

HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA, AVUI

F. J. FORTUNY¹

[*Fa ara dos anys, i en igual circumstància com avui, vàrem escoltar la Lliçó inaugural del Dr. Bartomeu Forteza i Pujol. Va ser el seu darrer acte públic, la seva darrera lliçó. Avui és de justícia proclamar que allò que escoltaran, el millor, el més medul·lar, va ser elaborat amb ell o per suggeriment seu al curs d'una lluminosa singladura pel mar de la història d'Occident iniciada a Grècia. In memoriam.*]

I

FILOSOFIA, AVUI: COM QUI EXPLICA ARITMÈTICA O ASTRONOMIA?

La filosofia no és ciència positiva

La filosofia es fa, s'ensenya, com aquell qui explica aritmètica o astronomia a infants. Com si es tractés d'uns continguts objectius, sistematitzables i «manualitzables». També es presenten així les ciències germanes de la filosofia: la història i la teoria literària.

Mai algú de vostès no ha sentit la necessitat de dir als seus alumnes que allò que els estava donant no era, ni és, ni serà mai «filosofia»? Algú s'ha pres la molèstia d'intentar que sabessin filosofar tècnicament, i s'avergonyissin de sorprendre's fent una mínima menció d'un filòsof reconegut com si fessin de cicerone d'un museu arqueològic? Que potser no els han dit mai, al seus alumnes, que allò que els explicaven, en bona filosofia, podria ben bé ser considerat altrament i, fins i tot, contradictòriament amb el que rebien aquí i ara?

No els han fet notar mai, als seus deixebles, que el *discurs* sempre és *circumstancial, datat, ubicat, superat, discutit i discutible*, però que la *realitat ontològica* del *subjecte* que viu en el fet de pensar els discursos és una i no admet ni escepticismes, ni relativismes, ni absència de direcció intel·lectual expressada en formes discursives, ni vocalitzacions, erudicions, frivoltats i retòriques magistrals farcides de vent?

No ho han pensat mai, tot això? Doncs, és molt versemblant que vostès donin com a filosofia allò que no ho és, siguin dogmàtics en allò

1. Lliçó inaugural del curs 2002-2003 de la Societat Catalana de Filosofia. Pronunciada el dia 19 de novembre de 2002 a la sala Pere Corominas de la seu de l'Institut d'Estudis Catalans.

més discutible i contrafacin la vida en científicisms empobridors ben poc justificables.

I, per això, hom cau en paranys com ara: «Les ciències han anat aprofitant les engrunes de veritat de la filosofia i l'han deixada ja seca i inserrible per a no res.» «Les vertaderes ciències humanes són la psicologia, la sociologia, l'economia o el dret; per contra, la filosofia, l'ètica, etc. ni són ciències, ni aporten coneixement, ni són humanes, sinó ideologies, impossibles de falsar.» O finalment, i més sibil·lí, campanut i buit: «L'important i el que cal donar als alumnes i a la gent és allò fonamental, la filosofia sistemàtica i les seves aplicacions ètiques; tota la resta per a ben poc serveix».

En realitat, tant aquesta manera de fer filosofia com el fet de caure en els paranys científicistes, és ben simptomàtic. És la patència d'una qüestió ideològica profunda i seriosa: hom ha sucumbit a l'atracció tirànica vers el científicisme; ho veu tot sota l'òptica de les ciències positives particulars i demana que la filosofia sigui una més entre les ciències, quan la filosofia és una altra cosa que cada una de les ciències positives o que el seu conjunt. Ni més ni menys: simplement altra cosa.

*Filosofia avui: una manera de comprendre intel·ligentment,
de categorització inadequada*

Filosofia avui és allò que ja està personalment assimilat des d'un determinat punt de vista, que apareix il·luminant l'estètica de qualsevol discurs, qualsevol valoració o decisió, però sense que mai no sigui directament esmentat ni porti informació específica sobre cap cosa del món d'objectes que estan a l'abast de la mà.

Avui una filosofia que no ha après a *callar* i a *brillar* sols per la seva llum insubstituïble en qualsevol discurs, serà allò que es vulgui –erudició, academicisme, mode de poder viure o, simplement, de donar gat per llebre–; però ben segur que no serà filosofia d'avui i, fins i tot, ben dubtosament ho va ser d'ahir.

Un motiu per a aquestes afirmacions? QUE LA FILOSOFIA ESTÀ EN TOT DISCURS, VALORANT-LO I UBICANT-LO ENTRE TOTS ELS DISCURSOS QUE POSSEIX UN SUBJECTE INTEL·LIGENT; I ALLÒ QUE ESTÀ EN TOT DISCURS, SIMPLEMENT, NO POT SER CAP DELS DISCURSOS, NI UN MÉS ENTRE ELLS. LA FILOSOFIA ÉS EL LLOC I EL VALOR OBJECTIU DEL SUBJECTE ACTIU DE TOTS ELS DISCURSOS. Filosofia és l'ordre final i totalitzant d'*intel·ligir* i de *comprendre*, *inter-legere* i *com-prendere*.

Una paradoxa graciosa i inútil? Paradoxa i graciosa sí que ho és allò que acabem de dir d'estar i de no estar, de brillar invisible. Inútil i bona per a no res, certíssimament, no ho és la filosofia. *Aristòtil, fa dos mil tres-cents anys, ja la veia així, la Filosofia*: a diferència dels sofistes i dels presocràtics, ell se situava en aquella intel·lecció que mitjança entre tots el discursos que, tots i cada un, cal que emprem en algun moment². Una

2. F.J. FORTUNY, *Un Aristóteles no realista, sino neo-académico*. Barcelona: KAL (Serie «Tecnología filosófica», 14), 1999.

paradoxa? I tant! La filosofia és un coneixement de coneixements que, sense ser coneixement nou de no res, els ubica i els avalua –tots– en relació a un *inefable*: la subjectivitat del subjecte. Gran paradoxa inicial; *mysterium tremendum et fascinans* (R. Otto): LA FILOSOFIA ÉS UN DISCURS EPISTEMOLÒGIC –coneixement que no és coneixement– QUE CONSTANTMENT S’EPISTEMOLOGITZA EN VISTES A TOTS ELS DISCURSOS DEL MOMENT.

Avui, la vella intuïció certera d’Aristòtil encara és guia. Moderns i post-moderns hem explicitat molt clarament què vol dir la *subjectivitat* del subjecte, cosa que ni podia somiar Aristòtil de fer aparèixer davant la reflexió, tot i que ell mateix treballava com el subjecte noètic d’avui, i el movia com avui, i fins la feia aflorar com a subjecte gramatical del seu discurs, tènueament epistemològic. Però Aristòtil no en tenia consciència, d’aquesta subjectivitat noètica i epistemològica humana: es transferia a l’*arkhé*³.

La Filosofia avui –com ahir en els millors filòsofs, però no *conscientment* encara– treballa com una *epistemologia* que *s’epistemologitza* sobre la base solidíssima de *la subjectivitat intel·ligent inefable* i de la *història* de tots els discursos constructes dels passats estadis històrics, i ho fa a partir dels seus propis discursos filosòfics, que els acompanyen, i dels discursos actuals que reflecteixen l’avui.

Caldrà que hi tornem sobre aquest punt, perquè, paradoxalment, els qui malden per mal forjar els textos més rocambolescos i bizantins d’avui són els qui salten esparverats en sentir això: «impossible, massa difícil, inútil per inassolible i infalsable».

La filosofia com a «ciència exacta»

La filosofia avui ha de ser més *científica* que mai, més *tècnica* que mai, més coneixedora de les seves *fonts* i més *fina* epistemològicament que mai, més intersubjectiva i més falsable que en qualsevol altre moment històric. No endebades estem en un període històric d’alta qualificació en totes les branques de la tecnociència. En un moment en el qual la filosofia de la matemàtica ens ha portat a descobrir el signe i la virtualitat.

Molt científica i molt tècnica ha de ser la filosofia; però, pel ben fonamentat de les seves opcions, no per compartir res ni amb les ciències ni amb les tècniques; no pot compartir-hi cap cosa, simplement perquè la filosofia *no és coneixement de cap cosa*. La filosofia *mai no sap res de res*; saber algunes coses sobre algun aspecte determinat és tasca tecnocientífica.

La filosofia ni tan sols es coneixement de l’home: una espècie d’antropologia general o, menys encara, una psicologia general. Quedin ben tranquils els científics: ni el seu saber són parcel·les desmembrades de la filosofia, ni mai no podrà el filòsof aspirar a dir al científic què ha de fer o no fer en el seu camp estricte.

Ben cert que hom pot exigir que la filosofia sigui «ciència exacta», perquè realment és «ciència» i més exacta que les ciències formals. Però

3. Hegel anomenava aquesta figura una «consciència desgraciada», arrel teòrica del terme «alienació» amb rica polisèmia posterior.

pot fer això de ser ciència exacta sí i només sí hom oblida totalment les ciències positives i particulars, i si hom és ben conscient que aquí el terme «ciència» s'empra de una manera del tot equívoca. Se l'anomena «ciència» per apuntalar amb un substantiu –ben antic i filosòfic– l'*episteme* platònica o la *doxa* provada aristotèlica o la *doxa* versemblant de la Nova Acadèmia –un *adjectiu*, antic, popular i just, però pres en un sentit molt més recent. És usar el signe «exacte» sense reduplicar «la filosofia com a filosofia exacta». I, en venir acompanyat de l'*episteme* platònica, «exacte» es torna aleshores una expressió ben husserliana.

La filosofia és una ZONA DE CONEIXEMENT QUE S'ESTÉN DES DE LA NEGATIVITAT DEL JO RESIDUAL HUSSERLIÀ AL CONTINGUT DE LA CONSCIÈNCIA, PERÒ SOLS COM A CONSTRUCTE SUBJECTIU (tant és contingut de consciència el *jo* com el *món*, i les seves relacions noètiques), I FINS A ARRIBAR AL JO RESIDUAL-IMPOSSIBLE, COM A THELOS DEL JO RESIDUAL INICIAL.

És per això que la filosofia no és coneixement de cap cosa, car és essencialment *negativitat* allò que ella coneix, tant a l'inici com al final (*jo*) i també en gran part del mig (*noumenon*). És, per això, que la filosofia no té res a veure amb les ciències, fins arriba a fer tornar equívoc el mot «ciència»; i pel mateix, cap ciència s'ha després del vell nucli filosòfic, sinó, potser, i com a molt, de la vella unitat de coneixements. En tot cas, la filosofia és *con-scientia* i consciència, si a la primera se li dona el significat d'«allò sincategoremàtic que acompanya el coneixement d'una altra cosa» i la segona s'interpreta com a «saber en acte reflex i analitzable del coneixement o de l'acció envers una altra cosa».

En canvi, els discursos ordinaris o els científics són immediatament denotatius d'allò extra-mental o d'allò mental categoritzat. Els discursos quotidians o científics, les respectives epistemologies, o les ciències formals, «són», no «van» enlloc; no hi pensen ni en el *jo* residual iniciador ni en el final: sols són «el contingut de la ment» en l'*objectivació* del discurs mental com a *món* i com a *jo psicològic*, el *jo* corresponent al *món* categoritzat del discurs.

Però, en aquesta sòlida immediatesa dels discursos ordinaris i científics, ja hi ha la possibilitat de la *reflexió*, *conscienciació* i *epistemologització*, fins a entrar-hi, a través d'elles, a la *historicitat* i a l'*axiologia* personal i social. La *subjectivitat finita* sols apareix davant d'ella mateixa en *negatiu*, i en el *corrent viu* de la intel·ligència que camina entre el *jo-residual* i el *jo-residual-thélos*, on neden els peixos del coneixement «objectivat», que sempre és, en part, *mental* i, en part, *noumènic*, com ensenyà ja Ockham i ressonà poderosíssimament en Wittgenstein.

La filosofia es un fer-se en l'acció de viure intel·ligentment

L'acció mental ideològica d'equiparar ciències amb filosofia és *la causa de la major part del descredit de la Filosofia*. És un equívoc ben ideològic, que es va iniciar molt aviat; pròpiament és consubstancial a allò que s'anomena «escolàstica» i neix al mateix temps que la universitat, la institució oficial del saber. En equiparar ciències amb filosofia, se li demana a aquesta darrera el que no és ni vol oferir, ni és gens capaç de donar. La filosofia és molt més potent que tot això. En canvi, es veu menyspreada quan, encertada i molt a ple cor, però desacreditada pels quatre succeda-

nis, vol donar allò que ja ningú no li vol admetre: l'excelsitud *creadora* de la seva *virtus conscient*, i els límits *semiòtics* dels seus discursos successius, però unificats en la consciència d'una *història*.

Precisament, la filosofia d'avui, entre la de tots els temps passats, és la que més clara consciència té de les *limitacions* humanes, de com cal extreure la *prudència* per no ballar macabres danses en el món dels mots sense sentit, de la pura gramaticalitat sense contingut, de l'omnisciència i eternitat pròpies només de Déu i no del «professor pretensions que es vol eternitzar», com va dir K. Flasch en un seminari a Barcelona.

L'àmbit semiòtic de la confusió ideològica

Quan hom lloa la Filosofia com a coneixement eximi, que ens fa vertaderament persones humanes, hom cau o porta a l'oient amb facilitat a una doble confusió ben lamentable. Parla de «fer», sense advertir que aquest «fer» no és equivalent a *produir* objectes, a aconseguir coses materials, o, ni tan sols, a crear obra literària, o social o política. Parla de fer en tal grau *d'abstracció* que fa pensar que, com és el cas més quotidià, es tracta d'un discurs que posa en mans del coneixedor una quantitat de fórmules, instruccions, regles, consells i exhortacions; en definitiva, discursos plens de contingut positiu i efectes garantits («miraculosos», els batejava Roger Bacon), en vistes a obtenir una cosa material i «objectiva».

I tant es veu comunament així que titllar de nihilista o de «negativa» una filosofia, o dir que «no aporta res de positiu», és ensorrar-la sense pietat. Fins a tal punt s'ha identificat filosofia amb ciència i aquesta amb una pura tècnica d'immediata aplicació objectiva.

Aleshores, la filosofia desorienta i, àdhuc, genera bel·licoses condemes. Perquè el «fer» de la filosofia es un «fer-se» vertaderament persona més *cabal*; és fer-se més *creatiu* en situacions noves per les quals no hi ha tècnica; és *fer-se* menys dogmàtic i més *comprensiu* de parers i costums aliens; en definitiva, és «fer-se» *subjecte més intel·ligent* i menys raonador.

I el discurs filosòfic no és positiu, sinó *negatiu*; és eminentment una *acció* de vida *intel·ligent* rica i ben guiada, però no amb normes i regles, sinó en allò que valorava Plató⁴: l'*experiència*, entesa com a resultat d'un *viure*, que en el cas de l'home sols pot ser *intel·ligent i successiu*, i com a passar bé i *superar* dialècticament etapes qualitatives en el procés de la vida.

Un discurs en direcció contrària als altres discursos usuals

Qui està engegat per la tecnociència –i, qui més qui menys, tothom n'està– mai no arriba a adonar-se d'aquest canvi ideològic del *fer-se* al *fer*; i encara menys serà capaç de girar-se de bell nou del *fer* al *fer-se*. Molt menys pot entrellucar quines conseqüències comporta aquest *canvi total de direcció del discurs* filosòfic en relació a la resta de discursos, llevat el de les ciències germanes: la història i la teoria literària.

4. En expressar les seves reticències envers l'escriptura, reticències que s'han vist perfectament justificades i portades a uns extrems que l'haurien deixat bocabadat. Vegeu *Fedre* i la *Carta VII*.

Si ho haguéssim d'expressar amb un exemple ben actual i, al seu torn, terriblement ideològic, diríem que passar del *fer* al *fer-se* és a les persones com, per a l'ordinador, la *defragmentació* del disc dur, la *destrucció* dels virus i la *neteja* dels capçals dels lectors de disquets i de CDs. L'ordinador assoleix, després d'aquestes operacions, precisió, velocitat i capacitat, i la seva energia vital elèctrica salta de bell nou amb alegria d'una tasca a l'altra sense marrar les operacions complexes per manca de forces davant d'embolics superflus o de camins errats.

Efectivament, aquesta és l'acció filosòfica, la VERTADERA FILOSOFIA QUE CAL ENSENYAR. I aquests són ELS SEUS EFECTES PERSONALS: donar a la intel·ligència del filòsof *unitat* subjectiva, *maduresa* per a l'experiència secular, capacitat de *creació* de nous camins per l'amplitud de la mirada en el temps i l'espai reals de la història, *sentit* avaluador i falsador de cada part en el conjunt total dels coneixements que es posseeixen. I aquests efectes s'assoleixen mercès a una *tècnica historicosemiòtica*, aplicada a uns *coneixements erudits* específics, els textos *filosòfics*, que serveixen i presenten els esforços amb què cada època passada va superar els seus dimonis, sempre interrogats *des de l'avui*.

No cal ni dir..., millor sí dir-ho, però...

No cal ni esmentar que l'aportació de l'acció filosòfica a la qualitat de vida intel·ligent de la persona del filòsof no ha de quedar mai reclosa en ell mateix, com a darrer destinatari; ni cal subratllar que la filosofia ja no és filosofia si es queda abstracta, donant tombs cada cop més petits o cada cop més excèntrics i allunyats entre els textos filosòfics.

L'acció filosòfica és preparació per a una *òptima acció humana* en *totes les dimensions* que les activitats humanes poden tenir; mai no serà per a enclostrar-se en una dimensió esquifida, impròpia d'una subjectivitat intel·ligent la vida de la qual és el perfeccionament constant total. La filosofia no són continguts, sinó acció intel·lectual. Recloure l'acció filosòfica a elaborar una i una altra vegada els seus continguts, girada sobre si mateixa i objectivant-se en doctrines, és confondre l'eina amb la seva acció i objectiu i, fins i tot, el mateix *subjecte*; és l'estómac que es digereix a ell mateix, l'ull que es mira, el xerrac que ell mateix se serra.

Professor de filosofia, sense ser autèntic filòsof de veritat?

Lamentablement, és el paper que semblen assignar-se els qui sols són i volen ser els «professors de filosofia», universitaris o no. Com volen ser sols professors de filosofia? Si la filosofia no són ni les doctrines ni els textos, com volen ensenyar allò que no existeix com si fos una cosa? Com volen ensenyar-ho sense ser filòsofs, quan ja s'equivoquen, d'entrada, confonent les eines amb l'acció? Per què, després, se n'estranyen si els seus alumnes els abandonen espaordits o enriolats amb desmesura? Una filosofia que no porta, més enllà de la creativitat sobre la persona, de la reflexió filosòfica, a *intel·ligir*, *comprendre* i *crear* altres *coses no filosòfiques* no és que sigui morta, és que no és filosofia. Com no és el Bé aquell bé que

no és *difusivum sui*; com no és Déu el déu que no està més enllà del discurs teològic, o no és Nirvana o l'U el nirvana o l'u que no floreixen en mil accions en aquest món efímer. La filosofia no pot morir: és l'acció única de *noésis noéseos zoóé*, la intel·ligència de la mateixa intel·lecció, que ja és vida.

No hi ha d'haver, doncs, professors de filosofia que expliquin això que hi ha als manuals de filosofia o en els mateixos textos anomenats filosòfics? Que sols despleguin allò que ja hi ha a manuals i textos, ben segur que no; la seva tasca serà negativa únicament. Que introdueixi en el bon ús d'aquest tipus de material, certíssimament, que sí; però qui ho pugui fer ja serà un filòsof pregon i no un humil professor.

En les facultats de filosofia, ben segur que sí que cal que hi hagi bons entrenadors en l'ús de textos i manuals, si bé és molt possible que hi calen alumnes ja llicenciats en altres coneixements i amb certa experiència d'anar pel món. En els estudis de secundària, també hi han d'intervenir els filòsofs, però versemblantment, no explicant «filosofia», sinó forçant la nota de «fer filosofia a partir d'una altra cosa» més quotidiana, sempre que aquesta altra cosa no sigui, mai per mai, allò que diuen «ètica» o «lògica».

Fenomenologia és reconstruir de soca-rel el món en la intel·ligència

Quan i on calguin professors de filosofia, ben segur que han d'explicar allò mateix que ara expliquen. Tan sols cal que ho facin bé, com cal, i no com si en fos el contingut i el coneixement concret d'una tecnociència.

No va ser endebades que Edmund Husserl va intentar preparar aquell mètode que havia de reviure les idees ja mortes que havien fet gran Europa. És ben dubtós si Europa havia estat gran en algun moment, si ho era mercès a unes idees, o per raó d'una insofrible «ganeta» i un cap buit on no hi havia ni tan sols tradició forta que frenés les novetats, i ben poc determinable quines eren les idees que cal reviscolar, si és que són idees allò que cal (Plató ja havia dit «no») o són virtualitats no trobades, no emprades, o ja ben mortes sense haver nat.

Husserl hi va treballar fins a la mort per polir i afinar la seva intuïció primera, com qualsevol dels grans filòsofs que hi ha hagut al món occidental o oriental. I la seva *fenomenologia* encara no ha estat mai ben emprada: sols amb derivats succedanis i sempre mal acompanyada de molta brossa del passat, especialment científicista.

Potser que fem un xic d'*acció filosòfica* reflexa i un xic d'*ús de la història* de la filosofia d'avui per veure com hem arribat als esperpèntics punts de vista sobre la filosofia que pul·lulen pels nostres entorns professionals. Tan de bo si, detectat el punt d'inflexió vers l'error, sense discussió ni demostració, una per estèril i l'altra per impossible, arribem a entrellucar-ne alguna mena de redreçament rendible per a la nostra societat.

Una filosofia per a l'empresa

I que no se'ns digui que la *utilitat* és incompatible amb la sublimació de la filosofia i que aquesta no ha de cercar cap rendibilitat social. Malauradament, això, ho acostumen a dir els qui ofereixen un producte ideo-

lògic acabat, de baixíssim nivell filosòfic i d'alt rendiment comptable; això sí: no social, segur, sinó ben individual. Si cal jutjar pel preu amb què el comercialitzen, el producte ha de ser una cosa sublimíssima, però no és filosofia.

Diguem-ho ben clar i català: la filosofia com a acció directa del subjecte, en el subjecte i per al subjecte és tan «útil», tan «pragmàtica», tan valuosa i imprescindible que és la pròpia vida del subjecte intel·ligent o la manera de ser viva una intel·ligència.

Amb igual rotunditat i catalanitat, afirmem que el saber acadèmic de la filosofia, la ciència filosòfica, és la més concreta i comuna de les ciències, fins al punt que està a totes les mans, àdhuc les dels més analfabets; i que això no és pas deshonra del filòsof, sinó la mesura de la grandesa del seu saber: fins els seus més irònics contradictors no fan altra cosa que filosofar quan aixequen el cap com a personetes normals.

I ja no ens ho pensem dues vegades: aquell qui apel·la a la sublimació per a esterilitzar la filosofia i canta les excel·lències de viure als núvols, simplement mai no ha ni tan sols somiat allò que era de veritat la filosofia i ell mateix s'ha suïcidat posant-se en rengle amb les intel·ligències artificials desendollables.

I, amb aquestes premisses, que no ens vinguin amb la moxiganga que el que anem dient és massa complicat i, fins i tot, massa laboriós com per a ser aplicat. Si el que diem que cal fer, ho fan mot bé fins i tot els analfabets que no tenen cap preparació acadèmica, és ben sorprenent que gent acadèmica que es mou amb notable desimboltura per abstrusos problemes d'«especialitat» es declari tan modestament impotent davant d'accions vitals que fa cada dia tothom.

Treguin, aquests objectors, tota la incomprendible parafernàlia que ells mateixos han obligat a tractar amb la seva herència de textos mal llegits i veuran com n'és de pla i ample el camí de la vida intel·ligent. Són els cards i el fenc de la ximpleria allò que fa difícil la captació intuïtiva, fenomenològica, de la vida intel·ligent.

Coneguin-se ells mateixos, i no sols les seves pobres idees abstractes, com aconsella Apol·ló a Sòcrates, i que tan bé recollí Plató, i veuran un Sol que és el Bé: el valor suprem de l'autoconstrucció com a persona. Recomenin des de la subjectivitat en punt zero, en lloc de fer de la fenomenologia husserliana un mal derivat secundari del realisme tomista ambiental, i veuran clares les coses pròpies de la vida intel·ligent. Comencin bé, com cal en el s. XXI, i no acabaran malament els nostres objectors que viuen en el passat.

Donem pas, doncs, a la segona part d'aquest parlament: *fem ús de la història de la Filosofia* per a explicar-nos *genèticament* on som, com hem pogut caure en alguns paranys i en les seves males conseqüències, i quina pot ser la manera de mirar decididament vers el futur. *L'ús de la història* ens retorna *l'ús de la intel·ligència* enfront a la planura de la *raó científica*.

II

HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA, AVUI DESVIAMENTS I MARRADES EN PERSPECTIVA HISTÒRICA

Introducció: una etapa mal superada en la vida de la humanitat

Iniciem aquest pelegrinatge per la història amb un fet, i un fet molt cabdal per a la periodització històrica, d'una part; de l'altra, un fet ben sorprenent. Considerem-ho com un sol fet històric a efectes de la comprensió d'on som i on anem a partir d'un discurs genètic, des d'uns inicis suficientment remots com per a donar-nos perspectiva.

Permetin-me que, de bell antuvi, atragui la seva atenció vers un fet ben sorprenent i, fins i tot, paradoxal, que es va donar en les nostres latituds: *als voltants del llegendari Any Mil, la humanitat fa un capgirament molt important: passa del món Antic o Clàssic al món de la Modernitat, i ho fa malament*. I tot passa com en el cas d'una persona que no pot superar de manera adequada les successives etapes de la seva vida i, a poc a poc, i, definitivament, es va creant una presència tarada, distorsionada i, fins i tot, veritablement esperpèntica i patètica.

Quan era un nen, vaig conèixer una senyora que era una excel·lent persona: abocada als altres, generosa amb la seva riquesa, sempre a punt per a ajudar personalment, per acostar-se a qui ho necessitava...; sempre amb un mot d'amable senzillesa. Tenia vuitanta-quatre anys ben portats quan la vaig conèixer, i anava amb els quatre pèls que li restaven, en cargolets curts i tenyits de ros plati, amb les galtes amb coloret excessiu, amb el seu arrodonit cos vestit de color rosa detonant, tocant el piano i cantant una colla de cuplets que resultaven extraordinàriament nous, a preu d'haver estat oblidats llargs anys; a qualsevol reunió on estava invitada, es rodejava sempre dels qui podien ser néts seus, per riure i jugar amb ells. Tothom l'estimava per la seva bondat, però..., mentalment, s'havia plantat seixanta anys endarrere. Era patètica.

La senyora del meu llunyà record no havia aconpleert amb regularitat el curs unitari i conscient de la seva vida, estava en plena paradoxa entre la seva retòrica i la seva fe de naixement; la tortuga havia corregut mentre Àquil·leu quedava palplantat. Ha passat més de mig segle i no l'he oblidada, la bona senyora. Ha passat un mil·lenni i la nostra cultura també és patètica: no ha superat amb normalitat el pas de l'antigor a la modernitat. Algú, anys a venir, no parará de fer-se'n creus.

Temo que la humanitat occidental hagi fet el mateix que la vella dama, i ni tan sols ho sospiti; frivola i inconscient, cerca fantasmals responsables de petits desajustos; però n'hi ha un de germinal i potentíssim, origen de tots els seus mals: occident ha errat la direcció i *estem fent camí endarrere*, vers una forma de *primitivisme*, mal que sigui en un *present* farcit de coneixement *tecnològic*. I aquest mal de soca-rel se li escapa a la vella dama de la humanitat occidental, ni tan sols el pot sospitar, encantada del seu comportament i dels seus èxits «socials».

La consciència de subjectivitat neix d'unes determinades condicions de vida

Occident va descobrir la *subjectivitat epistemològica* vers l'Any Mil. L'Eriúgena l'havia caracteritzat molt bé ja en el segle IX, però sols en el propi Déu, i dintre del paradigma d'un potentíssim *neoplatonisme*, tan derivat de *l'Auri Plató* com d'*Aristòtil, el Lector*. Però la humanitat llatina no ha superat, pel que fa a la subjectivitat, una esvaïda descoberta, encara tendra, dringadissa i delicada. Ens caldria més que mai la *consciència de subjectivitat* i seguim –ja revellits, ranquejant i tossint– uns comportaments que no entenem, perquè no som aquí, on ens correspondria ser, sinó allà, a l'Any Mil. No hem superat conscientment unes etapes passades, no sabem on som o on ja no som; tot se'ns barreja, no tenim història, no tenim present, no veiem futur. Tot és pla, tot es seqüencial, tot és imatge, moltes imatges mancades de virtualitat i d'unitat.

En el ruralitzat i asilvestrat occident llatí, on cap tradició intel·lectual seriosa no hi feia destorb, les noves condicions de vida, a partir dels inicis del segon Mil·leni, van fer davallar *l'excel·lència* de la subjectivitat divina fins a la terra, fins a una talla humana. No perquè sí i casualment, sinó perquè en la nova *manera de viure* es ben necessitava tot *l'enginy* i tota la *creativitat* de les persones.

Aquest enginy i aquesta creativitat aplicats al món *temporal* ja no s'esperaven d'un *Nous* còsmic grec, on Aristòtil deixà impostada la futura intel·ligència subjectiva. Sense el fre d'una tradició intel·lectual, s'havia esquinçat sorollosament la unitat de la vella *Physis*. Tampoc no podien davallar d'un Déu, u i trinitat, on la veien els Pares de l'Església, tant grecs com llatins, i on Eriúgena va llegir els atributs de la subjectivitat, a través d'una fina teologia negativa i, a la vegada, dialèctica. També Déu s'allunyava de la quotidianitat, mentre actuava l'impuls de l'activitat terrenal; aquest allunyament cristal·litzaria, en el s. XIII, en el terme tècnic teològic de la «sobrenaturalitat».

El *nou mode de vida* exigia l'eclosió *creativa i operativa* de la *subjectivitat*. Fins i tot en el món preclàssic, ja va caldre que Sòcrates alliberés Plató enfront de les idees, enfront de la natura, perquè, de la llibertat de la ment humana davant del Tot còsmic, en sorgís la gran munió de Plató, Aristòtil i Epicur. I Plató va aixecar, a Sòcrates, l'homenatge, inoblidable i emotiu, de *l'Apologia de Sòcrates*, on glorificà al seu alliberador. Ara, a l'Any Mil, calia un nou alliberador socràtic. Ara, en el segle XXI, com no mai, *l'Apologia* hauria de ser el llibre de capçalera sempre rellegit: sols Apol·ló és savi; entre els homes, ningú no n'és, de savi. El qui més s'acosta a l'ideal del savi és aquell que sap autènticament que no sap res i és lliure enfront de les idees mortes de l'ahir, dels passats.

El món nou que brosta pels vols de l'Any Mil

Quines eren aquestes circumstàncies que exigien l'alliberament de les intel·ligències, perquè necessitaven els fruits que sols es donen en la terra, esponjada i fèrtil, de *l'activa subjectivitat* personal, lliure malgrat tota la seva limitació humana?

Des del s. XII, a l'Europa llatina, hi ha *capital* financer en acció; hi ha

especialització del treball, quan encara no es parlava de «treball»; hi ha *empreses* capaces de produir alum extraient-lo de les mines de Bizanci, de teixir les peces de tela amb llana anglesa als Països Baixos, i de tenyir-les a Bari i a Lucca, al nord d'Itàlia, per a escampar-les mercantilment ençà i enllà⁵. La reforma benedictina de l'abadia de Cluny, al s. IX, ja no havia seguit el paradigma tradicional del més absolut respecte per la independència dels priorats i abadies filles: Cluny estructura les seves fundacions com una *casa comercial* del nord d'Itàlia, ubicant els seus fills i empleats en punts claus de tot Europa, però sense afluïxar les regnes directores del conjunt. I no s'oblidi que les abadies del Císter, en el s. XII, ja són conscientment vertaderes i enormes *factories agràries*, vistes dintre dels mòduls del seu temps, i no sols una novetat espiritual, d'especial austeritat religiosa i de vida senzilla, bucòlicament camperola.

L'ull cal que pugui veure el món on es desenvolupa la seva vida intel·ligent

Per fer això, ultra un *valor* de decisió notable –la *virtus*, tan lloada pels renaixentistes, ja segles després del seu impuls inicial i efectiu–, cal un fortíssim *treball intel·lectual*. No es capgira així com així una *cosmovisió*, un «*imaginari*», fins i tot unes ideologies arrelades. Si aquests tres nivells no veien desfer-se els nusos del seu teixit, l'exigència vital d'un viure diferent s'ajorna, es panseix, es fa més lent; es lluita endebades per superar la manca d'èxit. No va ser així entre l'Any Mil i els segles posteriors. Amb admirable *enginy* (*l'ingenium* renaixentista, sempre batejant *post festum*) i suma *creativitat*, es va anar desfent la vella *theoria* i se'n va bastir una de nova, assajant, fracassant i triomfant plenament a la fi.

Així, cal molt d'enginy i de poder creatiu per desempallegar els *universals* de l'espessa teranyina fisiologista de les *Idees* neopitagòriques o divines, per a reduir-los, al s. XII i a París, a *mer nom d'una pluralitat de singulars* que comparteixen un *status* –terme tècnic *jurídic*, ciència clau en aquell moment–, *status* que, amb Ockham, ja hi neix, en una ampla i renovada epistemologia, sols d'una certa *aplicació recursiva* del seu discurs definitori. No és el dels universals el problema de l'Edat Mitjana, ni l'ocupa tota; és un pas anecdòtic acomplert al s. XII, però clau per l'esfondrament de la cosmovisió clàssica. Amb la juridificació dels universals, cauen totes les *relacions intrínseques* que feien aparèixer una *Physis* ordenada, una jerarquia i una unitat naturals. Les *relacions jurídiques* són sempre *extrínseques i convencionals*; són un parlar d'unitat dels molts sense negar i treure'ls la multiplicitat de les oposicions de fons. El raonament jurídic és exactament el contrari del raonament de sistole i diàstole de *l'arkhè* grec.

Amb els universals, és l'existència d'una *ment còsmica* allò que cau, sigui immanent al món o divina; i, amb la raó còsmica, desapareix la unitat d'un *món únic i naturalment ordenat*. Tomàs d'Aquino és la reacció enfront d'aquest problema xifrat abusivament en Aristòtil, i no el cristianitzador de l'aristotelisme, que no sols mai no havia estat oblidat, sinó que no

5. Hom pot veure la síntesi recent sobre treball i diner a l'Edat Mitjana de Robert FOSSIER, *El trabajo en la Edad Media*. Barcelona: Crítica, 2002. Especialment les pp. 164 i següents.

podia estar més cristianitzat en el neoplatonisme dels Pares; d'una manera semblant, també el neotomisme serà la reacció davant del triomf de la burgesia amb Napoleó, que ha empobrit, desautoritzat i desprestigiada una Església abatuda i rendida (Fontainebleau, 1813; Estats Pontificis, 1870). Tomàs és el referent medieval idealitzat del neotomisme: una peça important en la base mítica de l'Església de Lleó XIII (m. 1903), com explica Alain Guerreau, prestigiós epistemòleg de la història i medievalista ⁶.

Com en el cas dels universals, era al·lucinant el valor demostrat de canviar el *senyor natural* i els *homes de cos* del feudalisme biològic, i pensat en relacions de *parentiu*, per unes relacions sols *jurídiques*, sistematitzades a la Constantinoble del s. VII i estudiades com a *Dret Romà* a Bolonya des de finals del s. XI ⁷. I va ser de gran força innovadora arribar a resemantitzar el *princeps* del *Dret Romà* de manera que ja no fos l'emperador únic de la cristiandat, sinó títol de cada poder sobirà.

És un gran giravolt, mentalment i operativa, nogensmenys, oblidar la *natura* fecunda com a paradigma normatiu de les relacions humanes i comercials per a sotmetre-les a una cosa tan poc viva, natural i sòlida com era el *diner*. Més d'un coneixem que encara no se n'ha assabentat de tal ruptura. I, malgrat tot, a la segona meitat del s. XII, els poders del diner eren tant conscients per a l'home del carrer que en el poemes i cançons dels *goliardi* –equivalents als «pícaros» del Segle d'Or espanyol– ja hom hi troba ben descrits el fetix de la mercaderia en el diner i el poder sobirà del diner sobre la vida i les institucions. El diner, envigorit per un comerç generalitzat, va rosegar i va corsecar la natura, que va deixar de ser vida i vida de tot i de tots. El diner va suplir la consciència de vida comuna per una consciència d'unitat jurídica. Mes tard, àdhuc, la natura va mostrar-se en «lleis» naturals a uns científics que maldaven per descobrir-les, i esclavitzaven homes i coses al dictat d'aquestes lleis extrínseques.

L'ascens del *diner* en la vida temporal va ser silenciós, però rapidísim i profund i, ben aviat, no sols va dominar la vida tota, sinó que va trobar teòrics molt avançats i, certament, on menys es podien esperar. La doctrina econòmica i dinerària del pauperista franciscà Peire Joan Oliver (m.1298) és molt positiva. Ell ja no ensopega ni amb l'excusa que el diner no és un ésser vivent per a multiplicar-se contra natura, sols amb operacions financeres –en sentit estricte–, ni s'entrebancava amb la sospita de pecat d'usura amb què els estaments ben pensats i conservadors volien frenar l'ús financer, que bé veien que feia canviar de mans el poder. Encara, però, es fa difícil aleshores de comprendre epistemològicament la radicalíssima diferència entre *natural i virtual*; i un Nicolàs d'Oresme (m. 1382), el primer tractadista específic sobre la moneda, s'entesta a veure en la «lleï del metall moneda» una essència natural ⁸.

6. Alain GUERREAU, *El futuro de un pasado. La Edad Media en el siglo XXI*. Barcelona 2002, pp. 31ss. (amb bibliografia recent), per no parlar de obres més antigues, com la tesi a la Sorbona del dominic Pierre THIBAUT, *Savoir et pouvoir. Philosophie thomiste et politique clericale au XIXe siècle*. Preface d'Emile Puolat. Québec: Université Laval, 1972; 252 pp.

7. Torna a ser cabdal l'obra d'A. GUERREAU, *Le féodalisme. Un horizon théorique*, Paris: Le Sycomore, 1980.

8. Nicole ORESMES, *Traictie de la première invention des monnoies, textes français et latin / COPERNIC, Traité de la monnaie, texte latin et traduction française*. Publiés et annotés par M.L. Wolowski. Paris 1864. Reprint: Genève: Slatkine, 1976.

Malgrat tot, és el *càlcul* la gran novetat de moda en l'Oxford del s. XIV: els *calculatores* del Col·legi Merton fins i tot apliquen la quantificació i el càlcul a la caritat cristiana. Anys abans, el nostre Arnau de Vilanova (m.1311), metge i astròleg de papes i reis, farà una primerenca i meritòria quantificació farmacèutica.

La rudimentària aritmètica dels primers mercaders ha anat creixent i complicant-se, lligant-se a la matemàtica astrològica, i comença d'envair camps on mai no hi havia hagut consciència de la possibilitat d'emprar-la. I, quan, amb Joan XXII al s. XIV, la banca florentina ensenya a comptar i negociar, en una Església econòmicament centralitzada de bell nou, s'ha iniciat la possibilitat, fins i tot, de quantificar dies d'indulgència i cobrar-los: una mercaderia i una quantificació que hauria d'escandalitzar, anys més tard, el bon Luter. Pel camí del càlcul, hi han entrat tots els estaments humans, des del més popular fins al més culte; està sembrada la llavor de l'hegemonia científica de la matemàtica, a partir del goliàrdic «A la terra on vivim, el Diner n'és rei...», i ben eficaç, sens dubte. Aquest és el veritable axioma del valor de la matemàtica, que no pas la seva abstracció, axiomatisme, deductivisme o necessitat, tipus de racionalitat que comparteix sense privilegis amb qualsevol discurs assenyat, salvada la seva opció per la quantitat.

Temps de l'Esperit, però també temps de contradicció

I heus ací el panorama, amb totes les seves *contradiccions*, que fa néixer malament el nou període històric de la subjectivitat. És un temps enormement creatiu al bressol de la subjectivitat. Neix aquesta activada per un cúmul d'exigències que demanen el màxim de cada persona. Als dos-cents anys d'haver-se iniciat el conjunt de circumstàncies a què ens referim, Joaquim de Fiore està tan espavordit dels efectes del desvetllament de la iniciativa que comporta la subjectivitat, que escriu aquell text celebèrrim⁹: «Estem ben bé en l'Era de l'Esperit Sant que a cada un li inspira allò que

9. «Debemus ergo in labore et gemitu in hiis sacris diebus resistere affligentes, ut scriptum est animas nostras quousque quadraginta dies, hoc est generationes totidem et duo quantum in maiori luctu et afflictione pertranseant: ut ad sacra illius Pasche solemnna pervenire possimus et cantare domino canticum novum quod nobis abstulit, ut iam diximus, primus septuagesimae dies canticum laetitiae quod est alleluia. Nec mirum si hec sacra mysteria clausa hactenus sub velamine nobis iunioribus tempore incipiunt aperiri. Cum illa generatio agatur in extremis quae designatur in sacro quadagesimo die. In quo velum mysteriale quod pendet in conspectu altaris tollitur a facie populi. Ut qui hactenus “per speculum in enigmate” amodum “facie ad faciem” videre incipiant veritatem: euntes ut ait Apostolus “de claritate in claritatem”... / Tres denique mundi status nobis ut iam scripsimus in hoc opere divine nobis pagine sacramenta commendant: Primum in quo fuimus sub lege, secundum in quo fuimus sub gratia, tertium quod e vicino expectamus sub ampliori gratia... / Primum ergo status in scientia fuit, secundus in potestate sapientiae, tertius in plenitudine intellectus. Primum in servitute servili, secundus in servitute filiali, tertius in libertate. Primum in flagellis, secundus in actione, tertius in contemplatione. Primum in timore, secundus in fide, tertius in charitate. Primum status servorum est, secundus liberorum, tertius amicorum. Primum senum, secundus iuvenum, tertius puerorum. Primum in luce siderum, secundus in aurora, tertius in perfecto die. Primum in hieme, secundus in exordio veris, tertius in state. Primum protulit urticas, secundus rosas, tertius triticum. Primum aquam, secundus vinum, tertius oleum. Primum pertinet ad septuagesimam, secundus ad quadagesimam, tertius ad festa paschalia. Primum itaque status pertinet ad Patrem, qui auctor est

cal fer; ja no és necessari el mestre, totes les coses són noves, som al final dels temps precedits per la manifestació de l'Esperit que dona la plenitud!»

I, malgrat tot, el 1215, als pocs anys de la mort de l'abat Joaquim, a qui ningú no s'ha atrevit a fer retret de res en vida, ell mateix és condemnat pel Concili de Lió, i és agostada la seva aportació fonamental: un concepte d'«història» adequat als temps. Els temps de l'Esperit, des d'aquest moment, van decandint. La presència de l'Esperit en cada un dels europeus llatins va essent oblidada; en un segle, cada petit esperit ha oblidat qui és i on és: *vulnerati in naturalibus, seipsius nesciunt*, dictamina Arnau de Vilanova. I, trenta anys més tard, veiem Ockham sentenciar a mort la subjectivitat encara tendra en nom de la «ciència», ja la nostra d'avui. No és pas el que el *Venerabilis Inceptor* vol aconseguir, però n'és resultat involuntari.

Ockham i el final del temps de l'Esperit: mort de la història i de la subjectivitat

Ell, el franciscà anglès, ha fet un molt nuclear i bon ús de la subjectivitat que arrenca de l'Eriúgena; tot el seu sistema epistemològic s'hi fonamenta fermament i directa. Però, a la fi, subratlla: «No el teu punt de vista ni el meu punt de vista, sinó la *suppositio* dels termes en la proposició és allò que determina què és vertader o fals.» (*Exp. l. Physicorum, Pròlogus*). Ockham ha confós la subjectivitat psicològica —*el meu o el teu parer*— amb la subjectivitat noètica o epistemològica, i ha matat totes dues; o, si no les ha confós, està tant esparverat amb l'apel·lació a la subjectivitat psicologista que, desgraciadament, hom fa el possible, al seu voltant acadèmic, per a treure's de la màniga les més absurdes proliferacions d'entitats espúries amb què magnificar fames immerescudes; que, ultra el seu necessari principi d'economia, ell ha descarregat també un innecessari cop mortal a allò mateix que li donà la seva enorme talla intel·lectual, amb la qual, a vegades, àdhuc els genis ensopeguen en les involuntàries traves dels qui ni tan sols saben caminar.

Sense la subjectivitat creadora, però zelosa de la seva unitat, i creadora d'història, la proliferació de les *entitats* encara creixerà sense fre, que no és pas de fre per a ella la simple *coherència* lògica interna del model o la coherència exterior amb la globalitat del coneixement que posseïm. Precisament, la possibilitat de globalitat i coherència conscient dels discursos sols pot venir eficaçment de la història i de la subjectivitat que la fa possible; ambdues coses han caigut en un segle, entre el XIII i el XIV. La cursa vers la multiplicació de les especialitats del pensament ha començat. Cada una sap ben bé tot sobre el seu tema, però sols és bona per a no res, si no prenem en consideració el concurs televisiu i sempre que no es presentin els ordinadors mitjanets.

omnium..., secundus ad Filium qui assumere dignatus est limum nostrum..., tertius ad Spiritum Sanctum de quo dicit Apostolus "ubi Spiritus domini, ibi libertas". Et primus quidem status significatus est in tribus illis hebdomadis que precedunt ieiunium quadragesimale, secundus in ipsa quadragesima, tertius in tempore solemnium quod vocatur paschale / Quodcirca si mysterium veli positi inter populum et altare non segniter intuemur, intelligimus non absque circa die quadragesimo, in quo et conficitur sanctum chrisma, eicitur a conspectu altaris ut iam non videant fideles altare ipsum quasi per speculum in enigmate, sed magis facie ad faciem. Nimirum quia in tempore isto quo agitur quadragesima generatio oportet auferri velamen litere a cordibus multorum.» *Concordia...*, V, 84; f. 112a-112v.

L'esperit malbaratat pel formalisme

Sense la *globalització* dels coneixements i la *història*, la subjectivitat malament es lliurarà de l'esclavitud enfront del *formalisme* i enfront de la *realitat*: els seus dos grans enemics fantasmals. Sense els seus primers derivats més directes, la subjectivitat té molt problemàtica la seva mateixa existència. En un discurs on manquen globalitat i història és ben difícil veure-hi el discurs de la *subjectivitat*, si aquesta no és purament i simplement *divina*: subjectivitat eterna i sense successió. I aquest és el tercer parany on naufraga la singladura de la subjectivitat: la petita intel·ligència humana actua com si fos Déu; cap *valor* no li és respectable; allò que ella entén, petit o gran, és la *totalitat*, la *veritat* eterna i el *sistema* de la realitat en si.

Tot *discurs* –ordinari o matemàtic– pot ser lògicament coherent, defensible, justificable i útil... per a no res i denotatiu de cap cosa. En el mal sentit del terme, l'«acadèmia» en gesta molts, de discursos brillants i, fins i tot, de molt treball; però són veritables senders perduts de muntanya. Mal ambientats històricament en la lectura dels textos, mal enfocats sense pregunta de qualitat clara i distinta que els regeixi, malament «hermeneutzats», sense sentit del present vers el futur, són simples focs d'encenalls per escalfar una nòmina, una vanitat, una idea política sense cap ni peus, un «que savis que som» els quatre gats del «casinet», de la institució, de la ciutat, del país.

No passaran gaires anys per veure com un presumpte filòsof proclama, com una genialitat, que en matèria de metafísica o ètica mai no ens posarem d'acord els homes i hom n'ha de prescindir. Cal acontentar-se amb la moral provisional i fer en cada lloc allò que fan els homes honorables del país. I, si bé es veu que, en el s. XVII, era fàcil de trobar un home honorable –el nostre genial filòsof mai no va recórrer Holanda amb un fanal encès cercant-lo, com havia fet Diògenes a Atenes en el segle IV amb ben poc èxit–, és teoria ètica ben feble la de limitar-se a imitar positivament, i avui impossible per la varietat. I ha d'ésser doctrina amb força llacunes quan els homes de bé holandesos no imitaven els interessos científics del francès: almenys la ciència havia quedat fora de tot control ètic o, almenys, de tot raonament per coherència i globalitat especulatiu. Amb aquesta moral de l'alumne mancat dels jesuïtes, abraçat amb cor i cap als estrets interessos «científics», els valors i la vida desapareixen i el propi Déu, amb tota prudència, es limita a garantir els resultats científics fent de «celestina» entre la substància extensa i la intel·ligent.

Després d'Ockham, Descartes, Spinoza i Leibniz

Després de tres segles del mestratge d'Ockham, Descartes està ben dejú d'història, i sense ni endevinar que pugui haver-hi un més enllà de les petites unitats dels discursos sobre proposicions clares i distintes. En aquesta planura de la multiplicat d'idees clares minúscules –totes són d'igual categoria, car no hi ha comparació i relació entre elles–, el gran geni francès es perd en el substantivisme mental, més propi del s. XIII, i no va més enllà d'un subjectivisme categorial, és a dir, psicològic, en vessant logicista.

Descartes és un bon hereu del formalisme escolar que denuncià Joan Lluís Vives i Marc i de la inclinació del discurs vers el contingut d'immediata aplicació pràctica que dona lloc a les ciències especialitzades. Fins i tot li cal, amb admirable tradicionalisme, reviscolar l'argument ontològic, i reinventar-se la idea d'una substància infinita per posar d'acord i garantir la relació entre la substància pensant i les substàncies extenses.

El pare de la Modernitat científista és el filòsof que confon filosofia amb filosofia o teoria de la ciència. Els grans i vertaders genis de la Modernitat no es deixen pas seduir per l'equívoc d'Ockham en relació amb la subjectivitat; no es deixen portar pel practicisme científista; no es perden en un substantivisme propi de cossos mecanicistes; no sucumbeixen en el formalisme didàctic propi de les escoles —no de l'escolàstica millor, com ara la d'un Francisco Suárez— del segle anterior.

De com Descartes no és ni tan sols representatiu de la Modernitat filosòfica

La substància de Spinoza es deia Spinoza, i era ella —és a dir, la subjectivitat intel·ligent del filòsof— font i suport de les seves pròpies modalitats parcials, la caracteritzada com a atribut de la intel·ligència i l'atribut de l'extensió. En el cas de Leibniz, es repeteix el paradigma subjectivista d'Spinoza, però ara en tant que projecció sobre allò que era una altra cosa oposada a la subjectivitat en el discurs categorial del jo-món. Perquè Leibniz és conscient d'ell mateix en el discurs que l'autodescriu com una mónada; veu també com a mónades tots els discursos sobre allò que és un altre real fora del discurs autoconscienciadador.

Ni Spinoza ni Leibniz apostaten de la filosofia unificadora i totalitzadora per perdre's en la multiplicitat superficial del científisme. Tots dos entenen i desenvolupen el tema central de la modernitat —la subjectivitat intel·ligent— com a paradigma de recuperació de la unitat de constatar l'existència inevitable de discursos successius i contradictoris: una pluralitat generada tant des de la tradició filosòfica com des de l'evidència sensible o intel·lectual. Spinoza i Leibniz estan en la tradició filosòfica, en la continuïtat, «diferent» i més «avançada», en ubicar-se en un altre període històric, del paradigma de Plató, Aristòtil, Epicur, Ciceró, l'Eriúgena. Descartes s'ha col·locat del costat d'Agustí d'Hipona, de Tomàs d'Aquino... com a realistes; dels admiradors de la lògica formal, que va néixer en les escoles preuniversitàries del s. XI i el XII, i es va exacerbar desmesuradament en les aules universitàries fins a convertir-les en palestres d'esgrima i oblidadisses de tot problema, no ja autèntic i del dia, sinó fins i tot del més simple contingut, de qualsevol contingut.

El matemàticisme ideològic

Qui no endevina tot seguit d'on ve la desmesurada estima posterior de la matemàtica que amb mèrit va cultivar Descartes? Ell, però, sembla que mai no va retre homenatge al tema de la *mathesis universalis*, potser perquè l'*universalis* era incompatible amb la seva tendència analista —puntillisme gairebé—: dividir fins a fer peu en unitats de coneixement en què

no hi cabés ni una espurna de dubte. És ben possible que sigui un tret heretat d'Ockham –l'atomisme noètic dels signes simples–, però desenvolupat fent front a un temor que era aliè totalment al *Venerabilis Inceptor* i molt patent després de resultes de l'esgrima formal acadèmica.

I d'aquí va sortir la desmesura científista de creure que certesa, necessitat, intersubjectivitat i infal·libilitat li ve, a qualsevol tecnociència, únicament i exclusiva, de la matemàtica, de la formalitat, i no del contingut. No vénen aquestes qualitats científiques del subjecte intel·ligent, pràcticament irrellevant, tal com el va deixar Ockham. No ve de la realitat en si després de Kant, ni tampoc de cap constatació empírica que sols ho és de dades individuals positives; no ve de la verificació de les teories. Ve, exclusivament, de la formalitat matemàtica. Ja va deixar-ho preparat així Ockham, en atribuir a la formalitat lògica la universalitat, la necessitat i la intersubjectivitat dels coneixements, tot i que ell no hagués passat de la lògica; i la matemàtica no sembla haver-li estat gaire familiar, malgrat la imminència de l'activitat dels *Calculatores* del Col·legi Merton d'Oxford a la segona meitat del s. XIV.

III

HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA, AVUI

SUBJECTIVITAT, TOTALITAT I SIMULTANEÏTAT A TALLA HUMANA

A la recerca del vertader «humanisme»

Sense arribar als extrems del matemàticisme, sí que l'hegemonia de la matemàtica en ciències ha repercutit sobre les lletres. No sols on està molt bé la matemàtica en certes províncies de ciències positives que encara s'entesten a anomenar-se humanes, quan farien molt santament deshumanitzant-se del tot i treballant seriosament la seva parcel·la, com qualsevol altra ciència normal, sinó també en allò que transcendeix en molt el ben delimitat i magre poder de les ciències de la magnitud, allò que, precisament, no porta un aristocràtic «de», sinó un humà «tot i a la vegada». Per a aquest camp de la *totalitat* i la *simultaneïtat a talla humana*, altres instruments molt més potents i molt més fins són necessaris i ja estan a l'abast de tothom qui els vulgui conèixer i emprar.

Sols cal que hom descobreixi que *fer-se* no és *fer*, que l'antic «coneix-te tu mateix», en una subjectivitat intel·ligent, és el mateix que «actua amb plenitud de vida i de forces en tota la teva acció». Sols cal que hom tingui el tast que aquesta plenitud de vida és un univers immensament més ample que el món material de les estrelles –que no són estrelles si no hi ha un ull que les miri i una ment que les compari–, enormement més ric que el conjunt de les relacions extrínseques a la persona i entre coses foranes a la ment. El món interior de l'home que es construeix els diferents móns exteriors que ha conegut la humanitat és de tal tipus de magnitud que res se n'escapa; i aquesta és l'aventura cultural de ser persona intel·ligent i no un dels grans de sorra entre animals, vegetals i coses.

Aquest és el vertader «*humanisme*» i no el fet brut de llegir novel·les, escoltar música, visitar monuments vells o sentir esgarrifances de sublimació contemplant les estrelles, parlar llengües o sentir una *caritas universalis*, forana i pseudotranscendent, en lloc de la proposada per Ciceró i per tot l'hel·lenisme. Humanisme és despertar la capacitat de donar sentit unitari i conscient a tot això, molt més enllà de parcialitats i emotivitats i espontaneïtats fisiològiques, en el pla vertaderament humà d'una subjectivitat intel·ligent creadora del seu jo i del seu món, com ho era el *Déu-Physis* de l'Eriúgena en l'albada de la Modernitat. Humanisme no és fer pedagogia, tasca educadora, oferir possibilitats, o acomplir reglaments, sinó aconseguir que la pròpia subjectivitat intel·ligent desvetlli el potencial de les altres subjectivitats intel·ligents. No és qüestió de tècniques, ni de mètodes, ni de ciències; és afer de «ser o no ser», de maduresa personal, de plenitud subjectiva. I no és aquesta capacitat de desvetllar subjectivitats una qüestió de genialitat intransferible, que qui la té la té i els altres sols poden admirar el tan feliç possessor d'una cosa anomenada «geni». És un assumpte de direcció personal, de mirar on cal, d'orientar la pròpia vida intel·ligent cap on exigeix el venerable oracle d'Apol·ló: coneix-te tu mateix i no et deixis portar, com un vivent sense intel·ligència per la cadena de les circumstàncies, sense entrar en la medul·la de la subjectivitat, del ser intel·ligent, selectiu, avaluador, comprensiu, creador.

La post-modernitat és cosa ja centenària en bona periodització històrica i no cosa d'abir

Recuperar aquest panorama majestuosament bell, discurs estètic en un mot únic i infinit, va ésser mèrit de la *postmodernitat*. No certament la dels quatre detalls, importants però derivats, de l'anomenada injustament «postmodernitat francesa» de Foucault, Deleuze i Derrida; ells —ho sabem bé cinquanta anys després de la seva obra— han fet òptimament la seva tasca, i ens cal agrair-los molt la seva aportació; ells van ser el cop fort a una *hermenèutica* anacrònica ja des de les «*escoles de la sospita*» (Freud, Marx, Nietzsche i Darwin), com les va batejar Paul Ricoeur amb la seva magistral capacitat per resumir amb certesa i reassumir retroactivament.

La postmodernitat neix amb el romanticisme alemany i el seu vessant filosòfic, *l'idealisme*. L'etiqueta resulta absolutament equívoca i ha donat peu a les reaccions adverses i als molts intents d'enterrament pietós de tan nefastos i errats filòsofs per part de realistes i formalistes, rèmores, tots dos grups, de revellides batalletes. Per sort, la *història* no té subjecte i avança com un procés que no s'atura, misteriós i sense misericòrdia amb els qui es van quedant pel camí.

No eren idealistes aquests autors alemanys del XIX, sinó molt lúcids «humanistes». El seu humanisme autèntic els va fer desvetlladors a la consciència de com calia aturar l'asfixiant atmosfera del científisme racionalista, on qualsevol presumpta idea, o esquema coherent, era vàlida, i on tota persona humana era un nombre en el popurri d'idees quantificades i de dades emmagatzemades d'ingent informació divulgable per a bé de ningú, com aquell qui regala pics i pales a poetes de vuitanta anys.

A través del gran modern Spinoza, els filòsofs romàntics alemanys, van reasumir certament, per a profit de les persones, la lúcida descripció i el dinamisme autogeneratiu del discurs de la subjectivitat divina de l'Eriúgena; i van afegir-hi la caracterització que era imprescindible per adequar la *subjectivitat* a l'homenet finit: allò que la modernitat va tallar i menysprear en la damnació de Joaquim de Fiore, el 1215: la *història*.

Sense *subjectivitat* ni *història*, ni tan sols la Modernitat podia haver donat a llum les *ciències positives* i la ideologia de la *racionalitat* científica que sembla inundar els caps amb trets de catàstrofe universal. I això ens posa davant dels ulls la gran característica que van saber veure els romàntics: que la història, per ara, és el paradigma unificador més potent de la subjectivitat humana, i historiar, l'acció més lúcida en pro del «coneix-te tu mateix», sabent, certament, que «ningú no és savi sinó el déu».

A manera de recapitulació del que ja s'ha dit abans

Que la història era potentíssim instrument de la intel·ligència i no pas de la raó, ho havien intuït els juristes romans des del seu formalisme: *Distinge tempora et concordabis iura*. Però aquests romanistes bolonyesos, que havien inspirat Pere Abelard en el tema dels universals, no havien sabut salvar l'Abat Joaquim de la condemna; i fins a Hegel, no es va salvar la història del gran forat negre que va ser necessari –*post festum*, tot és *relativament* necessari– per a la gestació de les tecnociències parcials, que són el regal de la modernitat. Ell, reixidament, va implicar la història en la consciència i aquesta en la subjectivitat intel·ligent que, en crear, es crea, com deien l'Eriúgena del seu Déu i Spinoza de la seva Substància.

Després –la roda mai no para de girar– ha calgut polir i precisar les sorprenents descobertes de la gent del romanticisme i les van expressar per boca dels seus filòsofs alemanys. N'hem citades ja tres, d'aportacions que complementen: l'anacrònic naixement de l'*hermenèutica* de Schleiermacher, les «*escoles de la sospita*», afegint Darwin als tres titulars originaris i la dels *post-Moderns francesos*. Mantes vegades hem al·ludit i usat la *fenomenologia* de Husserl. Seria injust no retre homenatge també als vertaders *teòlegs*, com l'Eriúgena o Joaquim de Fiore, que, en cercar l'expressió exacta d'allò inefable que és Déu, han mantingut viu el sentit de NEGACIÓ i MISTERI intel·lectual que glateix sota el consell d'Apol·ló. Ells no s'han deixat seduir per fórmules i realitats magnificables o per les emocions esteticistes o fonamentalistes de «manual al dia». Si no sempre han estat profetes del seu Déu, almenys han acomplert molt meritòriament la funció de conservadors de la intel·ligència lliure. Els teòlegs han acomplert el seu paper sense capficar-se de ser titllats d'anguila lliscosa i d'àgil espiadimonis, en fer-ho, ja que no es deixaven agafar o seduir pel petit racionalista de torn, esclau de quatre buidors sense sentit.

Donant un pas més endavant, ens cal afegir dues precisions inoblidables en el desenvolupament de la postmodernitat originària i radical de Hegel. Es tracta, en primer lloc, de la formulació per part dels historiadors d'una epistemologia i una metodologia clarament rupturista i renovadora de la seva ciència, tant pel que fa a la *globalitat* de la historiografia, com pel que comporta d'introducció de nous paràmetres i elements

històrics. La segona precisió i, millor encara, innovadora aportació fa referència ensems a la història, a la filologia i a la filosofia; es tracta d'aquella ingent tasca de tot el segle xx, la qual culmina en la formulació de l'epistemologia *semiòtica*.

Una epistemologia i una metodologia de la història clarament rupturista

Una epistemologia clarament rupturista, perquè l'autèntica història pressuposa un caos de «fets» disjunts i desordenats, que ella unifica, racionalitza en la significació que adquireixen en la unitat, malgrat les seves mútues contradiccions en la pluralitat, i els dóna un sentit en assignar-los un lloc en la successió com a resposta conjunta a unes preguntes qualificades sobre l'avui i el futur.

Rupturista és la història perquè la subjectivitat humana és successiva per la seva finitud. Rupturista perquè la historiografia és i sols és essencialment *periodització* conscient: trencar l'espontani constant avanç de la vida distesa en el temps per a constatar el passat, fer prendre consciència d'un present raonable i planificar vers el futur.

En historiar-nos, personalment, adquirim la nostra realitat present com a subjectivitat intel·ligent que ha *creat* el seu *jo* i el seu *món-entorn* fins al present des del pretèrit, i veu com pot continuar l'obra de crear-se en l'*acció* sobre el seu món en el *futur*. És rupturista perquè ja ho era la dialèctica platònica i aristotèlica, malgrat que el seu dinamisme estava mancat d'una noció de procés històric i restava en l'etern retorn de la vida eterna de la *physis*.

L'epistemologia historiogràfica, des de la figura d'un Marc Bloch, d'un L. Febvre, d'un F. Braudel, s'ha esforçat a calibrar com podia ser científica una historiografia i, ensems, com podia acomplir la seva fita humanista que una bona filosofia demanaria de bon grat a la ciència germana en nom de la subjectivitat intel·ligent¹⁰. És l'aportació magnífica d'una *École des Annales*.

L'epistemologia genial dels historiadors ha explicat que la història no era altra cosa que *modelitzar* un *procés* no necessari i natural de *llarga durada*; ha explicat com n'hi ha moltíssims, de «fets», però sols uns pocs són fets històrics: aquells necessaris i suficients com per donar raó d'un present, en vistes a un futur i mercès a preguntes qualificades que neixen de la problemàtica conscient de l'ací i de l'ara. L'epistemologia de la història ens ha ensenyat com aquesta ciència era un *constructe*, una *raó suficient* leibniziana, sempre *renovable*, que agrupava ordenadament tants altres models com calguessin per fer raonable el *present*.

I ha fet veure a tothom, l'*École des Annales*, com aquests models, fruit de la dedicació laboriosa i personal –i no l'arbitrarietat de les *etiquetes* presumptament neutres dels manuals o de les desqualificacions, conseqüència d'opcions ideològiques– eren *avaluacions* que *unifiquen* i posen *ordre* present mercès al passat i, des del present, en el conjunt de les

10. M. BLOCH, *Introducción a la Historia*, México: FCE, 1980 (10a ed.). L. FEBVRE, *Combats pour l'histoire*. París: Colin, 1953. F. BRAUDEL, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid: Alianza, 1982 (6a ed.).

doctrines i els fets del passat. S'acompleix el *distinge tempora et concordabis iura*, com ja hem dit abans, en una emanació i reducció que ja és vida de l'entitat intel·ligent històrica, el viure de la qual és intel·ligir en inevitable comunitat humana amb els antecessors i els contemporanis.

La característica de globalitat del model i l'element constitutiu nou de l'«imaginaire»

La mateixa *Escola* de Marc Bloch ha aportat dos conceptes clau i nous: el de globalitat historiogràfica i el de *l'imaginaire*, i la inevitable importància funcional del dos conceptes epistemològics. Aquesta *globalitat* supera l'estretor al terreny dels fets d'herois, reis, papes i sants de la historiografia dita «romàntica», bella i literària com una novel·la. Ha fet conrear de bell nou o integrar en una unitat camps com la història econòmica, com la història de les idees i la seva pariona: la de les ciències i les tècniques, la història de l'art i del folklore, etc.

D'altra part, la noció d'*imaginaire* de G. Duby, o la similar de *mentalitat*, de J. le Goff, posa l'accent en la funció que tenen LES PERCEPCIONS PRIMÀRIES I IMMEDIATES DELS SINGULARS CONCRETES QUE NO ARRIBEN A FORMULAR-SE EN RAONS, PERÒ QUE, NOGENSMENYS, S'UNIFIQUEN EN UN TOT ÚNIC DE CADA PERSONA QUE —mancats de millor expressió— DENOTÀRIEM AMB LA D'IMAGINARI, MENTALITAT O AUTOPERCEPCIÓ I PERCEPCIÓ ESTÈTICA O MÍTICA. Cap d'aquestes expressions vol anar més enllà de la denotació d'UNA UNITAT PRIMÀRIA I NO RACIONALITZADA DE LA VIVÈNCIA DEL VIURE AQUÍ I ARA, PRÒPIA DE CADA PERSONA, INDIVIDUAL, PER ALLÒ QUE LA FA DIFERENT, COMUNA, PEL QUE COMPARTeix AMB ELS ESTRUCTIVAMENT CONTEMPORANIS LOCALS SEUS, que no són pas tots els seus veïns.

L'imaginaire, que no cal pas subratllar com n'és, de personal i espontani en tothom, és allò que, *velis nolis*, fa que ens percebem com una infrangible unitat vital concreta i conscient. I aquesta mateixa funció exerceix *l'imaginaire* en la immanència de la persona singular ens fa postular-la per a donar unitat històrica i coherent a allò que tenim raonablement. La raó, per ella mateixa, sols aconsegueix una conjunció disjunta de petites racionalitzacions que no acaba d'adquirir vertader sentit per si sola. Aquest sentit *plenior* l'adquireix amb la presència d'allò que està vivenciat en la immanència de la ment, però no raonat encara com a element d'una modelització globalitzadora. La presència o absència del conjunt dels ingredients imaginaris que lubriquen la pluralitat disjunta de models de la raó en la unitat pot canviar profundament el sentit de cada discurs parcial en el tot raonat de la història.

La segona aportació a la postmodernitat de Hegel: epistemologia semiòtica

Quan la noció o concepte de *semiòtica* ha pogut superar la temptació, constituint-se com una més entre les ciències formals autònomes, a la fi ha aparegut darrere de la lletra de cada text un formalisme potentíssim de fons. Aquest formalisme és constitutiu del text fins al seu més mínim detall formal; és previ, lògicament, però brostant ensems amb el text, i

en funcions no normatives, com a element delimitador (*morphe, forma*, limitació) dels signes constitutius del text i dels seus mateixos vincles lògics, gramaticals, semàntics, objectivadors, significadors o donants de sentit en la comparació amb altres textos.

Aquest formalisme semiòtic ha aportat una esmena a la historicitat hegeliana: l'ha alliberada d'un cert tuf de logicisme, del seu caràcter extrínsec i de filosofia de la història, i no de simple i pura història. Ha reduït la necessitat a necessitat relativa dintre del model històric. Ha possibilitat la descripció evolutiva del procés de la història, perfectament alliberada de tot recolzament en axiomes ideals o conceptuals immutables, o basada en lleis formals de la ment.

A més a més, superant totes les estructures categorials en generar-les, l'epistemologia semiòtica permet una història, i una història de la filosofia dintre de la general, ben necessària, falsable i intersubjectiva. Permet, en definitiva, una història que se situa mes enllà de la flonja i vaporosa hermenèutica, i més enllà de la incontrollable *sympatheia* de l'historicisme psicologista diltheià, que havien esfondrat tota historiografia en una verinosa potenciació mútua.

L'epistemologia semiòtica, d'una finor com mai no han tingut les ciències formals que s'han establert com a discursos extrínsecs a tots els altres discursos immediatament denotatius, ha aportat una esmena important, doncs, a la historicitat de Hegel: ha explicat com podia funcionar i per què calia emprar-la pragmàticament.

Epíleg i aplicació del tema de la «Història de la Filosofia avui»

Lamentablement, no tots el qui conreen un cert coneixement dels textos dels filòsofs del passat en filosofia en general, ni tan sols aquells qui treballen més específicament com a historiadors de la filosofia, han tingut notícia d'aquesta epistemologia historiogràfica de l'*École des Annales*. Generalment, segueixen entestats en un ús ucrònic de venerables textos, en una epistemologia positivista bastant *naïf* que ni tan sols desconfia raonablement d'allò que se li apareix com tan evident, clar i distint des d'una opció sistemàtica i ideològica de realisme o de formalisme.

Aquest candor preadamític davant dels «fets històrics» no és que porti a camins greument errats i a senders que es perden. El que és greu és que, essent una actitud essencialment contrària a qualsevol tipus autèntic d'humanisme, fortifica i perpetua ideològicament els efectes verinosos del científisme omnipresent.

Renuncio a afegir-hi que alguna persona ben intencionada m'ha preguntat si, amb un fragment tan apocalíptic com li esbossava, volia estimular que els Països Catalans pequessin per segon cop contra la filosofia condemnant-me, si no per *asebeia*, sí també almenys per demència senil com a Arnau de Vilanova.

Deixem-ho, doncs, aquí. Però no em resisteixo a afegir, conclusivament, una citació i una referència per ajudar a dir amb veu aliena, i per a aquell qui no se'n faci a la idea, quin és l'efecte nefast d'una desgraciada «educació» dejuna d'humanisme ben dibuixat, de sentit de globalitat, de passiva i mera aplicació de fórmules *receptae*, i de dimensió històrica uni-

ficadora i avaluadora. Si us plau, llegeixin i reflexionin sobre les conclusions de les jornades titulades *Las adolescencias: realidades emergentes*, que organitzà la «Plataforma de Organizaciones de la Infancia» a Mollina (Málaga) la primera setmana del mes de novembre del 2002. Hi trobaran un resum a l'article de P. Ortega Dolz: «Sólo un 14% de los jóvenes se identifica con España. Un congreso sobre adolescencia analiza las razones de la conflictividad del colectivo de 12 a 18 años», *La Vanguardia* del 3-XI-2002.

Moltes mercès per la seva pacient atenció.