



La Catalogna in Europa, l'Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni  
Associazione italiana di studi catalani  
Atti del IX Congresso internazionale (Venezia, 14-16 febbraio 2008)  
Edizione in linea – ISBN 978-88-7893-009-4  
<http://www.filmod.unina.it/aisc/attive/>  
Data di pubblicazione di questa comunicazione: 17 dicembre 2009  
<http://www.filmod.unina.it/aisc/attive/Fraccaroli.pdf>

---

Fabio Fraccaroli

Geofilosofia catalana, la linea scettico-pragmatica:

Joan Crexells, Josep Ferrater Mora, Xavier Rubert de Ventós

Per iniziare questa breve lettura tematica di alcuni filosofi catalani va fatta una puntualizzazione non tanto su quello di cui tratterò in quanto segue, ma piuttosto su quello che non riuscirò, per ragioni di tempo, ad approfondire. Infatti in questo scritto ho semplicemente voluto raccogliere alcune note, appunti su un argomento che ho solo cominciato ad esplorare. Precisamente ho provato a raccogliere alcune questioni, alcune considerazioni di geofilosofia nella filosofia catalana contemporanea. Pur avendo iniziato ad organizzare tali questioni, stando dove sono arrivato fin ora, senza dubbio posso dire che sono *solo* all'inizio di questo possibile approccio. Volendo adoperare l'usuale metafora del viaggio potrei dire che con queste note ho solo appena iniziato una esplorazione che non credo di poter già dire dove mi condurrà.

Quando mi sono voluto avvicinare allo studio della filosofia catalana -tralasciando le ragioni meramente personali- non mi guidava un interesse storicista. Non volevo cioè offrire una ricapitolazione strutturata di alcuni pensatori che si sono mossi nell'ambito catalano in anni recenti, suddividendoli quindi per ambito di ricerca, scuole d'appartenza, sottolineando influenze, interessi ed eventuali filiazioni.

Approcci storiografici in tale ambito non mancano; seppure, il filosofare in Catalogna non gode di un prestigio e interesse paragonabile ad altre forme di fare cultura (a riprova di questo non primario interesse per la filosofia basti notare che la maggior parte dei temi affrontati da IX convegno AISC riguardano anzitutto la letteratura o la linguistica). Comunque, vi sono, in lingua catalana, studi specifici di storia della filosofia negli stessi *Països Catalans*. Penso in particolare ai lavori storiografici di Norbert Bilbeny o di Pompeu Casanova che hanno portato avanti l'iniziale preziosa attenzione per la storia della filosofia catalana di Josep Maria Calsamiglia (1913-1982) professore all'Universitat Autònoma de Barcelona dal 1969.

In Italiano, resta esemplare, proprio perchè fuori dalle consuete attenzioni storiografiche, il lavoro critico svolto in questi anni da Armando Savignano, ordinario di Filosofia Morale e Bioetica presso l'Università di Trieste. Il suo prezioso *Panorama della filosofia spagnola del Novecento* edito nel 2005, oltre alle varie monografie su pensatori spagnoli (da Ortega a Unamuno passando per la Zambrano) ha, se non altro, ricordato,

entro una tradizione primariamente continentale come quella italiana, che al di là degli immancabili tedeschi, o, nei migliori dei casi, con gli stravaganti Francesi, ci si potrebbe confrontare anche con filosofi che egli chiama -un po' semplificando- spagnoli.

Per inciso, ritengo si possa provare che lo scarso interesse verso la filosofia che viene dalla penisola iberica affligga anche l'universo analitico, dove, se in linea di massima la lingua usata non dovrebbe essere tenuta per niente in considerazione come ostacolo alla diffusione delle idee («che senso avrebbe parlare di scienza francese piuttosto che inglese?») si domandava un pensatore decisamente analitico come il catalano Ferrater Mora), di fatto anche in ambito analitico si riscontra soprattutto in Italia un evidente anglofilia, che sembra ignorare autori che non si esprimano in inglese (così proprio lo stesso Ferrater Mora e il suo integrazionismo, da quel che mi è dato sapere, resta praticamente sconosciuto nella comunità analitica del bel paese).

Proprio perché si possono trovare alcuni lavori storiografici sulla filosofia catalana, anche non in catalano, ciò che mi premeva era provare a metter in gioco tali saperi e le strategie di alcuni autori incontrati, svincolandoli dal loro ambito primario legato alla disciplina filosofica in cui si sono mossi, slegandoli dalla problematica che analizzano, riconducendoli – invece – entro una diversa area di ricerca per dimostrare come le loro idee potrebbero essere diversamente lette e ri-contestualizzate. In tal modo, penso si possa provare che talvolta l'ignoranza di una lingua reputata minoritaria se non altro pregiudica fruttuosi dialoghi che arricchirebbero anche la più universalistica delle filosofie.

Sinteticamente e programmaticamente ho chiamato *geo-filosofia* questo diverso contesto in cui vorrei provare a leggere alcuni filosofi catalani.

Chiamo geo-filosofia non una precisa disciplina o sottoinsieme della riflessione filosofica, quanto piuttosto l'emergere di considerazioni sugli spazi che ci circondano (dalla campagna alla città), luoghi reali, posti esistenti declinati o declinabili teoreticamente come ambienti (più o meno selvaggi) o paesaggi (più o meno antropizzati, più o meno culturali) concettualizzazioni e relativi problematiche che prendono forma nelle varie discipline filosofiche (dall'estetica all'etica passando per l'ontologia o l'epistemologia fino alla filosofia politica).

È evidente che questa generica definizione di geo-filosofia, che in senso ampio potrebbe dirsi anche eco-filosofia o filosofia del paesaggio o filosofia dell'ambiente, presuppone un sinonimia fra concetti, come appunto quelli di luogo, ambiente, territorio, paesaggio che le varie discussioni, le varie tradizioni o i diversi approcci mettono criticamente in discussione.

Mi sono quindi messo in viaggio verso il piccolo universo della filosofia catalana proprio con l'intenzione di provare a vedere come tali concetti venissero re-interpretati o talvolta stravolti o condotti entro specifiche discussioni.

Cerchiamo di vedere cosa ho incontrato per il momento strada facendo...

Le ricostruzioni storiografiche della filosofia catalana, in particolare per ciò che riguarda il novecento, hanno spesso sottolineato come entro questa tradizione si possano

evidenziare due linee di pensiero, due tendenze talvolta antagoniste talvolta curiosamente intrecciate fra loro. Due distinguibili orizzonti hanno spesso stimolato (coscientemente o inconscientemente) i pensatori catalani non solo durante l'epoca della repubblica ma anche oltre, sia durante il difficile periodo dell'esilio sotto il franchismo, sia durante la transizione, arrivando fino ai giorni nostri.

Si potrebbe così distinguere, da un lato, la linea cresciuta sotto l'influenza (più o meno diretta) della neo-scolastica di Balmes e del pensiero erudito e sistematico di Lullo, che, a suo modo, ha dato vita a quel "*idealisme natural*" "idealismo concreto" "idealismo realista" che ritroviamo in pensatori come in Jaume Serra Hunter, Joaquin Xirau, ma anche in Eugeni d'Ors o in epoca più recente e «con obiettivi e posizioni ben differenti» in «autori come Eduard Nicol, Francesc Mirabent» o Eugenio Trias. Questi autori, ciascuno a suo modo, se non altro, hanno avuto una attenzione primaria per questioni che potremmo dire metafisiche, non negando ma cercando una necessaria totalità (anti-relativista) sia essa trascendentale o immanente.

L'altra linea è quella rigorosamente più scettica ed empirista-pragmatica che muovendo dal *sentit comú* di Llorens i Barba influenzerà diversamente coloro che rifiutano «un pensiero di "sintesi" che si proponga di fare «metafisica astratta», come la scolastica o "grandi costruzioni" come l'idealismo»<sup>1</sup> non solo tedesco. Pur non ignorando ingenuamente la storicità del pensiero, questa sensibilità critica la ritroviamo in autori come Joan Crexells, Josep Ferrater Mora e in anni più recenti nelle opere di Xavier Rubert de Ventós e Josep-Maria Terricabras.

Curiosamente la prima tendenza, entro la comune tradizione catalana, si è espressa sovente in autori che hanno lavorato principalmente entro l'accademia, molto spesso rafforzandola e, per quanto possibile, istituzionalizzandola – episodi chiave della progressivo riconoscimento ufficiale della filosofia in Catalogna, furono, nel 1903, la fondazione della Facoltà di filosofia presso l'Universitat Autònoma de Barcelona, ma anche sempre nello stesso anno, la celebrazione del primo Congrès Universitari Català (1903).

L'altra corrente, invece, grazie a pensatori non propriamente antiaccademici, ma comunque mossi «dal proposito d'arrivare ad un pubblico più ampio che quello universitario o quello legato ad uno spettro ideologico preciso»<sup>2</sup> hanno spesso scelto d'esprimersi col genere del saggio critico, componimento breve, denso ma più adatto ad un pubblico di non esperti.

Penso che al di là delle diverse correnti in cui si potrebbe suddividere la Filosofia catalana del novecento, c'è stata una piccola irrisolta ossessione che ha inquietato-agitato-preoccupato la maggior parte dei filosofi catalani nel XX secolo. Come ha notato R. Bilbeny uno dei tratti peculiari del pensiero filosofico catalano è stato, e continua ad essere, l'interesse per il valore della propria identità culturale. La domanda che ha tor-

---

<sup>1</sup> Norbert Bilbeny, *Filosofia Contemporanea a Catalunya*, Edhasa, Barcelona, 1985, p. 193.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 280.

mentato i pensatori catalani durante il passato secolo fino ai giorni nostri potrebbe essere sinteticamente questa: “Cosa significa effettivamente essere catalani?”

Anche tralasciando l'eccezionalità di una cultura che ha un suo territorio, ma non propriamente un suo stato sovrano, sorvolando i tragici avvenimenti storici che hanno reso più pressante l'urgenza di rispondere a tali domande, il significato dell'appartenenza ad una cultura è una questione spinosa perché in essa si mescolano pluralità di problemi che possono essere affrontati da diverse prospettive, entro diverse discipline (filosofiche).

A rigore tale questione può essere intesa, o se vogliamo tradotta, come una vera e proprio problema di geo-filosofia. Dal punto di vista della geo-filosofia ci si potrebbe domandare in che modo un particolare ambiente antropizzato con una sua cultura, tradizione e lingua può influire o influisce su un soggetto su una comunità o più in generale sul pensiero? E conseguentemente che relazione dobbiamo avere con tale *paesaggi culturali*?

A questo punto il gioco sembra farsi quasi semplice. Basta prendere una delle due tradizioni di cui abbiamo accennato – alcuni pensatori catalani – e vedere come si sono destreggiati entro tale spinoso quanto ossessivo cavillo.

In queste leste note su tale tema, avremo tempo di accennare solo a ciò che hanno scritto alcuni filosofi, fra quelli che abbiamo incluso entro la linea scettica, antidealista o empirico-pragmatica.

Josep Ferrater Mora – sviluppando un non esplicitato dialogo con la *Ben Plantada* di D'Ors – nella sue divagazioni saggistiche raccolte sotto il titolo *Catalanització de Catalunya* sembra suggerire che l'identità culturale – sia essa di un singolo o di una comunità – è, da un punto di vista storico, *modificabile*, trasformabile, non data in maniera definitiva. In tal senso, considera ogni identità né naturale né logicamente necessaria, infatti, sottolinea il professore filosofo, in linea di principio, vi può essere, una esistenza senza un particolare attributo identitario, cioè identità che evolvendo determinano il loro carattere specifico. Comunque, egli aggiunge, pur accettando il comporsi, il dover formarsi del carattere identitario, non si deve negare che una volta create alcune identità, nello specifico le identità culturali, si rivelano proprio fondate nel vincolo fra personalità-temperamento e lingua, cioè si rivelano intrinsecamente vincolate agli attributi che le hanno caratterizzate. Non accettando un possibile-ottenibile sviluppo di una identità che si è venuta a creare (storicamente) – identità forse non necessaria ma possibile – si finisce per credere accettabile di poter negare i caratteri che determinano tale identità formatasi. Così nel caso dell'identità culturale, negando la lingua che la caratterizza, si finisce, di fatto, per sconfessare la peculiarità che in essa si esprime. Non sfugga che tale accurata descrizione del come si possa intendere una identità è, a ben vedere, una paziente esegesi fra essere e divenire, fra ciò che si è e ciò che si diviene, o, per usare una antinomia cara al filosofo integrazionismo, fra materia e spirito.

Il prezioso equilibrio fra identità modificabile e identità raggiunta è comunque sempre difficile da mantenere. Così, pur difendendo i caratteri acquisiti da un'identità (come

la lingua o il temperamento in una data cultura) non va dimenticato che ogni personalità si forma e si rafforza proprio accettando un continuo confronto con l'altro da sé. In questi testi Ferrater Mora, per esemplificare l'apertura al dialogo con l'altro da sé che deve essere proprio di una identità formata ma sempre anche in formazione, ricorre ad una similitudine quella del passaggio da una cultura di paese, rurale, contadina ad una cultura di città, ricca, varia e potenzialmente cosmopolita. In questa ottica, ogni cultura deve essenzialmente sporcizzarsi per vivere rafforzarsi e non solo per sopravvivere. Deve cioè aprirsi a un contesto più ampio di quello in cui tende a ridursi, come una città che accetti il suo ruolo di capitale. Così, non caso, Ferrater Mora iniziando la sua esposizione s'immagina a passeggio per la *rambla*, gustando la capitale Catalana, un po' sempre alla moda, un po' eternamente provinciale.

Le parole del filosofo catalano sottolineano che nel legame fra cultura e territorio non vi è qualcosa di trascendente, ancestrale-originario che richieda di essere ad ogni costo difeso, preservato quanto piuttosto vi è semplicemente qualcosa di vivo e importante che deve continuare ad essere, forse evolvendo, mutando ma comunque esistendo, più che solo resistendo.

Il discorso però non si chiude con queste osservazioni, e muove verso una analisi del rapporto specifico fra Catalogna e Spagna. Senza per forza dover entrare ora nei dettagli, così come li ricostruisce il filosofo dell'integrazionismo, va segnalato come in tale analisi geofilosofica volutamente s'intrecciano il piano teorico con quello dell'analisi storico-politica.

Storicità antitrascendete e anti-teleologica ritroviamo anche nelle parole di Joan Crexells, giovane esponente della filosofia noucristiana, prematuramente scomparso nel 1926, a soli 30 anni.

Come ricorda Rubert de Ventós, provando a definire il nodo della *Nació - identitat catalana*, Crexells penso di poterlo cogliere come un qualcosa «punt mig entre el cos e l'esperit» appunto come *luogo a metà* fra il corpo e lo spirito. È evidente che anche in questo caso l'idea di luogo, ambiente non del tutto oggettivo-esterno, né unicamente soggettivo-interno, prende un valore e una dimensione che potremmo dire tanto sociale quanto politica, urgenza quindi d'indagare questo spazio (allo stesso tempo concreto e astratto) dove nazione significa qualcosa che sta fra il soggettivo e l'oggettivo o se volgiamo appunto fra il corpo e lo spirito. Potremmo persino chiamare questo *quid* paesaggio purché, come suggeriscono i pensatori catalani che stiamo leggendo, intendessimo *paesaggio* come *comunità territoriale*, *Landschaft*, seguendo l'etimo tedesco, luogo anche giuridico dove – nel bene o nel male – si mettono in gioco le relazioni sociali e politiche fra gli uomini e la terra in cui vivono.

In anni recenti, non distanziandosi dalla strategia di Ferrater Mora, Xavier Rubert de Ventós, con il suo personalissimo *collage* teoretico fra scienze, politica e critica del presente, ha saputo offrire una vivace interpretazione sul cosa significhi e come s'esprima l'identità territoriale di una comunità fra Stato e Nazione.

Fondamentali per queste indagini sono i suoi testi: *Nacionalismos. El laberinto de la identidad* (1994), *Catalunya: de la identitat a la independència* (1999), *Teoria de la sensibilitat nacionalista* (2006)

Rubert de Ventós ama definire estetico il proprio *modus operandi*, infatti *sensibilitat* parola chiave già nel titolo di alcuni suoi importanti testi, altro non è che una possibile letterale traduzione appunto di estetica. È lecito chiederci però che tipo di estetica sia quella che in questi anni ha proposto l'autore di *Teoria De La Sensibilitat*. Sempre citando Crexells, egli scrive: «Mai [...] non ci perderemo nelle profondità deliquescenti se non dimentichiamo [...] che «occorre rispettare tutte le emozioni che dona l'elemento irriducibile ai concetti» [...], e se, in questo rispetto «estetico» per la superficialità, includiamo»<sup>3</sup> tutti i fenomeni analizzati. Estetica, quindi, come *riguardo critico alla sensualità d'ogni forma culturale* (sia essa «artistica, scientifica, linguistica, religiosa...»), poiché la «cultura è [...] ciò che trasforma la realtà dura e opaca in una forma simbolica [...] fino a convertire questa realtà in qualcosa penetrabile allo spirito umano».<sup>4</sup> Estetica, quindi, più come critica del sociale all'Adorno che come fondamento del gusto alla Kant o storia delle pure forme simboliche come in Hegel. Di fatto tale programmatico rispetto per la profonda superficialità dell'emozione che dona ogni elemento irriducibile ai concetti, deve valere, secondo Rubert de Ventós, anche nell'analizzare quella che egli chiama – non senza ironia – «l'imperfezione della natura: la nazione».

Se la filosofia catalana ha saputo portare avanti un importante e vivo dibattito su alcune questioni prettamente geofilosofiche, con Rubert de Ventós lo ha fatto cercando di svelare le molte imposture ideologiche-scientiste che si nascondono entro la nozione troppo spesso intoccabile di stato-nazione.

Cerchiamo di andare al cuore della genealogia di tali concetti così come sarcasticamente la ricostruisce il filosofo catalano. Per Rubert de Ventós sostanzialmente l'uomo evolvendo ha perso il suo naturale legame con il gruppo, la famiglia, la tribù in cui viveva. Allontanandosi da questo non idilliaca esistenza animale, *non* ha però guadagnato una cultura o una seconda natura superiore, si è semplicemente illuso di poter risolvere tutti i suoi bisogni, guarire le sue manchevolezze, grazie ad una entità superiore trascendente moralizzatrice coercitiva: il modernizzante apparato statale.

Entro i molti esempi (scientifici, psicologici, storici) proposti da Rubert de Ventós, per sostenere e chiarire la sua tesi e tracciare la sua provocatoria genealogia dello stato moderno, mi piace qui ricordare sinteticamente il cruciale passaggio da una presunta religione irrazionale dei padri nella Grecia antica (pre-omerica, pre-ellenica), alla Grecia degli dei olimpici, quando «la città si sostituisce al clan, il *logos* al *mythos*; la legge della *polis*, alla lotta rituale e alla vendetta ciclica».<sup>5</sup> La tragedia Eschilea, ci ricorda il filosofo catalano, personifica questo passaggio in Oreste. L'eroe arrivato nella città dove la Pallade Atena lo protegge dalle vendicative Erinni, smette, scorda di dover perpetrare la

---

<sup>3</sup> Xavier Rubert de Ventós, *Perquè Filosofia?*, Edicions 62, Barcelona, 1983, p. 72.

<sup>4</sup> Xavier Rubert de Ventós, *Filosofia d'estar per casa*, Ara Llibres, Barcelona, 2004, p. 90.

<sup>5</sup> Xavier Rubert de Ventós, *Teoria de la sensibilitat nacionalista*, Columna Edicions, 2006, p. 52.

sua interminabile folle vendetta. La dea gli svela così la raziocinata logica della città che gli permette – l'obbliga – di rinunciare, in nome di una legge giusta e superiore, ad ogni volontà soggettiva o ad ogni meschino impulso animale. Questo sembra essere proprio il culmine di un sano sapere raggiunto, Oreste smette d'essere bestialmente implacabile e saggiamente scopre la necessità d'essere giusto rinunciando al portare a termine la sua vendetta. Tutto questo però è accettabile solo se ci si perde nella presunta profondità che la tragedia dovrebbe raccontare e non si riconosce in superficie la vera nuova ideologia veicolata da tale racconto. A bene vedere, infatti, nella Oresteia non si mette in scena un apprezzabile lode alla ragione pacificatrice, sull'abominio dell'infinita vendetta, quanto piuttosto, si presenta, grazie ad un astuto mascheramento mitologico, l'esaltazione dell'irrinunciabile giustizia che – come viene appunto suggerito dalla tragedia – si incarna finalmente e perfettamente nella nascente città-stato (greca). La tragedia non è quindi un equilibrato elogio della giustizia sulla vendetta ma un'ideologica apologia della città stato contro la presunta barbarie del clan. Un filosofo che voglia difendere l'istintuale sensibilità contro la programmatica razionalità ideologica non deve tacere questo inganno portato avanti in nome di un incriticabile trascendenza. Tale critica scettico pragmatistica, ben inteso, viene sostenuta non per rimpiangere irrazionalmente la forma arcaica scacciata dalla nuova, ma solo per svelare l'intreccio simbolico-teoretico che si nasconde entro il concetto di stato e poter così provare a poter scegliere liberamente come organizzarsi. Se, come vedremo, provocatoriamente si auspicherà un ritorno alla primordiale vita del clan (nelle neo-micro-comunità territoriali) contro le ristrettezze dello stato-nazione lo si potrà fare in nome oculate ragioni ecologiche, organizzative. «L'autonomia e la diversità che rivendicano oggi paesi e i gruppi marginali sembra piuttosto l'espressione culturale della varietà naturale che stiamo distruggendo e che ci può portare alla catastrofe ecologica».<sup>6</sup>

Visto che si è deciso di seguire alcuni esponenti della filosofia catalana in un'ottica geofilosofica, parteggiando per una prospettiva scomodamente anarchica Rubert de Ventós sembra suggerire che è inutile teorizzare su come si debba intendere-comprendere un territorio, un paesaggio più o meno antropico, se prima non si sono rivelate le "variabili nazionalistiche" che affliggono, non solo lo spazio reale che ci circonda ma anche quello astratto del comune pensare che forma ogni identità. Smontare l'impostura della razionalità statale per aprirsi alla pragmatica funzionalità ancestrale delle piccole comunità come, su un altro piano quello dell'individuo, si accetta, senza pregiudizi, le libere identità personali sempre coerenti seppur sempre plurali-molteplici. Smontare l'impostura unitaria, centralistica, gerarchizzata dello stato nazione in nome di «conglomerati complessi, a-centrici e non piramidali che ricavano la loro stabilità dalla loro propria ricchezza»<sup>7</sup> siano essi piccole comunità o singoli individui.

Similmente può aver senso parlare dell'Europa, continente geneticamente multiculturale – «con la storia come mezzo, la città come paesaggio e il campo coltivato come

---

<sup>6</sup> Xavier Rubert de Ventós, *Filosofia d'estar*, op. cit., p. 81.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 84.

naturalizza»<sup>8</sup> – qualora contemporaneamente si decostruiscano le pesanti sovrastrutture Statali che rischiano d'imbrigliare ogni strategia, sia istintivamente minoritaria sia sinceramente cosmopolita.

La filosofia catalana, con Xavier Rubert de Ventós e Josep Ferrater Mora, incontra l'Europa non scoprendosi già in essa, ma augurandosi d'esser appresa, conosciuta, tradotta proprio in quei contesti dove esemplarmente avrebbe molto da dire, contro il pensiero di ogni stato omologante.

«Si vuole ancora insistere nel fatto che [le piccole comunità] esprimono riflessi preistorici, istinti arcaici, e impulsi meramente sentimentali? Allora bisognerà dire che sia benvenuto questo ritorno alla preistoria, quando la fede nel progresso ha trasformato la storia in Mito e la ragione in stato. E benvenuto sia pure questo ritorno della *geografia* per rivendicare i suoi diritti davanti all'astratta *geometria* con la quale si sono divisi i popoli, i paesi e le nazioni».<sup>9</sup>

Provare a ri-tradurre la geometria in geografia sociale e politica, ecco cosa ci invita a pensare la contemporanea geofilosofia catalana nella sua linea scettico-pragmatica.

---

<sup>8</sup> Xavier Rubert de Ventós, *Europa y otros ensayos*, Barcelona, Ariel, 1986, p. 10.

<sup>9</sup> Xavier Rubert de Ventós, *Filosofia d' estar*, op. cit., p 81.