

LA FILOSOFIA DE RAMON TURRÓ

EUSEBI COLOMER, S. J.
de l'Institut d'Estudis Catalans

«La filosofia que hom escull —ha escrit Fichte—, depèn de la mena d'home que hom és. Un sistema filosòfic no és un mobiliari mort que hom pot arranjar al seu gust, sinó que està vivificat per l'ànima de l'home que el té» (1). La filosofia, vol dir-nos Fichte, és obra de l'home. No existeix una filosofia aïllada, construïda sobre els núvols o reclosa en la torre de vori del pur pensament. El subjecte de la filosofia és l'home. I no pas l'home ideal i abstracte, que no és aquell ni aquell altre i, per això mateix, no es troba realment enlloc, sinó l'home de carn i ossos, com diria Unamuno, l'home concret i històric, amb les seves circumstàncies de lloc, temps, caràcter i àdhuc els seus engatjaments ètics i polítics. Avui dia tothom ha abandonat l'ideal husserlià d'una filosofia sense pressupòsits, d'una filosofia, per dir-ho així, en estat pur, al marge dels complexos condicionaments de la nostra existència històrica.

Això no vol pas dir —Fichte, certament, no ho pensava pas— que hàgim de declarar de bell antuvi impossible allò que constitueix el propòsit i la tasca essencial de la filosofia, la recerca lleial i humil de la veritat. Al capdavall, tot i que els filòsofs siguin tan diferents, coincideixen en una cosa, en el fet d'ésser homes, homes que pensen i que, pensant, posen en acció la mateixa intel·ligència humana. La història de la filosofia no és pas, com pensava Hegel, l'esdeveniment mateix de la veritat. Però tampoc no és, com pensen els escèptics i els maliciosos, un immens cementiri, curull de tombes oblidades, sobre les quals hom ha escrit: *hic jacet!* La història de la filosofia palesa, ben al contrari, el noble esforç dels filòsofs per a assolir la veritat, una veritat que hom troba, dificultosament, en la història, barrejada amb totes les misèries de la condició humana, però que, un cop trobada, supera la mateixa història i resta com una fita que assenyala el camí als homes de les futures generacions.

L'obra filosòfica de Ramon Turró no és cap excepció d'això que acabem de dir. El seu pensament, no cal dir-ho, és diversament condicionat. Tres trets personalíssims els configuren: la seva robusta *personalitat*, la seva condició d'*home de ciència* i el seu *temperament llatí*. Els contemporanis ens descriuen Turró com una personalitat *puixant* i desconcertant. Un home atlètic, d'estatura més que regular, pit ample i un xit encorbat, manasses

de gegant, amb una testa gran i eixuta, coronada pel front espaiós i recte i la segura corba d'un crani inflat com una coberta de veler. Els contemporanis recorden sobretot els seus ulls brillants que sobreexien dins unes conques profundes, uns ulls apassionats de vegades, somniadors altres, però generalment perspicaces, segurs i triomfadors (2), o ens parlen, de la seva mirada de caçador, que avesat al contacte de la galta amb l'escopeta, feia l'ullet a tot allò que li semblava interessant, com si al món les imatges i les idees fossin per a ell conills que esperaven el tribut de la seva perdigonada (3). És clar que una personalitat d'aquesta mena no podia trobar obstacles dignes d'ell i per això, com subratlla J. Tusquets, algunes de les seves obres filosòfiques no tenen altre defecte sinó la confiança excessiva en la vigoria pròpia, confiança que deforma alguns cops el pensament dels adversaris o salta, massa ràpidament, per damunt d'insospitades dificultats (4).

Turró arribà al món de la filosofia després d'haver esmerçat una bona part de la seva vida en el conreu de les *ciències naturals*. No és difícil, doncs, de preveure que el pensador català militarà al camp de l'*empirisme*, car, d'acord amb una relació constant entre filosofia i ciència, l'interès per les ciències naturals s'associa generalment al realisme empirista, mentre que les matemàtiques ho fan amb l'idealisme racionalista (5). Pel que fa a Turró, el recent treball de J. Riera sobre l'idealisme i el positivisme en la medicina catalana del segle XIX no deixa cap mena de dubte sobre la seva inserció en el corrent empirista (6). De tota manera, l'empirisme de Turró em sembla lluny d'ésser positivista, almenys en el sentit fort, filosòfic d'aquest terme. Turró parteix en la seva investigació de l'experiència i no emprà cap altra font de coneixement sinó l'experiència, però si es nega, conscientment, a resoldre les qüestions estrictament metafísiques, no nega al pensament el dret de posar-se-les (7). L'arrel del seu positivisme és més científica que filosòfica. Turró s'apropia el positivisme metòdic de l'home de ciència, que es malfia dels discursos i raciocinis que parlen de «coses que no veu amb els ulls ni palpa amb les mans» (8); del *chiffonier des faits* que, segons una bella expressió «no sap fer altra cosa sinó seguir el rastre dels fets i encara, ajupint-se, per por d'extraviar-se» (9).

D'ací l'oposició de Turró a l'idealisme germànic, fins i tot en la versió moderada i genial de Kant, i la seva simpatia pel realisme d'Aristòtil i dels escolàstics medievals, per bé que la seva postura personal no hi coincideixi exactament. La paradoxa de Turró és que aquest home de laboratori, tan allunyat a primera vista dels plantejaments de la filosofia, es proposarà de construir pel seu compte una filosofia i es plantejarà d'una manera nova, psicològica i experimental, un problema similar al que va plantejar-se Kant a la *Crítica de la raó pura*. Fugint dels apriorismes kantians, Turró demostrarà que l'origen del coneixement del món extern prové de la sensació de fam. De l'home que menja es passa a l'home que pensa (10).

Aquest rebuig del subjectivisme kantianisme a la filiació decididament objectivista del pensament turronià tenen en l'esperit del nostre pensador

una arrel potser encara més fonda que la seva formació científica: el seu *temperament llatí i mediterrani*. Ortega ens parla dels esforços que hagué de fer per a «escapar-se de la presó kantiana» i tornar a la clara llum del dia, al món dels homes i de les coses (11). Turró no se n'hagué d'escapar mai, perquè mai no hi havia entrat. La seva sensibilitat mediterrània li ho impedí.

I és que l'ànima meridional i l'ànima germànica són molt diferents. L'alemany és l'home de la interioritat, de la intimitat conscient. El món resta per a ell com fora de l'espai normal de la seva vida, un món fosc i boirós on les coses semblen de vegades prendre un caire evanescent. Per això quan desperta a la vida intel·lectual, ho fa dins el clos de la consciència. La seva primera evidència és la del propi «jo». Entorn d'ell percep només una mena de rumor còsmic, com el del mar batent els penya-segats d'una illa. El meridional, per contra, desperta a la vida a cel obert, al carrer o a la plaça pública. La seva primera impressió té un caràcter social. Abans de percebre el seu «jo», percep el «tu» i l'«ell», dins un món amarat de llum, on totes les coses, l'arbre, l'ocell, el mas, l'estel, tenen un contorn fix i delimitat. Per això, l'ànima meridional ha tendit generalment a construir la filosofia sobre l'experiència del món exterior. La cosa visible és per a ella el prototipus de la realitat. L'existència de les coses entorn li sembla gairebé més evident i primària que la seva mateixa existència. D'aquesta, en percep només l'epidermis, la perifèria del jo, on les coses semblen xocar, deixant-li la seva empremta. Per a l'alemany, en canvi, l'atenció està com capgirada de l'exterior a l'interior. El jo és per a ell la realitat més primària i evident. El món no és vist directament, sinó reflectit en el jo i convertit en «fet de consciència». L'ànima germànica tendirà, en conseqüència, a bastir la filosofia sobre l'experiència del jo (12). El seu pensament prendrà un caire subjectivista i es veurà abocat, inevitablement, a un esforç dramàtic per a sortir del jo i reconstruir el món a la seva imatge i semblança.

Turró és un exemplar típic de pensador llatí. La seva filosofia és rabiosament *antisubjectivista*. Turró veu en el subjectivisme modern, iniciat per Descartes i consumat per Kant, una estranya *tournure* d'esperit que «ens obliga a pensar d'una manera diferent de com naturalment pensem» (13). En efecte, el pensament s'orienta tot naturalment vers les coses. La consciència mateixa no existeix sinó com a consciència de quelcom. La presa de consciència, el retornament del subjecte sobre ell mateix per a convertir-se en objecte, cosa que constitueix el nucli central del *cogito* cartesià, sembla, naturalment, un moment secundari en la dialèctica de la coneixença: el moment primari és el coneixement de la realitat extra-mental. El subjectivisme dóna un tomb de campana a aquesta relació natural. L'eix de la filosofia canvia de lloc i passa de les coses a la consciència. Al final ja no coneixem les coses perquè són, sinó que són perquè les coneixem. A Turró aquest canvi de perspectiva filosòfica li sembla una violència feta al nostre pensament. Per això creu que cal retornar al bon

sentit dels grecs, per als quals la intel·ligència no coneixia sinó allò que, d'una manera o altra, li era donat. Cal «rebutjar que l'ésser sigui perquè es pensa» i acceptar que «les coses són com són i no com les concebem» (14).

Si Turró reacciona tan enèrgicament contra el subjektivisme, és perquè se sent tocat en la seva fibra més personal. No es tracta únicament de la seva condició de científic, sinó també de la seva catalanitat. En una pàgina admirable que figura com a introducció al primer volum de l'«Anuari de la Societat Catalana de Filosofia», Turró situa el seu pensament en el solc obert pels nostres grans mestres medievals, Ramon Llull, Francesc Eiximenis, Guili de Terrena, Bernat Metge. «Ells foren d'ànima llatina com ho som nosaltres i l'ànima llatina és essencialment objectivista. L'aire clar en què ha viscut, la transparència del cel, la blavor de la seva mar, l'obliga a posar enfora tot quant porta dins, com si fos l'espill de la naturalesa. Adhuc els seduïts que presumeixen del contrari, no capeixen bé que l'enteniment humà pugui treure de sí mateix l'objecte que coneix, ni que el conegui segons el basteix amb dades sensorials amorfes i cegues. Hereus de la filosofia grega, venim forçats a creure que els objectes són donats en forma d'imatges que en són la representació veritable; no és l'enteniment qui fixa llur forma i dimensions o duració, ni els dóna una realitat; els pren com són i tal com són els comprèn, sense posar-hi res de part seva més que la comprensió mateixa. Le mateixes qualitats sensorials, la color, la flaire, el so, que els atribuïm, responen com efectes a l'acció dels objectes. Siguin còpies de llurs causes externes, siguin efectes directes del sentit que hi reacciona segons les seves energies específiques, sempre resulta cert que hi estan lligades estretament i que, per tant, l'enteniment no coneix de l'objecte res que no li sigui donat extrínsecament d'enfora. No és, doncs, el coneixement invenció de la ment o creació subjectiva; subsisteix eternal *l'adequatio rei*, de les velles escoles» (15).

«Un filòsof digne d'aquest nom —ha escrit Bergson— diu només una sola cosa». I encara aquesta cosa nova que diu o intenta de dir, apareix barrejada amb altres de velles, com una ràfega de vent que es fa visible per la pols que ha arrossegat en el seu camí, tot i que hauria pogut arreplegar altra pols i seguir essent la mateixa ràfega. Fins i tot el pensament més nou es veu obligat a expressar-se per mitjà d'idees ja fetes que troba al seu entorn i sembla així relatiu a la seva època. Si el filòsof hagués viscut uns segles abans, s'hauria referit a una altra filosofia i a una altra ciència, s'hauria plantejat uns altres problemes, s'hauria expressat amb unes altres formulacions, cap dels capítols de les seves obres no seria potser com és... i malgrat tot hauria dit la mateixa cosa» (16). Ramon Turró dóna proves que és un filòsof digne d'aquest nom, pel fet què ha dit o intentat de dir una sola cosa. I aquesta cosa nova que Turró ha intentat de dir es refereix al vell *problema del coneixement* de la realitat.

Els termes del problema li venien imposats per la situació filosòfica del seu temps. Turró els ha plantejat amb una fermesa i una claredat admira-

bles. Com escriu en el seu assaig sobre la *Criteriologia de Jaume Balmes*, «Nosaltres coneixem les coses del món extern per mitjà d'imatges; mes, independentment d'aquestes imatges, sentim néixer del fons de la consciència una veu que ens diu que aquestes coses són substancialment, és a dir, sense forma, sense color, sense gust, ni cap altra de les qualitats contingents amb què els sentits ens les manifesten. Tots els qui han analitzat el contingut de la intel·ligència l'han sentida, aquesta veu, dominant-ho tot i pressuposant-se a tot com un element necessari de la mateixa, i els qui no l'analitzen i no posseeixen més criteri que el del sentit comú, la senten també tan imperativa com els altres... D'on ens ve aquesta veu? Del mateix esperit, com suposa l'idealisme? ¿Ens ve imposada de fora, com pretén l'objectivisme? En aquest últim cas, ¿com podem saber empíricament que les coses són substancialment, si els sentits no ens acusen les substàncies i si solament les formes representatives sota les quals se'ns manifesten? Heus aquí el problema» (17). O més breument encara a la *Filosofia crítica*: «La intel·ligència és moguda per condicions externes, verament objectives, a les quals respon, o es mou de si mateixa per condicions internes que en ella són com preestablertes? Són dos punts de vista contraposats, els dos pols de l'eix damunt els quals gira la filosofia del nostre temps» (18).

Ja sabem a hores d'ara que davant aquesta alternativa entre l'idealisme i l'objectivisme, Turró aposta decididament pel segon terme. L'originalitat del seu pensament no recolza, però, en aquesta elecció de *l'objectivisme*, sinó en la *manera de justificar-la*. La crítica de Kant no ha passat per ell en va. I si Turró intenta de tornar a l'objectivisme dels antics, ho farà d'una manera nova que recorda en més d'un aspecte el plantejament i la problemàtica de Kant. Ara bé, la *Crítica de la raó pura* de Kant és en el fons una teoria de l'experiència. Kant s'imposa com a tasca la justificació filosòfica de l'experiència científica, i per això cerca en el fons de l'esperit aquelles condicions *a priori* que fan possible la seva universalitat i necessitat. La filosofia crítica de Turró serà també d'una manera similar a la de Kant una teoria de l'experiència. Només que el mestre català cercarà del cantó de l'objecte allò que l'alemany havia cercat del del subjecte (19). Per a Turró «és absolutament cert que l'experiència és sempre impressional, que és com dir que ens ve imposada no per funcions de la ment, sinó per un factor independent de la ment mateixa» (20). Reivindicant el dret de pensar amb el seu propi cap i no amb el d'altre, encara que es digui Kant, Turró es nega radicalment a «subscriure la tesi que l'experiència és filla de l'activitat de la ment». Tornant pels furs del bon sentit, ell pensa, contràriament, que «l'experiència ve imposada al subjecte des de fora d'ell mateix, com el to amb què sona la tecla afinada d'un piano ve imposat pel mecanisme interior. Podrà ésser-nos desconegut aquest mecanisme, però el to hi respon» (21).

Turró esmerçarà l'esforç del seu pensament a descobrir el secret d'aquest mecanisme, a analitzar-ne pacientment el funcionament, a des-

entranyar-ne l'ordit ocult, però ben real, en força del qual «l'experiència és experiència».

¿Quin és el mètode, el punt de partença i el tema principal de la investigació turroniana? D'acord amb els temes amb què ha plantejat el seu problema, Turró només pot recórrer al *mètode experimental*, similar al que utilitzen les ciències particulars. Turró, doncs, rebutja ja d'entrada tant les especulacions enlairades, com les hipòtesis agosarades i apriorístiques, es remet únicament a la ciència experimental: «on el racionalisme pretensions diu: discutim-ho, ella contesta amb freda austeritat: mirem-ho» (22).

També en l'esfera filosòfica cal que el pensament sigui «esclau del seu objecte com ho és en la mecànica, en la matemàtica i en tot el domini experimental; d'altra manera en lloc d'apropar-se a allò que és real, que és la veritat, se n'allunya, com l'àliga que pretén volar per damunt de l'atmosfera, volent-se aguantar en l'espai buit. Cal tornar a la vida dels sentits, pensant menys i observant més; cal fundar la filosofia de l'experiència, nuant de nou el vell esperit d'Aristòtil amb l'esperit modern» (23).

El mètode científic o experimental que Turró propugna per a la filosofia exigeix essencialment d'*atenir-se als fets*. I això vol dir: no acceptar res que no ens sigui donat per l'experiència i no demanar-se davant un fet el *perquè*, sinó únicament el *com* (24). Es tracta simplement d'observar un determinat fet, en el nostre cas, el fet del coneixement, i d'analitzar pas per pas, anella rera anella, la successió dels fenòmens al llarg del temps, ordenant-los de manera que es vegi com els uns deriven dels altres, com els antecedents són principi d'explicació dels conseqüents. En lloc de demanar-se, com Kant, com és possible el coneixement i deduir, en conseqüència, les condicions *a priori* que el fan possible, Turró s'accontenta amb demanar-se simplement com funciona. Com arribem a conèixer? ¿Com assolim de fet la certesa objectiva? El camp de la recerca turroniana no és, com en el cas de Kant, el rerafons transcendent de l'esperit, sinó la psicologia del coneixement.

Turró es proposa d'escatir, tal com resa el títol de la seva obra cabdal, l'«Origen del coneixement» de la realitat. ¿Quin serà el *punt de partença* de la seva recerca? Evidentment, aquest punt de partença no pot ésser el dubte sobre el coneixement, altrament no hi hauria ja res a escatir: ens hauríem barrat definitivament el camí vers allò que intentem de justificar. Turró, doncs, no cau en la trampa de Descartes i no pretén com ell de començar la filosofia amb el dubte. Ell sap massa bé que el dubte no és possible sinó sobre un fons de certesa. Com sabríem que els sentits poden enganyar-nos, si no sabéssim abans que ordinàriament no ho fan? Altrament la paraula engany no té sentit. El punt de partença de Turró no és, doncs, el dubte, sinó la *certesa natural* que acompanya espontàniament el coneixement. Aquesta certesa és un *fet innegable* de consciència. Ningú no ha dubtat mai seriosament de la realitat del món que ens envolta. Les raons en contra que hom addueix poden fer rodar el cap, però no com-

mouen aquella certesa bàsica: tothom prossegueix tranquil·lament el seu camí. Aquesta certesa és un fet tan colpidor que Turró es fa creus que algú pugui posar-la en dubte. Els filòsofs han dit coses molt estranyes. La més estranya de totes, és que es pugui dubtar de l'objectivitat del nostre coneixement del món, pel fet que no sapiguem explicar-nos-ho. «Ante- posar la força del raonament lògic a la força del fet que s'imposa amb violència no és cosa pròpia del bon sentit humà; els fets són sempre fets, tant si s'expliquen com si no. Explicar una cosa és donar raó de la seva existència i d'això es desprèn que el coneixement de la cosa ja era a la ment abans de trobar-ne la raó; i si no hi fos ja no es cercaria. El coneixement de la realitat és a la ment i riguem-nos dels que diuen que se'n pot dubtar perquè no s'expliquen com hi és» (25).

Pel que fa a aquest punt, Turró està plenament d'acord amb Balmes: la certesa natural és una dada primària de consciència i, com a tal, no se li ha d'anteposar res. Més encara, n'hi ha prou amb ella perquè ens mal- fiem del subjectivisme. L'anàlisi psicològica d'aquest fet de consciència que anomenem certesa «ens demostra palpablement per una observació interna irrecusable, que allò de què la tenim, no és perquè ho pensem, sinó perquè és i subsisteix independentment que ho concebem o no» (26). I Turró conclou amb Balmes que «els qui ataquen l'objectivitat, ataquen una llei fonamental del nostre esperit, destrueixen el pensament mateix i fins desfan la consciència que li dona basament» (27). Si Turró coincideix amb Balmes a acceptar la certesa natural de la consciència com a punt de par- tença de tota possible teoria del coneixement, li fa també, però, un retret fonamental: haver-se aturat cabalment en el punt més decisiu. No n'hi ha prou d'acceptar el fet de la certesa: cal demanar-se també *com hi hem arribat*. «Dogmàtic —deia Kant— és tot allò que s'admet sense mirar com s'hi arriba» (28). Turró opina que aquesta dita va molt més enllà del que el seu autor pensava. Per a superar el dogmatisme no cal anar a caure a l'escepticisme i ensulsiar la certesa objectiva. Cal només explicar com l'havem assolit. «Sabent el com, haurem esbrinat el perquè, i el nostre esperit reposarà, perquè coneixerà les raons del seu objectivisme» (29).

Acabem de situar-nos exactament en aquell punt de vista privilegiat que ens permetrà de comprendre i valorar en allò que té de més original l'aportació de Turró. Ací conflueixen definitivament els diversos aspectes de la seva obra: les recerques biològiques, fisiològiques i psicològiques es nuen amb la reflexió filosòfica. I com esdevé al vianant en arribar a una cruïlla de camins, el paisatge s'illumina de sobte i hom hi veu. Efectiva- ment, en el seu esforç per refer el camí que ens ha portat a la certesa natural, Turró topa amb els dos tipus de sensacions que mediatitzen el nostre coneixement de la realitat: les *sensacions tròfiques* i les *sensacions tàctils*. Comencem per les primeres. La *fam* és el primer fet biològic acusat a la consciència. El nadó no sap encara res del món que l'envolta. Els seus sentits endormiscats no han despertat a l'experiència de la realitat exterior. El nadó, però, té fam. I la fam el porta a cercar fora allò que li manca.

La sensació de fam esdevé com un tornaveu que el desvetlla a la consciència de la realitat. I és així com apunta en el nadó el primer coneixement, boirós com un trenc d'alba, d'ell mateix i del món. Aquesta observació a primera vista tan banal, és rica de conseqüències. El problema de l'existència del món exterior és un dels problemes més anguniosos de la filosofia postcartesiana. El mateix Kant considerava com un gran «escàndol» de la filosofia que no se li hagués donat encara la solució adient. Turró creu haver trobat la base per a superar l'escàndol de Kant en el fenomen de la fam. Efectivament, la fam no és un «impuls amorf», sinó una «suma de tendències selectives» que elegeixen els elements més apropiats per a la restauració de l'organisme. La sensació tròfica constitueix una mena de «consciència inferior» que no solament ens dona a conèixer que ens manca quelcom, sinó que ens empeny alhora a cercar-ho en el món exterior. «Menges? —escriurà Turró amb una fórmula que recorda el *cogito ergo sum* de Descartes—, doncs tu saps que en allò que menges hi ha quelcom que et manca» (30). Les sensacions tròfiques es converteixen així en la primera base i en la condició *sine qua non* del coneixement. L'escepticisme i l'idealisme cauen per terra, ja que en el fenomen de la fam estic tan cert de la meua existència, com de la del món exterior. Unamuno, comentant Turró, es deixarà anar vers la facècia: *edo, ergo sum*. L'acudit és enginyós, però expressa només la meitat del pensament de Turró, si no és completava amb aquest altre: *edo, ergo res sunt* (31).

Turró arrodoneix la seva troballa amb l'anàlisi de les sensacions tàctils. Efectivament, per a justificar l'objectivitat del nostre coneixement del món exterior, no n'hi ha prou amb la referència a les sensacions tròfiques. Cal explicar també com hem arribat a *emplaçar* les coses en l'espai. La solució de Kant es prou coneguda: l'espai no és una condició real dels objectes, sinó un horitzó a priori del subjecte, on aquest emplaça necessàriament tot allò que coneix. Turró, com és lògic, no accepta el punt de vista kantian.

La noció d'espai no té res a veure amb una intuïció *a priori* preexistent en el cel del nostre esperit: al contrari, s'ha anat formant en nosaltres, molt lentament, per les vies de l'experiència. Primerament hom localitza les parts del propi cos i després, a través d'elles, els objectes externs. L'espai és com un mapa, la quadrícula del qual són les sensacions musculars i els seus signes les sensacions tàctils; un mapa que nosaltres mateixos hem construït i construïm avui encara, a força de tempteigs, de troballes i de decepcions (32). Aleshores, pensa Turró, si aribem a localitzar les coses a partir de l'experiència muscular i tàctil, ¿per què acceptar la teoria kantiana de l'espai *a priori* originari? L'espai esdevé de cop i volta una dada objectiva, comprovada en nosaltres mateixos per l'emplaçament de les parts del cos. Les coses són, doncs, en el lloc en què percebem i no hi són «perquè així ho percebem, sinó que ho percebem així, perquè ho descobrim per l'experiència». «El valor objectiu que atribuïm a l'espai sensible es desprèn del valor objectiu que ens dona el coneixement distri-

butiu de les parts del nostre cos: no es pot dubtar de l'un sense dubtar de l'altre» (34).

La peça clau d'una teoria del coneixement és sempre el concepte de *veritat*. Com entén Turró la veritat? Portat de la seva empena anti-subjectivista, Turró malda per restablir en el seus furs l'objectivitat de la veritat. La preponderància donada al subjecte sobre l'objecte, escriu, ha fet néixer la creença que les coses són com hom les concep i, per aquesta raó, cadascú les pensa com vol, com si les fonts de la veritat sortissin de l'home que pensa i no de l'home que pensa bé, com cregueren els grecs que tot ho afiançaren en l'objectivitat de les coses. «El sentit rígid de la paraula veritat s'afluixa. Ja no s'estima com a ver allò que és patrimoni comú de tots els qui ho coneixen... El seu més bell atribut, la universalitat, desapareix; la vàlua del mot resta relativa, com a cosa variable, ja que ací és cert i allà no, avui ho és i demà canvia i deixa d'ésser tal com era ahir. L'antic concepte de l'*adequatio rei* s'arracona com una falòrnia: sols és conservat pels homes que estudien les ciències naturals que continuaren creient, fidels a l'esperit grec, que les coses són com són i no com es conceben» (35).

Turró forma part, no cal dir-ho, d'aquest grup valerós d'homes de ciència que mantingueren, impertèrrits, la vella frontera de l'objectivitat. «És en va que s'invoqui per a la recerca de la veritat —escriurà com a cloenda de la seva *Filosofia crítica*— la conformitat amb les lleis d'una ment llunyana, perduda en la tenebra metafísica: la veritat serà sempre confrontable amb allò de què n'és; sota uns o altres aspectes ella serà sempre l'*adequatio rei*» (36).

¿Val a dir que Turró accepta el concepte de veritat de la metafísica clàssica? No ho penso pas així. Turró lluita pels furs de l'objectivitat, però el seu concepte d'objectivitat és científic, no metafísic. «Conèixer, per a ell, és establir una relació entre un efecte orgànic, sensorial o tròfic, i allò que el determina» (37). La problemàtica metafísica entorn d'un possible coneixement substantiu de la realitat resta exclosa, doncs, de la recerca turroniana. El coneixement és relatiu al fenomen, a les coses tal com ens són donades a través de la representació sensitiva (38). Turró ha cercat del cantó de l'objecte allò que Kant havia cercat del cantó del subjecte: la legalitat universal i necessària de l'experiència; però el resultat és molt similar. Entre nosaltres i el món exterior només ens és permès d'establir relacions fenomèniques. El nostre autor no sembla haver-se adonat que el nus de la problemàtica crítica, després de Kant, no és l'existència del món exterior, sinó la possibilitat d'un coneixement suprafenomènic, i per tant autènticament metafísic, de la realitat. Altrament no es trobaria en la situació incòmoda i paradoxal d'haver lluitat aferrissadament contra un adversari, que, en definitiva, era potser una part d'ell mateix.

Aquest parentiu profund entre Turró i Kant té també el seu reflex en l'esfera *humana i religiosa*. De fet, el fenomenisme turronià deixa oberta una escletxa espiritualista. Hom retroba en Turró les típiques oposicions

kantianes entre «fenomen» i «noümen», determinisme científic i espontaneïtat de l'esperit, ciència i fe. La vida s'encarrega de posar el problema. No és possible, pensa Turró, de traçar una línia exacta entre el que «es toca i es veu i allò que hi ha de més pregon, però que, tanmateix, ni es toca ni es veu» (39). La problemàtica metafísica és profundament humana. Tan dogmàtics són els qui la declaren insoluble com els qui volen imposar als altres llur solució personal. «Pensem i sentim i pràcticament el fet de pensar i sentir està vinculat de manera evident a la reacció neurofisiològica; però la reacció neurofisiològica no engendra el fet de pensar i de sentir; aquelles reaccions i aquells fets són efectes d'una realitat subjacent, la comprensió de la qual se'ns escapa, ja que és per a nosaltres irrepresentable, l'existència de la qual, però, és tan indubtable que sense ella no seria possible ni la fisiologia ni la psicologia» (40). El problema metafísic es fa encara més íntim i colpidor a causa de l'experiència de la mort. Si no ens moríssim, els homes, distrets amb els afers de la vida, trobaríem en ella el seu propi objectiu. La mort, però, traça davant nostre un interrogant formidable. On anem? Quin és el nostre destí? ¿Què se'n fa, de la nostra personalitat? «No ho sabem, malgrat que ens interessa saber-ho. Per més voltes que hi donem, sempre ens trobem dintre del mateix cercle... I això ens explica perquè l'home s'acull a la fe com a una àncora de salvació i en lloc d'explicar, creu. Ben mirat, cal convenir que la fe ingènua, la fe *athanasia* de què ens parla Unamuno, la fe del carboner, de què ens parla el poble, és més sàvia del que sembla. Els qui s'afanyen a explicar tot això, no ens han donat fins ara res de millor» (41).

Quin judici ens mereix la recerca de Turró? La resposta a aquesta pregunta depèn, com és natural, de la perspectiva filosòfica en què hom se situï. La teoria turroniana del coneixement pot ésser judicada com una *història psicològica*. A aquest nivell psicològic de gènesi, cal reconèixer, desapassionadament, que Turró va obrir la filosofia a horitzons novells i li aportà una sèrie de dades i d'observacions molt valuoses per a un plantejament realista del problema de la coneixença. Si la filosofia usual, àdhuc al nostre país, no n'ha fet després gaire cas, cal posar-ho al seu compte i no al de Turró. Ell en té prou d'haver estat un pioner, perquè el seu nom figuri amb honor en la docta corporació dels filòsofs. La teoria del coneixement de Turró pot ésser també interpretada com un assaig original de *justificació filosòfica* del realisme. Si hom l'esguarda des d'aquesta perspectiva, el judici és ja diferent. Podríem comparar-la, aleshores, a la *Simfonia inacabada* de Schubert: un començament genial, digne d'ésser escoltat per ell mateix, però li manca l'acabament. L'arrel de la qüestió cal cercar-la en el fet que Turró es va moure, insensiblement, del seu plantejament inicial. Ell es va engrescar amb la seva troballa, pretengué de portar-la a un altre nivell —no ja merament psicològic, sinó filosòfic— i aleshores promet el que no pot donar. És un contrasentit de voler resoldre, sense fer metafísica, un problema metafísic. Turró no en vol saber res, de la metafísica; però, de fet, no para d'invocar-la. Ell afirma, p. e., que la

fam s'acusa a la consciència com la manca de quelcom. D'on surt, però, el concepte *quelcom*? La idea de realitat —i això mateix val de la idea de causa, substància, relació, etc.— o brolla, com deia Kant, de l'activitat *a priori* de l'esperit, o procedeix, com pensava Aristòtil, d'un procés intel·lectual d'abstracció; però, en qualsevol cas, no la trobarem mai en els semiraciocinis instintius que acompanyen un fenomen biològic. I si hi és, com de fet esdevé, és que hi ha entrat per una altra via. «Cert, l'home que pensa no ha d'ésser separat de l'home que menja: nogensmenys l'home que menja no explicarà mai l'home que pensa metafísicament» (32).

Una prova de la fecunditat del pensament de Turró és la seva capacitat d'il·luminar les més diverses esferes de la realitat. La mort el sorprengué mentre donava els darrers retocs a uns bells *Diàlegs sobre coses d'art i de ciència*. Turró contraposa el capteniment de l'artista, encaminat vers el concret i l'individual i exempt de sentit crític, amb el del savi que cerca de representar-se el món per fórmules universals i de no pensar res que no correspongui a la realitat objectiva. Ambdues maneres de pensar són igualment humanes. El goig del capteniment de l'artista radica, però, en el plaer desinteressat, en aquella nota paradoxal de finalitat sense fi, de concordança pregonada entre la bellesa que el crea i el joc lliure de les pròpies facultats, que Kant assignava al judici estètic (43). Turró esmerçà també la seva atenció a la moderna *teoria del llenguatge*. Ell pensava que el llenguatge és de bell antuvi onomatopeic. L'home del bosc, en començar a parlar, imità els sons de la natura, talment com el nin imita avui els sons dels qui l'amoïxen. La paraula, doncs, no és postissa, ni té res de convencional: ella neix obeint la necessitat que tenen els homes —altrament ja no serien homes, sinó una bèstia més afegida al cim de l'escala zoològica— d'expressar i significar, pel so que s'aprèn per imitació del medi en què es viu, la realitat que els envolta.

I com que els homes viuen en medis diversos o, expressat turronianament, com que les realitats que sadollen llur fam són diverses, també ho són els llenguatges que les expressen. Les paraules d'un país pobre són representatives d'un esforç i d'una voluntariositat desconegudes en els països rics. Per això la llengua expresa millor que res l'ànima d'un poble. El poble fa la llengua i la llengua fa el poble. No hi ha pobles naturalment bilingües, com deia amb justesa Unamuno. Ací rau l'arrel positiva dels nacionalismes (44).

Heus aquí con la teoria del llenguatge ens ha portat, tot espontàniament, vers el *problema de les nacionalitats*. Turró l'aborda com és ja habitual en ell, des de les seves arrels biològiques. Les fonts d'on surt el sentiment col·lectiu de la pròpia existència d'un poble adaptat a un terror són les mateixes que empenyen a la conjunció dels sexes o a menjar i beure. Per a l'acompliment d'aquestes funcions elementals de la vida orgànica cal adaptar-se a l'ambient on es viu i això crea una manera de pensar i de voler que a la llarga diferenciarà aquet grup humà dels altres. Allò que fa un poble no són els milions d'homes que l'integren en un moment donat,

sinó la llavor d'on ve, car la llavor és una síntesi o un resum ontogenèsic de tots els avantpassats. És un desvari de creure que la vida comença amb nosaltres. Nosaltres vivim la vida dels nostres avis, perquè la vida és indiscontinua, com un riu que porta sempre noves aigües. «Per això un poble com a poble és la selecció d'una mateixa manera de viure que es va agombolant, sense trencar-se mai en el transcurs dels segles. Si té un cert aire en caminar, no cregueu que sigui per pura imitació, és perquè els seus ossos i els seus músculs s'han conformat, dins el pla general de l'espècie, d'una certa manera diferent de com s'han conformat els altres; si parla com parla, no és sols per atzar de la naixença: és perquè la seva boca i la seva gorja s'han configurat de manera particularment adaptada a l'emissió de la veu amb la seva modalitat pròpia» (45). És una heretgia científica de creure que la concreció d'un poble és arbitrària. Tant en allò moral com en allò físic, en les qualitats com en els defectes, un poble és sempre el producte d'una selecció que perpetua els seus caràcters diferencials. Aquest fet biològic, elemental, és anterior a totes les teories. Per això, «aquells que s'entestin a legislar contra d'ell, legislen *contra natura*» (46).

La filosofia a Catalunya, malgrat la diversitat d'escoles i tendències, ha tingut sempre un «estil», un «caràcter» i una «empremta» peculiars. No hi ha, evidentment, una filosofia catalana, però hi ha, potser, una manera catalana d'entendre la filosofia, o com diu Eduard Nicol, una «manera de veure», que podríem caracteritzar per la difícil recerca d'una convivència pacífica entre tradició i modernitat, enyorança del passat i aptitud per al futur, obertura als corrents europeus i arrelament casolà a la pròpia terra, una bona dosi de seny realista i conciliador, i llampecs d'entusiasme i de rauxa. El pensament de Turró és una bella mostra d'aquesta manera d'entendre la filosofia. Els pobles que s'honoren, honoren també llurs grans homes. Eduard Nicol recordava fa anys, corprendorament, com era de viu al seu temps, ja a l'escola primària, el mestratge de Turró (47). Després el seu nom ha estat injustament oblidat de molts. Tant de bo que el record emocionat que avui li retem, en el cinquantè aniversari de la seva mort, esdevingui l'inici d'un contacte més aprofundit amb la seva obra. Ramon Turró s'ho té ben merescut.

(1) J. G. FICHTE, *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, Hamburg, 1975, p. 17.

(2) Vegeu J. TUSQUETS, *Assaigs de crítica filosòfica*, cap. tercer: *Ramon Turró*, Barcelona, 1928, p. 78.

(3) Vegeu L. CERVERA, *La nostra gent: Ramon Turró*, Barcelona, 1926, p. 9.

(4) Cf. *Assaigs de crítica filosòfica*, p. 79.

(5) Vegeu A. ARÓSTEGUI, *La «filosofía crítica» de Ramón Turró*, «Rev. de Filos.», 9 (1950), p. 57.

(6) Vegeu J. RIERA, *Idealisme i positivisme en la medicina catalana del segle XIX*, Barcelona, 1973, pàgs. 62 ss.

(7) Vegeu p. e. allò que Turró escrivia en el moment culminant de la seva polèmica amb Letamendi: «De nuevo recordaré la máxima de Newton: No da pruebas de ser hombre de ciencia quien busca las causas primeras... ¡Las causas primeras! Puede

que sí, que més al fondo del fenomen, haya algo que no es ya fenómeno y que, sin embargo, es algo; no lo afirmo, tampoco lo niego: ¿Yo qué sé? Lo que no ignoro es que lo que verdaderamente es indiscutible es el fenómeno, y que la explicación del mismo estriba en la determinación de sus condiciones». Cf. «Revista de Higiene y Sanidad pecuaria» (1926), p. 666. El volum reproduceix, en homenatge pòstum, els articles de Turró sobre *La fórmula de la vida del Dr. Letamendi*, publicats a «El Siglo Médico», els anys 1882-83. Turró, doncs, s'accontenta amb l'estudi del fenomen, però no redueix abusivament la realitat al fenomen, ni declara en rodó com a impossible el coneixement del seu nucli substancial no fenomènic. Cf. p. e. *La base trófica de la inteligencia*, Madrid, 1918, p. 134 ss.: «La realidad que concebimos bajo una forma representativa ha sido declarada abusivamente incognoscible en nombre de la ciencia positiva. Yo no sé cómo puede declararse incognoscible aquello cuya existencia conocemos con tal claridad, aquello que en igualdad de condiciones nos produce constantemente unos mismos efectos sensoriales, aquello que constituye el fundamento de la ciencia experimental: dijérase que es irrerepresentable por medio de elementos sensoriales, y se hablaría con más propiedad; pero declararlo incognoscible con este motivo, nos parece una temeridad. El ser, la substantividad, la realidad, como queráis llamarlo, de cerca y de lejos nos envuelve como un mar sin orillas; las manifestaciones fenoménicas le están vinculadas como efectos de su eficiencia creatriz... Al erigirnos en profetas de lo que sucederá, creando la ciencia experimental, nos inspiramos en el conocimiento profundamente metafísico de esta cosa. Ni la verdad experimental existiría, si no abrigásemos la certidumbre profunda de que lo observable es la obra de algo más recóndito que palpita en la sombra como lo irreductible a la experiencia. De ahí que el problema metafísico se presuponga al mismo problema de la ciencia experimental».

(8) RHSP, p. 668.

(9) RHSP, p. 652.

(10) Cf. L. CERVERA, *Ramon Turró*, p. 54.

(11) J. ORTEGA Y GASSET, *Kant (1724-1924). Reflexiones de un centenario*, «Obras completas», Madrid, 1953 ss., vol. IV, p. 25.

(12) Vegeu sobre això J. ORTEGA, l. c.

(13) *Filosofia crítica*, Barcelona, 1918, p. 26.

(14) *Ibid.*, pàgs. 26 i 30.

(15) *Introducció a l'«Anuari de la Societat Catalana de Filosofia»*, 1 (1923), p. 14.

(16) H. BERGSON, *L'intuition philosophique*, «Atti Congr. Bologna», 1911.

(17) *Criteriologia de Jaume Balmes*, «Arxius de l'Institut de Ciències», I/1 (1911), p. 64.

(18) *Filosofia crítica*, p. 200.

(19) El concepte turronià d'«experiència» coincideix, pràcticament, amb el de la ciència positiva. Pel que fa a la seva relació amb el concepte kantí, Turró entén, com Kant, per experiència la legalitat universal i necessària dels fenòmens naturals, però no es pregunta com ell per les seves condicions *a priori* de possibilitat, sinó que s'até, simplement, al fet que allò que en diem «experiència» ens és donat immediatament per la intervenció dels sentits. Cf. p. e. *La disciplina mental*, versió de L. Cervera, Barcelona, 1933, p. 46: «Per a Kant, l'experiència no és un coneixement immediat, sinó "matèria reductible a coneixement"; i considerant-ho així, ens diu "que cap coneixement no procedeix de l'experiència, per bé que tots comencen amb ella". Per al físic, el químic el naturalista, el fisiòleg o el mecànic, l'experiència és el coneixement immediat d'un fet. No té res a veure amb el tema debatut de saber si aquest coneixement és adquirit com explica Kant o d'una altra manera. El que es tracta de fer constar ací és que, sota la suggestió dels sentits, són formulats a la ment coneixements fixos, inamovibles, invariables, als quals l'home de ciència dóna una valoració: la de les experiències».

(20) *Filosofia crítica*, p. 109.

(21) *Ibid.*, p. 106.

(22) *Ibid.*, p. 240.

(23) *Criteriologia de Balmes*, p. 62.

(24) Cf. *La disciplina mental*, p. 62: «Si us inspireu en el seny, no us preguntareu mai per què les coses i els homes són; sempre us preguntareu com són, i per tal de saber-ho us caldrà observar-los, examinar-los detingudament». Aquesta substitució turroniana del «perquè» pel «com» comporta, com a conseqüència lògica, dues exclusions decisives: la recerca de les anomenades «causes primeres» i també la de les «causes finals» resten fora del camp de la seva metodologia científica. Vegeu p. e. *El*

mètode objectiu, «Monografies mèdiques», 12 (1927), p. 37. «És la nostra ignorància actual allò que ens fa creure que la sensació sorgeix per la màgia d'una virtut causal; és perquè no tenim coneixement de les seves causes segones, que pretenem de fer intervenir el coneixement de la seva causa primera». *Ibid.*, p. 44: «Tot té una fi quan ignorem com tot és determinat per la seva causa. És la ignorància d'aquesta causa original qui ens porta a imaginar una tendència o una causa final vers una convergència teleològica purament il·lusòria. Verges estèrils! Bacon de Verulan anomenava així les causes finals. Ho són perquè són l'obra d'un artífici lògic; per elles ens expliquem subjectivament allò que nosaltres no arribem a explicar objectivament». Des d'aquesta actitud estrictament científica i positiva, Turró elimina de soca-rel del seu camp d'investigació la problemàtica metafísica. Tot allò que no sigui exigit rigorosament pels fets, ho considera metafísic. Així tan metafísica li sembla la «tesi pertorbadora del materialisme», com la de l'espiritualisme. Ambdues coincideixen a projectar sobre la qüestió de l'ànima i del cos una ombra espessa. «Si solament el situem fora del con d'ombra, el problema es presentarà amb més claredat que no com poden imaginar-se'l el gran nombre dels qui viuen sota la preocupació de la matèria o de l'esperit» (*ibid.*, p. 28). La metodologia esbossada per Turró a *El mètode objectiu* respon inequívocament al model de la ciència positiva o, més exactament, al model d'aquella ciència que constituï el fort de les seves recerques, la psicologia biològica. Això comporta avantatges i inconvenients. Avantatges, per tal com el mètode positiu de Turró obre un camp d'experimentació on poden trobar-se filòsofs i homes de ciència. Inconvenients, per tal com el seu positivisme científic, portat al terreny de la filosofia, pot convertir-se fàcilment en filosòfic. Va superar Turró aquest perill? Cal reconèixer francament que de vegades les seves expressions el traeixen. No és el mateix, p. e., prescindir metòdicament de la recerca d'un principi d'explicació ultraexperimental o afirmar, com fa Turró, que l'origen d'aquella recerca no és altre sinó la ignorància de la veritable explicació científica. A la lletra això significaria convertir la ciència positiva en principi absolut d'explicació —cosa que, evidentment, ultrapassa l'experiència— i negar, en conseqüència, la legitimitat de la problemàtica metafísica, que Turró, tanmateix, en altres ocasions, sembla admetre.

(25) *Filosofia crítica*, p. 79 s.

(26) *Criteriologia de Balmes*, p. 59.

(27) *Ibid.*, p. 60.

(28) Cf. *Filosofia crítica*, p. 53.

(29) J. TUSQUETS, *Ramon Turró*, p. 88.

(30) *Orígenes del conocimiento. El hambre*, Barcelona, 1914, p. 202.

(31) Vegeu A. GUY, *L'intuition trophique selon Ramon Turró*, dins *La Vie. La Pensée*. Actes du VIIe Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française, París, 1954, pàgs. 119-124.

(32) Cf. J. TUSQUETS, *Ramon Turró*, p. 96.

(33) *Filosofia crítica*, p. 226.

(34) *Ibid.*, p. 229 s. Per a un estudi més aprofundit vegeu *Orígenes de les representacions de l'espai tàctil*, «Arxius de l'Institut de Ciències», III/1-3 (1913), pàgs. 103-135; 31-63.

(36) *Ibid.*, p. 241.

(37) *Orígenes del conocimiento*, p. 241.

(38) Vegeu J. RIERA, *Idealisme i positivisme en la medicina catalana del segle XIX*, p. 108 s.

(39) *La base trófica de la inteligencia*, p. 1136.

(40) *Ibid.*, p. 137 s.

(41) *Ibid.*, p. 139.

(42) J. BUSQUETS, *Ramon Turró*, p. 100.

(43) Vegeu *Diàleg sobre coses d'art i de ciència*, «Revista de Catalunya», gener, febrer i abril 1925.

(44) Vegeu *L'ànima i la llengua*, text reproduït per L. CERVERA, *Ramon Turró*, pàgs. 63-68.

(45) Vegeu la ressenya-comentari de Turró a la *Història dels moviments nacionals* de A. Rovira i Virgili. Text reproduït per L. CERVERA, *Ramon Turró*, p. 58.

(46) *Ibid.*

(47) Cf. E. NICOL, *El problema de la filosofia hispànica*, Madrid, 1961, p. 189.