

# La trilogía autobiográfica del profesor Octavi Fullat: *Cuando la confesión pasa a ser memoria pedagógica*<sup>1</sup>

---

“Camus —les confieso— no es edificante, pero sí ejemplar.”

(Octavi Fullat, *La meva bellesa*, p. 212)

**Conrad Vilanou Torrano**

*Universitat de Barcelona*

## Resumen

En el presente trabajo se ofrece una aproximación analítica y sistemática de las memorias que el profesor Octavi Fullat —nacido en 1928— ha publicado en catalán entre los años 2006 y 2010, en tres volúmenes que responden a los títulos siguientes: *La meva llibertat* (2006), *La meva veritat* (2008) y *La meva bellesa* (2010). Además de abordar los aspectos relativos al estilo y al contenido de esta trilogía, se estudia igualmente la evolución del pensamiento del profesor Octavi Fullat, el filósofo de la educación más importante de la Catalunya reciente que sigue el legado de otros pensadores anteriores (Eugeni d’Ors, Joaquim Xirau, Joan Roura-Parella, Jaume Bofill, Alexandre Sanvisens, etc.). Entre otros extremos, se profundiza en su cosmovisión filosófica, la cual descansa sobre una antropología que presenta al hombre como ser nómada e insatisfecho que se debate entre razón y barbarie caminando a la búsqueda del misterio. Tales principios confieren a su filosofía de la educación un toque indigente a partir del momento en que al ser humano —que jamás queda hecho del todo— no le está dado abrazar una meta y una forma definitiva puesto que la teología ha fracasado. A lo sumo, el futuro —y consecuentemente la axiología pedagógica— sólo puede esbozarse arrancando del pasado; a partir de este hecho se establece un puente entre la experiencia y la expectativa, entre la tradición y el porvenir, de tal suerte que la

---

<sup>1</sup> Este trabajo quiere ser un reconocimiento —y, por consiguiente, un homenaje— al profesor Octavi Fullat i Genís. Además aspira a ser un intento de sistematización de la trilogía de sus memorias publicadas recientemente. Estos son los tres títulos en cuestión: *La meva llibertat. Inicí biogràfic, home, Catalunya, sexe, Déu* (2006); *La meva veritat. Història, moral, valors, educació, per què* (2008); *La meva bellesa* (2010).

memoria de Occidente —Jerusalén, Atenas, Roma— pasa a ser condición de posibilidad de la actividad educadora.

*Palabras clave:* Filosofía de la educación, Teoría de la educación, Autobiografía, Memoria, Confesión, Agustín de Hipona, Albert Camus, Octavi Fullat.

## Introducción

Fue San Agustín quien comenzó —cuando el imperio romano se hundía en los inicios del siglo V— el arte de la confesión. Tan palmario es esto que sus *Confesiones* se han convertido en un referente clásico de la literatura universal a pesar de que sea necesario aguardar hasta Rousseau para encontrar de nuevo a alguien que se confiese públicamente. Con todo, se pueden situar los *Ensayos* de Montaigne, situados en el interior de esta larga espera, como un intento de confesión personal. El sujeto moderno —con su razón pura e inmaculada— no se confesó siendo precisa la llegada de los vientos románticos. Confesarse implica llevar a cabo un examen de conciencia, tarea que constituye un arte difícil que no todos quieren practicar. Lo más grave, empero, está en que pocos andan dispuestos a decir la verdad como sí hacían, en cambio, aquellos maestros de la antigua Grecia —antes de la aparición de los sofistas—, los cuales jamás engañaban<sup>2</sup>. A veces las confesiones —sean memorias o relatos autobiográficos— andan llenas de justificaciones interesadas, de tergiversaciones e inclusive de manipulaciones flagrantes, las cuales no sólo dañan a quien las redacta, mas igualmente a quien las lee que es tratado de babieca iluso como si no tuviera ni criterio ni juicio histórico. Por el contrario, cuando las memorias son sinceras y de acuerdo con lo afirmado por Zubiri, entonces el ejercicio de la confesión —entendida como mirada sobre sí mismo o introspección— se convierte en memoria. Refiriéndose a las *Confesiones* de Agustín, el profesor Fullat escribe: “Además de constituir una magistral autobiografía, son un estudio penetrante acerca del tiempo y sobre la memoria” (Fullat, 2010, p. 227).

A Marie-François-Pierre Gonthier de Biran —nacido en 1766 y más conocido como Maine de Biran— se le considera uno de los padres de la psicología moderna. Formado en el sensualismo de Condillac evoluciona hacia posturas espiritualistas que destacan el papel de la introspección. En 1794 —con sólo 28 años— escribe su autobiografía, la cual constituye algo así como un ejercicio espiritual que pone al

---

<sup>2</sup> Xavier Zubiri impartió un curso entre 1932 y 1933 sobre las *Confesiones* de Agustín en el cual afirma que éstas se parecen a un verdadero examen de conciencia. Define a éste de la siguiente guisa: “Un examen de conciencia es una investigación de lo que uno ha hecho. Su resultado envuelve el conocerse a sí mismo. El sentido de una *confessio* es la mirada sobre sí mismo, una introspección”. (Zubiri, X., *Cursos universitarios*. Volumen II. Madrid, Alianza Editorial Fundación Xavier Zubiri, 2010, p.41).

servicio de su formación personal. Bajo la influencia de la literatura francesa — Rousseau, Montaigne, Pascal, Fénelon— Maine de Biran nos ha dejado unas magníficas notas en las que resalta la importancia de que cada quien redacte su personal biografía: “Cada hombre debería prestar atención a los diferentes períodos de la vida; debería compararse asimismo en épocas distintas tomando nota de sus sentimientos particulares y de su manera de ser; debería observar los cambios realizados durante pequeños intervalos y tratar de seguir las variaciones que en el estado físico corresponden a las irregularidades en el estado moral. A continuación tendría que examinarse entre períodos más separados comparando sus principios, su manera general de ver, su virilidad por ejemplo. Se deberían confrontar las ideas que se tenían durante la adolescencia con las de la vejez. Si dispusiéramos, de esta suerte, de memorias elaboradas por observadores de sí mismos, ¡qué luz no arrojarían, éstas, en torno a la ciencia del hombre!...”<sup>3</sup>

Por suerte el profesor Octavi Fullat —con su trilogía autobiográfica— nos permite saber que alguien ha respondido de manera sincera y positiva al reto que planteó Maine de Biran hace dos siglos. Ciertamente otros han redactado confesiones autobiográficas con expresa voluntad pedagógica. Tal es el caso de Henry Adams —nacido en Boston en 1838 dentro de una familia que había dado un presidente de Estados Unidos, John Adams, el cual fue presidente entre 1797 y 1801—. Henry Adams publicó en 1907 unos ejemplares de su narración autobiográfica —escrita en tercera persona—, *The education of Henry Adams*, la cual después de circular entre un reducido grupo de amistades llegó al gran público en 1918 pocos meses después del fallecimiento del autor acaecida el día 27 de marzo de dicho año<sup>4</sup>. Al año siguiente obtuvo el premio Pulitzer (1919). Por cierto, Henry Adams inicia su prefacio —firmado el 16 de febrero de 1917, año en que los norteamericanos deciden intervenir en la Primera Guerra Mundial— con unas referencias a las *Confesiones* de Rousseau, “considerado un gran educador del siglo XVIII”. Según Henry Adams durante los primeros años del siglo XX no hubo guías del estilo que ofreció la Ilustración, la cual en Estados Unidos cuenta con Benjamin Franklin, un referente de primer orden dado que escribió también su autobiografía. De seguir el discurso de Henry Adams, Rousseau fue el primero que levantó un monumento contra el *ego* personal convirtiendo su modelo en algo así como

---

<sup>3</sup> Maine de Biran, *Autobiografía y otros escritos*. Buenos Aires: Aguilar, 1956, p.51-52.

<sup>4</sup> Adams, H., *La educación de Henri Adams*. Barcelona, Alba Editorial, 2001.

un maniquí del cual colgar el “vestido de la educación”. En el fondo Franklin y Adams querían que sus experiencias sirvieran de ejemplo siguiendo la tradición de nuestros espejos medievales<sup>5</sup>.

Este no es el enfoque del profesor Fullat en sus memorias puesto que al envejecer ha decidido “quitarse las máscaras” (Fullat, 2006, p. 56). Confiesa que sus “memorias no son propiamente una autobiografía, sino un elemental ejercicio de rememoración” (Fullat, 2010, p. 9) de alguien que ha aprendido a “ser feliz en soledad” (Fullat, 2010, p. 37). Por tanto no nos encontramos delante de unas memorias clásicas en las cuales se da cuenta y razón con detalle de sucesos pretéritos; tampoco se trata de un texto histórico fundamentado documentalmente, sino que es cuestión “de un recordatorio biográfico elaborado sin censura personal aunque, esto sí, organizado por temas”, tal como manifiesta en la advertencia en *La meva llibertat*. Sus memorias, según confiesa, constituyen una mirada libre e impertinente, un pensamiento intempestivo y provocador. “La biografía de uno mismo es tan secreta que se nos escurre; una biografía no es más que la verdad de una mentira. Mis recuerdos son la mano que duda” (Fullat, 2006, p. 34)<sup>6</sup>.

Igualmente cierto es que el profesor Fullat ha escrito su verdad con el corazón en la mano (Fullat, 2010, p. 175). “¿Qué es la verdad? aquello que explicamos con el corazón en la mano” (Fullat, 2010, p. 175). A pesar de todo es consciente de la distancia que separa narración histórica (*Historie*) y ciencia histórica (*Geschichte*), la cual señala hacia los mismos hechos históricos. Su camino, en consecuencia, no pasa por la ciencia entendida aquí como disciplina histórica, sino que se vale de la narración; es decir, de la literatura, la cual es “la hermana pequeña de la historia” (Fullat, 2008, p. 20)<sup>7</sup>. De ahí que su intención última no sea otra que salvar con palabras algo de su vida amenazada por el olvido. Este es su objetivo: “Perpetuarme tal como me han amado, herido, acariciado y resucitado” (Fullat, 2010, p. 203). Al fin y al cabo es consciente de que “los

---

<sup>5</sup> El propio profesor Fullat reconoce que sus memorias han servido para escribir una “biografía de recuerdos (que) han permitido crear un espejo en el cual mirarme” (Fullat, 2010, p.249).

<sup>6</sup> En el año 1963 escribía en su tesis doctoral: “El dato incuestionable filosófico es nuestra propia vida como *biografía*, es nuestra radical exigencia de acción, y es aquí donde queda anclada la interrogación fundamental” (Fullat, *La moral atea de Albert Camus*, 1963, p.7).

<sup>7</sup> En su libro *La actual peripezia de creer* se lee: “Gracias a Cristo, la Historia no es una descripción de fenómenos o una sucesión de hechos, sino un enlace de acontecimientos (Los acontecimientos tienen sentido)” (Fullat, 1970, p. 113).

buenos libros son inmortales” (Fullat, 2010, p. 244) hasta tal extremo que, en última instancia, son aquellos libros que atesoran la eternidad (Fullat, 2010, p. 156).

Poco importa que Fullat ponga las afirmaciones que emite en boca de uno u otro interlocutor porque a pesar de que sus personajes son de carne y hueso —la mayoría tienen nombre real y existen realmente—, no dejan de ser simples figurantes. De hecho, Fullat —que es quien se confiesa— habla siempre en primera persona en unos diálogos que recuerdan a los platónicos. A lo sumo los diversos personajes que desfilan por la escena desempeñan el papel de actores secundarios que dan vida a un tejido de conversaciones que, sean ideales o bien vividas, valen para distraernos o acaso para consolarnos. Además asume que el filósofo es algo así como un payaso “a quien hay que tomar seriamente aunque en última instancia se trate únicamente de un clown” (Fullat, 2006, p. 19). Esta afirmación queda confirmada con la siguiente: “Soy un *clown-filósofo* de crecimiento lento” (Fullat, 2008, p. 434).

Influido por Heidegger, Fullat reconoce que el ser humano es el único animal que formula preguntas. Ahora bien; tales interrogantes abren al espacio del diálogo estableciendo puentes entre la amistad y el mismo diálogo: “Lo importante reside en el acto de dialogar y no en el asesinato y en la disección de las palabras” (Fullat, 2006, p. 45). Esto explica que busque con frecuencia interlocutores —que son réplicas de Eckermann o de Octavi de Romeu, los otros *egos* de Goethe o de Eugeni d’Ors— para sus confidencias valiéndose de construcciones —como es el caso de Eulalia, *la Benparlada*— que le acercan a la esfera de la cultura y de la civilidad. Sea como sea, en las páginas de estos tres libros de memorias se hace presente un Fullat que avanza a contracorriente, un tanto arrebatado o, lo que es lo mismo, para el caso, un maestro librepensador que está harto de la estupidez humana y aburrido de la hipocresía de los hombres. En consecuencia, no extraña que nos hallemos delante de un pensador que está dispuesto a soltar su verdad desde la radical libertad puesto que “es necesario combatir el gusto por la sumisión a la autoridad” (Fullat, 2008, p. 140).

## **1-Perfil intelectual**

Formado en la cultura francesa. Lee habitualmente *Le Monde* y en su biblioteca predominan los autores de Francia; además de los escritores del Renacimiento

(Rabelais, Montaigne) y de los modernos (Montesquieu, Descartes, Pascal) destacan intelectuales contemporáneos (Camus, Malraux, Aubenque, Foucault, etc.). Pascal le ha influido con su *cardíaca*, la cual está opuesta al racionalismo cartesiano. Este afecto por la cultura francesa explica que Fullat siga el canal televisivo Arte en francés, aunque tampoco lo practica siempre ya que huye de la televisión a la cual considera “el chewing-gum de la vista” de la misma manera que “internet los es por lo que toca al espíritu” (Fullat, 2008, p. 434). Refiriéndose a este artilugio sostiene que “La mayoría pierde, en él, el cielo, el aire y los besos. Internet extravía la realidad” (Fullat, 2010, p. 176).

Después de la lengua francesa viene la alemana en detrimento del inglés que queda relegado a un segundo término. De acuerdo con la influencia cultural francesa, Fullat se coloca cerca de Rabelais, el sabio humanista del Renacimiento, quien además de compaginar medicina y filosofía se caracteriza por sus provocaciones escatológicas aunque Eugeni d’Ors lo haya situado como el verdadero pionero de la pedagogía moderna, en consonancia con los valores del *Noucentisme*, el cual se alejó de los estragos provocados por el romanticismo de Rousseau. Más allá de las posibles comparaciones entre Rabelais y Rousseau, Fullat quiere ser el tábano que con sus aguijonazos nos perturbe hasta el extremo de despertarnos del sueño de la comodidad, que si antes era burguesa ahora ha pasado a ser postmoderna con su cultura del vacío. “Nuestra sociedad está instalada en las vacaciones, en el baile, en el sexo y en la gastronomía, y rechaza futuros mejores si tiene que pagarlos con renunciadas” (Fullat, 2008, p. 237). Fullat sabe que ha trabajado y luchado siempre con ánimo de mejorar este mundo que actualmente no acaba de funcionar dada la presencia de las “dagas envenenadas que nos matan”. En política, el hecho de que los elegidos crean que lo han sido para serlo nuevamente. En economía, la ganancia por la ganancia. En los medios de comunicación social, aumentar indefinidamente la audiencia” (Fullat, 2006, p. 232).

Lo indiscutible es que la palabra de Fullat resulta punzante y directa. El hecho de escribir en un contexto postmoderno —la postmodernidad “es el arte de abordar las cosas serias a la ligera y las cosas baladís con gravedad” (Fullat, 2008, p. 155) — le fuerza a un plus de socarronería y mordacidad porque, como afirma, “el ser humano es el único animal que ríe a pesar de ser el único que sabe que morirá” (Fullat, 2006, p. 301). “En ocasiones me expreso de manera desvergonzada y descarada” (Fullat, 2010, p. 9). Aunque alterando un poco a Albert Camus se puede sostener que en ocasiones el papel de Octavi Fullat recuerda al *hombre rebelde*, el cual huye de compromisos y de

maquillajes. Su rebeldía no va tanto contra la absurdidad de la vida —que también— cuanto contra la estupidez humana y la mediocridad de las clases dirigentes. Con alma rebelde Fullat construye un relato crítico a fin de ir directo a la raíz del problema que no es otro que la misma condición humana; indaga el sentido de la existencia más allá del absurdo de vivir. En estas *Memorias* Fullat no ha seguido lo que podemos leer en *El mito de Sísifo* de Albert Camus: “Un hombre es más un hombre por lo que calla que por las cosas que dice”<sup>8</sup>. Fullat ha roto el silencio —el cual queda reservado para el misterio— hablando a diestro y siniestro, sin ningún tipo de autocensura hasta el punto que su confesión resulta valiente y sincera aunque también iconoclasta.

En sus memorias —donde tanto los lugares como los contenidos de las conversaciones son reales— Fullat provoca —de acuerdo con Sócrates y con Chesterton— valiéndose de la ironía y de la paradoja sin omitir el sarcasmo. No nos encontramos, por consiguiente, delante de recuerdos personales al estilo habitual. Todo lo contrario. Podemos afirmar que Octavi Fullat —después de un largo itinerario personal y de una magnífica trayectoria intelectual— aprovecha la ocasión para soltar su rabia sin embudos ni restricciones. Su talante combina sentido común y desmesura, razón y sentimiento; esto engendra dificultades en el momento de querer precisar y sistematizar su pensamiento edificado a lo largo de decenas de libros y centenares de artículos. Alguien podría opinar leyendo su producción académica que su perfil intelectual presenta cierto aire noucentista al estilo orsiano e incluso goethiano con su sempiterno deseo de luz. “Visité —declara Fullat— la Goethe Haus y el Goethe Museum de Frankfurt en 1998” (Fullat, 2008, p. 281).

A sabiendas Octavi Fullat —y aquí se observa la influencia de Rudolf Bultmann— pretende *desmitologizar* y, no por cierto, *desmitificar*; es decir, quiere interpretar existencialmente los sucesos en cuanto que vividos. “La realidad no es algo exterior, sino la vida que en ella vivimos” (Fullat, 2008, p. 284). Tampoco podemos pasar por alto a Paul Ricoeur —autor de *Temps et récit*— si pretendemos inteligir a Fullat. Ricoeur en boca de nuestro autor asegura que “la hermenéutica de la conciencia se dirige al futuro desde el pretérito” (Fullat, 2008, p. 14). Al contrario de lo que sucede con sus escritos académicos incluidos los de última hora, en las memorias se vislumbra el pesimismo causado por el hecho de comprender al hombre como alejado de la esperanza y abierto a la nada; es decir, a la muerte.

---

<sup>8</sup> Camus, A., *El mito de Sísif*. Barcelona: Edicions 62, 1987, p.110.



Influenciado por Freud, Fullat se *ocupa de* y se *preocupa por* la naturaleza humana, por la conducta del hombre. Lo propio del *ánthropos*, según nuestro autor, es la *in-satis-facción*; es decir, el no quedar jamás hecho del todo. Tal insatisfacción radical reclama encantos eróticos: placer, hambre, sexo y amor. “Herencia, estímulo y respuesta. Determinismo. Necesidad. Los animales ya empiezan viejos. Los brutos están siempre hechos. El animal humano, por el contrario, tiene la sensación que es inconcluso, que está siempre por hacer” (Fullat y Sarramona, 1982, p. 35). Queda patente que el hombre es bestia de necesidades: “lo necesita todo: no solamente comida, vestido y casa; también tiene hambre de teoremas, de pintura, de normas, de amistad e, incluso, experimenta sed de Dios. El hombre consiste radicalmente en ser menesteroso; jamás es *él mismo sin lo otro*. El *ánthropos* es constitutivamente indigente, pordiosero, necesitado. Trabajar es la única forma de superar tan deprimente condición” (Fullat, 1988, b, p. 57).

Dicha insatisfacción implica que, desde una perspectiva pedagógica, el hombre permanezca indefectiblemente abierto con ansia de abrazar su forma definitiva. “El ser humano está siempre por hacer; es preciso engendrarlo” (Fullat, 1993, p. 5). Aparte tal consideración pedagógica, la apertura humana convierte al hombre en animal de necesidades hasta el extremo de no tener nunca suficiente. “La sociedad contemporánea se rige por un único principio: aumentar tanto los deseos que éstos pasen a ser irrealizables. Maldita sea” (Fullat, 2010, p. 28). Preguntándose cómo definir la sexualidad, se responde: “Aquello que jamás queda saciado y, consecuentemente, aquello que transforma a la persona” (Fullat, 2008, p. 310). Según cree, el ser humano sólo queda cerrado, clausurado, con la muerte, con lo cual se mueve inexorablemente entre *eros* (hambre y sexo) y *thánatos* (agresividad), entre coito y ataúd, entre placer y aflicción (Fullat, 2006, p. 404; Fullat, 2008, p. 202; Fullat, 2008, p. 278). Sea como sea, lo incuestionable radica en que mientras el ser humano está vivo contamos con apertura y expectativa —y, en consecuencia, con posibilidades de formación (*Bildung*)— aunque a la postre “la existencia humana es una huida eterna” (Fullat, 2006, p. 142) que, según parece, no cuenta con recompensa final. Este enfoque de Fullat hace pensar que su talante final es del agnóstico.

Amigo de intelectuales como Suchodolski e introductor en España del pensamiento pedagógico de Makarenko se entusiasmó por espacio de unos siete años con la utopía marxista (Fullat, 2006, p. 106) según confiesa sin pesar: “Incluso yo me lo tragué como puede leerse en mi tratado *Filosofías de la Educación* al abordar la

pedagogía marxista, concretamente al maoísmo. A muchos nos tomaron el pelo” (Fullat, 2008, p. 72). Pensándolo bien, Octavi Fullat —que ha dedicado dos espléndidos libros al marxismo<sup>9</sup>— participó de las ilusiones de los años sesenta cuando “tenía tan sólo cuarenta años” y, entonces, “imaginaba que el mundo me pertenecía” (Fullat, 2006, p. 177).

Da la impresión que nuestro autor cayó en cierto desánimo a partir del año 2000 a pesar de que después de esta fecha haya publicado sus obras más logradas. Se ha valido de la tricotomía para articular y transmitir su pensamiento; hasta tal punto ha sido así que incluso en su propia evolución intelectual pueden distinguirse tres etapas. La primera con talante de creyente queda abierta al horizonte esperanzador de la metafísica. Todavía en la actualidad y como buen discípulo de Jaume Bofill expresa su reconocimiento a la Edad Media y a la filosofía tomista. Posteriormente, a partir de la década de los años ochenta, se observa en su producción un distanciamiento con respecto a la metafísica —entendida en su significado más fuerte— adoptando una vía hermenéutica la cual permite que la trascendencia sea como mínimo aceptable. Así, en el año 1988, escribía en esta dirección: “No ciño aquí el significante *metafísica* al significado que le dio Aristóteles. Me inclino por definir *metafísica* como aquel discurso que trasciende los fenómenos...” (Fullat, 1988 b, p. 92). Más adelante prosigue así: “La metafísica no constituye un saber del *trasmundo*, sino una lectura, una hermenéutica, del fenómeno considerado como aparición del noúmeno” (Fullat, 1988 b, p. 92).

Únicamente en sus tres volúmenes de memorias —es decir, en el último período de su trayectoria intelectual— se hace patente un distanciamiento claro con respecto a la metafísica que queda circunscrita al ámbito del misterio, lo cual le acerca —a través de Hölderlin y de Heidegger— al lenguaje de poetas y músicos. Cuando el Mas Allá —la confianza pascual en la resurrección, punto omega del cristianismo— pierde consistencia, todavía resulta posible recorrer a la memoria; así, Fullat, ante el interrogante sobre la posible existencia de otro mundo responde que éste “no es más que el recuerdo de lo que hubiera podido ser” (Fullat, 2008, p. 169). Sea como sea, la indagación acerca del sentido de la existencia —de acuerdo con la fenomenología y la hermenéutica— únicamente resulta posible desde nuestra instalación en la historia y

---

<sup>9</sup> Aparte la monografía sobre *Marx y la religión* (1974), conviene destacar el libro dedicado a *La educación soviética* (1972). Esta versión en castellano amplió el texto publicado anteriormente en catalán *La pedagogia a la Unió Soviètica* (1964). El profesor Fullat firma el prólogo al libro en castellano en Moscú, en agosto de 1971: “Escribo estas líneas introductorias bajo un cielo gratamente azul y frente al arte entusiasmante del Kremlin” (Fullat, 1972, p. 9).

gracias al lenguaje —a la palabra, a la cual dedica el capítulo octavo de *La meva bellesa*— dado que, de acuerdo con Heidegger, la palabra no es sólo la casa del ser; además es “la soberana del ser humano” (Fullat, 2010, p. 170). Dios se ha hecho silencio y el acceso al Más Allá ya no puede justificarse racional y filosóficamente, sino tan sólo por vía, o razón, estética tal como sostiene en el tercer volumen de sus memorias, o recuerdos, donde define al Más Allá como “la luz que ignoramos” (Fullat, 2010, p. 39). He aquí otras formulaciones suyas: “Únicamente las palabras pueden levantar el velo con que se cubre lo invisible” (Fullat, 2010, p. 193). En esta misma página se lee: “Sólo las palabras rompen el silencio y únicamente las frases fraccionan el vacío” (Fullat, 2010, p. 193). A su vez distingue entre bellezas y Belleza dado que esta segunda posee la capacidad de dejarnos ciegos (Fullat, 2010, p. 47).

En grandes líneas podemos añadir que cada una de sus tres grandes etapas intelectuales —metafísica, hermenéutica y cultural-mistérica— se caracteriza por presentar tres obras de un mismo tema como si fuera cuestión de unas variaciones en torno a la misma cuestión. Tres fueron los libros dedicados al viaje (*Eulàlia, la Benparlada*, 1987; *Viatge inacabat*, 1990; y *Final de viaje*, 1992; de éste contamos sólo con versión castellana); se vale de ellos a fin de averiguar el sentido de la historia en un mundo postmoderno; es decir, en un mundo carente de sentido y, por consiguiente —y esto resulta más alarmante—, huérfano de axiología consistente. “Al educar se educa inexorablemente a alguien para algo. *Para, telos, axios*. La educación se vive como una actividad volcada hacia un término” (Fullat, 1993, p. 6-7). Ya con anterioridad se había referido al fracaso teleológico (Fullat, 1986) aunque entonces destacara la dimensión necesaria e inútil de la utopía. “El valor ideal guía a lo largo del proceso —o de un proceso— educativo mostrando no sólo el camino, sino incluso por ventura haciéndolo viable a fin de poder recorrerlo. Queda supuesto que la conducta real del educando puede perfeccionarse, con más o menos vigor, a base de la idealidad del valor presente en la conciencia del educador” (Fullat, 1993, p. 9). Dicha utopía se hace necesaria porque inyecta ilusión, aunque por desgracia resulte siempre inútil porque todo concluye en la muerte. “El tiempo destruye invariablemente la educación inteligida en su totalidad” (Fullat, 1993, p.9). De esta guisa desaparece la función teleológica de la educación, que estaba presente todavía en el año 1982<sup>10</sup> evitando entonces el espanto

---

<sup>10</sup> En el libro *Cuestiones de educación (Análisis bifronte)*, publicado en el año 1982 en colaboración con Jaume Sarramona, el profesor Octavi Fullat incluía en la clasificación de la Ciencias de la Educación a las Ciencias teleológicas al lado de las Ciencias ilustrativas de la educación (Historia de la Educación y

que causa la nada; es decir, la ausencia de sentido. “Eulalia desconoce el sentido de la Historia, pero no acepta ni el cinismo ni tampoco el suicidio. Decide inventar el sentido. De esta guisa no queda más remedio que vivir en la intemperie. La aventura de Eulalia es absoluta: o Todo o Nada” (Fullat, 1990, p. 7).

Otra trilogía suya importante la constituyen los tres libros siguientes: *Els valors d' Occident* (2001) seguido de *L'autèntic origen dels europeus* y de *Valores y narrativa. Axiología educativa de Occidente*. Estas dos últimas obras aparecen en 2005. El profesor Fullat se sumerge en los valores occidentales defendiendo que la cultura occidental —esencia de Occidente— constituye un verdadero “a priori pedagógico” que pasa a ser condición de posibilidad gracias a la espera confiada en el futuro y no por la clausura de los tiempos presentes, los cuales conducen irremediabilmente a la nada.

La última trilogía, que aborda al hombre de carne y hueso, está formada por el tríptico de memorias ya señalado antes: *La meva llibertat* (2006), *La meva veritat* (2008) y *La meva bellesa* (2010). Estos títulos recuerdan como mínimo la estructura triádica de los grandes universales de la tradición escolástica (*unum, verum, bonum*) que cristalizan en el *pulchrum*; es decir, “en la belleza, la cual causa en el alma placeres civilizados” (Fullat, 2010, p. 177). Sin duda alguna Fullat —formado en la tradición filosófica occidental, de signo perenne y metafísico— piensa según un esquema fundamentado en el *Dios uno y trino*, esquema mental que proviene del monoteísmo de Israel, el cual merced a las aportaciones filosóficas griegas, con el Ser de Parménides por ejemplo, cristaliza y desemboca en el cristianismo —con el *Uno* de Plotino— el cual cristianismo pasa a ser el útero y la cuna de la cultura entera occidental.

## 1.1. Voluntad de estilo

Nos consta que el profesor Octavi Fullat es amigo de las palabras y de sus etimologías, talante que cuadra con alguien preocupado por la genealogía de los conceptos. A pesar de que él mismo haya dado nombre a su estilo poniéndolo en

---

Educación comparada). El ámbito de las ciencias teleológicas abraza a la Teología de la Educación (trascendencia) y a la Filosofía de la Educación (inmanencia). Con el paso del tiempo se puede afirmar que la Teología de la Educación, pierde fuerza en provecho de la Filosofía de la Educación de forma que la misma Trascendencia decae.

relación con la *parresia* griega (es decir, con la libertad lingüística y la sinceridad) como sucede en el siguiente texto: “Franqueza, sin censura. Compromiso con uno mismo delante de los poderes constituidos, sean los que sean” (Fullat, 2010, p.9), nos parece plausible considerar su estilo como caterético, del griego *kathairetikós*, estilo propio para la destrucción de acuerdo con el significado del término *kathairesis* que es sinónimo de destrucción. Fullat ha tejido una trayectoria intelectual que implica el perfil del *homo destruens*. Con sus críticas e improperios —tan frecuentes en sus memorias— quiere poner fin a una situación de tedio y de cansancio. Está harto de muchas cosas particularmente de la incapacidad intelectual y de la vulgaridad de la clase política, la cual se ha mostrado incapaz de dirigir sabiamente las riendas del país y, por extensión, incapaz de animar a la misma cultura.

Con el calificativo de *homo destruens* —que por cierto ignoramos si caeré bien a nuestro maestro y amigo— no nos dejamos arrastrar por el tópico de la deconstrucción posmoderna, la cual se ha introducido incluso en el lenguaje coloquial. Fullat no es un postmoderno; esto explica que haya llevado a cabo un largo peregrinaje —es el caso de su trilogía de viajes— en búsqueda de sentido para la educación en una época, la postmoderna, desprovista de teleología sólida, de fines seguros. Da la impresión que después del debate postmoderno el punto omega del cronograma cristiano —con su protología y su escatología— ha quedado definitivamente apartado. Considerando este hecho Fullat ha manifestado que el quehacer educativo se ha convertido en empresa trágica e indefectiblemente polémica, casi titánica y agónica, abierta al riesgo de perderse entre la incertidumbre y la nada. Después de años de formación personal durante los cuales dialogó con las corrientes de pensamiento del siglo XX (fenomenología, existencialismo, estructuralismo, psicoanálisis, marxismo, conductismo...) Fullat elaboró una fenomenología que concibe a la educación como una dialéctica entre violencia y erótica; así puede constatarse en sus libros *La peregrinación del mal* (Fullat, 1988 a) y *El atardecer del bien* (Fullat y Mèlich, 1989). Con tales antecedentes resulta lógico que Fullat conozca perfectamente tanto la génesis como el despliegue de la postmodernidad surgida en la década de los años setenta del siglo pasado y que tuvo en François Lyotard, en el año 1979, a su particular apóstol <sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> En 1988 Fullat escribía: “A la tecnología contemporánea le importa sólo la mejor operatividad, pero este criterio no sirve para juzgar lo verdadero, lo justo y lo bello. Vale la pena leer *La condition postmoderne* de Jean-François Lyotard —Ed. de Minuit, París 1979—; se podrá estar, o no, de acuerdo con el autor, pero el libro es decididamente una espuela para el leyente” (Fullat, 1988 b, p. 107).

Como pensador moderno que es, podemos también relacionar a nuestro autor con la figura de Kant quien fue un filósofo libre e independiente de acuerdo con los postulados de la Ilustración. En este sentido resulta útil recordar que el filósofo alemán decía a sus alumnos que con él no aprenderían filosofía, sino a filosofar; no se llenarían de pensamientos, sino que acabarían pensando por ellos mismos en consonancia con la máxima *sapere aude*; es decir, ten el coraje de servirte de tu propio entendimiento. Kant, consecuente con él mismo, calificó a su método didáctico de *dsetético*, o inquisidor, según la vieja caracterización pirrónica de los escépticos, los cuales eran indagadores o inquisidores. De acuerdo con tal actitud, Kant al anunciar sus lecciones para el semestre del invierno 1765-1766 escribió que su verdadero método de enseñanza en filosofía era *dsetético* (derivado de *dsetein*), según la formulación de los antiguos. Dicho método consistía en indagar o inquirir a fin de que el alumno —según la Ilustración— sea capaz de pensar por sí mismo y no con la cabeza de otro<sup>12</sup>.

Cada uno de los pensadores alemanes de la generación de Kant aspiraba a ser un *Selbsdenker*; es decir, a ser un pensador independiente al servicio de la ciencia y de la humanidad participando de tal guisa de una actitud que Humboldt sacó del lema de la Universidad de Berlín (1810). Dicho lema decía: *libertad y soledad*. Libertad para pensar con independencia y soledad para trabajar con tranquilidad en el despacho, en la biblioteca o en el seminario. No extraña, pues, que cuando Herder —alumno de Kant entre 1762 y 1764— abandonó Königsberg, Kant le aconsejara que no debía descansar demasiado sobre los libros, sino que siguiera su ejemplo; es decir, cada educando sólo puede educarse a sí mismo. Tal tendencia a la autoformación —que encontramos igualmente en el *Meister* de Goethe (1795) y que lo convierte en paradigmático de esta tendencia— constituye una de las claves de la *Bildung* neohumanista que el profesor Fullat ha hecho también suya. En última instancia lo que cuenta es formarse, uno, a sí mismo. Esta es la vieja aspiración pedagógica que enlaza con la tradición socrática y helenística, con la filosofía de Agustín y con el pensamiento de Montaigne —entre otros— y que ha sido defendida por Gadamer al afirmar, éste, desde una pedagogía

---

<sup>12</sup> En el aviso que Kant redacta sobre sus lecciones para el semestre de invierno de 1765-1766 insiste — como ya había hecho con sus lecciones de Pedagogía— en la conveniencia que el alumno aprenda a pensar. De tan interesante texto contamos con traducción castellana, de la cual reproducimos el fragmento siguiente: “el estudiante no tiene que aprender pensamientos, sino a pensar; no se le debe llevar, sino guiar, si se quiere que en el futuro sea capaz de andar por sí mismo... El método propio de la enseñanza de la filosofía es el método cetético, como lo llamaron algunos antiguos; es decir, investigativo, y sólo en una razón más ejercitada este método se hace, en ciertos aspectos, dogmático; es decir, categórico” [“Aviso de I. Kant sobre la orientación de sus lecciones en el semestre de invierno de 1765-1766”, *Agora* (Universidade de Santiago de Compostela), 10, 1991, pp. 145-146].

dialógica y hermenéutica donde se coloca Fullat, que la educación implica inexorablemente el autoeducarse (Gadamer, 2000).

Una actitud similar a la Kantiana es la que ha tenido el profesor Fullat, quien durante años impartió clases a alumnos de enseñanza tanto secundaria como universitaria; su talante ha dejado siempre al desnudo la voluntad de que sus discípulos aprendieran a pensar por sí mismos. Si no yerro, dicha intención educacional preside igualmente la trilogía de memorias que comento. La actitud señalada se pone aquí al servicio de todos, del gran público, el cual huye con frecuencia de las academias y de las bibliotecas especializadas; las confesiones presentadas pueden ayudar a pensar y a conceptualizar los temas desde una postura demoledora, crítica y corrosiva; es decir, destructiva. Pero, no hay que pensar que tal destrucción y que dicho estilo *caterético* tienen como función la de terminar con todo. Al contrario. Su manera de proceder recuerda a la defendida por Derrida —padre de la deconstrucción— pensador al que Fullat trató personalmente. Tampoco extrañará que nuestro autor haya mostrado simpatía por los intelectuales nacidos en el norte de Africa, trátase de Agustín de Tagaste o bien de Camus y de Derrida, vinculados ambos a Argelia. Al margen de la coincidencia, el profesor Fullat recuerda muy bien una conversación mantenida con Derrida con ocasión de un Congreso de Filosofía organizado en la Costa Azul, con el Mediterráneo en el fondo y bajo la protección de los pinos —paisaje afín al de su tierra tarraconense—; en dicha conversación el filósofo francés, de origen judío, advertía que la deconstrucción tenía que tirar adelante hasta dar con un punto resistente a partir del cual se pudiese construir de nuevo cuanto había quedado deconstruido.

Algo sólido parece buscar el filósofo de Alforja cuando a través de su particular destrucción —de sofismas simplotes, de estulticias vulgares, de la necedad de las clases políticas; en fin, de toda suerte de estupideces— quiere llegar al fondo de las cosas encontrando un fundamento último encima del cual levantar un mundo que no sea el que actualmente parece hundirse. Se diría que el principio fundamentador podría ser el *Logos* —clave de la gramática y, en consecuencia, de la lógica que vertebra el mundo de las palabras—; ahora bien, creemos que bajo la influencia del cristianismo Fullat fija su atención en el principio “dignidad humana”, principio heredero de un *Logos* que no sólo se ha hecho Palabra, sino que por encima de todo se ha hecho ser humano encarnándose en Cristo. A pesar de su agnosticismo —manifestación tardía de un existencialismo vivido en sus años jóvenes a la sombra de Albert Camus—, el profesor Fullat persigue el sentido de la existencia, el misterio del mundo, el intrínquilis de

cuanto hay, y esto lo lleva a cabo aun teniendo presente que su tiempo se desangra y que el final se encuentra en la esquina. A pesar de lo dicho y al margen de la dimensión “destruktiva” de su particular estilo es preciso reconocer que Fullat es un inconformista que se halla incómodo en este mundo al que quiere destruir a fin de preservar los valores más vertebradores de la cultura occidental. Da la impresión que ha descubierto en la dignidad de cada ser humano al *Grund*, o principio fundamentador, que sostiene a la estructura total de su pensamiento no sólo reflexivo, sino también práctico. En última instancia todo tiene que ajustarse a este fundamento irrenunciable: la dignidad de cada hombre, herencia del cristianismo, la cual constituye la dovela o pieza clave que aguanta la axiología entera de Occidente.

## 1.2. Siempre nómada

A lo largo de la década de los años setenta del siglo pasado tuvo lugar en Catalunya una polémica de corta duración entre el nomadismo y el sedentarismo pedagógicos. En el círculo de los defensores de la primera postura destacó el padre capuchino Jordi Llimona el cual defendía que el ser humano es inexorablemente nómada. “El hombre es un constante nómada, un nómada como Abraham, el peregrino de Dios en la tierra de los hombres. E igual que hizo Abraham, el hombre, jamás plantará la tienda en el mismo lugar: buscará nuevas fuentes de agua, nuevas praderas para los pastizales de la vida”<sup>13</sup>. Frente a esta posición se plantó Joan Tusquets —aprovechando las metáforas de Tarzán, héroe del neomadismo, y de Robot, símbolo del neosedentarismo— Tusquets opta por la defensa de los valores sedentaristas<sup>14</sup>. Más allá de la oposición entre la pedagogía al aire libre y la institución escolar, se abordaba además una discusión intelectual que tenía sus consecuencias, en aquellos años postconciliares, sobre la misma raíz de la condición humana. Según unos —y entre éstos se instala el padre Llimona— el ser humano experimenta el impulso de caminar invariablemente hacia delante. Según otros —y ésta era la actitud de Joan Tusquets— es necesario sondear la posibilidad de un equilibrio entre el pretérito y la innovación; es

---

<sup>13</sup> Llimona, J., *Sempre nómades*. Barcelona: Edicions 62, 1970, p. 10.

<sup>14</sup> Tusquets, J., *Tarzán contra Robot. El neomadismo y el neosedentarismo, protagonistas de la crisis contemporánea*. Vilassar de Mar: Oikos-Tau, 1986.



decir, entre el sedentarismo y el nomadismo, el cual, por cierto, no siempre trae novedades interesantes. La filosofía perenne defendida por Tusquets aspiraba a un equilibrio que fuera el punto medio entre el inmovilismo cerrado y el afán desmesurado de novedades.

El profesor Octavi Fullat —que ha sido uno de los divulgadores de la pedagogía scout en Catalunya y, consecuentemente, del neonomadismo pedagógico—<sup>15</sup> no participó en la polémica anterior aunque su posición al respecto resulta nítida: coincide con Jordi Llimona. Por otra parte, en aquella época ambos —Llimona y Fullat: capuchino, uno; escolapio, el otro— confiaban en la trascendencia humana. Mientras el padre Llimona sostenía que “detrás de cada acontecimiento, de cada sucesión temporal, se encuentra la eternidad, donde espera y atrae la realidad última, definitiva y absoluta” (Llimona, 1970, p. 248), el profesor Fullat anunciaba que “el lugar del ser humano en la historia es el lugar del caminante; es decir, de aquel que no se detiene en lugar alguno” (Fullat, 1985, p.38). A continuación añadía: “Si preferís otro grafismo, el ser humano es el peregrino del Absoluto, aquel que anda tras lo Absoluto” (Fullat, 1985, p.38).

No hay lugar a dudas: para el profesor Fullat, el ser humano es un nómada que ha viajado hasta zonas fronterizas y limítrofes. “El hombre es caminante; es decir, es un esperanzado que se dirige hacia algo que considera mejor. La esperanza es quehacer de viandantes, es lo propio del *homo viator* como escribió Tomás de Aquino en el siglo XIII” (Fullat y Sarramona, 1982, p. 236). La dimensión corporal del ser humano define su condición de nómada. “Vivimos invariablemente en algún *topos* —sitio— y esto sólo resulta posible porque previamente ocupamos el espacio habitado por el cuerpo propio... Pues, bien; éste, mi cuerpo, es el punto cero —nómada, por cierto— de toda distancia practicable” (Fullat y Sarramona, 1982, p. 100). En su intervención cuaresmal del año 1984, en las conferencias pronunciadas en la basílica de Montserrat, el profesor Fullat insistía en la dimensión nómada del ser humano. “Tenemos, en consecuencia, un modo de proceder que consiste en tener que hacernos a nosotros mismos. A esto los medievales lo denominaron *status viatoris*, situación de caminante, disposición de quien

---

<sup>15</sup> En su libro *La actual peregrinación de creer* (1970) el profesor Fullat elogió la excursión. “Salir de excursión anda acompañado siempre de un tono anímico festivo” (Fullat, 1970, p. 249). Con todo su excursionismo presentaba el perfil de una verdadera aventura intelectual. “Nos disponemos a caminar hacia las fronteras, hacia los límites, y no de nuestro continente o de nuestro planeta, por cierto, sino hacia unos límites tremendos, definitivos, absolutos, que no permiten que se los traspase ni un milímetro siquiera” (Fullat, 1970, p. 249). De hecho los temas fronterizos elegidos son éstos: la muerte, la soledad, la apertura hacia la trascendencia y el compromiso existencial.

avanza. Un hombre es un andador, un viajante; ni el animal ni la planta lo son” (Fullat, 1985, p. 27).

Lo que ha diferenciado el caminar del profesor Fullat en su largo itinerario personal ha sido, precisamente, la meta o, quizás mejor, el horizonte. Durante muchos años vivió en la confianza pascual de la resurrección y, por tanto, en una plenitud de satisfacción: la esperanza. Descubrimos en sus escritos como dicha confianza en la esperanza de un término que nos acerque a la Plenitud va desapareciendo hasta el punto que actualmente el hecho de caminar —que se mueve dialécticamente entre la experiencia y la expectativa— pasar a ser una aventura personal e intelectual mucho menos atrevida dado que el hombre —y Fullat es muy consciente de esto— jamás alcanzará el final absoluto y definitivo. Su andadura, consecuentemente, ha perdido la categoría trascendente de otro tiempo; ahora se agita en el interior de la inmanencia: el ser humano no ha abrazado jamás el final ni tampoco lo alcanzará, cuando menos en el seno de la historia. Aparte esto, débese igualmente tener presente que la formación no termina nunca, de manera que la forma (*Bildung*) de Fullat permanece siempre inacabada dentro de un proceso abierto que no conoce otro límite que la hora de la muerte.

Con estos antecedentes resulta lógico que su trilogía literaria —*Eulàlia, Viatge inacabat* y *Final de viaje*, de los años 1987 a 1992— haya constituido una exigencia personal de búsqueda, la cual, por otra parte, desde el ángulo estilístico anticipa ya la escritura de los tres volúmenes de memorias que comentamos. Ya entonces el profesor Fullat destacaba su condición de *homo viator* que ha salido a la intemperie persiguiendo el sentido de la existencia. “Me noto incrustado en el *status viatoris*, en la situación de caminante” (Fullat, 1990, p. 34). Abundan los textos en que se destaca la dimensión nómada del hombre: “*Homo viator*: animal caminante, el animal humano. El *ánthropos* no es, quizás, otra cosa que memoria de futuro. No fue un loco Platón, ni tampoco Ulises. *Homo viator*. Abandono, no obstante, la *Odisea*. El *Deuteronomio* despierta más la curiosidad; para Abraham el tiempo queda abierto, enfundado en la esperanza. Los tiempos cerrados, clausurados, desesperantes, niegan la poesía, la imaginación; y la poesía consiste precisamente en situarse, uno, en la esfera de lo que no existe” (Fullat, 1990, p.141).

Como se observa, la figura de Abraham planea sobre los escritos de nuestro protagonista, quien explora también un punto final, una tierra prometida, aunque sabiendo que tal empresa está abocada al fracaso: “Se camina hacia algún punto; ¿existe

el *Agathon*, el Bien, común a todos o, acaso, a cada quien le incumbe la tarea de inventar su bien de cada día? Por otra parte la estructura humana de ser caminante, o navegante, no garantiza la existencia ni de la meta ni del puerto, sino que sale garante únicamente de la marcha y de la navegación” (Fullat, 1990, p. 175).

Así se comprende que él mismo, en ciertas ocasiones, se califique de *flâneur* (Fullat, 1990, p.40) que parte en busca de sentido. “Cuando era joven disponía de la fórmula para cambiar el mundo” (Fullat, 2010, p. 256). Probablemente su deambular recuerda más al viajero sensible que era Camus—autor de una pequeña guía para ciudades sin pasado— que no a la frivolidad turística postmoderna del *low-cost* a pesar de reconocer a su edad que “cuando redacto estas líneas vagabundeo al sol antes de fallecer” (Fullat, 2010, p.50). Sin renunciar a París —“durante mi estancia en París, 1970-1971, estuve buscándome y reinventándome sin descanso” (Fullat, 2010, p. 198) — las ciudades de Fullat recuerdan a las elegidas por Camus, particularmente Florencia. Debemos confesar que Roma, Siena y Florencia forman un triángulo empapado de historia y de civilidad. Además, la capital de la Toscana asistió al renacimiento del humanismo bajo la protección de los Medici y aquí, precisamente, Giovanni Pico della Mirandola perfiló su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, en los últimos años del siglo XV, como colofón de la edad de oro de la cultura florentina<sup>16</sup>. No extraña que el profesor Fullat recomiende el *Viaje a Italia* de Goethe porque, en él, “escribe sobre la importancia de los antiguos por encima de los contemporáneos” (Fullat, 2010, p.219).

Albert Camus en *L'estiu* (1957) describió un itinerario que recuerda el seguido por el propio Fullat. “París es una caverna admirable y sus hombres al ver como se mueven sus sombras sobre la pared del fondo las consideran la única realidad. De aquí la fama de fugitiva y de extraña que tiene esta ciudad. Pero nosotros, lejos de París, hemos aprendido que hay una luz detrás nuestro, hemos aprendido que resulta indispensable volver la mirada, deshaciendo al mismo tiempo nuestras ataduras, a fin de contemplar la luz cara a cara. Nuestra tarea antes de morir es buscar entre las palabras con ánimo de proporcionarle un nombre a dicha luz”<sup>17</sup>. De hecho los dos —Camus y Fullat— coinciden en su preferencia por Florencia, la cual representa aquellas tierras del Mediterráneo —mar de cultura y así mismo de lucha— donde todo se halla a la medida del ser humano, el cual en virtud de su dignidad pasa a ser el centro del mundo. No es

---

<sup>16</sup> Pico della Mirandola, G., *Discurs sobre la dignitat de l'home*. Barcelona: Edicions 62, 2001.

<sup>17</sup> Camus, A. *Noces. L'estiu*. Barcelona: Edicions 62,1990, p.105.

de extrañar, pues, que Eulalia naturalizada en Tarragona, en la orilla del Mediterráneo, descubra en Florencia la iniciación al mundo de la cultura: “También Eulalia podría haber viajado hasta Florencia paseando por la Toscana su *mirada lúcida* desde donde arranca no importa que educación que pretenda ser algo más que código genético y doma de brutos” (Fullat, 1987, p. 45-46).

Resulta indispensable ahora matizar los supuestos del caminar de Fullat a lo largo de su biografía. Durante su juventud confió en la metafísica y, por tanto, en la teleología y la axiología. Durante aquellos años el camino disponía de alfa y de omega, de principio y de final, de protología y de escatología. A continuación, a partir de la segunda mitad de la década de los años ochenta, e influido por la hermética se puso a viajar averiguando qué respuestas había a sus preguntas con la mirada dirigida hacia la utopía. Fue entonces cuando recorrió a Eulalia —hija del Mediterráneo— de tal forma que dicho encaminarse incorporó tensión y dialéctica: “El hecho mediterráneo no es ni orden ni tampoco desorden, ni *logos* ni *pathos*, ni Apolon ni Dionysos, ni Sócrates ni tragedia...; la realidad mediterránea es agonía, lucha, entre unos y otros elementos. El clasicismo de Nuestro Mar constituye un mito falso” (Fullat, 1987, p. 28). Estas palabras remiten también a las expresadas por Albert Camus cuando en *L'estiu* (1957) destaca el sentido trágico del Mediterráneo, el cual “es solar y nada tiene que ver con las brumas”<sup>18</sup>. A pesar de su sentido trágico, para ambos autores —Camus y Fullat— el Mediterráneo es mar de cultura en el cual se ha intentado constantemente aquella fusión que pretende acabar con el sentido desgarrado de la historia y que, en última instancia, no es más que una imagen o metáfora de la misma dislocación humana.

Después de las dos etapas señaladas —la metafísica y la de búsqueda de sentido— el profesor Fullat inicia una tercera navegación en la que explora el misterio. Siempre ha subrayado la fuerza de la palabra y de la pregunta. Tal proceder le relaciona con poetas y músicos; es decir, con artistas. Enfrentado con lo enigmático e inefable, al ser humano le queda sólo el recurso a la lengua y a los lenguajes. En esta línea la cuestión de la existencia de Dios —tema transversal de la producción entera del profesor Fullat— queda circunscrita a la esfera del misterio de forma que si antes el ser humano era el peregrino del Absoluto, ahora —cuando Dios se ha hecho silencio y juega con el hombre—, ahora, el ser humano pasa a ser el vagabundo, o acaso el romero, del Misterio. Debe entenderse este vocablo en el significado que le confirió

---

<sup>18</sup> Camus, A. *Noces. L'estiu*, op.cit., p.93

Gabriel Marcel al distinguirlo de *problema*; éste se coloca delante del hombre mientras que en el caso del *misterio* el ser humano forma parte de la complicación. Nos encontramos, por tanto, en presencia de un *Deus ludens* —aquí se nota la influencia de Hugo Rahner<sup>19</sup>— “Un Dios que se divierte con nosotros como el novelista con sus personajes” (Fullat, 2010, p. 227).

En la obra escrita de Fullat se detectan, como acabamos de considerar, tres grandes secuencias —la metafísica, la hermética y la del Misterio— en relación con la existencia de Dios —comprendido, éste, como garantía de un posible Más Allá que inyecte significación total a la historia, que ésta pase a ser una historia de salvación—. Sin duda Fullat —que nunca ha renunciado al talante existencial en su filosofía— ha caminado bajo el amparo de aquellas palabras pronunciadas por Cristo en la coyuntura de la curación del tullido según el libro *Hechos de los apóstoles*: “No tengo ni plata, ni oro, pero te doy lo que poseo: ¡En nombre de Jesús Mesías, el Nazareno, levántate y camina!”<sup>20</sup>.

Conviene decir que Fullat —después del largo peregrinaje en que parece haber perdido la fe de otros tiempos— ha regresado especialmente a las fuentes de la cultura occidental. Fruto de este esfuerzo para autoentenderse ha sido la trilogía formada por los títulos siguientes: *Els valors d'Occident* (2001), *L'autèntic origen dels europeus* (2005 a) y *Valores y narrativa. Axiología educativa de Occidente* (2005 b). De hecho esta segunda trilogía anticipa ya algunas de las ideas que se encuentran en la última trilogía, la autobiografía, cuyos títulos son: *La meva llibertat* (2006), *La meva veritat* (2008) y *La meva bellesa* (2010). En última instancia la solución postrera de su peregrinaje no sea, tal vez, otra cosa que un *nostos*, un viaje al pasado o, tal vez mejor, una vuelta a la patria, a los orígenes de la cultura occidental. “La existencia humana es *nostos* —de donde proviene *nostalgia*—, palabra griega que quería decir *retorno*” (Fullat, 2010, p.71).

El resultado de su intento no es otro que el de dar forma a una cosmovisión que sitúa a la cultura judía (Jerusalén), a la cultura griega (Atenas) y a la cultura latina (Roma) como piezas básicas de Occidente, piezas que cristalizan históricamente en el cristianismo. Fullat ha llevado a término su navegación a los orígenes a base de dos estrategias: en la primera se vale del mundo de la cultura, de la historia y de las ciencias

---

<sup>19</sup> Rahner, H., *El hombre lúdico*. Valencia: Edicep, 2002.

<sup>20</sup> El texto original en catalán se sirve de la edición preparada por Josep Rius-Camps.

del espíritu; en la segunda se ha servido de sus experiencias vitales, muchas de las cuales las hallamos ya, aunque sea *in nuce*, en su primera trilogía (*Eulàlia, la ben parlada, Viatge inacabat* y *Final de viatge*). Además, y aparte la figura ideal de *Eulàlia*, descubrimos en sus memorias la presencia de tres mujeres de carne y hueso: su madre Maria Genís, su hermana Maria y Antonieta Borràs.

### 1.3. Un pensamiento ternario

Al profundizar en el pensamiento del profesor Fullat se observa que configura un panorama tricotómico. Ya Eugeni d'Ors —uno de sus maestros pensadores aunque desde la lejanía— sentenció que “pensar es dibujar”. Fullat tiene muy presente ya desde los primeros pasos de su aventura intelectual la persistencia del número tres en la filosofía occidental. Tres son los niveles del ser humano según Platón; tres son los planos del *ánthropos* en la Patrística griega, *soma, psykhé* y *pneuma*; tres, igualmente, son los universales medievales (*unum, bonum, verum*) que se fusionan en el *pulchrum*; tres son también los estadios existenciales de Kierkegaard (estético, ético y metafísico); tres también los de Comte (religioso, metafísico y positivo); tres los momentos de la dialéctica hegeliana (tesis, antítesis, síntesis) y, no faltaba más, tres las instancias de la psicología freudiana (El Ello, El Yo y el Super Yo). Fullat que en su juventud era ya consciente de esta tradición triádica estableció también tres etapas en la ética de Albert Camus: 1- persiguiendo a la Dicha (1913-1937); 2- en la penumbra del Mal (1952-1954) y, por último, 3- en el resplandor de la Culpa (1955-1960) [Fullat, 1964, p. 9-10]. De forma asimismo triádica entiende a la civilización; en cada una aparecen tres ámbitos: la *cultura*, que interpreta el mundo a partir de un ser humano entendido como *animal symbolicum*; la *técnica*, que transforma al mundo comprendiendo al ser humano como *animal faber*; y, finalmente, las *instituciones sociales*, las cuales no son más que las diversas maneras como el ser humano se instala en el mundo, concibiendo de esta suerte al hombre como *animal sociale* o *zoon politikon* (Fullat, 1988 a, p. 33). Además considera que “La educación podrá ser muchas cosas, pero una resulta incuestionable: todo proceso educador es transmisión de *informaciones* —de cómo pensar y de cómo comportarse—, promoción de *actitudes* —cómo alterarse emocionalmente frente a la circunstancia— y aprendizaje de *habilidades* —cómo arreglárselas desde la perspectiva

psicomotriz con el contexto—” (Fullat, 1987, p. 54). También, siguiendo a Fullat, son tres las orientaciones que ha seguido históricamente la legitimación axiológica: “la dogmática, iniciada por Platón; la postmoderna, promovida por Nietzsche; y la socrática, practicada por el Sócrates de los primeros diálogos platónicos” (Fullat, 1993, p.23). Si todas las dictaduras se basan en Platón y la frivolidad postmoderna en el nihilismo, únicamente disponemos de la vía socrática para proseguir con dignidad. Fullat opta por este idealismo de la libertad apartándose del idealismo absoluto que desemboca en las dictaduras y distanciándose igualmente del tecnicismo provocado por el nihilismo postmoderno alimentado con Nietzsche.

El recurso a esquemas triádicos constituye un hilo conductor en su pensamiento tanto filosófico como pedagógico. Así tenemos, por ejemplo, que entiende al fenómeno educacional como una relación ternaria. “Educar es manipular; ahora bien, siempre se manipula en función de algo, en vistas a alcanzar un *telos* o finalidad. La educación será, pues, en su entraña una relación ternaria entre *lo manipulante*, *lo manipulado* y *lo finalístico* o aquello para lo cual se manipula. Educar es reprimir para... La educación nació del drama y prosigue siendo dramática. Y, no obstante, aquí reside nuestra grandeza: en ser animales dramáticos” (Fullat y Sarramona, 1982, p.31).

Una vez adquirida la madurez intelectual, hecho que coincide con su paso del Departamento de Filosofía al de Pedagogía de la Universitat Autònoma de Barcelona, Fullat inicia una andadura en la cual se detectan tres etapas nítidamente distintas. Parte de una concepción metafísica y de creyente imbricada con las esperanzas del Concilio Vaticano II —con el diálogo de éste entre fe y cultura<sup>21</sup>—. Pero, pronto aunque gradualmente ingresa en un existencialismo que colocaba entre paréntesis, como mínimo, la posibilidad de la Trascendencia. En el momento presente da la impresión que la fe lo ha abandonado al entenderla como una especie de “zapato que me va pequeño porque el pie se ha hinchado” (Fullat, 2010, p.256).

A partir de la década de los años ochenta descubrimos en su filosofía de la educación un período de búsqueda en medio de un ambiente un tanto crepuscular, movido, como andaba, éste, por los vientos postmodernos que sitiaban a la existencia humana. Le quedaba, todavía a Fullat, entonces, la apuesta de Pascal, apuesta que

---

<sup>21</sup> En el año 1970 el profesor Fullat era plenamente consciente de que el Concilio Vaticano II (1962-1965) se debió a una concreta iniciativa papal. “Históricamente ha habido Concilio porque ha habido Juan XXIII” (Fullat, 1970, p. 108). En relación a la dinámica conciliar pronto cayó en la cuenta de que el optimismo inicial no tenía casi razón de ser. Así lo confiesa en *La actual peripecia de creer*: “He vuelto a leer estas líneas en 1969 y me han parecido excesivamente optimistas” (Fullat, 1970, p. 112).

aparece explícitamente en sus trabajos. “En tales aprietos y angosturas cobra un significado peculiar la apuesta pascaliana, la cual nos exige afrontar el riesgo de creer en Dios” (Fullat y Mèlich, 1989, p.128). No extraña, por tanto, que en *Eulàlia, la Benparlada* —obra aparecida poco antes— dejara constancia que “somos biología y sociedad, pero también inefabilidad, resurrección, primavera, amor, Espíritu Santo” (Fullat, 1987, p.60).

A pesar de valerse, Fullat, del esquema ternario, inclusive para adjetivar a las realidades, su universo mental tiende al número uno<sup>22</sup>. La concepción trinitaria — imagen de Dios uno y trino— se pone de manifiesto en su pensamiento desde el primer momento. Las clasificaciones ternarias, las adjetivaciones con tres calificativos y los triángulos geográficos —Jerusalén, Atenas, Roma— llenan su producción escrita. En su libro sobre la peripecia de creer, aparecido en 1970, formula, por ejemplo, la tríada siguiente: confesión, misa, comunión. Y en otras páginas encontramos las tríadas: nacimiento, muerte y resurrección de Cristo; Navidad —nacimiento del Hijo de Dios—, Viernes Santo —su muerte en la cruz— y Resurrección Pascual. El Domingo de Pascua ilumina la significación del cristianismo. “Prefiero el juego de *nacimiento-muerte-resurrección* a condición, esto sí, que sea yo aquel que nace, muere y resucita. Navidad, Viernes Santo, Pascua; pero siempre de Jesús. Tesis, antítesis, síntesis; del único y mismo yo. Si no ha de ser así, que venga la catástrofe atómica y limpie el mundo de subjetividades” (Fullat, 1990, p. 161).

En los últimos años esta confianza pascual en la resurrección pierde terreno quedando la cuestión de Dios circunscrita al planteamiento del Misterio, por cierto de ascendencia romántica. En esta fase postrera no descansa, Fullat, en la metafísica para los temas de fundamentación. El discurso racional ya no le sirve aunque siga mostrando respeto por el tomismo y la filosofía medieval en general. Tampoco le resulta ya útil la apuesta pascaliana a favor de la existencia de Dios. Actualmente se concentra en el Misterio, el cual sólo puede ser averiguado por la belleza, en especial por la música y por la poesía. Entiéndase bien; Fullat al dejar en la oscuridad a los referentes del credo cristiano no cae en la estupidez. No renuncia a la tradición cristiana, ni a la memoria, ni tampoco a la axiología en cuanto se trata de datos culturales históricos que nos

---

<sup>22</sup> Nos consta su estima por Agustín de Tagaste. Refiriéndose al hijo de Santa Mónica escribe: “Recordé que Agustín, tanto en Cartago como en Roma y Milán, llevó una vida licenciosa, disoluta. Atravesó la existencia rastreando la verdad en el vientre del tiempo. Memoria, atención, espera” (Fullat, 2010, p. 228).



vertebran. Cuanto somos lo debemos a nuestra tradición cultural, la cual se fundamenta encima de la articulación triádica *Jerusalén-Atenas-Roma*, “los tres ángulos del triángulo que engendra al tiempo histórico occidental. *Biblia, Odisea y Eneida*; Amén. —*Amén* significa en hebreo *ciertamente*— (Fullat, 1990, p. 16). Hago hincapié en estos tres progenitores de Occidente, si seguimos a Fullat, porque la interacción de los tres engendra históricamente al cristianismo, cuna de la cultura occidental. “Somos hijos de Jerusalén, de Atenas y de Roma. El cristianismo subsumió la triple herencia inyectando la dignidad en el vientre grecorromano de la eficacia” (Fullat, 2008, p.248).

A pesar de todo, Fullat no entiende la Historia como adición de secuencias que producen unidad, sino que la entiende en forma de tensiones. La historia viene engendrada, pues, por una dialéctica interna que genera conflictos. Hegel impresionó a Fullat ya desde estudiante. Define a la historia como “un viaje hacia la escatología a través de la violencia” (Fullat, 2010, p. 192). En el seno del cristianismo, pongamos por caso, hacen aparición el debate entre catolicismo y luteranismo, entre razón y fe, entre autoridad eclesiástica y práctica evangélica, entre poder y sencillez, entre orgullo temporal y espíritu franciscano. Ni tan siquiera la figura de Cristo —Dios y hombre; es decir, Dios encarnado— ha podido salvar el hiato entre el mundo terrenal y el reino de los cielos. Acabamos apercibiéndonos de que la vida del espíritu —historia, cultura— se mueve invariablemente entre dos polos funcionando dialécticamente; es decir, polémicamente, siempre en guerra y lucha que no concluyen nunca. En el pensamiento de Fullat, sin embargo, algo se salva: la dignidad humana, el núcleo duro de la tradición cristiana y también occidental.

#### **1.4. Una dialéctica que busca la unidad perdida**

Aparte su tendencia a presentar las cosas supuestamente reales desde una perspectiva triádica, el profesor Fullat vive intensamente la historia, y por consiguiente la vida, como un proceso dialéctico que oscila entre dos polos: naturaleza-cultura, *bíos-zoé*, hechos-axiología, *eros-thánatos*, brutalidad-razón, violencia-erótica, ideología-utopía, absurdo-sentido, etc. De hecho, en su pensamiento se percibe la huella presocrática, en especial la dialéctica de Heráclito a la que Fullat hace referencia frecuentemente. Téngase presente que en 1971 siguió un curso de Michel Foucault

sobre los presocráticos en el Collège de France, de París. Según Heráclito, la guerra, *pólemos*, es el hontanar de todas las cosas hasta el extremo que a unos los ha hecho dioses y libres mientras a otros los ha fabricado hombres y esclavos. Parece que esto tenga que ser así por la naturaleza misma de las cosas que permanecen en constante y perpetua confrontación tal como se desprende del fragmento B-53 de Heráclito: “La guerra es progenitor de todo y de todo es rey” (Fullat, 1987, p.182).

No extrañará, pues, esta manera de ver la realidad, que por cierto sintoniza con la mentalidad mediterránea entendida a modo de encrucijada de luchas y guerras. En *La meva veritat* manifiesta: “La historia, o sea todo, se reduce a *pólemos*, a lucha; la presencia de esto conlleva la de su contrario” (Fullat, 2008, p.44). Así mismo en *La meva bellesa* insiste en esta misma idea recordando a Heráclito, Heidegger y Hölderlin: “El desamparo originario —*pólemos*— configura la unidad de lo real, *Pólemos* y *logos* son lo mismo según Heidegger. Nos hallamos a la vista del combate de los orígenes; los entes llegan a existir siendo precisamente entes y nada más. No son ser. Hölderlin ha contado lo mismo aunque poéticamente” (Fullat, 2010, p.208).

Bajo la influencia intelectual del existencialismo (Heidegger, Sartre) y del psicoanálisis (Freud), Fullat perfila un análisis fenomenológico y existencial de la pedagogía valiéndose de una dialéctica de violencia y de erótica, dialéctica que pregonaba ya en *La peregrinación del mal* y en *El atardecer del bien* a la vista de una pedagogía de la finitud que presupone la nadería del ser humano. La educación se agita constantemente entre *eros* y *thánatos*, entre erótica y violencia, entre renuncia y agresividad, entre libido y egoísmo. Esta tesis atraviesa la totalidad de su obra aunque se formula de maneras diversas: “El acto educador específicamente humano es, en su núcleo y en su hontanar entitativo, confrontación de dos conciencias, confrontación constitutivamente violenta” (Fullat, 1986, p.58). El acto educador configura, por consiguiente, una relación dialéctica de naturaleza castrense: “La educación en el plano de los hechos es guerra, es antropogénesis a través del ardimiento y la pujanza” (Fullat, 1986, p. 58). No fue en balde que Albert Camus, bajo la influencia de Heráclito, definiera el sentido de la historia — de la cual nace la educación— como la “lucha entre creación e inquisición”<sup>23</sup>.

Este esquema de agresión dual se halla también presente en el pensamiento de Albert Camus como queda reflejado en sus escritos analizados profundamente por el

---

<sup>23</sup> Camus, A., *Noces. L'estiu*, op. cit., p. 97.

profesor Fullat. En *L'estiu* (1957) Camus, quien al recuperar a la carne en su literatura se abre al deporte —del que fue un buen practicante—, recorre a la metáfora del boxeo a fin de dar cuenta del espíritu polémico y bélico<sup>24</sup>. Los boxeadores representan ciudades rivales, Argel y Orán, que luchan encarnizadamente. La oposición se repite en otro combate entre un campeón francés de la marina y un boxeador de Orán. En tal ambiente, concluye Camus, “el empate es mal visto porque va contra la sensibilidad maniquea del público”. El corolario filosófico de esto se coloca a continuación: “Hay bien y mal, vencedor y vencido... Hay bien y mal, y tal religión resulta despiadada... Bien y mal, vencedor y vencido. En Corinto había dos templos contiguos: el de la Violencia y el de la Necesidad”<sup>25</sup>.

Esta visión dicotómica y polémica que entiende el hilo de la historia como despliegue de guerras y tensiones y que, aparte la filosofía presocrática, bebe en las fuentes del pensamiento de Hegel —dialéctica del amo y del esclavo— y en el psicoanálisis freudiano ha influido sin lugar a dudas en el pensamiento pedagógico del profesor Fullat. La tarea educante recuerda forzosamente a un combate de boxeo: “El maestro tiene que ejercer su poder: es su función social. El alumno se opondrá a la disciplina, al mandato: es su destino existencial. *¿Quién vencerá?*” (Fullat, 1986, p. 13). A veces el profesor Fullat se muestra algo optimista aceptando la *síntesis* del modelo hegeliano; en otras ocasiones, cada vez más abundantes, quedan solamente la *tesis* y la *antítesis*, sin salida salvadora alguna. Su planteamiento dialéctico —que concibe a la educación como proceso idealista de domesticación de la violencia categorial— da significación a una antropología de cariz existencial, con frecuencia angustiada y, a veces, incluso muy pesimista que entiende al ser humano como malo y perverso y, por si esto fuera poco, abocado al absurdo. En esta visión pesimista palpita — y no podía ser de otra manera— el maniqueísmo que tanto influyó en Agustín y, a través de esta

---

<sup>24</sup> Camus se vuelve a la carne y al cuerpo y, por tanto, al deporte que practicaba a pesar de su salud débil durante la adolescencia. Consta que había jugado de portero en el equipo Racing Universitari de Argel. Sus escritos incluyen, y no extraña, metáforas y referencias deportivas como igualmente espacios al aire libre, en especial las playas de Argel. Por su parte, Octavi Fullat —con recuperar al cuerpo en reflexión pedagógica— se aleja del deporte como hacían ya los sabios estoicos frente a los espectáculos cruentos de la Roma antigua. Da la impresión que su vocación para el escultismo —siempre receloso del deporte dada la dimensión competitiva de éste— lo haya alejado del ámbito deportivo. He constatado únicamente una referencia deportiva en la trilogía autobiográfica. A la pregunta sobre el sentido de la vida, Fullat proporciona la respuesta siguiente: “Es como el ciclismo”; es decir, “un deporte individual que se practica en equipo” (Fullat, 2010, p.259). Sobre este tema debemos lamentar que su libro *Le parole del corpo*, publicado hace ya unos años en Italia (Roma; Anicia, 2002), no se halle todavía a nuestro alcance.

<sup>25</sup> Camus, A., *Noces. L'estiu*, op. cit., p. 68-69.

corriente, sobre el mismo Camus, el cual en 1948, en una conferencia en el convento de los dominicos de Latour-Maubourg —París— se despachó así: “Nos hallamos delante del mal. En lo que se refiere a mí me noto como San Agustín frente al cristianismo cuando decía: *Buscaba de dónde procedía el mal y no lo encontraba*. Pero también es verdad que, junto con otros, sé lo que hay que hacer, si no para disminuir el mal, al menos para no aumentarlo”<sup>26</sup>.

Compartiendo una postura parecida, Fullat se aleja del optimismo antropológico del naturalismo y de las ilusiones modernas e ilustradas que afirman que la historia camina en línea recta hacia un mundo mejor a través de un proceso continuo de orden y progreso según el sueño positivista. De hecho la antropología trágica de Fullat posee un largo historial que remonta al mundo bíblico del *Eclesiastés* que data del siglo IV-III a.C.. En las páginas de este texto desfilan los grandes temas de la maldad humana: experiencia personal de la vanidad o vacuidad —“Vanidad de vanidades. Todo es vanidad” (Ecle. 1:2) —. Desfilan las contradicciones de la existencia humana: hombre y bestia, injusticias sociales, abusos de la autoridad, decepción ante la incertidumbre del futuro; con todo el *Eclesiastés* anima a trabajar a pesar de las decepciones. Sin duda el deseo insatisfecho —uno de los puntos clave del profesor Fullat— salta a la vista nítidamente en este libro del Antiguo Testamento. De acuerdo con dicha tradición sapiencial, que nos fuerza a pensar en el existencialismo y en la postmodernidad, Fullat sabe también como Cohelet —autor del *Eclesiastés*— que *todo es vanidad* y que como consecuencia atravesamos la existencia deseando y reclamando más y más, aunque siempre sea inútilmente. Sucede, empero, que Cohelet influido por la filosofía helenística quiere poner freno a este estado caótico de la realidad humana buscando un término medio —“Justo hay que pierde a causa de su justicia. Pérfido hay que prospera merced a su maldad” (Ecle. 7:15) —. Nuestro mundo postmoderno ni tan siquiera pone límites al deseo desilusionado. La actual situación, pues, resulta peor. Fullat —que reconoce “haber sido vanidoso hasta el absurdo” (Fullat, 2010, p. 237) — sabe que el ser humano está siempre hambriento, que es animal insatisfecho y que está dispuesto a hacer lo peor con tal de dar pábulo a sus objetivos más perversos. Violencia, poder y vanidad no son otra cosa que manifestaciones de una misma realidad: la maldad humana originaria. Debido a esto triunfan la doblez y el poder: “En la contienda educacional triunfa a la postre el más poderoso: aquel que representa a la sociedad” (Fullat, 1986, p.

---

<sup>26</sup> Camus, A. *La nit de la veritat. Escrits i discursos*. Barcelona: La Llar del Llibre, 1986, p.167.

17). No hay espacio que quede libre de refriega y de guerra: “Avanzamos inexorablemente matándonos. Es una costumbre muy arraigada” (Fullat, 2010, p.67).

Lo que sucede en el caso del profesor Fullat —como también aconteció con Camus cuando éste quiso desentrañar el sentido de la vida— es que vida y ciencia, existencia y razón no son realidades de fácil encaje. Siendo la vida lucha por la existencia, cuántas barbaridades no sucederán al enfrentar el mundo de la vida (*Lebenswelt*) y el mundo de la ciencia. Da la impresión que no resulta posible conciliar ambos mundos: “El arte es el árbol de la vida mientras que la ciencia es el arte de la muerte” (Fullat, 2010, p. 23). Las mediaciones parecen imposibles. Arte y ciencia, vida y muerte, objetivan dos principios que como sucede con *eros* y *thánatos* se definen por la lucha encarnizada que mantienen entre ellos, contienda que empalma con la dialéctica de Heráclito dejando al desnudo a la misma condición humana, la cual oscila siempre entre los dos polos señalados. Tales polos podrían entenderse a la manera de los eones de Eugeni d’Ors. *Eros* y *Thánatos* constituyen dos pulsiones que se mueven entre la vida y la muerte. “La pulsión artística tiene su anclaje en la pulsión sexual” (Fullat, 2010, p. 103).

Si Eugeni d’Ors interpretaba la historia como un combate entre el orden (clasicismo) y el caos (barroquismo), Fullat insiste —sin abandonar su estructura general triádica— en un planteamiento dicotómico conflictivo que jamás quedará resuelto porque siempre aparece un deseo nuevo. Incluso en el terreno práctico editorial ha mantenido una lid intelectual y pedagógica con el profesor Jaume Sarramona; de esta guisa redactaron un libro en el año 1982 que fue fruto de “un combate que ha tenido lugar claveteado en el tiempo” (Fullat y Sarramona, 1982, p.235). Los dos autores representan posturas hartamente opuestas: Fullat habla desde la Filosofía de la Educación, desde el *logos*, desde la reflexión, la teleología, la axiología pedagógica, el saber-pensar; Sarramona, en cambio, asume la defensa de la *tekhne*, del saber-hacer, de la mediación y de la instancia de la educación real.

El profesor Fullat no ha rehusado —desde la amistad y el diálogo— la disputa, la controversia. Ha polemizado inclusive con sus colegas universitarios —el libro con Sarramona lo prueba—; pero sobre todo ha batallado consigo mismo convencido de que el ser humano además de *sapiens* es *demens*. El hombre es dual: capaz de lo más sublime y, a su vez, de lo más horrible. Todo nace de la confrontación violenta: bien-mal, razón-desrazón, razón universal-razón particular (corazón libre). De hecho el profesor Fullat es amigo del *Logos*, el cual consiste, según él, en transcurrir, circular,

polemizar, de modo que queda invariablemente abierto al diálogo y a la conversación. Carece de interés para él el *logos* matemático. Su enfoque del *Logos* explica que haya dialogado tanto (con Camus, con Marx, con Foucault, con Lévi-Strauss...), pero de ordinario dialoga consigo mismo, lo cual lo ha forzado a crear interlocutores como Eulalia la Benparlada que le sirven para desdoblar su personalidad.

Ahora bien; mientras Eugeni d'Ors aspiraba al triunfo del clasicismo por encima del modernismo, Fullat se limita a aceptar la violencia como dato insuperable, violencia que mana de la pastosidad del mando. La vida, y lógicamente la educación, será un “lugar de agonía, de lucha y de angustia” (Fullat, 1986, p. 23). La educación consiste en proceso de domesticación a través del cual el infante —perverso por natural— se incorpora en el mundo adulto a través de una marcha que va desde la *physis* hasta la *polis*, la cultura, en un proceso evolutivo que, de acuerdo con su pensar triádico, constará de tres momentos: “El pequeño animal será cada día más político; a medida que salte de un nivel de la Básica al siguiente quedará más encorsetado por las *hermenéuticas* —“saber” — y por las técnicas —“saber-hacer” —. Ingresas en civilización. ¿Hay que aplaudir o, por el contrario, irrumpir en llanto?” (Fullat y Sarramona, 1982, p.195). El itinerario educacional, entendido como proceso de domesticación, queda organizado en tres ámbitos: el político, el hermenéutico y el tecnológico. Así entendida, la educación consiste en domesticar al ser humano —animal de necesidades— arrancándolo de la perversidad para introducirlo en la esfera cultural. Pero tal tarea se muestra inacabable. La máquina desiderativa humana jamás se para, no descansa nunca.

A pesar de lo dicho Fullat no se inscribe en la disonancia total, sino que apunta hacia una solución armonizaba. Para ello se vale del peso de la historia, la cual en un mundo que se ha quedado sin dioses propone el único punto sólido que queda vivo. Al fin y al cabo la axiología pedagógica depende del movimiento histórico y de sus relatos, los cuales insuflan de hecho sentido en nuestro mundo occidental. No es porque sí, como ya hemos señalado, que en su imaginario el cristianismo se perfile como la síntesis entre el mundo sinaítico, judío, y el clásico o grecorromano. Más allá, pues, de posibles dudas e indecisiones, la conciliación producida en el interior de la historia ha sido posible gracias a la mediación del cristianismo encima del cual Occidente ha enraizado y levantado su cosmovisión. Aquí *mediación* débese entender no como dato empírico, sino como categoría hegeliana.

El existencialismo —Camus por delante— había denunciado ya el divorcio entre mundo y vida existencial. “Esta nostalgia de unidad, esta apetencia de absoluto ilustra el movimiento esencial del drama humano”, escribe Camus en *El mite de Sísif*<sup>27</sup>. A pesar de todos los esfuerzos para regresar a la paz y a la tranquilidad de la unidad original, la Dialéctica de Heráclito —lucha, guerra, escisión— gana al Ser de Parménides y, por extensión, triunfa sobre el Dios de Abraham y el Dios de Kierkegaard; es decir, el Dios de los profetas y el de los filósofos. El sino del ser humano es la escisión y la fractura que le hacen vivir trágicamente la experiencia de la separación de sí mismo y la imposibilidad de la unificación. El propio Fullat reconoce que sus memorias son el resultado de “la biografía de un hombre en su desgarró” (Fullat, 2010, p.249). Igualmente Camus captó tal rotura esencial: “Este divorcio entre el hombre y su vida, entre el actor y su decoración, es propiamente el sentimiento de absurdidad”<sup>28</sup>. El resultado de esta situación no es otro que la rebeldía; el hombre rebelde vive desde el absurdo la contradicción entre vida y sentido.

Se diría, sin embargo, que tanto Fullat como el mismo Camus han querido cerrar la herida de la escisión, de la lucha y de la polémica categoriales regresando al Uno originario<sup>29</sup>. “Conocer —escribía Fullat en su monografía sobre Marx— es una lucha, un desgarró, una guerra, una rotura en el ser; ahora bien, esto no resulta posible si antes no contamos con *Totalidad*. La soledad y la separación, presupuestos del acto de conocer, constituyen datos primeros que apuntan al Uno. Cuando el hombre se afana por saber, está deseando una heterogeneidad radical; *lo otro absoluto* respecto al ser humano es *El Otro*. *El Otro* es lo que yo no soy. Si conocemos es porque hay separación, alteridad, y no solamente *ser*. Conocer exige que haya la exterioridad, para mí, del *Otro*” (Fullat, 1974, p. 61).

A pesar de la separación y la división el ser humano anhela la unidad inicial — algo así como un paraíso original— que se ha formulado históricamente de maneras diversas. Desde el *Uno y todo* presocrático al *Logos* gnóstico y estoico, al Uno de Plotino y de Nicolás de Cusa, hasta llegar al Otro que es sinónimo de Dios. Parece indiscutible que Fullat en su juventud quiso restablecer la unidad inicial. “El ideal de la

---

<sup>27</sup> Camus, A., *El mite de Sísif*, op. cit., p.31.

<sup>28</sup> Camus, A., *El mite de Sísif*, op. cit., p. 18.

<sup>29</sup> Esta unidad inicial perdida Camus parece recobrarla en el paisaje mediterráneo cuando expresa en *Noces* que “la Unidad se expresa aquí en términos de sol y mar” (p. 35). Más adelante volveré sobre el tema.

verdadera educación, de la cristiana, consiste en recobrar la libertad que perdimos en buena parte a causa del pecado de origen” (Fullat, 1965, p. 322). Del pecado original, de la confrontación entre el Arbol del Bien y el Arbol del Mal, Fullat obtiene reflexiones especiales: “Adán y Eva salen buenos de las manos del Creador. El ingreso en el *Arbol del Bien y del Mal* —la cultura— los convierte en malos y pecadores. La maldad se aprende” (Fullat, 1989, p. 101). En *Eulàlia, la Benparlada* esta cuestión la había tratado de forma parecida: “Con el nacimiento de la cultura —*Arbol del Bien y del Mal, Prohibición del incesto*, ciencias y técnicas— falleció el paraíso natural. En adelante la naturaleza proseguirá, pero dejará de ser paradisíaca” (Fullat, 1987, p.40). En páginas posteriores remacha la tesis: “Únicamente las bestias, los vegetales y las piedras siguen viviendo en el paraíso; a los humanos nos expulsaron de él porque estábamos condenados a ser hombres” (Fullat, 1987, p. 47). En el momento de iniciar el destierro comienza el hecho educativo: “Adán y Eva quedan expulsados del paraíso: ha nacido la educación. Nuestros primeros padres, una vez desnudos, estrenan su proceso educador” (Fullat, 1987, p. 84). En base a tales pronunciamientos queda manifiesto que, en el pensamiento de Fullat, la educación carece de fuerza para lograr el retorno a la seguridad inicial y tampoco tiene fuerza para promover un optimismo iluso que exalte el progreso indefinido de la sociedad y de la historia.

Todos los indicios apuntan a una misma dirección: si la conciliación no resulta posible, sólo disponemos del recurso a la historia, a la memoria, que de tal guisa se mudan en condición de posibilidad de esperanza y de futuro. De acuerdo con Sartre, Fullat concluye —en su reflexión sobre la peregrinación del mal— que la relación educante no puede vivir de la síntesis conciliadora puesto que siempre se constata la presencia de la pelea y del conflicto y, por tanto, de los principios de superioridad y de dependencia, de triunfo y de derrota. “Entre educador y educando puede establecerse comunicación en cosas conocidas, pero jamás se dará la comunicación de conciencias... En esta imposibilidad se halla el núcleo de la violencia educante. Toda relación humana es violenta en su especificidad consciente” (Fullat, 1988, p. 240). Queda manifiesto, pues, que la educación funciona dialécticamente, a través de un proceso angustioso de confrontación y combate. Este extremo lo captaron ya los filósofos presocráticos y los sofistas que llegaron a defender el triunfo del argumento del más fuerte socialmente, con lo cual introdujeron ya el nihilismo pedagógico que atenta contra la dignidad humana. La educación, en consecuencia, se mueve entre dos extremos, entre la



naturaleza y la cultura, en una especie de pugilato interminable<sup>30</sup>. En cualquier caso la fragilidad humana hace que el ser humano quede abierto a la expectativa, a la novedad, aunque haya que reconocer que la expectativa —como sostiene Fullat— dependa de la experiencia o, dicho con palabras de Agustín, la esperanza nace de la memoria. Si ya no parece practicable el regreso definitivo al paraíso inicial, como mínimo sí resulta posible intentar iluminar el porvenir con el pretérito, con la historia. Esta labor la pone en práctica académicamente, el profesor Fullat, con su obra *Valores y narrativa* (2005). En su confesión autobiográfica de las *Memorias* lo lleva a cabo por otra senda con estilo diferente. En estos tres libros la confesión se convierte en memoria soteriológica a pesar de los estragos y de los quebrantos que recoge; al fin y al cabo, la memoria ha pasado a ser el único antídoto contra el fracaso, el desánimo y, ¿por qué no?, la nada. Con otras palabras: su confesión se muda en memoria pedagógica gracias a la voluntad de intervenir en el futuro.

### 1.5. Contra los holgazanes y los políticos

Aparte la huella dejada por Camus en el pensamiento del profesor Fullat, aparece igualmente la influencia de Nietzsche como puede observarse en las sentencias o aforismos que nuestro autor incorpora en sus tres volúmenes de memorias. “He coleccionado instantes en la línea de Nietzsche quien aconsejó tomar el cuerpo a manera de hilo conductor” (Fullat, 2008, p. 300). De hecho, tal estilo de cariz intempestivo y que acuchilla no constituye una total novedad en la producción intelectual de Fullat ya que la encontramos también en libros anteriores. Lo que añade en la trilogía autobiográfica es un tono cáustico que irrita. De ahí que en diversas ocasiones es preciso referirse a escritos políticamente incorrectos, en especial cuando apunta a la clase política. Lo *políticamente correcto* no va más allá de ser limitación y censura:

---

<sup>30</sup> En el año 1972 Fullat se desmarca tanto de la educación norteamericana como de la soviética. Si los americanos fomentaban el conductismo, los rusos promovían un totalitarismo marxista. “Ambas están convencidas que un día la pedagogía podrá ser *completamente ciencia*. Tanto el behaviorismo de Watson como la reflexología de Pavlov se hallan en la base, por ejemplo, de los métodos audiovisuales y de la enseñanza programada, como también de la teoría de la información. Me parecen excelentes estas corrientes, y las impulso, pero de ser exclusivas acabarán con la *iniciativa* del ser humano, dejándolo como un pedazo más de naturaleza. Por esta línea, la *Cultura* acabara siendo Naturaleza; sueño supongo, de todo pensamiento totalitario” (Fullat, 1972, p. 259).

“este frontispicio no señala otra cosa que la manera de tiranizar los espíritus en nuestras sociedades calificadas de libres” (Fullat, 2008, p.203).

El talante de Nietzsche se hace igualmente patente en la defensa de cierto elitismo intelectual. El profesor Fullat, que reconoce que “jamás ha pisado un campo de fútbol ni ha seguido un partido en la televisión” (Fullat, 2010, p. 77), frente a la barbarie y a la frivolidad opta por la cultura, mejor aún, se inclina descaradamente por la alta cultura. “No soporto vivir con asnos, mezclarme con el populacho” (Fullat, 2010, p.9). No cae, sin embargo, en la encerrona del culturalismo. Diríase que su universo intelectual ofrece similitudes —cierto aire de familia, diría Wittgenstein— con la filosofía de las ciencias del espíritu, de las *Geisteswissenschaften*. En esta dirección podemos considerar a la cultura —así lo recordaba Joan Roura-Parella— como un palpitar que funciona —igual que el corazón— a través del doble movimiento de sístole y diástole; con la sístole pasamos a ser herederos de una cultura, de una tradición.

Gracias a estas memorias nos consta que el profesor Fullat padece una afección cardíaca —que protege diariamente con la dosis correspondiente de medicación farmacológica—. Cabe suponer que tal morbo se debe al esfuerzo docente e intelectual desplegado a lo largo de tantos afanes como ha vivido. El ser humano recibe cultura, se empapa de cultura, y a su vez crea y genera nuevos conocimientos. Esto, y no otra cosa, ha llevado a cabo nuestro sabio profesor quien ha contribuido a agrandar cuantitativa y cualitativamente no sólo la cultura catalana, mas igualmente la universal. “Escribir es heredar un idioma” (Fullat, 2010, p.183). No podemos considerar a Fullat un fracasado a pesar de que él lo afirme en sus memorias (Fullat, 2010, p.134) aunque comprendamos que se siente cansado y también asqueado ante tanta y tan grandes mezquindad y estupidez.

Fullat, formado en los manuales sistemáticos de la Escolástica durante los años de estudio con los escolapios, encuentra a faltar el trabajo riguroso que mucho antes del Plan Boloña daba ya sentido a una institución universitaria de raíz germánica, basada en la investigación del seminario, en la práctica clínica y en la búsqueda en el laboratorio. “Nos falta la cultura del estudio: abordar un tema enfocándolo con seriedad y con dominio lingüístico —precisión del código pertinente— y con años de lectura y reflexión acerca del asunto escogido y no a base del bla, bla, bla de bar... Por no hacerlo de esta manera, así nos va. Sobran diletantes y charlistas faltándonos Premios Nobel de ciencias y de técnicas” (Fullat, 2006, p. 358 y 359). Sus críticas a la universidad son duras y contundentes: “La institución universitaria pone en el mercado

no a intelectuales, sino a burócratas aptos sólo para ser funcionarios. La universidad es una máquina de fabricar diplomas” (Fullat, 2008, p.417). Nuestro autor se declara a favor del trabajo y del estudio rigurosos que han quedado desterrados en nuestras sociedades postmodernas, las cuales han devaluado la cultura a un simple y vulgar espectáculo mediático.

El profesor Fullat se rebela contra los ociosos, contra los del *dolce far niente*, porque no estudian, no padecen y no escriben con sangre. “No fiarse de los políticos; son de una incultura considerable” (Fullat, 2010, p.53), puede leerse en *La meva bellesa*. Páginas después los fustiga de forma contundente afirmando de ellos que “son incultos y, no obstante, disponen de nuestros dineros” (Fullat, 2010, p. 104). En la misma obra añade: “todos se lavan las manos en la misma agua sucia” (Fullat, 2010, p. 228). Fullat huye de las ideologías y de las instituciones que las custodian porque han causado gran daño a lo largo de la historia. Según cree, “al socialismo lo han podrido los partidos políticos socialistas así como al cristianismo lo ha carcomido la historia eclesiástica” (Fullat, 2010, p. 214).

Fastidiado del funcionamiento del sistema político no ha querido nunca militar en un partido. Unamuno con anterioridad le dio ejemplo. “Jamás he formado parte de un partido político. No me soportarían ni durante el breve tiempo de cinco minutos” (Fullat, 2006, p.105). Preguntado acerca de cosas importantes que ha realizado en su vida, responde: “Jamás he pertenecido a un partido político” (Fullat, 2010, p. 77). Llega a menospreciar a la clase política porque “los políticos prefieren la consigna a la conciencia” (Fullat, 2008, p. 147). Salvo dos nombres no salva a ningún político del ámbito catalán. “Moral y política son prácticas opuestas” (Fullat, 2008, p.152). Con respecto a la Iglesia ha mantenido siempre una distancia prudencial, como si temiera quedar manchado, como corresponde a un pensador libre y creativo, que no quiere saber nada ni de dogmas ni de otras imposiciones aunque estime y valore a la tradición cristiana.

Entre los ociosos que ni estudian ni tan siquiera leen sobresalen, faltaba más, los políticos a los que fustiga de forma directa y contundente. “Los políticos necesitan a la retórica porque su razón está enferma y su cerebro anda encogido” (Fullat, 2006, p. 131), afirmación que puede completarse con ésta: “Existe un pecado tremendo: la idiotez de los políticos. Hablan de todo sin haber leído y, menos todavía, haber estudiado” (Fullat, 2006, p.131). Parece como si escucháramos a San Pablo en la *Carta a los cristianos de Roma* refiriéndose a los paganos que no reconocen a Dios:

“Pretenden ser sabios, pero se han vuelto necios” (Rom. 1:22). Algo parecido sucede con los políticos: pretenden ser sabios cuando de hecho son, en general, unos perfectos ignorantes.

Estamos sobreviviendo en “los restos o residuos de una civilización, la occidental, que tal vez habría que salvar” (Fullat, 2008, p. 120). Cuando el estudio y la ciencia tambalean y la política —es decir, la moral pública— fracasa queda únicamente el recurso a la memoria, a la historia, al pretérito. He aquí dos citas: “La memoria destacada es memoria de futuro” (Fullat, 2006, p. 303); a aquel que ha perdido la esperanza el tiempo le queda clausurado: “El tiempo del desesperado es infierno” (Fullat, 2006, p. 304). Y todavía podemos añadir: “Cuando el instante se vacía de profundidad perdiendo la memoria de los orígenes y la tensión hacia el futuro, el instante pasa entonces a ser zoológico, bestial” (Fullat, 2006, p. 366).

De fiarnos del criterio de Fullat, en el camino hacia la barbarie, reino de la corrupción y de la perversión de la cultura, los pequeños detalles resultan importantes. Todo lo interesante se inicia con la escritura, con el acto de aprender a leer y a escribir. El milagro humanista producido en la Mesopotamia hace miles de años parece que en la actualidad ha dejado de ser algo incuestionable. De hecho, el hipertexto ha defenestrado, cuando menos aparentemente, a la necesidad de las normas ortográficas, las cuales han perdido relieve. Podría parecer algo anecdótico el hecho de despreocuparse de las reglas de acentuación; sin embargo, la cosa no es menudencia, sino asunto precioso: “El rigor cede el paso a la incuria, a la suciedad, al descuido, a la negligencia, a la dejadez. A este proceder cochino lo denominan democracia” (Fullat, 2010, p. 179). Como este descenso prosiga terminaremos expresándonos tanto oral como gráficamente con un mínimo de “significantes-significados” —sospechando por si fuera esto poco la inestabilidad e incorrección de los significados que se insuflan a las palabras—. Además, se escribirá de acuerdo con una nueva lógica impuesta por la ingeniería informática, la cual ha apartado al verbo. El profesor Fullat lamenta el abandono en que se encuentra la escritura, ámbito en el cual parece que todo resulta posible; esta situación contrasta con la seriedad de la época anterior cuando hubo “un tiempo en que la verdad habitó en las palabras” (Fullat, 2010, p.181).

Los acontecimientos no se encaminan a ninguna parte; por ejemplo, Catalunya “está enferma; pronto conocerá los estertores de la agonía” (Fullat, 2010, p. 18). La situación es de postración y decaimiento: “Los dioses han abandonado timón y barco y éste va a la deriva o acaso se encalla ya” (Fullat, 2010, p. 18). Las cosas no marchan

bien en nuestra casa, en una “Catalunya de payasos” (Fullat, 2006, p.23) que pierde su identidad porque “están secando mis raíces” (Fullat, 2010, p.108); la misma situación se repite en ámbitos más amplios, en esta “Europa que huele a podrida” (Fullat, 2008, p.21). El problema es de tal magnitud que Fullat prefiere escurrirse de “la idiotez colectiva, la cual acabará liquidando completamente lo que queda de civilización occidental o, por lo menos, éste es mi convencimiento” (Fullat, 2006, p.405).

Aunque el ejercicio del pensamiento posea dimensión terapéutica que nos protege contra el desánimo y el desencanto, ésta no es la salida de Fullat quien manifiesta “que la escritura ha sido, para mí, más un precipicio que una terapia” (Fullat, 2006, p.34). El pesimismo aletea en los tres libros de sus memorias y queda manifiesto en sentencias como las siguientes: “Lo peor es siempre posible” (Fullat, 2008, p. 108) y “El mundo ha banalizado al mal” (Fullat, 2008, p. 109). En algún momento acepta ser pesimista; es decir, ser “un imbécil desgraciado” (Fullat, 2006, p. 92). Esta sensibilidad alicaída deriva de un estado de infelicidad que parece agobiarlo, sobre todo teniendo en cuenta que él es “el superviviente de un mundo caducado y obsoleto” (Fullat, 2010, p.255). Conviene señalar que el pesimismo de nuestro apreciado profesor no es cosa reciente, sino algo que viene de lejos. Añadiré, por otra parte, que este decaimiento contrasta con el optimismo que manifestaba nuestro querido profesor Alexandre Sanvisens, a quien nuestro autor dedicó un libro con cierto tono triste y desesperanzado<sup>31</sup>.

Según el parecer de Fullat, la barbarie avanza como confirman grafitis y pintadas murales de todo pelaje. En cambio, retrocede la *Bildung*; es decir, la formación humana inteligida como proyecto integral para el ser humano. No extraña, en consecuencia, que vaya imponiéndose la cultura del populacho. Este “no supera las mil palabras y está

---

<sup>31</sup> El aprecio entre los dos profesores —Alexandre Sanvisens y Octavi Fullat— era mutuo, recíproco. La amistad venía de lejos, de la época en que coincidieron —años cincuenta del siglo pasado— en la Escola Pia de la calle Diputació de Barcelona. Octavi Fullat —diez años más joven que el profesor Sanvisens— le dedicó su libro *La peregrinación del mal* (1988) con las palabras siguientes: *Al Professor Alexandre Sanvisens, que ha fet repensar la pedagogia*. El profesor Sanvisens reconoció y valoró siempre este gesto amable a pesar de —según comentarios suyos en pequeño comité— no compartir el sentido trágico del existencialismo pedagógico de la finitud y, por extensión, de la muerte. Aprender a morir no constituía un elemento clave del pensamiento de Sanvisens: la apertura y la optimización, articuladas en la unidad funcional de la tradición humanista de los médicos-filósofos que quedó vivificada por la cibernética, vivía siempre de una perspectiva esperanzada. Quien redacta estas líneas recuerda que en su última conversación personal, mantenida durante los días de Navidad del año 1994, el doctor Sanvisens —fallecido en la primavera de 1995— sólo tenía encima del escritorio un par de libros de tema cosmológico, lo cual quería decir que andaba ocupado y preocupado —como el profesor Octavi Fullat— por cuestiones existenciales. Al fin y al cabo, todo da vueltas en torno a las mismas preguntas: ¿de dónde venimos? ¿dónde nos hallamos? y ¿hacia dónde nos dirigimos?

falto de capacidad abstractiva. Vamos; que es algo así como un ejército de micos y nada más” (Fullat, 2010, p.66).

Ha quedado patente que Fullat, como otrora Nietzsche, escribe de forma intempestiva dirigiendo sus dardos a quienes no sufren, a quienes renuncian a escribir con sangre su biografía en beneficio del éxito y de la comodidad. Con tales presupuestos resulta previsible que tanto los políticos —que no estudian y, sin embargo, charlan de todo— como los holgazanes —los cuales vagabundean sin abordar con seriedad tema alguno— reciban sus improperios. En resumen: sus sentencias son latigazos.

## **2- Aproximación sistemática**

En la primera parte de este estudio hemos intentado un análisis del estilo y del método de trabajo del profesor Fullat. En esta segunda parte procuraremos sistematizar algunos núcleos centrales de sus memorias sin perder de vista otras obras de su vasta producción bibliográfica. Como se ha visto, hemos dialogado con Albert Camus quien según entendemos ha desempeñado el papel de hermano mayor. Mientras la presencia del eterno femenino posee sin duda nombres propios —su hermana Maria en especial—, Albert Camus —espíritu mediterráneo por excelencia— representa el lado masculino. Si Maria es la ternura, Albert ofrece la fuerza; Albert y Maria, dos espíritus mediterráneos, configuran los dos polos entre los que vive tensa la biografía de nuestro autor. Mientras Albert significa el absurdo, la duda, la razón doliente, Maria —algo así como la Nausica clásica que asume características de aquella figura ideal que d’Ors había imaginado a fin de civilizar al país—, María, decíamos, simboliza a la seguridad y a la tranquilidad que desprende el eterno femenino. Se trata de una fémina que sacrifica su vida por amor y fidelidad al lado de un varón al cual espolea y empuja a fin de que pueda lograr las más altas cotas de pensamiento y reflexión.

A veces se han destacado los aspectos fraternales entre Eugeni d’Ors y Ortega y Gasset —ambos representantes de la generación de 1914—; pues bien, aun guardando las distancias, consideramos que Albert Camus y Octavi Fullat responden a una misma tónica y a un ambiente intelectual presidido por la crisis surgida después de la Primera Guerra Mundial. De hecho, el profesor Fullat considera que la postmodernidad —la

actual situación derivada de la crisis de la razón moderna— se precipitó a partir del año 1900 coincidiendo con el óbito de Nietzsche. Albert Camus —nacido en el año 1913— vivió intensamente el ambiente de crisis de la época de entreguerras y de la postguerra hasta 1960, año en que falleció trágicamente en accidente de automóvil. Lo enterraron en Lourmarin, en la Provenza, respirando el Mar Mediterráneo.

Esta tumba —que el profesor Fullat ha visitado hasta cuatro veces— ha pasado a ser para nuestro autor el punto de referencia de su peregrinar. Entre el pueblito de Alforja —donde Fullat nace biológicamente— y Florencia —donde nace culturalmente— se planta la tumba de Albert Camus, figura que no considera edificante, pero sí ejemplar. “Las dos Navidades que pasé en el hotel *Le Moulin* de Lourmarin las aproveché para hablar con Camus en el silencio yerto del cementerio. Su esposa Francine se encuentra enterrada a su lado. Al mirar su breve lápida en el suelo, *Albert Camus 1913-1960*, nada más, me he sentido empujado hacia un mundo quimérico” (Fullat, 2010, p. 212).

Por su parte el profesor Octavi Fullat, nacido quince años más tarde que Camus —en 1928<sup>32</sup>— ha vivido apasionadamente todo el siglo XX —siglo postmoderno—. Ha participado desde un inequívoco compromiso personal e intelectual en la lucha antifranquista, en la ilusión de la transición y en el desencanto postmoderno, acabando en la actualidad en una situación de agnosticismo que combate con dosis de escepticismo sin caer, empero, en la resignación. Fullat no es hombre resignado, sino que se rebela contra todo como queda patente en las memorias que analizamos. “Me gusta ser un descarado” (Fullat, 2010, p.88). Su nombre puede inscribirse al lado de intelectuales como Montaigne, Joan Fuster —importante adaptador de la obra de Camus al catalán— y, faltaba más, al lado de Josep Pla. Todos ellos son autores dotados de agudeza y finura que se han puesto a escudriñar, como espectadores de la vida, la condición humana hasta las capas más últimas de ésta.

## 2.1. Alforja, el paraíso

---

<sup>32</sup> Según la teoría histórica de las generaciones, articulada por José Ortega y Gasset, cada generación comprende treinta años. A su vez en el interior de cada generación se detectan dos grupos de edad —uno de sujetos mayores; el otro más joven— de manera que los 30 años se despliegan en dos ramas que, en ocasiones, se enfrentan entre sí. Es cuestión de dar cuenta de las escaramuzas entre jóvenes y adultos en el seno de la misma generación. Con tal perspectiva, y sin choque en el presente caso, se puede considerar a Albert Camus como uno de los promotores de la generación existencialista mientras que Fullat podría considerársele como a uno de los elementos jóvenes de la misma generación.

Ya se dijo que el profesor Fullat padece nostalgia de los orígenes, como Heidegger que quiso ser enterrado en su pueblo de Messkirch o como Merleau Ponty. No es cuestión únicamente de los grandes hontanares de nuestra civilización (Jerusalén, Atenas y Roma), sino igualmente nostalgia de los tiempos anteriores a los tiempos, en que no había todavía explotado la escisión primigenia, cuando todo era Uno. Apuntamos, por ejemplo, al *Uno y todo* (*ein kai pan*) de la tradición presocrática. En algún inicio tuvo lugar el paraíso, sucediera en Mesopotamia como indican los relatos bíblicos —basados en el poema de *Gilgamesh*— o en la Arcadia idílica griega. Sea lo que fuere, lo incuestionable es que Fullat ha experimentado el paraíso en su pueblo de Alforja donde nació en enero de 1928. “El pueblo de Alforja, en el Camp de Tarragona, es para mí importante. ¿Por qué? nació en él. ¿Contornos significativos? riscos blancos de leche y rojos de sangre. Además, destaca su enorme penis siempre en erección: el campanario barroco. ¿Nada más? Sí, la casa que edificó Josep S. Jassans, escultor. Ahora duerme, el escultor, en el cementerio de la aldea. ¿Despertará un día? Mansión amplia refugiada en la naturaleza” (Fullat, 2010, p. 157) <sup>33</sup>.

Las referencias a Alforja —pueblecito de mil habitantes protegido por los riscos de Arbolí y de la Mussara— son constantes en su autobiografía <sup>34</sup>. De hecho el amor por esta población, donde vio la luz por primera vez, queda de manifiesto desde el inicio como lo confirma el prólogo de su libro *Marx y la religión* (1974), que firmó “en mi pueblo natal de Alforja (Tarragona); enero de 1972”. En estas memorias que comentamos deja constancia de que “mi madre me trajo al mundo en una casa de tres plantas de la calle Mercadal de Alforja” (Fullat, 2010, p. 251) donde actualmente hay una placa que recuerda este hecho.

---

<sup>33</sup> El profesor Fullat fue amigo del escultor Josep Salvadó i Jassans (Alforja, 1938-2006), más conocido por su segundo apellido. Discípulo de Joan Rebull, su obra se caracteriza por un clasicismo de raíces mediterráneas. En Alforja tiene el monumento al *Mestre Josep Taverna* (1964), el *Pagès de Tarragona* (1957) y *Dolovita* (2005), amén de las que conserva su viuda, Antonieta Borràs. Su muerte acaecida en el año 2006 —después de una enfermedad corta pero cruel— afectó al profesor Fullat que lamenta en sus memorias de forma amarga la pérdida de su amigo y colega universitario, haciéndolo en un tono que recuerda el lamento de Gilgamesh al morir su amigo Enkidú. Jassans fue catedrático de Morfología Escultórica del cuerpo humano en la Facultad de Bellas Artes de la Universitat de Barcelona. Entre sus obras destacamos *A Lluís Millet* que en 1991 quedó emplazada en el exterior del Palau de la Música Catalana en homenaje a quien fue uno de los promotores de dicha institución.

<sup>34</sup> La población de Alforja en 1928 cuando nace Octavi Fullat alcanzaba casi los 1800 habitantes. A mitad del siglo XIX el número de personas empadronadas superaba las dos mil, pero a partir de 1900 experimentó un bajón hasta llegar sólo a mil. El pueblo que había conservado las murallas hasta época reciente sufrió los estragos de las guerras carlistas. Avellano y viña han constituido los cultivos principales. Cabe destacar también las fábricas de aguardiente.



Entre las gracias de su aldea natal —con el templo parroquial del siglo XVII dedicado a Sant Miquel, patrono del lugar— destaca la perspectiva mediterránea que, por cierto, llena y envuelve —como sucede en Camus— la obra escrita del profesor Fullat: “Alforja. Santuario de la Virgen de Puigcerver, a casi 800 metros sobre el nivel del mar. Oteando nuestro Mediterráneo se deslizaban las horas en el silencio absoluto” (Fullat, 2010, p. 253-254).

Las alusiones a Alforja prosiguen y además quedan vinculadas con Albert Camus, espíritu genuinamente mediterráneo: “Cuatro largos veranos, de casi cuatro meses cada uno, me permitieron redactar mi tesis doctoral sobre Albert Camus. Me acogió la casa de campo sin electricidad que mi padre tenía en las *Planes de Baix* de Alforja. *Mas de cal Fullat*. Mi hermana Maria pasaba a máquina el trabajo al mismo tiempo que me cuidaba” (Fullat, 2010, p. 258). Parece claro, pues, que Alforja haya sido algo así como un paraíso al cual se puede recorrer siempre, cuando menos a fin de encontrar la paz natural que evoca la infancia.

La biografía de Fullat recuerda aquellos versos de Hölderlin cuando subraya que al comienzo —en la infancia— vivía dichoso. Esto los adultos ni lo aceptan ni lo permiten. Nos consta que Hölderlin fue el poeta predilecto de Nietzsche a partir del momento en que descubre que es un adolescente. Tanto es así que la idea de emancipación postulada por Nietzsche convida a volver a la niñez porque —como se proclama en el *Zaratustra*— son necesarias tres transformaciones del espíritu; éste se convierte en camello, y el camello en león, y el león finalmente en niño.

“Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo inicio, un juego, una rueda que da vueltas por ella misma, un primer movimiento, un sagrado decir sí.

Sí, para el juego creador, hermanos míos; es necesario un sagrado decir sí: el espíritu quiere ahora su propia voluntad; quien había renunciado al mundo gana su mundo”<sup>35</sup>.

La metamorfosis propugnada por Nietzsche no es otra cosa que una invitación a volver a la infancia porque la inocencia constituye el rasgo más distintivo del estado inicial del espíritu. Cuando el ser humano era infante jugaba delante de los dioses y su juego tenía entonces algo de divino e inmaculado. En aquel momento el niño

---

<sup>35</sup> Nietzsche, F., *Així parlà Zaratustra*. Barcelona: Edicions 62, 1983, p.36.

desconocía aún la escisión y el mal. En cambio, el individuo separado ya y escindido marca la experiencia de la vida adulta, de manera que la armonía infantil tiene que ser el comienzo de una nueva historia universal en la que habrá solamente una sola belleza reuniéndose humanidad y naturaleza conformando de esta guisa una divinidad que lo abarcará todo.

Roura-Parella —el pedagogo que estaba llamado a consolidar la pedagogía de las ciencias del espíritu en la Catalunya republicana— tradujo en el exilio americano algunos fragmentos de *Hiperion* con ánimo de valorar, en una línea que va desde Hölderlin hasta Nietzsche, el trasfondo originario, casi divino, de la niñez que desgraciadamente se escurre con el crecimiento:

“¡Sí! El niño es un ser divino porque no está sumergido todavía en el color camaleónico de los seres humanos.

Es completamente lo que es; por esto resulta tan hermoso. No le oprime ni el peso de la ley ni el de su destino. En el infante hay únicamente libertad.

En el niño hay paz; no hay todavía división. En él abunda la riqueza. Conoce su corazón e ignora la mezquindad de la vida. Es inmortal porque lo ignora todo acerca de la muerte.

Ahora bien; esto los hombres no pueden soportarlo. Quieren que lo divino que vivifica al niño pase a ser como ellos. Antes que la Naturaleza saque al niño del Paraíso, lo arrastran hacia fuera con halagos, lo llevan hacia el campo de maldición, a fin de que se mate trabajando con el sudor de su frente” (*Hiperion*, I, 1, 3).

Conviene colocar a Albert Camus en esta línea de pensamiento ya que también experimentó el embrujo del poeta alemán, el nombre del cual aflora en sus páginas. Ambos —Hölderlin y Camus— cayeron en la cuenta de que los dioses nos han abandonado. “Según Heidegger, el poeta Hölderlin descubre en los tiempos del desamparo el *ya no hay dioses y todavía no ha llegado el nuevo dios*; a pesar de esto supo mantenerse en noche tan apretada” (Fullat, 2010, p. 208). Nos explicamos por qué Fullat ha seguido de cerca a Hölderlin, Nietzsche y Heidegger<sup>36</sup>, autores que dejan al

---

<sup>36</sup> Nos consta el aprecio que el profesor Octavi Fullat manifestó desde el primer momento por el trabajo académico de Eulàlia Collelldemont (*La bellesa com a pedagogia: la proposta d'educació estètica a Hölderlin*. Lleida: Pagès, 1997) galardonado además con el Premi Joan Profitós (1996) por un jurado que presidía Fullat. Conviene añadir que Albert Camus tenía la costumbre de incluir en sus obras literarias citas y fragmentos de Hölderlin a manera de lema.

descubierto el susto que padece el infante al descubrir la existencia del mal y, consecuentemente, el sentido trágico de la vida: cuando se deja la infancia, uno sabe que lo han expulsado del paraíso. Refiriéndose al cuadro sobre la Expulsión del Paraíso, que Masaccio pintó en la capilla Brancacci de la Chiesa del Carmine de Florencia, el profesor Fullat escribe: “Una pintura feroz. Adán y Eva desnudos; ella llora con un rictus en el rostro que objetiva la ruina del alma mientras su mano derecha cubre los pechos y la izquierda tapa el pubis. Antes de pecar ignoraban su desnudez, tan natural resulta ser ésta. El pecado fuerza a ingresar en la cultura” (Fullat, 2010, p.116).

Si la infancia de uno influye siempre en la época adulta, no extraña que lo propio haya sucedido con Octavi Fullat, el cual tiene conciencia de que su libertad se modeló en las tierras tarraconenses, en algo así como un paraíso originario, que rememora a la Arcadia y en el cual se inició en los secretos, incluidos los sexuales, de la vida. “A pesar de todo, todavía permanece en mí algo de la infancia” (Fullat, 2006, p.56). Con sus memorias quiere aún consolar y encantar al niño que lleva dentro (Fullat, 2010, p.196).

Llegados a este punto vale la pena mencionar que Fullat fue educado en el naturalismo pedagógico —compartido por sus padres, seguidores de Rousseau y de Montessori—; durante los tres años de la guerra civil no asistió a ninguna escuela, lo cual le hace exclamar: “Ya digo yo que las escuelas sobran” (Fullat, 2008, p.13). Ahora bien; su concepción pedagógica no exalta la espontaneidad del naturalismo y esto resulta previsible si se tiene en cuenta que su antropología enfatiza el mal en el ser humano.

En el universo intelectual del profesor Fullat el ser humano queda caracterizado por lo negativo, que posee base biológico-natural, la cual está más cercana a la bestia que al ángel: “la lucha entre el ángel y Jacob se eterniza” (Fullat, 2006, p.174). La tesis de que el ser humano es “visceralmente malo” aparece en diferentes pasajes de la trilogía (Fullat, 2006, p. 113, p. 115) llegando a afirmar que “es propio del ser humano hacer el mal” (Fullat, 2006, p.118)<sup>37</sup>. También en *La meva veritat* topamos con afirmaciones parecidas: “El Mal es el manantial de la vida” (Fullat, 2008, p.107), “La vida es maravillosa pero igualmente horrible” (Fullat, 2008, p.137). Al fin y al cabo, “el dolor forma parte de la vida” (Fullat, 2008, p. 298). En ocasiones da la impresión que las culpas de condición tan penosa deban compartirse entre Dios y el hombre. “¿Por qué

---

<sup>37</sup> Este pesimismo antropológico resulta visible ya en sus primeros escritos: “El ser humano es un ser radicalmente solitario, así como radicalmente egoísta” (Fullat, 1970, p.22).

—se pregunta Fullat— nos hizo indefinidos, ni ángeles ni bestias?” (Fullat, 2008, p.427). Pero, de ordinario su acusación es contundente pensando que Dios es la causa del mal sobre la tierra, particularmente cuando dicho mal resulta escandaloso: “El sida, los terremotos, la dictadura de Birmania, la gripe aviaria, el pequeño fallecido en accidente de tránsito... son hechos que dependen de Dios. A éste nada se le escapa, ¿o, acaso, sí? Bestia” (Fullat, 2008, p.427).

Pero, Dios no es culpable de todo, ni tampoco lo puede ser el azar. La acción y la responsabilidad humanas pesan también. “Bárbaro no es el nombre de los otros, sino otro nombre de nosotros mismos” (Fullat, 2008, p. 419-420). Tanto es así que con frecuencia da la impresión que el sadismo sea el verdadero estado natural del hombre y esto a pesar de la aparición de tendencias humanizadoras —entre las que destaca el cristianismo, precedente de la *fraternité* de la Revolución Francesa—: “El hombre ha proseguido siendo malvado, protervo, corrupto” (Fullat, 2006, p.124). La cultura no ha podido domesticar exitosamente esta naturaleza perversa como lo manifiestan Auschwitz, Birkenau y Monowitz que significaron el ingreso en la Nada. “Las cámaras de gas cerraron un viacrucis y una crucifixión a los que no siguió resurrección alguna” (Fullat, 2006, p. 334). Dios guardó silencio ante los campos de exterminio y ayer como hoy el mal señorea por todas partes. El totalitarismo comunista de Stalin no hizo más que confirmarlo. “Nuestra generación pertenece al horror del nazi Auschwitz y del comunista Gulag. El primero fue un cementerio sin tumbas” (Fullat, 2008, p. 426).

No en el plano de las ideas, sino en el plano de los hechos, es donde el ser humano aparece como responsable; él “es ya así por natural” (Fullat, 2006, p. 124). El mal, cosa de hombres, constituye el centro de la narrativa que proporciona sentido a la historia de la humanidad, “porque allí donde habita el ser humano encontramos los vientos perversos y los días oscuros” (Fullat, 2006, p. 136). El ser humano procede como un animal salvaje al margen de las pretensiones ilusas de la modernidad. Fullat vivió tres años al aire libre en el manso familiar, a media hora de Alforja, en el Baix Camp, en el límite del Priorat, con las bestias salvajes de la comarca, una tierra sin duda de iniciación y de libertad, que se vio truncada por la guerra “que tuvo sitiada mi isla natural” (Fullat, 2006, p. 28). Aquella barbarie de la Guerra Civil todavía planea sobre su memoria presente; por tal motivo escribe: “Sólo la batalla del Ebro, que duró 116 días, interrumpió mi idilio puesto que fabricó tantos cadáveres que no se podían contar. Yo cargaba tan sólo con diez años de existencia” (Fullat, 2008, p. 316).

Ciertamente sus escritos rezuman naturalismo, pero en su concepción intelectual este estado natural permanece tan sólo en el origen, en el momento de su infancia vivida en un Alforja idealizado luego. “Entre 1936 y 1939 viví zambullido en la tierra del campo de Tarragona. Estuve prácticamente solo con la naturaleza” (Fullat, 2008, p. 299), después de haber pasado los años anteriores a la guerra civil en una Barcelona republicana que, con la Exposición Internacional de 1929, quería ser una capital moderna de la cultura. En los primeros pasos educativos en Barcelona —antes de 1936— frecuenta escuelas de inspiración naturalista como la Escola del Mar, de Pere Vergés, y el Institut-Escola, del Parc de la Ciutadella, dirigido por el doctor Josep Estalella. El ambiente familiar —proclive el naturalismo— invitaba a sentir el latido de la naturaleza. También educadores destacados, como Joan Llongueras con su educación del ritmo a través de la gimnasia y de la música, dejaron su huella en la educación de un pequeño que se notaba atraído por la libertad del mundo natural. Y no debemos olvidar su paso por el escultismo animado por Mossèn Batlle, el cual ofrecía una perspectiva catalanista y cristiana del movimiento scout en sintonía con el ideario de su padre Lluís Fullat Aragonès (1899-1977), antiguo militante de Unió Democràtica de Catalunya. “Aquel escultismo depositaba en el alma de los pequeños los parámetros básicos que supone la vida en colectividad” (Fullat, 2008, p. 288). Con todo, a pesar de tantos contactos con el mundo natural —que desempeñó el papel de verdadera escuela de formación—, Fullat ha entendido al ser humano más en la línea pesimista de Hobbes — la guerra “es nuestro estado natural” (Fullat, 2008, p. 252) — que en la dirección optimista del *buen salvaje* del *Robinson* de Defoe rescatado posteriormente por el naturalismo de Rousseau.

Sólo de esta guisa puede entenderse que al cabo de tres años de vida natural — los tres de la Guerra Civil de España— se decante, nuestro autor, por la opción culturalista hasta el extremo de admitir la coerción en la tarea educadora, coerción que podrá ser incluso inmoral y manipuladora en determinadas ocasiones. Concibe la educación como guerra. Independientemente del naturalismo con que se alimentó en la infancia, Fullat se ha opuesto al mundo postmoderno que procura tirar adelante sin límites. No tolera los atentados contra la dignidad humana, ni tampoco el menosprecio al orden y a la civilidad. Este proceder comienza maltratando la convivencia y después se pierden tanto el sentido de la existencia como los valores heredados del pasado que nos ha transmitido la memoria de la civilización occidental.

## 2.2. Maria, el eterno femenino

No queremos referirnos a la importancia que ha jugado el eterno femenino —siguiendo la fórmula de Goethe en los dos últimos versos del *Fausto*— a lo largo de la historia: el Eterno Femenino nos eleva. Lo que hay que precisar ahora es que la presencia femenina constituye un elemento clave del universo intelectual del profesor Fullat. Dicha presencia se detecta a través de dos perspectivas suyas, intelectual, una; real, la otra. Intelectualmente la fémina se convierte en musa o fuerza inspiradora. Fullat sabe que resulta imposible inteligir la obra de Petrarca si se prescinde de Laura como igualmente sucede con Dante, el cual pierde sentido sin Beatriz. Así como Eugeni d’Ors necesita a Teresa para *La Ben Plantada*, a Octavi Fullat le hace falta Eulàlia a fin de redactar *La Benparlada*. “*La-del-ben-parlar* no procede ni del Atlántico, ni del Mar del Norte. Pertenece al Mare Nostrum, al piélagos de nuestra civilización donde se han abrazado la cultura grecorromana y la cultura bíblica engendrando, así, al ámbito cristiano” (Fullat, 1987, p. 28). Ahora bien; mientras *La Ben Plantada* orsiana —que encuentra su contrapunto en *La Ben Nascuda*—<sup>38</sup> se singulariza por la dimensión estética, Eulàlia —*La Benparlada*— es fruto de preocupación lingüística y de desvelo hermenéutico. No extraña que cultive, en la ficción, la poesía y que a su vez se dedique a la investigación formulando interrogantes que buscan respuestas en un *decir trágico*.

El Eterno Femenino no aflora, en los escritos de Fullat, únicamente a modo de construcción intelectual o literaria; es preciso contar asimismo con la fémina de carne y hueso. Nuestro autor muestra siempre simpatía en las memorias por su madre Maria Genís Serra (1902-1966), maestra renovadora que contribuyó en la introducción del Método Montessori en Catalunya trabajando en la Escola del Mar. A lo largo de su dilatada biografía nuestro autor ha experimentado la necesidad del calor y de la

---

<sup>38</sup> Podemos dibujar una tríada —históricamente hablando— con las tres figuras emblemáticas del eterno femenino que han cuajado en la Catalunya contemporánea. A *La Ben Plantada* (1911) orsiana —modelo y arquetipo de la pedagogía estética *noucentista*—, Rudolf Llorens opuso *La Ben Nascuda* (1937), prototipo de la mujer trabajadora. La figura femenina de d’Ors subraya la dimensión platónico-ideal mientras que el modelo de Llorens hace hincapié en el espacio político-social. *Eulàlia, La Benparlada* (1987), de Octavi Fullat, señala a la capacidad de indagar, de preguntar y, en consecuencia, apunta a la pericia de hablar correctamente, con precisión y rigor.

compañía de una fémína<sup>39</sup>. Aquella que destaca abiertamente es sin duda su hermana menor, Maria, sobre todo durante las tres últimas décadas de la vida de ésta. Maria ha sido la compañera fiel y abnegada que ha compartido silenciosamente días y trabajos, ilusiones y desengaños. “Maria ha ocupado el espacio entero de mis días” (Fullat, 2010, p. 81).

Resulta manifiesto que su estado de postración se ha acentuado desde el óbito de su hermana, a causa del cual padece una fuerte melancolía. “Muerta Maria, recuerdo ahora que se me agarraba como si yo constituyera la esperanza de su futuro. En el lecho de agonía se me abrazó llorando. Me hicieron daño sus ojos alarmados. Todavía me habla en el silencio. Mis muertos siguen vivos. Los verdaderos problemas filosóficos son inmortales; nadie los resolverá. Los cadáveres ni piensan ni aman; pero han pensado y han amado. La imagen frágil de Maria sigue quemando en mi cabeza” (Fullat, 2010, p. 95).

El profesor Fullat inició el redactado de estas memorias a la edad de 76 años y ocho meses, en agosto de 2004, cuando contaba todavía con la presencia de su hermana, la cual falleció el día 5 de noviembre de 2007 a las 17 horas y 15 minutos. Le dedicó las últimas páginas de *La meva veritat*, que concluyen con el pensamiento siguiente: “Maria: no morirás del todo hasta que muera yo” (Fullat, 2008, p. 454). El profesor Fullat llora cada noviembre —y probablemente cada día del año— la pérdida de su hermana. “Llora noviembre de 2008. Un año. Ha fallecido un año negro. Me dejó huérfano el día 5 de noviembre a las cinco y cuarto. Su ángel se puso a llorar en un rincón de la habitación del Hospital de Sant Pau de Barcelona. Ya no podemos compartir el mismo cielo. El dolor me atraviesa como una nota de contrabajo prolongada. Poco antes de que expirara, la miré con dolor; jamás había visto ojos más tristes. Sollozó y quedó sin voz. Entró una dama lívida y vestida de negro. La muerte, por fin, la visitó. Nunca más. La busco y no está” (Fullat, 2010, p. 143).

Las lamentaciones por la muerte de su estimada hermana —ambos representarían la unidad perdida del paraíso— afloran con frecuencia en las páginas del volumen tercero de esta trilogía. “¿Dónde celebrarás la Navidad este año 2008, hermana cadáver? Día 20 de noviembre de 2008. Fiesta de mi onomástica: tu ausencia, Maria,

---

<sup>39</sup> El profesor Fullat dedicó su libro *Reflexions sobre l'educació* (1965) a su madre. La dedicatoria decía: *A la meva mare, excel.lent educadora*. Este texto había obtenido en el año 1964 el Premi Antoni Balmanya.

nadie ha podido recomponerla. Lleno el desierto con lágrimas. Tengo necesidad de amor. Soy un viejo en la puerta de la muerte” (Fullat, 2010, p. 164).

El tercer y último volumen de la trilogía, *La meva bellesa*, cierra con una “información final inútil” donde, nuestro autor, constata que “este tercer y último volumen de mis memorias ha quedado revisado y sellado el día 5 de noviembre de 2009 a las 17 horas y 15 minutos recordando el fallecimiento de mi hermana Maria con la cual me reuniré pronto a fin de celebrar la nada” (Fullat, 2010, p. 265)<sup>40</sup>. Ahora la fotografía de su hermana ocupa un espacio central del despacho de trabajo. “La música se ha convertido en refugio. ¿Y Antonieta? primavera, otoño. Vivaldi. Las notas invaden carne y espíritu” (Fullat, 2010, p.143).

De hecho, últimamente, aparece en la biografía del profesor Fullat —y él lo agradece sinceramente— Antonieta Borràs, viuda del escultor Jassans, una amiga que se ha convertido en escolta y testimonio silencioso del último tramo de la vida de nuestro autor. “Y Antonieta Borràs endulza los días que me quedan hasta hundirme en la nada” (Fullat, 2010, p. 72). El reencuentro con la vieja amiga es cosa reciente. “Mis ojos inmaduros no la descubrieron hasta 2008 en la Cerdanya. No resulta fácil encontrar un tú” (Fullat, 2010, p.119). En efecto, ahora la presencia de Antonieta constituye una constante: “Y Antonieta continúa esforzándose en salvarme. Nadie, pero, ha podido sustituir a mi hermana Maria; por tal razón persiste la soledad radical” (Fullat, 2010, p. 121).

Aparte estas damas —la madre, Maria y Antonieta, la cual había sido su secretaria—, el profesor Fullat está esperando otra dama, la cuarta y definitiva, “aquella que me forzará a dejar de escribir. ¿Su nombre? *Thánatos*, hermano de *Hypnos*. La señora Muerte” (Fullat, 2010, p. 201). Para el último viaje, sin embargo, cuenta con el sostén de Antonieta: “Maria y yo intentamos viajar juntos hacia la muerte. Ahora lo intento de nuevo con Antonieta Borràs. ¿Es posible?” (Fullat, 2010, p.81).

En este final de biografía, aguardando la hora de la muerte —*hora mortis*—, recuerda aquellas palabras que él mismo redactó, años ha, refiriéndose a la ética de Albert Camus: “La muerte es un descalabro, un fracaso. Pero la muerte llega al final” (Fullat, 1964, p.13). Entonces creía en la victoria y la salvación; ahora da la impresión

---

<sup>40</sup> Mucho antes, en 1963, había ya dedicado *La moral atea de Albert Camus* (1963) a su hermana Maria, “quien sabe de colaboración y amistad”. La figura de su hermana, fallecida a mitad de camino de estos tres volúmenes, jamás abandona el pensamiento de Fullat hasta el punto de provocarle desánimo y languidez supremas: “Al morir perdí el amor que nunca recuperaré. En ella encontré afecto sencillo, ingenuo y profundo que ha iluminado una biografía triste” (Fullat, 2010, p. 26).



que quedan únicamente el abismo y la desesperación. “Actualmente tengo necesidad de una mujer que me conduzca hasta el abrazo último, el escalofriante” (Fullat, 2010, p. 166). El fallecimiento de la hermana ha conducido al profesor Fullat a una situación extrema y límite, delante del abismo y del vacío; es decir, delante de la nada. “Cuando redactó, año 2008, confieso además que, muerta Maria, mi ahora no es otra cosa que un abismo” (Fullat, 2010, p. 162).

### 2.3. Agustín, interioridad y memoria

Nos damos cuenta, a pesar de lo escrito, que el desánimo de Fullat —harto probablemente de muchas cosas que le incomodan— se abre a la indagación de caminos. Así, reconoce que lee “nuevamente las *Confesiones* de San Agustín, las cuales configuran un testimonio ebrio de búsqueda” (Fullat, 2006, p. 69). Acepta igualmente pasar a ser su propio confesor —“No veo inconveniente alguno en convertirme en mi propio confesor” (Fullat, 2006, p. 19) —; reconoce asimismo que cuando no había cargado tanto años, como ahora, era “un vanidoso de grandes proporciones” (Fullat, 2006, p.78).

Nadie pondrá en duda que Fullat —adentrándose en su interioridad— se descubre influido por el luteranismo. Así, reivindica la *sola scriptura*. Este hecho lo enlaza con el evangelio paulino y la filosofía de Agustín de Tagaste, quien coloca la verdad en el interior del ser humano: “*Noli foras ire: in teipsum redi; in interiore hominis habitat veritas*” (*De vera religione*, XXXIX, 72) <sup>41</sup>. La *Carta a los cristianos de Roma*, de Pablo de Tarso, leída a la luz de la hermética de Karl Barth (1922, 2ª ed.), quien redactó el texto bajo la influencia de Kierkegaard, ha pesado sin duda sobre el pensamiento de nuestro autor que ha mantenido un diálogo constante con el existencialismo tanto el ateo como el creyente <sup>42</sup>. De aquí probablemente su afición por el mensaje de Pablo —“En los escritos de Pablo de Tarso, entre el 50 y el 63, no aparece todavía la palabra *cristiano*” (Fullat, 2006, p. 359) —. No sólo se ha interesado por la

---

<sup>41</sup> En *La meva bellesa* reproduce esta frase aunque un tanto modificada: “Noli foras ire, in interiore homine habitat veritas” (Fullat, 2010, p. 136).

<sup>42</sup> El profesor Fullat redactó el prólogo a la edición de la obra, de Kierkegaard, *Temor y temblor* (Barcelona: Labor, 1992). En *La meva bellesa* y en relación con este libro escribe: “La fe religiosa ¿vive de la absurdidad? Sí, sostiene el filósofo danés” (Fullat, 2010, p. 135).

*Carta a los romanos*; igualmente le resulta sugerente la *Carta a los cristianos de Galacia*, del mismo Pablo, carta en la que hace desaparecer la diferencia entre judío y griego: “Ya no cuenta ser judío o griego, esclavo o libre, varón o hembra. Todos somos una sola cosa en Jesucristo” (Gal. 3: 28-29).

En diversas ocasiones Fullat saca a la luz (Fullat, 2008, p. 373) las palabras de Agustín: “*Ex memoria spes*” (*Confesiones*, libro 10, VIII-XXVI). “Sin duda —escribe San Agustín— la memoria es algo así como el estómago del alma mientras la alegría y la tristeza son como un alimento dulce y amargo; cuando tales impresiones se transmiten a la memoria, pasan a esta especie de estómago y pueden habitar en él, pero entonces carecen de sabor” (10, XIV). Bajo la influencia de Agustín y de sus *Confesiones*, Fullat apunta que la lengua griega dispone de dos palabras para designar a la memoria: *mneme*, el recuerdo que ahora tengo, y *anamnesis*, el acto de rebuscar un recuerdo por poco perdido ya (Fullat, 2006, p. 52). Estos datos nos llevan a destacar la sintonía entre su pensamiento y la tradición hermenéutica, ya se trate de la teológica — Bultmann, Barth—, de la filosófica —Heidegger, Gadamer— o de la histórica — Koselleck—. En consecuencia, la razón de Fullat puede adjetivarse de anamnética en una línea que recuerda los planteamientos de J. B. Metz cuando invita a recrear la cultura de la memoria <sup>43</sup>.

Con estas bases por delante podemos ya afirmar que la historia —gracias a la memoria— es condición de posibilidad del porvenir. “La memoria no puede separarse del proyecto de futuro. Consistimos en retentiva, pero también en ilusión” (Fullat, 2006, p.52). La dialéctica de Fullat, que oscila entre experiencia y expectativa, es la siguiente: “Tesis: profecía judía. Antítesis: tecnociencia de griegos y romanos. Síntesis: la profecía inyectando vida a ciencias y técnicas proporcionando de esta guisa dirección a éstas. Cristianismo” (Fullat, 2008, p. 64). En realidad su cultura ha sido y continúa siendo la cristiana (Fullat, 2008, p.350). Nadie puede poner en entredicho su adscripción y su afecto por la civilización cristiana que “ha sabido renacer entre la miseria extrema y la belleza extrema” (Fullat, 2006, p. 35). En otro pasaje leemos: “Formo parte de Occidente. ¿Agnóstico? de acuerdo. ¿Idiota? jamás” (Fullat, 2008, p.402).

En este punto parece sensato añadir que Camus y Fullat —dos hermanos por lo menos intelectual y generacionalmente— optan por alternativas divergentes. El absurdo

---

<sup>43</sup> Metz, J.B., *Por una cultura de la memoria*. Barcelona: Anthropos, 1999.

existencial según Fullat puede salvarse mediante la historia, gracias a la memoria, la cual pasa a ser condición de posibilidad de una hipotética esperanza de futuro. En cambio, según Albert Camus el cristianismo —heredero de Israel y de Grecia— no ofrece este horizonte. En *El hombre rebelde* (1951) Camus escribe: “El cristianismo se ha visto forzado a helenizarse a fin de extenderse por el mundo mediterráneo y con esto suavizar su doctrina. Pero su originalidad radica en el hecho de introducir en el mundo antiguo dos nociones jamás unidas hasta aquel momento: la historia y el castigo. Por su idea de mediación el cristianismo es griego. Por su noción de historicidad es judío y aparecerá de nuevo en la ideología alemana”<sup>44</sup>.

Aparte este comentario salta a la vista que en el pensamiento de Octavi Fullat se constata la presencia de un hilo conductor que va desde Pablo de Tarso hasta Lutero pasando por Agustín de Tagaste. Los tres destacan la importancia de la vida interior y de la fe, que con los años Octavi Fullat parece haber perdido después de dialogar con el existencialismo de Camus y de haber trazado su propio periplo personal que se aleja de la metafísica. Entre el fideísmo agustiniano (*Credo ut intelligam*) y el humanismo ateo de Camus parece que Fullat esté más cerca del agnosticismo que de una opción inequívocamente creyente<sup>45</sup>. Podemos también relacionar su agnosticismo con las palabras que Albert Camus pronunció en el convento de dominicos de Latour-Maubourg, en el año 1948, donde manifestó que no partía “del principio que la verdad cristiana sea ilusoria, sino solamente del hecho que yo no he podido jamás ingresar en ella”<sup>46</sup>. La actitud de Fullat es distinta; éste ingresó en el cristianismo y sigue aceptando

---

<sup>44</sup> Camus, A., *L'home revoltat*. Barcelona: Laia, 1986, p.222.

<sup>45</sup> Situamos al agnosticismo del profesor Fullat dentro de las coordenadas que él mismo propuso en el año 1973 al abordar las diversas tipologías de ateísmos. Entonces presentó una clasificación que distinguía entre pseudoateos y ateos verdaderos. A su vez estos segundos quedaban subdivididos en: prácticos (conscientes e inconscientes) y teóricos (negativos, positivos y semánticos). Finalmente distinguió entonces dentro de los ateos teóricos negativos las clases siguientes: dogmáticos, escépticos y agnósticos. Ante esta clasificación podríamos situar al profesor Fullat en la perspectiva de los ateos agnósticos; es decir, en el agnosticismo. A grandes rasgos parece que su posición actual pueda coincidir con lo que escribía hace unos años: “Los del grupo que nos ocupa niegan, no la existencia de Dios, sino que la mente humana pueda llegar a conclusión alguna al respecto. Y adoptan esta postura no tanto por *perplejidad*, como acontece con los escépticos, sino porque analizando la idea que de Dios tienen los hombre se dan cuenta que aquél es tan absolutamente *Otro* que la mente humana es incapaz, ni remotamente, de vislumbrarlo” (Fullat, 1973, p.126). Opinamos que el agnosticismo de Fullat no niega la existencia de Dios, sino la capacidad humana a fin de dar cuenta de su existencia. Por tanto, Dios pasa a ser misterio, silencio, que valiéndose del arte y de la experiencia estética puede, uno, abordar a pesar de presencia tan esquiva.

<sup>46</sup> Camus, A., *La nit de la veritat. Escrits i discursos*. Barcelona, La Llar del Llibre, 1986, p.164.

como mínimo, la dimensión histórica y cultural del mismo. Diríase, además, que está a la expectativa de experimentar el Misterio.

La búsqueda del Misterio es un referente que jamás desaparece de su filosofía porque la pregunta acerca de la existencia de Dios es un constitutivo de la condición humana, a pesar de la dificultad de dar con la respuesta puesto que Dios “hace tiempo que se quedó mudo” (Fullat, 2006, p. 404). En otra parte se lee: “Dios no ha muerto; ha salido de viaje” (Fullat, 2008, p. 221). Fullat sufre —o, mejor, ha sufrido— a causa de “la muerte de Dios anunciada por Nietzsche [que] ha traído la defunción del ser humano” (Fullat, 2008, p.424). Y en un pasaje de *La meva veritat* leemos: “Con la muerte de Dios Nietzsche pone fin a un mundo en el cual los hombres creían que el cielo estaba habitado, que la naturaleza había sido creada y que la historia se orientaba hacia su liberación” (Fullat, 2008, p.441).

## 2.4. Camus, el hermano mayor

Resulta indiscutible el influjo de Nietzsche sobre Fullat, pero es mayor el impacto de Albert Camus sobre el cual trató su tesis doctoral presentada en el año 1961 y publicada dos años después. Nuestro autor llevó a cabo una lectura atenta y escrupulosa de la literatura de Albert Camus después de quedar impresionado por el ritmo contundente del inicio de *L'Etranger* (1942) —*L'estrany*, en la edición catalana—. Con citas de Camus redacta sus primeros trabajos. La figura de Meursault, protagonista de *L'Etranger*, “es el antihéroe del absurdo y de la rebelión” (Fullat, 2010, p. 211)<sup>47</sup>.

Aparte de la temática filosófica que destila la literatura de Camus, el estilo breve y conciso de éste ha dejado también su huella en la manera de pensar y de escribir de Fullat. Las afirmaciones de los personajes de las novelas —e.g. de *L'Etranger* (1942) — y las aseveraciones de los ensayos —por ejemplo, *L'Homme révolté* (1951)— del Premio Nobel francés parece que bailen en la trilogía de Fullat que analizamos. Así ante la pregunta *¿para qué sirve la vida?*, se responde de la forma siguiente: “No sirve para

---

<sup>47</sup> Fullat recuerda el inicio de esta novela que nosotros reproducimos de la versión catalana realizada por Joan Fuster: “Avui ha mort la mamà. O potser ahir, no ho sé. He rebut un telegrama de l'asil: *Comuniquem defunció mare. Enterrament demà. Sincer condol.* És clar que això no vol dir res. Potser era ahir” (Camus, A., *L'estrany*. Barcelona: Edicions Proa, 1967, p. 19).

nada. Nos limitamos a seguir. A veces causa placer. En otras ocasiones duele. En fin, siempre produce alguna cosa” (Fullat, 2008, p. 170).

Si en su juventud Fullat padeció el embrujo del Premio Nobel de Literatura (1957), fallecido trágicamente en las puertas de su madurez, ahora nuestro profesor ha querido analizar la condición humana desde la vertiente existencial. “Ignoramos para qué hemos venido al mundo y por qué continuamos en él” (Fullat, 2008, p. 135). Refiriéndose a Albert Camus redacta esta frase: “Habíame dado día para recibirme en París, en su despacho de la Gallimard, para el mes de junio, pero se estrelló el día cuatro de enero de 1960 en Villeblevin” (Fullat, 2006, p. 62). No exageramos al afirmar que por edad y pensamiento Albert Camus ha desempeñado el papel de hermano mayor. Muerto Camus en accidente de automóvil conducido por el editor Gallimard, Fullat queda solo, sin la protección fraternal de quien, antes que él, había iniciado una navegación repleta de escollos al interrogarse acerca de la significación del ser humano. Al fin y al cabo, el hombre es el único ser que sabe que morirá.

No parece desatinado pensar que Fullat, después de atravesar paisajes, pensamientos e ideologías diversos, ha regresado a cincuenta años atrás cuando en 1961 defendió su tesis doctoral sobre el existencialismo de Camus. Entonces tenía claro que el filósofo francés de Argelia intentaba levantar una moral sin Dios según atestigua este texto: “Camus busca sinceramente la luz, partiendo de la oscuridad total” (Fullat, 1963, p. 7). No extraña que algunos hayan creído que el filósofo francés encontró la fe cristiana antes de la muerte trágica. Así, por ejemplo, lo insinuaba Charles Moeller en la presentación del libro de Fullat sobre Camus. Escribe Moeller: “Había visto Camus, la víspera de su muerte, una luz a la que debía responder? Por mi parte lo creo sinceramente” (Fullat, 1963, p. VI).

El profesor Fullat consideraba entonces que Camus era un “buscador de formas de vida”, de manera que asumió el reto de construir una moral atea extraordinariamente humana, la cual dejaba entrever el deseo de ir más allá. Así se manifestaba Fullat cincuenta años atrás: “Camus anduvo por los caminos que conducen a la Verdad, aunque se quedó sin abrazarla” (Fullat, 1963, p. 263). Y unos párrafos después: “Resulta indiscutible, empero, que Camus queda abierto a la Trascendencia, aunque se esfuerce en negarlo” (Fullat, 1963, p. 265). A continuación añadía: “Cuando muere no es ateo absoluto y lógico; admite los valores humanos. Ignora el porqué, pero los acepta” (Fullat, 1963, p. 267).

Medio siglo más tarde, Fullat sigue fiel al pensamiento de Camus, cuando menos en lo esencial e indispensable; es decir, en la indagación de valores humanos. Entonces —cuando elaboraba su tesis— Fullat, desde la postura del creyente, mantenía un diálogo abierto y sincero con el humanismo de Albert Camus, del cual destacaba algunos puntos positivos: “En lo insobornable de las entrañas de Camus aparece el hombre mediterráneo... No han muerto ni el sol, ni el mar, ni el cielo. La herencia griega yacía dormida, pero no sepultada. Y Camus proyecta, entre ruinas, las nuevas edificaciones. No es muy optimista, pero cree en la luz” (Fullat, 1963, p. 5). Vistas las cosas a lo largo de los años, podemos sostener que ambos —Camus y Fullat— son espíritus gemelos dado que comparten la aspiración a buscar formas que hagan inteligible la existencia para un ser humano que a pesar de la frivolidad postmoderna dispone de la facultad de hacerse problema del sentido de las cosas y de los acontecimientos.

Camus llevó a cabo esta indagación desde el ateísmo. Camus estaba agradecido a sus maestros como queda manifiesto en *El primer hombre*, novela autobiográfica y póstuma aparecida en el año 1994. Fullat, que tampoco ha olvidado a sus maestros, actualmente prosigue tan arriesgado escudriñamiento, pero lo lleva a cabo, no desde el ateísmo, sino desde un agnosticismo que confía en la fuerza histórica del mensaje cristiano. Por tal razón ha trabajado en la herencia de la tradición occidental con ánimo de proyectar sobre el porvenir una axiología que, sin duda, es inherente a la narración cristiana.

## **2.5. El Mediterráneo, un paisaje**

El estilo del profesor Fullat es conceptual, ágil y preciso, desprovisto de barroquismos aunque, esto sí, con juicios cáusticos de vez en cuando dirigidos principalmente a la clase política. Como corresponde a un espíritu nómada, ha sido un viajero obstinado visitando los rincones del mundo con voluntad de obtener informaciones —hechos— a fin de encontrar respuestas —sentido, valores— desentrañando de tal forma los enigmas de la naturaleza humana. De hecho ha atesorado gran número de experiencias que le han permitido disponer de una escritura ácida y corrosiva, acaso sarcástica, como si se tratara de un *flâneur* que se pasea con ojos

críticos. “Nuestras ciudades —leemos en *La meva bellesa*— viven en agitación mecánica” (Fullat, 2010, p. 176). Fullat, un enamorado de la vida urbana y cosmopolita que quedó boquiabierto al recorrer la *Perspectiva Nevski* de San Petersburgo, se lamenta de la suciedad y desorden de la ciudad de Barcelona donde parece que perros y bicicletas disfruten de licencia para hacer lo que les venga en gana.

Dejando de lado estas notas coloristas, aunque teniendo presente que la *polis* griega como igualmente las ciudades europeas forman un ámbito de civilidad, descubrimos que Fullat apunta invariablemente al núcleo central de la existencia, al problema antropológico radical, que no es otro que la esencia misma humana. Con este empeño, como otrora hizo Abraham, recorre los rumbos del mundo sin concesión alguna. El profesor Fullat —como el personaje Cremes del latino Terentius, cuyas palabras son un referente de la *humanitas*<sup>48</sup>— sin duda es un curioso empedernido que sabe muy bien que al acercarnos a la naturaleza humana no se topa con fronteras. Esto le lanza a recorrer los caminos del mundo. Ha rastreado parajes de todos los continentes porque la condición del hombre, desde que se arranca de la naturaleza —*exsistere* o hecho de existir, “saliendo de”—, no es otra que la cultura, polimorfa e inacabable.

Camus desde el norte de Africa establece relación con la tradición existencial de Agustín de Tagaste; Fullat, desde la costa tarraconense, recibe la influencia del mensaje de Pablo de Tarso. Nos hallamos delante del Mediterráneo, mar de cultura y consecuentemente humanizado, mar que baña las orillas europea y africana. El color azul es presencia inesquivable. De hecho el azul hace que se abracen cielo y agua, elementos telúrico y sideral. La fusión de agua y cielo escapa a la dialéctica. “Azul y más azul” (Fullat, 2010, p.133). Además, el azul constituye un referente del pintor Joan Miró, vinculado a Mont-roig del Camp, cerca de Alforja. “El azul —sostenía Joan Miró— es el color de mis sueños” (Fullat, 2010, p. 139).

El azul es el color que te abraza desde la atalaya del macizo del Mirador (922 m.) en el municipio de Alforja. El azul es el color del Mediterráneo; no sólo de la costa de Tarragona, sino también de la Costa Azul. “El azul es sinónimo de absoluto, pero

---

<sup>48</sup> Nos referimos a la famosa frase: “*Hombre soy; nada humano me resulta extraño*”, que Terencio pone en boca de Cremes, personaje de la comedia *Heautontimorumenos* —*El verdugo de sí mismo*— (v. 77), y que responde a la pregunta formulada por Menedem: “¿*Tanto tiempo libre te dejan, Cremes, tus asuntos que te enredas en las entrañas de lo que no te importa?*” (v.75). En este punto resulta atinada una observación de Fullat formulada así: “la literatura latina constituyó la extensión latina de la *paideia* griega” (Fullat, 2008, p.331). Acerca de la génesis y la evolución de la tradición humanista aconsejamos el trabajo de Gemma Puigvert, “De la *humanitas* de Terencio a los *studia humanitatis* del siglo XXI”, en Carmen-de-la-Mota y Gemma Puigvert (Eds.), *La investigación en humanidades*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009, p. 25-31.

también es el color del Mediterráneo y de los cielos imantados de la luz”<sup>49</sup>. No extraña, pues, que Fullat a pesar de su pasión nómada y viajera ubique muchas de sus conversaciones y diálogos en escenarios mediterráneos, como las visitas a la tumba de Camus, con telón de fondo azul: Camargue, Nice, Cannes, Avignon, Aix-en-Provence, Arles, Antibes; es decir, espacios empapados de cultura y civilidad que desde siglos han visto humanizados sus paisajes por la presencia del ser humano.

Tales lugares están privilegiados para tener en ellos las conversaciones amables que posibilitan los buenos vinos; es decir, son lugares donde disfrutar de pequeños lujos como la amistad. De hecho, la iniciación de Fullat en la sofisticación de la vida se produjo en pleno Mediterráneo, en el hotel Formentor de la isla de Mallorca cuando en él se reunía para premios internacionales lo más selecto de la intelectualidad de los años sesenta, del siglo pasado, con el apoyo del mecenas Ignasi Rotger. “Fue mi primera experiencia de lo que es el lujo, antesala prodigiosa del infierno” (Fullat, 2010, p. 245). Esta no fue la única ocasión en que disfrutó de la protección de este prohombre mallorquín; en 1965, éste puso a su disposición una de sus casas a fin de que redactara su libro *La sexualidad: carne y amor*. “Bajo un cielo nítido y ante un mar vestido de azul intenso, símbolo de la mediterraneidad, he escrito este libro” (Fullat, 1966, p. 10)<sup>50</sup>. No olvida, Fullat, con todo que el Mediterráneo ha sido igualmente área de tragedias — guerras, naufragios—, tal la desaparición del avión que pilotaba Antoine de Saint-Exupéry, por quien Fullat muestra un aprecio especial.

El azul del Mediterráneo besa también su orilla del norte de Africa, por ejemplo Cartago, de Túnez. Fullat quedó embelesado con la lectura de los primeros escritos de Albert Camus —particularmente *Noces à Tipasa*— que destilan una luminosidad que sólo puede encontrarse en el Mediterráneo. “En primavera, en Tipasa habitan los dioses, y los dioses hablan en el sol y en el olor de los jóvenes, en el mar argentado, en el firmamento de azul intenso, en las ruinas envueltas de flores y en la luz que canta encima de las rocas”<sup>51</sup>. Uno tiene la impresión que Camus quiere armonizar las dos

---

<sup>49</sup> Balsach, M.J., “L’atzur i les arrels noucentistes de Joan Miró”, en Marí, A. (Ed.), *La imaginació noucentista*. Barcelona: Angle Editorial, 2009, p. 265.

<sup>50</sup> En la presentación del libro, escrita por el propio autor, descubrimos descripciones que confirman la afición que el profesor Fullat siente por el paisaje y la belleza mediterráneos: “Probablemente las manchas blancas de las casas, el verde intenso de los pinos, el azul verdoso del mar, el rojo de las flores, el azul esplendoroso del firmamento, la brisa marina, el cielo estrellado, la mirada serena de los olivos y las mil presencias del *Mare Nostrum* dejarán sentirse en esta obra; al menos así lo deseamos, pues sin duda el tema lo requiere” (Fullat, 1966, p. 10).

<sup>51</sup> Camus, A., *Noces*. *L’estiu*, op. cit, p. 13.



riberas del Mediterráneo con ánimo de abrazar la unidad perdida. En *Noces*, Camus se pregunta: “¿qué tiene de extraño descubrir en esta tierra la unión que deseaba Plotino?”<sup>52</sup>. El azul del mar constituye la posibilidad de fusionar dos mundos, el del norte de Africa (Argelia, Orán) y el del sur de Europa, con Florencia en primer término aunque sin olvidar Pisa. El Arno, río de cultura y de civilidad, conduce tranquilamente sus aguas hasta el Mediterráneo.

Camus optó en definitiva por sus tierras natales, por la luz y el sol de Argelia, que hablan de unos dioses que han dejado de existir. “Comprendo muy bien que me digan: Italia, el Mediterráneo, tierras viejas donde todo se halla a medida humana. Pero, ¿quién me muestra el camino? ¡Dejadme que abra los ojos a fin de descubrir mi medida y mi gozo! O, mejor todavía, sí, veo: Fíésole. Djémila y los puestos bajo el sol. ¿La medida del hombre? El silencio y las piedras muertas. El resto pertenece a la historia”<sup>53</sup>.

Resulta agradable descubrir como aquí palpitan los versos de Hölderlin en el poema *En azul adorable florece...*:

“¿Es desconocido  
Dios? ¿Es visible  
como el Cielo? Esto es lo que creo.  
Esta es la medida del hombre.”

El profesor Fullat en su juventud identificó la postura de Albert Camus con una religión de la sensación, religión sencilla, natural y suave, en la cual “no caben ni el orden ni la medida; el gran libertinaje de la naturaleza y del mar lo acapara todo” (Fullat, 1964, p. 12). Ahora, Fullat, vuelve a escuchar la llamada del Mediterráneo, mar tenso entre tierras de cultura y de historia y, por consiguiente, mar capaz de despertar la memoria. Siempre y desde cualquier punto ha tenido presente su tierra natal. Hallándose en San Petersburgo recordó “la magia de los mares del Mediterráneo” (Fullat, 2010, p. 39), de un mar rodeado de tierras que respiran cultura milenaria que ha dejado huellas como Ugarit y Alejandría.

---

<sup>52</sup> Camus, A., *Noces. L'estiu*, op. cit, p. 35.

<sup>53</sup> Camus, A., *Noces. L'estiu*, op. cit, p. 48.

Fullat con su pasión mediterránea se halla más cerca de la estética *noucentista* que de la modernista<sup>54</sup>. Le embruja la luz mediterránea y huye de las luces nórdicas — *les lumières du Nord*— que pedían los modernistas. ¿Por qué? la de nuestro mar pertenece a la civilización del trigo; es decir, a la del pan y el vino. Esta cultura señala el futuro que depende del pretérito, de la memoria. De las tres macrocivilizaciones — Trigo, Arroz, Maíz—, que Fullat vincula a tres geografías —Europa, Asia y América—, nuestro autor opta sin dudar por la del Trigo —ofrendas del cual encontramos ya en los Misterios de Eleusis— y que ingresará en el cristianismo de la mano de la cultura grecorromana. “La Benparlada, con la cabellera al viento —se había quitado el sombrero— me aseguró que Trigo, Arroz y Maíz constituyen conjuntos tan compactos y tan mutuamente excluyentes que entre ellos no son posibles intercambios importantes. Cuando dos macrocivilizaciones se ponen en contacto, una de las dos fallece. *Weltanschauung* contra *Weltanschauung*, técnicas contra técnicas, instituciones contra instituciones, y tal refriega es a muerte como acontecía en el juego de pelota de las viejas civilizaciones del Yucatán. Quien pierde queda condenado a muerte. Las civilizaciones pre-hispánicas o ya han fallecido o se encuentran en abierta agonía. Sólo quedarán reliquias folklóricas” (Fullat, 1987, p.152).

En el pensamiento del Fullat maduro se descubren elementos asiáticos en el seno de la cultura mediterránea. Tal sucede con el patriarca Abraham, con el profetismo judío, con el apóstol Pablo nacido en la asiática Tarso. Los aspectos africanos —la memoria agustiniana— se codean con los europeos —ciencia griega y técnica romana— en los escritos de Fullat. Incluso hay momentos en que muestra más simpatía por la Iglesia oriental, ortodoxa y griega, que por la Iglesia latina, sentada en Roma. Se explicaría, este proceder, porque Fullat no es amigo ni de autoridades sumas, ni de imposiciones. En sus memorias las conversaciones con popes orientales destilan respeto y hasta admiración, casi veneración.

El Mediterráneo constituye otro punto de contacto entre Octavi Fullat y Albert Camus, su particular maestro pensador. Pero, mientras el filósofo de Argelia se

---

<sup>54</sup> Sobre el tema Josep Maria Montaner escribe: “Lo que más distingue al *Modernismo* con respecto al *Noucentisme* es su concepción de la luz. Los *modernistas* construían fachadas rugosas, con mucho relieve y llenas de cerámicas, con interiores complejos, pensados por lo general para la luz nórdica, ancestral, de bosque. Los *noucentistas*, al contrario, se acomodaban a luz brillante del Mediterráneo perteneciendo ya, por lo demás, a la nueva época de la luz eléctrica; por tal motivo concebían edificios de volúmenes puros y fachadas lisas con menos relieves y reflejos, en ocasiones con esgrafiados y pilares, pensados para la luz deslumbradora mediterránea”. [Muntaner, J.M., «Formes de l’electricisme (1914-1929)», en *La imaginació noucentista*, Marí, A., (Ed), op. cit., p. 144].

manifestó a favor de un humanismo ateo, el profesor Fullat defiende en la actualidad un humanismo cultural que tiene en el cristianismo su punto de referencia orientador. En el año 1963 Fullat comentaba que Camus no había entendido al cristianismo. Actualmente y publicados sus libros de madurez, nuestro pensador propone una axiología, no desde la fe del creyente, sino desde un talante cultural que sitúa a la dignidad del ser humano singular como el eje de toda posible valoración. Su humanismo, por tanto, va más allá de un rígido agnosticismo —así lo creemos o queremos creer— dado que confía en la tradición cristiana, la cual permanece inalterablemente abierta a la esperanza y a la búsqueda de luz.

## 2.6. El triunfo de la cultura

No cabe la menor duda, Octavi Fullat es un defensor acérrimo de la cultura hasta el punto que la tarea educadora, inteligida como proceso de domesticación y de socialización, se debe entender desde la perspectiva cultural. Ya en los escritos del primer momento deja al desnudo tal orientación. “La cultura humaniza a la naturaleza convirtiéndola en ser humano. Por cultura hay que entender tanto a lo culturalizado como al mismo proceso de culturalización. La cultura se planta delante de la naturaleza; ésta agota sus posibilidades en presencias; la cultura, en cambio, posee intimidad. El tránsito del estado de naturaleza al de cultura engendra al hombre” (Fullat, 1965, p. 264). La escuela, por tanto, pasa a ser el espacio social privilegiado donde se lleva a término el proceso de institucionalización de la cultura: “la escuela es el lugar institucionalizado donde se entrega cultura, tanto en lo que ésta tiene de *recuerdo* como en lo que posee de *proyecto*, y esto acontece en el seno de un marco nacional, y no he dicho *estatal*” (Fullat, 1965, p.264). Dicho planteamiento pasa a ser la idea-fuerza que atraviesa todos sus escritos pedagógicos. “Educar es ir negándose a fin de convertirse en ciudadano, en miembro de una *Civitas*” (Fullat, 1986, p.14).

A pesar de su tendencia al naturalismo y su nostalgia del paraíso inicial, la pedagogía del profesor Fullat se distingue por su decisión cultural sin caer, no obstante, en los estragos del culturalismo pedagógico. Nosotros la colocamos en la esfera de la pedagogía de las ciencias del espíritu —*Geisteswissenschaften*— a mitad de camino entre el positivismo pedagógico, el cual sólo sabe de hechos y datos, y el deber-ser

normativo derivado de un planteamiento racionalista que descansa sobre una razón fría y abstracta funcionando al margen del tiempo y, por tanto, al margen de la historia. Para Fullat, el hombre es un ser existencial que vive en la temporalidad de la historia. El ser humano, de acuerdo con Agustín y también con Heidegger, se define como ser temporal que queda abocado a la muerte. Y lo precisa así: el ser humano es como “un cuerpo al que le falta tiempo” (Fullat, 2010, p. 260). En esta dirección, afirma que el hecho cultural “comienza con la inhumación de cadáveres humanos” (Fullat, 2010, p. 19); es decir, se inicia con el deseo que la vida humana pueda proseguir en una Más Allá, no sólo material —supervivencia del grupo—, sino inclusive espiritual. “Con el cementerio común se apunta a una memoria colectiva; así nace la conciencia de grupo. Los difuntos dejan de ser tuyos o míos y se convierten en nuestros. *Terra patrum*, tierra de nuestros padres comunes” (Fullat, 2010, p. 79).

Con otros pedagogos catalanes indiscutibles como Eugeni d’Ors, Joaquim Xirau, Rafael Campalans, Joan Roura-Parella, Alexandre Sanvisens..., Fullat se aparta del naturalismo para aceptar la posición cultural, sabiendo que la cultura es el único antídoto frente a la barbarie humana, reconociendo, no obstante, que “naturaleza y cultura se complementan en el hombre” (Fullat, 2006, p.145). Desde esta perspectiva se deben entender sus críticas a la familia formada por dos personas del mismo sexo siguiendo un razonamiento de ascendencia aristotélica. A pesar del papel que desempeña la cultura, hay elementos sociales —y la familia es uno de ellos— que únicamente se justifican desde lo natural —aquí *natural* no es sinónimo de *naturalismo*—. Dicho de otra manera: la *physis*, la naturaleza, no puede depender del *nomos*, de la ley social, de la convención.

Bajo la influencia del estructuralismo de Lévi-Strauss —cuyas clases siguió en el Collège de France durante el curso 1970-71—, escribe: “El hecho de cocinar establece el tránsito entre la naturaleza y la cultura. La desnudez representa a la naturaleza mientras que el intercambio social permite acceder a la cultura” (Fullat, 2006, p. 144). Detrás de los fogones de los grandes cocineros a los que, por cierto, ha tratado, y esto puede hacer pensar en un *gentleman* aunque él reniegue del *dandy* en quien ve a alguien que tiene como ideal “el libertinaje con la nada” (Fullat, 2008, p. 180); detrás de los fogones, escribíamos, Fullat descubre el valor del fuego y el paso de lo crudo a lo cocido. “El arte culinario opera el tránsito de la naturaleza a la cultura” (Fullat, 2006, p.227). En esta dirección considera que fueron los romanos —colonizadores del Mediterráneo— quienes nos enseñaron a comer. Más allá de la

necesidad trófica, comer se convierte en signo de cultura y de civilidad: comer y hartarse no son propiamente lo mismo. “El vino no se inventó para apagar la sed, sino en vistas a la fraternización” (Fullat, 2006, p. 229). Y añadimos la frase siguiente: “La fraternidad es finalidad de civilización y en modo alguno algo natural” (Fullat, 2008, p.236).

El ser humano no se circunscribe al ámbito de la vida natural (*zoé*), sino que además exige saltar a un estadio superior, de vida reflexiva (*bíos*), la cual implica socialmente aparte el cultivo intelectual cierta sofisticación, cierto refinamiento. “La biología no nos abre a la vida eterna. En cambio, el eterno retorno de las frases convierte en inmortal a cada instante” (Fullat, 2010, p. 171). Únicamente de tal guisa se entiende su particular cruzada contra los vegetarianos y naturistas fervientes que renuncian a la carne. De acuerdo con Nietzsche y con Freud, una de las aportaciones del profesor Fullat está en conferirle al cuerpo humano una alta significación aunque, faltaba más, hay que comprender al cuerpo partiendo de la memoria y de la historia; es decir, desde la cultura. “El cuerpo, apoyado sobre el hambre y el sexo, no constituye dato alguno eterno. Se modifica con el paso de los años: construido, reconstruido, embellecido, pero también maltrecho, deformado, mutilado, muerto” (Fullat, 2006, p.230).

Con tal perspectiva antropológica, cuidar del cuerpo puede llegar a la sofisticación y al lujo, aspectos que Fullat no abandona: es amigo de los buenos vinos y de la buena mesa y, por consiguiente, de los pequeños placeres que reconfortan a la vida cotidiana e igualmente a la espiritual. Ahora bien; entre los placeres de la cotidianidad destaca el de la amistad. Si Boecio descubrió en la filosofía un factor de consolación, Fullat pide, de acuerdo con Montaigne quien estableció un lazo fraternal con La Boétie; pide: amor, amistad y lectura (Fullat, 2010, p. 204).

La huella de Montaigne —recuperado en estos tiempos postmodernos— es evidente en Fullat. Reconoce que su docencia universitaria ha estado orientada por Montaigne “con su antiescolasticismo y su escepticismo” (Fullat, 2008, p. 386). Curiosamente Fullat no seguía al personalismo, ni a la pedagogía crítica y, menos todavía, al psicologismo constructivista. “La voluntad dictaba: Mounier, Freire, Piaget. Pero los riñones corrían tras los *Ensayos* de Montaigne y su razón dubitativa. Por esto me recreo aún con Josep Pla” (Fullat, 2008, p. 386). Las referencias al señor de la Montaña prosiguen: “El *jardin imparfait* de los *Ensayos* de Montaigne señala al mundo que construimos sin Dios y sin diablo, valiéndonos de nuestras impotencias, de nuestros

errores y de nuestras debilidades. Jardín a pesar de todo y en modo alguno naturaleza salvaje” (Fullat, 2008, p. 404).

No constituye un dislate sostener que Fullat se sitúa a mitad de camino entre el escepticismo y el epicureísmo. Escéptico porque duda y nos hace dudar de casi todo, especialmente del valor de la existencia o mejor sería decir de la presencia de Dios en ella. Dios parece escurrirse al conocimiento humano porque carecemos de palabras para abordarlo. Esto sí, sin embargo; Dios constituye “como mínimo un dato cultural” (Fullat, 2006, p. 329). Es, además, epicúreo porque no sólo no rechaza al placer, antes al contrario; éste ocupa un lugar importante en su filosofía de la vida que queda entendida como reforma de los valores habituales de la sociedad. “Dejo la mortificación para después, para el infierno. Allí habrá tiempo. Aseguran que es eterno. *Carpe diem* — disfruta del instante—, nos aconseja Horacio en la primera de sus *Odas*, redactadas en el año 23 a.C. ¿Epicureísmo? ¿y qué pasa? *Tempus fugit..., gaudete* —el tiempo huye: gozad—” (Fullat, 2008, p. 410). No debe extrañarnos este planteamiento dado que el cuerpo ocupa un espacio capital en su filosofía, la cual propone el disfrute de los pequeños placeres que envuelven y endulzan la vida de todos los días.

## **2.7. El cristianismo, útero de la civilización occidental**

El hecho de defender a la historia y a la cultura da cuenta de que nuestro autor —opuesto en esto a Albert Camus— opte por el cristianismo como hecho cultural histórico porque éste, el cristianismo, constituye la verdadera matriz de la civilización occidental. “Occidente se aguanta encima de la dignidad y sobre la eficacia. Dignidad de cada quien y eficacia social tecnocientífica. Somos herederos del judaísmo, el cual nos ha dado en testamento la dignidad a través de la profecía; además somos los sucesores de Grecia, que nos ha entregado la eficacia científica, y descendientes de Roma, la cual nos ha legado la eficacia tecnológica. ¿Y el cristianismo? éste es la encarnación del Sentido Total judío en la tecnociencia grecorromana” (Fullat, 2008, p. 226).

Fullat reconoce que el cristianismo configura su cultura, de la cual no reniega. “He continuado amando a la tradición cristiana con la devoción de un hijo. Se trata de una cultura sensacional” (Fullat, 2006, p. 36). Escribe más adelante: “Una cosa es negar

la divinidad de Jesús de Nazareth, sostengo, y otra muy distinta es ser tan zopenco que se pretenda entender la cultura europea al margen del cristianismo” (Fullat, 2006, p. 365). Lo expresa con otras palabras: “en el útero cristiano se ha engendrado la cultura occidental” (Fullat, 2006, p. 109) fecundada por el mundo grecorromano y por el judaísmo, aunque en la actualidad haya que tener presente que “ni tan siquiera la cultura nos puede consolar porque ha pasado a ser una industria” (Fullat, 2006, p. 119).

Fullat ha defendido al cristianismo en todo momento incluso cuando ateísmo y marxismo eran modas potentes que conducían la cultura de los años setenta. Así, en su excelente monografía sobre Marx y la religión, reconoce que el cristianismo ha jugado un papel alienante —como asimismo lo ha hecho el marxismo histórico—, “pero de ahí a sostener que *siempre* el cristianismo tiene que ser alienante, va mucho trecho” (Fullat, 1974, p. 202). Desde siempre el profesor Fullat se ha mostrado partidario de la Buena Nueva del Evangelio predicado por Cristo, el Verbo que proclama a los cuatro vientos la igualdad radical de todos los hombres a partir de su propio sacrificio. Cristo —Dios encarnado, hijo del hombre— se ha hecho hombre para redimirnos a todos. El profesor Fullat, empero, huye de las grandes declaraciones programáticas porque como pensador existencial le interesa el hombre concreto, el de carne y hueso. Se aleja, por tanto, de los conceptos abstractos que, bajo la influencia de Lessing, Krausse, Natorp..., proclamaban la educación del género humano desde la idea de Humanidad, concepto que según Fullat pertenece al ámbito de las nubes desconociendo la historia y la tradición. Nuevamente, considerada su trayectoria, nos vemos forzados, pues, en este momento de su madurez a situar a la pedagogía del profesor Fullat en el rastro que han dejado las ciencias del espíritu que cubren un largo recorrido que va desde Dilthey hasta Gadamer pasando por Spranger y por Roura-Parella.

En el paradigma de Fullat la civilización occidental es el resultado de un proceso histórico en que convergen profetismo judío, razón especulativa griega y técnica romana. Pablo de Tarso en *Carta a los romanos* defiende la dignidad de todos los hombres. “Pablo escribe que la potencia de Dios salva al judío y al griego” (Fullat, 2008, p. 245). El Concilio de Nicea (325 d.C.) marca un punto de inflexión en la historia de Occidente que abandona el paganismo con Teodosio a finales del siglo IV. En Nicea queda fijada la doble naturaleza —divina y humana— de Cristo, hijo de dios, que de tal suerte se hace hombre. Este hecho —un Dios encarnado— representa algo capital en nuestra civilización puesto que gracias a la savia cristiana va a enaltecerse la dignidad de cada persona. Dicha dignidad se reforzará con la llegada del humanismo

renacentista hasta el punto de constituir la clave de bóveda de los valores de Occidente a partir del *Quattrocento* florentino con Giovanni Pico della Mirandola.

Fullat no tiene inconveniente en afirmar de forma contundente que la “dignidad humana es valor absolutamente normativo; no tolera variación ni intercambio” (Fullat, 2002, p. 211). Por desgracia el mundo presente anda dominado por la frivolidad posmoderna y por el imperio de la tecnociencia que permite la guerra total anunciada por Clausewitz. En este humus la dignidad de cada persona, concepto que proviene del profetismo judío, ha quedado descuartizada en beneficio de intereses económicos, políticos, mediáticos y a favor de toda suerte de estrategias. “Europa reniega de su valor principal, la dignidad, y se ha puesto a vivir exclusivamente de la eficacia. Lo vamos a pagar caro” (Fullat, 2000, p. 266). En este punto resuenan las palabras de Husserl quien en el año 1935 escribió acerca de nuestro continente: “El gran peligro que amenaza a Europa es el cansancio” (Fullat, 2008, p. 160).

## **2.8. Logos y embrujo de la palabra**

Merced al habla el ser humano con su *logos* vive en un mundo que hemos construido y seguimos edificando con palabras. Fullat sabe con los cultivadores de la hermenéutica que estamos instalados en un espacio repleto de dicciones, de voces, de vocablos. En el comienzo de todo, por consiguiente, topamos con el *Logos*, con el verbo, con la palabra. No es porque sí que uno de los capítulos de *La meva llibertat* responde a esta idea; se lee: “Y la columna vertebral se llama verbo”. Algo más adelante damos con esto: “Los lenguajes fabrican mundos. No son reflejos de la realidad. Simplemente dan cuenta del ser humano y del esfuerzo de éste para autointeligirse” (Fullat, 2006, p. 315).

Fullat distingue entre lengua y lenguaje dando prioridad al segundo por encima de la primera: “Conocer lenguas es cosa harto corriente. En cambio, el dominio de diversos lenguajes resulta cosa rara” (Fullat, 2008, p. 233). En *La meva bellesa* la palabra y las palabras ocupan los capítulos octavo y noveno respectivamente. No es tema baladí, éste del habla humana, sino asunto de bulto como reconocen Gadamer y Eco. “Cada lengua descifra un trozo de la realidad. La lengua catalana resulta imprescindible” (Fullat, 2010, p. 179). Esto explica que a Fullat le duela que hagan



aparición frases sin verbo, palabras sin acentos; es decir, que se haga trizas de las reglas sintácticas y ortográficas porque la gramática es el último reducto de la razón, del *logos*.

En ocasiones Fullat privilegia la acción por encima del *Logos* influido sin duda por Goethe. Al fin y al cabo, éste en la traducción del inicio del Evangelio joánico, que hace en el *Fausto*, sustituye *Palabra* por *Acción*. “No acierta, Juan Evangelista, cuando comienza diciendo en su Evangelio: *Al principio existía ya el Logos —palabra o verbo—*. En modo alguno; la acción, y no el discurso, comienza la historia” (Fullat, 1987, p. 90). Aquí conviene recordar que el propio Fullat tradujo el fragmento, en cuestión, de Goethe:

“Aquí dice: En el principio, la Palabra.

Ya me atasco. ¿Alguien me ayuda a continuar?

¡Imposible. No puedo conceder tanto valor a la Palabra!

...

¡Viene a socorrerme el Espíritu! De repente lo entiendo;

Y digo: En el principio existía la Acción” (Fullat, 1987, p. 102).

Cuando Fullat redacta esta versión anda preocupado por el papel que debe de desempeñar la acción educativa en el seno de su filosofía de la educación. Actuar se impone por encima de conocer y de reflexionar. Esta era su opinión hace algo más de veinte años cuando vinculaba la educación a la técnica en contra de la moda hispánica de entonces en que la pedagogía quedaba vinculada a la especulación. Actualmente su concepción es otra; lo que ahora le interesa, después de haber optado por la hermenéutica, es destacar el valor del *Logos* entendido como palabra ya que existimos en un mundo construido a base de palabras. De acuerdo con Heidegger sostiene: “la palabra es la soberana del ser humano” (Fullat, 2010, p. 170). En otro lugar leemos, meditando en torno a Platón: “el *logos* es la discusión que el alma tiene consigo misma” (Fullat, 2010, p. 198). E insiste y perfila: que “el *logos*, palabra o verbo, de Juan se haga carne indica que la misión del *logos* es la de comunicarse” (Fullat, 2010, p. 201).

En este momento parece que el profesor Fullat haya abandonado aquella traducción que elaboró de Goethe en la que señalaba la dimensión activa del acto educador. Ahora el *logos* de Juan recupera con fuerza su valor verbal y lingüístico; así, considera que mientras el *Logos* de los estoicos constituye un principio ordenador, algo así como “el principio organizador del universo” (Fullat, 2010, p. 186), el *Logos* joánico

significa razón y discurso; “es palabra y cosa, es Cristo, o sea *verbum* hecho hombre” (Fullat, 2008, p. 406). Débese inteligir *logos* como palabra. “En el principio, la palabra. La palabra con Dios” (Fullat, 2008, p. 405). De aquí que concluya: “el *logos* del evangelio de Juan tiene como misión comunicarse con los seres humanos” (Fullat, 2008, p. 406).

Esta vertiente cultural del pensamiento de Fullat nos inclina a colocarlo, como dijimos ya, entre los autores de ciencias del espíritu o *Geisteswissenschaften* (Hegel, Dilthey, Gadamer) dando cuenta de esta guisa del desvelo por inteligir. Su pedagogía es hermenéutica, lo cual conlleva un gran esfuerzo a fin de comprender un mundo, vertebrado con palabras, del cual formamos parte. Hacernos cargo del mundo implica nuestra autocomprensión. Esta, según Fullat, es sólo posible dentro del proceso histórico de la cultura, del espíritu (*Geist*). “Estamos convencidos del todo —afirmaba en el año 1993— que no resulta posible una visión total o definitiva del ser humano. Su conciencia activa deja inexorablemente abierta la comprensión. Por otra parte, no podemos abordar al ser humano desde el exterior de éste. No comprenderemos jamás a la persona; ésta está abocada a tener que autoentenderse” (Fullat, 1993, p. 11). Todo nos lleva a pensar que Fullat ha depositado su confianza en el espíritu, en el *Geist*, y consecuentemente en las ciencias del espíritu o de la cultura porque, al fin y al cabo, el espíritu, o fuerza cultural, puede convertirnos en inmortales. Refiriéndose al *Volkgeist*, o espíritu del pueblo, afirma que éste “asume el papel mediador entre lo individual y lo universal” (Fullat, 2010, p. 128). El ha sido un espíritu subjetivo —y deseamos que prosiga siéndolo muchos años— que ha sabido subjetivar, o hacer suyo, al espíritu objetivo; es decir, a la cultura universal. De aquí se deriva el comercio entre el hombre y la cultura: “Citar es reflexionar sobre lo ya dicho. Quien no cita habla en el vacío” (Fullat, 2010, p. 173). Fullat no sólo ha subjetivado a la cultura, empezando por la catalana, además y sobre todo ha participado con sus obras académicas, muchas y sólidas, a la mejora y a la re-creación del Espíritu Objetivo, el cual confiere sentido a la formación (*Bildung*) humana considerada en su globalidad.

De este paladeo de las palabras brota su defensa incuestionable de la lengua catalana; el habla late en la variación, en la historia, en la cultura. “El catalán ha nacido en el calor del afecto. Tenemos el deber de transmitirlo” (Fullat, 2006, p. 183). Y esto tanto más cuando “forzamos a los educandos a ingresar en el mundo a través de la lengua —la mía es el catalán; el castellano ha sido cosa de imposición—” (Fullat, 2008, p. 383).

Resulta congruente que el profesor Fullat se declare enamorado de las palabras a pesar de que llegue a dudar de la forma siguiente: “Dudo de que jamás el ser humano pueda consolarse de haber ingresado en el espacio de la palabra” (Fullat, 2006, p. 95). A más palabras, más dolor. Fullat es consciente de que juega —o acaso se consuela— con los vocablos que sirven, precisamente, para estructurar verbalmente al mundo al que no podemos edificar de otra manera. “Mi biografía es verdadera puesto que la he inventado” (Fullat, 2006, p. 21) y la ha inventado, ni más ni menos, con el juego de palabras y frases. A la interrogación ¿qué es la verdad?, responde: “La vamos levantando con frases” (Fullat, 2008, p. 401).

## 2.9. El profetismo, antídoto contra el escepticismo

Al acercarnos a la obra del profesor Fullat destaca su constante diálogo con los pensadores de la sospecha —Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud...— y sus herederos. Con este talante lo descubrimos en el libro en el cual radiografía al ateísmo (1973) —y donde se declara abiertamente cristiano<sup>55</sup>—; en este texto procede a un detallado análisis tanto de la génesis como de las distintas tendencias del ateísmo. En el libro de referencia se vale tanto de la diacronía como de la sistemática. A este volumen siguió su esmerada monografía sobre *Marx y la religión* (1974), libro que prosigue con este estilo investigador.

En el estudio en torno al ateísmo examina a los clásicos antiguos del mismo (Demócrito, Epicuro, Lucrecio) y a los modernos (libertinos franceses, materialistas ingleses, franceses y alemanes) hasta alcanzar la época contemporánea. Revisado Hegel, aborda al materialismo dialéctico (Marx, Engels, Lenin), profundiza en Nietzsche y en Freud para observar después a los existencialistas (Sartre, Camus) sin dejar en el olvido a los ateos científicos, al positivismo lógico y al estructuralismo. Aquí radica la novedad de un libro, en el cual por si fuera poco lo dicho, además del ateísmo se traen autores como Lévi Strauss y Michel Foucault cuyas clases acababa de seguir en el Collège de

---

<sup>55</sup> En el prólogo a este libro, después de precisar que es cuestión de presentar un paisaje desde su personal perspectiva, declaraba: “Con esto dejo al descubierto que no soy ateo; más aún, confesaré que soy cristiano. Queda claro, pues, que mi creencia puede perturbar, traicionándola, mi más buena voluntad. Teniendo, no obstante, plena conciencia del peligro resultará siempre más fácil escapar a él” (Fullat, 1973, p. II).

France. Y todo esto ya en 1973. En la obra de referencia, Fullat relacionó la muerte del hombre de Lévi-Strauss con la muerte de Dios de Nietzsche; de igual suerte analizó con nitidez la muerte del sujeto proclamada por Foucault. Sin duda alguna Fullat fue uno de los primeros autores, en Catalunya, que modernizó la filosofía trayendo aires nuevos<sup>56</sup>.

El ser humano, particularmente el poeta, posee el don de la palabra para dar nombre a lo supremo, a lo santo (*das Heilige* según Rudolf Otto) y a lo oculto (el *Deus absconditus* de Nicolás de Cusa); lo santo es igualmente inefable (*arretón*), pasando de tal suerte a ser algo misterioso<sup>57</sup>. Delante de tal realidad enigmática y oculta no disponemos de otra salida que la del poeta, el cual en su papel de *Vates*, o profeta (*Nabí*), va más allá del signo lingüístico: “Un poeta que se respete persigue al ser fuera del ente” (Fullat, 2010, p. 194). A pesar de que no sea posible decir el nombre de Dios (Yhwh) —símbolo de lo inefable—, tenemos la posibilidad de intentarlo, cuando menos, con la ayuda de vocablos: “Únicamente las palabras pueden levantar el velo de lo invisible... Sólo las palabras rompen el silencio y solamente las frases astillan el vacío” (Fullat, 2010, p. 193).

Como hemos indicado ya, repetidamente, la experiencia de Dios aflora con frecuencia en las páginas de las memorias de Fullat que comentamos. Globalmente considerados, estos recuerdos constituyen una lucha titánica a fin de encontrarle sentido a la existencia humana a pesar de que el discurso narrativo que la acompaña lo disimule a veces con detalles de sofisticación barroca, quizás excesiva, a base de referencias gastronómicas y de divagaciones eróticas. Estas cosas, sin embargo, constituyen menudencias del relleno que acompaña a una averiguación acerca de un Dios que se ha hecho silencio. Parece inclusive que se puede hallar a éste, aunque sea de manera fugaz, en las manifestaciones artísticas o, mejor, en la experiencia estética. En algún punto resuena en las páginas comentadas *El más antiguo programa del sistema del idealismo*

---

<sup>56</sup> Dada su importancia reproducimos el párrafo siguiente: “Foucault es ateo porque el método estructuralista con que aborda el contorno no permite dar con la existencia de Dios. Sólo contamos con funcionamiento estructural, con sintaxis. El hombre busca finalidades justificadoras —Dios, por ejemplo—, finalidades de su existir, pero éstas no pasan de ser justificaciones que ha inventado el poder fabulador del hombre” (Fullat, 1973, p. 215-216).

<sup>57</sup> Con respecto al misterio escribe Rudolf Otto: “El concepto de *misterio* no significa otra cosa que lo oculto y secreto, lo que no es público, lo que no se concibe ni entiende, lo que no es cotidiano y familiar, sin que palabra alguna pueda caracterizarlo y denominarlo con mayor precisión en sus propias cualidades afirmativas. Sin embargo, con ellos nos referimos a algo positivo. Este carácter positivo del *mysterium* se experimenta sólo en sentimientos. Y estos sentimientos los podemos poner en claro por analogía y contraposición, haciéndolos resonar sintónicamente” (Otto, R., *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Revista de Occidente, 1965, 2ª ed., p. 25).

*alemán* cuando éste asegura que “verdad y bondad se hermanan solamente en la belleza”<sup>58</sup>. Dicho programa lo firmaron Hegel, Hölderlin y Schelling, pero no se descubrió hasta 1917. Fue Franz Rosenzweig quien dio con él.

En el *programa de sistema* mencionado se dice: “el filósofo, en consecuencia, tiene que poseer también la fuerza estética del poeta”; este aspecto el profesor Fullat lo tiene muy presente. Resulta previsible, pues, que nuestro autor a pesar de su amargura y de su desencanto se halle muy cerca del poeta o, si se prefiere, del *Nabí*, del profeta. A éste, Carner lo exaltó en 1941, en plena época de oscuridad y de barbarie, año además en que Virginia Wolf se suicida, un hecho que Fullat recuerda preguntándose acto seguido: “¿Hacia dónde viajamos?” (Fullat, 2010, p. 175). Esta pregunta sin duda anticipa ya la respuesta; no obstante, queremos subrayar la dimensión profética en consonancia con la narración bíblica: “Mientras la cultura mira, el arte ve” (Fullat, 2010, p. 24).

Las memorias de Fullat estudiadas son el reflejo de su trayectoria tanto intelectual como vital. No es de extrañar, pues, que arropen vida y saber, experiencia y conocimiento, sensibilidad y comprensión construyendo un todo, movido por el sentido profético judío, que denuncia una realidad social que es preciso enmendar so pena de recibir el castigo de los dioses. Un sentido profético, por cierto, que podrá únicamente ser anunciado y pregonado por la fuerza mitológica de las palabras. Ya los redactores de *El més antic programa de sistema de l'idealisme alemany* lo manifestaron así: “La poesía alcanza de esta suerte un mayor grado de dignidad volviendo a ser de nuevo lo que fue en sus comienzos: maestra de la humanidad. En la actualidad se han terminado la filosofía y la historia; en cambio, el arte de la palabra sobrevivirá, solo, por encima de ciencias y de artes”<sup>59</sup>.

## **2.10. Allende la muerte: el misterio**

Por cuanto acabamos de escribir, poesía y por extensión arte se convierten en mediación en vistas al misterio. De tal manera es así que la experiencia estética pasa a

---

<sup>58</sup> “El més antic programa de sistema de l'idealisme alemany”, en Schiller, F., *Cartes sobre l'educació estètica de l'home*. Barcelona: Editorial Laia, 1983, p. 176.

<sup>59</sup> “El més antic programa de sistema de l'idealisme alemany”, en Schiller, F., *Cartes sobre l'educació estètica de l'home*, op. cit, p. 176.

ser verdadera condición de posibilidad cuando pretendemos acercarnos al misterio y, en consecuencia, a Dios. La contemplación de una escultura (Venus de Milo o Nefertiti), la lectura de un poeta (Hölderlin), la visita de alguna ciudad como Florencia, la representación de una tragedia clásica (*Antígona*) o moderna (*Hamlet*) favorecen dicha experiencia estética<sup>60</sup>.

También la música, como sucede en Schopenhauer y en Nietzsche, ocupa un lugar precioso en el universo intelectual de Fullat. La música que, por cierto, le enamora permite entrever la presencia fugaz del misterio. No fue casualidad que tanto Paul Claudel como Manuel García Morente recuperaran la fe cristiana escuchando composiciones musicales, en directo en el primer caso, por radio en el segundo. Sea como sea, el profesor Fullat aprecia especialmente al canto gregoriano que restauraron los monjes benedictinos franceses de la abadía de Solesmes a los que visitó. “Canto monódico que favorece tanto el recogimiento como la reflexión. Opuestos, ambos, al guirigay endemoniado de nuestras aburridas sociedades, las cuales buscan refugio en el italiano *dolce far niente*, movido y ruidoso, bajo las autoridades municipales que malgastan dineros públicos en ventosidades y cuescos de gran calibre” (Fullat, 2010, p. 56).

El abanico musical de Fullat es amplio. Después del gregoriano viene el barroco. Nombres y nombres de músicos se suceden en sus memorias. Bach, Rakhmaninov, Stravinsky, Mahler, etc. La música dodecafónica no resulta de su total agrado; se explica porque Fullat a pesar de sus despropósitos defiende un formalismo pedagógico de signo cultural y de base humanista, según el cual cada quien tiene que perfilar su propia forma bajo el reino de la armonía y de la sintonía. Le gusta, esto sí, y con sus ritmos trepidantes, *Le Sacre du printemps* de Igor Stravinsky, pieza estrenada en París en el año 1913, obra que pocos aceptaron entonces. La pieza abraza movimiento y música que sirven para que unas tribus eslavas ejecuten sus rituales de primavera. “Pocas veces he disfrutado tanto con un *ballet* como me ha sucedido con la *Consagración de la Primavera* de Igor Stravinsky. El coreógrafo Roland Petit, o quizás fuera Mauric Béjart, interpretó magistralmente tanto la politonalidad como la violencia salvaje de sus ritmos” (Fullat, 2010, p. 145).

---

<sup>60</sup> La preferencia de Fullat por la *Antígona* de Sófocles viene de lejos. En el año 1986 sostenía que dicha obra “ejemplifica vigorosamente la tragedia educacional” (Fullat, 1986, p. 22), la cual se organiza de alguna manera según el modelo de tensión que se establece entre el rey Creonte, representante de la razón de Estado, y Antígona, defensora de la ley natural, de las leyes inmutables no escritas por mano humana.

La pasión que tiene Fullat por el arte —es un verdadero coleccionista de experiencias estéticas— nos hace sospechar que, una vez asumida la crisis de la teología y de la metafísica, averigua la posibilidad de la trascendencia a través del arte. Y lo lleva a cabo desde un agnosticismo que no se presenta absoluto, sino que le queda algún resquicio no cerrado. Se trata de un talante, el de Fullat, de cariz romántico que subraya la relevancia del misterio en la existencia del hombre. Podemos suponer que ha recibido el influjo de la teología de Hans Urs von Balthasar, quien en su monumental *Gloria* descubre en el arte a la plasmación del sentimiento que experimenta el ser humano ante la magnificencia divina. En *La meva bellesa* se leen afirmaciones que apuntan hacia esta dirección: “No disponemos de otra prueba de Dios que la música” (Fullat, 2010, p. 154), o bien esta cita: “Únicamente la poesía nos salva” (Fullat, 2010, p. 191). Da la impresión que Fullat podría actualmente firmar junto con Hegel, Hölderlin y Schelling, aquel programa del idealismo alemán que afirmó que la idea de belleza resume las de verdad y de bondad. La filosofía humanista del profesor Fullat ha acabado siendo una filosofía estética. Hacia ésta señalaban ya los tres redactores alemanes del programa de sistema: “No disfrutamos de ingenio para nada, ni tan siquiera para la historia, como nos falte el sentido estético”<sup>61</sup>.

### **3- A modo de conclusión: ¿cabe la esperanza?**

En sintonía con todo lo expuesto, conviene preguntarse cómo encajan estas memorias de la trilogía autobiográfica con el conjunto de su pensamiento académico. Ha publicado 140 libros. No resulta fácil responder. Lo intentamos.

Su universo intelectual configura una constante tensión entre dos polos. Este dato abre a dos estrategias en el *modus operandi*; una es filosófica, la segunda literaria. La primera arranca de Sócrates; la segunda, la literaria, se pierde en la lejanía de los tiempos alcanzándonos merced a poemas y narrativas —epopeya de Gilgamesh y también Biblia—. La primera estrategia es formal y académica; la segunda se distingue por sus aires existenciales, vivenciales. Una representa al árbol de la ciencia; la otra al árbol de la vida.

---

<sup>61</sup> “El més antic programa de sistema de l’idealisme alemany”, en Schiller, F., *Cartes sobre l’educació estètica de l’home*, op. cit., p. 176.

Débase complementar una esfera con la otra a pesar de las diferencias tanto de estructura como de forma; al fin y al cabo la arquitectónica de Fullat es constante. Para empezar hay que buscar datos, como lo pone de relieve su afición por las investigaciones paleontológicas. Sólo después entra la analítica. No debe extrañar tal proceder ya que proviene de familia de médicos y de farmacéuticos; este hecho le ha llevado a acercarse a las cosas con estilo positivo. Disecciona lo observado hasta sus últimos elementos. Fullat recorre constantemente a informaciones observacionales, a hechos (positividad), a fin de plantear acto seguido cuestiones relativas al valor; es decir, somete entonces los datos a axiología (teleología). Su pasión por el orden, por la distinción y claridad cartesianas, explica el apoyo icónico en sus obras, formado por esquemas y cuadros siempre esclarecedores y sistemáticos.

Unicamente después de este doble ejercicio de análisis y de sistematización llega el momento del diagnóstico, el cual —lo confesamos— no es precisamente optimista. Durante su juventud, después de pregonar una inequívoca fe cristiana, apostó por soluciones utópicas como sucedió con el marxismo aunque esquivando siempre los mesianismos inútiles y peligrosos. Ahora se inclina por tratamientos menos exaltados. Hace unos 25 años reconocía que a pesar de la insatisfacción, “descubro en mi intimidad el nacimiento de la esperanza, de la esperanza” (Fullat, 1985, p. 31). Insiste dos veces en la esperanza que definía como la actitud de la espera confiada: “no hemos alcanzado todavía la plenitud; todavía no, sobre todo *todavía...*” (Fullat, 1985, p. 31). La utopía llama desde el horizonte; la utopía “de entrada carece de connotación peyorativa”.

En los últimos años, cercanos al final, la utopía se ha evaporado. Ahora Fullat apela a la seguridad que proporcionan cultura y memoria, que según él y en occidente quieren decir cristianismo. A éste se le aborda desde la esfera pública y desde la privada. Con la primera perspectiva el cristianismo queda constituido como fenómeno cultural insoslayable, al que es preciso adherirse por sentido de realismo de los hechos; es decir, por tradición y por historia. Con la segunda perspectiva, la privada, el cristianismo pasa a ser asunto de fe personal en la línea de Agustín de Tagaste y de Martín Lutero. “Lutero arrancó el vestido negro de los curas cosiéndolo en el corazón de cada individuo humano” (Fullat, 2008, p. 146). Aunque parece cosa probable que haya perdido la fe privada, no reniega sin embargo de ella: “Pido a los escolapios que, una vez muerto del todo, me hagan la limosna de enterrarme entre los suyos y cantarme la Misa gregoriana de difuntos. Amén” (Fullat, 2006, p. 404).



Los años de estudio en centros escolapios —Moià (Catalunya), Irache (Navarra) y Albelda de Iregua (Logroño) — calaron en su formación. “Recordé entonces al padre Joan Comellas y la ventana que nos abrió a la cultura humanista clásica a lo largo del año de noviciado en Moià” (Fullat, 2008, p. 330). En contacto con sus maestros escolapios el profesor Fullat inició la formación sobre la base de la tradición humanista en sintonía con los grandes ideales educativos de la cultura occidental: la *paideia* griega, la *humanitas* latina, el *studium* medieval y la *Bildung* alemana neohumanista. “Nosotros vivíamos desde Atenas, Jerusalén y Roma en el Humanismo —*Paideia* o *Humanitas*—, que venía regulado por la *phronesis* o capacidad de decidir nuestro futuro (*praxis*) según el bien y el mal del hombre” (Fullat, 1993, p. 24). En Irache disfrutó de la misma soledad que Descartes había experimentado en el colegio de los jesuitas de La Flèche: “Aprendí a estar solo en mi habitación, cosa nada fácil en estos tiempos marranos que nos tienen” (Fullat, 2008, p. 332).

Después de la anábasis, o expedición de retirada particular, Fullat ha regresado a las fuentes de donde partió; es decir, al hontanar de la cultura occidental, al cristianismo aunque perdiendo pertrechos por el camino. A la vuelta, su cristianismo ya sólo es memoria cultural. Tanto es esto así que a pesar del pesimismo de su autobiografía se entrevé la obligación de defender la cultura de Occidente. Esto da cuenta de su última gran obra, *Valores y narrativa* (2005, b). Asegura que la intención de preservar la memoria es el verdadero móvil de su escribir (Fullat, 2006, p. 29). La postración en que yace resulta tan alarmante que sólo queda, como único y exclusivo patrimonio, el pretérito. Si a alguien le pasa por la cabeza rectificar el actual rumbo de nuestra civilización se ve forzado a realizar un ejercicio de hermenéutica anamnética o, lo que es lo mismo, a dar la voz a una razón rememorante. La razón actual es impura, está manchada por los sucesos históricos; sólo es posible salvarse de la calamidad presente profundizando en el pretérito colectivo con ánimo de entrever alguna luz de cara al porvenir.

A pesar de las maldades que el hombre le ha hecho a Dios anunciando su fallecimiento, que ha llevado a cabo contra la naturaleza desnaturalizándola y contra el propio ser humano a base de violencias que carecen de nombre, resulta posible todavía salvarse. ¿Cómo? Fullat se agarra a un punto precipuo legado por la historia de Occidente: la dignidad humana. Abandonados los sueños de la Ilustración aposta por un principio, una *arkhé*, que aguanta su arquitectura intelectual: “la dignidad humana es valor absolutamente normativo; no admite variación ni intercambio” (Fullat, 2008, p.

211). Mientras Joaquim Xirau colocó el amor como clave de bóveda del mundo, Fullat hace lo mismo pero con la dignidad humana, la cual constituye la categoría fundamental de la cultura de Occidente, heredera del cristianismo. Para este menester, Fullat no presta atención a la historia de los hechos, sino a la historia de la cultura o maneras sucesivas y encadenadas de ver al mundo.

Este estudio extenso, que hemos llevado a cabo, de los tres volúmenes de las memorias ha intentado sistematizar un pensamiento que se halla disperso en ellas. Nos hallamos delante de unas memorias proteicas nada usuales, que construyen una epopeya en búsqueda de la verdad. Esto ya explica que desde sus comienzos intelectuales inspeccionara el pensamiento de los otros a fin de encontrar respuestas antes la punzante condición humana. Recorrió muy pronto las contemporáneas corrientes de reflexión dialogando con todos, con el existencialismo (Sartre, Camus, Heidegger), con el marxismo (Suchodolski, Makarenko, Schaff...), sin olvidar al nihilismo (Nietzsche), al estructuralismo (Lévi-Strauss) y a la *nouvelle théologie* (Congar, hermanos Rahner, Küng...) en los años de esperanza conciliar (Vaticano II). No debemos tampoco olvidar la huella que ha dejado en él la teología luterana (Bultmann, Barth, Bonhoeffer, Harvey Cox...), teología que, además de avivar la vocación hermenéutica, ha influido posiblemente en su particular cosmovisión religiosa, la cual recuerda a aquella *teología sin Dios* o teología en la que Dios se ha hecho silencio. Esta teología hizo aparición en torno a la Segunda Guerra Mundial denunciando, a su manera, la convivencia de las iglesias protestantes con el nazismo.

En el momento presente, desengañado de casi todo (de las religiones monoteístas, de los partidos políticos, de los discursos que prometen la redención a base del terror y sobre todo valiéndose de la estupidez humana), Fullat se encara con el nihilismo postmoderno que ha impuesto el mito de la eterna juventud. No hace trampa aunque, esto sí, exagera como hizo Rabelais; es valiente, atrevido, interrogando acerca del sentido de la existencia y en particular sobre el de la muerte. Quiérase o no, su interpelación resulta metafísica, en el sentido kantiano de ir más allá de toda posible experiencia. Origen y evolución de la vida —el pretérito— los entiende desde la categoría de la profecía hebrea; es decir, desde un porvenir que en los actuales apuros (Hölderlin) no sólo se presenta incierto, sino que además se ha vuelto escurridizo. El mito de la eterna juventud ha raptado, ocultándola, la pregunta sobre el finamiento y su significación. Jamás Fullat cae en tal cobardía; él ha frecuentado tumbas y cementerios

para tratar con viejos amigos —sean Descartes o Camus— dialogando imaginativamente con ellos en torno a la condición humana y su porvenir.

Antes de cerrar este trabajo queremos agradecer al profesor Fullat —un catalán con vocación universal— su franqueza en una sociedad de engaños y disimulos. Ha sido varón independiente —un *homenot*, en el sentido del escritor Josep Pla— y así lo reconoce: “He sido un francotirador en el mundo intelectual. Puedo dar fe de que tal camino es largo y está lleno de malezas (Fullat, 2008, p. 153). ¿Cómo se ha sostenido? ha contado en todo momento con la comunidad escolapia que sigue considerándolo uno de los suyos a pesar de todo. Por su parte, Fullat ha reconocido el magisterio de sus maestros escolapios, particularmente el del padre Ramon Castelltort, quien le introdujo en los secretos de las letras y de la literatura, traduciéndole por otra parte algunas obras suyas al castellano. Ha imitado a Camus, el cual en la novela autobiográfica *El primer hombre* —publicada *post mortem* en 1994— destacó la importancia de sus maestros. Fullat en la trilogía que hemos estudiado elogia sin reservas a profesores escolapios (Joan Comellas, Antoni Tasi, Agustín Turiel, Antonio Montañana, José Olea Montes, Miquel Balaguer...) e igualmente a profesores universitarios (Pere Font i Puit, Jaume Bofill, Francesc Gomà, Ramon Roquer...). Un ejemplo a imitar.

Fullat ha desarrollado en los tres volúmenes de memorias —como él señala— un ejercicio de independencia y de veracidad. También se trata de un ejercicio de irreverencia ya que llegan momentos en que sus palabras molestan e incluso violentan a conciencias de formación habitual que no comparten el gusto por descripciones eróticas o por expresiones escatológicas. Saltan afirmaciones que recuerdan a la *boutade* o al exabrupto. He aquí algunas: “aseguraría que la fidelidad sexual es la coartada de los impotentes” (Fullat, 2008, p. 232), “el acto carnal constituye el retorno a la felicidad del paraíso” (Fullat, 2008, p. 405) o bien “cuando necesito a una mujer, busco a una puta joven, bella y sana” (Fullat, 2010, p. 87). Dejando de lado al tema sexual, por cierto siempre presente, —habíase ya ocupado de la cuestión en su primera etapa, sobre todo en la vertiente de la educación sexual<sup>62</sup> —, descubrimos en las memorias otras frases que incomodan y fastidian a muchos como éstas: “El hombre que jamás ha pensado en

---

<sup>62</sup> Octavi Fullat colaboró en la redacción de algunos números de la Col·lecció dels Quaderns Genus. Participó en el núm. 2: *La educación sexual* (Barcelona: Nova Terra, 1968) y en el núm. 4: *Breve estudio sobre la prostitución* (Barcelona: Nova Terra, 1969). Elaboró también monografías sobre educación sexual: *La sexualidad: carne y amor* (Barcelona: Nova Terra, 1966, 5ª ed., 1976) y *La domesticació del sexe: Intent d'educació sexual*: Andorra la Vella: Andorra, 1969).

suicidarse vale muy poco” (Fullat, 2008, p. 166) y podemos añadir: “el suicidio es una manera de burlar a la muerte” (Fullat, 2008, p. 230)<sup>63</sup>.

Lo que no falta en la trilogía de Fullat es la sinceridad, una sinceridad a veces salvaje, que acompaña al último tramo de su larga biografía. Ahora bien; en lo tocante a la significación del existir, a pesar de la pérdida de la fe y por tanto de la seguridad de otrora, cabe creer que pervive en él cierta esperanza ya que “mientras uno sigue vivo es inmortal” (Fullat, 2006, p. 55). Sus palabras como las de los poetas dejan muchas preguntas sin respuesta; no debe de extrañar si tenemos presente que las posibles salidas afectan a los más profundo de la naturaleza y de la condición humanas, núcleo duro de la filosofía existencial.

Las palabras del profesor Fullat quieren decir más cosas de las que dicen en su literalidad, y de tal guisa hay que leerlas; es decir, interpretarlas. Nuestro intento ha consistido en separar el grano de la paja, en su trilogía autobiográfica, sistematizando el pensamiento, el grano. Queda, sin embargo, pendiente el esfuerzo de organizar y de conciliar la totalidad de su pensamiento académico con las confesiones perturbadoras que acabamos de analizar. Habrá, sin duda, que distinguir diversas etapas en su progresión.

En estas conclusiones cabe llamar la atención sobre la conveniencia de redactar tesis doctorales acerca de la génesis y de la evolución de su pensamiento. Se han producido ya tres trabajos —italiano, uno; portugués, otro; y mexicano-norteamericano, el tercero—. Este último destaca particularmente. Se trata de la tesis doctoral de Sandra Gálvez Rodríguez defendida en 2005. No resultará un quehacer cómodo para el que responda a este desafío, pero vale el esfuerzo.

Por lo que se refiere a nosotros, nos comprometemos en la profundización de la lectura y en el conocimiento de una producción intelectual extensa y proteica que no queda todavía cerrada porque su viaje permanece inacabado, de forma que puede todavía sorprendernos. Fullat es y ha sido un espíritu libre y nómada —con frecuencia progresando a contracorriente—, que abandonó su paraíso de Alforja —donde reinaban la paz y la armonía y, por tanto, la felicidad— a fin de perseguir y averiguar el sentido de la totalidad, la significación del intringulis entre ser humano, Dios y mundo.

---

<sup>63</sup> Nuevamente la huella de Camus, quien al comenzar *El mito de Sísifo* declara: “Sólo hay un problema filosófico serio: el suicidio” (*El mite de Sísif*, op. cit., p. 15). En páginas posteriores se lee: “A su manera el suicidio resuelve el absurdo. Lo arrastra con la muerte” (*El mite de Sísif*, p. 73).

Queremos conservar la confianza en que su universo intelectual abarque al Misterio, el cual puede vencer al escepticismo. Esta vía romántica del misterio —inteligido según Gabriel Marcel— puede proporcionar pistas acerca de aquello que el mundo de la ciencia —ceñido a problemas— abandona sin resolver. *La meva bellesa* —el libro entero— ha pregonado el camino del arte. He aquí otros textos suyos en tal dirección: “La estética constituye, ciertamente, la sustancia de lo sagrado” (Fullat, 2006, p. 299). Al fin y al cabo, “el ojo ve, pero sólo el alma mira. Tenemos que llenar el alma, no el ojo” (Fullat, 2006, p. 369). No extraña que en *La meva bellesa* recuerde que Goya fue discípulo de los escolapios; “tal hecho explica quizás que pintara el cuadro titulado *Ultima comunión de San José de Calasanz*, de luces y sombras contundentes” (Fullat, 2010, p. 123).

El profesor Fullat confía en la amistad de sus compañeros escolapios: “Soy un viejo que ha exprimido ya su larga vida. ¿Quién recoge mis lágrimas? más de un escolapio” (Fullat, 2010, p. 261).

Octavi Fullat —que ha hecho suyo el lema escolapio de *pietas et litterae*; es decir, cristianismo y cultura— persigue desde su irrenunciable libertad una verdad radical que, en su situación presente, puede únicamente abrazarse a través de la belleza. Si en algún sitio ha encontrado a la eternidad ha sido en los libros (Fullat, 2010, p. 156).

Leídos los tres volúmenes autobiográficos, uno debe confesar que el misterio no ha quedado todavía resuelto. “La educación esperanzada sabe que no posee todavía verdad alguna” (Fullat, 2008, p. 402). A nosotros nos incumbe mantenernos firmes en el camino de desentrañarlo: éste es el reto y el mensaje de unas confesiones que huyendo de convencionalismos no dejan indiferente a nadie.

## Bibliografía

AGUSTÍ D'HIPONA, *Confessions*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya/Fundació Enciclopèdia Catalana, 1989 [Introducción y traducción de Miquel Dolç].

FULLAT GENÍS, O., *La moral atea de Albert Camus*. Barcelona: Editorial Pubul, 1963.

FULLAT GENÍS, O., «Trajectòria ètica d'Albert Camus», a FULLAT, O., SARRI, J., ROIG GIRONELLA, J., SALTOR, O., TREMOLEDA, J., CASES, A. M.; DEL MOLAR, N., *Qüestions de Filosofia. Camus-Sartre-Ortega-D'Ors-Torres-Descartes-Llull*. Barcelona: Franciscàlia, 1964, p. 9-51.

FULLAT GENÍS, O., *Reflexions sobre l'educació*. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1965.

FULLAT GENÍS, O., *La sexualidad, carne y amor*. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1966.

FULLAT GENÍS, O., *La actual peripecia del creer*. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1970.

FULLAT GENÍS, O., *La educación soviética*. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1972.

FULLAT GENÍS, O., *Radiografía del ateísmo*. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1973.

FULLAT GENÍS, O., *Marx y la religión*. Barcelona: Editorial Planeta, 1974.

FULLAT, O. i SARRAMONA, J., *Cuestiones de Educación (Análisis bifronte)*. Barcelona: Ceac, 1982.

FULLAT, O., «Els messianismes inútils i els messianismes perillosos o l'esperança desesperançada», a PUIG i TÀRRECH, A.; FULLAT, O.; DUCH, Ll.; CAPDEVILA, E.; BATLLES, J. i ESTRADÉ, M., *Esperar contra tota esperança*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1985, p. 26-39.

- FULLAT GENÍS, O., *Educació: violència i eròtica*. Barcelona: Edicions 62, 1986.
- FULLAT GENÍS, O., *Eulàlia, la Ben parlada*. Barcelona: Plaza & Janés, 1987 [Hay versión castellana: *Eulalia, la del buen hablar*. Barcelona: Ceac, 1987].
- FULLAT GENÍS, O., *La peregrinación del mal. Estudio sobre la violencia educativa*. Barcelona: Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 1988a.
- FULLAT GENÍS, O., *La filosofía. Problema y concepto*. Barcelona: Editorial Vicens-Vives, 1988b.
- FULLAT, O. i MÈLICH, J.-C., *El atardecer del bien (Una pedagogía freudoexistencialista)*. Barcelona: Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 1989.
- FULLAT GENÍS, O., *Viatge inacabat*. Barcelona: Plaza & Janés, 1990 [Hay versión castellana: *Viaje inacabado. La axiología educativa en la Postmodernidad*. Barcelona: Ceac, 1990].
- FULLAT GENÍS, O., *Final de viaje*. Barcelona: Ceac, 1992.
- FULLAT GENÍS, O., *Problemes d'axiologia antropològica*. Lección inaugural del curso académico 1993-1994 de la Universitat Ramon Llull, pronunciada el 5 de octubre de 1993. Barcelona: Romargraf, 1993.
- FULLAT, O., «Autopercepción intelectual de un proceso histórico», *Anthropos*, núm. 160, 1994, p. 9-17.
- FULLAT GENÍS, O., *Els valors d'Occident*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2001.
- FULLAT GENÍS, O., *L'autèntic origen dels europeus. El cristianisme en la formació d'Occident*. Barcelona: Pòrtic, 2005a.
- FULLAT GENÍS, O., *Valores y narrativa. Axiología educativa de Occidente*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2005b.
- FULLAT GENÍS, O., *La meva llibertat. Inici biogràfic, home, Catalunya, sexe, Déu*. Barcelona: Angle Editorial, 2006.

FULLAT GENÍS, O. *La meva veritat. Història, moral, valors, educació, per què?* Barcelona: Angle Editorial, 2008.

FULLAT GENÍS, O., *La meva bellesa*. Barcelona: Angle Editorial, 2010.

GADAMER, H.-G., *La educación es educarse*. Barcelona: Paidós, 2000.

GÁLVEZ RODRÍGUEZ, S. L., *La educación como antropogénesis. El tiempo como categoría pedagógica en la obra de Octavi Fullat*. Barcelona: Universitat Ramon Llull, 2005 (Tesis doctoral dirigida por Xavier Marín Torné).

VILANOU, C., «Quan la memòria esdevé “a priori” pedagògic. Europa i Occident en la filosofia de l’educació del professor Octavi Fullat», *Ars Brevis*, núm. 13, 2007, pp. 155-175.