
JOAN ESTELRICH I EL NOU HUMANISME A L'EUROPA D'ENTREGUERRES

JOAN ESTELRICH AND THE NEW HUMANISM IN INTERWAR EUROPE

SÍLVIA COLL-VINENT
Universitat Ramon Llull
scollvinent@filosofia.url.edu

Resum: Aquest article presenta alguns aspectes de l'activitat de Joan Estelrich a partir de dues iniciatives pertanyents, segons ell mateix, a un humanisme o nou humanisme en voga a l'Europa d'entreguerres. Com que el terme *humanisme* és polisèmic, i l'expressió *nou humanisme* és encara més ambigua, en primer lloc repassem breument el context històric per mirar d'evitar equívocs. Presentem seguidament el projecte de revista *Humanitats* (1929), concebuda com a òrgan de la Fundació Bernat Metge i com a plataforma de difusió de l'activitat classicista a Catalunya i a l'exterior, amb especial atenció a la contribució de Mario Meunier sobre l'esperit europeu i les humanitats. A partir de les intervencions d'Estelrich en el debat sobre les humanitats i la formació de l'home modern que va tenir lloc a l'*entretien* de Budapest (juny 1936), organitzat per l'Institut International de Coopération Intellectuelle de la Societat de Nacions, situem l'ús de l'expressió *nou humanisme* en el context europeu i la seua projecció en el perfil intel·lectual d'Estelrich.

Paraules clau: Joan Estelrich, Salvador de Madariaga, Mario Meunier, Paul Valéry, nou humanisme, *Vers un nouvel humanisme*.

Abstract: This article provides an overview on Joan Estelrich's intellectual activity departing from two initiatives, which may be related to the so-called humanism or new humanism so much in vogue in Europe throughout the inter-war period. The multifaceted voice 'humanism' and the expression 'new humanism' are first reviewed in historical context in order to avoid misinterpretations. The project of an unborn journal, *Humanitats* (1929), conceived as the academic journal for the Fundació Bernat Metge in its national and transnational dimension, is then analysed, with particular attention to Mario Meunier's contribution on the humanities and the European spirit. The article also explores Estelrich's involvement in the debate on the humanities and the formation

of the contemporary man in the *entretien* organized by the Institut International de Coopération Intellectuelle (Société des Nations) in Budapest, in June 1936, to illustrate the meaning and use of 'new humanism' and its projection in Estelrich's intellectual profile.

Key words: Joan Estelrich, Salvador de Madariaga, Mario Meunier, Paul Valéry, new humanism, *Vers un nouvel humanisme*.



1. SOBRE ELS TERMES

1.1 La futura polisèmia del terme *humanisme* arrenca dels diversos sentits dels mots clàssics *humanus* i *humanitas*.¹ Aquest segon terme, documentat des de Ciceró amb significats prou diferents, originalment podia voler dir 'naturalesa humana' (amb inclinació a la *mansuetudo*) i, per metonímia, 'misericòrdia'; després, per confluència amb els valors dels mots grecs *philanthropia* i *paideia*, en sorgiria un sentit nou, 'educació (per estudi de les lletres)', i de nou per metonímia es referiria al contingut d'aquesta educació (Stroh 2007: 7-14). Deixant de banda la hipòtesi discutible sobre el canvi semàntic del mot, aquests sentits es poden reduir a dos camps de significació: (a) el que vincula *humanitas* a un amor universal per l'home i la seva virtut, i (b) el que el refereix a l'estudi i aprenentatge propis dels humans; tots dos impliquen el perfeccionament de l'home i de la societat.² El segon camp no ignora el primer, el circumscriu a la cultura com un mitjà. Es pot il·lustrar amb l'elogi de les lletres del discurs *Pro Archia* de Ciceró o amb la carta al seu germà sobre el govern: li diu que, per al bé de pobles incultes (africans, gals o hispànics), convindria tenir present el deure d'un home civilitzat («tuae humanitatis»); per a governar els grecs, en canvi, s'ha de saber que no són tan sols un poble educat sinó el bressol de la «humanitas», del coneixement que els romans i el mateix Ciceró han adquirit estudiant la cultura grega (*ad Quintum fratrem* I, 27-28). Més de dos segles després, Aulus Gel·li corregia els qui entenien *humanitas* en el sentit de benevolència per l'home (*philanthropia*) i n'afirmava el valor de coneixement adquirit per mitjà d'una educació liberal equivalent, creia ell, a la *paideia* grega (*Noctes Atticae*, 13, 17). El sentit cultural (b) o, si es vol dir així, instrumental,

1. Per a aquest apartat, agraeixo les orientacions de Jordi Bañeres, Lluís Cabré, Alejandro Coroleu, Jaume Mateu i Jaume Torró.

2. Giustiniani (1985) estudia la mateixa distinció a partir del terme *humanus* ('benevolent' versus 'learned').

predomina en l'humanisme entès històricament (o literàriament, si entenem les lletres en un sentit ampli), però sense abandonar el valor i finalitat universals del terme (a).

1.2 L'humanisme històric és de base filològica, si s'entén per filologia l'estudi del text per fonamentar el coneixement de la història i el coneixement del context històric per entendre el text. El cor d'aquest humanisme històric és l'*umanesimo* italià, de Petrarca a Valla i Poliziano, ben aviat exportat a l'altra banda dels Alps, fins a Erasme i Escalíger, és a dir, un moviment intel·lectual que va del segle XIV a principis del XVII i es caracteritza per la recuperació i estudi dels textos antics en llatí, en grec i després en altres llengües de tradició bíblica. Aquest període crucial de la història de la civilització occidental va iniciar el coneixement del passat clàssic amb dimensió històrica, val a dir crítica, i alhora va posar els fonaments d'un ensenyament essencial per al futur. No existia llavors el terme *humanisme*, però cap a la segona meitat del segle XV apareix el mot *humanista* amb un sentit restringit per designar professors de gramàtica i retòrica i els continguts de biblioteques que servien per als estudis clàssics (Campana 1946; Kristeller 1944-1945; Billanovich 1990). L'activitat dels humanistes comprenia un camp de disciplines (*studia humanitatis*) que incloïa les llengües i literatures clàssiques (gramàtica, retòrica i poesia), la història i la filosofia moral, i aquesta tria es manifesta no sols en les obres sinó en les biblioteques, en la selecció de lectures i en la docència. Aquests *studia* corresponen al que abans es designava en molts països com una educació liberal, el conjunt de coneixements que conduïa a una formació general completa. La visió tradicional afirma que aquesta educació s'encaminava a la *virtus*; s'ha suggerit que ja en l'origen obeïa també a una raó pràctica: dotar els alumnes amb l'instrument que els permetés integrar-se en l'activitat social (Grafton & Jardine 1986).

L'*umanesimo* no va produir una filosofia orgànica ni un sistema d'ensenyament reglat com avui l'entendríem, però va difondre idees transcendentals en l'ordre social i va renovar la docència en el mètode i en la tria de llibres modèlics.³ Va determinar la formació de moltes generacions des del *Quattrocento* a les acadèmies de la Reforma i els col·legis jesuítics de la Contrareforma, i fins a la Il·lustració i el Romanticisme: van tenir formació humanística Montaigne, Descartes i Galileu, per molt que la ciència moderna criticués els pressupòsits de l'humanisme; Goethe i Leopardi, per exemple, donen fe d'una excel·lent preparació en els clàssics.

3. Per a una visió de totes les facetes de l'humanisme històric i la seva repercussió, vegeu Kraye (1996) i Grafton *et alii* (2010).

L'*umanesimo* europeu dels segles XIV-XVI és la peça central d'una visió històrica del terme que es pot ampliar tenint en compte els antecedents llatins i, més endavant, el neohel·lenisme alemany de mitjan segle XVIII al XIX, fins a Nietzsche: el referent constant és la tradició clàssica (Celenza 2010). En aquesta configuració, l'*umanesimo* o humanisme sense adjectiu s'anomena *Renaissance humanism* en la tradició acadèmica anglosaxona. El neohel·lenisme germànic significa una represa filològica dels estudis clàssics (Pfeiffer 1981: II, 275-313). De Joachim Winckelmann (1717-1768) a Friedrich Augustus Wolf (1759-1824) i Wilhelm von Humboldt (1767-1835) es caracteritza per l'idealisme, per posar el centre d'estudi en la cultura grega i per la voluntat d'obrir-se definitivament a l'estudi d'una civilització inclosos l'art i la religió; *Altertumswissenschaft* en diu Wolf, i l'ambició es transmetrà a Ulrich von Wilamowitz (1848-1931) i fins als estudis d'art i etnologia d'Aby Warburg (1856-1929). El mètode de crítica textual de Carl Lachmann (1793-1851) n'és un component filològic essencial.

En aquest context germànic va aparèixer el terme *Humanismus* per primera vegada en el marc d'una proposta definida. El 1808 el pedagog Friedrich Immanuel Niethammer va defensar un ensenyament basat en els clàssics contra un de més lliure o filantròpic a *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unserer Zeit*. El 1810 Humboldt, ministre d'educació, va implantar l'ideal de formació per mitjà de l'estudi de llengües clàssiques a la Universitat de Berlín i a l'Humanistisches Gymnasium prussià, escola d'elit que conduïa a la universitat. El terme *Humanismus*, establert en àmbit pedagògic, es va generalitzar des de 1840, sobretot per l'èxit d'un volum de Georg Voigt de 1859, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, oder das erste Jahrhundert des Humanismus* (Campana 1946: 72; Giustiniani 1985: 172-173). Així, per interacció amb el mot *humanista*, va fer la via *a ritroso* i va acabar designant l'humanisme dels segles XIV-XVI. Com que ja hi havia aquest humanisme antic, la represa germànica es va poder considerar un *Neuhumanismus* ('segon humanisme') segons l'expressió encunyada pel pedagog Friedrich Paulsen el 1885. Mantenint la seqüència, la proposta de Werner Jaeger esmentada més avall (1.4) es va batejar amb el terme *Dritter Humanismus* ('Tercer humanisme').

Aquesta línia històrica enganyosament diàfana (*umanesimo* o *Renaissance humanism*, neohel·lenisme germànic o *Neuhumanismus*, Tercer humanisme) no ha d'impedir observar que, des del mateix origen en Petrarca, el valor d'*humanitas* com a estudi (*b*) no n'anul·la el valor d'interès per la perfecció de l'home (*a*). Francisco Rico (2016: 334) ho ha expressat així:

«Umanesimo» è una voce dai vari significati. In questo contesto essa rimane in primo luogo all'ideale di una intera cultura basata sulle arti del linguaggio e sul modello dei grandi scrittori classici; basata su queste arti, dico, e con il loro modello assunto qual punto di partenza,

e in nessun modo ridotta a quelle arti e a questo modello, ma orientata all'articolazione con altre conoscenze e al perfezionamento individuale e sociale. Accade, d'altra parte, che per tutto il corso del Rinascimento fu convinzione generalizzata che questo ideale che ispira una tradizione storica perfettamente definibile, da Coluccio Salutati a Leonardo Bruni, a Alberti, a Valla e a centinaia di uomini oscuri fino a Erasmo, Luis Vives e lo Scaligero, iniziava da Petrarca [...]

Però a proposito de Petrarca è lecito anche evocare un ulteriore possibile significato di «Umanesimo», quello che si riferisce a «qualsiasi concezione che riconosce la centralità dell'uomo» (De Mauro): perché per lui la concezione di quell'ideale implicava necessariamente la creazione tra autori antichi e lettori moderni, tra maestri e discepoli, di una relazione di uomo a uomo che si poneva come fine la scoperta di alcune fattori costanti della condizione umana; e perché per lui quell'ideale non era una semplice dottrina, ma una forma di vita, e difenderlo e illustrarlo come tale e come progetto educativo, come via per il miglioramento dell'individuo, era indistinguibile dall'incarnarlo nella propria persona.

1.3 El primer sentit d'*humanitas* (a), circumscrit des d'antic (b) i després canalitzat a través de l'educació i la filologia en uns estudis de matriu clàssica (1.2), va perviure durant els segles XVII i XVIII. Sense entrar en detalls, anotem que el mot francès *humanisme* designava amb valor filosòfic «l'amour général de l'humanité» el 1765, i que es troba aplicat al pensament de Ludwig Feuerbach (1804-1872) i en textos italians anteriors o contemporanis al predomini del valor històric que hem vist més amunt (Giustiniani 1985: 175-176).

La supervivència del sentit més general d'*humanitas* (a) explica la polivalència del mot *humanisme* en època contemporània i, al capdavall, la confusió que ocasiona: *humanisme* pot designar un període historiogràfic concret o, en general, una tradició d'estudi del llegat clàssic, però també s'aplica a qualsevol manifestació que segueixi el principi igualment clàssic de l'interès per l'home; a partir d'aquesta formulació universal, és possible derivar-ne doctrines d'indole variada que no tenen cap altre referent que la reflexió sobre la condició humana. Apareix en l'obra de Karl Marx (1818-1883) amb un valor diferent del que preconitzaven els filòlegs i els pedagogs alemanys d'aquell temps; és a dir, no com un mitjà de coneixement amb el model de les lletres clàssiques sinó com una doctrina per a la millora de la humanitat. No cal dir que les idees sobre l'humanisme canviaran en la mateixa mesura que s'aniran modificant les concepcions sobre l'home i la societat.

1.4 Durant el segle XX podem destriar usos dels termes *humanisme* i *humanista* molt diversos. En sentit històric fan referència als actors de l'*umanesimo* europeu i als qui s'han ocupat dels estudis clàssics posteriorment (e. g. es pot afirmar que Carles Riba, traductor d'Homer i Plutarc, era un humanista). També és habitual trobar-los

referits a qualsevol text que manifesti l'interès central per l'home.⁴ En un sentit filosòfic, o no tant, s'han considerat humanismes doctrines molt diferents l'una de l'altra fins al punt que la vaguetat ha acabat diluint el valor de la paraula. Tenen cos filosòfic la tradició de l'humanisme marxista, la reflexió metafísica de Martin Heidegger, l'humanisme cristià des de Jacques Maritain en endavant o l'humanisme existencialista de Jean-Paul Sartre.⁵ En la tradició angloamericana i amb la base del *Humanist manifesto* encapçalat per John Dewey el 1933, és vigent un *Humanism* entès com una fe en la ciència i la raó d'origen il·lustrat, amb credo ateu o agnòstic, que aspira a una societat secularitzada i a l'autonomia moral de la persona (Law 2011). També als Estats Units i als anys trenta, Irving Babbitt (1865-1933) i altres van defensar un *new humanism*, no tant una filosofia com una nova moral que anés més enllà del naturalisme a partir de l'experiència i l'autocontrol, per a la qual tant valien els models clàssics com Confuci (Giustiniani 1985: 181).

En el període d'entreguerres, *humanisme* i *nou humanisme* van donar encara un altre rendiment, polivalent i determinat per la circumstància històrica. L'adjectiu *nou* no en remarca tant la continuïtat (cas de *Neuhumanismus*) com una novetat del segle (igual que Noucentisme o Nou ordre). Aquí s'emmarquen moltes propostes de renovació en el camp acadèmic, pedagògic o polític, reaccions als canvis socials en aquests àmbits. Va ser una proposta estrictament acadèmica avui ben poc atesa la del gran historiador de la ciència George Sarton (1924): des de Cambridge (Mass.), al manifest «The New Humanism» va propugnar una ciència enciclopèdica que conciliés la història i la ciència experimental, la de l'Occident i la de l'Orient, per tal d'investigar a fons el progrés del coneixement humà. A Europa, més aviat van dominar les propostes que incidien en la pedagogia i en la societat. A Alemanya, destaca el debat sobre l'ensenyament, val a dir si s'havia de centrar en el coneixement profund dels clàssics (segons el model del *Neuhumanismus*) o havia de ser més generalista. N'és un bon reflex una ressenya d'Ernst R. Curtius, de 1922, que va fulminar un *Neuer Humanismus* recent, ja que si «es destrueix la forma heretada de les nostres universitats, si s'inventa un nou sistema que conjumini la política, la pedagogia, l'exercici físic i el que quedi de la ciència [i. e. l'estudi humanístic]» en sortirà, en el millor dels casos, «un equivalent mediocre de l'*undergraduate* oxfordià» (Curtius 2012: 130-138). A «Die Krisis des Humanismus» (1918) havia afirmat: «Les nostres edicions dels clàssics estan pensades o bé per a l'escola o per als especialistes»; s'ha perdut l'estima general per la

4. Per citar-ho en català, vegeu «L'Humanisme no és altra cosa que la projecció de l'home», segons Nicolau (1933), que ho exemplifica amb Joan Alcover i Joan Maragall.

5. Vegeu el panorama de Giustiniani 1985 i per als humanismes de postguerra, Aranguren (1961).

cultura antiga i «l'hel·lenisme ha deixat de ser el tret distintiu de la intel·lectualitat alemanya». Tant com deplorava l'estat del *Gymnasium*, Curtius pronosticava el naixement d'una minoria que s'interessaria de debò per les llengües clàssiques contra «les tendències antihumanístiques de l'educació actual, aliades amb la superficialitat de la tècnica i les ciències naturals» (Curtius 2012: 96-101). Mentrestant, Giovanni Gentile, ministre d'educació de Mussolini, imposava la *romanità* per la via escolar el 1923 (Black 2001: 17-18). Des de 1914 Werner Jaeger, deixeble de Wilamowitz, es va esforçar a defensar el model de la Grècia antiga aliat amb el cristianisme, un Tercer Humanisme, una reivindicació del valor cívic de l'humanisme com a ideal de formació íntegra o *Bildung* (Andurand 2009), poc adequat a l'ensenyament tecnicocientífic que propugnava l'influent pedagog nazí Ernst Kriek. Jaeger va emigrar als Estats Units —s'havia casat amb una dona jueva el 1931—, i allí va acabar la cèlebre *Paideia* i allí els seus estudis van ser considerats també un «new humanism» (Rand 1938).

A l'Europa d'entreguerres es discutia sobre la reforma pedagògica i el valor d'un nou humanisme. I això, dit d'una manera esquemàtica, obeïa a tres raons regeneracionistes: després de la guerra de 1914-1918 hom tenia consciència que l'educació de les elits no havia impedit el desastre; convenia refer Europa amb l'esperit de la Societat de Nacions i recuperar-ne els fonaments —la tradició clàssica i la cristiana encarnades en l'humanisme— contra el discurs de la decadència d'Occident d'Oswald Spengler i també per l'amenaça del bolxevisme (i, per a segons qui, la del nacionalsocialisme a partir de 1933); tanmateix, creien alguns, s'havia d'adaptar l'ensenyament al progrés de la tecnologia i de la ciència. Aquestes tres qüestions de debat intel·lectual, presents en algunes de les propostes esmentades, figuren al rerefons de les discussions que es poden exemplificar amb el volum *Vers un nouvel humanisme* (apartat 4).

2. SITUACIÓ DE JOAN ESTELRICH

La figura de Joan Estelrich (1896-1958) s'ha de situar sobretot en el període d'entreguerres. No presenta el perfil d'un filòleg ni d'un historiador però sí que correspon al d'un activista i intel·lectual que rep a Catalunya el ressò de la qüestió europea sobre l'humanisme i el nou humanisme.⁶ Com a col·laborador de Francesc Cambó i director de la Fundació Bernat Metge, podia manifestar que la iniciativa

6. Resumeixo alguns aspectes detallats al pròleg a una reedició del *Fènix* (Estelrich 2014: 9-43); vegeu també Martí (2015), que il·lumina la influència d'algunes idees de Curtius. Per a un panorama de l'activitat d'Estelrich, vegeu Coll-Vinent (2018).

participava de l'humanisme històric pel vessant filològic (la Fundació editava els clàssics grecollatins) i el d'educació social (els volums es presentaven amb la traducció catalana).⁷ Ell mateix, estrenat el càrrec, afirmava que era «una bella producció de la ciència filològica renaixent a Catalunya però sense aquell aparell científic ni aquells monuments d'erudició que podrien esverar el nostre públic» (Estelrich 1922), val a dir els catalanistes de classe mitjana que s'havien de formar llegint els clàssics però que no s'hi subscriurien si els llibres presentaven un aparat crític erudit. Com a factòtum de la col·lecció —dissenyada amb el model bilingüe de «Les Belles Lettres» (la col·lecció de l'Association Guillaume Budé) i no amb el de la «Bibliotheca Teubneriana» o els «Oxford Classical Texts»— Estelrich tenia tot el dret a declarar-se impulsor de l'humanisme, i va recórrer a aquesta carta de presentació per integrar-se en el cercle d'intel·lectuals europeus del seu temps.

Per aquesta via va participar en les trobades en què es discutia sobre un nou humanisme durant els anys trenta (Coll-Vinent 2014). Les idees transmeses en aquests fòrums i en molts articles publicats a Catalunya desemboquen al *Fènix o esperit de Renaixença* (1934) amb l'eclecticisme característic d'un periodista que està al dia de tot el que li arriba i ho aboca amb una escriptura gairebé de consigna i manifest. Hi registrava la inquietud per la renovació pedagògica a França i, amb ressons de Jaeger, propugnava una civilització hel·lenicocristiana, una educació completa sense tecnicismes i l'extensió de la formació clàssica a totes les professions liberals.⁸ També convé tenir present que Estelrich havia absorbit una conferència de Curtius pronunciada al Seminari de Pedagogia de la Universitat de Barcelona el 9 d'abril de 1932 (Martí 2015).⁹ Hi esmentava els debats pedagògics a Alemanya i França («és oportú recordar la qüestió, tan debatuda al meu país i també a França, de si és convenient o no ensenyar les humanitats a l'escola»), però, com hem vist més amunt, no confiava gaire en l'ensenyament («la qüestió és fins a cert punt secundària»). La preocupació de Curtius era la societat: «El que convé és reensenyar la humanitat a estimar. L'humanisme no és la pedanteria col·legial» sinó la comprensió de l'esperit de les grans obres clàssiques, la bellesa i l'amor que es troben en Plató; ara bé, «L'amor no anirà pas

7. Sobre la Fundació Bernat Metge, vegeu Franquesa (2013); sobre la dimensió del projecte cultural, vegeu Garrigasait (2020).

8. Entre els papers de l'arxiu d'Estelrich hi ha una traducció manuscrita al francès de l'article de Jaeger «Antike und Humanismus» (1925), amb anotacions de pròpia mà. Vegeu Estelrich (2014: 23-28).

9. Se'n conserven la síntesi enviada a diversos diaris i un resum més llarg, segurament obra d'un col·laborador de Ramon Xirau, director del Seminari. Cito per la reproducció d'Esteruelas (2006-2007: 342-345), encara que no n'indica la procedència.

sol; l'acompanyarà el coneixement», i aquest coneixement humanístic, manifestació de l'esperit europeu, és necessari en «una època particularment agitada»; i conclou afirmant que «El nou humanisme que es creï ha de donar-nos una nova espiritualitat [...] Si l'humanisme ha de reviure en els temps actuals, només podrà ésser com una espiritualitat nova i total, que compregui alhora tota la filosofia i la fe política de l'humanisme». La posició diguem-ne espiritualista de Curtius reverbera en els escrits d'Estelrich, tots dos autors en defensa d'una revolució conservadora (Martí 2015), però amb una diferència. Curtius era un professor format en la filologia germànica i excel·lent coneixedor de la tradició francesa i la literatura espanyola; Estelrich llegia molt però no era un filòleg ni tenia preparació acadèmica. Curtius coneixia la llatinitat prèvia als *studia humanitatis* —fa esment de la *renovatio carolingia* i del renaixement del segle XII que havia afaïçonat Charles Homer Haskins— i la represa germànica del *Neuhumanismus*, si bé no confiava en el *Gymnasium*; per això, fill d'una aristocràcia intel·lectual, profetitzava un retorn dels *studia* clàssics que en recuperés el valor primigeni d'*humanitas*, l'amor per l'home que permetria integrar el nacionalisme germànic en un tot i superar la divisió política i social d'Europa. Estelrich era un ideòleg: seguint la palpitació del temps, prenia els termes més inefables d'aquesta i altres propostes per defensar un catalanisme conservador revestit amb la capa d'un humanisme espiritual perenne; agregant-lo a un projecte europeu, augurava també l'adveniment d'un nou ordre espiritual a Catalunya *pro domo sua*.

La raó política és manifesta al *Fènix*. Estelrich s'hi declarava seguidor de l'obra dels prohoms del catalanisme (Enric Prat de la Riba i Cambó) i alhora molt crític amb l'Estatut d'Autonomia de 1932 tal com es trobava, al seu judici, en mans de polítics d'esquerra sense sentit d'ordre: l'autèntica autodeterminació és la de l'esperit, no la jurídica, afirmava Estelrich sense definir com era ni a qui representava aquest esperit del poble (Estelrich 2014: 161). La propagació a l'exterior de la iniciativa de la Fundació Bernat Metge s'inscriu en el marc d'un desig que té ben poc a veure amb la filologia. El pronuncia amb un inquietant aire profètic: «es prepara en el món occidental un nou humanisme, una nova unificació espiritual. Quan vingui, ha de trobar els catalans preparats» (Estelrich 2014: 169). La labor que en principi es destinava a l'educació d'una societat no gaire culta esdevé una peça d'ideologia política.

L'ambivalència dels termes (apartat 1) condueix al capdavant a la dualitat de les activitats d'Estelrich: podia planificar una revista d'alta cultura i contingut humanístic, paral·lela a les edicions filològiques (apartat 3); i podia esdevenir protagonista del debat ideològic sobre el nou humanisme de l'Europa d'entreguerres (apartat 4). Els dos vessants s'entrelligaven, com veurem tot seguit.

3. UN PROJECTE: LA REVISTA *HUMANITATS* (1929)

Una peça clau dins el programa d'orientació classicista que Estelrich pretenia portar a terme amb la Fundació Bernat Metge és la revista *Humanitats*, concebuda com a òrgan de la Fundació. Estelrich s'hi posa al capdavant com a director, no caldria dir-ho, i la presenta com una extensió de l'obra editorial en l'àmbit de l'alta filologia, atenent als estudis de l'antiguitat, especialment la grecollatina, a la història d'aquests estudis i la seva influència a través dels segles, i als problemes pedagògics plantejats en la cultura moderna.¹⁰ Per a aquesta labor vol comptar amb la col·laboració dels principals filòlegs i arqueòlegs, peninsulars i estrangers, i hi inclou com a seccions permanents, a banda dels estudis, els butlletins sobre els descobriments i l'activitat relacionada amb les disciplines de la revista, i un noticiari sobre l'activitat organitzada a Catalunya i a l'estranger al voltant dels estudis d'humanitats. Al Fons Joan Estelrich (= FJE) de la Biblioteca de Catalunya es conserven alguns articles de col·laboradors estrangers, en estat ja de galerades, entre els quals figura un article de Mario Meunier que porta per títol «L'Esprit européen et les humanités».¹¹ Traductor dels clàssics grecs —Plató, Sòfocles, Plutarc, Eurípides, Safo—, secretari de Rodin, Meunier es prodigava amb rúbriques dedicades a l'humanisme en plataformes periodístiques com la revista *Le Feu*, que va fundar a Marsella amb Francis de Miomandre i Edmond Jaloux, o altres revistes literàries com ara *Les Nouvelles Littéraires* o el *Mercur de France*, a més de ser col·laborador assidu del diari *Le Figaro*. Havia coincidit amb Estelrich a les Festes de Delfos de la primavera de 1927.¹² És un dels convidats que fa portar per donar una

10. Estalvio els detalls, explícits al document reproduït en apèndix. El primer número de la revista es trobava pràcticament a punt de sortir. Se'n conserva el sumari redactat en full manuscrit: Mots d'introducció — J. Estelrich; Articles de: Marouzeau, Meunier, Nicolau d'Olwer — L. L. Sura, Renkel — Hispania Graecanica, Schulten. Congressos: El de Lingüística — Petit; El d'Història — Filologia = Balcels, Història = Nicolau. Crònica arqueològica grega — Gibert /D'aquí — Serra Ràfols. Noticiari: Conferències Plattard (a *La Veü*). Llibres: Guastalla — Budé.

11. Els altres articles en estat de proves corregides, i en galerades, conservats al FJE (carpetes 13 a 18 de la capsa Fundació Bernat Metge) són: «Le Séjour en Espagne de l'humaniste Théocrenus, "maître d'école" des enfants de François I^r (1526-1530)», de Jean Plattard (professor de la Faculté des Lettres de Poitiers; amb nota al marge de l'autor: «bon à tirer, après corrections»); «Latin et français: parenté et dissemblances», de J. Marouzeau (professor de la Faculté des Lettres de Paris) i «Hispania Graecanica: pseudogriechische Ortsnamen im alten Spanien», de Heinrich Renkel. També es conserva en versió mecanografiada la col·laboració «Une nouvelle technique de l'enseignement des lettres anciennes», de René M. Guastalla, professor agregat d'italià al Lycée de Marsella.

12. Meunier hi fa referència en postal enviada a Estelrich, el 12 de juliol de 1927.

conferència al Conferentia Club, una altra institució subvencionada per Cambó, que té lloc a Barcelona, a l'Hotel Ritz, el 8 de desembre de 1929.¹³

Tornem a l'article inèdit: Meunier hi consigna en primer lloc el *revival* de les edicions dels clàssics a Occident com a fenomen posterior a la Gran Guerra i, en una visió essencialista, subratlla la riquesa de l'esperit europeu associat a la missió dels pobles, units en la diversitat per l'ànima comuna. El fragment següent manifesta d'una manera contundent com l'extensió social del moviment de la cultura clàssica europea transcendeix la perspectiva nacional:

Or, toute âme européenne, qui s'interroge en se repliant sur elle-même, ne peut manquer aujourd'hui, pour peu qu'elle soit cultivée, de s'apercevoir qu'elle ne saurait trouver le sentiment parfait de toute sa plénitude dans le particularisme, plus ou moins exclusif, d'une culture qui ne serait que le produit d'un siècle, d'une race ou d'un état. L'esprit moderne est un esprit nettement européen, et les disciplines des Lettres et des Sciences, les résultats des progrès mécaniques ont tellement élargi l'âme de chaque nation que cette âme, si elle refusait de suivre le mouvement qui l'entraîne, courrait le risque de piétiner sur place, de s'étioler et de s'évanouir. Si quelques idéologues s'insurgent par ci par là contre cette tendance, que peuvent-ils contre l'attrait qui pousse de plus en plus les homes, ne serait-ce que par T.S.F.¹⁴ à se mettre en contact avec Vienne et Berlin, Londres et Buda-Pest?

Cet esprit européen tient de la nature de l'Europe, de sa configuration, de sa si longue histoire, le privilège d'universalité que le caractérise.¹⁵

Meunier entén l'esperit europeu com una síntesi entre l'herència grega (una segona pàtria de l'home) i la continuïtat amb el cristianisme (una sanció religiosa). És interessant destacar la concepció que expressa després sobre l'educació liberal assimilada a l'educació literària clàssica, que té al centre la preocupació per l'home, i que ell descriu com aquella que s'adreça a l'ànima, a l'edificació intel·lectual, estètica i moral: «Les études littéraires [afirma, tot oposant-los a la raó dels geòmetres], les Lettres antiques surtout, s'adressent et parlent à l'âme tout entière». I afegeix: «En nous faisant vivre en compagnie avec l'esprit et le coeur des hommes d'autrefois, elles ouvrent notre âme à toutes les pensées et à toutes les vertus qui ont justifié la noblesse de l'intelligence et du

13. La divulgació, probablement el mateix Estelrich, en l'article «Marius Meunier al "Conferentia Club"», *La Veu de Catalunya* (1-XII-1929), p. 11; publicat també, el mateix dia, a *El Matí*, amb el títol «Un conferenciant notable. Mario Meunier» (p. 11). S'hi fa un resum biobibliogràfic, i s'informa que parlarà de la intimitat de Rodin, en conferència il·lustrada amb projeccions. Sobre l'activitat del Conferentia Club, vegeu ara Gavagnin (2020).

14. Sigles amb què es coneixia la ràdio: Télégraphie sans fil.

15. Cito el text de les galeres. Estelrich en destaca cinc fragments, el segon dels quals és el que reproduïm. Al marge hi anota: «Vous avez retrouvé, etc. i al mateix temps us heu incorporat». Es conserven proves corregides pel mateix autor.

travail humains». Les humanitats clàssiques estaven destinades segons ell a complir amb aquesta missió, i per aquesta via s'havia d'assegurar la pervivència de l'esperit europeu. És ben clara, en aquest punt, l'afinitat de Meunier amb l'humanisme que promovia Estelrich al *Fènix*, o en d'altres escrits posteriors, com ara un article publicat el 24 de novembre de 1934 amb un títol ben explícit, «Per un Humanisme espiritualista» (Martí 2015: III-III2). Certament, es tractava d'una línia d'argumentació idealista que l'autor del *Fènix* podia ben bé compartir amb Jaeger i Curtius, amb Meunier i amb Massis i la seva *Défense d'Occident* (1927), i també amb altres intel·lectuals europeus d'entreguerres amb els quals es va trobar a Budapest pel juny de 1936 per discutir sobre el paper de les humanitats en la formació de l'home contemporani.

4. VERS UN NOU HUMANISME: EL DEBAT DE BUDAPEST (1936)

Justament el rol de les humanitats en la formació de l'home contemporani és el tema principal de l'*entretien* organitzat per la Societat de Nacions que té lloc a Budapest pel juny de 1936 —continuador del que s'havia fet a Niça a l'abril de 1935— en el qual Estelrich intervé, juntament amb Salvador de Madariaga, com a delegat d'Espanya, i el resultat del qual es publica en forma de volum, amb el títol *Vers un nouvel humanisme* (Broendal 1937).¹⁶ Paul Valéry, membre de l'Académie Française i del Comité Permanent des Lettres et des Arts de la Societat de Nacions, presideix el congrés. Els tres eixos de la discussió s'exposen a l'inici del volum: (i) què s'entén per *humanitats* i per *humanisme*, per explicar la idea de l'home en la civilització grecoromana, el paper històric de les humanitats clàssiques i els elements encara vius d'aquesta concepció; (ii) les humanitats clàssiques i l'aparició de nocions noves, és a dir, la literatura moderna i contemporània, l'estudi de llengües i civilitzacions estrangeres, les ciències i el mètode científic i la civilització industrial, i (iii) les possibilitats de definir l'humanisme contemporani (Broendal 1937: 7). La comunicació d'Estelrich se situa en aquest tercer bloc.¹⁷

16. Per a una descripció externa del volum, i per a la comunicació que hi va presentar, vegeu Coll-Vinent (2014: 97-99); en matiso algunes afirmacions. Vegeu també Estelrich (2012: 165-181). Els volums de la col·lecció «Entretiens» publicats anteriorment per l'Institut International de Coopération Intellectuelle inclouen: *Entretiens sur Goethe* (1932), *L'Avenir de la culture* (1933), *L'Avenir de l'esprit européen* (1934), *L'Art et la réalité. L'Art en l'état* (1935), *La Formation de l'homme moderne* (1936) i *Europe-Amérique latine* (1937).

17. «De la possibilité de définir un humanisme contemporain» (Broendal 1937: 177-181); cf. Coll-Vinent (2014: 96-97). Les contribucions escrites presentades al congrés es recullen en l'annex,

A banda del text de la comunicació —esquemàtic, i centrat en l'aportació dels clàssics en l'educació de la voluntat—, convé anotar les intervencions d'Estelrich al debat posterior. La seva posició de director de la Fundació Bernat Metge li havia fet guanyar un nom en els ambients classicistes, i certament la col·lecció hi és considerada com un model de lectura corrent dels clàssics sense necessitat de recórrer al diccionari, al costat de la francesa de l'Association Guillaume Budé, o de la Loeb Classical Library, en opinió d'alguns assistents com Vicentius Ussani o Sir Richard Winn Livingstone (Broendal 1937: 112, 121-122). Estelrich assisteix Madariaga, que actua com a relator de l'*entretien* en el resum de les intervencions exposades (Broendal 1937: 11-19), i tracta dels problemes plantejats sobre l'humanisme contemporani al llarg de la discussió general, reproduïda en la primera part del volum.¹⁸

A partir de Gilbert Murray, Estelrich destaca els valors de Grècia i la continuïtat entre natura i espiritualitat, i a partir de Ugo Ojetti, els valors de Roma; constata la diversa utilització dels clàssics segons les èpoques i fins arribar als nostres dies, afirmant l'eficàcia de l'humanisme en tant que arxiu d'experiències, iniciativa de doctrina, d'obra i de reflexió; s'oposa a l'opinió de George OpreSCO pel que fa al desig de conjugar el destí de l'humanisme amb el de les humanitats grecollatines en l'ensenyament secundari. En aquest punt significatiu, Estelrich es declara defensor de les elits com a capdavanteres de la restauració classicista: «Dans mon pays, au commencement de ce siècle, les humanités classiques étaient mortes ; le retour aux humanités a commencé par les élites, par certaines élites ; après les élites et l'université viendra l'école» (Broendal 1937: 96), afirma en la línia de Curtius. A propòsit de la intervenció de Miodrag Ibrovac, destaca la utilització de l'humanisme per a afavorir la vida i l'esperit internacionals, precisant que la unitat i l'amistat entre els pobles es basa en una comunitat de cultura i de creença, i, adherint-se al punt de vista de Thomas Mann, defensa l'humanisme per salvar l'Europa essencial, que no és ni una raça, ni una llengua, ni una economia ni una política, sinó una tradició cultural la clau de volta de la qual és precisament l'humanisme.

Entrant en qüestions de caràcter més pràctic, i a partir de Madariaga i George Duhamel, Estelrich considera que l'enemic principal és l'utilitarisme; planteja el problema metodològic de l'ensenyament de les llengües antigues i altres qüestions de mètode; la integració de les ciències (i de les matemàtiques, a partir de Broendal) en la

quarta i darrera part del volum. Martí (2015: 111-113) comenta l'article previ d'Estelrich que inspira la comunicació.

18. Per a les intervencions d'Estelrich citades tot seguit, vegeu Broendal (1937: 34-36, 94-100, 127-133).

formació humanística. Resumeix finalment els dos estadis de la qüestió: el problema de la cultura mitjana i de l'ensenyament secundari, i la formació d'un nou humanisme en vista a donar sentit a la vida intel·lectual i a crear una consciència unificadora entre les elits. Sobre aquesta segona dimensió més transcendent, aborda el problema de la religió i de l'humanisme —ell particularment s'adhereix al punt de vista catòlic de Johan Huizinga en defensa d'un humanisme cristià— i conclou la necessitat de no adherir-se a cap humanisme històric, tot invocant un humanisme espiritualista, amb crítica inclosa a la connivència dels intel·lectuals alemanys (amb l'honrosa excepció de Thomas Mann) amb el nazisme. Diu així (Broendal 1937: 129-130):

Il y a l'humanisme affirmatif qui est celui de la Renaissance. Et celui d'Anatole France, qui est un humanisme de décadence. Nous ne devons adhérer à aucun humanisme historique. Ce sera peut-être là une des conclusions de notre Entretien. Aussi, pour simplifier, au lieu d'envisager les rapports de telle ou telle religion avec l'humanisme, parlons plutôt, en termes généraux et généreux, de la connexion entre culture et croyance. Cette connexion est, à mon avis, indispensable. Nous devons penser, en humanistes, à ce qui a existé entre certains hommes à certaines époques, à cette harmonie suprême entre la vie et la spiritualité. D'autre part, seule la spiritualité, qui est bien plus grande que la culture, a la force suffisante pour nous libérer, et ainsi il faudra, si nous voulons arriver à un nouvel humanisme fertile, dépasser les notions fournies par la philosophie de la culture. Si les intellectuels, en Allemagne, par exemple, ont offert si peu de résistance —et vous êtes une très glorieuse exception, Thomas Mann—, c'est parce qu'on ne s'est pas appuyé sur la liberté intérieure, mais sur un concept de la culture vide de spiritualité.

Aquest repàs serveix per a valorar la capacitat d'iniciativa d'Estelrich en el circuit dels intel·lectuals europeus d'entreguerres, i més concretament en l'àmbit de l'Institut International de Coopération Intellectuelle (entitat que subvencionava d'altra banda l'Association Guillaume Budé i la Société des Belles Lettres). Alguns dels noms citats (de Duhamel a Huizinga i Murray), i els d'altres participants il·lustres a la trobada de Budapest (de Jean Piaget a Valéry) donen fe de la gosadia d'Estelrich. La seva participació també ensenya, des de la primera intervenció al debat, que fou ell mateix qui va proposar, com a delegat d'Espanya a l'anterior Assemblea de la Societat de Nacions, d'organitzar el congrés sobre les humanitats de Budapest, i que va demanar a l'Institut International de Coopération Intellectuelle i al seu Comité des Lettres et des Arts de reunir «des opinions autorisées, mais non pas forcément spécialisées, au contraire, sur la question des humanités» (Broendal 1937: 34). Aquesta mirada no especialitzada era als seus ulls fonamental per a l'èxit del congrés. Estelrich fa valer en la discussió l'experiència d'haver posat en pràctica a Catalunya un programa de restauració classicista, i així articula l'orientació de les humanitats a un fi social i polític. Situa primer la tasca històricament en el context de crisi de civilització després del desastre de la guerra, alineant-la amb les polítiques classicistes d'altres països:

Par réaction contre cette désaffection, surtout après la grande guerre et dans quelques pays, des efforts se sont manifestés, et plusieurs entreprises sont nées, dans les milieux éducatifs, en faveur d'une reprise des humanités gréco-latines. Des enquêtes ont été faites, des congrès ont été organisés, des essais ont été tentés. Il y a déjà une copieuse bibliographie. Les philologues, les pédagogues, les hommes d'État se sont déjà prononcés sur les humanités classiques.

I, tot seguit, defineix aquesta empresa com un «traditionalisme intel·lectual, esthètic i moral en acció», en el qual les humanitats clàssiques són utilitzades per a servir «nos preocupacions i a nos apetits actuals», per a alimentar «notre humanité actuelle et notre volonté de civilisation» (Broendal 1937: 36). En una intervenció de més endavant (Broendal 1937: 94-95), empenha aquest esforç amb l'etiqueta «renaixença», que l'engloba, de la qual tant de rendiment polític havia tret en manifestos anteriors, culturals i polítics, inclòs el mateix *Fènix o l'esperit de Renaixença*:

Pour nourrir une renaissance collective, nous avons pensé, en Catalogne, que la nourriture la meilleure c'était un retour aux humanités classiques: nous avons créé une école d'humanistes, nous avons répandu parmi nos concitoyens moyens les auteurs anciens en langue populaire. Et ce n'est qu'ensuite que nous avons préconisé la réforme de l'enseignement dans un sens éducatif, humanistique. Ainsi se transforme l'initiation en initiative. Pour le moment nous n'avons pas à nous plaindre de cette orientation donnée à notre effort de culture. Dans l'ordre intellectuel nous ne nous sentons pas en décadence; au contraire. Notre contact avec l'antiquité dépasse la valeur littéraire et archéologique; il est un retour aux origines; il est une affirmation vitale. Nous savons que notre monde, que l'Europe, traverse une crise, au moins une crise de nerfs. Il faut résister.

El debat no amaga la tensió entre humanisme paneuropeu i nacionalisme.¹⁹ Sempre des de la continuïtat grecoromana amb el cristianisme (tesi repetida al llarg de la discussió, partint de la base que l'humanisme i el cristianisme són els dos pilars sobre els quals reposa la cultura europea), sembla que l'*entretien* de Budapest havia de servir per a conciliar-los (i Hongria es posava com a exemple) en una Europa cosmopolita que havia de transcendir les identitats nacionals per la via de l'esperit: el qui renega de les humanitats, resumia Eckhardt, no creu ni en Europa ni en la unitat de la civilització europea; en el marc de la Societat de Nacions, l'Institut Internacional de Coopération Intellectuelle s'erigia en l'entitat que vetllava pel patriotisme europeu (Broendal 1937: 30, 123). Budapest era la ciutat escollida simbòlicament, a la frontera europea entre l'Occident i l'Orient.

Amb el concurs de veus autoritzades en el camp dels estudis clàssics i de les humanitats, la trobada de Budapest reivindicava per damunt de tot l'Europa de l'esperit i continuava la crida que havia proclamat uns anys abans Valéry amb el cèlebre

19. Vegeu la intervenció d'A. Eckhardt, «Humanités et nationalisme» (Broendal 1937: 203-211).

assaig *La Crise de l'esprit* del 1919.²⁰ Al centre de la cultura occidental, s'implicava la mateixa idea de l'home. Com havia resumit Valéry en una conferència de 1932, «toute politique implique toujours une idée de l'homme et de l'esprit» (1938: 217). Madariaga molt probablement ho hauria subscrit en la presentació de la discussió, mentre intentava definir les condicions de l'humanisme modern, i posava, per damunt de tot, l'home: «J'en tire cette conclusion que ni le dogme ni l'histoire ni la nation ne méritent le respect que mérite l'homme et que, par conséquent, toutes les fois qu'au nom du dogme, de l'histoire ou de la nation on commet un acte contre l'humanité universelle, on fait un acte de régression humaine qui n'est plus dans le cadre de notre humanisme» (Broendal 1937: 90). També, en la mateixa línia, Thomas Mann al·ludia a Goethe i a les seves *Afnitats electives* per apuntar que «l'étude essentielle à l'humanité, c'est l'homme». Vegem un passatge de la seva intervenció on invoca amb eloqüència la necessitat d'un nou humanisme (Broendal 1937: 175; la cursiva és de l'autor):

À la vérité, il me semble que ces dernières décades, avec toutes leurs confusions et leurs souffrances, ont vu naître, du fond de ces secousses, une nouvelle, une immédiate et une anxieuse curiosité touchant l'homme et son sort, sa place dans l'univers, son origine et sa destination: interrogation humaine, nouvelle d'accent et de nuance, vivant et agissant dans les cœurs et dans les esprits de tous ceux qui lient à l'avenir le meilleur d'eux-mêmes. Sur ce sol nourricier grandira un *nouvel humanisme*: troisième humanisme tout différent des autres, hostile à la rhétorique, lucide, ayant passé par bien des choses que les humanismes antérieurs ne connurent jamais, riche d'un nouveau sentiment à la fois pathétique, profond et joyeux, du secret de l'homme et de la dignité humaine.

5. A MANERA DE CONCLUSIÓ

En el context del nou humanisme d'entreguerres, el programa d'Estelrich va aconseguir una presència notable. El seu humanisme espiritualista encaixava amb les posicions europeistes de Valéry, de Madariaga o de Thomas Mann; també amb les de Meunier, a qui havia convidat a participar a la revista *Humanitats*, i amb les de Curtius. La base d'aquesta promoció, exemplificada amb el congrés de Budapest, no era una trajectòria acadèmica pròpia sinó la direcció de la Fundació Bernat Metge i

²⁰. Es va publicar a l'abril i al maig a l'*Athenaeum* de Londres i, seguidament, a *La Nouvelle Revue Française*: Valéry (1924, 1930: 13-51). Aquestes reflexions es reprenen a «La Politique de l'esprit: notre souverain bien» [conferència del 16 novembre 1932], dins Valéry (1936, 1938, 1944: 195-231); «L'Avenir de l'esprit européen» [presentació dels *Entretiens* sobre «L'Avenir de l'esprit européen», París, seu de l'Institut International de Coopération Intellectuelle, 16 octubre 1933], dins Valéry (2010: 167-171).

iniciatives associades com la revista *Humanitats*. Potser el terme *iniciativa* és el que defineix millor el seu perfil d'activista i ideòleg —«tota renaixença és un feix creixent d'iniciatives», deia— i el que resta de la seva carrera anterior a l'esclat de la Guerra Civil. Per a Estelrich, l'humanisme era de fet aquesta iniciativa, una idea conciliada amb l'ideal nacional noucentista, primer concretada en el projecte de difusió del classicisme (gràcies al patrocini de Cambó) i després convertida en pronòstic de revolució espiritual d'una elit en un àmbit europeu (tot i que aquest nou humanisme europeu es concebia precisament per salvar les divisions nacionalistes). El seu arxiu copiós (Jorba 2010) dona fe d'una vida dedicada al servei d'un mecenes i d'un projecte polític conservador, envoltada de llibres i de correspondències, d'articles, discursos i conferències, plena de projectes en el camp de les humanitats, molt més enllà dels que s'han il·lustrat aquí. Entre aquesta massa d'escrits i iniciatives, destaca la dedicació a la idea del nou humanisme, per a ell transcendent, perquè es fonamentava en l'harmonia entre vida i espiritualitat. En el camp dels projectes ideològics, de vegades messiànics, Estelrich es trobava còmode. Ho resumeix l'última intervenció del debat de 1936 (Broendal 1937: 133):

En attendant, la mission des « élites » est toute tracée. Nous pouvons tous contribuer à dresser le nouvel humanisme. Nous n'avons pas besoin de nous uniformiser ; car si nous signifions quelque chose, ce quelque chose est la négation de l'uniformité. Nous n'avons pas besoin d'être nombreux parce que nous ne devons pas nous imposer par la force. Dans l'état actuel du monde, dominer n'est peut-être pas ce qu'il y a de plus intéressant. Dominer n'est pas nécessaire ; c'est se dominer qui est nécessaire. Je ne sais pas si notre Sénèque l'a dit ; mais il aurait pu le dire.

SÍLVIA COLL-VINENT
Universitat Ramon Llull
scollvinent@filosofia.url.edu
ORCID 0000 0001 7562 0667

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ANDURAND, A. (2009) «“Jeter un pont entre la science et la vie” : Werner Jaeger et le troisième humanisme», *Kentron*, 25, p. 53-76.
- ARANGUREN, J. L. (1961) «Sobre el humanismo», dins *La juventud europea y otros ensayos*, Barcelona, Seix Barral, p. 88-110.
- BILLANOVICH, G. (1990) *Auctorista, humanista, orator*, Bellaterra (Barcelona), Universitat Autònoma de Barcelona. [1a ed. 1965, amb *addenda*]

- BLACK, R. (2001) *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy: Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BROENDAL, V., et alii (1937) *Vers un nouvel humanisme*, París, Société des Nations / Institut International de Coopération Intellectuelle.
- CAMPANA, A. (1946) «The Origin of the Word 'Humanist'», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 9, p. 60-73.
- CELENZA, Ch. (2010) «Humanism», s. v. dins Grafton et alii (2010), p. 462-467.
- COLL-VINENT, S. (2014) «Joan Estelrich, un humanista en temps convulsos (1932-1936)», *Cercles. Revista d'història cultural*, 17, p. 77-100.
- (2018) «Joan Estelrich, un periodista entre el humanismo y la política», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 817-818 [dossier: «El escritor-periodista en España (1900-1950)»], p. 182-194.
- CURTIUS, E. R. (2012) *Crisi de l'humanisme i altres assaigs*, ed. d'Antoni Martí Monterde, trad. Marc Jiménez Buzzi, Girona, Edicions de la ela geminada.
- DETHURENS, P. (2002) *De l'Europe en littérature. Création littéraire et culture européenne au temps de la crise de l'esprit (1918-1938)*, Ginebra, Droz.
- ESTELRICH, J. (1922) *Fundació Bernat Metge. Una col·lecció dels clàssics grecs i llatins* [opuscle], Barcelona, Editorial Catalana.
- (2012) *Dietaris*, ed. de M. Jorba, Barcelona, Quaderns Crema.
- (2014) *Fènix o l'esperit de Renaixença*, pròleg de Sílvia Coll-Vinent i Lluís Cabré, Barcelona, RBA / La Magrana. [1a. ed. 1934]
- ESTERUELAS I TEIXIDÓ, A. (2006-2007) «El sentit de l'humanisme», *Educació i història. Revista d'Història de l'Educació*, 9-10, p. 336-345.
- GARRIGASAIT, R. (2020) *Els Fundadors: una història d'ambició, clàssics i poder*, Barcelona, Ara Llibres.
- FRANQUESA GÒDIA, M. (2013) *La Fundació Bernat Metge, una obra de país*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- GAVAGNIN, G. (2020) «Barcelona on the International Map of Modernity: The Conference Club's Role in the Interwar Period», dins D. Roig-Sanz i J. Subirana (ed.), *Cultural Organizations, Networks and Mediators in Contemporary Ibero-America*, Londres, Routledge, p. 144-172.
- GIUSTINIANI, V. R. (1985) «Homo, Humanus, and the Meanings of 'Humanism'», *Journal of the History of Ideas*, 46, p. 167-195.
- GRAFTON, A. & L. JARDINE (1986) *From Humanism to the Humanities: Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

- GRAFTON, A., G. W. MOS & S. SETTIS, ed. (2010) *The Classical Tradition*, Cambridge, Mass. / Londres, The Belknap Press of Harvard University Press.
- KRAYE, J., ed. (1996) *Companion to Renaissance Humanism*, Cambridge, Cambridge University Press. [Versió esp. *Introducción al humanismo renacentista*, trad. L. Cabré, Madrid, Cambridge University Press, 1998.]
- JORBA, M. (2010) «Un arxiu per a unes memòries: el fons Joan Estelrich de la Biblioteca de Catalunya», dins *Actes de les jornades d'estudi sobre Joan Estelrich. Palma-Felanitx, 17, 18 i 24 d'octubre de 2008*, Barcelona, Consell Insular de Mallorca / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 155-183.
- KRISTELLER, P. O. (1944-1945) «Humanism and Scholasticism in Renaissance Italy», *Byzantion*, 17, p. 346-374. [Repr. dins *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1956, vol. I, p. 553-583.]
- LAW, Stephen (2011) *Humanism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- MARTÍ MONTERDE, A. (2015) «Joan Estelrich i Ernst Robert Curtius: filologia de la revolució conservadora a Catalunya», dins X. Pla (ed.), *El mon d'ahir de Joan Estelrich: dietaris, cultura i acció política*, València, Universitat de València, p. 95-124.
- NICOLAU D'OLWER, Ll. (1933) «De l'Humanisme», *Universitat catalana*, 8 (20 de febrer), p. 1.
- PFEIFFER, R. (1981) *Historia de la filología clásica*, 2 vols., Madrid, Gredos. [Or. *History of Classical Scholarship*, 1968-1976]
- RAND, E. R. (1938) Ressenya de *Humanistische Reden und Vorträge* (1937) de Werner Jaeger, *The Philosophical Review*, 47, p. 436-438.
- RICO, F. (2016) «Umanesimo», dins L. Marcozzi i R. Brovia (ed.), *Lessico critico pe-trarchesco*, Roma, Carocci, p. 333-358.
- SARTON, G. (1924) «The New Humanism», *Isis*, 6, p. 9-42.
- STROH, W. (2007) «De origine vocum humanitatis et humanismus», conferència presentada al Convegno sull'attualità dell'umanesimo, Nàpols, 15-22 juliol. [Accessible a <http://stroh.userweb.mwn.de/schriften/humanitas_neapel.pdf>, consulta 17 de gener de 2020. Versió en alemany a *Gymnasium*, 115, núm. 6 (2018), p. 535-572.]
- VALÉRY, P. (1924, 1930) *Variété, I et II*, París, Gallimard.
- (1936, 1938, 1944) *Variété, III, IV et V*, París, Gallimard.
- (2010) *Souvenirs et réflexions*, ed. Michel Jarrety, París, Bartillat.

APÈNDIX

Revista *Humanitats* (1929)

Document del Fons Joan Estelrich (Biblioteca de Catalunya), carpeta 12 de la capsa Fundació Bernat Metge (II), 13 folis mecanografiats.

Objecte

L'objecte d'aquesta revista, com a òrgan i expressió dels treballs de la FBM [= Fundació Bernat Metge] relacionats amb els estudis clàssics i l'humanisme, ha d'ésser: Aplegar els estudis, que no poden formar volum independent, concernents a:

- (a) l'antiguitat, especialment la grecolatina (tot el que és conegut regularment amb el nom de filologia històrica i arqueologia clàssiques),
- (b) la història dels estudis antics (humanisme) i influència de l'antiguitat a través dels segles,
- (c) i als problemes d'educació general, amb les conseqüents qüestions pedagògiques, artístiques, morals, filosòfiques que l'experiència i coneixement de l'antiguitat (classicisme) planteja a la moderna.

Contingut

Especialment, d'acord amb l'objecte, convindrà tractar-hi tota mena de qüestions:

- (a) filològiques, suscidades per l'examen directe dels autors estudiats pels col·laboradors de la FBM o dels manuscrits i altres monuments existents a Catalunya i per extensió a tota la Península,
- (b) historioliteràries o arqueològiques referents a l'antiguitat catalana o peninsular, a la història antiga de Catalunya (grega i romana a la nostra terra), a la nostra literatura en llatí, als nostres humanistes, i per extensió als mateixos temes en tota la Península,
- (c) criticopedagògiques sobre classicisme —en art i educació— aplicades sobretot a les necessitats de la Catalunya renaixent.

També caldrà tractar-hi, sobretot i d'una manera especial i permanent: butlletins o resums regulars dels treballs arqueològics, papirologics, etc. Tota altra qüestió, sobre antiguitat, filologia, història i arqueologia clàssiques, humanisme i classicisme, amb l'examen d'obres i revistes, crítica de llibres i noticiari.

Això és el descabdellament del que ja insinuava en el manifest programa de la FBM en 1922: impulsar els estudis de crítica de textos, utilitzant manuscrits no tinguts en compte; recerques i estudis de detall sobre la gramàtica, l'estil, el vocabulari dels diferents autors; recollir els textos referents a un tema especial, com, per exemple, els textos dels autors antics referents a Catalunya; catalogar i descriure els manuscrits existents en les biblioteques i arxius peninsulars, etc.

Distribució del material

El contingut de la revista serà distribuït, segons importància i caràcter dels treballs, en les següents categories:

- (a) Estudis. Tot treball d'una certa extensió que tingui per objecte el plantejament i solució d'un tema, i aporti sobre la qüestió esclariments, novetats o resums de totalitat.
- (b) Documents. Tot el que siguin elements per a l'estudi de les qüestions: per exemple, troballes arqueològiques i epigràfiques, reculls i tria de textos, lletres d'humanitats, etc.
- (c) Comunicacions. Tota observació sobre qüestions objecte de la revista, que no poden considerar-se com articles: per exemple, reflexions sobre una descoberta, crítica dels passatges d'un text, propostes de correccions a les edicions, observacions gramaticals isolades, curiositats.
- (d) Examen d'obres. Els que siguin una crítica raonada, original i a fons.
- (e) Butlletins permanents. Articles resumint l'activitat d'un període o els descobriments sobre una determinada disciplina (arqueologia peninsular i general, papirologia, etc.). Sobre determinats autors. Així, per exemple: les descobertes arqueològiques de cada trimestre o semestre, i temes semblants; aquests butlletins seran distribuïts entre els membres del Consell Directiu: de cada membre en prendrà la respectiva i absoluta responsabilitat.
- (f) Recensions: Notes ràpides (model: les de Reinach a la *Revue Archeologique*) de les obres adquirides d'interès filològic o humanista, i en general de totes les rebudes que tinguin relació amb l'objecte de la revista. Així mateix, sumari comentat de revistes de canvi.
- (g) Noticiari. Notícies de visites, conferències, cursos, excavacions, troballes: totes les que a Catalunya tinguin referència amb els nostres estudis, i les més importants de l'estranger.

- (h) Làmines fora text (monuments, pàgines de manuscrits, etc.) i gràfics (esquemes, epigrafia, etc.) dins del text.
- (i) Extractes de les seccions (a), (b), (c), (d) i (e) en francès.

Quantitativament, pot concebre's, dins un número de 80 pàgines, la següent distribució:

Portades	2	pàgines
(a) Estudis	30	
(b) Documents	10	
(c) Comunicacions	4	
(d) Examen d'obres	4	
(e) Butlletins	16	
(f) Recensions	4	
(g) Noticiari	4	
(h) Extractes en francès	6	
	80	

Cal considerar com a seccions permanents:

- (a) Estudis
- (b) Butlletins
- (c) Recensions
- (d) Noticiari

Les altres —no totes, però algunes— poden manca en el sumari d'un número determinat.

Els articles de les seccions (a), (b), (c) començarien pàgina, com també el conjunt de les altres seccions.

Organització intel·lectual

L'organització del treball intel·lectual —aportació de material per a la revista— és concebut en la forma següent:

Un Director (el de la FBM) responsable davant el Fundador de l'aplec de materials, harmonia, interès i diversitat del conjunt i sortida puntual de cada número.

Assistit per: un Consell de redacció (format pels Srs. Balcells, Riba, Nicolau i Bosch Gimpera) i un Secretari-meritori (un dels futurs col·laboradors joves).

En reunions sovintejades es determinaria el programa i contingut de cada número. Els col·laboradors serien:

1. El Director i Consellers: Balcells, Riba, Nicolau, Bosch Gimpera, Estelrich, especialment encarregats dels butlletins permanents.
2. Els altres col·laboradors de la Fundació: esmentem especialment J. M. Llobera (qüestions de mètrica), Rubió i Lluch (humanistes catalans, els catalans a Grècia), P. Antoni Ramon (sants pares grecs), Bohigas (llatí medieval), Jordi Rubió (humanistes), R. d'Alòs (llatí medieval), F. Valls (qüestions de dret), Puig i Cadafalch (arqueologia antiga), Marian Bassols (gramàtica i epigrafia llatines), F. Soldevila, M. Olivar, més, i especialment, els deixebles de Bosch Gimpera i els primers alumnes de Balcells i Riba.
3. Els principals filòlegs i arqueòlegs estrangers que serien invitats a col·laborar, i principalment els especialistes en qüestions de l'antiguitat hispànica: Schulten, Ettore Pais, Albertini, etc., com també els professors espanyols amics de la FBM, així Pascual Galindo, de la Universitat de Saragossa; i en fi, els grans noms de la filologia contemporània (Zielinski, Norden, Werner Jäger, Mazon, Kenyon) que serien invitats a donar-nos, en temes concrets, llurs punts de vista i noves teories.

Tota la revista seria en català, i serien traduïts pels col·laboradors catalans els treballs dels col·laboradors de fora.

Per a l'extracte en francès caldria acudir a Mr. Bertrand, director de l'Institut Francès de Barcelona.

El Director i Consellers es distribuïrien tota la tasca de cada número, en forma que ells sols, en defecte d'altres col·laboracions, poguessin omplir-lo tot. Sembla que pot confiar-se en l'aportació permanent, a cada número, de tots ells, que és la primera garantia. Temes per a tractar, ja en perspectiva, poden fixar-se: Balcells (butlletí de textos llatins), Riba (versió del grec i crítica literària), Nicolau (història antiga, llatí medieval, humanistes catalans), Bosch Gimpera o un dels seus deixebles com Serra Ràfols (butlletí d'arqueologia, història antiga de la Península), Estelrich (butlletí d'humanisme contemporani, textos antics referents a Catalunya, humanistes catalans), etc.

Un a un serien cridats tots els possibles col·laboradors per a suggerir-los treballs diversos.

Per a tenir una idea més aproximada del contingut d'un número imaginem un sumari:

Estudis

Nicolau d'Olwer. Els romans a Catalunya: L. Licini Sura

Albertini. La divisió administrativa de la Tarraconense

P. Bosch Gimpera. Nous punts de vista sobre la colonització grega a la península.

J. Estelrich. La pàtria de Michael Verinus

Documents

J. Serra. Monuments epigràfics descoberts a Tarragona

A. Rubió i Lluch. Documents de la Cancelleria d'Aragó referents a versions d'autors clàssics.

Butlletins

L. Nicolau d'Olwer. Estudis i descobertes papirologiques durant l'any 1927

J. Serra Ràfols. L'arqueologia peninsular

J. Petit i P. Vergés. Estudis sobre Catul de 1920 a 1927

Comunicacions

P. Galindo. Un manuscrit de Cèsar que pertangué a Zurita

J. Balcells. Esmenes al text de Lucreci

C. Riba. Alguns problemes de versió grega

Examen d'obres

P. Bosch Gimpera. La recent bibliografia sobre Tartessos (Borchardt, Hermann, Schulten)

Recensions i revistes

Notes sobre una vintena de llibres diversos, signades per L.N. d'O, P.B.G., C.R., J.B., J.E., és a dir, pel Director i Consellers i altres. Resums i sumaris de revistes.

Noticiari

Redactat pel Director, assistit principalment pel Secretari

Es farà un extracte d'aquesta memòria, amb múltiples còpies, per a orientació de tots els possibles col·laboradors.

Presentació

Cal fer, al nostre entendre, per a cridar l'atenció de tothom, una revista tipogràficament perfecta, tant almenys com la millor que existeixi en el gènere.

FORMAT: Proposaríem el de les *Monumenta Cataloniae*, que és un format internacional, de cm 25 x 32 ½.

TIPUS. La lletra típica dels llibres bons anglesos.

COSSOS I DISTRIBUCIÓ. El c. 12 per als estudis, l'II per a documents, butlletins i examen d'obres. El 10, a dues columnes, per a comunicacions i recensions. El 9, a dues columnes, per a noticiari i extractes en francès.

PAPER: Un paper sòlid, gruixut i corrent, més aviat blanc, com el de les revistes angleses i americanes. Per a les làmines el paper que més escaigui.

COBERTES: Cartolina gruixuda. Color com «Die Antike».

TIRATGE: A l'Emporium hem reeixit gairebé en tot, menys en la netedat dels tiratges. D'altra banda, a l'Emporium, les revistes de curt tiratge no els convenen. Proposaríem, doncs, un impressor artista: l'Altés, per exemple.

Periodicitat

Cada fascicle hauria de sortir puntualment la darrera setmana dels mesos de març, juny, setembre i desembre, per a poder portar la data dels primers de gener, abril, juliol i octubre. Portarien els quatre fascicles una sola numeració total. Formaria, així, al cap de l'any, un bell volum d'unes 340 pàgines amb índexs complets: de treballs; de noms propis; etc. Resta per decidir si començaríem l'annualitat per l'octubre o pel gener.

Despeses

Cal considerar dos ordres distints de despeses:

(a) Per treball intel·lectual

1. Direcció. La tasca merament directiva serà considerada com a part de la direcció general de la FBM i no tindrà, per tant, remuneració especial.
2. Secretaria. Potser caldria donar al Secretari o secretària, a les ordres del director, una petita gratificació de cent pts. per número, és a dir, 400 pts. anyals.
3. Col·laboració. Per a tenir-la bona no hi ha altre remei que pagar-la bé. Avui paguen la pàgina de FBM en 8º a raó d'unes 10 pts. pàgina, i la de la Bíblia en 4º menor a 25 pts. Crec que la pàgina de revista en foli s'ha de

pagar almenys a raó de 15 pts. pàgina tot l'original compost en c. 12 i 11, i a 25 pts. per a les pàgines, les menys, en c. 10 i 9. Diguem 60 pàgines a 15 pts. = 900 pts. i 18 a 25 = 450 pts. Cal afegir-hi la probable versió d'unes 20 pàgines a 10 pts. per als treballs dels estrangers, que són 200 pts. Els autors d'articles importants tindrien dret a un tiratge a part que seria satisfet per l'autor al preu de cost.

Posem ara 200 ptes. per a fotos, dibuixos, extraordinaris i imprevistos.

Resultaria, doncs, en total:

Col·laboració	6.200 pts.
Dibuixos, fotos, i imprevistos	200 pts.
Secretaria	400 pts.
Total de treball intel·lectual	6.800 pts.

(b) Per treball material

Càlcul aproximat, basat en 600 exemplars, per a tot l'any: (aquests càlculs són repassats amb l'impressor Altés)

Paper ordinari: 700 kilos a 1'45	1.000
Composició: a 10 pts. pàgina, terme mig	3.200
Compaginació: a 1'25 pàgina	400
Tiratge: 40 imposicions a 25 pts.	1.000
i 8 imposicions a 20	160
Gravats: 16 pàgines a 30 pts.	480
id. tiratges a 25	140
Relligat: 2400 ex. a 0'82	200
Paper per gravats i cobertes	50
	6.730

Preu de cost de l'exemplar material:

6.730 pts.: 2.400 = 2'75 pts.

Ingressos

El tiratge inicial de 600 exemplars serà distribuït així:

50 ex. en reserva per a fer col·leccions completes.

50 ex. a institucions i canvis amb altres revistes.

500 exemplars a subscripció.

Del primer número caldrà tirar-ne 700, perquè, després, sempre manquen exemplars del primer número d'una publicació.

Dels altres tres números caldrà fer-ne 650 per a tenir exemplars specimen per a propaganda de fora.

Cal preveure unes pàgines d'anuncis ben triats al començament i a la fi del número en paper de color, prim. Els anuncis tant poden ésser de cases catalanes com d'editorials castellanes i estrangeres.

El canvi amb institucions i revistes dona per resultat la recepció d'obres i sobretot de revistes necessàries a la FBM. O bé cal donar a això un valor d'ingrés o bé cal considerar-ho com una compensació parcial a les despeses de treball intel·lectual.

Creiem que s'ha de fixar la subscripció com a màxim en 24 pts. anyals a la Península i 30 a l'estranger. Serien invitats, per medi de circular a subscriure-s'hi, tots els clients actuals de la FBM. Podria fer-se una subscripció combinada als que ja fossin abonats a la FBM a base p. e. de 20 pts. a l'any que s'afegirien al rebut corrent de la FBM. Després, per medi d'un prospecte en francès i distribució d'exemplars specimen, caldria fer la propaganda entre els membres de les associacions clàssiques franceses i angleses, dels quals tenim les adreces. Confio que podríem, així, arribar, després d'un any o dos, al màxim de 500 abonats.

Aleshores els ingressos foren, deduïts descomptes, despeses d'envio, etc. Que calcularem en un 30% i a base de 20 pts.

500 subs. a 20 pts.	10.000 pts.
10.000 pts. — el 30%: 3.000	7.000
Anuncis: 32 insercions a 100 pts. pàgina, deduïdes a 50 pts. per composició, paper, tiratge i comissió. 50 pts. net	1.600
Valor aproximat dels canvis: 40 a 20 pts.	800
	9.400
Tenim doncs:	
Despeses anyals de redacció	6.800 pts.
Despeses anyals de confecció	6.750
	13.550
Ingressos màxims en tenir 500 abonats	9.400
	4.150

Cal preveure, doncs, un dèficit total d'unes 4.300 pts. anyals.

Mentre la subscripció no passi de 250, cal preveure, i així fora el primer any, un dèficit de 7.500 pts., és a dir, poc més del cost de les despeses de redacció.

Hem provat de fer un projecte més econòmic a base de 54 pàgines. Aleshores les despeses es reduirien d'una cinquena part.

Serien:

Redacció	5.440
Confecció	5.450

Amb els mateixos ingressos, el dèficit previsible seria només d'unes 1.500 pts. anyals. Però em sembla que caldria rebaixar proporcionalment el preu de subscripció, i no hi hauria, per tant, cap avantatge.