TESIS DOCTORALS

Francesc J. FORTUNY, *Guillem d'Ockham. Assaig hermenèutic d'una filosofia medieval*, tesi doctoral llegida a la Universitat de Barcelona el mes de maig de 1980.

La tesi fou el primer esbós d'una metodologia de treball cridada a posteriors desenvolupaments. Els anys han vingut a acreditar-ne la fecunditat.

La historiografia clàssica sobre Guillem d'Ockham presenta una duplicitat hermenèutica excessivament contradictòria. Tant de contrast només podia assenyalar una metodologia d'estudi que forçava unilateralment les dades, no per mala intenció, ben cert, sinó per un mancament objectiu del mètode. La historiografia clàssica, en efecte, és sensible a la dada filosòfica, però no fa cap cas de l'entorn cultural i, encara menys, del sòcio-econòmic. I, malgrat els seus orígens hegelians, la historiografia clàssica, sobretot si és d'escola, no subratlla pas la diacronia dels sistemes; en veu les desavinences, però no les valora com a fets rellevants per a la història de la filosofia; judica els sistemes, però aquest judici no és immanent al fet històric, sinó atemporal.

El treball, doncs, és el resultat de tres línies d'investigació simultànies, que es trenen constantment per a constituir una tesi única: la interpretació del sistema d'Ockham a la llum dels seus precedents remots llegits amb el rerafons dels sistemes econòmico-socials dins els quals naixien. Es tracta de l'hermenèutica del sistema d'un autor en el si de la història que el genera, un programa ambiciós de síntesi que, a la fi, tan sols queda esbossat, com no pot ésser altrament.

L'arrel augustiniana del pensament ockhamista és reconeguda per tothom. Una breu panoràmica de la novetat que aporta Agustí d'Hipona enfront de la filosofia pagana més pròxima —els «platònics»— s'imposava com a inici del treball. Agustí ofereix el primer pensament filosòfic llatí de confessió cristiana i la seva aportació veu la llum a la darreria de l'Imperi Romà cristià, el «Dominatus». Fins i tot hom pot dir que la teoria d'Agustí plasma la visió del món de les ciutats imperials cristianes de l'Occident, amb la seva peculiar relació de camp i ciutat, ciutadans i govern, govern i Església.

Però l'Imperi mor amb Agustí i dóna pas a l'autonomia dels regnes «bàrbars». Una ben nova visió del món troba la seva formulació teòrica en l'Imperi Carolingi, absolutament diferent del Romà. L'autor n'és Joan Escot Eriúgena, un pensador no tan aïllat com podria semblar a la vista de l'excepcionalitat de la seva síntesi. L'Eriúgena té una formació que sembla mancar als altres i pot elaborar un cos doctrinal que els contemporanis són incapaços de formular mal que inspiri i estigui latent en els seus treballs polèmics parcials. Les dades

augustinianes queden en l'Eriúgena reinserides en un neoplatonisme retrobat; són profundament transformades tot i la seva aparent preservació literal. En Joan Escot es recupera la *physis* grega, es fonamenta el realisme dels universals en un *topos hyperouranios* impossible per a Plató, es devalua la història del món contingent humà —tan car a Agustí— tot i valorant-la com a discurs diví en què el Creador es crea a si mateix com a Subjectivitat absoluta. La de l'Eriúgena és la teoria que reflecteix la visió del món feudal més autèntic.

Després, vers l'any mil, el món feudal comença a esberlar-se per l'impacte del mercat i l'inici de la renaixença urbana, precedits o seguits per l'esclat demogràfic i uns sorprenents progressos tècnics (agricultura, transports, etc.). Amb aquestes novetats neixen les anomenades monarquies feudals. Com mai en la història anterior, el comerç i les ciutats vertebren profundament la vida social. Una societat urbana, dinàmica i fortament juridificada, substitueix la societat rural, estàtica, consuetudinària. La «natura» s'esvaeix, l'ésser deixa pas a les relacions extrínseques entre ens que pot establir la raó humana. Alhora que es produeixen i maduren lentament aquests canvis, es va gestant una nova visió del món i la corresponent teoria filosòfica.

Guillem d'Ockham (1285?-1349) plasma en una gran síntesi teòrica la nova visió del món que es va construint al llarg del període econòmic que va des de l'any mil fins a la gran crisi de la Pesta Negre (1348-1350).

El nucli de l'aportació de G. d'Ockham no és pròpiament una «metafísica del singular», ja adquirida al segle XIII. Ni molt menys és un teologisme fideístic, quan ell vol separar radicalment fe i raó. La gran aportació del *Venerabilis Inceptor* és una epistemologia que fa del pensament una activitat lingüística individual. Aquest paradigma lingüístic del pensar s'oposa irreductiblement a tot il·luminisme augustinià, a tot coneixement per «informació», reproducció o similitud amb la realitat, de caire més o menys platònic o aristotèlic. Amb la ruptura amb la tradició força l'aparició de la subjectivitat individual i l'*aprioriisme* racional junt amb una acrescuda valoració de l'experiència com a camp d'aplicació de l'activitat immanent de l'esperit. Neix, en una paraula, l'oposició entre subjecte i objecte en el sentit que serà típic de la Modernitat i de la Filosofia Crítica.

Ockham fou molt conseqüent amb la seva epistemologia. Si conèixer és relacionar intuïcions de l'esperit sense cap possibilitat d'esgotar la realitat de les coses singulars, sense que l'impacte de l'objecte en el coneixement imposi una visió que esgoti totalment el seu ésser, l'esperit és lliure davant l'objecte a conèixer i pot definir des d'ell mateix l'àmbit de realitat que li interessa. Ensems que salva la llibertat de l'esperit enfront del material, això comportarà una debilitació del seu poder cognoscitiu. No decaurà, ni molt menys, la precisió i la certesa d'allò que l'esperit coneix en l'àmbit que ell mateix s'ha marcat. Però sí que el perfecte coneixement racional tan sols serà d'aspectes parcials de la realitat. Serà un coneixement «científic», però ja no «sapiencial».

Ockham dóna dos exemples ben diferents de l'aplicació dels seus principis epistemològics: la física especulativa i el pensament polític. Tan diferents són que hom ha arribat a considerar perfectament i sorprenentment heterogenis els escrits pertanyents a una i altra temàtica, sense adonar-se de la comuna epistemologia que els constitueix en cos doctrinal únic, en resposta a unes mateixes necessitats socials.

En considerar les nocions de moviment, lloc i temps, Ockham els nega qualsevol realitat ontològica: tan sols són relacions extrínseques entre realitats singulars absolutes. I els dos últims conceptes —lloc formal i temps— responen a relacions entre relacions que són possibles gràcies a un «*ac si*» ben semblant al «*als ob*» kantià. En un univers contingent, procedim «com si» hi hagués uns punts immòbils que ens permetessin de fixar un lloc formal ben definit i estable per als cossos; en realitat no existeixen aquests punts fixos, però

en tenim prou amb uns «equivalents» per a mesurar la quietud o el moviment de les coses. Tampoc no existeix un moviment tan constant, regular, rapidíssim com el que seria necessari per a mesurar el moviment dels cossos amb el cànon d'una altre moviment; procedim, però, «com si» existís, alertats i encoratjats per la temporalitat del nostre esperit que ens fa intuir el moviment perfecte que necessitem.

En els escrits polítics, Ockham aplica els principis epistemològics en una altra direcció. A causa de la parcialitat del nostre coneixement i la multiplicitat d'opcions científiques possibles, el *Venerabilis Inceptor* valora al màxim el paper dels *periti*. Cal que amb tota llibertat i seguretat, més enllà de qualsevol coacció civil o eclesiàstica, els especialistes puguin decidir i propagar llur sentència pericial, llur opció d'experts científics. La necessitat d'una lliure expressió científica tan sols pot ésser coaccionada per la consciència personal de cada perit. De la lliure expressió científica del ventall d'opcions possibles es desprèn la llibertat en consciència per a cada persona d'escollir la sentència que li sembli millor entre les que hom li ofereix.

En els temps d'Ockham hi ha una qüestió candent oberta: la relació que cal que s'estableixi entre l'autoritat civil i l'eclesiàstica, entre el món de l'esperit i el de la necessitat temporal. Com a perit, l'*Inceptor* manté la tesi de la total separació de l'Església i l'Imperi. Entén que les lleis fundacionals de l'Església volguda per Crist no retallen gens els drets i poders de l'autoritat civil. Ben a la inversa, pensa que fer apel·lació a l'Evangeli per a exigir poders civils constitueix una atèntica simonia i una doctrina herètica. En veure aquestes aberracions defensades pels caps més alts de l'Església, Ockham, com a perit i franciscà, fa una crida a tots els qui volen ésser fidels a Crist per a emprendre una veritable croada en defensa del bé comú dels cristians: la integritat de la seva fe. A una tal defensa, tothom hi és cridat, individualment o col·lectivament, home o dona, governant o súbdit, en perfecta igualtat, llibertat i fraternitat. Ockham no fonamenta tot això en una metafísica com la que encara inspira l'aristotelisme polític averroista de Marsili de Pàdua. Els seus arguments són de caire positiu, extrets del dret, la història i les fonts de Revelació. Arriba a formular un primer anunci d'allò que més tard constituirà la Revolució Burgesa i ja és una realitat incipient en la societat del seu temps.

En Guillem d'Ockham, doncs, l'esperit augustianà s'ha convertit en subjectivitat activa individual i ha trencat amb tot el neoplatonisme i naturalisme heretat de l'Eriúgena, per a donar a llum una primera versió de la Modernitat i les ciències. La nova síntesi teòrica, sense perdurar en la forma escolàstica d'uns deixebles fidelment repetidors, causà ferm impacte en totes les universitats europees. Així el moviment nominalista engalza amb el Racionalisme, l'Empirisme anglès i la síntesi crítica de Kant.

Francesc J. Fortuny

Joan Rovira i Sallés, *L'epistemologia i la història de les ciències en l'obra de Gaston Bachelard*, tesi doctoral llegida a la Universitat Autònoma de Barcelona el quinze d'abril de 1983.

Allò que caracteritza el pensament bachelardià en la seva concepció de l'epistemologia és que aquesta és alhora històrica i dialèctica. Aquesta idea, la trobem en gairebé totes les seves obres i sobretot a partir de la publicació de *Le nouvel esprit scientifique* (1934).

Com podem definir d'una manera precisa l'esperit científic? En primer lloc, podem veure-hi la quinta essència de la raó humana, que resta fixa i immutable tant en les seves lleis com en els seus continguts: la recerca, a través de la ciència de les lleis de la raó (Meyerson). En segon lloc, podem considerar-lo un mètode rigorós, que pot ésser definit i exposat sense referència a una pràctica científica pròpiament dita. A partir d'aquests dos punts de vista, la