunitat de palpar l'estat d'esperit i el pensament d'aquella colla de derrotats. Abundaven les miserietes humanes i les miopies polítiques; però de tant en tant també suraven substancioses idees. Se'm va gravar per sempre una de les converses que vaig sostenir amb el doctor Jaume Serra Hünter, el gran mestre de la filosofia. La seva posició la va resumir així: "Jo no he estat mai separatista i ara ja és massa tard per a canviar (molt atrapat de salut, malgrat tenir només 64 anys) però reconec que sou els únics que teniu raó. Endavant, nois."»¹⁷

Confessió de fracàs? Sembla obvi. Al cap i a la fi, la independència podia ser l'última fe quan el verí del nihilisme anunciava la fi de totes les conviccions a les quals Serra, «home de bé i com cal», havia dedicat la vida. Rememorar avui Serra Hünter hauria de servir-nos per recordar també que la cultura mai no pot ser si no és lliure. El límit del noucentisme fou, estrictament, la seva dèria per l'ordre que el portà a mal comprendre la llibertat (sempre sospitosa d'anarquia). Avui, un pensament que assumeixi l'experiència —i les misèries— de la tribu no hauria de passar per alt algunes, i ben òbvies, lliçons del fracàs de Serra i —més en general— d'una generació que patí la maltempada com potser cap altra. I que no hauria de patir, a més, la vergonya de l'oblit.

16. J. SERRA HÜNTER, *Els problemes de...* p. 47.

17. J. M. MURIÀ, *Vivències d'un separatista*, Barcelona: El Llamp, 1983, p. 180. He analitzat el text en AA.VV.: *El pensament a Catalunya - 1*. Barcelona: El Llamp, 1987, específicament en l'article «El debat de la filosofia a Catalunya: entre filosofia i política», pp. 11-24. Una altra llambregada meva sobre l'obra de Serra Hünter, la trobarà el lector en R. ALCOBERRO, *Moments crítics*, Barcelona: El Llamp, 1987, pp. 72-73.