

JOSEP FERRATER MORA: UNA ENTREVISTA *

Salvador GINER

S. G. Si et sembla bé, en aquesta entrevista posaré l'èmfasi en aquells aspectes del teu pensament que m'han plantejat problemes d'interpretació o que, després d'haver-los sospesats i d'haver cregut comprendre'ls encara em semblen quedar com «qüestions disputades», per emprar una expressió que t'agrada. Esperem que bon nombre de lectors d'ENRAHONAR s'interessin per les mateixes preguntes que a mi m'intriguen, per bé que siguin més entesos que jo en el coneixement de la teva filosofia.

Proposo que iniciem aquesta conversa prestant atenció a alguns aspectes de la teva biografia i circumstàncies personals. Tot i que l'enfocament pugui semblar anecdòtic, penso que això ens permetrà d'anar entrant en matèria des del nivell del quotidià i a vegades apressant, així com dels seus determinismes, per anar passant a d'altres àmbits. És un camí metafòricament bastant semblant al que has recorregut en *De la materia a la razón*. Així, podríem començar per algunes qüestions que es refereixen a la dimensió social de la teva filosofia, per passar després a qüestions de llenguatge, tan relacionades amb ella. Des d'allà podríem avançar cap al camp de la filosofia analítica i les seves fronteres, per anar a parar a temes d'implícacions francament ontològiques, si em permetes d'imputar-te d'entrada una ontologia. Aleshores, en acostar-se ja l'acabament de les meves preguntes i de les teves respostes, podríem tornar, si vols, al social, aquest cop per la via de les teves idees ètiques i d'ètica aplicada. ¿Què et sembla l'itinerari? És una mica allò que diem els catalans de *roda el món i torna al Born*.

J. F. M. D'acord amb el que proposes. En general, tendixo a pensar «al dia»: vull dir que em preocupa més el que estic fent —i el que em proposo de fer— que el que ja he fet. Això no sembla coincidir amb la meua tendència a refer, a vegades de cap a peus, tal o tal escrit, però ben mirat hi és molt congruent; en refer el que ja està fet no dono simplement una mirada al passat, sinó que intento, en la mesura

que és possible, portar el passat a la situació del present. Tanmateix, comprenc que en molts casos les idees no s'entenen bé si no es té en compte llur itinerari. De manera que *roda el món i torna al Born*, però esperant haver après alguna cosa en el curs de la peregrinació.

S. G. Les condicions inicials històriques de la teva filosofia són bastant conegudes. Alguna cosa de l'ambient —si més no intel·lectual— pot inferir-se del teu primer llibre, *Cóctel de veritat*, tan difícil d'obtenir, i, a més, de les teves pròpies reflexions sobre la filosofia catalana abans de la guerra civil, com també a través d'un coneixement relativament estès del que fou la Universitat Autònoma durant el període republicà a Barcelona. Això no obstant, la teva formació al col·legi episcopal del Col·lell és molt menys coneguda. Aquesta escola gironina té la fama d'haver abraçat una ideologia ultramuntana i, tanmateix, d'haver anat produint una sèrie de personalitats interessants i creadores, arrelades sovint al país, però allunyades de la visió clerical del món, i fins i tot oposades a aquesta. ¿Podries oferir algun comentari sobre això i sobre la teva vida anterior a la Universitat?

J. F. M. Per començar, m'alegro que el llibre *Cóctel de veritat* sigui difícil d'obtenir, i no seré jo qui el faci assequible. El poc que hi ha de salvable s'ha reproduït, amb inevitables canvis d'estil —destinats sobretot a torçar el coll a la retòrica— en algunes pàgines inicials del primer dels dos volums titulats *Obras selectas*.

Anem al col·legi episcopal del Col·lell. Per alguna raó han sortit d'aquesta escola gironina algunes persones interessants. Hi feia un fred que pelava, no hi havia ni rastre de calefacció, hom es rentava al matí, a les sis en punt, amb aigua barrejada amb gel: em pregunto si totes aquestes incomoditats no deuen haver contribuït a temperar una part dels alumnes. Després de tot això, que inclou un horari estricte i una vigilància gairebé de ca Cèrber, hom hauria d'estar preparat per a la cèlebre lluita per la vida. El fet que la majoria de la gent interessant que ha sortit d'aquest col·legi episcopal tingui una visió del món diametralment oposada a la clerical i ultramuntana, que regia per aquells paratges, és degut segurament al conegut fenomen de la reacció contra tot el que és excessiu: des-

* Aquests darrers anys, Josep Ferrater Mora ha estat objecte de diversos homenatges, deguts en part a la seva jubilació recent. Salvador Giner s'hi ha afegit amb aquesta entrevista, encara inèdita, que ens ha tramès perquè la publiquem a ENRAHONAR.

prés de missa i rosari diaris hom pensa que ha complert pels segles dels segles. Però a més, i sobretot, hi ha un punt important. Molts dels educats a l'esmentat col·legi eren fills de famílies d'estirp liberal —la meva, en tot cas, ho era—, i en aquest tronc liberal i gens ni mica ultramuntà d'entre les dues primeres guerres mundials es formaren no pocs catalans de la meva generació, als quals resultava difícil combregar amb rodes de molí.

La meva vida anterior a la Universitat fou una lluita tenaç per prosseguir estudis mentre treballava en diverses empreses. Seria tema per a una (modesta) autobiografia, però és improbable que l'escrigui mai. No m'entusiasma gaire parlar de mi mateix: si ho faig ara, és —espero— molt indirectament i, a més, dins d'un context —un «qüestionari»— que permet certes «expansions». Pel que fa a la filosofia, m'atinc a la frase de Bacon, que Kant col·locà al principi de la *Crítica de la raó pura*: «De nobis ipsis silemus». Si d'alguna cosa em poden servir les experiències personals, serà per objectivar-les, degudament alterades per la meva imaginació, en gèneres no filosòfics o científics: per exemple, el gènere narratiu, que de tant en tant cultivo, amb total independència de l'exercici filosòfic.

S. G. En els anys de la postguerra civil produeixes un estudi de filosofia social, *Les formes de la vida catalana*, i en els de la postguerra mundial, una altre, *El hombre en la encrucijada*. Malgrat els traumes físics d'ambdues conteses, que vas viure molt directament, ambdós textos mostren un cert «biaix idealista», un cert èmfasi en el poder material dels significats. No ignores pas que això presenta problemes. Personalment, no tinc res a objectar al mètode «idealtípic» que has emprat en el cas de *Les formes*, per bé que he escoltat alguna protesta mal elaborada per part d'algun col·lega a Catalunya, que et reprotxa una idealització excessiva d'aquell país. (Tu mateix t'has fet ressò del perill d'idealització que existeix en el teu assaig, en edicions posteriors.) El que sí que voldria demanar-te ara és que em diguessis en quin sentit és possible tractar d'una societat en termes de «caràcter nacional», sense fer referència a les seves estructures sociopolítiques i econòmiques. ¿No incorrerem en el perill de la atemporalitat? ¿En quin sentit continua essent important teoritzar

sobre la societat en termes de vicis i virtuts morals, com ho poden ser la supèrbia, el ressentiment, la magnanimitat?

J. F. M. Els col·legues que m'han reprotxat una excessiva idealització tenen raó de sobres. Els anomenats «esperits nacionals» són, a la llarga, el pòsit —sempre canviant— que va deixant la història, la qual és, al seu torn, resultat d'una complexa sèrie de situacions socials, econòmiques, polítiques. En un mot: estic d'acord que no es pot estudiar adequadament cap societat sense fer referència a estructures sociopolítiques i econòmiques. Si hagués tractat la mateixa qüestió el 1982, en lloc de fer-ho el 1942 —a quaranta anys de distància—, l'hauria atacada de manera molt distinta. De fet, vaig començar a tractar-la ja de maneres distintes en els diversos assaigs que serveixen de continuació a *Les formes de la vida catalana*. ¿Vol dir això que el mètode «idealtípic» emprat en aquella època fou absolutament infecund? No ho crec: ha tingut la seva funció com a punt de partença d'un debat. En tant que filòsof, i no sociòleg o economista o historiador, em temo molt que sucumbeixi a la tendència «idealtípica»; hom parla, o hauria de parlar, només del que sap. Tanmateix, espero que aquesta tendència sigui reconeguda almenys com a complementària de les possiblement més substancials indagacions econòmiques i sociopolítiques.

S. G. En *El hombre en la encrucijada* analitza la lògica del desenvolupament de les crisis culturals de civilització a partir dels cercles centrals entorn de minories hipersensitives (i potser hipersensibles) d'«intellectuals». A part de la importància intrínseca del teu mètode, que jo mateix he tingut l'oportunitat de subratllar en algun lloc, m'agradaria que m'expliquessis com, enfront del teu exili i dels estralls de la guerra mundial, vas poder fer abstracció de les aportacions marxistes sobre la teoria de la crisi. (El marxisme és una teoria de la crisi, sens dubte, i per a molts és la teoria.) ¿Creus que existeix compatibilitat entre la teva interpretació de la crisi i la marxista?

J. F. M. En els «Comentaris» que figuren al final del recent volum *Transparencies: Essays*

in Honor of J.F.M. (New York, 1981), en el qual vas col·laborar, he contestat ja a aquesta pregunta —així com a d'altres preguntes i objeccions teves. Ho resumiré ràpidament: considero un error no haver tingut suficientment en compte el marxisme com a teoria de les crisis. Per altra banda, continuo pensant que és una entre altres teories possibles, i que ha estat generalment sobrevalorada pels qui l'han seguida (no tots: Manuel Sacristán no la sobrevalora, però no abunden pas els marxistes tan equànimes i intel·ligents com Sacristán). En la mesura que el marxisme descobrí molts ressorts aleshores ignorats, o desatesos, de l'acció humana, especialment la històrica, s'ha de tenir curosament en compte. Però el més valuós del marxisme ha estat ja incorporat a d'altres teories de les crisis, les quals han sabut també veure en la societat els mecanismes econòmics i socials ocults sota una faramalla de doctrines més o menys idealistes. ¿Ens cal avui ser marxistes per adoptar una actitud semblant? No ho crec. Això no excusa la falta d'atenció a l'esmentada teoria en *El hombre en la encrucijada* ni excusa altres falles d'aquesta obra. Tal volta t'interessa saber que, a conseqüència de les teves anàlisis i reserves, he escrit un assaig titulat *Las crisis históricas: Ajustes y reajustes*, on tracto de precisar l'abast de diversos conceptes emprats i, a més, en rectifico alguns. Voldria fer el mateix amb altres nocions —és una de les maneres de «portar el passat a la situació del present». En aquest cas tenim un exemple d'una possible, i desitjable, col·laboració entre sociòlegs i filòsofs.

S. G. A propòsit de «portar el passat a la situació del present», potser convé que comentis una mica el que des de ja fa temps vas proposar com a «integracionisme». És cert que has tornat a tractar-ho, si bé de manera molt breu en el teu recent *De la materia a la razón* (1979), on argumentes a favor d'aquesta concepció i en contra de les «posicions límits» de les diverses escoles filosòfiques. Em consta que alguns dels teus lectors —i no es tracta només de joves filòsofs iconoclastes— mostren una certa perplexitat davant del teu programa integrador. Personalment, sóc dels qui han acceptat com a vàlida la teva curiosa distinció entre eclecticisme (i no diguem sincretisme) i integracionisme pròpiament dit, sempre que sapiguem a què atènyer-nos,

és a dir, què és el que volem integrar i per què. Potser seria oportú que aclarissis més aquesta noció, sobretot en la seva dimensió metodològica o programàtica, i que afegissis quelcom sobre el valor que li atribueixes en aquest moment de la teva feina.

J. F. M. No em sorprèn que alguns lectors, inclosos els que no són «joves iconoclastes», als quals alludeixes, hagin expressat perplexitat davant del que en dius el meu «programa integrador», que, d'altra banda, t'agraeixo que hagi defensat. Tot programa filosòfic, inclosos possiblement els que han pogut formular alguns dels que no són «joves iconoclastes», es presta a reserves, perplexitats i dubtes. De fet, millor que sigui així, ja que si ocorregués el contrari caldria sospitar que el programa no té cap interès.

Una de les raons de la perplexitat pot derivar-se del fet que s'ha pres el programa massa literalment. D'això, en tinc una bona part de la culpa, perquè les meves primitives formulacions eren massa laxes, de manera que oferien fàcil blanc a l'objecció que podien conduir a un mode de pensar filosòfic híbrid. Per més que, com fas remarcar, he insistit a distingir entre integracionisme i eclecticisme, i m'he desentès d'aquest últim, és molt possible que no hagi assolit sempre el meu propòsit. Era difícil assolir-lo quan, ja fa temps, parlava d'un integracionisme de tendències filosòfiques. Reconec ara, i he reconegut des de ja fa temps, que això era inadequat. Si, per exemple, hom és naturalista o materialista, no es pot ser alhora sobrenaturalista o idealista, ni tampoc «transcendentalista». Per això he intentat diverses vegades especificar el programa. Crec que aquest és encara viable pel que fa a certs «ismes» restringits. En són exemples el realisme i el nominalisme (en la teoria sobre el *status* ontològic de les significacions i, en general, dels conceptes), el conseqüencialisme i l'«absolutisme» —les cometes són indispensables— (en la teoria moral), el continuisme i el «catastrofisme» (en diverses formulacions d'estructures sistèmiques), etc. Com que he fet l'operació en concret en aquests casos, no vaig a repetir-me ara. M'importa sobretot posar en relleu que el programa és encara més viable quan es prescindeix d'«ismes», inclosos els més restringits abans mencionats, i es tracta de parelles de conceptes, que ni tan sols necessiten

ser «contraris». Ocorre això darrer en casos com la distinció entre sentit i referència, entre verificació empírica i contrastació pragmàtico-holística, entre «lliure» i «planificat», etc.

Una altra raó per mostrar desconfiança envers el programa en qüestió pot ser deguda al fet que es pensa en el desacreditat «just mitjà». I, per descomptat, si el just mitjà consisteix a quedar-se a mig camí entre extrems que, a més, es combinen més o menys mecànicament, mereix el poc crèdit que té. Però si el just mitjà és el resultat d'atenir-se el més fidelment possible a una realitat o a una situació, després d'haver explorat a fons «extrems» que les han falsejades, aleshores canvien les perspectives. El zoòleg Stephen Jay Gould no adopta simplement teories que consisteixen en «draps calents», quan posa en relleu que un darwinisme conseqüent —que implica teories tan poc híbrides com un materialisme i fins i tot un mecanicisme en el procés de la selecció natural— porta a l'adopció d'un nombre considerable de «justs mitjans». Són els mateixos els que adoptà Darwin i els que ignorà Alfred Russel Wallace, l'«ultra-seleccionisme» del qual el va conduir, paradoxalment, a idees molt similars a les dels «creacionistes».

Si es pren el programa integrador amb totes les especificacions necessàries, l'híbridisme i l'eclecticisme en queden totalment foragitats. Però, a més, aquest programa és solament un aspecte, preliminar i metodològic, del meu pensament filosòfic, que seria erroni equiparar purament i simplement a l'«integracionisme».

S. G. Igual que el teu tractament del problema de la integració de coneixements i/o enfocaments, tinc la impressió que els teus treballs de filosofia del llenguatge, tant els assaigs breus —com els que vas recollir en *Els mots i els homes* (1970)— com els més sistemàtics —per exemple les teves *Indagaciones sobre el lenguaje* (1970)— són propedèutics a fins més ambiciosos, és a dir, que tenen una clara intenció metalingüística. ¿En quina mesura creus haver aconseguit que obrin la porta a coneixements més «substancials»? Perquè, pel tenor de la teva obra, dedueixo que et negues a quedar-te en la problemàtica lingüística i que el teu esforç consisteix en gran mesura a traspassar el mur de la paraula, i això no solament

en la teva filosofia sinó en la teva recent obra literària i àdhuc també en alguna de les pel·lícules que m'has mostrat.

J. F. M. Un professor espanyol, Carlos Nieto Blanco, que prepara una obra sobre el meu pensament filosòfic, es proposa donar el títol «Intermedio lingüístico» a uns dels capítols. En la mesura que les qüestions filosòfiques comporten sempre una dimensió lingüística —sia «lògico-lingüística» o «semàntica»—, no hi ha hagut un «intermedi» en la meua obra. D'altra banda, és cert que en alguns escrits, d'un cert període, es desplega un interès prominent pel llenguatge, i d'aquí l'«intermedi lingüístico». Aquest no ha estat, tanmateix, com ho és en bona part l'anomenada «filosofia lingüística», un *piétinement sur place* o una presa del llenguatge com a model: ha estat una manera de desbrossar el camí per plantejar qüestions de les qualificades de «substancials».

S. G. Potser podem passar ara a les qüestions «ontològiques», a les quals he alludit en començar la nostra conversa. En el teu *Cambio de marcha en filosofía* (1974) t'anaves acostant amb molta cautela a l'assumpte de «fer ontologia», per emprar la teva pròpia expressió. Al meu entendre, refinaves així l'ontologia que havies començat a «fer» molt abans, en *El ser y la muerte* (1962). Igual com en el cas de l'integracionisme que he esmentat abans, m'agradaria que aclarissis ara aquesta altra qüestió. No em refereixo al fet que en una conversa com la nostra refutis, atès que ja ho vas fer per escrit, les objeccions de Carnap contra l'ontologia, o que et desentenguis de la de Heidegger, per exemple, sinó més aviat que diguis alguna cosa sobre la teva pròpia, tan *sui generis*. I, en aquest context, ¿podries indicar també si és que has anat derivant cap a una ontologia evolucionista? Sembla que és així, si ens atenim a la teva anàlisi i descripció dels diversos continus de la realitat amb què comences *De la materia a la razón*. Si existeix evolucionisme en la teva obra, ¿podries precisar també la seva naturalesa?

J. F. M. Hi ha aquí diverses preguntes, les quals contestaré breument.

1. Qüestions ontològiques. Són ni més ni menys que qüestions filosòfiques en general, és

a dir, no específicament confinades —si és que això és possible— a una «disciplina».

2. Ontologia evolucionista. He anat derivant, en efecte —no a salts, sinó més aviat sense presses i sense pauses— cap a una ontologia naturalista en la qual el fet de l'evolució i, en general, del canvi —no determinat per cap finalitat— és fonamental. En aquest sentit, cal parlar d'ontologia evolucionista. Però aquest últim terme està tan impregnat de tota mena de significats que seria millor evitar-lo de moment.

3. Evolucionisme en l'obra. Més aviat evolució i, com apuntava abans, contínua i constant. En revisar obres anteriors trobo dues coses, no més en aparença incompatibles entre elles. L'una, que he recorregut un llarg trajecte —altres diran, és clar, que l'he recorregut a recules, però no vaig a discutir ara aquest punt. L'altra, que moltes de les idees «posteriors» es troben en estat d'embrió, per bé que molt necessitades de suport i refinament, en idees «anteriors». Igual com s'esdevé amb l'evolució de les espècies, cal tenir en compte en la de les idees dues classes de factors: les condicions «internes» i les circumstàncies externes. ¿En quina proporció es troben mesclades? Bé, aquí tenim un exemple en què es pot exercir un mètode d'integració si contínua valent la pena aquest exercici.

S. G. Parlant d'idees anteriors o en embrió, no veig en la teva obra anterior una preocupació gaire clara per les qüestions d'ètica aplicada com les que ataquen, junt amb Priscilla Cohn, en el vostre llibre recent. Per bé que en nombrosos escrits teus —sobretot articles de diari o ponències breus— es nota una preocupació per les qüestions de la vida quotidiana del ciutadà corrent (problemes de tolerància, ciutadania, convivència, nacionalisme), no hi ha una problemàtica com la de la vostra *Ètica aplicada*. ¿No és sobtada la teva preocupació pels drets animals (o «dels» animas), l'eutanàsia, l'avortament, la pornografia, la violència? La primera pel·lícula teva que vaig veure era sobre el suïcidi (amb gas) i el teu conte «De vuelta del pelotón de ejecución» a *Siete relatos capitales* també s'enfronta amb una situació límit. Però fins ara hi havia una absència filosòfica del caràcter pràctic o aplicable en la teva obra filosòfica. De la qüestió de l'aplicabilitat de l'ètica filosòfica, què en pots dir?

J. F. M. No, no hi ha en la meva obra anterior a *Ètica aplicada* una clara preocupació per qüestions morals —o, com prefereixo anomenar-les, «social-morals». Hi ha, com tu reconeixes, certs precedents —fins i tot el tractament de qüestions històrico-político-socials a *El hombre en la encrucijada*, i l'examen de la constant dialèctica entre moralitat i política en el meu article «El intelectual en la sociedad contemporánea»—, però no basten per considerar que l'*Ètica aplicada* sigui una continuació de motius anteriors. En aquest sentit, la preocupació —s'entén, filosòfica, no personal, o fins i tot en el cas que cites de les pel·lícules— és sobtada. En general, m'he sentit més còmode en temes d'ontologia, epistemologia, filosofia de la ciència o del llenguatge, etc., és a dir, en temes «teòrics», que en temes d'ètica, o temes «pràctics». Fins i tot en l'actualitat, el meu interès es deixa portar més fàcilment per qüestions científiques i, en general, per qüestions relatives al coneixement del món, que per qüestions ètiques i, en general, per qüestions tocant a les maneres com se suposa que s'hauria d'actuar. Entre un article sobre, diguem, el mecanisme de les condensacions estel·lars i un altre sobre, posem per cas, si l'anomenada «discriminació a l'inrevés» és realment discriminació o més aviat condició per restablir la igualtat d'oportunitats, em llanço, per començar, sobre el primer, i reservo per a més tard el segon. Tot i així, reconec, i he anat reconeixent cada cop més, la importància de les qüestions relatives a la titulada (segurament per falta d'un nom millor) «ètica pràctica», de manera que, des del moment en què em vaig decidir, per fi, a atacar-les, ho he fet amb tota «serietat» —vull dir, és clar, amb el màxim interès possible. Quan vaig escriure les parts que em corresponien de l'*Ètica aplicada*, donava voltes a aquests assumptes dia i nit. Però hauràs observat segurament que fins i tot aquests treballs «pràctics» estan immersos en «teoria». Continuo creient, per més antiquat que pugui semblar, que tota pràctica requereix una fonamentació teòrica —o, en termes més planers, que tota recomanació de caràcter ètic o social ha de fundar-se en un estudi de condicions reals. Això explica que, tant en els capítols pertinents de *De la materia a la razón* com a l'*Ètica aplicada*, especialment en la introducció d'aquesta última obra, hagi insistit en

l'estreta relació que, segons el meu parer, hi ha entre els ideals i les preferències morals i la idea que es tingui sobre el món. La llista de «preferències» que figura al final de la primera de les dues obres citades té sentit sobretot dins del context de la descripció precedent del món real.

S. G. ¿Creus que hi pot haver una moral popular fora d'un marc de creences, és a dir, fora d'una ideologia o d'una religió? En el cas afirmatiu, ¿fins a quin punt pot la filosofia subministrar criteris ètics per a aquesta moral? ¿Fins a quin punt la filosofia pot humanitzar la moral popular? Tal volta trobes aquestes preguntes ingènues, però les faig «traïdorament», en relació amb el nou èmfasi tocant a l'aplicable que percebo en la teva filosofia moral.

J. F. M. Si hom és «realista», reconeixerà que una moral popular no resulta, o si més no fins ara no ha resultat, efectiva sinó dins d'un marc de creences, és a dir, com indiques, dins d'una ideologia o d'una religió. És una llàstima, però és així —com ens ho mostra la història i l'examen de les societats actuals. Si la filosofia vol subministrar criteris ètics acceptables per a la gran majoria de la gent, haurà de córrer el risc de convertir-se en una «ideologia», és a dir, de constituir-se ella mateixa en un «marc de creences», amb la qual cosa deixarà de ser el que era.

Però el que ha estat i és no prejuten necessàriament el que pot ser. És possible que els éssers humans, per lent i penós que això sigui, es vagin acostumant a seguir una moral popular no dogmàtica. En tot cas, no és una mala idea que els filòsofs facin el possible per promoure aquest estat de coses. Reconec que el punt de vista que proposo és bastant «il·lustrat», però encara no hem esgotat les possibilitats de la «Il·lustració» —no com una determinada etapa històrica, sinó com un «estat d'ànim».

S. G. Abans has fet al·lusió a unes pel·lícules teves. Has publicat un llibre de contes, *Siete relatos capitales*, i tinc entès que aviat sortirà una novel·la teva, *El Observador* —si l'editorial manté aquest títol. Tot això és indubtablement una incursió en l'art. ¿Ho consideres com una cosa accidental, com un pur entreteniment? ¿O

està estretament relacionat amb la teva obra filosòfica?

J. F. M. Ni l'una cosa ni l'altra. Per limitar-me a les narracions: no són mers entreteniments —àdhuc si la seva confecció ha estat a estones «entretenguda»—, perquè hi he posat els meus cinc, o sis, sentits. He escrit els meus contes i, sobretot, la meva novel·la amb el mateix ànim amb què ho podria haver fet qualsevol escriptor de «ficcio». De cap de les maneres tracto de demostrar, o d'«exemplificar», idees filosòfiques en els meus escrits literaris. D'altra banda, no aspiro a fer «literatura» quan escric sobre temes filosòfics —naturalment, és tot un altre assumpte que tracti de ser el més clar i airós possible en aquesta última tasca, on ni la confusió ni el galimaties contribueixen gens ni mica a la substància del que es digui. En suma, no hi ha relació directa entre la meva obra artística, o literària, i la molt més abundant producció filosòfica. Això no exclou la possibilitat que en ambdues es reveli un estil «personal»; no és cap defecte posseir un tal «estil».

S. G. Malgrat el teu *de nobis ipsis silemus*, ¿per què no opines sobre el conjunt de la teva obra? Retrospectivament, ¿de què estàs satisfet? ¿Què ens ha aportat? I com a corollari, puix que aquesta ocupa un lloc tan prominent en la nostra cultura hispànica actual, ¿com veus el seu lloc i les seves aportacions dins d'aquest àmbit?

J. F. M. Crec que la meva obra ha madurat, i millorat, amb el temps; en tot cas, estic més satisfet —però mai no completament satisfet— del recent que del remot. M'agradaria creure que pot seguir madurant, i millorant, amb el temps, però el que em queda no és tant com per esperar grans progressos.

¿Què ha aportat aquesta obra? Realment, no ho sé pas, però hi ha algunes coses que m'agradaria que hagués aportat: una manera neta, i límpida, de pensar i d'expressar-se; un pensament que encaixi el més possible amb el món; una manera de veure les coses que no desconegui la seva complexitat real, però que sigui poc caritativa amb els tripijocs i els artificis. Potser algunes altres coses, però les citades no són menyspreables. Que hagi encertat o no, o àdhuc que valguin o no la pena aquestes aportacions, ho deixo a judici d'altri.