

*Quaderns de filosofia i ciència*, 32-33, 2003, pp. 91-98.

## JOAN FUSTER O LA LLUM DE SÍRIUS: NOTES PER A LA GENEALOGIA D'UN DESENCANT

*Enric Gil Muñoz*  
engilmu@alumni.uv.es

*A Lídia, és clar.*

**Abstract:** The aim of this article is to explain the main ethical and political ideas of Joan Fuster. This writer from Sueca starts from a metaphysical scepticism that leads him to postulate an ethical hedonism and a political liberalism.

**Keywords:** Scepticism, hedonism, materialism, liberalism, fanaticism.

“¿Som o no som damunt d’una invisible baldufa a la qual fa de cordill un fil de sol, damunt un granet de sorra embogit que volta i volta i volta sense saber per què, sense arribar mai a lloc, com si es trobés a gust girant així, per fer-nos sentir ara una mica més de calor, ara una mica més de fred, i després fer-nos morir –sovint amb la consciència d’haver comés un seguit de bestieses insignificants– al cap de cinquanta o seixanta tombs? Copèrnic, Copèrnic, ai!, *don Eligio*, ha arruïnat irremissiblement la humanitat.”

L. PIRANDELLO, *El difunt Maties Pascal*

EN aquest assaig mirarem d’esbossar, ni que siga amb tosques pinzellades, les línies mestres de la filosofia pràctica fusteriana. Són bastant coneguts els sarcasmes amb els quals l’autor suecà “obsequià” els membres del nostre gremi, i, fins i tot, en alguna ocasió manifestà que la seua pretensió era la d’assemblar-se el menys possible a un filòsof. Tanmateix, aquest distanciament irònic no és altra cosa que un dels rostres possibles de la intel·ligència. Perquè la veritat és que en els papers fusterians ens trobem amb un contertulià de luxe que dialoga incessantment amb la tradició filosòfica, i recorrent les seues divagacions hom pot resseguir molts dels temes i paradoxes d’una modernitat de la qual nosaltres en som la conseqüència. Tal volta, amb aquest espill trencat constituït pels assajos de l’autor suecà, guanyem alguna claredat sobre nosaltres mateixos: aquesta és, almenys, l’aspiració que guia aquest escrit.

El primer punt que ens agradaria assenyalar és que Fuster se situa en una tradició de pensament escèptica, una tradició que malda constantment per aixafar la vanitat

humana. Així, juntament amb precedents tan il·lustres com Montaigne, Voltaire o Nietzsche, l'assagista valencià pretén desacreditar la injustificable supèrbia continguda en l'antropocentrisme, ja que aquest dona per descomptat que l'estructura sencera de l'univers pot ser copsada, sense cap problema, per l'intel·lecte filosòfic. En aquest sentit, Fuster subscriuria amb Nietzsche que "... *el més orgullós dels humans, el filòsof, es pensa que a tot arreu veu els ulls de l'univers dirigits telescòpicament vers les seues accions i pensaments*".<sup>1</sup> Fuster, com l'autor de *La genealogia de la moral*, es troba ben lluny d'acceptar semblant optimisme metafísic. Com Voltaire ja va reconèixer en el *Micromegas*, l'escriptor suecà sap que, si de cas fóra possible escriure un llibre on ens fóra explicat el fons de totes les coses, aquest llibre no podria ser escrit sinó en blanc. Per això, a l'igual que el pensador francès, ens convida a adoptar el punt de vista de Sírius, i ens fa caure en el compte que no hi ha res que ens garantezca una concordança entre l'estructura de l'ésser i l'estructura del pensament:

alguna de les persones ací presents es veu amb cor d'explicar-me per quina regla de tres, el món, la vida, tot, hauria d'ajustar-se a les exigències de la nostra raó, i precisament a elles? (Citat per Riera: 1992; pàg. 117)

I ni tan sols hi ha res que ens garantezca que el punt de vista humà siga superior al de les altres espècies animals:

Les granotes, si pensessin, i pensessin d'una manera distinta a la nostra, ¿no podrien creure's en el dret d'exigir' també que el món s'ajustés a les lleis de la seva 'raó'? ¿És que el granotocentrisme (i vostés perdonin el vocable) estaria menys justificat que l'antropocentrisme? (Citat per Riera: 1992; pàg. 117)

En un gest clarament kantià, Fuster no es pot estar d'acceptar la finitud humana, una finitud que estableix una contundent distinció entre les coses tal i com són per a nosaltres i les coses tal i com són "en si". Ara bé: aquesta heterogeneïtat entre l'estructura de la subjectivitat humana i l'estructura de la realitat no es redueix a una problemàtica merament epistemològica, sinó que apunta a una qüestió molt més fonamental. En última instància, plantejar-se que el món pugui o no ajustar-se a les exigències de la nostra raó significa el mateix que plantejar-se si la realitat té o no un sentit preestablert. I de la resposta que donem a aquesta darrera qüestió dependrà la imatge que tinguem de nosaltres mateixos i de les nostres vides. "*Com Camus i Sartre* –diu Antoni Martí–, *Fuster no pensa que el món tinga un sentit, sinó que els homes li donen un sentit al món*":<sup>2</sup> es tracta, doncs, d'una problemàtica radicalment existencial, que apunta de manera directa al sentit de la vida humana. Així doncs, front a la serenor especulativa de l'autor de la *Crítica de la raó pura* –paradigmàtica, segons Fuster, de l'actitud generalitzada dels filòsofs–, l'escriptor suecà denunciarà la insensibilitat típica de la filosofia tradicional respecte d'aquests indefugibles interrogants, en un gest que recorda vivament el peculiar adéu a la filosofia del nihilista romanés Emil Cioran.<sup>3</sup> Per contra, és en el territori de l'art on tota aquesta mena de preguntes han quedat plantejades de manera punyent:

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Llibre de sentències*, 2001, Benicull de Xúquer, Set i Mig; pàg. 135.

<sup>2</sup> Del pròleg a *Les originalitats*, 1999, Alzira, Bromera; pàg. 29.

<sup>3</sup> Emil M. Cioran, *Breviario de podredumbre*, 2001, Suma de letras; pàg. 110.

Ben mirat, l'absurd, en les seves formulacions més vigoroses i llampants, hem de buscar-lo 'definit', o simplement 'intuït', entre els papers dels literats. En la tragèdia grega, en les novel·les de Dostoievski o de Kafka, en un o altre passatge del noranta per cent dels poetes coneguts, en trobem presències colpidores. Són llenques de diàleg o de clam, meditacions ràpides i furtives, que tradueixen estupor, ira, perplexitat, sarcasme, moltes i molt diverses formes de desassossec. I s'hi barregen la paradoxa i el patètic, el titubeig i la resolució. Perquè allò que hi ha en joc no és una 'idea' ni un rastre d'ideologia, sinó el desconcert primari i despulat de l'home—de cada home— davant la 'vida' i el 'món'. La serenitat escolar dels filòsofs se'n desentén. Tradicionalment, els filòsofs han eludit aquesta impúdica manera de parlar de la 'vida' i del 'món', i fóra ben probable que els seus preciosos edificis conceptuals no poguessin aguantar-se si hi donaven entrada a l'obsessió de l'absurd. L'absurd, per a ells, és tota una altra cosa: un punt a estudiar en el domini de la Lògica, només. Però l'home, l'individu concret, no renuncia als seus interrogants elementals. La rutina i les creences heretades els intercepten, sovint, o els sufoquen. Tanmateix, mai no són sacrificats del tot. La literatura se'n fa eco, ara i adés.<sup>4</sup>

Siga com siga, caldria puntualitzar les anteriors paraules de l'assagista valencià: és la serenitat escolar d'alguns filòsofs la que se'n desentén d'aquest problema—probablement la dels que tenen major prestigi acadèmic—. Perquè a dures penes es poden obviar els orígens existencialistes, "filosòfics" al capdavant, d'aquestes i de moltes altres idees fusterianes. Així ho remarca Antoni Riera:

El punt de partida és el de Kierkegaard, que oposava la filosofia *existencial* a la filosofia *especulativa* de Hegel. En efecte, l'home, segons Fuster—com segons Kierkegaard—, no és cap *ens*, susceptible de ser reduït a una operació objectivadora.

Més encara, l'*humanisme* fusterià tindrà com a base, i punt de partida, l'assumpció per part del subjecte de la seva singularitat, de la pròpia subjectivitat i del sentit de la diferència; arguments aquests, usats profusament per Fuster, en una perspectiva existencial, que aboquen a una perspectiva moral—la que conforma el seu humanisme. A més, l'assumpció de la seva subjectivitat el previndrà de les virtuals distorsions de la raó per part d'un subjecte arrogant i s'accontentarà amb les modestes possibilitats d'una operació especulant—com diu ell de "mirall"— per comprendre's i per explicar-se el món un cop assumida la inevitable perspectiva. (Riera: 1993; pàg. 75)

En tot cas, tot i que Fuster parla ací i allà de "la" filosofia sense més distincions, sembla que les seues reticències apunten més aviat a una variant possible del discurs filosòfic: la variant representada pel pensador sistemàtic que es creu capaç d'accedir a l'estructura essencial de l'univers sencer, així com de donar-ne una visió coherent—una visió coherent on, per descomptat, l'ésser humà ocuparia una posició privilegiada—. Com apunta Riera, a la base de l'humanisme moral fusterià hi ha l'empremta d'aquest existencialisme que "*posarà límits al procés objectivador de la realitat practicat per les filosofies essencialistes, bo i assumint la ineludible subjectivitat*" (Riera: 1993; pàg. 76). Aquest "escepticisme còsmic", com podríem definir-lo, va doncs contra la presuposició segons la qual només existeix una veritat, millor dit, la Veritat, a la qual podrà accedir tot aquell que reflexione adequadament. L'escriptor valencià desconfiarà de semblants plantejaments metafísics, i no només per raons ontològiques o epistemològiques, sinó també per les possibles repercussions ètiques i polítiques que un posicionament com aquest pot implicar: ja que la clau d'intel·ligibilitat dels grans constructes filosòfics cal cercar-la en la pràctica:

<sup>4</sup> Del pròleg a *El mite de Sísif*, 1965, Barcelona, Edicions 62; pàg. 5-6.

Una reflexió ràpida sobre el tema ens fa suposar que, al capdavant, la majoria de les filosofies –¿o totes?–, en secularitzar-se, només han tingut el propòsit de justificar una ètica. Les morals procedents d’una ‘revelació’ no necessiten justificar-se: és Déu mateix qui legisla, i la resta depèn de la ‘fe’ de cadascú. Quan, per principi –i no ha de ser fatalment l’ateisme–, es prescindeix de Déu, l’ètica ha de basar-se en unes explicacions racionals plausibles, vàlides en si mateixes i per la seua estricta racionalitat. La filosofia occidental no cristiana –repetesc Spinoza, i Kant, i Hegel, i la fauna anglesa i la francesa del XVII i del XVIII– fa la impressió de ser només una maniobra preparatòria per avalar una ‘ètica’. Les metafísiques solament són comprensibles quan les relacionem amb la moral: si no, hauríem d’interpretar-les com a purs deliris, deliris genials, però deliris. Invoque novament l’anècdota de Kant. Les glorioses filigranes especulatives d’aquest senyor no s’adrecen a un determinat ‘coneixement’ –‘coneixement’ ¿de què?–: el fingeixen per acabar en conclusions concretes. Equivalents, o quasi, a les d’un vicari de poble... (SAG: pàgs. 123-124)

Si partim de les anteriors afirmacions fusterianes, és fàcil deduir, doncs, que d’una arrogància teòrica se’n derivarà una arrogància pràctica, i que tant l’una com l’altra constitueixen el millor brou de cultiu per tal que cresquen sistemes ideològics tancats que degeneren en alguna forma o altra de totalitarisme o d’intolerància. Veiem com l’actitud d’aquell que adopta el punt de vista de Sírius –com diria Voltaire– és solidària amb un posicionament ètic que defensa les llibertats individuals. Perquè: “*Les ortodòxies, els ‘sistemes’, tard o d’hora, acaben produint una amarga sensació de claustrofòbia.*” (SAG; pàg. 98) Una claustrofòbia que es tradueix en la pràctica en una pesada llosa que cau implacablement sobre la vida particular de cada persona, la qual no es pot reduir mai a una generalitat abstracta. Perquè si el món, i la vida humana que en ell s’inserta, no tenen un sentit preestablert que ens resulte accessible, mai cap coartada metafísica podrà justificar la imposició d’unes normes i valors que es pretenquen universals, necessaris i autoevidents. Davant d’un univers absurd, i carregats amb una existència concreta les angoixes de la qual només podem descarregar mitjançant l’art, l’única manera de trobar un “sentit” a la nostra conducta és a través dels nostres cinc “sentits”. L’ésser és mut; però el cos ens parla: amb les pulsions, amb els desitjos, amb els sentiments, amb el plaer i el dolor. És aquesta l’única brúixola moral que tenim. Però la història d’Occident ha tendit a reprimir el cos, a devaluar-lo, en benefici d’uns valors espirituals, transcendentals, idealitzats, fonamentats en la nostra arrogància còsmica. I el resultat d’aquest menyspreu del cos no és altre que el menyspreu de la vida humana concreta: no hi ha res com uns ideals excelsos per justificar l’assassinat. En canvi, si prenguerem el cos com a punt de partida, les coses podrien anar d’una altra manera:

Estic convençut que una moral que parteixi del reconeixement del cos, del cos en el sentit més ampli, tindria uns resultats esplèndids i serens. Sense fer gaires esforços per conjecturar les seves conseqüències, se’n podrien apuntar algunes, ben endevinyables. Hi hauria, per exemple, una minva en el predomini de les abstraccions: els ideals majestuosos, pels quals la gent mata i es mata amb una docilitat esgarriosa, ocuparien el lloc que els escau en una taula de valors justa, i que no seria ja el primer. Desapareixerien els perills de l’odi organitzat –desapareixeria la base de l’organització de l’odi– a què ens té acostumats el món contemporani. Les relacions entre els homes –les sexuals, les socials, les intel·lectuals– estarien indiscutiblement desproveïdes de la baixesa o de la vanitat que avui les enterboleix. Les mateixes limitacions de la nostra naturalesa somàtica, tan fràgil, serien acceptades sense mescla d’il·lusions transcendentals de cap mena. La retòrica de l’esperit es desinflaria. En general, tot tindria un cert aire *desencantat*, però sens dubte més sa, més natural, més raonable. (IP: pàg. 143)

Per tant, és l'individu particular, *encarnat* en un cos concret, el punt de partida indefugible per a tot judici moral. Qualsevol ideologia que el passe per alt haurà de ser rebutjada: perquè en qualsevol moment podrà esdevenir la coartada per al retall de les llibertats individuals, o, fins i tot, per al “retall” de la vida. L'única evidència que disposem és l'evidència de la nostra existència corporal; la resta, són tot mistificacions:

Imagini's vosté una pel·lícula de cine –un *western*, una de gàngsters, però sobretot una d'aquelles que narren càlides històries d'amor–, una pel·lícula, dic, en la qual la fotografia hagués estat substituïda per la radiografia. L'acció s'escolaria, aproximadament, com un drama o una comèdia entre esquelets. Dos esquelets abraçant-se, o disparant-se trets, seria, una estampa al·lucinant. Seria, també, una estampa allisonadora.

Però allisonadora d'una manera ben distinta a la que pogués calcular algun àrid moralista. La pretensió no apuntaria ja a evocar la mort, perquè aquelles escenes encara tindrien vida. És, per contra, la vida mateixa allò que hi quedaria al descobert: la vida en els seus mecanismes més primaris, sense oripells ni mistificacions espiritualoides. (HM: pàg. 51)

Si contemplem la vida amb aquesta mirada despallada de sentit transcendent, només ens queda una opció si volem aspirar ni que siga a un sentit inmanent: riure'ns amb Rabelais de tots aquells que combaten la joia de viure en nom d'algun “sistema” –siga aquest metafísic, religiós o polític:

*Vivez joyeux!*  
és la teua consigna.  
Ben mirat, aquesta seria l'única forma  
de viure,  
i de viure com Déu mana.  
Hem de viure com tu ens aconselles,  
no com ens aconsellen Hegel o Sartre  
o qualsevol altre escrúpol monstruós.  
L'home, ¿què és,  
en última instància?  
Una fisiologia que riu,  
si se'm tolera la fórmula. (DIARI: pàg. 69)

Perquè cap nostàlgia d'absolut ens redimirà del nostre exili còsmic. No hi ha més vida que aquesta, i cal aprofitar-la al màxim. A Fuster no li cap altra eixida que l'hedonisme: no pot aspirar a res més. Les següents paraules, que dedica a Josep Pla, podria subscriure-les ell mateix perfectament:

En tot cas, el plaer, tots els plaers, materials o no, seran la sola possibilitat que té l'home, segons ell, per a proporcionar-se una gota de pau i de consol. És l'hedonisme d'un pessimista: potser l'hedonisme no és més que una solució de pessimistes. Qui cregui en una altra vida, el creient, tindrà unes altres esperances: unes altres solucions. Les esperances de Josep Pla només poden ser terrenals. (Citat per Riera: 1992; pàg. 230)

El seu és un hedonisme que no es fa massa il·lusions, la “solució d'un pessimista” per a qui el dolor no té cap mena de significat transcendent:

Una presumta ideologia que propugne el 'plaer' com a contrapartida, no acaba de veure's definida. ¿Per què? Potser perquè el 'plaer' no és sinó una entelèquia: en tot cas, és ben poca cosa, i tampoc no paga la pena encaparrar-s'hi en excés. D'altra banda, la tergiversació verbal a què ens tenen acostumats els moralistes fa que sovint anomenem 'plaers' la tímida satisfacció d'unes necessitats fisiològiques elementals: la taula i el llit, per exemple. Això és una exageració. En realitat, l'autèntic símbol de l' 'hedonisme' és l'aspirina... (SAG: pàg. 158)

Fuster, que des del seu escepticisme còsmic contempla la futilitat dels esforços humans per copsar la "lògica" de l'univers, no pot deixar de denunciar el discurs de qui pretén haver penetrat en l'essència de totes les coses, de qui pretén conèixer com és vertaderament "la" realitat: una tal pretensió sols pot amagar els interessos particulars de qui la defén. Per això: "*Totes les 'ontologies' descansen sobre la 'força'...*" (SJF: pàg. 194). Es tracta, en definitiva, de la reivindicació d'un hedonisme materialista que exerceix un contrapés efectiu contra tota mena de fanatisme totalitari: "*Entre el bé i el mal, aflictius, podríem aspirar a l'alegria*" (SAG: pàg. 106).

Si ara fem un pas endavant i ens translladem des de l'ètica fins la política, ens hauríem de preguntar quina és, als ulls fusterians, la millor forma d'organització col·lectiva. La resposta de Fuster serà la següent: com que no podem apel·lar a cap cosmovisió última metafísica o religiosa que serveixi de guió a les nostres vides, l'única manera decent de regular la vida pública serà aquella que es base, per dir-ho a la manera de Berlin, en el respecte a la "llibertat negativa" dels individus per part de l'Estat. És aquesta l'única via acceptable si partim de la dada de l'absurd de l'univers i de l'evidència del nostre cos. A partir d'una cita de Valéry, Fuster apunta envers l'ideal d'un Estat capaç de conservar els elements més decididament discrepants respecte del poder establert: precisament la "fortalesa" d'un Estat es mesuraria per la capacitat d'aquest per permetre la dissidència ideològica:

La nostra propensió és d'imaginar una societat on la dialèctica dels interessos i de les filosofies pot funcionar pacíficament, com en un debat acadèmic, amb l'esperança que donarà un saldo positiu, de distensió i de progrés. Prou sabem que això és una ficció: més ben dit, una utopia. I, abans que utopia, una fal·làcia. Però les alternatives són, o el pretorianisme, o la guerra civil —opcions que les persones ben educades, amants de la conversa i d'un presumpte 'joc net', i que pretenem morir al llit domèstic i *sin las botas puestas*, vellets si és possible, no admetem sinó a contracor. (SAG: pàg. 151)

Ben bé sabia Fuster que no podia fer-se massa il·lusions respecte de les possibilitats d'existència d'aquest venerable liberalisme. La seua mateixa experiència biogràfica li ho impedia: la guerra civil espanyola, la dictadura franquista, la política de la guerra freda, etc., no l'havien de convidar precisament a exercicis d'ingenu optimisme. Les relacions humanes estan presidides pel poder, i es troba en la mateixa lògica del poder que aquest tendesca a conservar-se i a augmentar:

Sens dubte, el llop no odia l'ovella quan la devora. Siga com siga, la devora. (SAG: pàg. 106)

L'entomòleg contempla la seua col·lecció de papallones dissecades, i s'autojustifica: "Al capdavall, havien de morir-se". (SAG: pàg. 107)

Per això l'escriptor suecà pot preguntar-se si no és tautològic parlar d'un Estat totalitari, i per això ens exhorta a no entusiasmar-nos massa amb la idea de la "llibertat":

En la mesura que vivim –si hi vivim– en 'llibertat', només és la mesura de 'llibertat' que el poder ens atorga. La mitologia de la 'llibertat', tan estimada, és una fal·làcia. Tot s'ha de dir: kantianament, les 'llibertats' no poden ser llibertats si no són respectuoses amb les altres 'llibertats'. D'acord. Però entre això i les lleis habituals hi ha una distància abismal. Cada llei que –cada dia– emana del poder, retalla una llibertat. Rarament la llibertat dels amos, però sempre la dels subalterns: la de les 'classes subalternes'. (SAG: pàg. 184)

Per aquest motiu, l'intel·lectual no pot estar al servei ni de l'Estat, ni de l'Església ni de cap partit en concret, perquè precisament la raó de ser de la seua tasca és combatre la tendència tirànica inherent als poders establerts, motiu pel qual "*Només si té garantida la seva llibertat –interior i exterior– l'home de lletres es creu en possibilitat de seguir sent home de lletres. Aquesta llibertat, de més a més, avala el seu rendiment professional*" (DO: pàg. 77).

La perspectiva que va dibuixant-se a mesura que ens endinsem en els papers fusterians no és massa afalagadora. Recapitem una mica. Per si fóra poc el fet de trobar-nos existint en un món sense sentit, amb un cos fràgil exposat al dolor i la mort, veiem també com en el pla de la convivència política les urpes del poder no deixen a penes aire per a la llibertat. Davant d'aquest panorama, què podem esperar? No hi ha cap ideal que estiga a l'altura de les nostres possibilitats? La pacífica i respectuosa convivència a què aspiren els vertaders liberals, realment és tan utòpica com sembla? D'altra banda, el nostre cos, si bé vulnerable, no pot ser també una font de plaer, de benestar? No és concebible una forma de vida feta a la mesura humana, simplement humana, però que siga noble i digna? En aquest punt, el gest fusterià consisteix a mirar enrere, en concret en direcció a aquells "solsticis de l'home" –en expressió de Gaziel– representats per l'Atenes clàssica, la Florència del Renaixement, el París del XVII i el XVIII: són aquests els models de vida pels quals sembla sospirar Fuster, les úniques "utopies" respirables:

Eren llocs i moments en els quals la societat –societat urbana– semblava concertada entorn de les millors perspectives intel·lectuals que es podien somiar: una sorprenent abundància de 'grans homes', un clima general d'eufòria refinada, unes conviccions individuals i col·lectives que amb el nostre vocabulari qualificaríem d'humanistes'. La posteritat potser ha idealitzat una mica l'estampa d'aquelles ciutats en plenitud. Però, en últim terme, si així ha pogut succeir, és perquè hi havia de què. I tant! Per a nosaltres, en efecte, representen tres cims sumptuosos de la vida de la humanitat occidental. (HM: pàg. 7)

Contra la supèrbia dels qui es pensen que l'univers està fet a la seua mida; contra el fanatisme dels qui pretenen salvar-nos al mateix temps que ens anihilen; contra la misèria moral a què ens aboca el poder establert, només tenim un antídoto: aprofitar aquests models com a contrapunt de la badoqueria i de l'histerisme.



## BIBLIOGRAFIA

- Calaforra, Guillem (1999): "Sobre Joan Fuster", dins *Paraules, idees i accions. Reflexions "sociològiques" per a lingüistes*, Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana / Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Gregori, Carme (2000): "Joan Fuster: el compromís d'un escèptic", dins *Les literatures catalana i francesa: postguerra i "engagement"*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Iborra, Josep (1982): *Fuster portàtil*, València, Tres i Quatre.
- Riera, Antoni (1992): *Literatura d'idees*, Barcelona, Bruño.
- (1993): *La raó moral de Joan Fuster*, Barcelona, Curial.
- (1995): *Rellegir Fuster*, Alzira, Bromera.
- Vall, Xavier (1997): "Joan Fuster i l'existencialisme", dins *Les literatures catalana i francesa al llarg del segle xx*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

## OBRES DE FUSTER

- CAU: *Causar-se d'esperar*, 1984, Barcelona, Edicions 62.
- DIARI: *Diari (1953/1960)*, 1969, Barcelona, Edicions 62.
- DO: *Diccionari per a ociosos*, 1991, Barcelona, Edicions 62.
- HM: *L'home, mesura de totes les coses*, 1992, Barcelona, Edicions 62.
- IP: *Indagacions i propostes*, 1981, Barcelona, Edicions 62.
- ORI: *Les originalitats*, 1999, Alzira, Bromera.
- SAG: *Sagitari*, 1993, Alzira, Bromera.