

# APROXIMACIÓ FILOSÒFICA A LA HISTÒRIA DE LES MENTALITATS

FRANCESC FORTUNY

*“Toute recherche historique suppose, dès de ses premiers pas, que l'enquête ait déjà une direction. Au commencement est l'esprit. Jamais, dans aucune science, l'observation passive n'a rien donné de fécond.”*

M. Bloch: *Apologie pour l'histoire*. 1949, p. 26.

*“... implica que la divisió general és aquí tan sols provisoria i sols pot ser donada en tant que l'autor ja coneix la ciència i, per tant, està en condició d'exposar anticipadament, des del punt de vista històric, cap a quines diferències principals es determinarà el concepte en el seu desenvolupament.”*

G.W.F. Hegel: *La ciència de la lògica*.  
*Introducció: divisió general de la lògica*.

## **Mètode historicista i mètode històric de la Filosofia**

És tot un mètode d'aproximació el que proposa el Dr. Salrach per a copsar el fenomen notabilíssim de la història de les mentalitats; i, certament, l'aplica amb molta pulcritud i brillants resultats. Mai no li agraiem prou la bona quantitat de dades que ens ha ofert i l'anàlisi que n'ha fet. Tots tenim experiència del que costa, no ja fer una síntesi així, sinó fins trobar-la quan la necessites sobre algun punt. Ens diu:

“Per a superar les dificultats analítiques i arribar a la concreció proposem seguir a partir d'ara el mètode *historicista*,

és a dir, examinar el context cultural i nacional on va néixer la història de les mentalitats, i explicar-ne la gènesi, els fruits i la posteritat. Serà després d'aquesta descripció i anàlisi que intentarem, per acabar, formular una definició de la història de les mentalitats.”

El Dr. Salrach no ho nega pas, sinó tot al contrari, en fer al·lusió a la interdisciplinarietat, que el mètode historicista no és l'únic mètode i, fins i tot, potser és massa inicial per deixar-lo sol, a hores d'ara, quan ell ja ens n'ha presentat els resultats.

Els historiadors de la filosofia en podríem oferir preferentment un altre, de mètode, sempre movent-nos en aquesta primera instància pel terreny de la psicologia de la recerca, i ben just apuntant una hipòtesi directiva del treball d'investigació. Un mètode que potser ni tan sols és alternatiu en sentit estricte al del Dr. Salrach. Més aviat es tracta d'una perllongació i una accentuació de determinades referències en raó d'una especialitat diferent, la filosofia, que no és pas alternativa de la història i, menys encara, de la història global o total.

En efecte, el nostre mètode seria el de la totalitat històrica del pensament: una branca de la història total dels historiadors. En el nostre mètode, hi cal ubicar un determinat punt dintre del tot pensat que ja és posseït. El nus del mètode seria contrastar el que ja sabem i tenim ben organitzat en un model globalitzador, amb les noves dades. Tant pot ser que el nostre tot hipotètic previ hagi de ser refusat o reajustat a la llum de les novetats, com que aquestes siguin il·luminades potentment des del model ja pacíficament posseït. Sempre hi ha una doble direcció d'influència, un impacte en els dos terminis de la relació.

En el mètode que voldríem seguir ara, no s'hi tracta d'esbrinar on, quan, qui i –si hom pot veure-ho– per què i amb quina finalitat es fa una determinada cosa. Donada una mínima informació fidedigna –la que proporciona el mètode historicista– sobre aquestes circumstàncies fàctiques, deli-

mitadores extrínseques de la materialitat del fet a estudiar, l'historiador de la filosofia comença preguntant-se què en sap ell sobre aquest *topos* temporal on s'inscriu el fet a estudiar d'acord amb les crues dades materials de la cronologia i la topografia. El filòsof es pregunta com ha avançat el procés del pensament occidental fins a arribar a oferir-li per a aquestes dates concretes una colla de possibilitats d'accions amb sentit. Trobarà, aleshores, el filòsof unes accions que mai no es realitzaran, però que eren i són pensables; altres pensables i passades a la realitat fàctica en aquell moment; altres accions que no eren ni tan sols pensades, però de fet cal justificar-ne la possibilitat, ja que, en efecte, estan indiscutiblement davant dels nostres ulls i són reals mentre no alterem la pregunta inicial de la nostra recerca.

### **Sentit i significació són valors històrics**

El mètode de la totalitat històrica del pensament no ens proporciona pas els “fets” en sentit naturalista, espontani i immediat, els fets de l'home del carrer. Tampoc els “fets històrics”, ja inscrits en una concreta topologia històrica i en una totalitat procesual, progressiva o no, quàntica o contínua; els fets històrics ja són els fets del carrer inscrits en un tot a la llum d'un model previ, fruit d'una epistemologia i d'un mètode històric en algun grau conscients i rectors de l'activitat historiogràfica en tant que acció intel·lectual i ja no simplement vital.

El mètode de la totalitat històrica del pensament no és ni tan ampli com el de la història global, car es concreta en un model del procés del pensament a Occident, almenys aparentment i operativa. Ni és tan vaporós i espontani com el fet de l'home del carrer ni tampoc és tan “naturalista” o “convencionalista” com els “fets” de les “històries de...” —història de la ciència, de la psicologia, de l'evolució, de la botànica, de la religió, de la política, de l'enginyeria industrial...

El mètode de la totalitat en la història del pensament consisteix a “usar” la Història de la Filosofia –és a dir, la Filosofia actual *tout court*– com a pauta per “valorar”, “donar valor” en la subjectivitat noètica, més que no pas per “avaluar” objectivament. La Història de la Filosofia valora un fet qualsevol, inscrivint-lo en una totalitat amb sentit i significat conscients pel nostre present i comunicant-li, amb aquesta inscripció, la part proporcional de sentit i significació viva que li pertoca en justícia.

### **Valors purament intel·lectuals, no n’hi ha només un de sentit i de significació**

Naturalment el valor o valors que proporciona aquesta inscripció en el conjunt estructurat unitàriament del pensament d’Occident és purament intel·lectual i filosòfic. És a dir, el valor que atorga la Història de la Filosofia avui, refereix el fet a la autoconsciència viva i global de l’home avui i aquí, dintre del paràmetre darrer del “jo-món” final i a la llum de l’epistemologia d’avui<sup>1</sup>.

1. Molt més ampli i raonat en el cas de la filosofia, molt més conscienciat com a coneixement i paradigma noètic d’acció, la totalització filosòfica s’ubica i s’acosta molt a *L’imaginaire* a què al·ludeix el Dr. Salrach com a conceptualització pròpia d’alguns historiadors de les mentalitats, com ara Jacques Le Goff. A rel d’aquest *imaginaire* els historiadors hem estat atrets i adquirits coneixement de primera mà amb el corrent historiogràfic que ens ocupa. En efecte, el filòsof d’avui pot reconèixer tranquil·lament que, incapaç de conèixer la dualitat radical del seu propi llenguatge, totes les seves categoritzacions s’incriuen en l’àmbit de l’*imaginaire* de la seva circumstància històrica, com qualsevol categorització de l’home del carrer o savi en qualsevol període històric. El “jo-món” és psicològic i circumstancial inevitablement i per això una acurada definició de la subjectivitat noètica ha de reduir el jo a “jo residual” husserlià i els discursos sobre el jo i sobre el món a “discursos” que cal llegir amb ulleres d’epistemologia semiòtica superant un jo psicologista i un món cosista, propis de certes modernitats.



La Història pròpiament dita atorga el valor de “fet” dintre del paràmetre, no menys final que el filosòfic, del “món del jo i del nosaltres”, inclòs el pensament filosòfic, científic, literari, tècnic, jurídic, l'*imaginaire*, la o les mentalitats, la o les ideologies. Pel seu costat, la teoria literària també en fa una constitució i consagració axiològica del “fet” brut o material, però des de la captació intuïtiva –anomenada “artística” i, amb certesa, en l'àmbit de l'*imaginaire* construït voluntàriament– del present i en la especificitat d'un o l'altre dels dos paràmetres esmentats: el de la història i el de la filosofia.

Teoria literària, història i filosofia són les tres ciències<sup>2</sup> totalitzadores, hereves directes de la saviesa clàssica única. Tríade inseparable en realitat, malgrat l'oposició modal d'objecte material i de demarcació formal conflueixin en un únic saber viscut, ara com ara punt final fàctic de la història d'Occident. Aquestes tres són les ciències de la pragmàtica, el sentit i la significació, enfront de les ciències de la pràctica i dels seus paràmetres autosuficients i tendencialment infinits de “problema-solució”.

## **El sentit i la significació metalingüístics darrers els dóna la història**

El sentit darrer i la veritable significació metalingüístics i conscients dels “fets” per a l'home, els dóna el gran model teòric de la història del pensament d'Occident. La història del pensament ubica cada fet concret –espiritual, material, artístic, econòmic, científic, especulatiu, moral, etc.– en la

2. Ho són realment de “ciència” i ben exactes, però no en el sentit de les ciències positives matematitzades. Aquesta necessitat de cercar l'especificitat científica i l'exactitud de les ciències totalitzadores és el que ha obligat a superar el “lingüisme” filosòfic –massa abocat cap un cert científisme o a un cert retoricisme literari– en àrees de la semiòtica filosòfica o epistemologia filosòfica d'avui.

teleologia reconeguda del conjunt ordenat dels fets històrics que ens han arribat. Sentit i significació són, doncs, clarament, valors purs intel·lectuals en aquest moment que vivim. En efecte, sols la intel·ligència pot establir relacions necessàriament extrínseques entre fets, entre l'abans i el després, entre els discursos disperss. I sols la intel·ligència pot reconèixer una finalitat en el conjunt d'aquestes relacions que ella mateixa ha establert.

Aquests valors de sentit i significació d'un fet, d'un mot, d'un signe, tenen el paradigma de la relació del singular amb la totalitat unitària, unes vegades simplement superior, altres veritablement última. Sentit i significació són valors atribuïts si i sols si un fet és reconegut i comprès com un punt determinat en un organigrama o estructura de fets conceptualitzats com un tot.

## **Objeccions**

Val la pena sortir al pas ja d'immediat d'un parell d'objeccions rellevants que hom ens podria fer: 1) això que descrivim no és ni pressuposa una vaporosa i poc fiable "filosofia de la història", sinó tan sols una pura i dura història de la filosofia, però ben feta; 2) aquesta definició com a valor del sentit i el significat no pressuposa: a) ni una suprema i única ment rectora de tots els fets, que n'objectivi l'axiologia, b) ni una prèvia consciència, clara i teoritzadora de cada fet o de la seva finalitat, per part de la persona singular que el porta a terme, c) ni tan sols un psicologisme que es prengui seriosament els objectius i finalitats proclamats i conscients dels individus en intentar justificar les seves accions.

Si ens hi fixem una mica, les exclusions que acabem d'enunciar no són altra cosa que refusar que la filosofia d'avui encara es mogui en els paràmetres que la història de la mateixa filosofia –veritable dietari de laboratori del filòsof–

ja ha marcat com a propis de temps passats, recorreguts i superats en el camí vers el present.

Els possibles objectors farien molt bé d'alarmar-se si en féssim ús d'aquestes opcions passades, les quals van ser fecundes en un determinat moment històric, però que han quedat darrere inexorablement. Posant al dia la metàfora itinerària de Parmènides, de Plató i d'Aristòtil, la filosofia és un viatge amb llum pròpia per les tenebres del Metro; cada estació és una opció il·luminada d'accés a un món possible, que cal passar i deixar darrere si no és el termini que hom cerca com a historiador del passat o com domicili actual, etc. Ens remetem, doncs, a la història per a respondre a les possibles objeccions.

### **Fer o pensar la història és una acció sempre en present**

Una sola cosa voldríem subratllar. Ja fa molts segles que la teleologia veritablement última del pensament humà i sols humà és el present. Des dels voltants de l'any 1000, la teleologia ja no és còsmica ni tan sols teològica per a l'home natural, per molt que sigui personalment creient. És important de destacar-ho perquè l'actitud psicològica, l'epistemologia i els resultats són molt diferents si hom mira darrere o si l'historiador té ben clar que la seva és una ciència inequívocament del present.

La finalitat d'avui en ciències humanes s'inscriu en el camp de la "comprensió". A les ciències humanes no se cerca la prognosi i l'adivinació de l'avenir, amb l'excusa de la naturalesa i les seves lleis ucròniques, o la fe en la naturalesa divina i el seu voler etern. La finalitat girada vers el futur i la previsió passa avui per la ciència positiva, tan ben acotada, i el paràmetre del "problema i solució"; i això val també per a les ciències humanes en to menor pel que fa a humanes i en do major en tant que ciències: filologia, psicologia, sociologia, psiquiatria, economia o dret. La teleologia humana llegible

en el passat conclou en la raonabilitat del present i el sentit i significat actual dels seus elements i moments. Per això no fem una “filosofia de la història”, que ens cal reconèixer com a impossible per a un pensar successiu i semiòtic.

### **Sentit i significat de la història de les mentalitats com a “fet cultural”**

En canvi, sí voldríem accedir ja al nucli del qual ens ha obligat a fer aquestes preparacions i acotacions. L'origen del fenomen cultural de la història de les mentalitats cal retraure'l pròximament a l'acció dels “mestres de la sospita”, més remotament a Hegel i al seu concepte filosòfic d'historicitat del pensament humà, i, psicològicament i molt pròximament, a la reacció enfront dels existencialismes post husserlians i als dogmatismes braudeliens, amb el lamentable efecte de retorn al psicologisme historicista de Dilthey.

En aquests entorns, el fenomen de la història de les mentalitats es veu a una nova llum i es fa tan raonable el seu naixement, com el seu bon *màrqueting*, la seva indefinició i els seus límits. Sobre tot es fa raonable l'escreix que es dona en l'obra dels millors dels historiadors de les mentalitats, molt per sobre d'una psicologia o una sociologia històrica com manta vegades diuen ells mateixos que fan. A partir de la història de la filosofia, i no sols dintre del paradigma objectiu de la història, hom pot donar sentit i significat als tres punts assenyalats amb encert i diafanitat pel Dr. Salrach en la seva bella ponència.

Hom troba una raó suficient noèticament subjectiva i leibniziana, un model explicatiu constructe, més potent i ampli que l'historicisme o el psicologisme, per valorar les grans obres mestres historiogràfiques adscrites a la història de les mentalitats i les indefinicions del moviment o tendència historiogràfica, més que escola com el nostre ponent ens ha explicat.

## El camí vers l'epistemologia semiòtica: els inicis i la recuperació

Des de l'any mil fins a l'idealisme alemany, Occident va estar immers en la tasca heroica i exitosa de superar els paràmetres fisiològics del pensament clàssic per crear una epistemologia que donés a llum la família nombrosa de les ciències plurals, aquelles que ja van ser imprescindibles i van poder néixer a partir del segle disset. Epistemologia i racionalitat científica dominen hegemònicament les intel·ligències i les seves produccions, mnemotènicament, fins al 1831, data de la mort de Hegel.

Quan el filòsof alemany mor, s'emporta la Modernitat a la tomba i deixa de bell nou a la llum la subjectivitat noètica, que havia quedat soterrada per les tasques més urgents de la científització del món.

La ciència pressuposa la subjectivitat, però no l'usa ni tan sols la menciona. No n'hi ha de lloc per a la persona de l'observador científic en l'elegància de les fórmules siguin purament matemàtiques o interpretades en una ciència. Ni tan sols hi cap a l'epistemologia i metodologia d'una estricta ciència l'expressió de la subjectivitat del científic. Reclòs en si mateix, el discurs científic objectiva allò que li cal objectivar segons les marques i formalitats del discurs i mai per mai no en serà d'objectivada una subjectivitat que no hi figura. I les persones immerses en un medi científic tendeixen a oblidar l'existència i la importància de la subjectivitat noètica.

Ja als inicis d'una plena formulació epistemològica dels paràmetres de la futura ciència, un Ockham es fonamenta en l'augustiniana "sóc, conec, estimo" per a la seva epistemologia, però l'oblida tot seguit en nom del discurs. Descartes proclama l'augustiniana *cogito, sum* i sols n'aprofita l'evidència abans d'oblidar-se'n; Spinoza i Leibniz són molt més complets en aquest punt: són més filòsofs que Descartes.

Amb tot, la subjectivitat hegeliana ja no té ni una engruna de neoplatonisme divinitzador del subjecte darrer i real, i és

una subjectivitat postmoderna i modesta que se sap històrica. Des d'aleshores, els filòsofs van treient punta a aquesta condició de la subjectivitat humana, no per superar les limitacions que aquesta condició comporta, sinó per evitar els paranys mortals que amenacen un bé tan exquisidament delicat.

La mort de la intel·ligència creativa sobretot és la “pedanteria dels professors” —com ens deia Kurt Flash— d'eternitzar el seu parer circumstancial com a veritat atemporal. O, el que es deia aquí mateix ara fa dos anys: convertir en “lleis eternes de la Naturalesa” el que sols és regla operativa d'un model científic, generalment dintre d'una lògica difusa (D. Ramírez).

### **Una poderosa ruptura en el canvi de paradigmes epistemològics**

A partir de Hegel el camí ja va costa avall cap un canvi radical del darrer paradigma possible. Es donarà el salt des del paradigma modern de “subjectivitat-món” a la negació d'un i d'altre extrem en honor d'un nou paradigma, el de “coneixement semiòtic-epistemologia semiòtica”.

En el nou paradigma, el vell dualisme modern de “jo-món” o d’“objecte-subjecte” ja no és irreductible, sinó que queda ubicat tot ell sota l'expressió única de “coneixement (semiòtic) del jo-món”, mentre que és el “coneixement” qui s'erigeix en oposició a l’“epistemologia semiòtica”, en un nou i més potent dualisme.

Sense massa claredat, aquesta nova oposició entre coneixement i epistemologia és allò que els mestres de la sospita van notar, però no van denotar i menys usar amb encert. Van notar que la terça aparença del “jo-món” era ben dubtosa i amagava insospitats paranys i tensions. No van ser capaços encara de trobar la manera de veure i assenyalar els nusos de la superfície estètica analitzat el teixit del tapís per darrera. Van aprofundir, però no van invertir, i,

en la direcció de la profunditat mai no hi ha llum, sinó tenebra. El que calia era oposar discurs ple i finalista a discurs buit sobre el discurs ple i això encara no era al seu abast.

Aquest nou dualisme semiòtic ens ha fet percebre el món real que ens envolta i el jo que som psicològicament, tan sols com a “món virtual”, deixant el món virtual dels jocs de la informàtica reduït a punta palpable de l'*iceberg* de la virtualitat semiòtica: vivim en un món de signes regits pel signe dinerari financer, que no existeix. I no tenim altre món que aquest “món virtual” de bressol financer amb nul *pedigree* humà.

### **Una arrel antiga del nou paradigma: les sospites i encerts dels grans clàssics**

Sempre, però, el nou paradigma es mou en el ben entès aristotèlic que “és el mateix unificar que dividir, encara que en el seu ser siguin oposats” (*Phys.*). I que, concretat més, “allò que se’ns apareix clar i evident en un primer moment, resulta ser ben fosc en pensar-ho després” (*Phys.* 184a 1-25) i que tot, fins “el mateix u, com el ser, es diu de moltes maneres” (*Phys.* 185b 6-25); que “la cosa no es pot portar a la discussió” (*Soph. El.* 165a 6-13) i que “la ciència no és altra cosa que l’opinió ben provada” (*Soph. El.* 165a 6-13; *Ètica nicomaquea* 5, 1146b 27-31) a la qual “cadascun hi aporta una engruna de veritat” (*Ètica eudèmia* I, 6, 1216b 26-33). Un Aristòtil ben sorprenent, aquest de les obres sobre la realitat –com la *Física* i les *Ètiques*–, quan tantes vegades l’hem vist presentat cap per avall.

La política, el lloc físic on el *De re publica* de M.T. Ciceró imposa les reflexions epistemològiques del cònsol en les seves *Academica*, converteix el romà en el segon gran precedent clàssic del nostre paradigma darrer. A Aristòtil, Ciceró li afegeix l’accent que dóna l’Escola Neoacadèmica a les notes epistemològiques del Filòsof, i també el ben acollit impacte de la historiografia de Polibi: la modelització del

procés de llarga durada del creixement de la República Romana i la gestació de les seves institucions. Amb la perspectiva històrica i l'accentuada renúncia a tancar en una coherència formal explícita l'evident pluralitat de discursos fenomènics, Ciceró és més "modern" i semiòtic que l'Estagirita.

Si les idees eternes de Plató esdevenen opinions provades en Aristòtil, idees i opinions provades assoleixen dimensió històrica en Cacaer. Dos mil·lennis més tard, la dimensió històrica dels discursos evidents, quan és fortament conscienciada en Hegel, fa necessària l'eclosió explícita del caràcter semiòtic del coneixement humà. L'acció fonamental de l'home, la de realitzar-se com a vivent pensant, i pensar, es realitzen mitjançant els signes. El signes heretats i les formalitats toponímico-òntiques que els constitueixen i vinculen en un joc semiòtic capaç de discurs, i els discursos reals generen la realitat del jo i del món, en una geometria generativa del discurs moguda pel jo residual innombrable.

### **El procés de la consciència semiòtica des de Hegel fins avui**

En efecte, els paràmetres aristotèlics i clàssics tornaven d'ésser ben vius i conscients en Hegel, retrobats després d'empal·lidir en la zona cultural agustiniana d'Occident i, sobretot, en la cultura científica de la Modernitat. Els mateixos paràmetres van ser virtualment presents amb més força, si hi cap, en els "mestres de la sospita"<sup>3</sup> i van especificar la seva sospita: la brillantor dels discursos no era pas sòlida, a sota bullia un caos vital i no la lògica ni les idees eternes o les fórmules inexorables.

3. K. Marx (1818-83), F. Nietzsche (1844-1900), S. Freud (1856-1939).



Des d'aquestes sospites, el salt al pensar semiòtic ha estat inevitable. En primer lloc, per la inviabilitat de l'historicisme psicologista suggerit per Dilthey, que abocava a una incontrolada *sympatheia*. Després, per les exigències fenomenològiques d'un "jo residual" husserlià<sup>4</sup>. En l'últim moment, per la mort del logicisme de les matemàtiques en pro del constructivisme. I, un xic més tard, per la tecnificació positiva dels paràmetres clàssics en els "filòsofs de la post-modernitat"<sup>5</sup>, per l'impacte de les lingüístiques<sup>6</sup> textuals i les pragmàtiques filosòfico-lingüístiques i pel neixement d'una certa semiòtica i teoria de la comunicació, i les retòriques de la imatge, etc. Aquestes van ser les passes des de l'entrada del concepte d'història al bell mig de la filosofia fins a l'eclosió d'una consciència del present filosòfic que ens obliga de treballar des d'una epistemologia semiòtica al darrer any del segon mil·lenni.

Fins i tot, remarcant la seva objectiva importància i el nivell de conscienciació assolit en aquest tema i en aquest moment, va donar-se una branca abortiva de la creixent centralitat de l'epistemologia semiòtica: l'intent de crear una ciència semiòtica a imatge i semblança, però més a fons,

4. Ed. Husserl (1859-1938).

5. Les seves grans dates són: M. Foucault: *Les mots et les choses* (1966); *Archeologie du Savoir* (1969); J. Derrida: *L'origine de la géométrie de Husserl. Introduction* (1962); *L'écriture et la différence* (1967); *La dissemination* (1972); G. Deleuze: *Différence et répétition* (1968).

6. Precedides per les intuïcions del pare de la Lingüística moderna, F. de Saussure (*Cours de Linguistique Générale*. Publicat pòstum en 1915; presentat en tres cursos des de 1906 a 1911) i les formalitzacions de L. Hjelmslev (m. 1965) de l'obra programàtica sobre glosemàtica del qual va sorgir l'*Escola de Copenhague*, és del 1943; o de l'estructuralisme fonètic de l'*Escola de Praga* representat especialment per Roman Jakobson (1896-1982; *Fundamentos del lenguaje*, 1956) i N. S. Trubetzkoy (*Grundzüge der Phonologie*. 1939).

lògicament anterior, de la lògica formal. Mancada de les seculars escames que blinden aparentment a la lògica, ben tost va ésser patent que no hi havia lloc per a una nova pseudo-ciència formal; per tant, com sempre, el formal va inevitablement unit al seu revers, el material, àdhuc en les matemàtiques, ciència de la construcció dels llenguatges “artificials”. Segueix essent ben veritat que el nas i la seva corba són inseparables (*Phys.*) com ho són l’entitat i els seus límits, la matèria i la seva fórmula. Els lògics mai no agrairan prou a Tomàs d’haver iniciat aquells equívocs que, en positiviar les negatives formes aristotèliques d’una manera ben antiaristotèlica, van ennoblir el seu error formalista.

### **El final dels formalismes estèrils i del contingut experimental**

Mirem tot això, d’altra banda resumit en el quadre adjunt, amb un xic més de detall.

El que va assenyalar el començament del fi i el desenmascarament dels pseudoformalismes va ser l’abandó de la tesi fonament lògic de les matemàtiques, tan ben sintetitzat en els *Principia Mathematica* (1910-1913) de B. Russell i tan modestament enterrat per ell mateix en carta a Ottoline Morrel<sup>7</sup>. Russell va enterrar la lògica tota, sense saber-ho, en acceptar les tesis de L. Wittgenstein. Va obrir pas al

7. El darrer gran autor que veu en la lògica el fonament de les Matemàtiques és B. Russell (1872-1970) *Principia Mathematica* són de 1910-13 i la seva *Introduction to Mathematical Philosophy* de 1919. El 1922 L. Wittgenstein (1889-1951) ja publica el seu *Tractatus Logico-philosophicus* (acabada el 1918 i prepublicada el 1921), prologat per Sir Russell; el 1945-49 veuen la llum les *Philosophical Investigations*, el text alemany-anglès es publica el 1961. Davant Wittgenstein, Russell ha donat per superades les seves tesis: vegeu les seves cartes de 1916 a Ottoline Morrel a *Autobiografia* 1914-1944. México, 1975, pp. 77-78 i 106-107.

constructivisme matemàtic, va tancar definitivament la tesi d'uns formalismes innats a la ment que havien estat un dels dos puntals de la modernitat i les ciències.

Aquests formalismes innats veien la llum pública a partir de la primacia absoluta del judici en l'acte de coneixement dintre de l'escola franciscana medieval; van ser molt especialment emprats amb gran coherència en la *Logica Maior* d'Ockham. Els principis lògics innats van donar peu al Racionalisme continental i va ser E. Kant qui els formulà definitivament. Ells caracteritzen tota la modernitat i, de fet, vertebrèn la ciència positiva més dura, en quedar com a últim fonament de les matemàtiques. Són la columna formal del coneixement subjectiu, quin parió és l'experiència, proveïdora de continguts per a la ciència i per a tot coneixement.

Però aquest segon puntal del saber modern o científic, l'engrunca de la "realitat" que se'ns imposa en l'experiència d'acord amb els postulats de la modernitat, també troba el seu enterrador. Tampoc no és cap novetat el que ara ens en diran: ja ho havia preannunciat Aristòtil en el mateix camp del coneixement antic, malgrat el to inequívocament "realista" de l'epistemologia d'aquest període històric. Ja estava, fins i tot, en el propi Wittgenstein segon.

Però la figura clau en el nostre cas és Rudolf Carnap<sup>8</sup> amb el seu concepte de proposició protocol·lària primera.

8. Quine encara serà més radical que Carnap i, ultra negar l'existència de la proposició protocol·lària primera, substituïda pel conjunt fàctic de les proposicions totes de cada ciència, assenyalarà que el concepte de proposició protocol·lària primera més bé pertany al camp de la psicologia de la investigació i, per això, desapareix de la lògica de l'exposició. Però molt més anterior i més sorprenent en l'àmbit del "fiscalisme" austronordamericà, cal assenyalar Carnap i no Quine com a responsable de la devaluació del concepte epistemològic de "realitat": no existeix aquesta deu de coneixement, és el coneixement dirigit per una "pregunta protocol·lària primera" qui "objectiva" *ad extra* unes realitats intradiscursives. Per això K. Popper el 1959 podrà enterrar el concepte de "verificació" tan car al *Cercle de Viena* original.

Com a proposició vivencial indemostrable o com a pregunta que obre camp i regula els continguts d'una ciència, la mera suposició que pugui haver-hi amb rellevància funcional una tal proposició protocol·lària primera treu protagonisme a "la realitat".

És ben veritat que, destextualitzat el concepte de Carnap, no exclou pas un realisme més o menys *naïf*, fins hi ha qui interpreta així el "fiscalisme" del vienès nordamericà. Però si hom adverteix que la Història, la ciència dels "fets" singulars per excel·lència en determinat sentit, també està regida per una pregunta protocol·lària primera, ja s'està molt més a prop del sentit subjectiu constructivista que té el tema.

### **El naixement de les noves formalitats**

Pel mateix temps, mentre Russell publicava i renunciava als seus *Principia*, i per influx de Ferdinand de Saussure i el seu *Cours de Linguistique Generale* (1906-11), neix l'*Escola Formalista* russa. Destaca en ella V. Propp: *Morfologija skazki* (*Morfologia del conte popular*), 1928. Un dels fundadors de l'Escola Russa, Nikolai S. Trubetzkoi, mort a Viena el 1938, inspirà a l'*Escola de Praga* i a l'*Escola de Copenhague*, especialment actives en la dècada dels 30 i els 40.

Entre uns i altres neixen dues coses molt importants en l'àmbit de la lingüística. D'una banda el tractament dels textos literaris, que portarà a l'estructuralisme i al post-estructuralisme, amb tentacles a tot allò que tingui el text oral o escrit com a matèria d'estudi: lingüística, antropologia, filosofia, història, teoria literaria. De l'altra, el formalisme constructivista de les llengües que les constitueix com un tot estructurat, molt més profund aquest que qualsevol formalisme lògic, el més frívol, superficial i extrínsec dels molts formalismes del discurs.

A un nivell encara més pregon, la conjunció de les nocions revalorades i resemantitzades d'estructura i de formalisme

constructiu de les mateixes, fa esclatar altres tres nocions poc advertides i explotades fins aleshores en aquests camps. Són les de signe, de totalitat textual i d'història. És a dir, els elements i una com a toponímia semiòtica concreta i imprescindible per a una acció tan aparentment simple com és el llegir, o tan espontània, com ara viure intel·ligentment la quotidianitat humana.

## **Els formalismes de la fonètica**

El gran mèrit de L. Hjelmslev (Copenhage) o de R. Jakobson (Praga) va ser fer patent com una llengua té sempre una tan ben estructurada fonètica que la mera taxonomia acumulativa de sons seria inacceptable com a estudi descriptiu. Fins i tot ja en la seva fonètica, una llengua es presenta com un tot tancat i ben estructurat de sons mitjançant uns formalismes d'oposició, compatibilitat, equivalència, etc. Que determinen relacions constitutives, d'ús i definitòries de cada so en el conjunt de tots els altres.

En la fonètica, encara no s'està parlant de signes, de significacions, de sintaxi o de proposicions. Però ja la mera matèria fònica es presenta formalment estructurada en un únic joc plural de sons. Uns formalismes delimitadors i estructuradors invisibles, inconscients si hom vol, però trobables si hom els cerca, són infosos en la matèria sònica contínua per a distingir i situar materialment i funcionalment cada fonema individual en vistes a la seva inclusió en unitats superiors regides per altres formalismes relacionadors.

Va ser aquesta eclosió de formalismes molt anteriors als mateixos mots, a tota proposició i a tot discurs el que va obrir a l'estudi un camp absolutament nou: el del revés del discurs, els dels nusos que fan possible la solidesa i brillantor de l'escena figurada en la cara bona del tapís. Sols l'artesà teixidor coneixia aquests nusos formals car sols ells, els artesans, dominaven els secrets admirables de constructe

en un coneixement més complet. També el tapís de la intel·lecció podia tenir una comprensió més fonda, més exacta, més útil i satisfactòria en vistes a una comparació i comprensió de discursos.

Des de la descoberta dels formalismes constitutius dels signes, el retorn i la fidelitat a la “realitat”, a la “materialitat del text” adquireix un nou sentit. La realitat de l’epistemòleg, pas a pas, ja no serà la solidesa del en si extra mental –irremissible pèrdua, iniciada mnemotècnicament l’any mil– ni la de la tersura superficial de les idees, els conceptes o el discurs –successivament dubtosos al llarg de la història del pensament occidental fins culminar amb els “mestres de la sospita” a mig segle dinou–.

### **Nominalisme vertader**

El retorn a la realitat és atendre a la virtualitat d’ús d’un discurs conegut en l’acció intel·lectual poderosa de construir-lo creativament peça a peça com un tot, amb tots els seus vincles, i en vistes a una finalitat necessàriament extrínseca a la seva modesta materialitat de signes.

En efecte, el signe sols significa des de l’alteritat i la convenció constructiva. Epistemològicament, que els signes –des de la seva fonètica fins a la seva pragmàtica, passant per la seva vinculació sintàctica, la seva significació en el diccionari, i la seva semàntica en un determinat i singular discurs– siguin “constructes”, porta a un vertader “nominalisme” que mai encara no havia existit. Un veritable nominalisme que va formular A. Tarski en els anys 30.

“‘La neu és blanca’ és vertadera *si i només si* la neu és blanca” de Tarski, sembla una *boutade* de pur evident i tautològic. No ho és gens si hom atén al predicat “és vertadera” de la primera part del bicondicional. Ens diu que “vertader / fals” són predicats metalingüístics respecte al llenguatge on es formula la primera “La neu és blanca”, i

que en aquest metallenguatge consta clarament que la neu és blanca.

No cal aprofundir aquí amb quins criteris s'accepta en el metallenguatge que la neu és blanca. Sols ens cal accentuar que són a) o bé per coherència, evidència o força de la totalitat de les proposicions efectivament formulades en el llenguatge global de la primera part del bicondicional, visió de totalitat superior, metalingüística al conjunt de les proposicions; b) o bé, per la consciència i raonabilitat de les regles constitutives del llenguatge de l'afirmació vistes des de la superior potència d'un llenguatge històric diferent i superior, el qual arriba a justificar la "veritat" en virtut d'una demostració a partir dels axiomes constitutius de l'inferior. Es tracta de dues evidències intel·lectuals, però mai no són evidències ni formals ni empíriques ni de la conjunció de les dues en una única evidència.

### **La fenomenologia de la "realitat"**

Va ser en la dècada anterior al treball de Tarski que la intuïció certera de Hegel per a alliberar-se de la tirania de la formalitat i la dada empírica havia trobat una reexida formulació per l'esforç d'un matemàtic passat a filòsof. No perdem de vista que Husserl era matemàtic, home coneixedor de la naturalesa i de l'ús dels llenguatges artificials, per a no llançar el seu pensament per tarteres de realisme *naïf* com proposen certes lectures de la fenomenologia.

Husserl no volia rebutjar formalitats i dades, però sí la seva estretor i abstracció, generadores d'inoperància i d'immobilitat, àdhuc en el terreny de les mateixes ciències positives. Vol situar el coneixement exacte i fidel en l'àmbit de la vida i el dinamisme, en el subjecte actiu. Inevitablement valora un subjecte creador de la ciència i del coneixement i no un subjecte lògic o amotllat a l'estretor d'uns camps científics determinats. Precisament per això no sols supera

les estretors de cada ciència descoberta per la modernitat, sinó les mateixes degeneracions de la reacció historitzadora de Hegel, els psicologismes de Dilthey i els logicismes generalitzadors o abstractament degeneratius dels nominalismes.

Husserl recupera la dimensió creadora de l'epistemologia aristotèlica en la seva geometria genètica sense el panfisiologisme i el realisme del seu *arkhé-telos* (*noésis noéseos, zooé*) de la *Physis*, sinó sols en l'*arkhé-telos* de la subjectivitat humana. Queda molt lluny aquesta subjectivitat conscient de Husserl del "jo transcendental" kantià. Però també del subjecte psicològicament històric en què ha degenerat la subjectivitat, o de l'historiador com a subjecte psicològic que fa història, de Dilthey.

El subjecte purament pricipi de pensament husserlià queda absolutament més enllà de totes les categories, en la pura "no narració" que fa sorgir la narració objectivable en realitat constructa. Una realitat quin tot és el "jo-món", l'inseparable jo psicològic sempre mutable que s'ubica en un món. Un món del jo psicològic —un "cogito, sum" de la modernitat— sempre ampliable i canviant, al ritme del jo psicològic i la seva innegable realitat, de la que participa intencionalment. Noteu que, en efecte, la "intencionalitat" husserliana és una qualitat primària i fonamental del concepte que genera el fenomen de la realitat, i no la relació de dependència de la imatge del mirall respecte al seu original exterior —físic o diví—, com en algunes escolàstiques medievals i alguns empirismes moderns.

## **Les conseqüències de la Fenomenologia de Husserl**

La dècada dels anys 30 avui se'ns presenta prodigiosa, amb la publicació de les obres de V. Propp, Ed. Husserl i L. Wittgenstein, a més de la clara consciència de la crisi historicista de la història, l'expansió del freudisme i el puntal institucional al pensament de Marx pel socialisme real rus.



Però potser no sigui gaire exigent dir que l'aportació més potent i renovadora de va ser el capgirament epistemològic de la Fenomenologia. Una aportació encara poc explotada i no poc malmesa pels oportunistes i les incapacitats dels propis "fenomenòlegs".

El subjecte com a "jo residual" husserlià, en efecte, serveix de punt de partença per a assimilar i unificar munió d'aportacions de variades procedències. I no sols això sinó també de punt de suport d'una potent palanca per a la seva visualitat.

Per exemple, la noció quasi tan sols jurídica del *speech act* de R. J. Searle i J. L. Austin es converteix en el nucli del llenguatge i anul·la la temuda oposició entre llenguatge, realitat i pensament dels clàssics. L'acte de parla no n'és gens d'extrínsec al subjecte i de mera funció comunicativa bastant deficient entre els subjectes i encara més escindida entre contingut del discurs i les seves formes lògiques o literàries. L'acte de parla és simplement i essencialment l'acte de constituir-se a si mateix del subjecte residual en el seu món. Un *speech act* sempre és constituent del propi subjecte loqüent i no una extrínseca vareta màgica en mans de bruixots socials anomenats jutges o similars.

L'home és i sols és el propi acte de parla, el propi discurs; per això amb tanta facilitat es cosifica en psicologismes o cosifica formalitats i subjectes proposicionals de les ciències. Per això li sona a extrínsec i sense vida el discurs merament comunicatiu. I no el llegeix i comprèn aquest discurs merament comunicatiu, sinó que el sotmet a càlcul com ha après a fer amb el discurs algorítmic de les ciències positives matematitzades que rebutgen la presència del subjecte científic.

Però, si el subjecte tan bon punt es manifesta a si mateix i abandona el *topos* inefable del jo residual és discurs, les aportacions dels "post-moderns" francesos—tan afeccionats a les tres HHH, on pròpiament sobra la darrera, com no

sigui per contrast estètic i revulsiu— són el vertent epistemològic de la vitalitat del discurs fenomenològic, del seu ús. Derrida, Foucault, Deleuze expliciten un vertent que no va treballar Husserl ni la primera i segona generació dels fenomenòlegs. Així apareixen com a cabdals les nocions de “teatre”, “arqueologia del saber”, “escrit previ”, “diferència”, “disseminació”.

I hom comprèn a la llum de la fenomenologia del “jo residual” perquè quedem enfrontats a una “història sense subjecte”. Però el com han desaparegut la realitat històrica o els fets singulars, i també no sols els protagonistes de la Història, sinó també els mateixos historiadors identificats amb el seu jo psicològic, caldrà remarcar-ho un xic més avall, en parlar directament de la Història i de la seva evolució.

I compremem, sinó les crítiques de L. Stone, en el seu article del 1991 citat pel Dr. Salrach, almenys la més que justificada impressió que la Historiografia, la seva teoria epistemològica de fons i la seva metodologia han derivat cap al camp del llenguatge i les seves ciències. La Història ha sofert certament “un gir lingüístic” però ni retòric ni merament per la psicologia de la comunicació o la filologia científica positiva, sinó pel vertent de la teoria literària més seriosa.

I fins matisarem més i aventurarem que el “gir lingüístic” també el va fer la Filosofia arrel de Wittgenstein i ja ha estat superat en un “gir semiòtic” que estava implícit en el mateix segon Wittgenstein. El “gir semiòtic” és més potent i més profund i per això ha deixat enrera la problemàtica superficial de les filosofies del llenguatge. Sols el “joc semiòtic” permet uns nivells d’anàlisi on es superen i integren l’oposició de subjecte i objecte de la modernitat i els seus derivats, formal i material, pensament i llenguatge, sensible i intel·ligible, llenguatge ordinari i llenguatge artificial, etc.

## Els semiòlegs de la lingüística i la *Textlinguistik*

Pròpiament van iniciar-se al mateix temps un cert tipus de teoria literària i la semiòtica lingüística. S'hi va afegir l'esclat de la *Textlinguistik* i els primers intents de pragmàtica lingüística. Eren els anys d'una segona dècada impressionant del segle vint: els anys seixanta.

Un fet, que en aquells dies va semblar la culminació de la dècada, el *Maig del 68*, avui i vist reposadament potser serà millor oblidar-lo com una flamarada de *teenagers* dels respectables dirigents actuals, tan ben mancats d'imaginació com els seus il·lustres pares, que van fer la guerra del 36 espanyola i la segona mundial, i els seus avis, heròics soldats de la primera, efemèrides que no els honoren pas gaire. La dècada dels seixanta ja és molt brillant per si sola en l'apartat del pensament seriós; no cal pas enterbolir-la.

La lingüística dels anys seixanta fa un canvi molt seriós en abandonar com a camp d'estudi la cèl·lula mínima que l'Edat Mitjana i fins i tot la modernitat li havien deixat: la proposició o oració. Ara la semàntica comença de treballar en les totalitats textuais i no en la cèl·lula mínima de significació. El formalisme rus els va precedir, d'alguna manera la lingüística de N. Chomsky en els cinquanta també, A. Geimas és un bon representant de la tendència en els seixanta ajuntant textualitat amb semiòtica aplicada a la lingüística.

Però pròpiament és la *Textlingüístic* l'escola que aplica l'òptica textual total a la lingüística en general i queden superats els estrets límits tradicionals. La dècada següent ja veu publicar les primeres obres de síntesi firmades pels filòlegs T. Van Dijk, S.J. Schmidt o J. S. Petöfi, i a casa nostra la gramàtica del discurs de G. Rigau. O bé obres tan sorolloses aleshores com ara J. Kristeva: *El text de la novel·la*, més aviat arrengherlable en una teoria literària de caire estructural semiòtic.

I, inevitablement, l'aspecte pragmàtic dels textos pren volada axiològica, mentre per l'altre costat la gent més formalista intenta tirar endavant una ciència semiòtica específica. Els exemples més clars són les obres del mateix Van Dijk, de P. Cole, F. Récanati, G. Leech o St. Levinson per la pragmàtica lingüística i, en castellà sobre el tema, l'atractiva obreta de G. Reyes. Per a la semiòtica el personatge obligat a casa nostra és U. Eco i el seu *Tractat de semiòtica general* i la bona mostra de les obres d'Eco que han estat traduïdes.

### **Les noves totalitats (Popper, Kuhn) i la ciència semiòtica**

Però la lingüística no és l'únic camp fortament somogut en els anys seixanta. Recordeu el terratrèmol que va provocar la noció de paradigma de Th. S. Kuhn i la seva sociohistòria de la ciència i els seus canvis de paradigma. Un nou tipus d'epistemologia és ben cert que enterrava vells racionalismes aparentment molt propis dels camps científics. I no era menys cert que una nova racionalitat, derivada remotament dels constructivisme matemàtic, reinterpretava la tasca de veure científicament el món.

En la dècada dels cinquanta, el K. Popper de la *Lògica de la investigació científica* tanca tot un període amb la substitució de la "verificació" tradicional vienesa de caire logicista i proposicional per una "falsació" que més bé cal qualificar de criteri de demarcació de la totalitat del *corpus* de cada una de les ciències. La seva incapacitat el va inhabilitar per a comprendre quin podia ser en les ciències dures l'equivalent a la *Textlinguistik*. Amb la seva "falsació" sols va tancar brillantment una època.

Th. S. Kuhn i I. Lakatos en els seixanta, P. Feyerabend, i altres després, han obert un nou camí epistemològic a les ciències positives. Què pot representar aquesta nova etapa

ens ho pot fer present a prop nostre, el ponent de l'any passat D. Ramírez amb la seva *Llei i Regla*. A la llum de la lògica difusa el Dr. Ramírez ens presentà la reducció de les velles "lleis (newtonianes) de la natura" a unes "regles d'ús" d'uns determinats textos, a la seva manera ben complets, totalitats, de les fórmules algorítmiques de la ciència, formulades en vistes a un objectiu en un concret àmbit ben determinat contextualment.

Potser molt menys clar i conscient, sempre certament des del cantó dels llenguatges artificials massa anys adorats idolàtricament com a la perfecció de la veritat entre els homes, però el món científic va convergint vers l'extraordinària obertura i el poder que té una epistemologia semiòtica amb un subjecte actiu al darrera, semiòticament depurat de psicologismes com els de començament de segle. A hores d'ara ja no hi ha el refugi de la realitat ni el criteri de la "comunitat científica". Quan la ciència multiplica o unifica els seus paradigmes de les formes més sorprenents, cal un motor subjectiu dels canvis, uns responsables personals de les decisions; no n'hi ha prou amb l'objectivitat, ni amb l'elegància de la fórmula. Això sí, àdhuc quant els criteris d'un canvi son psicològics, sociològics, econòmics, el subjecte responsable de la ciència ha d'estar lluny d'aquestes concrecions en paradigma de ciències específiques. No hi ha món sense un "jo-món" psicològic, literari, textual, social, ... Però el subjecte de l'epistemologia semiòtica sempre és i sols ell és un "jo residual" que es diu categorialment en textos.

### **Una tendència reactiva, ambígua, dispersa, però amb nous valors epistemològics**

Potser ara hem arribat al moment en que ens cal retornar a la història de les mentalitats. Ella té els pares remots en aquella gran dècada del trenta, en les figures senyeres de Marc Bloch i de L. Febvre, fundadors de l'*Escola dels Annals*.

Ella també va neixer en la brillant dècada dels seixanta. Ella també, com ens assegura el Dr. J.M. Salrach, pot oferir unes quantes de les millors mostres de la historiografia del nostre segle.

La valoració circumstancial que el Dr. Salrach fa de la història de les mentalitats ens sembla molt ajustada i clara:

«Es tractava d'una *reacció contra les històries dels esdeveniments i contra les clàssiques històries intel·lectuals de les idees i de la cultura*, que havien derivat cap a una segmentació del coneixement amb la confecció d'històries especialitzades (de la ciència, la tècnica, l'art, la literatura i la música per separat), que deixaven fora de la recerca múltiples i decisives facetes de la vida humana, personal i social.

També es tractava d'una *reacció contra el determinisme econòmic* d'aquells que creien que les idees i la creativitat eren simples emanacions de la base econòmica. La reacció, dèiem abans, era contra les directrius economicistes de *Braudel*, però més encara contra els *marxistes vulgars*.»

Com sempre en mans dels "secundons" els nous camps historiogràfics oberts per Marc Bloch i Febvre, primer, després per F. Braudel esdevenen paranys fatals, fragmentació, pura erudició acumulativa de dades aïllades, irrelevants, innecessaries, impertinents, en muntanyes lamentables de paper brut i despreciat. Sorgeixen els determinismes ingenus que confonen model amb realitat; cristal·litzen estranyes pedres miliàries o angulars que xuclen el camí i absorbeixen la casa sencera; s'empobreixen i agosten els camps d'estudi a la mida de les capacitats dels incapaços.

En les ciències positives més matematitzades i exactes no hi ha "secundons", sols secundaris, que calculen i apunten, i en fer-ho contribueixen positivament a la recerca col·lectiva d'un bon equip investigador ben dirigit. En les ciències humanes, això no és possible: qui no comprèn bé la

munió de coses que cal tenir ben assimilades, simplement fa molta nosa, embolica les coses i embruta tema i paper. Ja ho deia Ortega i Gasset: la ciència ha trobat la manera de fer rendibles fins i tot els tontos; les lletres no han estat de tanta sort.

Però deixem aquests subproductes irreciclables i retornem als únics interessants: els grans historiadors de l'escola o, millor, moviment historiogràfic de les mentalitats, com molt bé accentua el Dr. Salrach. Parlem primer del determinatiu "de les mentalitats" com ell vol. Després intentem situar historiogràficament aquest interès nou dins la historiografia. Aleshores serà el moment de parlar de l'epistemologia i el mètode i d'on ha sortit. I no deixarem el tema sense veure com n'és d'important continuar la mateixa mena de recerca i d'establir noves possibles aportacions que, sense ser-ho, continuen la "història de les mentalitats"

### **Mentalitats i imaginaires**

Si escorcollem una mica els diccionaris com ara el de l'Institut d'Estudis Catalans o el de la *Real Academia de la Lengua*<sup>9</sup> per trobar-hi una acceptable definició de

9. Els membres de la institució que "limpia, fija y da esplendor" al castellà s'han polit així la "Mentalidad: 1. f. Capacidad, actividad mental. 2. Cultura y modo de pensar que caracteriza a una persona, a un pueblo, a una generación, etc." on allò més brillantment suggerent deu ser l'etc. La institució pariona del català millora les coses amb un ben clar aprofitament de la saviesa castellana, malgrat tot el que es vol fer entendre maliciosament sobre l'irreductible individualisme autònic: "mentalitat f. 1) Complex de les qualitats mentals. 2) Grau d'elevació o de cultura de la ment, manera de pensar, que caracteritzen una persona, un poble, una generació". L'esperit de la llengua deu justificar en tot cas l'estalvi de punts ortogràfics entre els nombres i els textos; de les altres variacions en relació al text castellà anterior és destacable l'invent d'una escala per a mesurar la cultura tan essencial com per figurar en la definició de la segona accepció; segona accepció que puntualitza que la mentalitat és elevació i cultura "de la ment", no fos cas... No és

“mentalitat” quedarem molt decebutos. Seria molt interessant esbrinar com de ment sorgeix mentalitat i aquest mot adquireix el sentit molt especial que té en castellà, català o francès d'element de l'acció de pensar poc racional o transparent, i, malgrat tot, molt cognoscible i extraordinàriament influent i poderós, com una xarxa coactiva de possibilitats o un defecte instrumental restrictiu del pensament.

Efectivament, els historiadors de les mentalitats no són massa capaços de definir el terme emblemàtic de la tendència. Ni tenen massa ganes de fer-ho, primer perquè són historiadors i saben que no hi ha definicions ucròniques per a fets de la història com ara la “mentalitat d'una persona, d'un poble, d'una generació”; en la Història el que hom pot definir unívocament i precisament són els conceptes que empra la historiografia com a metallenguatge tècnic, no perquè siguin ucrònics sinó perquè són del present i han de generar la unitat de la història avui, malgrat els molts segles del passat que puguin estudiar-s'hi.

Davant d'aquestes dificultats del terme tan ben assenyalades pel Dr. Salrach potser seria preferible adoptar el terme suggerit per G. Duby: *imaginaire*. De fet aquest és el terme que adoptem quan des dels estudis d'història de la filosofia volem recollir alguna cosa similar al que sembla cercar la història de les mentalitats. Potser per l'ús abusiu dels formalismes innats en la ment que en fa la Modernitat, a un filòsof això de la mentalitat li sona a certes regles formalistes, a certes estructures psicològiques, però d'imprompta lògica, restrictives i reclosives del pensament viu.

En canvi, *imaginaire* suggereix quelcom fins i tot pintoresc, imaginatiu, acolorit, viu certament, que no sols refrena, sinó que manté vegades fecunda i activa, justifica i

estrany que els pobres historiadors que no s'expressen en una llengua tan culta com el català o el castellà no arribin a treure l'aigua clara en això de les mentalitats.



unifica l'experiència quotidiana tant com la valoració del ben pensat i, àdhuc, d'allò científic. *L'imaginaire* sona a cosa, certament, subjectiva, que porta l'empremta de la caducitat i espontaneïtat, i té la capacitat d'evolucionar insensiblement i d'estar a l'abast de tothom en una determinada societat, independentment d'estudis, edat, sexe, temperaments i caràcters. *L'imaginaire* ens parla de contes d'infantesa, de mites de les cultures sense història; ens retrau a l'adquisició dels primers valors, a la seguretat de les coses simples i casolanes.

Si aconseguim superar les tècniques severes, la immensitat de l'erudició que cal per a posar davant dels ulls les coses simples del passat, ens adonem que Duby, Le Goff, Le Roy Ladurie, Delumeau recullen un saber molt simple, mantes vegades molt popular i de tradició oral viva, ben allunyada dels escrits dels acadèmics, de la frigidesa de les fórmules científiques. Advertirem que ens sentim escoltant un conte quant llegim les millors obres de la història de les mentalitats.

Però, a la vegada, la lectura dels grans mestres del gènere ens impressiona. No són faules el que ens presenten. La gent teixeix la seva pròpia vida sobre la pauta de *l'imaginaire*. Quan la base de la historiografia són processos inquisitorials, els habitants d'un poblet apareixen amb la *grandeur* que dona posar la pròpia vida en perill per fidelitat a ells mateixos, al que han estat i fet durant tota la vida a la llum d'unes ben enteses imaginacions. El ridícul, l'estrafalari, el mort en vida és l'inquisidor, mal que faci brillant carrera en braços ... d'un altra *imaginaire*, que no ben bé de la fe o del saber vertader.

### **Conte, imaginari, transmissió oral, vivència popular, ¿psicologia?**

Hem anat repetint els mots conte, imaginari, transmissió oral, vivència popular. No hem emprat el mot psicologia o els seus derivats en l'últim apartat. I, de fet, són poques les obres de la historiografia de les mentalitats que fan apel·lació

a Freud directament i la seva tradició antropològica de *Totem i Tabú*. Sols es refugien explícitament en els mètodes psicoanalítics els estudis biogràfics estrictes, v. gr, sobre M. Luter.

Tot fa pensar que “psicologia” entre els historiadors de les mentalitats és un altre *passe-partout* com ens diu el Dr. Salrach. Però aquesta vegada el *passe-partout* “psicologia” està en el metallenguatge dels historiadors parlant de la seva feina. I resulta ser un metallenguatge que fa pensar malament, en maldestres aplicacions de quatre pinzellades de psicologia mal apresada per part de qui no n’és pas de psicòleg.

Però com observa finament el Dr. Salrach, els grans mestres del gènere no fan *pastiches*, sinó que ens han llegat maravelloses obres mestres del segle vint, tot i assegurar que estudien la psicologia d’una persona, un estament, un poble, una societat sencera. Quin miracle és aquest?

En tan sorprenent contrast cal considerar dues coses: 1) que, efectivament, el “jo-món” sempre es psicològic; 2) que allò que és psicològic és sempre categorial i lingüístic.

### **El “jo-món” sempre és un *imaginaire***

Els grans de la historiografia que ens ocupa, estudien la manifestació literària del “jo-món” d’una persona o d’un col·lectiu que comparteix els grans trets, el model abstracte, d’un “jo-món” ben personal i ben concret. I en diuen “psicologia” d’això i amb tot el dret, car és la forma conscient i expressa amb que els jo residuals es relacionen imaginativament —que no pas cosmovisionalment— amb ells mateixos, els altres i el seu entorn inanimat.

En efecte, sols la imaginació és assequible des de dintre d’un llenguatge. Aquesta és una important implicació del fet que l’home pensa semiòticament, és a dir, amb signes arbitraris culturals, heretats. Un signe és allò que serveix per a mentir; qui pensa en signes “fa teatre” en el bon i actiu sentit. Hom “fa teatre” perquè inevitablement es mou en el

“gran teatro del mundo” dels clàssics castellans, amb la suficient lucidesa com per a saber que el llenguatge són les bambalines de l’escenari i que no hi ha un altre món entorn que aquest escenari on pugui viure la seva autenticitat humana.

L’autenticitat humana és sols una autenticitat limitada i circumstancial, psicològica i històrica. Però aquets trets no li impossibiliten, més aviat constitueixen cada persona, una sinceritat i una plenitud ben personal i real.

És ònticament que l’home coneix i pensa en un llenguatge que és escenari. També el científic coneix i manipula els fenòmens de la seva ciència en un llenguatge arbitrari, i ben bé que constata que “coneix perfectament la realitat” –una realitat que no es veia una mica abans, i que desapareixerà amb un cert temps, i, malgrat tot, mentre dura és “la realitat científica”, o jurídica, o de qualsevol altre tipus– quan en fa exactes previsions i aplicacions productives. L’home sempre *joue son personnage* segons inevitablement pensa que és l’obra i quin és el teatre. I aquest pensar quina és l’obra i quin és l’escenari on és present, és *l’imaginaire*.

### **Un *imaginaire* serà fals, és ja fals, però és real: per això és *l’imaginaire***

Un *imaginaire* serà inexorablement fals, és ja fals però real. En efecte serà i és la limitació del “jo-món” com a producte lingüístic concret. I un llenguatge, en el nostre segle, ja se sap que és un joc limitat de signes l’abast circumstancial del qual en forma de productes successius encara és més limitat. Per això la genialitat de Popper en els anys cinquanta va ser el concepte de “falsació” en lloc del de verificació o de falsedat, excessivament frívols i superficials en restar sobre el discurs elaborat, com si fos l’únic eternament possible. Sols és un rol sobre un escenari determinat.

Però, si bé sabem clarament que el llenguatge és un escenari on cal *jouer chacun son personnage*, no tenim

de l'escenari una visió cabal i exhaustiva. Si fem bé o pèssimament el nostre paper haurem nosaltres mateixos canviat les circumstàncies a l'entorn, haurem entrat en una escena posterior. Tècnicament, en fer el paper bé o malament, hem "falsat" popperianament, posat límit "objectiu" a l'escena representada. Des de l'escena posterior tindrem la visió global de l'anterior ja completada, i en podrem veure –més bé, els actors posteriors i no nosaltres– els seus elements tal com eren construïts i estructurats en un tot.

### **Un *imaginaire* epocal no és una cosmovisió, un model del llenguatge**

Nosaltres hem d'"imaginar" l'escena teatral representada; els espectadors posteriors dintre del seu món imaginari podran dibuixar el model cabal del nostre llenguatge amb els seus discursos "realment" pronunciats i la seva pragmàtica "real" en la totalitat escenografiada. Ells ens coneixeran millor que nosaltres mateixos, car coneixeran el tapís per darrera.

Però ells no podran mai *jouer nôtre personnage*; del nostre llenguatge sols en tindran el model abstracte i la "realitat passada" com a passada, com a història del seu propi present que confereix sentit a l'escena que a ells els ha tocat *jouer*. En descobrir l'estructura i la construcció del nostre llenguatge ells descobriren engrunes del seu propi llenguatge, contrastant amb el nostre i directament inassequibles. Així es faran conscients que no són ja personatges de la nostra escena sinó de la següent i descobriren en realitat quin és el seu paper –qui són– i quin sentit té la seva acció possible en la totalitat ja escenografiada de l'obra de les generacions.

En el món del llenguatge i l'epistemologia semiòtica, la història és pregonament mestra de la vida, ciència del present. I, malgrat la història, l'epistemologia semiòtica que ens obre immensos camps nous al mateix temps que falsa els passats,

ens deixa sempre en *l'imaginaire*, a la boca de l'escenari de la vida. Es pot parlar de cert principi semiòtic d'indeterminació: si s'ha aconseguit modelitzar perfectament un llenguatge, aquest ja és mort; si és viu profundament un llenguatge sols se'n pot aconseguir *l'imaginaire*.

De la proximitat a la vida ve la positivitat de *l'imaginaire* en front a l'oloreta de formalisme mort de la "*mentalité*". Un i altre concepte queden ben remots de la semàntica popular en l'ús que els donen els nostres historiadors; malgrat la perceptible ambigüïtat que anota el Dr. Salrach, l'ús que en fan els estudiosos de les mentalitats ja els ha convertit en conceptes tècnics historiogràfics i filosòfics, fins i tot amb *semes* oposats als que generen la semàntica dels mots al carrer i a les Acadèmies. "Imaginari" té un to pejoratiu en lloc d'absolutament positiu a la historiografia; "mentalitat" equival simplement a psicologia pròpia d'una persona, però no a regles d'ús imaginàries i imaginatives dels elements del joc semiòtic i res més.

### **Una tradició genial darrera dels genis de la Història de les mentalitats**

Ens cal afrontar ara la segona qüestió que ens proposàvem: "allò que és psicològic és sempre categorial i lingüístic". És el vertent positiu de la paradoxa que ens proposava el Dr. Salrach: com era possible que amb tant migrades definicions, justament atacables com inoperatives per altres historiadors, hagués pogut sorgir un nombre tan notable d'obres mestres.

La resposta es diria que és fàcil, un cop s'ha fet un plantejament historiogràfic una mica més ample que el simple entorn dels historiadors i se l'ha organitzat amb l'òptica que imposa la pregunta filosòfica. I la resposta és: els historiadors de les mentalitats tenen una digníssima i complexíssima tradició que els guia òptimament. Aquesta tradició

va des dels formalistes rusos a ells per la via de G. Dumézil, gran lingüista comparatiu i imprescindible historiador comparativista de les religions.

Explícitament G. Dumézil inspira i acompanya els anys de recerca de G. Duby. Dumézil assisteix als seminaris que precedeixen a la redacció del llibre. L'esquema trifuncional de la mitologia dels pobles indoeuropeus tan característica de Dumézil i la seva epistemologia i mètode transparenten en *Els tres ordres o l'imaginari del feudalisme* de G. Duby.

Per la seva banda Dumézil no fa cap secret de fins a quin punt els seus anàlisis dels textos mitològics es retrauen a l'epistemologia i a la mirada acurada dels formalistes russos sobre els seus contes. En canvi sí que hi ha mantes proves de la prevenció amb que ell, el savi historiador comparativista de les llengües i de les religions, es mira els estructuralistes sorgits durant la dècada dels cinquanta a l'entorn de Lévi-Straus. Dumézil desconfia de la reflexió epistemològica de l'estructuralisme; ell és historiador de "fets lingüístics", el seu discurs parla de la "realitat" concreta i no pas de les estructures que pot analitzar el metallenguatge epistemològic. Molt menys, vol ell, un historiador curosament positiu, veure's embolicat en les qüestions de com són les estructures concretes del discurs concret les que generen constructivament la "realitat". Una cosa és donar testimoni de la "realitat" i ben altra explicar la gènesi geomètrica de la "realitat".

En efecte, si l'historiador no és filòsof i no escriu història de la filosofia, la seva tasca s'assembla a la del matemàtic. L'historiador i el matemàtic diuen la "realitat", com ho fa igualment el poeta o el literat a la llum de la seva sensibilitat artística. D'acord amb la gran revolució historiogràfica que aportà la primera generació de l'*École des Annales*, les narracions de l'historiador no són sols enumeració positiva i ordenada cronològicament de fets històrics singulars, sinó veritables "models" que en la descripció d'uns determinats vincles entre fets històrics singulars que en fan sorgir el tret

de procés de llarga durada, donen raó suficient leibniziana del present.

Però aquest model no és eteri i hipotètic, sinó dogmàtic i directament referent a les singularitats “reals” palpables a la llum, i sols a la llum, de la pregunta protocolària primera de la historiografia del moment. No altra cosa fa el matemàtic: construeix vestimentes a la mida per a fets singulars de tipus procesual. Sols mentre fa punta al llapis de la seva ciència el matemàtic no pensa ònticament, abocat vers allò que denota concretament i que regeix la seva escriptura algorítmica anomenada fórmula.

### **La Història de la Filosofia és Filosofia però, com a tal, no és pas ni Història ni ciència**

“Si l'historiador no és filòsof i historiador de la filosofia”, hem reservat abans. I el motiu és clar. L'historiador filòsof de finals de segle vint és simplement filòsof, i la història de la filosofia és la única via filosòfica si pensar sols pot fer-se amb l'ús de signes arbitraris constituïts en llenguatge tècnic. Però ¿quins són els fets que historia l'historiador de la filosofia? Sols fets epistemològics si la pregunta protocolària primera de la seva recerca és la filosòfica. En canvi, sí que té uns fets històrics materials en perfecta homogeneïtat amb els dels historiadors i perfectament incluïbles i assimilables en els seus treballs globalitzadors o totalitzadors historiogràfics. Però aquests fets materials neixen de constatar la materialitat dels llenguatges dels filòsofs i les seves circumstàncies rellevants, sense forçar que aquests discursos filosòfics, des d'avui i el nostre present, són en realitat uns darrers metallenguatges en i constitutius de la seva especialitat.

Vint-i-cinc segles, en efecte, d'exercici de la filosofia han fet néixer totes les ciències que avui assegurem tenir i unes quantes que ja hem abandonat, com ara astrologia, màntica,

mitologia dels déus com a tals, teologia des d'un punt de vista de ciència merament racional... Amb aquesta fecunditat la filosofia s'ha anat buidant, segle rere segle, de tot contingut material.

S'ha buidat sense, però, no caure mai en la pura retòrica vàcua; la filosofia no és discurs de circumstàncies per entretenir o obrir conversa brillant, ni retoricismes sense sentit per molt pesats que resultin. Tampoc no ha estat formalitat o abstracció cosificadora, mentre ha restat en mans de persones serioses i capaces. Això són les deixalles de tota producció humana, fins i tot la intel·lectual.

Quin és, doncs, el contingut, els fets que estudia avui una filosofia tan depurada de "continguts materials"? Evidentment, els que Hegel presentava, als inicis de la post-modernitat i advertit dels límits—falsacions diria Popper—de les ciències, aquells "fets" als quals ell anomenaria acció del *Geist*, fets "espirituals", sense cos propi, perquè el seu cos són les ciències i la quotidianitat. Allò que els grecs anomenarien *noesis noéseos*, *zooé*, vida en la intel·lecció de la intel·lecció. Allò que avui propendim a anomenar "fets epistemològics", les condicions fàctiques del valor i la falsabilitat o falsació que afecta a qualsevol altre coneixement amb contingut propi material i també a elles mateixes, les condicions de valor, en tant que temporals i fàctiques.

La filosofia és un discurs, diu quelcom i certament amb llenguatge ordinari on s'autoconstrueix el "jo residual" per manifestar-se a si mateix; però ni és eterna ni serveix per a solucionar problemes concrets de la quotidianitat. La filosofia és el mínim necessari i suficient per a que el jo residual sempre resti lliure davant dels seus més sòlids i comprensius pensaments concrets, i, mitjançant aquesta estranya capacitat negativa, resti capaç de comprendre i unificar la totalitat del que coneix. Hom comença de fer filosofia tan bon punt s'adona que "és el mateix unificar o dividir, malgrat que en si mateixos són oposats" (Arist. *Phys.*).



Els grans historiadors de les mentalitats són bons historiadors. Ni aïllen el seu treball amb deformadores especialitats fictícies, ni es perden en les disquisicions filosòfiques que no els pertocquen, ni en historiar fets innegablement psicològics i categorials obliden les tècniques adequades.

No veure en el món altra cosa que psicologia i donar una autonomia i exclusivitat abusiva a la història de les mentalitats és sacrificar el concepte en ares del determinatiu, la història en mans del psicologisme. És convertir una i altra cosa, la història i la psicologia o la categorització i psicologitat necessària de tot discurs, en ridícula fantasmagoria. Ni la història pot ser mai una parcialitat exclusiva; per tant, per definició la vertadera història és totalització. Ni la psicologia categorial està a l'abast d'una entre moltes ciències, sinó sols de la també totalitzadora i específica, la filosofia; pensar altra cosa es caure en psicologisme de significat pejoratiu quina essència és reduir la totalitat i les totalitats específiques que constitueixen el món a l'única totalitat de la psicologia contra tota raonabilitat.

Els grans de la història de les mentalitats no tenien perquè preocupar-se gaire de com volien entendre ells el relativament usual mot "mentalitat", quin sentit ordinari era prou suggerent de l'àmbit que es proposaven d'estudiar. Cercar quins eren els *semes* més adequats per a caracteritzar en base a l'ús el terme de mentalitat en els treballs dels historiadors podia correspondre a altres especialistes. Al filòleg per a la semàntica lingüística; al filòsof per a aquells *semes* característics per determinar el lloc del seus estudis en la totalitat del saber del temps present.

En realitat, si hom demana gaire estrictament una definició "científica" de "mentalitat" està caient en un hipercriticisme i posant el carro davant dels bous. Un hipercriticisme perquè a ningú assenyat se li acut presentar aquestes exigències davant d'altres conceptes, com ara "fet econòmic", "batalla", "estatus", "nació", "poble". I, a més a més, fer-ho en un

temps en el que hi ha consciència que en veritat sols tenim definicions recursives en tots els ordres, car els universals reals se'ens van quedar per allà darrera, en el segle dotze.

D'altra part, hom sap també que l'epistemologia i el mètode de qualsevol tipus d'estudi concret sols es veu *a posteriori*, encara que "d'alguna manera" el final estigui present ja a l'inici. Pròpiament epistemologia i mètode sols es fan evidents en el punt en el qual ja és forçat d'abandonar el paradigma que havia regit uns estudis. Les ciències no avancen deductivament –en realitat ni les més formals, car no en són tant– sinó per assaig i fracàs, assaig i èxit encara que això no sigui patent en la lògica de l'exposició sinó en la psicologia de la investigació.

En aquest sentit no deixen de sorprendre les crítiques excessives d'uns historiadors com ara els marxistes que ens presenta el Dr. Salrach en front a una distinció que ell mateix fa molt agudament als inicis de la seva ponència. El terme de "mentalitat" apareix més aplicat a la "descripció del fenomen" que no pas definit. Amb la matisació de la "llarga durada" que gravita sobre tot allò que és història, no es pot negar que aquesta ciència ha de descriure dinàmicament molt més que no pas definir estàticament: del que parla és d'un procès totalitzador i no d'essències immutables ni de models mecànics, hereus de les immutabilitats essencials. És l'aspecte vertader que hi havia sota la insistència romàntica sobre que els fets històrics eren singulars i irrepetibles; un aspecte que no es perd, sinó que s'accentua de veritat en adquirir una clara consciència del que és treballar científicament amb models.

### **Tècniques textuais en l'estudi de les mentalitats**

En canvi, els mestres de les mentalitats sí que van encertar plenament en el mètode i l'epistemologia seriosa que requeria el seu objecte de treball científic. Posats a estudiar discursos de

la manera més completa possible, van aplicar tècniques textuais.

Per destacar o adonar-se de quin encert havia guiat els fundadors de la nova dimensió historiogràfica ha calgut iniciar la ubicació historiogràfica proposada pel Dr. Salrach amb els formalistes russos i portar-la fins a la *textlinguistik*, tot mirant de passada els èxits i límits del que en aquest segle deriva de la noció de llenguatge—artificial o natural— i els seus elements i vincles—signes, formalismes i estructures, usos i mencions, metallenguatges o discursos descriptius de fets—.

Els nostres autors no volien una cosa anomenada “mentalitat”, ni empatollar-se amb distincions entre cerebral o espiritual, ni escanejar cervells a la captura d’estrany *synapsis* neurològics. Volien fer el que ens diu G. Duby en el text que ens ofereix J. M. Salrach:

«per comprendre l’organització de les societats humanes —diu— i per a discernir les forces que les fan evolucionar, és necessari posar una similar atenció als fenòmens mentals, la intervenció dels quals té, sens dubte, un caràcter tan determinant com la dels fenòmens econòmics i demogràfics. I és que *els homes no regulen la seva conducta en funció de la seva situació real, sinó de la imatge que d’aquesta es fan, imatge que mai és un fidel reflex de la realitat*. D’aquí ve l’esforç dels homes per acomodar la seva conducta a un models de comportament fruit d’una cultura determinada i que, al llarg de l’esdevenir històric, no sempre s’ajusten a les realitats materials».

Com es pot veure amb una simple lectura del pròleg de Duby al seu *Els tres ordres o l’imaginari del feudalisme*, ell recull amb fidelitat el que ja havia proclamat G. Dumezil.

En el mateix pròleg hom hi veu l’agraïment de l’autor vers el propi Dumezil, vers Le Goff i uns participants dels seminaris que organitzà des del 1970 a París, que van esdevenir la segona generació dels mestres de les mentalitats.

Però per a copsar aquests “fenòmens mentals”, aquesta “imatge que mai no és un fidel reflex de la realitat” els nostres

autors analitzen narracions imaginatives, contes, faules i comparacions si es vol. I ho fan amb els criteris de totalització textual, de contextualització, de funcionalitat dels elements i pragmàticitat del text, de les regles d'ús i no de la simple menció. Potser a partir d'una més arrelada i explícita reflexió sobre l'epistemologia semiòtica es podria assenyalar punts poc ajustats. Però Duby, Le Goff i els notables de la segona generació apliquen totes les finors del pensament que el segle vint els ofereix en la dècada dels seixanta i primera meitat dels setanta.

Trenta anys més tard, un historiador de la filosofia no pot deixar de retre homenatge al treball molt ben fet dels mestres de les mentalitats i reconèixer els seu triomf. I, encara més, al filòsof li cal agrair-los que possessin a les seves mans unes "imaginacions" medievals o renaixentistes sense les quals és de tot punt impossible saber què diuen els intel·lectuals del moment. Car, en efecte, les categories tècniques d'un determinat saber i el propi saber i els seus monuments escrits, són tan incomprensibles sense *l'imaginaire* sincrònic com sense els pensament dels segles anteriors.

L'imaginari d'un moment històric és una bona porció del joc semiòtic total d'aquest moment, sigui quina sigui la seva especificitat dintre del tot semiòtic. El llegat dels segles passats és el material amb què es podrà construir allò que és nou. I reflexioni's sols una mica en quina va ser l'aferrissada resistència i el rocambolesc esforç dels cartesians, àdhuc bons científics i gent de saló, per tallar i, més tard, almenys frenar l'expansió dels errors de Newton. La major part dels "fets científics" que al·legaven per justificar el seu entossudiment eren imaginaris. Uns perquè sols es veien a la llum de *l'imaginaire* heretat en el joc semiòtic del passat a punt de desaparèixer. Altres perquè eren apocalíptiques conseqüències imaginàries provinents d'una migrada comprensió de les noves estructures, i les renovades semàntiques i pragmàtiques del discurs newtonià.

1900-1980 <sup>10</sup>	1900-1920	1920-1930	1930-1940	1940-1950	1950-1960	1960-1970	1970-1980	1981-1990	1991-2000
LINGÜÍSTICA <sup>11</sup>	F. De Saussure (18-1911): <i>Cours de Linguistique Generale</i> . (1906-11/ ed. 1915) F. Boas.	V. Propp <sup>12</sup> (1928): "escuela formalista russa" <sup>13</sup> final. Ed. Sapir: <i>Language</i> . 1921	L. Bloomfield (1887-1949): <i>Language</i> . 1933		Ling. <i>Estructuralista</i> . K. Pike: 1954 "emic i -etic" <sup>14</sup> N. Chomsky <sup>14</sup>	A. Greimas <sup>15</sup> Ling. <i>Generativa amer.</i> Pragmàtica <sup>16</sup> Textlinguistik <sup>17</sup>	Semiòtica: U. Eco <sup>18</sup> Textlinguistics: T. Van Dijk, S.J. Schmidt, J.S. Petofi <sup>19</sup>	J. Lyons: <i>Language, Meaning and context</i> . 1981	
HISTÒRIA <sup>20</sup>	<i>Historiografia Romàntica</i> <sup>21</sup> Lord Acton: <i>Cambridge Modern History</i> . 1902 ss.	"Crisi de l'Historicisme" en la <i>Historiografia</i> <sup>22</sup> . Max Weber <sup>23</sup>	École des Annales I Marc Bloch L. Febvre <sup>24</sup> H. Pirenne <sup>25</sup>	<i>Annales II</i> F. Braudel <i>Història econòmica, social, ...llarga durada, ...</i> <sup>26</sup>	<i>Annales II</i> ———— M.M. Postan	<i>Annales III</i> : J. Le Goff <sup>27</sup>  <i>Història de les Mentalitats</i> <sup>28</sup>	E. Le Roy Ladurie; Ph. Ariès; J.-L. Flandrin; J. Delumeau <sup>29</sup>	P. Nora <sup>30</sup>	<i>Gir lingüístic de la Història</i> L. Stone <sup>31</sup> F.J. Fortuny <sup>32</sup>
FILOSOFIA <sup>33</sup>	W. Dilthey (1833-1911): <i>Historicisme</i>	Ed. Husserl (1859-1938). <i>Marxisme</i> (1917)	<i>Fenomenologia</i> <sup>34</sup> — <i>Fiscalisme</i> <sup>35</sup> K. Carnap.	<i>Existencialismes</i> i <i>Existencialismes</i> <sup>36</sup> <i>Grup d'Oxford</i> <sup>37</sup>	<i>Estructuralisme</i> <sup>38</sup>  <i>Fil. del llenguatge ordinari</i> <sup>39</sup> (Oxford)	R.J. Searle i J.L. Austin <sup>40</sup> i altres <sup>41</sup> M. Foucault; J. Derrida; G. Deleuze <sup>42</sup>	<i>Epistemòlegs de les CC.</i> <sup>43</sup> C. Perelman <sup>44</sup> <i>Post-post-modernitat</i> . B.-H. Lévi,...	H. Putman <sup>45</sup>	B. Forteza: <i>Hermenèutica i semiòtica</i> . 1999 <sup>46</sup>
ANTROPOLOGIA <sup>47</sup>	L. Levy-Brull <sup>48</sup> S. Freud <sup>49</sup>	"Funcionalisme estructural anglès" <sup>50</sup>	A. Kardiner <sup>51</sup>		Cl. Lévi-Strauss. <sup>52</sup> K.L. Pike <sup>53</sup>				
ALTRES	B. Russell (1872-1970) <i>Principia Mathematica</i> (1910-13)	L. Wittgenstein (1889-1951): <i>Tractatus Logico-philosophicus</i> ([1918] - 1921)	A. Tarski <sup>54</sup> K. Gödel <sup>55</sup> K. Popper <sup>56</sup>	G. Dumézil (1898- 19—) <sup>57</sup>	K. Popper: <i>The Logic of Scientific Discovery</i> . 1959 A. Heiting: <i>Innatism</i> . 1956	Th. S. Kuhn: <i>The Structure of Scientific Revolution</i> . 1962 I. Lakatos, ed. <sup>58</sup>	P.K. Feyerabend: <i>Against Methode</i> . 1970.		D. Ramirez: <i>Llei i regla</i> . 1998 <sup>59</sup>

## NOTES DEL QUADRE

10. Per fer aquest quadre ens hem servit especialment de: Maurice Freedman (1978): *Antropología social y cultural*. En "Corrientes de la investigación en las ciencias sociales. 2.- Antropología, Arqueología, Historia." (Dir. de J. Havet): Madrid, Unesco/Tecnos, 1981; pàgs. 53-232. Geoffrey Barraclough (1978) : *Historia*. En "Corrientes ... "; pàgs. 293-567. Paul Ricoeur (1978) : *Filosofía*. En " Corrientes de la investigación en las ciencias sociales. 4.- Filosofía". Madrid, Unesco/Tecnos, 1982; pàgs. 9-49. Marvin Harris (1968) : *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1978. Bertil Malmberg : *Les nouvelles tendances de la Linguistique*. Paris, P.U.F., 1966.

11. La semiòtica té els seus precedents moderns (els estoics i Ockham en antics i medievals) en C.S. Peirce (*Collected Papers*. 1931-35) i en Ch. Morris: *Foundations in the Theory of Signs*. 1938 [a la *International Encyclopedia of Unified Science*, amb treballs de J. Neurath i R. Carnap, reedic. 1959 i tot sol el 1971]. *Sings, Language and Behavior*. 1946.

12. V. Propp: *Morfologija skazki*. (Morfología del cuento popular). 1928. Una tradició lingüístico-antropològica que no fructifica en la Història de les Mentalitats malgrat la repercusió en ella d'una i altra ciència i una evident comunitat de fonts textuais.

13. Nikolai S. Trubetzkoi ((m. 1938, a Viena) n'ha estat el fundador a partir de Saussure. I ell ha inspirat el *Cercle de Praga* (activíssim des de 1929, amb R. Jakobson com a membre més destacat) i del *Cercle de Copenhagen* amb L. Hjelmslef (m. 1965). Nikolai S. Trubetzkoi: *Grundzüge der Phonologie*. 1939 (póstuma, trad. Franc. 1949). R. Jakobson: L. Hjelmslev : *Essais linguistiques*. A "Travaux du Cercle linguistique de Copenhagen", vol. XII, 1959. Les tres obres citades ho són com doctrinalment madures, però evidentment preparades des de molt abans.

14. Avran Noam Chomsky: *Transformational analysis*. 1955 (Tesi); *Syntactic Structures*. 1957. *Topics in the theory of Generative Grammar*. 1964. Predibilitat de l'ús dels elements lingüístics.

15. A.J. Greimas : *Sémantique structurale*. 1966; *Maupassant. La sémiotique du texte*. 1976.

16. Amb precedents com ara Ch. Morris, la dècada dels 70 es la explosió del tema de la pragmàtica com a part de la Teoria Literària i la Lingüística i el dels 80 és la de les primeres obres de Br. Schlieben-Lange: *Linguistische Pragmatik*. Stuttgart, 1975. (Trad. Madrid, 1987)

T. Van Dijk: *Pragmatics of language and literature*. Amsterdam- Nord Holland - New York, 1976. P. Cole (Editor): *Syntax and Semantics*, 9. *Pragmatics*. New York, 1978. G. Gazdar: *Pragmatics. Implicature, presupposition and logical form*. New York. 1979. F. Récanati: *La transparence et l'énonciation. Pour introduire à la pragmatique*. Paris, 1979. Als 80: G. Leech : *Principles of Pragmatics*. London - New York, 1983, i St. Levinson: *Pragmatics*. Cambridge, 1983. Vegeu G. Reyes: *Pragmática Lingüística. El estudio del uso del lenguaje*. Barcelona, 1990 (2ª ed. 1994).

17. El terme alemany característic del moviment, més que escola, *Textlinguistik*, va ser usat per primer cop en 1969 per Weinrich: *Textlinguistik: zur Syntax des artikels in der deutschen Sprache*. Noms equivalents de la *Textlinguistik* son *lingüística del discurs*, *translingüística*, *gramàtica textual*. En el *Jahrbuch für Internationale Germanistik*. I (1969) 61-74. Una bibliografia exhaustiva fins aleshores la presenten Dressler i Schmit: *Textlinguistik, Kommentierte Bibliographie*. München, 1973, amb els primers ítems naixent en àmbit estructuralista (dècada dels 50), i en l'àmbit generativista (els 60), per florir plenament en els 70 l'intent de superar la lingüística limitada a frases en ares d'una impostació en el discurs total i en la pragmàtica de la comunicació.

18. U. Eco : *A theory of semiotics*. 1976 (19-74). Trad. Barcelona, 1977, 1981.

19. Reun A. Van Dijk: *Moderne Literaturtheorie*. 1971; *Some aspects of Text-grammars*. 1972. János S. Petöfi: *Transformations-grammatiken und eine kotextuelle Texttheorie*. 1971; *Towards an empirically motivated grammatical theory of verbal texts*. 1973; S. J. Schmidt: *Texttheorie*. 1977; J. S. Petöfi i A. García Berrio: *Lingüística del texto y crítica literaria*. 1978.

20. Precedents: Jules Michelet (1798-1874): *Histoire de la France*. 1833-1874; Leopold von Ranke (1795-1886 ): *Weltgeschichte*. (9 vols.) 1881-88, Fustel de Coulanges , N.D (1830-1889): *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*. (6 vols) 1882-92.

21. Un precedent arcàic de la Història de les mentalitats, inspirat en William James, és J. Huizinga : *L'Automne du Moyen Age*. Original holandès de 1919, trad. francesa 1932)

22. E. Troeltsch: *Der Historismus und seine Probleme* 1922. K. Heussi: *Die krisis der Historismus*. 1932.

23. Max Weber (1864-1920): *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme*, 1920.

24. Marc Bloch (m. 1944): *Les rois thaumaturges*, 1924; *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*. 1931; *La société féodale: I.- La formation des liens de dépendance. 2.- Les classes et le gouvernement des hommes*. 1931; *Apologie pour l'histoire* (1949, póstum); L. Febvre (m. 1956): *La Psychologie et l'histoire*. 1938; *La sensibilité dans l'histoire*. 1941; *El problema de la incredulitat en el segle XVI: la religió de Rabelais*. (1942); *Combats pour l'Histoire*.

25. Henri Pirenne (1862-1935): *Histoire économique et sociale du Moyen Age*, 1933; *Mahomet et Carlemagne*, (1936/70) (postum).

26. F. Braudel (1902-1985): *Ecrits sur l'histoire*. 1969 (amb *La longue durée*, 1958); *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 1949

27. Especialment representatiu teòricament i pràcticament, el recull de 18 articles de J. Le Goff : *Pour une autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident*, París, 1977 (Trad. cast.: *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*. Madrid, 1983). Molt representatiu de Le Goff són *Le merveilleux dans l'Occident médiéval* i *La naissance du Purgatoire*, 1981.

28. G. Duby : *Histoire des mentalités*. En "Encyclopedie de la Plèyade", art. *L'Histoire et ses méthodes. Historia social e ideologies de las sociedades*. (Ed. Española) 1976. Obra mestra: *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, 1978 (amb intervenció de G. Dumezil). R. Mandrou : *L'histoire des mentalités*. Idem, art. *Histoire*. 1968.

29. E. Le Roy Ladurie : *Les Paysans de Languedoc*, (1966); *Le territoire de l'historien*, (1973); *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*, (1975). Philippe Ariès : *La infància i la vida familiar a l'Antic Règim*, (1960); *L'home davant la mort*, (1977). "Quantificació en tercer nivell": Michel Vovelle: *Pietat barroca i descristianització*. (1971).

30. Pierre Nora : *Els llocs de la memòria*.

31. "Gir lingüístic" v. Lawrence Stone (1991).

32. F.J. Fortuny : *Tiempo e Historia. II.- Los tiempos y las historias*. Acta Medievalia. 20 (1999)

33. Precedents en Filosofia: Hegel (+1831) - F.E.D. Schleiermacher (1768-1834) - "Escoles de la sospita" (K. Marx (1818-83), F. Nietzsche (1844-1900), S. Freud (1856-1939). - "Positivisme": A. Comte (1798 -1857) — Idealisme (més bé neo-kantisme de l'Escola de Baden: W. Windelband (1848-1915); H. Rickert ( 1863-1936).

34. M. Heidegger : *Sein und Zeit*. 1927.



35. "Proposicions protocolàries primeres" o "enunciats protocolaris" (*Protokolsätze*) : Otto Neurath i R. Carnap a *Erkenntnis*, 3 (1932-33) 204-228.

36. K. Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen*. 1919; *Philosophie*. 1932; *Existenzphilosophie*. 1937 i *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. 1949. J.-P. Sartre: *L'Être et le néant*. 1943; *Critique de la raison dialectique. Précédé de Questions de méthode*. 1960. G. Marcel: *Être et Avoir*. 1935.

37. G.E Moore, H.H. Price, H.A. Prichard.

38. Un estat d'inquietud i de moviments filosòfics que estudià i assumí després François Wahl: *Qu'est ce que le structuralisme*. 1973.

39. G. Ryle, J.L. Austin, P.F. Strawson, R.M. Hare. J.O. Urmson. Obra col·lectiva i representativa: *The Revolution in Philosophy*. 1956

40. J. L. Austin (1955): *How to Do with Words* (Compilació de J.O. Urmson). 1962. J. R. Searle: *What is a Speech Act?* En "Philosophy in America" (London, 1965), pp. 221-239.

41. Jaakko Hintikka : *Knowledge and belief*. 1962; posteriorment ha escrit *Logic, Language-Games and Information*. 1973, i ha aportat la seva contribució a J. Hintikka, A. McIntyre, P. Wing i altres: *Articles from 'Essays on Explanation and Understanding'*. 1976 (congrés sobre aquest tema de Helsinki, 25-26 de gener de 1974). Un altre autor interessant pel cas, en aquestes dates i d'àmbit purament oxfordià, és P.F. Strawson: *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's 'Critique of Pure Reason'*. 1968

42. M. Foucault: *Les mots et les choses*. (1966); *Archeologie du Savoir* (1969); J. Derrida: *L'origine de la géométrie de Husserl. Introduction*. (1962); *L'écriture et la différence*. (1967); *La dissemination*. (1972); G. Deleuze: *Différence et répétition*. (1968).

43. De la dècada dels setanta cal fer esment de Richard Montague: *Formal Philosophy. Selected Papers of R. M.* (Sel. and Intr. of Richmond Thomason). 1974, amb el seu concepte de "gramàtica conceptual". També sobresurten pel tema i en aquests deu anys Imre Lakatos: *Proofs and Refutations. The Logic of Mathematical Discovery*. 1976 *The Methodologie of Scientific Research Programmes*. 1978; W. Stegmüller: *The Structuralist View of Theories*. Berlin-Heidelberg, 1979.

44. Perelman, Ch.: *Philosophie et méthode. Actes du Colloque de Bruxelles (5-6 mars 1972)*. Bruxelles, Ed. Univ. Bruxelles, 1973. Idem (1975): *Les catégories en histoire*. "Rev. Intern. de la Philosophie." 29 (1975) 381-392.

45. Putnam, H. (1981, Cambridge): *Raison, vérité et histoire*. Paris, 1984.

46. B. Forteza: *Hermenèutica i semiòtica*. Barcelona, KAL Editor, 1999.

47. A l'arqueologia de l'antropologia cultural cal col·locar-hi a Anne Robert Jacques Turgot (1750): *Projecte de dos discursos sobre la Història Universal*. (Edició de 1844, pàg. 627) basats en la noció de llenguatge, signes i símbols. Important el precedent de L.M. Morgan *League of the Ho-de-no-sau-nee or Iroquois* (1851), que va permetre a K. Marx d'entendre les societats grega i romana antigues en llegir aquest llibre. Important també l'influx de C. Darwin: *The origin of Species*. 1858 (i A.R. Wallace: *On the tendency of species to form varieties; and on the perpetuation of varieties and species by natural means of selection*. "Journal of the Linnaean Society" 3 (1859) 45-63)

48. L. Lèvy-Brull: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. 1910

49. Sigmund Freud: *Totem i Tabú*. 1913.

50. Substituint i heretant l'evolucionisme de H. Spencer (1820-1903) i Morgan i el difusionisme del nordamericà Franz Boas (1858-1942), representat a Inglaterra per W.H.R. Rivers, E.J. Perry i E.G. Smith, està representat per la influència del francès E. Durkheim (1858-1917; *The elementary forms of the religions*. 1912), i desenvolupat poc amicalment per B. Malinowski (1884-1942; *The family among the Australian aborigenes: a sociological study*, 1913) i A.R. Radcliffe-Brown (*The Andaman islanders*. 1933; *A Natural science of of society*. N.Y., 1948; *Structure and function in primitive society*. London, 1952).

51. Precedit per l'hongarès Géza Róheim: *Australian totemism: a psychoanalytic study in anthropology*. 1925; *Psychoanalysis et anthropology*. 1950; Abraham Kardiner: *The individual and his society*. 1939 i els seus seminaris del 1936 a New York Psychoanalytic Institute amb Sapir, Benedict i Bunze, i del 1939 a la Columbia altres etnòlegs menys coneguts però cèlebres, és el representant màxim de psiconàlisi antropològica que continua el *Totem i Tabú* de S. Freud.

52. Cl. Lèvi-Strauss: *Anthropologie Structurale*. 1958; *Mithologies*. 1964 ss.

53. La distinció "-emic" i "-etic". Va crear la distinció el missioner nordamericà Kennet Pike: *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*. 1954. Elementalment una descripció -emi comporta a) estructuració dels elements i b) en el mateix significat

i sentit de cada element que li poden donar els usuaris nadius, no els observadors. No es quedà sol enfront al problema: Ray Birdwhistell. 1952 i Ward Goodenough: 1956 i altres molts. Cfr. Marvin Harris (1968): *El desarrollo de la teoría antropológica*. Madrid, 1978; pàgs.492-523

54. A. Tarski (1933, polac): *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*. Studia Philosophica. I (1936) 261-405. Més elaborat : *The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics*. Philosophy and Phenomenological Research, IV (1943-44) 371-76. Trad. cast. : *La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica*. En *Antología semántica*. (Ed. de M. Bunge), 1960, pp. 111-157.

55. K. Gödel (1906-....): "*Prova de Gödel*" sobre incompletitud o inconsistència de les Matemàtiques: Arts. a "Monatshefte für Mathematik und Physik" 37 (1930) 349-60 i 38 (1931) 173-98.

56. K. Popper : *Logic der Forschung*. 1935.

57. G. Dumézil : *Les dieux des indoeuropéens*. 1952. Treballs 1938-60: destaquen *La religion romaine archaïque*. 1966, i *Mithe et épopée*. (3 vols.) 1968). La Collection "Les religions de l'Humanité" coedició franco alemanya, W. Kohlhammer Verlag de Stuttgart i Payot de París, segueix les seves directrius metodològiques i la seva epistemologia pre-estructural però com a antecedent directe de "l'estructuralisme francès".

58. I. Lakatos, Editor: *The Problem of Inductive Logic. Proceedings of the Intr. Colloquium in the Philosophy of Science. London, 1965*. Vol. 2°. 1968. Idem: *Problems in the Philosophy of Mathematics. Proceeding of the Intr. Colloquium in the Philosophy of Science. London, 1965*. Vol. 1°. 1972.

59. D. Ramírez: *Llei i regla*. A *Col.loquis de Vic: II.- La Llei*. Barcelona, 1998.