

tampoc, que aquesta demostració tingui el caràcter d'una anàlisi trascendental de les nostres representacions, com fa Gueroult⁴⁶. No crec que la coherència de la que parla Beysade contradigui la unilateralitat de l'ordre⁴⁷. No crec, en fi, que la fonamentació cartesiana quedi indecisa entre el Jo i Déu, com diu Marion⁴⁸.

Tot el que he dit configura la meditació com a forma del pensament humà

podemos probarlo todo con el uso de la razón; antes que el uso de la razón están los principios en que ella se funda, y antes que uno y otro está la existencia de la razón misma y del ser que raciocina». Balmes critica la meditació com si fos una demostració que defineix com «una argumentació en la qual se infiere de proposiciones evidentes una proposición evidentemente enlazada con ellas»; si les premisses són evidents seran indemostrables i, si suposem que no, caldrà posar-ne alguna que ho sigui o anar vers l'infinit (vg. op. cit., L. 1, c. 17, p. 87). El «cogito» seria un raonament encobert (entimema) amb premisses i components ideals que no podrien ser mantinguts un cop s'ha dubtat de tot.

46. Vg. M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier, París, 1953. Gueroult creu que és el Descartes de les *Méditations* el que hem de comparar amb Kant «puisque ce sont les *Méditations* qui s'élèvent a un point de vue proche de la *Critique* en se proposant de fonder la valeur objective de nos connaissances (a priori)»; vg. op. cit., p. 33 de la nota 3. Segons Gueroult, l'anàlisi cartesiana és ascens en la sèrie de les condicions de possibilitat de tota representació. Vg. op. cit., p. 36.

47. J.M. Beysade, *La philosophie première de Descartes*, Flammarion, París, 1979, p. XII i 328-333. Crec que, en aquest llibre extraordinari, Beysade no encerta quan veu impossible fugir de l'acusació de circularitat si es manté el concepte d'ordre unilateral. No obstant, és clar que Descartes no deixa de mantenir-lo per a definir l'ordre de la metafísica. Vg. p. e. Sec. R., AT IX-121; *Epistolam ad P. Dinet*, AT VII-577; PP-Lettre Préface, AT IXB-2, RV, AT X-496-7, etc.

48. Vg. J. L. Marion, «*Descartes et l'ontologie*» a *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. Sessió del 24-IV-82 (p. 117-171). Marion creu que Descartes vacil·la entre dues configuracions d'onto-teologia; la primera centrada en el «ego» com a ens suprem del que es refereixen els altres ens definits com a «entia nota», i la segona centrada en Déu-«causa sui» com a ens suprem del que depenen els altres ens definits com a «ens ut causatum».

posat al servei de l'assoliment personal del saber més indubtable. La invitació cartesiana a la meditació està plena de sentit. Qualsevol presa de posició a favor o en contra de la metafísica de Descartes o de la metafísica en general exigeix acceptar que els problemes metafísics s'han d'abordar amb la ment pura, neta de prejudicis, disposada a ocupar-se dels conceptes, lliure de la temptació de verbalisme. Així, doncs, caldrà que considerem la meditació cartesiana com una seriosa possibilitat oberta per als qui, moguts per la vocació filosòfica, s'adonen que són poc fermes els aparents fonaments de les nostres opinions i cerquen nous fonaments capaços de sostenir l'edifici de les ciències.

Joan Albert Vicens

GONÇAL MAYOS SOLSONA. *Historicitat, entre lògica i empíria. Una lectura de la filosofia de la història hegeliana*. Tesi doctoral llegida a la Universitat de Barcelona el 19-1-1988, dirigida pel Dr. Ramon Valls Plana i judicada pel tribunal format pels Drs. José María Valverde Pacheco, Felipe Martínez Marzoa, José Ripalda Crespo, Eusebi Colomer Pous i Jordi Sales Codereh. A partir de les dues darreres parts d'aquesta tesi s'ha redactat el llibre: *Entre lògica i empíria. Claus de la filosofia hegeliana de la història*, Barcelona, Editorial PPU, 1989.

Una tesi és quelcom viu, ja que és pensament i per tant vida (encara que sigui la grisa vida de l'intel·lecte). Allò escrit, escrit està, no puc ni he de fer una introducció que substitueixi o esmeni l'obra mateixa. Per tant, parlaré ja des d'una certa distància i, fins i tot, alliberament del què està ja dit.

Tot aquest treball pot ser llegit com un comentari a la famosa tesi: tot el que és real és o esdevé racional i tot el que és racional és o esdevé real. El nostre plantejament va dirigit a preguntar-nos

què és per Hegel real i què racional. Parteix de la base de la identitat entre allò «autènticament» real i allò «autènticament» racional. Aquest és un supòsit essencial del pensament hegel·lià, que és demostrat des de la totalitat del sistema o des del saber absolut de la *Fenomenologia de l'esperit*. En qualsevol cas, aquesta identitat està ja demostrada quan Hegel es planteja la filosofia de la història; però això no implica que el problema ja estigui resolt i sigui ocios. El problema roman i, si bé hom pot pensar que ja no cal *demostrar-lo*, sí que cal *mostrar* l'eficàcia de la seva resolució.

Nosaltres, per tant, no restem només al nivell de judicar l'argumentació lògica o sistemàtica que permet —a judici de Hegel— *demostrar* la veracitat d'aquella identitat. Sinó que ens preguntem no tant com ho demostra sinó com ho fa —com *mostra* en concret la identitat entre racional i real. Cerquem, més enllà de les idees pures i dels seus lligams, com les idees concretes i plenes de contingut s'estructuren en un discurs que ha de ser coherent amb aquella identitat. Dit d'altra manera, el que ens interessa és analitzar el discurs que resulta de l'aplicació estricta d'aquell principi. Més encara, analitzant el discurs complet, volem descobrir el contingut més profund i ocult —invisible potser per a Hegel mateix— dels principis, supòsits, criteris, que l'engendren i el dominen. Aquest intent és, naturalment, molt més difícil en el cas del discurs dialèctic i circular hegel·lià, que es pretén sempre sense supòsits indemostrats.

Si la realitat més plena és idèntica amb l'autènticament racional, llavors ens podem preguntar —des de les dades intersubjectives comunes entre Hegel i la seva època— per la racionalitat que en fa remarcar les unes per damunt de les altres, que les uneix, que les fa constituir-se en una estructura complexa i que dóna sentit de totes elles en conjunt. En un ordre invers, ens podem preguntar —des del contingut sistemàtic i d'altres obres— pel tipus de realitat que encaixa o pot res-

pondre a aquestes perspectives teòriques. D'això en resulta la convergència en la filosofia de la història universal de les doctrines més característiques del pensament hegel·lià. Elles donen sentit a una de les concepcions més arriscades i, ahora, més «tranquil·litzadores» de la història humana.

També ens hem plantejat en si mateix el problema de la identitat entre real i racional; llavors els mots racionalitat i realitat ens destorbaven. Quin sentit té dir d'alguna cosa —que passa, que tothom pot veure i tocar, que està allí, que existeix— que no és «real»? El sentit comú xoca certament amb aquest sentit tècnic i molt treballat de «realitat». Paral·lelament, el sentit de «racional» és en Hegel molt més complex i ric que no en l'ús quotidià —fins i tot en filosofia—. Ens calia, en conclusió, uns altres mots, que no fossin una traslació perfecta d'aquests —ja que reproduïríem el problema i no avançaríem gens— però que ahora vehiclessin l'essencial del discurs hegel·lià. Per això vam tenir l'atreuiment de pensar Hegel —en especial la seva filosofia de la història— a partir de l'oposició entre allò lògic i allò empíric (substantivant-los: entre lògica i empíria).

Vam haver d'inventar-nos un mot («empíria») i vam haver d'obviar gran part del problema que rau en la determinació del què és empíric o del que és lògic, o entre la part empírica i la part lògica d'un esdeveniment. Aquest no és el nostre problema; empíric és per a nosaltres el que va funcionar per a Hegel i per a la seva època com a tal, i el mateix podem dir pel que fa a allò lògic. Empíric o lògic és la dada o esdeveniment que Hegel i la seva època consideren com a tal. Nosaltres no intentem esmenar-los la plana, descobrir que van prendre com a empíric el que no era sinó una fantasmagoria de la seva ment, tampoc no pretenem desemascarar el que pretenien «lògic».

Des d'on podríem fer-ho, que fos un lloc essencialment més sòlid que el seu? El projecte deconstructor, crític, desmitificador, relativitzador, ja estava en

la base del nostre punt de partida teòric. No es tractava, per tant, de descobrir mediterranis ni de posar en la picota per enèsima vegada els seus supòsits. Tampoc no es tractava de defensar-los ni argumentar que no era tant arbitrari i fantasmagòric el que Hegel i molts dels esperits més lúcids de la seva època s'empenyaven en veure.

Partim de la base de la nostra contemporaneïtat, de la convicció que, el camí fet pel pensament de Hegel i els gegants que l'acompanyaven, ens permet veure més enllà sense haver de posar burlescament els dits en la nafra com a nans intel·lectuals. El discurs hegel·lià és un monument intel·lectual que no pot amagar els efectes destructors del pas del temps. Aquests efectes s'accentuen encara més, si tractem de la seva part més escadussera, la part més sensible al pas del temps i a l'envel·liment. La història passa i amb ella passen igualment ràpides les visions que se n'han donat, ja que aquestes no són altra cosa que un esdeveniment temporal i caduc més. Són un moment de sentit en la perpètua mirada vers el passat.

* * *

En el nostre treball hem intentat analitzar en tota la seva riquesa i complexitat la filosofia de la història universal del Hegel ja madur. Aquesta temàtica ha estat en general menystinguda per la part més creativa de la crítica hegeliana. Les raons poden ser moltes:

1. – Hi ha intervingut la convicció que les gran «presses» especulatives es poden trobar més en unes altres obres —en especial les sistemàtiques i, fins i tot, les juvenils—.

2. – També hi ha tingut a veure la reducció de la temàtica a alguns aspectes —pretesament més filosòfics o especulatius— d'escrius, rics però relativament curts, com són el final de la *Filosofia del dret* o l'escriu *La raó en la història*, tot oblidant o menystenint el gran cos de les *Lliçons sobre filosofia de la*

història o els continguts referents a la història en la resta de cursos de Berlin. Així hom ha defugit gran part de la riquesa originària de la proposta hegeliana.

3. – També s'ha produït que la filosofia de la història i els seus escrits han estat interpretats des d'altres obres, amb la qual cosa ha quedat malmesa l'especificitat del seu discurs.

4. – A més a més, aquesta temàtica, com a conseqüència de la crisi de l'historicisme, va ser molt abandonada fins recentment.

El resultat ha estat que la producció en aquest àmbit del pensament hegel·lià no està al mateix nivell que la producció en altres àmbits de la filosofia hegeliana. Així resulta que encara podem considerar com la millor obra sobre la filosofia hegeliana de la història l'escriu de Lasson *Hegel als Geschichtsphilosophie* de 1920.

La bibliografia sobre temes de filosofia de la història es troba dividida en dos tipus o gèneres d'obres:

El primer, són els intents pretesament complets i sistemàtics d'abastar tota la complexitat de la temàtica. D'aquests els realment valuosos són molt pocs: el de Lasson ja citat, esperem el que ens ha promès Meist, cal remarcar els D'Hondt *Hegel philosophie de la historie vivante* i Flórez *La dialèctica de la història en Hegel* (que són dels més interessants i complets). Cal tenir en compte naturalment els de Hyppolite *Introduction a la philosophie de l'histoire de Hegel*, Löwith *El sentido de la historia* i també *De Hegel a Nietzsche*, Plebe *Hegel, filosofo della historia*, O'Brien *Hegel on Reason and History*, Plenge *Hegel und die Weltgeschichte*, Ein *Vortrag*, Sofia Vanni *La concezione hegeliana della storia*.

Tots aquests llibres són bons però solen mancar d'anàlisi pormenoritzada i profunda de tot el material que sobre la filosofia de la història ens ha arribat del Hegel de Berlin. En general estan tan preocupats pel nucli especulatiu que obvien gran part de la riquesa —amb importants conseqüències espe-

culatives, com tractarem de demostrar— de la filosofia de la història. Com veiem, la bibliografia d'aquest tipus és relativament reduïda, alhora que ràpidament baixa de qualitat.

El segon tipus de bibliografia està composada per l'enorme quantitat d'articles —i algun llibre molt cabdal com per exemple el de Ritter *Hegel und die französische Revolution*— que fan referència a aspectes més o menys directament tractats per la filosofia hegeliana de la història. Aquest material és molt dispers però alhora molt ric: és plenament complementari de l'anterior ja que el que perden en voluntat de completitud ho guanyen en riquesa i preocupació pels continguts concrets. Alguns d'aquests articles són obres de circumstàncies o per engrandir la pròpia llista de publicacions, però molts d'ells són completes síntesis, resultat de molts esforços dedicats a un tema específic. Dintre d'aquest tipus de bibliografia hi ha els escrits que estudien la relació de Hegel amb Grècia, la Revolució francesa, la Reforma, el cristianisme, l'art, la filosofia, l'astúcia de la raó, la fi de la història, etc. Són temes molt importants per a una completa elucidació de la filosofia de la història hegeliana. Normalment enllacen amb altres obres —des de les quals són sovint interpretats— i contribueixen, per tant, a arrodonir el pensament hegelian sobre filosofia de la història i a enllaçar-lo amb el conjunt del seu pensament i sistema.

Entre aquests dos tipus de producció ens movem nosaltres i hem procurat no caure en un o altre tipus, sinó mirar d'aprofitar els avantatges de cada un i mirar d'evitar-ne els defectes. Així hem intentat abastar la totalitat de la rica proposta hegeliana; abastar la pràctica totalitat de la seva obra madura a Berlín sobre filosofia de la història. Analitzar-la, estructurar-la i sintetitzar-la, atenent tant als continguts concrets que Hegel desenvolupa com al nucli més especulatiu que s'hi pot trobar. Creiem que tots dos elements són absolutament indissolubles, solidaris i complementaris. La lògica específica del discurs

hegelian només es pot copsar a partir dels desenvolupaments concrets —empirics— que la vehiculen, i aquests només mostren el seu logos a partir d'integrar-se en i exterioritzar aquella lògica.

Per això hem acarat el nostre treball com una nova lectura que abastes tot aquest material alhora ric especulativament i concretament, que tant pot informar del nucli més profund del pensament hegelian com sobre els pressupòsits del seu pensament i de la seva època. Es tractava, doncs, d'encarar-nos directament amb Hegel, procurant evitar que els arbres dels comentaristes hegelians ens impedissin veure el bosc hegelian. Es tractava de veure si llegint de nou tots els escrits de temàtica filosòfico-històrica podíem construir un discurs i una anàlisi que fes justícia tant a la profunditat lògica del discurs hegelian com a la seva riquesa empírica.

El treball s'estructura en quatre parts.

La primera estudia aspectes importants en l'evolució del pensament hegelian sobre la història: els diversos escrits rellevants conservats, el divers paper que hi juga, el lloc ocupat dintre del sistema, el canvi —amb les possibles raons— en l'estructuració de la història universal de quatre a tres etapes.

La segona part és una anàlisi i intent de reconstrucció del contingut de les *Vorlesungen* (edició Lasson), cercant-ne el fil lògic.

La tercera part investiga els elements que estructuraven el discurs: (1) La llibertat com a meta de la història. (2) L'estat i les constitucions (crítica de la democràcia, i dels plantejaments liberals, elogi de la monarquia). (3) El paper de l'esperit absolut (en especial de la religió com el saber de l'absolut accessible a tot el poble, cronològicament previ i amb més força impulsora que no la filosofia). (4) L'oposició esperit-natura (permanència d'un fons il·lustrat basat en el desequilibri entre esperit i natura, paral·lel al que s'estableix entre subjecte-objecte i universalitat-particularitat). (5) L'astúcia de la raó (l'astut argument que permet justifi-

ficar la realització de la lògica de la història mitjançant l'empíria, anàlisi del paper de les passions, dels herois i del savi).

La quarta part treu les conclusions respecte el problema de l'harmonia entre lògica i empíria històriques (una distinció necessària encara que hi hagi una total immanència, la lògica com a punt de vista del tot a partir del qual s'avalua l'empíria). Analitza l'especificitat del discurs dintre del sistema (com una versió lògico-diacrònica de la tota-

litat de la filosofia de l'esperit) i la resta d'obres (que és divers del discurs de la *Ciència de la lògica*, *La fenomenologia de l'esperit* i la *Història de la filosofia*). Exposa el procés correlatiu i paral·lel d'autoconeixement i autocreació com a nucli lògico-especulatiu més profund. Finalment, treu les conseqüències de les nostres tesis respecte la concepció de progrés (derivada de la seva noció de desenvolupament) i sobre el problema de l'afirmació hegeliana de la fi de la història.

Gonçal Mayos Solsona