

apunts  
de **FILOSOFIA**

Juanjo Pérez



apunts  
de **filosofia**

*Juanjo Pérez*

2ª Edició, revisada i ampliada

Apunts personals del professor Juanjo Pérez de l'assignatura *Filosofia* de primer de batxillerat redactats a partir de la consulta de diferents manuals, bibliografia específica i pàgines web diverses.

Aquest material es pot reproduir, distribuir i utilitzar de forma gratuïta en activitats educatives sense ànim de lucre fent constància explícita del seu origen.

Pots descarregar-te tot el material en pdf a [www.labanyeravoladora.com](http://www.labanyeravoladora.com)

Podeu encarregar còpies d'aquest material editat a preu de cost a Edicions Talaiot.

Contacte: **[juanjoperez@labanyeravoladora.com](mailto:juanjoperez@labanyeravoladora.com)**

# apunts de filosofia

Juanjo Pérez

## 1). La filosofia

La recerca del sentit - El savi ignorant: filosofia com a actitud - Què és pensar?  
Tipus de pensament - El pensament filosòfic - Els problemes filosòfics - El mètode - Però, de què s'ocupa la filosofia? - Les preguntes de la filosofia

## 2). La realitat

La realitat - La naturalesa - Canvi i permanència - La cosmovisió científica - La metafísica - L'infinit - L'origen - La mort - El sentit - Déu - La realitat com a representació mental - La percepció i la consciència - L'animal simbòlic - El llenguatge - Llenguatge i realitat

## 3). El coneixement

Saber i coneixement - Subjecte/objecte - El realisme - L'idealisme - El racionalisme - L'empirisme - El criticisme - La veritat - Veritat com a descobriment - Relativisme, subjectivisme, escepticisme - Criteris de demarcació de la veritat - La lògica - Conceptes, judicis i inferències - El pensament sistèmic - Informació, coneixement i saber

## 4). Filosofia, ciència i religió

El mite - El *logos* - Del mite al *logos* - La ciència - Divisió de les ciències - Filosofia de la ciència - Relativitat i incertesa - La falsació i la fal·làcia de la inducció - Els paradigmes i la història de la ciència - Filosofia i ciència - La religió - El pensament cristià - Religió i filosofia

## 5). L'ésser humà

L'estudi de l'ésser humà - Teories sobre l'origen de l'ésser humà: fixisme i evolucionisme / El darwinisme / La teoria sintètica de l'evolució L'impacte de la teoria de l'evolució / El darwinisme social / Antropologia biològica: filogènesi i hominització / Antropologia cultural: la humanització / Antropologia filosòfica: però què és l'ésser humà?

## 6). El jo

Qui sóc? - Individu, subjecte, persona - El jo constructor de la realitat - El dualisme ment-cos - El monisme - La consciència - La personalitat - Autoconsciència, consciència moral i llibertat

## 7). L'ètica

Què és l'ètica? - Ètica i moral - El fet moral - Moralitat, amoralitat, immoralitat - El bé i el mal - Origen de l'ètica - Els judicis morals - Relativisme i intel·lectualisme moral - L'universalisme moral - L'eudemonisme moral Escoles hel·lenístiques - L'emotivisme moral - L'utilitarisme moral - Ètica formal kantiana - Altres models ètics

## 8). La política

Con-viure: individu i societat - Relacions socials - Socialització - Societat i llibertat individual - La política - El poder - Autoritat i legitimitat - El concepte de ciutadania - Normes i lleis - La justícia - Desobediència civil, rebel·lió, contracultura - L'estat - L'estat modern - Idealisme vs. pragmatisme - Les ideologies polítiques - El liberalisme polític El nacionalisme - Socialisme, marxisme, anarquisme - Classificació i valoració de les ideologies - Pensament, revolució i postmodernitat

# 1). La filosofia

## La recerca del sentit

L'**ésser humà** no sap res del món que l'envolta, no entén res. Veu canvis, observa fenòmens, assisteix com a espectador astorat als miracles de la naturalesa, de la vida i la mort, la creació i la destrucció de la matèria. Tot un univers de fenòmens que no sap explicar. Això era així al començament, (si és que hi ha hagut un començament), del nostre esdevenir com a espècie; és així ara, malgrat tota la cobertura explicativa amb que la ciència ens ha protegit dels misteris del món i la seva incertesa, i probablement serà així sempre. És a dir, afortunadament el món, la vida i la pròpia condició humana ens són inaccessibles en certa manera. Mai podem esbrinar del tot molts dels seus mecanismes, ni el seu origen, ni el perquè de moltes qüestions. Però també és cert que necessitem uns mínims consistents de creences als que aferrar-nos per tal de no viure en l'**absurd** o el **caos**. Necessitem interpretar el món no ja només per dominar-lo, sinó per sobreviure en ell, per fer-lo habitable. Necessitem també donar **sentit** a la nostra vida, encara que no sabem ben bé per què.

La qüestió és que en un moment donat del nostre procés evolutiu, en un instant mal d'ubicar en el temps o en l'espai, un primat pelut i malcarat va començar a enfrontar-se al món amb una mirada interrogativa que, tot s'ha de dir, ha variat poc en milers d'anys. El primat ja no és tan pelut, però la seva mirada segueix essent la mateixa. Probablement aquesta **mirada interrogativa**, la capacitat de fer-nos preguntes sobre el nostre entorn i mirar de cercar les respostes sigui un dels nostres trets definitoris com a espècie. Un altre és la capacitat de cercar aquestes respostes de forma racional. L'altre, la capacitat d'articular preguntes i respostes en un llenguatge verbal i conceptual. Dit d'una altra manera: l'ésser humà és l'única espècie, que sapiguem, capaç de **formalitzar i conceptualitzar el món** i els seus fenòmens més enllà de la pura intuïció instintiva, expressar els seus dubtes i preguntes verbalment i cercar les respostes amb una certa aproximació a allò que anomenem racionalitat. Ara bé, mentre les preguntes sempre han estat més o menys les mateixes, la forma en que les persones han mirat de respondre-les i les pròpies respostes han variat significativament amb el pas del temps.

**La filosofia és la primera i la darrera forma d'explicar racionalment aquests misteris del món i de respondre les preguntes bàsiques de l'existència.** Ara, no és l'única forma. La **ciència** comparteix amb la filosofia aquesta intenció explicativa dins els paràmetres de la **racionalitat** i, de fet, la ciència moderna neix i té el seu substrat a les filosofies racionalistes i empiristes. La **religió** és una altra forma de cercar respostes a les mateixes preguntes, però dins d'un àmbit de **fe** que apel·la a les creences i no necessita en principi de cap tipus de racionalitat. L'**art**, l'**experiència estètica** en les seves diferents manifestacions, és una altra forma de cobrir i representar la realitat per fer-la més nostra. N'hi ha moltes de formes de coneixement. La filosofia és la que ens interessa aquí, per diferents motius, però principalment perquè d'ella se'n deriven la nostra forma d'entendre el món i l'univers, la manera d'articular les nostres societats, la nostra manera de viure i sentir, la nostra cosmovisió. **Som fills del pensament racional i filosòfic** encara que no ho sabem. Diuen que quan pensam, **Plató** ho fa a dins del nostre cap. És cert. Plató, Descartes i senyors que no coneixeu han configurat intel·lectualment la forma en que pensau i actuau. Cal doncs, conèixer-los.

De vegades l'**etimologia** de les paraules ens diu molt sobre el seu sentit i significat. La paraula **filosofia** ve de les paraules gregues "**filo**" (**amor, estimació, tendència a ...**) i "**sophia**", (**coneixement, saviesa**). Una possible traducció del terme filosofia seria doncs "**estimació per la saviesa**" i el **filòsof** seria, per tant, aquell que vol ser savi. Això és important, perquè ja marca una distinció important: "el que vol ser savi" en front del "**savi**" o "**sofos**". El que vol saber, en front del que pensa que ja sap. El que cerca el coneixement, en front del que ja creu tenir-lo. I aquesta distinció és bàsica perquè apunta directament a un element distintiu i significatiu d'aquell al que anomenam filòsof: la **recerca** constant de respostes i la necessitat també constant de fer-se preguntes que qüestionin les postures inicials heretades de la tradició (religiosa, cultural, històrica...).

**Sòcrates**, un dels primers pensadors que mereixen el nom de "**filòsof**", va fer famosa aquella frase amb la que reconeixia la seva ignorància vital amb un lacònic "**només sé que no sé res**" molt significatiu. El filòsof només és savi en el sentit en que és capaç de reconèixer la seva **ignorància** i es pot fer preguntes justament perquè encara no té les respostes. **Plató**, deixeble de Sòcrates, dividia les persones en tres grans grups: savis, ignorants i els que estan a meitat de camí entre uns i altres. Curiosament i a diferència de la creença popular que tendeix a identificar el filòsof amb un home molt intel·ligent i savi, Plató situava els filòsofs en aquesta classe de persones que estan a mig camí entre la ignorància i la saviesa. Per a Plató, només els Déus poden ser savis, ja que són els únics que ho saben tot. És clar que cap humà pot saber-ho tot i precisament aquells que es creuen que ja ho saben tot són els més ignorants, perquè han deixat de cercar i de fer-se preguntes.

Aquesta **actitud interrogativa** davant el món és fonamental. **Sant Agustí d'Hipona** deia "**si no em demanen què és el temps, crec saber-ho. Si m'ho demanen, no ho sé**". Clarament, Agustí constata així que les nostres certeses deixen de ser-ho quan ens les qüestionam seriosament. Molts segles després, Descartes, reinventa la filosofia reivindicant allò més essencial en ella: **el dubte**. Descartes proposa revisar tots aquells coneixements que ha après a la universitat, la seva tradició cultural, les concepcions morals de la seva societat,

els valors i creences heretats de la seva tradició religiosa i cultural. Proposa sotmetre-ho tot al dubte que ell qualificarà com a **metòdic**: dubtem de tot, però no per anar a la contra, ni per desqualificar posicions intel·lectuals contràries a la nostra, ni per a imposar la nostra pròpia; al contrari, proposa **dubtar com a mètode per arribar a noves veritats**. És quan ens demanem coses, quan ens adonem que potser no sabem tant com pensàvem, que dubtem, que qüestionem allò que ens han ensenyat i que, en definitiva, filosofam.

Així, de tot el que hem dit, cal treure una única conclusió. Amb el nom de **filosofia** coneixem una **disciplina teòrica**, és cert, però més enllà, entenem també una **actitud**, una forma de posicionar-se davant el món i fer-se preguntes. I per a tenir aquesta actitud, cal tenir present un altre element fonamental: l'admiració. **L'actitud filosòfica neix de l'admiració**, de la capacitat de deixar-se sorprendre i admirar pels enigmes del món. El filòsof no és aquell que ja sap les respostes. El filòsof és aquell que mira al seu voltant i encara s'admira de tot el que veu i segueix fent-se **preguntes**. D'alguna manera, el filòsof és com aquell nin de quatre anys amb el que és impossible discutir, perquè a qualsevol explicació o resposta respon invariablement amb un nou **"i per què?"**. Els adults, ens hem acostumat a conformar-nos i a deixar de demanar-nos els "perquèes". Filosofar implica no conformar-se i mantenir aquella actitud de **sorpresa** i admiració inicials que ens conviden a cercar noves explicacions, noves respostes i, seguidament, nous problemes i noves preguntes. Mirar el món amb els ulls oberts d'admiració i sorpresa i veure problemes i preguntes allà on els altres ja no veuen res de nou o problemàtic. **Filosofar és tenir sempre quatre anys.**

Què és pensar?

Evidentment, aquesta **actitud d'admiració i sorpresa** de la que neix la **filosofia**, està íntimament lligada amb una qualitat o capacitat humana que ens diferencia essencialment dels altres animals: **la capacitat de pensar**. Per a fer-se **preguntes** cal pensar i pensar és pròpiament una activitat humana. No coneixem animals que es facin preguntes i, tot i que aquesta afirmació pot ser menys constatable, no coneixem persones que no se les facin. Els humans

pensam. És un fet. En realitat, és el fet transcendental que marca la diferència evolutiva essencial entre l'*homo sapiens* i els homínids anteriors. **Pensar és una qualitat o capacitat humana.** Els humans som éssers racionals, "*substància pensant*" que deia **Descartes**, tots tenim allò que es diu intel·ligència i aquesta intel·ligència ens fa aptes per al **pensament** i la **racionalitat**. Som "animals racionals" i el que és més significatiu, **no podem no ser-ho**. No podem no pensar o no ser racionals, (sí podem mostrar actituds o comportaments irracionals, però això és un altre tema). Una altra cosa ben diferent és que utilitzem aquesta intel·ligència de forma correcta, que sapiguem raonar bé o que, en definitiva, sapiguem pensar. Tots pensam. Tots som intel·ligents en el sentit elemental en que posseïm una intel·ligència que ens habilita, entre altres coses, per pensar. Ara bé, no tots pensam igual i a més es pot pensar millor o pitjor. Hi ha formes correctes i formes errònies de pensar, de la mateixa manera que tots podem parlar o nedar, però no tots parlem o nedam igual i hi ha persones que parlen o neden millor o pitjor que d'altres.

Ara, què és això de pensar? En què consisteix? N'hi ha moltes de definicions i no ens convé perdre'ns en matisos. Fins i tot quan no pensem en res, estem pensant i en sentit ample, mentre hi hagi activitat cerebral, hi ha pensament. Però no parlem ara del pensament com pura activitat neurològica, sinó més aviat del pensament com a activitat, com una acció mental. Simplifiquem: pensar és una de les activitats característiques de la nostra intel·ligència, tot i que no és l'única. Com a definició, podríem quedar-nos amb aquesta del filòsof **José Antonio Marina**:

***"pensar és operar mentalment amb informacions o dades per assolir una meta, d'acord amb regles, mètodes i criteris adients".***

Si analitzam amb deteniment els diferents components d'aquesta definició, possiblement arribarem a tenir una idea més clara del que vol dir, (l'anàlisi dels termes d'una proposició és un dels mètodes filosòfics més habituals i també un dels més útils per arribar a clarificar i destriar els problemes reals i separar-los d'allò que en Wittgenstein anomenava "pseudoproblemes" i que serien problemes aparents però no problemes reals). Així, anem per parts:

- **"Pensar és operar mentalment...":** la primera part de la definició és prou contundent. Pensar és "operar" i operar és literalment "obrar", (realitzar, fer alguna cosa, executar...), però "mentalment", amb la ment. Quines coses podem fer o realitzar amb la ment? Quines són aquestes operacions mentals? Doncs comparar, establir relacions, deduir, imaginar, cercar semblances o diferències, multiplicar o dividir... Totes aquestes són operacions mentals i quan les duim a terme estam pensant.
- **"...amb informacions o dades...":** és fonamental entendre que no pensem des del no res, que el pensament necessita material per a poder funcionar, de la mateixa manera que el manobre necessita els maons per a construir la casa. Sense **informació** no hi ha res que pensar. La nostra ment sense dades és com un programa informàtic o una aplicació qualsevol, (pensau en un full de càlcul, per exemple), que té la capacitat de processar molta informació, però que sense dades introduïdes des de l'exterior, no té res a fer. El pensament necessita de **contingut** i això és fàcil d'entendre. El que pot ser no resulta tan evident és el fet que s'amaga darrera d'aquesta afirmació: **com obtenim les dades o la informació amb les que funciona el nostre pensament?** Aquí ens trobem amb un dels grans problemes de la filosofia. Sembla bastant freqüent afirmar que les dades del pensament entren a la ment a través dels **sentits**. El **món** està a fora i per a poder pensar-lo, necessitem d'una informació que ens "entra" a la ment pels sentits. Això diuen els **empiristes** com **Hume**: **"tot coneixement comença en els nostres sentits"**. Però, com sembla evident, els nostres sentits no són del tot fiables (ens enganen amb molta freqüència) i a més de no ser fiables, són clarament limitats i només perceben la realitat dintre d'uns paràmetres o límits. Aquest tema de la limitació del coneixement pels sentits el tractarem al llarg del curs, però en qualsevol cas i tornant a la definició de pensar, cal repetir que **per a pensar necessitem dades** i que aquestes provenen bàsicament i en principi de la informació captada pels nostres sentits externs.
- **"...per assolir una meta...":** el pensament és **dirigit**, té un **objectiu**, es dirigeix a una **meta**. És a dir, en l'accepció de pensar que estam tractant aquí, ens referim al pensar com a acte **voluntari, conscient i dirigit** que

posa en funcionament uns **mecanismes mentals** per a operar amb unes dades determinades i treure'n un profit en forma de conclusió.

- “...d’acord amb regles, mètodes i criteris adients.”: el pensament té **regles**. Hi ha una forma correcta i una forma incorrecta de pensar. És pot pensar bé i es pot pensar malament, ( no en el sentit de ser un “malpensat”, sinó de pensar de forma equivocada, de fer-ho erròniament), en tant en quant siguem capaços de seguir aquestes regles o no. D’aquestes regles se n’ocupa, ja des de fa segles, la part de la filosofia que coneixem com Lògica. A més, les regles s’han d’aplicar seguint un ordre determinat, allò que en diem un **mètode**, un **procediment** o forma d’aplicar-les. I finalment, necessitem de **criteris** adients, és a dir de paràmetres vàlids que ens permetin identificar allò que és correcte com a correcte i allò que és incorrecte com a incorrecte o diferenciar tot el que és vertader del que és fals, (criteris de **veritat**, criteris de **correcció**, criteris de **validesa**...).

A partir de l’anàlisi d’aquesta definició es podria articular tot un curs de **filosofia elemental**. **Els problemes del pensament són els problemes de la filosofia**. Què podem conèixer? Com podem raonar millor? Com funcionen processos com la **deducció** o la **inducció**? Com podem determinar la **validesa** del coneixement? Fixau-vos, però que no ens ocupem del pensament des del punt de vista **físic** o **biològic**, (no investigam què és concretament l’acte de pensar des del punt de vista fisiològic, quines parts del **cervell** s’activen quan pensem o quins **processos químics** es produeixen al cervell, ni com funcionen les **terminacions nervioses** o les **neurones**). De tot això se n’ocuparia la **neurobiologia**, per exemple. Tampoc no parlem de les patologies o disfuncions que tenen a veure amb la ment, que estudiarien la **psicologia** o la **psiquiatria**. En filosofia, el que importa és el pensament com a tal, com a activitat de la ment, i les consideracions relatives al seu funcionament, la seva validesa, veracitat i les diferents formes de pensar. **És una reflexió sobre el pensament com a activitat mental pura**.

Hi ha diferents **tipus de pensament**? Sí, és clar. Es pot pensar de moltes formes diferents i cada forma de pensament té un **mètode** propi i prioritza unes **operacions mentals** sobre les altres. També és cert que les diferents formes de pensament comparteixen unes **estructures bàsiques** iguals i que les **regles bàsiques d'inferència** són les mateixes per a totes elles. Però a part d'això, hi ha **tipus de pensament** que fan servir per sistema un tipus d'**operacions mentals** i no unes altres. D'acord amb el tipus de pensament que fem servir enfocarem els mateixos problemes d'una manera o d'una altra.

Tenim per exemple el **pensament poètic**. Quines característiques té? Bàsicament, el pensament poètic opera de forma **simbòlica**. La **metàfora** és el seu recurs més característic i consisteix en supplantar un element real per un de simbòlic. El pensament poètic té unes estructures determinades que arriben directament al **subconscient** de les persones. El **símbol** actua sobre la realitat i ocupa el seu lloc. A través del pensament poètic, projectam sobre la realitat els nostres desitjos, sentiments, fantasies... Serveix per interpretar la realitat, per representar-la de forma simbòlica. En els contes, en els mites, en la literatura i en l'art en general, el que se'ns presenta és una **representació poètica del món** que requereix d'uns processos mentals determinats com ara la capacitat d'**abstracció**, la **simbolització** o la **representació**. És una forma vàlida de pensament? Sí, ho és, però no per a fer ciència objectiva ni per a fer filosofia, perquè les operacions mentals que posa en funcionament no cerquen el coneixement objectiu, sinó l'aproximació **subjectiva** a la realitat.

Relacionat amb l'anterior, tindríem el **pensament màgic**. El pensament màgic és una forma de pensament també simbòlica que interpreta la realitat sense racionalitzar-la. D'aquesta forma pot explicar-la atenent a forces sobrenaturals que no necessiten ser racionals. L'acceptació de formes de pensament màgic ha estat comuna a la majoria de cultures i, en general, ha servit com a instrument de sotmetiment a través de la **por**. La presència de forces naturals incontrolables que només una minoria pot dominar o interpretar, (el **bruixot**, el **chaman**, el **fetitxer**, el **mag** de la tribu...), obliga a la resta a acceptar els designis del qui té accés a aquest poder sobrenatural. La qüestió és que el pensament màgic, habitual a societats poc desenvolupades, no és

acceptat en termes generals en el món modern. Evidentment, no ha desaparegut del tot, però la presència de l'**esoterisme** i l'acceptació de formes de **superstició** fonamentades en allò sobrenatural és minoritària i reduïda en el món occidental actual descendent directe de la **modernitat il·lustrada i racionalista**. Potser és una errada i en el fons hi ha un valor elemental i atàvic en el pensament màgic al que no podem renunciar, però evidentment, ni la ciència ni la filosofia racionalista utilitzen els esquemes elementals del pensament màgic com a forma d'interpretació del món.

En un àmbit absolutament oposat, podríem parlar per exemple del **pensament matemàtic** i del **pensament científic**. El pensament matemàtic és un tipus de pensament que fa **abstracció** de la realitat i la **conceptualitza** en forma de relacions i proporcions per a poder-la quantificar i fer-la mesurable. El pensament matemàtic posa en funcionament operacions com les pròpies de l'**aritmètica**, (adició, resta, multiplicació i divisió), l'**àlgebra**, el **càlcul**, la **geometria** i la **formalització** de l'espai, etc... **El pensament matemàtic és abstracte: opera sobre la realitat, però sense la realitat**. Molts de filòsofs han cercat un referent de pensament pur i abstracte en les matemàtiques i, en general, es considera que una ment entrenada en el pensament matemàtic, serà una ment hàbil per al raonament filosòfic. Per aquest motiu és molt útil com a **instrument** i posa en marxa mecanismes lògics que la filosofia també utilitzarà habitualment **com a forma de demostració**. Però res més, les matemàtiques són útils i necessàries com a instrument demostratiu, però no ens poden dir res sobre la realitat ni la seva constitució.

No molt enfora estaria el **pensament científic**, que també posa en joc una sèrie d'operacions mentals pròpies de la **lògica** i en bona part coincideixen amb les del pensament matemàtic. Però a més, el pensament científic requereix d'un tipus d'inferències sobre la realitat, (com ara la **inducció** i la **deducció**), que parteixen de l'**experimentació** i l'**observació** de **fenòmens observables** i estableixen una sèrie de proposicions verificades a partir d'uns criteris de veracitat compartits i encadenades entre sí de forma lògica. **No fa falta ser científic per a pensar científicament, ni matemàtic per a posar en funcionament mecanismes propis del pensament matemàtic**. Però evidentment, un matemàtic tindrà un domini elevat de les operacions pròpies del pensament matemàtic i és d'esperar que un home que es dedica a fer **ciència** tingui consciència clara de les diferències entre el pensament científic

i els altres tipus de pensament. De la mateixa forma i seguint l'analogia, cal esperar que **si voleu pensar filosòficament comenceu a activar els mecanismes i operacions propis del pensament filosòfic.**

## El pensament filosòfic

Així, quin tipus d'**operacions** caracteritzarien el **pensament filosòfic**? Què és el que defineix aquest tipus de pensament? En primer lloc, cal dir que, com hem vist abans, no utilitza un tipus d'operacions mentals diferents de les del pensament **matemàtic** i el **científic**, que són en definitiva les del **pensament racional**. És a dir que el pensament filosòfic necessita de la **lògica formal** i la capacitat de **conceptualitzar**, de fer **inducció** i també de **deduir**, la capacitat de **contrastar** la informació i discernir allò que podem qualificar de vertader d'allò que podem qualificar com a fals, (el pensament màgic, per exemple, no posa en funcionament aquest tipus d'operacions, així que sembla clar que el pensament filosòfic està molt més a prop del pensament científic i del pensament matemàtic que d'altres formes de pensament).

En què es diferenciarien doncs filòsofs i científics, si pensen d'una forma semblant? Bé , en principi per l'**objecte d'anàlisi** del seu pensament i per l'**objectiu** a assolir. La filosofia s'interessa per la pròpia **intel·ligència**, pel **coneixement** i pels seus **límits**, i la possibilitat o impossibilitat de conèixer la **realitat**. Tota ciència tracta de conèixer la realitat, (cada disciplina científica investiga una parcel·la distinta de realitat), i la filosofia (que va ser la llavor de la que sorgirien totes les ciències) tracta de la realitat com a totalitat i, molt important, dels límits que té el nostre coneixement per a abastir-la. En definitiva, el pensament filosòfic tracta fonamentalment sobre allò mateix que totes les altres ciències, però d'una forma global, sense un camp acotat i s'ocupa també sobre com enfrontar-nos als problemes que el coneixement d'aquesta realitat genera. Això fa que la filosofia es converteixi en una **disciplina de segon ordre** que reflexiona sobre la forma en que podem conèixer i per tant sobre les condicions en que es pot produir el coneixement científic. Perquè en definitiva, les grans metes del pensament filosòfic són el **coneixement**, (i per això reflexiona i investiga sobre els mètodes i formes d'investigació de la realitat), la

**veritat**, (i per això mira de fixar els criteris que ens permeten diferenciar el que podem distingir com a vertader d'allò fals) i de la **felicitat**, (perquè té un vessant pràctic orientat a la unió de teoria i praxis, a la forma en que el coneixement de la realitat pot portar-nos a actuar d'una forma determinada sobre ella).

Així, la filosofia és en conjunt **una aspiració a un saber universal i vàlid** i per això necessita utilitzar uns **mètodes** i unes **regles** que compleixin amb els requisits de **racionalitat** i **universalitat**. Podríem parlar també per això d'una certa **radicalitat de la filosofia** en diferents sentits: cerca l'**arrel**, l'**origen** de les coses; vol explicar i entendre la totalitat de la realitat i, a més, té un **vessant pràctic** molt marcat. **El pensament filosòfic moltes vegades comença allà on altres tipus de pensament acaben.**

### Els problemes filosòfics

Així, per apropar-nos al sentit de la filosofia, queda clar que ens movem dins de l'àmbit del pensament i amb la intenció de deixar-nos sorprendre pel món. Pensar filosòficament consisteix en plantejar-se i mirar de respondre preguntes filosòfiques. Si bé es pot pensar filosòficament sobre qualsevol tema o aspecte de la realitat no qualsevol pregunta és una **pregunta filosòfica**. Les preguntes filosòfiques tenen una certa **radicalitat** perquè cerquen l'arrel de les coses i sobretot perquè són **problemàtiques**. En quin sentit són problemàtiques? A què anomenam problema? I més estrictament, quins problemes entren dins l'àmbit del que podríem entendre com **problemes filosòfics**?

Bé, un problema és una qüestió que encara no ha estat resolta, quelcom que hem d'aclarir o si voleu, en termes matemàtics, solucionar. Un problema és quelcom que ens genera **dubte** i **inquietud** i que desperta en nosaltres la necessitat de recerca de **respostes**. **El problema és el punt de partida del pensament**. Aquelles qüestions que no desperten suficientment la nostra curiositat i admiració no resulten problemàtiques perquè pensam que són clares i la resposta que tenim per a enfrontar-nos a elles ens resulta vàlida o com a mínim suficient. Els problemes, en canvi, ens incomoden perquè no estan resolts

de forma convenient i perquè si ens els plantejem és perquè volem creure que s'han de poder resoldre. Ara bé, els problemes filosòfics van més enllà del qüestionar total o parcialment la realitat que sotmetem a judici per portar-nos a examinar intel·lectualment la validesa i oportunitat de la pròpia **pregunta**, els termes en que està formulada i els límits de les possibles respostes donades o per donar.

Dit d'una altra manera, la realitat és problemàtica en tots els seus àmbits. Quan ens la qüestionem intel·lectualment donam forma als problemes sobre la realitat. Si els problemes reben una resposta que els resol tot i que sigui provisionalment, com passa amb les teories i lleis científiques, tenim una **solució** i el problema deixa de ser problema. Ens movem en aquest cas en els àmbits de la **seguretat** i la **certesa**. Però hi ha problemes que no tenen solució, que admeten més d'una resposta i que no poden mai ser resolts definitivament. Aquests són **els problemes filosòfics**. Problemes als que podem donar respostes (en plural), però no una solució definitiva. Problemes en els que qüestionam no només la realitat continguda en la pregunta inicial, sinó la pròpia formulació de la pregunta i els seus termes constitutius. Són qüestions que no podem solucionar mai del tot i que per tant, més que solucions, el que podem donar-los són respostes raonades que el que fan és obrir nou horitzons als que ens plantejava la pregunta inicial. En termes generals, qualsevol tema és susceptible de ser tractat filosòficament, però algunes qüestions com ara la constitució de la realitat, la possibilitat del coneixement o la transcendència són en sí mateixes qüestions filosòfiques que no podem passar per alt. Igualment ho són aspectes de l'existència humana com ara la mort, l'origen o Déu. **Un problema filosòfic és aquell en el que si bé no trobam una solució definitiva, cada resposta ofereix un nou horitzó que amplia el recorregut de la pregunta inicial i ens fa anar una mica més enllà.** És per això que podem comentar que les preguntes essencials de la filosofia són ara les mateixes que fa 2600 anys i que el que ha canviat és l'horitzó al que s'orienten les possibles respostes.

Per a aquest tipus d'**apropament radical a la realitat i la veritat**, (que no són una mateixa cosa, per cert), cal un **mètode**. La investigació ha de ser metòdica i pautaada i ha de seguir unes regles determinades. Hi ha un mètode propi de la filosofia? Si existeix, quin és? En principi, no n'hi ha només un de mètode. Al llarg de les diferents èpoques i d'acord amb les diferents teories del coneixement i de la pròpia concepció de la filosofia, els autors han anat definint diferents mètodes d'investigació. No n'hi ha un més vàlid o rigorós que els altres, però cal saber bé quin és el nostre a l'hora d'enfocar una investigació filosòfica o saber al menys, quines parts de cada un volem aprofitar.

Cada filòsof ha utilitzat d'alguna manera un mètode o un altre, variant bàsicament entorn a dues concepcions oposades que donen més importància per entendre la realitat a les manifestacions de la pròpia realitat que m'arriben pels sentits (**empirisme**) o a les **idees** o conceptualitzacions de la realitat que fa la meua ment, (**racionalisme** o **idealisme**); a l'**objecte** a conèixer (**objectivisme**) o al **subjecte** que vol conèixer (**subjectivisme**). Precisament un racionalista, **René Descartes**, serà el primer en preocupar-se plenament per la qüestió metòdica i establirà un mètode d'investigació que serà exemplar i amb algunes variacions posteriors constituirà la base formal d'allò que deim mètode per a tota investigació científica. Ara bé, a part de les consideracions metodològiques de caire general que podríem aplicar a qualsevol ciència, la filosofia, especialment al segle XX, ha desenvolupat mètodes d'investigació propis de molt diversa índole.

El mètode **maièutic** és un d'aquests mètodes i va ser creat per **Sòcrates** ja fa més de 2400 anys. Sòcrates utilitzava aquest mètode **dialèctic** per treure la veritat de dins a fora dels seus interlocutors en un diàleg basat en les preguntes. De fet, la paraula **maièutica** significa exactament això "*donar a llum, fer sortir a l'exterior*". Sòcrates fingia ser ignorant i preguntava sobre qualsevol tema del seu interès. Amb **preguntes iròniques** feia que el seu interlocutor exposés la seva teoria fins fer-lo caure en contradiccions evidents, fent-lo així abandonar la seva posició inicial per insostenible. A partir d'aquí i amb més preguntes, conduïa a la persona amb que parlava a noves conclusions que sempre semblava que descobria ell mateix amb les seves respostes. Finalment, l'interlocutor havia fet un **procés reflexiu** conduït de la ma socràtica que el

portava a "parir" una nova teoria. Ara, això mateix que he explicat, no fa falta que sigui únicament un **diàleg** amb una altra persona. Ho podeu fer també amb un text filosòfic, (o amb una pel·lícula, una vivència, una obra d'art...). **Tot ens diu alguna cosa.** Tenir una **actitud receptiva** per a establir el diàleg maièutic, filosòfic, és ja cosa nostra. Si miram de "**dialogar**" amb el text (amb el món en definitiva) i veim quines preguntes ens fa, i les tractam de respondre i desmuntam o muntam una teoria a través d'aquest diàleg, estam fent filosofia a la manera maièutica. Si, en canvi, ens plantam davant el món i li feim un **monòleg** en el que només importa la nostra visió de les coses, sembla que feim qualsevol cosa excepte filosofar.

El mètode **empíric-racionalista** és el que dóna cobertura més directa i clara a la investigació del món físic. És diferent de la maièutica i en general és més adequat per a fer ciència. Per això s'ha convertit en la base de l'anomenat **mètode científic**. Consisteix en acceptar que el coneixement ha de partir de l'**observació del món natural** i per tant, de les **dades sensibles**, (**empirisme**), però que després la raó ha d'actuar sobre aquestes dades, ordenant-les i donant-lis sentit. Aquest mètode, utilitzat ja per **Aristòtil** fa més de 2000 anys, ha evolucionat prou amb el pas dels segles i ha conegut moltes variants. Moltes d'elles depenen de a quin dels dos elements que el component donen major importància. Així, hi hauria un mètode **racionalista** que sosté que els sentits ens enganyen sistemàticament i que la **raó** ha de cercar la veritat pel seu compte, sense fer cas de l'experiència sensible, a partir de veritats intuïtives que ens semblin evidents i deduccions lògiques a partir d'aquestes veritats inicials. En el vessant oposat hi seria el mètode **empirista**, defensat al segle XVIII per autors com **Hume**, que distingiria les **veritats de la raó**, aquelles a les que es pot accedir sense necessitat de l'experiència sensible, (les matemàtiques, per exemple) de les **veritats de fet**, dependents sempre de l'**experiència**. Hume sostindria que la ciència i el coneixement científic només es poden fer a partir de les veritats de fet i per tant de l'experiència. Vosaltres que hi trobau? Quin mètode és més encertat? Confiau en la raó o en l'experiència sensible?

Si no vos decidiu, sempre podeu optar pel mètode **transcendental**, pensat per **Kant** per mirar de trobar un terme mig entre empiristes i racionalistes i fer una **síntesi** dels dos.. Així, segons Kant, seria necessari absolutament partir de l'experiència sensible i les seves dades, però després resulta també imprescindible processar aquestes dades mentalment a partir d'una sèrie

d'elements que duim "de sèrie" en la nostra ment. Són les anomenades "**categories**", que serien innates i que la nostra ment aplica sempre sense que ni tan sols nosaltres en siguem conscients.

Un dels mètodes filosòfics més importants al segle XX és el mètode analític lingüístic que sorgeix a partir de les investigacions de la **filosofia del llenguatge**. La teoria que sustenta aquest mètode és molt clara: si usam el **llenguatge** per referir-nos a la realitat i per a fer filosofia i ciència, allò que primerament hem d'analitzar per entendre la realitat que volem conèixer ha de ser el llenguatge amb el que ens referim a ella. Així, analitzant el llenguatge i la seva **estructura**, les seves **regles internes** i la seva **forma**, descobrim que molts dels **problemes filosòfics** que ens trobem quan ens enfrontam a la realitat **no són problemes de la realitat**, sinó problemes lingüístics derivats d'una utilització errònia, ambigua o vaga dels termes, conceptes, expressions o formes lingüístiques utilitzats. Així, els filòsofs analítics proposen fer filosofia a partir d'una anàlisi exhaustiva i acurada del llenguatge, aclarint els seus usos i el que és més important: fixant els seus límits. Com deia **Wittgenstein**, el més important dels filòsofs del llenguatge, "**els límits del meu món són els límits del meu llenguatge**". També deia, de forma críptica però contundent, "**sobre allò que no podem parlar, val més no dir res**".

Un altre mètode particular molt diferent és el conegut com a **fenomenològic**. La filosofia té una tendència històrica a caure en l'**idealisme** i l'**abstracció** i a estudiar la realitat prescindint de la pròpia realitat. La fenomenologia pretén evitar això i proposa l'estudi acurat dels fenòmens, entenent per **fenomen** tota manifestació de la realitat tal i com es presenta als nostres sentits i a la nostra consciència, sense cap teoria prèvia i sense categories o idees preconcebudes al respecte més enllà d'aquesta pròpia realitat. Així explicat és mal d'entendre, però quan comencem a estudiar teories de filòsofs veureu clara aquesta tendència a "volar" i a allunyar-se dels fenòmens físics com a tals. La **fenomenologia** planteja clarament la necessitat d'analitzar aquests fenòmens per a partir d'ells i captar la vertadera essència de les coses.

Un peculiar mètode, també del segle XX, es coneix com a mètode **hermenèutic** i es basa en tècniques pròpies de les **ciències socials** i del **comentari de textos**. La paraula hermenèutica ve del grec i significa "**comprensió**". La hermenèutica considera que no podem enfrontar-nos a un "**fenomen**" (físic, cultural, social...)

sense fer un exercici de **comprensió** i **interpretació** personals, de la mateixa manera que considera que no ens podem enfrontar a un text sense comprendre el context social i cultural del seu autor i interpretar allò que vol dir, abans que allò que literalment diu. La novetat d'aquest mètode és que sembla donar un paper més important al paper de l'observador que interpreta que a la pròpia realitat a interpretar. Les ciències naturals utilitzen un mètode experimental que pretén ser objectiu. L'hermenèutica suggereix que en tota pràctica científica hi ha d'una manera o una altra una interpretació i això contrasta amb la suposada neutralitat i objectivitat que s'exigeix a les ciències. Un dels problemes del mètode hermenèutic radica en salvar la possible **relativitat** que es podria derivar de concebre qualsevol interpretació com a vàlida i per això necessita fixar uns criteris de validesa de la interpretació.

Ara fitxau-vos en el que ens demanen que fem tots aquests mètodes filosòfics de forma sintètica: **dialogar** (*maièutica*) , **experimentar** (empirisme) , **raonar** (racionalisme) , **comprendre** (fenomenologia), **analitzar** (mètode analític-lingüístic), **interpretar** (hermenèutica)... En definitiva, filosofar és fer tot això i, a més, mirar de fer-ho bé. **Filosofar? Pensar el món i prou.**

Però, de què s'ocupa la filosofia?

Però **de què s'ocupa exactament la filosofia?** Bé, de tot. O de res, si voleu. Pensa en qualsevol cosa que no entenguis del món, dels teus pares, de la societat, de la vida. Segurament no hi ha cap de les preguntes que puguis fer que no sigui una qüestió que la filosofia ja ha analitzat i tractat en algun moment de la història del pensament. També és cert que segurament no ha donat una resposta definitiva a cap d'aquestes preguntes, (aquí està la seva gràcia). En alguns casos perquè no l'ha trobada encara, en d'altres, la majoria, perquè segurament no n'hi ha només una de resposta. En definitiva, el pensament és per a la cultura occidental el principal mecanisme per interpretar i processar les dades que ens arriben pels sentits. Aquesta cultura occidental ha imposat la seva visió racional del món per damunt d'altres, (les filosofies orientals, més místiques que racionals, per exemple), i els avenços i resultats efectius de la

tècnica i la tecnologia fonamentada en una ciència metòdica i racional han fet que aquest tipus de pensament s'hagi convertit, ja en un món global, en la forma de coneixement predominant i en l'única acceptada com a coneixement vertader. Així, i des del segle VII A.C., la filosofia s'ha encarregat de teoritzar sobre el món i els seus misteris. De vegades d'una forma global, d'altres vegades tractant els temes per separat, però al llarg de 2600 anys, els filòsofs són aquests personatges que han donat la seva versió més o menys racional de què és i com funciona el que existeix, el que ens envolta, nosaltres mateixos. Al final, la recerca del sentit al món, a la vida i a la condició humana vendrien a definir el sentit essencial de la filosofia, però no és tot així de genèric i general, sinó que podríem classificar els àmbits d'investigació filosòfica en grans blocs temàtics. Vegem:

- La **naturalesa** : els primers filòsofs són en realitat físics. Es preocupen pel món físic i els seus processos de canvi. També del seu origen. Fan el que es coneix com a cosmologia o simplement física. La ciència moderna ha substituït als filòsofs en aquesta aproximació a la naturalesa i la biologia, la física o la química fan el que feien fa segles els filòsofs quan aquestes disciplines no existien.
- **Déu**, existeix un Déu creador? Quines implicacions se'n deriven de la resposta afirmativa o negativa a aquesta pregunta? Moltes. Es pot justificar racionalment la seva existència o inexistència? La religió és bàsicament un acte de fe, no necessita ser racional. La **teologia** és la part de la filosofia que tracta d'aproximar-se al fet religiós d'una forma racional, més enllà del simple i personal acte de fe del creient.
- **L'ésser**, l'existència és ja pròpiament enigmàtica en sí mateixa. Què vol dir existir? Què hi ha darrera del canvi aparent en la forma de les coses? Hi ha una essència invariable que fa que una cosa segueixi essent la mateixa cosa després dels canvis que ha experimentat? L'**ontologia** és la part de la metafísica que estudia aquest problema.
- **La realitat**, definir allò que entenem per realitat ha estat des del començament una tasca a la que els filòsofs s'han enfrontat. El que és real i el que no, no sempre resulta evident ni és tan clar com els

materialistes voldrien. De vegades confonem la realitat amb la matèria o amb allò que ens arriba pels sentits, però els sentits ens enganyen, no ens donen una informació completa o, simplement, són limitats. La branca de la filosofia que s'encarrega d'estudiar la realitat més enllà dels seus límits físics és la **metafísica**.

- **La raó.** Les regles de funcionament de la nostra raó, estan perfectament estudiades i definides. Des de fa segles la **lògica** ens ajuda a entendre quins arguments són vàlids i sòlids i quins no i quins són els mecanismes interns de la nostra ment. És a dir, què és lògic i què no.
- **L'home.** En realitat, és el gran problema. Què és l'individu, el ser humà? Quin paper juga en aquest món?. Les aproximacions filosòfiques al ser humà són moltes i variades des de diferents àmbits molt abans que disciplines més modernes com l'**antropologia** o la **psicologia** se n'encarreguessin.
- **La societat.** De la concepció que s'accepti del món i el ser humà se'n derivarà un tipus de societat o una altra. La societat i els seus mecanismes interns de funcionament són abordats directament per la **sociologia**, mentre que la reflexió entorn del tipus de model d'organització de la societat que hem de compartir correspon a la **filosofia civil** o **política**.
- **El comportament moral.** Què podem fer? La nostra ment racional condiona els nostres actes. Aquests són fruit d'una decisió fruit d'una voluntat racional. En som també i per tant responsables. De tot això se n'ocupa la **filosofia moral** o **ètica**.
- **El coneixement.** Què podem arribar a conèixer? Té límits el coneixement humà? Quin coneixement és acceptable i quin no? L'**epistemologia** tracta de fonamentar les bases del coneixement humà i en part, és el substrat de la ciència moderna.

- **La veritat.** Existeix allò que puguem dir “vertader”? És tot, el coneixement, el que pensam, el que sabem...relatiu i subjectiu o hi ha una veritat objectiva més enllà de la subjectivitat? És potser aquesta la gran pregunta. **Sòcrates**, icona dels filòsofs, va morir defensant la idea de que la veritat existia i es podia conèixer intel·lectualment. Es considerat un símbol del que representa l'esperit de la filosofia per això mateix.

Com veis, la Filosofia no és una sola disciplina. Tot i que amb el nom de filosofia entenem una **disciplina de segon ordre** que s'encarrega de reflexionar sobre tot el que estam dient. Tampoc tots aquests temes han estat tractats sempre simultàniament. Com ja hem dit, l'aparició de la ciència moderna i de disciplines com la biologia, la física, la psicologia, fa que alguns assumptes deixin de ser tractats directament per la filosofia. També a partir del segle XVIII la filosofia metafísica serà deixada de banda per no encaixar en el nou model de pensament derivat de la Il·lustració i la filosofia passarà a tractar eminentment el tema moral i el de la validesa del coneixement.

En qualsevol cas aquest curs que ara començau pretén ser una aproximació als diferents problemes filosòfics i a la forma que han estat tractats al llarg del temps. No és un curs d'**història de la filosofia**, així que no ens importen tant els autors i les seves teories com els problemes que tracten i la forma en que ho fan. També és molt important que sigueu capaços de veure com aquests problemes d'una forma global i les connexions entre ells. Per exemple, la forma d'entendre el món físic, condiciona el concepte d'individu i aquest el de societat. Una teoria que aparentment tracta sobre el coneixement vertader té implicacions ètiques que afecten el comportament moral de la persona, i una teoria ètica normalment també comporta un determinat model de societat. Però això ho anirem veient amb el temps i molta, molta paciència.

## Les preguntes de la filosofia

Com hem dit, el món està ple de misteris i l'ésser humà no pot evitar fer-se preguntes envers tots aquests misteris que l'envolten. Si no ho féssim no seríem

humans. Possiblement aquesta necessitat de respostes és la que ens ha portat a evolucionar com a espècie. Però quins són les qüestions que es planteja la filosofia històricament i de quina manera se les planteja? **Kant**, de qui hem parlat fa una estona, va definir la filosofia com una recerca vital i global de la resposta a quatre grans preguntes:

**Què puc conèixer?** És a dir, quins **límits** té la nostra capacitat cognitiva? Ens feim preguntes, d'acord, però totes les preguntes són igualment acceptables? Hi ha qüestions a les que he de renunciar per impossibles? Hi ha àmbits de la realitat que fugen de la meua capacitat de comprensió o de coneixement? Quines formes de coneixement són vàlides i quines no?

**Qui sóc?** És la pregunta per l'**ésser humà** com a tal. Quina és la nostra naturalesa? Quin és el nostre origen? Com s'explica el nostre comportament? Quins són els nostres fonaments biològics i culturals?

**Què puc fer?** Aquesta pregunta uneix teoria amb praxis. Passa de l'àmbit de la reflexió al de l'**acció**, bàsicament en el que coneixem com a racionalitat pràctica: l'**ètica** i la **política**. La nostra conducta s'ha d'orientar cap a algun fi en concret? Hi ha una legislació moral que em digui el que puc fer i el que no? Però a més de l'àmbit ètic, hi hauria l'àmbit social i de la interacció. Com organitzar les nostres societats? Com fer possible una ciutadania d'abast universal? Quins àmbits de reflexió social i política hem de concebre racionalment? Diguem que si les altres preguntes es qüestionaven la realitat, aquesta es demana com podem fer-la habitable i fins i tot canviar-la per viure en ella.

**Què puc esperar?** És la gran pregunta sobre el **sentit de la vida** i la **transcendència**. Té algun sentit la nostra existència? Els meus actes tenen qualche tipus de transcendència? Hem d'esperar res de la nostra vida? Val la pena existir? Hi ha algun significat ocult que no podem percebre? Hi ha un Déu? Un més enllà? Un quelcom més del que percebem?

Si prenem com a punt de partida les quatre preguntes formulades per **Kant**, entenem que podríem dividir l'activitat filosòfica en un vessant teòric (Kant deia d'això l'ús de la nostra **raó pura** o **teòrica**) i en un vessant pràctic (que Kant definiria com la **raó pràctica**). Això ens llença filosòficament dins dels àmbits respectius de la reflexió sobre el coneixement i és en resum una recerca de la veritat, ("què puc saber?"), i sobre el vessant ètic i polític de l'existència humana, la reflexió sobre l'acció racional i la recerca del bé, ("què puc fer?"). La pregunta sobre el "què puc esperar?" ens porta a la reflexió metafísica sobre problemes existencials, una metafísica que el propi Kant reconeixia que era impossible com a ciència però inevitable com a pura necessitat humana de recerca de sentit. Finalment, la pregunta per l'ésser humà és la síntesi de les tres anteriors. L'ésser humà entès com animal racional cerca la veritat, viu en l'àmbit de la llibertat i l'acció, cerca el bé i a més transcendeix mentalment els límits de la realitat física que la ciència no pot transcendir per cercar el sentit íntim de la seva existència. Per tant, els problemes filosòfics tindran a veure amb aquesta triple recerca intel·lectual de la **veritat**, el **sentit** de l'existència i el **bé** que sintetitzen la condició humana.

Així doncs, què creus tu que és la filosofia? Una ciència? Una ciència de la ciència? Una actitud vital? Una paranoia? Una forma de ser? Una forma d'estar? Una malaltia? Què és la filosofia? Aquesta pregunta l'hauràs de respondre tu. Tenim nou mesos per davant. Esperem que al final puguis descobrir-ho. I si ho fas, conta-m'ho. A mi també m'agradaria saber-ho.

## 2. La realitat

El problema filosòfic sobre la **realitat** és sense dubte el principal problema al que podem remetre totes les altres qüestions filosòfiques d'una forma o una altra. Perquè bàsicament **la filosofia no és més que això, una constant pregunta sobre què és i com està constituïda la realitat i sobre la possibilitat de conèixer-la**. La pregunta sobre què és el que existeix o què és l'**ésser** (allò existent) no és tan fàcil de respondre. Una resposta fàcil i ingènua és la que identifica ésser amb **matèria**. Allò material seria real i allò real hauria de ser material. No sembla que sigui així. La realitat no és només física, sinó que en bona part és una **construcció mental**. Si fos estrictament material, la podríem conèixer empírica i objectivament i el problema filosòfic sobre la realitat quedaria equiparat al de la naturalesa i es dissoldria com a problema amb les investigacions científiques. Però no és així. La realitat no és exclusivament física i per tant, la ciència no la cobreix de forma satisfactòria en la seva totalitat. I a més i en qualsevol cas, encara que poguéssim equiparar la realitat amb la matèria i el món físic, sempre quedaria quelcom més enllà dels límits de la nostra percepció sensorial, una part amagada i desconeguda de la realitat més enllà dels límits d'allò físic que se'ns presenta a la ment encara que només sigui com a possibilitat. La possibilitat i la necessitat de pensar metafísicament, (més enllà d'allò físic), però la impossibilitat de conèixer res sobre aquest àmbit ulterior és una de les principals característiques de la racionalitat humana. És per això que la realitat segueix essent problemàtica per a nosaltres, afortunadament. El problema té una doble vertebració: per una banda, **cal definir què és real i què no**, per altra banda, **cal demanar-se si podem conèixer o no la realitat**.

Com començar? Com podem determinar o mirar de definir el que és real? Bé, senzillament podríem dir que és real allò que existeix, **allò que és**, ("l'ésser" dirien els antics amb xuleria torera). Aquest "existir" tindria una condició de pertinença al món, és a dir que estaria ubicat dins d'unes coordenades espai-temporals. A aquesta propietat dels éssers d'ocupar una superfície espai-temporal els filòsofs li deim **extensió**. Aquesta realitat extensa és en primera instància allò que ens ve al cap quan parlem del que existeix, del que és, del que és real. Així, el contrari d'allò real seria allò irreal o fictici, allò que no ocupa una extensió en l'espai ni es pot ubicar en el temps i que perfectament podria no existir.

Aquesta primera definició de realitat és tan elemental que ens sembla intuïtiva. Tots diríeu que la cadira sobre la que seieu ara mateix és real i això vos sembla una evidència, però em sap greu, no ho és. Vos sembla evident que és allà, al món, que existeix. Però, existeix? Com ho sabeu? L'únic que sabeu de la cadira és que la percebeu a través dels vostres sentits. La cadira, o al menys una part de la matèria que la constitueix, és perceptible sensorialment i per tant és observable, mesurable i quantificable. Efectivament, no ens costa considerar allò material com a existent, bàsicament perquè confiam exageradament en la nostra percepció i tendim a considerar que si ho percebem, hi és i si hi és, existeix. De fet, ingènuament potser, pensam fins i tot que aquesta matèria extensa constitueix de forma efectiva l'única realitat possible i que la cadira "és" amb absoluta independència del nostre pensament i de nosaltres mateixos. Però és així realment? Només existeix la matèria extensa? I en tot cas, és com la percebem? Sembla que la resposta a les tres preguntes és no. Efectivament la cadira és real, existeix, és. Però no més real que la fusta i el metall de que està feta, que també existeixen i són, i per tant són reals. I el ferro i la fusta són reals i existeixen, tot i que no són en sí "objectes" del món. I no existeixen en menor mesura que els àtoms o les mol·lècules que els componen. De fet, que el que teniu davall del cul sigui ferro i fusta o un conjunt d'àtoms o sigui una cadira ja no és una qüestió tan independent de la vostra consideració subjectiva, veritat? Potser l'existència de la cadira com a cadira sí que depèn un poc de la nostra percepció com a subjectes i de la forma com "construim" mentalment els

objectes del món i ens els representam mentalment i no tant de la seva pura materialitat.

Per altra banda, sembla que qüestions no materials com ara les propietats dels objectes o les sensacions també són reals. És el verd de la cadira menys real que la pròpia cadira? I la comoditat o incomoditat quan seieu en ella? Pens que pocs de vosaltres posaríeu en qüestió que si vos peguen amb la cadira al cap el dolor que sentiu és ben real. Però, ho és? El dolor no és material, ni tan sols ocupa extensió espacial i segurament no existiria si no el sentíssiu vosaltres. Existeix el dolor si no és quelcom del món extern a nosaltres? I el verd o la comoditat? Existeixen? Són reals? I si ho són, ho són en la cadira o en la vostra ment? No es tracta d'embullar-vos ni de negar-li a la vostra cadira la seva condició de real, sinó més aviat d'entendre que el problema és més complexe del que aparentment podem pensar en un primer moment.

Podem fer una primera divisió del problema sobre la realitat entenent-la a partir d'aquesta triple estructuració:

- 1). La realitat com a **extensió**: allò material és real, però molt probablement la realitat no s'esgota en la materialitat. A més, potser no sabem com és aquesta materialitat més enllà de la nostra percepció sensorial i els seus condicionants físics, psíquics i subjectius. És a dir, tot acceptant que allò que és matèria extensa és real, com puc saber si és vertaderament com la puc percebre o entendre?
- 2). La realitat **metafísica**: igualment podem dir que no sabem què hi ha de real fora dels límits de la nostra percepció. Tot el que percebem sensorialment són dades empíriques. Què hi ha més enllà d'elles? Què hi ha més enllà d'allò físic? No ho sabem, però la nostra ment tendeix a pensar que hi ha quelcom. Aquesta espinosa qüestió és la tasca i objecte de la metafísica que té per estudi la possible part de la realitat que queda més enllà de la matèria extensa i dels límits de la nostra percepció sensorial i experiència empírica.

- 3). La realitat com a **representació mental**: una part (si no la totalitat) d'allò que en deim realitat depèn de la nostra ment i de com representam el món que ens envolta i els seus objectes. Sembla clar que és així, que subjectivament estructuram, relacionam i interpretam les dades que ens arriben del món per "crear" mentalment una representació d'aquest món. Aquesta representació no és menys real que el que sigui que l'ha provocada, perquè de fet és en la que vivim conscientment. I aquesta representació no és material ni física.

## La naturalesa

Si parlem de la realitat com a matèria, hem de parlar de la naturalesa. Allò que històricament despertà les primeres inquietuds que podríem qualificar de filosòfiques fou **la naturalesa**, el **món físic**. De l'observació i estudi de la naturalesa es derivarà després a pensar més enllà dels límits de la realitat perceptible pels sentits i aquesta nova reflexió portarà els primers filòsofs a fer raonaments d'ordre superior que permetran preguntar-se sobre l'estructura del que existeix per damunt de la materialitat del món físic i el seu comportament. El naixement de la filosofia coincideix amb el de la ciència en aquest sentit, quan les explicacions mítiques sobre tot el que preocupava l'ésser humà començaran a donar pas a explicacions basades en l'observació dels fenòmens i la reflexió racional. Això passarà per primera vegada a la Grècia del segle VI A.C. i l'objecte d'estudi d'aquestes primeres explicacions racionals serà **la naturalesa**, (ells en deien **physis**).

És normal que la primera mirada del pensament es dirigeixi a allò més proper i evident. Igual que l'infant demostra una primera curiositat i fascinació cap a tot allò que l'envolta, quan les explicacions mítiques comencen a semblar insuficients, el món natural i els seus canvis provoquen l'admiració dels **milesis**, considerats els primers filòsofs. Són en realitat científics i es demanen pels canvis físics observables en la realitat natural que els envolta. Intueixen que per davall

d'aquests canvis hi ha d'haver un substrat original que possiblement sigui comú i que ells anomenen **arkhé**. Cerquen aquest **arkhé** dins de la pròpia naturalesa, sense apel·lar a **forces arbitràries** des de l'àmbit d'allò sobrenatural. Allò que els resulta problemàtic no és la creació del món i de la naturalesa, (la nostra recerca de l'origen i la possible idea d'un creador de l'Univers no són problemàtiques per als grecs, que entenen com a necessària i evident l'existència des de sempre de tot el que existeix), sinó **el canvi**. Ells no veuen un problema en entendre que la naturalesa existeixi eternament, però el **canvi dinàmic** que poden percebre en ella els dona a entendre que no ha existit sempre de la mateixa manera, sinó que tot el que existeix deriva d'una **matèria** o **substància primordial** original: l'**arkhé**. Aquest **arkhé** seria substrat, origen i causa de la naturalesa i el que és més important els canvis a partir de l'**arkhé** s'haurien d'explicar en base a **fenòmens** o **processos naturals** observables.

Tradicionalment es considera **Tales de Milet** el primer filòsof de la naturalesa. Resumint molt, el que ens diu és que tot el que hi ha a la naturalesa deriva d'una primera **sopa líquida primordial** que existeix necessàriament des de sempre. Aquest primer element líquid, l'**aigua**, donaria lloc a tota la naturalesa. Tot el que existeix derivaria així de l'aigua. En termes semblants a Tales s'expressaren també altres filòsofs de la mateixa ciutat de Milet. La idea era la mateixa, però canviaven l'element que podria representar aquesta primera matèria original o **arkhé**: **Anaximandre** proposa un element indefinit al que anomena **apeiron**; **Anaxímenes** ens parla de l'**aire** com a primera substància primordial. A partir de l'aire, sorgirien les altres substàncies en virtut de processos totalment naturals com la **rarefacció** i la **condensació**. En realitat, en aquest primer curs no ens importa qui va dir què, ni tampoc si estaven equivocats o no. El que importa és que valorem la magnífica conseqüència que es deriva de les seves aportacions: quan els primers milesis cerquen l'**arkhé** i afirmen que la naturalesa canvia i es transforma a partir d'aquest en virtut a processos naturals el que fan es **eliminar les forces sobrenaturals del seu model explicatiu**. No expliquen ja la realitat en base a la intervenció dels déus, ni als seus desitjos o designis. Hi ha una explicació basada en fenòmens i processos observables dins de la pròpia naturalesa. Aquests processos, a més de naturals i observables, són **regulars**: sempre es repeteixen d'una mateixa manera i, per tant, han de ser explicables en termes de **causa** i **efecte**. Això el que fa és eliminar per primera vegada la idea d'**arbitrarietat** dins del món natural. Els fenòmens ja no depenen de la voluntat capritxosa i imprevisible dels déus. Tenen un motiu, una **causa**, i són observables i **previsibles**. I més encara: aquesta causa la podem **descobrir** i

**explicar**. Si ho fem, podem preveure i controlar el fenomen. És el triomf de la racionalitat sobre la irracionalitat dels déus capritxosos i arbitraris.

Una naturalesa sotmesa a processos naturals i no a forces divines; la idea de **causa** i de **canvi** i la suposició de l'existència d'una **lleï** o **ordre intern** en l'esdevenir natural. Aquesta és l'aportació dels milesis. Si no fos per aquesta idea, no serien considerats filòsofs, ja que en realitat es semblen més a allò que entenem ara mateix per **físics**. Però la seva forma d'estudiar la naturalesa i de fer física respon ja a una mentalitat diferent de la mítica. És *logos*. Són els primers en cercar **explicacions racionals**. Per això parlam d'ells com a filòsofs a més de com a físics i no ens interessa tant la ingenuïtat aparent de les seves respostes com l'importantíssim **canvi de mentalitat** que implica la seva aproximació al món natural. Si podem entendre el món natural i els seus processos el podrem també dominar. La civilització racional comença fa 2600 anys a racionalitzar el món natural, a explicar-lo, a desxifrar els seus misteris a partir de l'observació i fugint del mite i el misteri. És el naixement de la **filosofia** i en certa manera també de la **ciència**.

Altres **filòsofs presocràtics** que també investiguen la naturalesa aportaran més conceptes fonamentals a la discussió sobre el món natural. Els que més ens importen són els anomenats **pluralistes**. En concret basta que recordem d'ells que afirmen que no hi ha un primer principi del que sorgeixin totes les coses, sinó que tot existeix des de sempre i la matèria i la realitat es formen a partir de la combinació diversa d'uns elements originals limitats. Un segon grup afirmen que efectivament tot existeix des de sempre en minúscules partícules escampades per tot arreu. Aquestes minúscules partícules originals, (a les que anomenen **àtoms**), es combinen entre sí de diferents formes donant lloc a la realitat. El **buit** s'interposa entre els àtoms. El buit no seria estrictament realitat, ja que no és matèria, però existeix. Els àtoms es mouen eternament dins del buit i tot el que passa en el món és a causa d'aquest moviment. És el que coneixerem més endavant com a **mecanicisme**, model d'interpretació del món físic que està cridat a convertir-se en un dels més rellevants de la història del pensament i segons el qual la realitat es comporta com una màquina i és el moviment i contacte de les seves parts el que pot explicar el perquè i el com de tot el que succeeix al món.

Sense canviar l'objecte del seu estudi, (la **physis** o naturalesa), les

consideracions aniran prenent en diferents autors un camí més conceptual o abstracte amb el pas del temps. Un exemple clar seran els **pitagòrics**, personatges curiosos i estrambòtics que viuran al segle V a.C. i que interpretaran el món i l'univers en forma matemàtica. Per a ells el número constitueix la naturalesa de l'univers i els principis matemàtics de la **geometria** i l'aritmètica regeixen sobre el món i la realitat. També l'**harmonia musical**, com si l'univers es pogués desxifrar com escrit en una partitura musical en un equilibri harmònic de notes i silencis. Independentment del misticisme i l'estrafolari d'algunes de les seves idees i comportaments, cal observar l'elevat grau d'abstracció latent en els pressupòsits que fonamenten aquesta idea: **el món, l'univers i les seves lleis són mesurables, matematitzables i conceptualitzables**. Podem fer abstracció de la realitat, convertir-la en concepte i jugar mentalment amb aquests conceptes per interpretar-la. És el naixement del pensament abstracte i de la idea que tot el món natural (i per tant la realitat) té un **ordre intern**, és un **cosmos** i no un **caos**, com si una **intel·ligència racional** l'hagués disposat de la forma que és i no d'una altra i precisament per això la nostra raó pogués entendre els seus misteris.

### Canvi i permanència.

Com hem dit, a partir de l'estudi de la naturalesa ben aviat es derivarà cap a qüestions d'ordre superior més complexes que la simple explicació causal dels fenòmens o la resposta a la constitució atòmica d'allò que és material. Novament, seran dos filòsofs del segle VI aC, **Heràclit** i **Parmènides**, els exponents del dilema filosòfic que inspirarà el naixement de la discussió sobre la realitat i la possibilitat del seu coneixement. Les seves postures, aparentment oposades, es convertiran en els pols oposats i complementaris a la vegada d'una discussió sobre la naturalesa de la realitat que encara perdura. Anem a sintetitzar molt, perquè aquí només ens interessa entendre el problema que plantegen. A Heràclit se'l coneix per la seva afirmació sobre que la realitat de l'univers no és altra que el seu constant **fluir: tot canvia**, (en grec, **panta rei**), **tot flueix eternament**, res roman igual; l'univers és un constant i permanent **esdevenir** i no hi ha una realitat fixa que conèixer. Tot el que existeix està sotmès a una constant transformació i en ella radica la seva essència. A més, aquest canvi no és caòtic ni irracional, sinó que obeeix a unes ordres i lleis.

Heràclit serà el primer en parlar-nos de la possibilitat de cercar la intel·ligibilitat de l'univers en el seu **dinamisme**, la seva **contradicció** i la **lluita i equilibri de contraris**. Segles més tard, aquesta idea es recuperarà en un pensament filosòfic anomenat **dialèctica**, però de moment als grecs els deixarà una empremta molt forta amb unes quantes conseqüències remarcables: **existeix una unitat de tot el que és real**, però aquesta unitat no ens és accessible. Només podem accedir als canvis evidents a través dels **sentits** i l'aparença variable del món és tot el que podem aprendre d'ell sensorialment. Però per entendre el canvi i les seves regles internes no basten els sentits i cal la intervenció de la raó.

**Parmènides** farà unes afirmacions contràries a algunes de les d'Heràclit. Comparteixen la idea d'una **unitat de tota la naturalesa**, però per a Parmènides **el canvi és impossible**. La pluralitat i diversitat no poden sorgir d'una única substància com afirmaven els milèsis. El que és d'una manera no pot tornar-se una altra cosa. **El que és no pot deixar de ser**. Així, Parmènides afirma l'existència d'una entitat o ens real que anomena **ésser** i que és increat, etern, immutable, indestructible. No vos preocupeu si no l'enteneu massa. Quedau-vos amb la idea de que Parmènides afirma l'existència d'una realitat única de la que no pot sorgir la pluralitat. Aquesta realitat única essencial és accessible a la **nous**, (ment), però no als sentits. La informació sensorial ens dona una informació del que ell anomena la **cosa**, la part física de la realitat, que com que és material és canviable. Però afirma també que hi ha una altra part de la realitat que no és física, que és immutable i vertadera, que és **essencial**: l'**ésser**. L'ésser només pot ser conegut amb el **nous**, (ment, pensament). Sense saber-ho, Parmènides és el primer en fer **metafísica**, una de les branques més difícils i importants de la filosofia. La metafísica s'enfronta amb la possibilitat de que la realitat sigui quelcom més que allò que percebem pels sentits, és a dir que hi pugui haver una part no física de la realitat. Aquesta part no física s'ha de conèixer lògicament, a nivell conceptual o formal, fent abstracció (com d'alguna manera també suggerien els pitagòrics o el propi Heràclit).

Els pensaments d'Heràclit i Parmènides, sense ser incompatibles del tot, sí mostren dues perspectives diferenciades que portades a l'extrem duren a un **dilema filosòfic** permanent sobre la pròpia essència de la realitat i la possibilitat del seu coneixement. Si, com afirma Heràclit, la realitat és dinàmica res roman de forma permanent, fins a quin punt podem conèixer la realitat? Igualment,

com la podem conèixer si, com afirma Parmènides, res canvia en l'essència de la realitat, però aquesta és inabastable als sentits? Resulta clar que totes aquestes preguntes són problemàticament filosòfiques més que no científiques.

Aquestes idees filosòfiques sobre la constitució de la realitat natural no explicaven el seu **origen**, ni tan sols donaven compte del seu funcionament. Haurem d'esperar a filòsofs de més envergadura i consistència com **Plató** o **Aristòtil** per poder tenir una major perspectiva del problema, però el debat sobre el canvi i l'essència estable sobre la que aquest canvi es produiria seguirà essent una constant en la concepció antiga del que és real. Plató per exemple ens parlarà d'una **realitat dual**, una part canviant que seria física i material i perceptible sensiblement i una altra part, superior i de més importància, que només es podria concebre intel·lectualment i on estarien les essències de les coses. Era una divisió d'allò que entenem per realitat en dos "mons". L'anomenat món de les idees seria abstracte i intel·lectual, accessible racionalment i perfecte i immutbale. L'altre seria un món eminentment físic sotmès al canvi i degeneració que tant preocupava als primers filòsofs de la naturalesa. Veim ja una primera distinció entre allò racional o ideal i el món natural o físic i una dualitat del coneixement i de la pròpia realitat que separa allò cognoscible pels sentits d'allò simplement intel·ligible.

Però serà Aristòtil, més **materialista**, el que definirà la cosmovisió física de la realitat i l'explicació del canvi aparent més influent i acceptada al llarg de la història antiga i medieval. Aristòtil és el creador del concepte de **substància**, el substrat de tots els éssers que està per davall del canvi i que seria allò que conforma la realitat. Aristòtil és un científic materialista i entén per substància tota entitat que podem considerar existent de forma independent. La substància estaria composta de matèria (sensible i física) i forma (intel·ligible racionalment). També distingeix la substància de les seves **qualitats** o accidents i interpreta el món físic d'una manera dinàmica que serà de gran influència en el segle posterior. Ens diu que les coses són d'una manera (**acte**) però poden arribar a ser d'una altra segons la seva potencialitat (**potència**). El pas de la potència a l'acte és el **moviment** i tot en el món físic i en els altres àmbits s'explica en aquest passar del que s'és al que s'està preparat per ser. Les diferents **causes** expliquen tot el que envolta aquest procés, (per exemple, les coses que cauen és perquè potencialment poden caure i perquè alguna causa les fa caure, convertint en acte aquella potencial caiguda). Així, la naturalesa serà

entesa per Aristòtil com una realitat substancial en permanent canvi entre diferents estats segons unes lleis causals i observables. Els conceptes de causa i de substància aristotèlics són essencials i juntament amb la seva cosmologia i altres aspectes de la seva ciència i filosofia les idees d'Aristòtil es convertiran en doctrina oficial al llarg de l'Edat Mitjana i durant més de mil anys, la naturalesa serà explicada en termes de física aristotèlica amb una clara adaptació del seu pensament a les necessitats intel·lectuals del cristianisme. L'Edat Mitjana és una època llarga en el que la **racionalitat** queda parcialment eclipsada i substituïda per la **fe** i la religió en forma de **teologia**. La naturalesa serà entesa com una simple creació de Déu i el seu ordre com un disseny de la providència i voluntat divines. Déu entès com un creador, com un dissenyador intel·ligent o com la força primera que posa en marxa el mecanisme retornaran les preguntes sobre la naturalesa a l'àmbit d'allò sobrenatural, però poc a poc el despertar a una **cosmovisió científica** del món anirà desplaçant les concepcions teològiques sobre el comportament del món físic.

### La cosmovisió científica

Malgrat això, la doble idea de cercar en la pròpia naturalesa l'explicació dels fenòmens naturals i de que aquesta naturalesa està ordenada en un tot intel·ligible romandrà intacta fins el segle XVI en que la ciència i la filosofia seguiran camins separats. Igualment passarà amb els conceptes de substància i de causa, però no ja de la forma aristotèlica, (ja ho entendreu millor el curs vinent). Finalment, quan esclata la gran **revolució científica** dels segles XVI i XVII, tot aquell substrat intel·lectual inaugurat pels grecs i que romaní a d'alguna forma per sota de la teologia medieval ressorgirà amb força i es tornarà a manifestar a l'esperit de les noves investigacions científiques. Per una banda les idees relatives a un **cosmos natural** que obeïa a un ordre intern matemàtic són clares a la nova concepció de la ciència de **Galileu i Newton**. Aquesta ciència és experimental, es basa en l'observació directa dels fenòmens i a més funciona, dona resultats. De llavors ençà la ciència desvetllarà la gran majoria de qüestions relatives al comportament de la naturalesa. La filosofia ja no cercarà dins d'aquest àmbit i la naturalesa, al menys entesa com a totalitat d'allò físic, serà estudiada des dels diferents àmbits de les ciències naturals, des de la **física** i la **biologia** a la **química** o la **geologia**.

Bàsicament, la conseqüència d'això és que **la naturalesa cada vegada és menys problemàtica des d'un punt de vista filosòfic** perquè molts dels seus misteris han anat essent explicats científicament amb lleis expressables matemàticament i amb teories amb suficient poder explicatiu com per, una vegada acceptades, dissoldre el problema inicial. Dit d'una altra manera, **la naturalesa fou el problema filosòfic inaugural, però ja no és un problema filosòfic**. Al menys no globalment. En canvi, les teories científiques i les lleis amb que explicam els fenòmens naturals sí ens generen dubtes importants. Si cada nova llei científica tanca un problema sobre el comportament físic del món, cada passa endavant genera nous **problemes filosòfics de segon ordre** perquè obre horitzons nous a la pregunta sobre la realitat o a la nova dimensió que adquireix el món a la llum de cada nova teoria ja sigui des de l'àmbit teòric com des de l'àmbit pràctic de l'aplicació d'aquest coneixement. Un bon exemple seria l'ètica aplicada als avenços científics. Cada nova forma de domini tecnològic i científic de l'ésser humà sobre el món natural ens provoca dilemes morals que hem de resoldre filosòficament. **Ciència i filosofia han de seguir, doncs, unides.**

Però aquests problemes filosòfics de segon ordre ja no qüestionen la constitució material de la realitat. En resum, si consideram la part material de la realitat, veim que tradicionalment aquesta ha estat considerada en base al **materialisme** i que en general s'ha entès que allò que existeix materialment és substancial i està configurat a partir de combinacions de matèria i de les seves propietats. No només això, sinó que s'ha entès aquest món natural com un tot ordenat i sotmès a lleis, (cosmos) i per tant determinat per causes observables. Certament, teories científiques modernes com la **teoria del caos** vindrien a replantejar el tema de l'ordre còsmic, però en general la ciència accepta unes regularitats en la matèria i el seu comportament que ens permeten establir lleis físiques i fer prediccions sobre el comportament de la realitat entesa com a naturalesa. Per dir-ho d'alguna manera, la ciència (física, biologia, química...) amb l'inqüestionable suport de les matemàtiques redueixen la investigació natural a dades empíriques i la naturalesa queda convertida en quelcom observable, mesurable i comprensible. El problema filosòfic de la naturalesa (i per tant el problema filosòfic de la realitat entesa com a extensió física) ja no és un problema filosòfic, sinó una qüestió científica.

Però si bé des de la irrupció de la ciència moderna la naturalesa en sí mateixa no constitueix ja un problema filosòfic essencial, no podem dir que el problema de la realitat s'hagi dissolt. Bàsicament, la qüestió és que entenem que la realitat no és estrictament només allò material que podem entendre com naturalesa o món físic. Per dir-ho d'una forma senzilla, acceptem i entenem que allò natural, material o físic és real però que allò que entenem per real va molt més enllà del que el món físic és. Dit d'una altra manera: que la ciència pugui explicar els mecanismes que regeixen el canvi i el moviment en el món físic, (física), la composició de la matèria, (química) , i les lleis que ens permeten entendre i dominar els fenòmens no esgota en la seva totalitat el problema de la realitat. En qualsevol cas, tot el que pot fer la ciència té com a límit fonamental l'experiència sensible, perquè sense ella no hi ha dades sobre el món i sense dades no hi ha ciència possible. Diguem que intuïm, entenem o sospitam que hi ha àmbits de la realitat vedats a la possibilitat de ser coneguts científicament. Aquests àmbits són impossibles de ser coneguts però al mateix temps són possibles de ser pensats (i a més impossibles de no ser pensats). Aquest àmbit al que arriba el pensament però no el coneixement és l'àmbit de la **metafísica** i de la transcendència.

Entenem per metafísica la disciplina que teoritza sobre allò que queda més enllà dels nostres límits sensorials. I aquest àmbit és el de la **transcendència**: la qualitat d'allò que resta més enllà o fora de nosaltres com a ésser individual o conjunt d'éssers i, especialment, que roman fora de tota experiència possible, és a dir, més enllà de l'espai i el temps i de l'abast dels nostres sentits. Dit d'una altra manera, els humans compartim la capacitat, que pot esdevenir necessitat, de cercar fóra de nosaltres i dels límits físics de la nostra realitat una altra realitat possible a la que molt habitualment donam un caràcter superior o sacre. Ara bé, que puguem imaginar una realitat més enllà de la nostra experiència i dels nostres límits, que puguem cercar-la o que puguem necessitar-la, no implica necessàriament de forma lògica l'existència d'allò que imaginam, necessitam o cercam. El filòsof alemany **Kant** ho explicà a la perfecció quan afirmà que la metafísica és impossible com a ciència, (d'allò del que no podem obtenir dades sensibles no hi ha coneixement científic possible), però irrenunciable com a necessitat humana. Efectivament. És impossible ser humà sense preguntar-se

per la **mort** o pel **sentit de la vida**, o sense mirar un dia el cel estrellat i quedar-se aclaparat davant allò que consideram **infinit**. També és impossible trobar les respostes a aquestes preguntes dins de la pròpia experiència humana.

## L'infinit

El problema de l'infinit és un dels grans problemes metafísics, ja que l'infinit és una necessitat lògico-matemàtica per a la nostra ment, però al mateix temps sembla resultar una impossibilitat física que ens desconcerta. De fet, el problema de l'infinit es pot trobar a l'arrel de tot tipus de consideració referent als problemes metafísics relatius a l'**origen** o a la **mort** i ens serveix de perfecte exemple del que volem dir quan parlem de **necessitat humana de transcendència**. La pregunta per l'origen ens posa en contacte amb la qüestió del **límit inicial** i la pregunta (acompanyada normalment d'un cert estupor) per la mort ens posa en contacte amb la qüestió del **límit final**. La vostra ment, clarament, té una idea de límit. La nostra existència està limitada física i temporalment en l'origen i en el final. No només la nostra existència com a entitats individuals conscients, sinó l'existència de qualsevol realitat que podeu imaginar està condicionada pel problema de l'infinit: o bé comença i acaba, (i clarament és finita i per tant, té uns límits), o bé no acaba mai, (clarament és infinita i no té límits). La major part de coses que coneixem i identifiquem com a entitats físiques són finites. No ens costa definir els seus límits i reconeixem la seva entitat gràcies a que podem delimitar-les respecte a d'altres entitats. Això ens permet parlar de **substància** en termes aristotèlics o individualitzar els objectes del món i diferenciar els uns dels altres. Aquests límits són espacials i temporals i per tant condicionen la matèria extensa: les coses que anomenem "reals" per a nosaltres tenen uns límits físics i uns límits temporals. Però la pròpia idea de límit porta inclosa de forma particularment paradoxal la necessitat lògica d'acceptar que hi ha quelcom fóra dels límits. Tractau d'imaginar qualsevol realitat física concreta i una realitat abstracta o conceptual, una carretera i una sèrie de números naturals, per exemple. Respecte a la sèrie de números naturals, (una realitat conceptual, abstracta), no ens costa gaire acceptar que aquesta sèrie pugui ser infinita, (1, 2, 3, 4, 5,...n), (no ens costa a nosaltres, als matemàtics, que són una mica rarets, l'infinit matemàtic els ha suposat sempre un problema considerable que els ha tingut molt entretinguts). Però aquesta

possibilitat d'imaginar de forma abstracta l'infinit, es topa amb serioses dificultats epistemològiques a l'hora de baixar al terreny d'allò físic o concret. No podem experimentar, percebre o mesurar l'infinit. No podem fer ciència sobre ell.

Quan imaginam una carretera, la imaginam amb un punt de partida i un punt final (i per descomptat els límits laterals als dos costats que separen la carretera de la resta de superfície que no consideram carretera). De fet, el que ens permet identificar una carretera són els seus límits i no concebem una carretera que no acabi mai, per llargues que puguin ser les carreteres. Però en la nostra concepció d'aquesta carretera, necessàriament limitada, se'ns fa obligatori acceptar la necessitat lògica de que fóra dels seus límits hi hagi alguna realitat diferent a la pròpia carretera: una ciutat, una benzinera, un poble, un camí de cabres... Una carretera finita que estigués limitada pel no res, seria un problema irresoluble física i lògicament si féssim l'esforç d'imaginar-la o ens empenyéssim en l'impossible deliri de construir-la. El **no res** com a realitat ens espanta. Antigament, en ciència, en filosofia i en art es parlava de l'*horror vacui*, (por al buit, al no res). Imaginau ara l'univers que, com la carretera, és real. Si és finit, que hi ha fóra dels seus límits espacials? No res? I dels límits temporals? Que hi havia abans? Què hi haurà després del seu final? No res tampoc? Aquest problema lògic és el de l'infinit. O bé atorgam a la realitat, al nostre univers, al món, un caràcter de **finitud** (però sempre hi ha d'haver quelcom fóra dels límits d'aquesta finitud i per tant tenim un problema, perquè una sèrie infinita d'elements finits és infinita) o bé atorgam a l'univers un caràcter infinit, (la qual cosa ens genera també un problema perquè l'infinit és difícilment acceptable o concebible com a realitat física).

## L'origen

Així, aquest problema dels límits i el que queda fóra dels límits ens posa en contacte directe amb els dos problemes metafísics del **principi** i el **final**. L'**origen de l'univers** i del propi **ésser humà** i el problema de **la mort**. El problema de l'origen respon a una necessitat de recerca d'un inici. És el tòpic

"d'on venim?", la mirada enrere, a la que les religions responen amb diferents **mites cosmogònics** i que no sempre s'ha enfocat d'igual manera al llarg de la història. Per exemple, l'origen no era en sentit estricte un problema per als grecs, que acceptaven perfectament la possibilitat d'un univers etern sense principi ni final, però sí resulta problemàtic per a la tradició judeocristiana o la musulmana. Aquestes religions monoteistes conceben un moment inicial, un punt de partida i en aquest moment inicial i abans d'ell situen el seu **Déu** principalment com a creador, però també com a fonament primer i únic de tota la realitat. Un Déu que és identificat amb l'absolut, amb aquest infinit que necessàriament ha de quedar fóra dels límits d'allò finit que és la seva creació. Com veis, doncs, Déu és (més enllà de posteriors imatges antropomòrfiques que el personalitzen com per exemple succeeix en el cristianisme) una necessitat d'identificar allò infinit i immaterial, un **ens metafísic abstracte** que existiria abans i independentment de la realitat que coneixem per a fonamentar-la, justificar-la i crear-la.

Actualment, les respostes cosmogòniques d'origen mític han deixat lloc a teories científiques que expliquen aquest origen del cosmos sense apel·lar a la divinitat. La cosmologia científica es sustenta en l'**astronomia**, la **física** i les **matemàtiques** i en el darrer segle ha pres un camí realment espectacular. Partint de la **teoria física de la relativitat**, diferents astrònoms i físics han proposat la idea d'un univers en constant expansió en un espai corb com el que proposava **Einstein**. A partir de l'observació del moviment de les estrelles el desplaçament dels espectres de llum de les galàxies i les radiacions de fons, es va proposar a meitat del segle XX la possibilitat d'un univers infinitament petit i dens, (una enorme concentració de tota la matèria ) que fa 15000 milions d'anys hauria explotat en un moment determinat en l'anomenat **Big Bang**. Segons aquesta teoria, l'expansió continua encara ara i seria en aquest procés que a través de processos químics i físics d'acumulació d'heli i hidrogen s'han format els estels, les galàxies i els planetes. Aquest univers seguiria en expansió indefinidament o bé estaria encaminat a un punt d'inflexió en el que s'invertiria el procés i es produiria una futura nova concentració de tota la massa i matèria en un mateix punt i es produiria una gran implosió, (**Big Crunch**). Alguns científics parlen de la possibilitat d'un nou **Big Bang** després d'aquesta gran implosió que podria repetir el cicle d'expansió i contracció de la matèria de l'univers de forma indefinida. Com veis, però, la proposta del **Big Bang** és científica en tant que dona una explicació basada en l'observació i a partir de processos naturals coneguts, però per una banda deixa unes quantes portes

obertes a les preguntes filosòfiques inicials, (què hi havia abans d'aquest moment inicial proposat pel *Big Bang*? Com entenem això d'un univers "infinitament petit"? Tota la matèria concentrada on es troba o de què està envoltada? Què genera tot el procés? I en qualsevol cas és un procés atzarós o té una causa i una finalitat...?) Estem més o menys igual que abans. La ciència encara no ho pot explicar, però com ha dit recentment **Stephen Hawking** sembla que l'univers i la matèria podrien ser autosuficients i no necessitarien de cap ens creador que posés en marxa el procés de generació, canvi i destrucció.

## La mort

La pregunta pel límit final és més incòmoda encara. Entenem per mort, el final irreversible de la vida i per tant, la seva definició dependrà d'allò que entenem per vida. Biològicament, encara que els científics no acaben d'unificar criteris, sembla fàcil diferenciar allò que és viu del que no. Filosòficament, però, allò que anomenam vida és més complex que la vida biològica. En un sentit biològic plantes i animals estan vius quan les seves funcions vitals de nutrició i relació són actives i la mort representa simplement el cessament d'aquestes activitats vitals. En sentit metafòric fins i tot els objectes que no estan vius tenen "vida" entenent que la seva existència està limitada i no són eterns. Entendre això no és un problema per a nosaltres. Però filosòficament i en sentit estricte, allò que anomenam vida és propi i exclusiu dels humans, que som els únics éssers que tenim **consciència** d'estar vius i per tant també els únics éssers que reflexionam sobre la mort. La filosofia **existencialista** situa en la consciència de la pròpia existència l'essència de l'ésser humà. Precisament per aquesta **autoconsciència**, la possibilitat de morir desconcerta i genera estupor. És una estupor metafísica. La mort ens enfronta personal i directament amb el no-res que podria haver rere el límit darrer. A més, generalment ens espanta. Viure és un **trobar-se en el món, (Ortega y Gasset)**, un saber-se viu i prendre decisions, però sembla que morir és trobar-se enlloc i això no ho entenem. Sigui el que sigui la mort no és quelcom que puguem comprendre i per això és un problema filosòfic. Pel mateix motiu, sigui el que sigui no és quelcom que puguem experimentar i per això és un problema metafísic i transcendent.

**Camus** planteja que el suïcidi és l'únic problema filosòfic important, perquè entendre les causes que porten a una persona a voler morir significaria comprendre el vertader sentit de la vida humana. Per a altres filòsofs com **Schopenhauer** o **Ciceró**, tota la vida no és només que una preparació per a la mort, un entrenament per a viure amb plenitud i morir humanament. Caldria doncs aprendre a morir sense preocupar-se tant per la mort. **Epicur** ho va definir molt bé en la seva sentència "*mentre vivim, la mort no existeix, i quan la mort existeix, nosaltres ja no hi som*". **Epicur** ho deia de bon rotllo i pretenia alleujar de la inquietud que ens suposa el saber-nos moridors, però no ho acabam d'assumir. El que volia dir és que la mort no es pot experimentar i per tant no és una cosa que ens hagi de preocupar, però certament experimentam la mort dels altres. En la mort dels altres veiem la nostra anticipada i inevitablement coneixem l'angoixa, l'absència o la tristesa. No podem però, experimentar la nostra pròpia mort, (segons **Kant**, ni tan sols podem pensar-la), i per tant allò que ens preocupa pot ser sigui el final de la vida, més que el que pugui ser la mort en sí mateixa.

Respecte a aquest final, la filosofia i les pròpies religions es poden dividir en posicions **monistes** i **dualistes** sobre la pròpia essència de l'ésser humà i segons aquesta concepció dual o monista, la resposta varia ostensiblement. Per als monistes, l'ésser humà és una realitat unitària i individualitzada i la mort consisteix en la dispersió o final d'aquesta individualitat. Això als occidentals, molt arrelats a la idea del jo, ens costa molt d'acceptar, (de què em serveix una vida eterna si no tinc consciència de ser jo i estic diluït en una forma difosa d'energia, cosmos o el que sigui? De què em serveix saber que em reencarnaré en un hipopòtam si aquest hipopòtam no tindrà la meva memòria, els meus records o la meva consciència?). El dualisme, en canvi, ens parla d'una doble realitat humana. L'ésser humà seria un compost de dos elements, un d'ells material i l'altre immaterial, (**cos** i **ànima**, **res extensa** i **res cogitans**, **ment** i **cos...**), i trobem que aquests dos components poden separar-se després de la mort. Alguns sistemes filosòfics com el de Plató o el d'Aristòtil i moltes religions es basen en aquest **dualisme**, però no es posen d'acord en què passa amb les dues parts després de la mort, (majorment es planteja la possibilitat de que mori només la part material i perduri la no física). Sigui com sigui, la qüestió és que no ens sabem morir i això es fa palès amb la immaduresa i ingenuïtat amb que la nostra societat s'enfronta a qualsevol debat en el que la mort i la vida siguin presents de fons, (eutanàsia, suïcidi, pena de mort, avortament...). Tot el que fa referència al darrer límit és un tabú. La religió connecta amb la transcendència i

la transcendència amb el més enllà, amb una possible realitat no física. Totes les religions donen una resposta al fenomen de la mort, (resurrecció, reencarnació, vida eterna...). En general, però, és comunament acceptat que aquestes promeses de vida eterna són consoladores i terapèutiques però fonamentades en la pura just esperança. Sobre aquestes respostes, només podem dir que normalment ni tan sols els creients que confien en una vida millor després de la mort es volen morir. La mort per a les religions és un **trànsit**, (el pas d'una forma de vida a una altra), però un trànsit a no sabem on i en tot cas més semblant a un **desig d'infinitud** que a una certesa absoluta sobre la seva possibilitat real d'aquesta infinitud.

## El sentit

Una altra preocupació metafísica és la del sentit. Sembla que si la realitat física està ordenada, determinada i regida per lleis, potser és que darrere ella hi ha un sentit ocult. Un sentit ocult que no podem descobrir però que volem intuir o pensar, ja que com tot l'univers sembla obeir unes lleis i un ordre preestablert, la nostra intel·ligència creu trobar-se avant quelcom amb sentit i no davant quelcom absurd. Sembla que hi ha d'haver una raó universal o còsmica que garanteixi i justifiqui l'estabilitat i l'ordre establert. La nostra realitat sembla tenir sentit, però que és això del sentit?

Si ens preguntam pel **sentit** de l'existència, de la naturalesa, del cosmos o de la vida haurem de delimitar el sentit de la pròpia pregunta, o perdonau la redundància, el sentit de la paraula "sentit". En realitat, el sentit es pot entendre en tres accepcions diferents de la mateixa paraula i les tres ens interessen. Una és la de sentit com a **finalitat** o **direcció**, altra és com a **significat** i l'altra és com a **valor**. Com a finalitat volem entendre que una cosa té sentit quan es dirigeix cap a una banda determinada. Una carretera té una direcció i aquesta direcció es pot seguir en un sentit o un altre. Volem creure que el nostre pas pel món i el propi món tenen qualche sentit, és a dir, que hi ha una direcció cap qualche lloc en tot el que succeeix. Les nostres accions tenen sentit, si serveixen per a aconseguir qualche finalitat. Entendre que la vida, l'univers i l'home en general

no serveixen per a res, que no tenen cap finalitat, equival a acceptar que no tenen sentit en aquesta accepció del terme. El món natural sembla funcionar en base a les lleis de la **causalitat** i ens sembla raonable entendre que tot el que existeix i tot el que succeeix té una **causa** i una **finalitat**. Si això és així, nosaltres com a espècie i com a individus també l'hauríem de tenir. Els sentit entès com a **significació** implica que tot té qualche significat. Una paraula té sentit si representa qualche cosa per a algú. Les oracions poden tenir o no tenir sentit si segueixen unes regles gramaticals i les paraules amb que està formada tenen significació per a les persones que l'escolten. Donam sentit o no a qualsevol símbol en quant li atorgam un significat. Acceptar que l'existència té significat o no el té representa considerar-la mancada o plena de sentit en aquesta particular accepció. Finalment, la paraula sentit té una tercera forma de ser utilitzada equivalent a **valor**. Té sentit allò que val la pena. Si el patiment físic i psicològic i els esforços de la vida no són recompensats, per a moltes persones l'existència no té sentit. Per a algunes persones, mereix la pena viure només si li trobam aquest **valor** a la vida.

En qualsevol d'aquestes accepcions, els humans buscam el sentit a la vida i a l'existència i les religions són en general una resposta desesperada a aquesta necessitat. La **religió**, (qualsevol religió) és en el fons una forma d'organització del pensament a través de conceptes simbòlics que ofereix una explicació individual i col·lectiva del sentit de la vida humana. Les religions ens posen en contacte amb la **transcendència** i amb l'absolut i són el resultat de la nostra necessitat de donar sentit, però abans ja ho hem suggerit: que tinguem la necessitat emocional o psicològica de donar sentit a la nostra vida, no equival lògicament a acceptar que la nostra vida hagi de tenir aquest sentit. La transcendència seria la recerca del sentit de la nostra existència fóra de la nostra existència. Una altra possibilitat és la **immanència**: trobar el sentit aquí i ara i no més enllà de la mort. La immanència implica trobar sentit a l'existència dins de la pròpia existència i al món físic dins del propi món físic. En aquest cas, la trobada de sentit acostuma a dependre de la nostra capacitat de donar significació i valor a allò que fem de manera activa i dins dels límits cognoscibles de l'experiència. L'alternativa a la transcendència i immanència és l'**absurd**, però **per a molts de filòsofs no hi ha res absurd en considerar que la vida, l'univers i l'home són absurds**. Existeixen i punt, no tenen perquè tenir valor, ni significat, ni evidentment anar en una direcció determinada. La preocupació per la manca de sentit existencial és més problemàtica en aquelles societats on les necessitats vitals elementals estan cobertes. En societats industrialitzades

pròspere la depressió abunda, mentre que en llocs on les condicions de vida són més dures difícilment trobarem persones queixoses de la manca de sentit de la seva misèria. Per dir-ho de qualche manera, quan la vida és massa dura i estàs massa ocupat vivint-la o sobrevivint, no tens massa temps per preocupar-te de cercar-li un sentit, ni transcendent, ni immanent. Igualment en determinades èpoques la pregunta pel sentit ha tingut més èmfasi que en altres i podríem afirmar sense dubte que la nostra és una d'aquestes. En qualsevol cas, la pregunta pel sentit és una pregunta metafísica.

## Déu

**Déu** és un problema filosòfic perquè és un problema humà. Hi ha una "**necessitat de Déu**" que sembla poder-se constatar en totes les cultures i societats primigènies que podríem equiparar a la necessitat de transcendència de que venim parlant i que ens posa en contacte directe amb allò metafísic. Aquesta necessitat de Déu vindria donada per motius **existencials** (l'estupor humà davant tots els problemes transcendents explicats anteriorment: la seva pròpia **finitud**, la **mort**, la necessitat de **protecció**...) i també per purs motius **racionals**, (la necessitat de respostes sobre l'**origen del cosmos** o el **funcionament de la naturalesa**). A mida que la ciència va desvetllant aquests darrers motius, el concepte de Déu que permetia explicar els fenòmens naturals com a disseny de la seva voluntat va essent desplaçat i en canvi es conserva intacta la necessitat de quelcom semblant a un Déu metafísic per a explicar aquells problemes existencials als que la ciència no sembla poder donar respostes, (origen, absolut, infinit, sentit transcendent, mort...). Aquest Déu metafísic és una necessitat lògica d'absolut, principi de causa i raó d'ordre còsmic que, despersonalitzat i desproveït dels caràcters amb que les diferents religions el basteixen es converteix més en un fonament lògic-matemàtic que no en un ésser antropomòrfic totpoderós. També és, com no, una necessitat emocional i psicològica provocada per la por humana a allò desconegut o incert. Per tant, la necessitat de Déu es podria sintetitzar en una espècie de **mecanisme de defensa**, en una **necessitat lògica, psicològica i emocional** de donar sentit a allò que sembla no tenir-lo. Pel seu paper de **creador**, de **causa** i **raó universal**, de garantia d'eternitat i de triomf davant del mal, la major part de

religions atorguen Déu un paper fonamental com a **dador de sentit**.

La mort, un univers sense principi, o una vida limitada o plena de patiment injustificat ens semblen absurds i això vol dir que no tenen sentit. Cercam un sentit i Déu i les religions són en general una resposta a aquesta recerca. La majoria de cultures primitives tenen déus vinculats al món natural i moltes vegades idolatren animals als que atribueixen atributs divins i poders màgics. En aquesta primera fase predomina el **pensament màgic** sobre el mític i els déus resultants són criatures fosques i poc definides amb atribucions molt particulars sobre el comportament de la naturalesa. En civilitzacions arcaiques una mica més evolucionades el pensament màgic deriva cap al **mite**, molt més elaborat i en forma de relat narratiu. En totes aquestes civilitzacions antigues, (Egipte, Mesopotàmia, la Índia i més tard Grècia o Roma), els déus adquireixen forma humana, però segueixen responenent a aquella necessitat primària d'explicar les **forces ocultes** que mouen el món natural. La majoria d'aquestes civilitzacions tenien una religió **politeista** en la que molts de déus diferents simbolitzaven les forces ocultes de la natura i són models **antropomòrfics** en els que el propi ésser humà es projecta a sí mateix en la naturalesa. Aquests déus arriben a ser personatges d'una literatura mitològica gairebé folklòrica en la que s'enfronten uns amb els altres i mostren passions i comportaments absolutament humanitzats. El **judaisme**, el **cristianisme** i l'**islam** són religions estrictament **monoteistes**. Això és un canvi molt important. La creença en un sol Déu provoca la deshumanització del mateix i el converteix en un concepte abstracte més proper a la idea d'absolut. En la cultura hebrea, aquest Déu serà presentat com un ésser totpoderós, omnipotent i omnipresent. És un Déu creador i un pare. Un Déu etern que s'encarrega de la providència. S'uneix així el destí individual i col·lectiu del poble d'**Israel** amb els designis de la **providència** i voluntat divines. El Déu únic és un Déu total que dirigeix al seu poble i el protegeix. Però juntament amb el Déu protector, també és un Déu cruel que actua contra el seu poble i el castiga quan aquest s'aparta del seu camí. El cristianisme mantindrà aquesta idea de Déu omnipotent i omnipresent, que protegeix i castiga i que és creador i pare, però l'humanitzarà novament amb la figura de **Crist**, el Déu immortal que s'encarna en forma humana i pateix el dolor i la mort com els humans per acabar amb la resurrecció triomfant sobre la mort. El Déu cristià es fa home i acaba torturat i humiliat. És molt poc freqüent trobar en religions antigues figures semblants a aquest Déu dèbil i derrotat que aparentment és Crist. Els romans o els grecs no podien acceptar una imatge semblant. Els seus Déus eren poderosos, immortals i triomfadors. Ara trobam un Déu que en lloc

de ser així, mor. No només això, sinó que Déu és fa mortal, és tres en un i ressuscita. Un Déu que va contra la **tradició**, la **física** i la **lògica**. El cristianisme ha estat un dels pilars fonamentals de la cosmovisió del món que tenim els occidentals. Quan el cristianisme primitiu s'expandeix pels territoris de l'imperi Romà, les classes més marginals accepten sense problemes el missatge salvador que el dogma de fe cristià comporta, però en pocs segles, el cristianisme arribà a ser la religió oficial de l'Imperi i això no hagués estat possible si el dogma de fe no s'hagués intel·lectualitzat a partir dels models filosòfics coneguts. S'havia de conciliar una religió basada en la **fe** (en el concepte hebreu de veritat), amb un pensament basat en la **racionalitat**, (amb el criteri racional de veritat heretat del món grec). Al llarg de l'Alta i Baixa Edat mitjana la filosofia deixà de ser filosofia entesa com a pensament racional crític per convertir-se en **teologia** i utilitzar la raó per demostrar aquelles veritats revelades en que prèviament es creia. La raó quedà al servei de la fe durant pràcticament mil anys. Una religió que predicava allò incompreensible en un món hereu de la racionalitat i el *logos*. El missatge cristià s'havia de racionalitzar i fer entenedor i d'aquesta peculiar fusió de racionalitat i misteri naixerà la **teologia**, una reflexió intel·lectual per tal d'entendre o explicar racionalment les veritats acceptades per la fe, però que en cap cas aquesta reflexió permetia contradir la veritat de la fe que, a més, en cas de contradicció, s'imposava per damunt de la raó. En cas de conflicte entre fe i raó, dominava la fe. Aquest predomini s'invertirà a partir de la modernitat i molt particularment després de la Revolució Científica dels segles XVI i XVII i la Il·lustració del segle XVIII. Ara, en els nostres temps, la hipòtesi de Déu no és contemplada com a factible o probable des de l'àmbit de la ciència i en tot cas l'acceptació de la seva existència es redueix a una simple qüestió de fe i a un acte personal de creença individual.

La relació entre raó i fe és complicada, perquè l'acte de fe no exigeix ni necessita raons lògiques i a la inversa, la reflexió racional i la lògica no poden acceptar dogmes irracionals. La religió no es pot considerar actualment en cap cas una forma vàlida ni racional de coneixement i la fe i la revelació no són tampoc un criteri de veritat racional. Ara bé, també és cert que la religió s'enfronta a les mateixes preguntes insondables que la metafísica o la filosofia i Déu sembla ser la resposta religiosa a totes elles. Una resposta no racional, ni científica, és clar, però una resposta al cap i a la fi. En qualsevol cas, des dels déus dels animistes primigenis passant pels déus literaris dels mites fins al déu abstracte dels monoteïsmes, en tots els casos veim de fons, a més de la necessitat de protecció, seguretat i sentit, una recerca d'un fonament metafísic

transcendent i últim de l'existència humana i de la pròpia realitat.

Les **posicions personals** respecte a l'existència o no de Déu són variades. Inicialment sembla que n'hi ha dues d'antagòniques i essencials, **ateisme** i **teisme**, que consisteixen respectivament en negar i afirmar l'existència de Déu, (qualsevol idea de Déu). En quant a opcions personals, les dues són respectables i són tries individuals que es prenen a partir de certs components psicològics, experiencials i emocionals. Són però, opcions voluntàries, ("apostes" personals com deia **Pascal**), que des d'un punt de vista estrictament lògic resulten absurdes en el sentit en que no poden fonamentar-se en veritats lògicament deduïbles de cap altra veritat demostrada ni en cap mena de demostració empírica. En principi, l'ateisme és una postura de **negació radical** que té un punt feble elemental: **la inexistència** de qualsevol ens, (ja sigui de Déu com la de *Superman* o la del monstre del llac Ness), és absolutament indemostrable lògica o empíricament. En realitat lògicament, (i sempre des d'una perspectiva de la més estricta lògica formal), com a molt podem aspirar a demostrar que l'existència de Déu (o de *Superman*) és contradictòria amb altres afirmacions que donam per vertaderes i afirmar en conseqüència la seva inexistència per un mètode lògic que es coneix com a **reducció a l'absurd**. Malauradament, l'opció inversa també és possible i la lògica ens porta doncs a un carreró sense sortida quan intenta deduir qualsevol qüestió sobre Déu bàsicament per la manca de cap evidència inicial sobre la que fonamentar el raonament.

El **teisme**, ho té més complicat encara, ja que l'existència d'un ens qualsevol, (Déu, un hipopòtam rosa o un unicorn blau), sí que hauria de ser demostrable lògica i empíricament, però l'ens que pretenen demostrar els teistes (Déu) no ho és, ja que no es pot trobar dins els límits de la nostra realitat i no es pot corroborar ni empírica ni lògicament la seva existència. Si demostrar la inexistència de Déu és una tasca impossible si ho volem fer exclusivament des dels criteris de la lògica, la demostració de la seva existència és igual de complicada. Alguns teòlegs i filòsofs han tractat de demostrar racionalment l'existència de Déu mitjançant arguments: les **vies tomistes**, l'**argument ontològic** de **Sant Anselm** i altres escolàstics o els **arguments gnoseològic i cosmològic** de **Descartes** anirien en aquesta línia. Les vies de **Sant Tomàs** són arguments que venen a fixar-se en les cadenes de causes i efectes que explicarien el moviment o la causalitat i ens retrotreuen

sempre a la **necessitat lògica** d'una **primera causa**. L'argument ontològic vindria a dir que Déu ha d'existir perquè per definició és un ésser perfecte i absolut i la perfecció implica existència i per tant, en termes lògics, no pot no existir perquè això implicaria una imperfecció. Descartes juga amb les mateixes idees i creu poder demostrar l'existència de Déu a més com a garant de l'ordre lògic del món. Aquestes demostracions tenen en comú que són intents frustrats de demostrar la necessitat lògica de Déu si entenem per Déu un Déu personal a la forma i manera del Déu cristià, però ens enfronten al problema filosòfic de la necessitat lògica d'una primera causa i de la racionalitat de l'univers a partir d'un principi de racionalitat que és el que probablement pretenia explicar Descartes, (considerat per molts un "ateu disfressat"). Entendre aquesta primera causa i aquest ordre universal com a manifestacions o evidències d'una divinitat suprema és ja un altre tema difícilment justificable que em tem que està més a prop de les creences religioses que del pensament filosòfic. Empíricament, tres quarts del mateix, ni es pot verificar, ni es pot falsar l'existència de Déu o de qualsevol altra criatura de la que no tenim evidència empírica. Empíricament puc dir que no s'ha demostrat amb proves físiques l'existència del monstre del llac Ness, però mai que no existeix, (tot i que "sabem" que no existeix, però aquest marge de dubte és el que permet als escocesos mantenir vius la il·lusió i el negoci del llac). És indiscutible que la no evidència física de l'existència d'un ens qualsevol no implica la seva inexistència. En aquest sentit no hi ha diferència entre pretendre justificar o demostrar empíricament l'existència de Déu o la d'un unicorn alat. El problema és que la ciència exigeix no ja la verificació sinó a més la possibilitat de la falsació dels enunciats científics, i les qüestions vinculades amb l'existència de Déu són, a més de no verificables empíricament, no falsables, en tant que fan referència a una suposada realitat extranatural de la que no tenim (ni podem tenir) cap constància.

Entenem per **agnosticisme** la postura que assumeix la impossibilitat de fer afirmacions vertaderes i segures tant sobre l'existència com sobre la inexistència de Déu. Aquesta postura és la més lògica, però té l'inconvenient insalvable de mantenir-nos en la **incertesa**. No respon a aquella necessitat psicològica o emocional que hem mencionat i ens deixa en el territori incòmode del no saber. Ens deixa les portes obertes al dubte i no resol la qüestió inicial. També és cert, que des d'una postura agnòstica, tots els elements derivats la l'afirmació o la negació d'una realitat superior queden en l'aire, (les conseqüències morals, les explicacions sobre l'origen o el sentit), i romanen com a problemàtiques per a nosaltres. Una quarta opció és el **panteisme**, que consisteix en afirmar d'una

forma una mica dispersa que tot allò que anomenam realitat o naturalesa es pot identificar amb Déu.

## La realitat com a representació mental

Però recuperant el problema de la realitat, a més de l'extensió física i la possibilitat d'una realitat transcendent o metafísica, des de fa uns segles els filòsofs plantegen seriosament que bona part del que entenem per "realitat" és una **representació mental** que només podem entendre com una construcció de la nostra ment i conèixer a partir dels mecanismes del nostre psiquisme. Com hem dit abans, sembla ingenu acceptar que la realitat sigui només el conjunt de la matèria i explicar el funcionament mecànic del món físic com fa la ciència no ens dona cobertura global completa del problema de la realitat. Per això en filosofia entenem que la realitat és un constructe mental **subjectiu**, no quelcom físic que estigui allà davant nostre esperant ser conegut. Aquesta inversió dels termes que ens fa passar d'una suposada realitat externa a nosaltres, observable i objectiva, fonamentalment material i física, a una realitat interna subjectiva es donarà en el segle XVII en el que possiblement sigui el descobriment filosòfic més important de la història de la filosofia: **el descobriment del jo**. Dedicarem bona part del tema 6 a parlar d'aquest descobriment de la subjectivitat, però de moment val a dir, que el jo és aquella **autoconsciència** que em remet mentalment a la realitat evident que sóc entesa com una pura **substància pensant**. És a dir, si ens posam estrictes a l'hora d'exigir radicalment què és el que sabem que existeix de forma certa i absoluta i posam en dubte la informació sensorial i les dades del món, hem d'acceptar que no podem estar segurs del tot que el món físic que ens envolta sigui com pensam que és i, si som més radicals encara, ni tan sols podem estar segurs de que existeixi. Certament, el món físic, l'extensió, es presenta a la nostra consciència a partir d'uns processos de percepció en els que són mitjancers els nostres sentits que, acceptem-ho, sovint ens donen informació enganyosa, feble o insuficient. El món extern a mi no és evident al meu pensament, perquè puc dubtar d'ell. En canvi, el pensament no pot dubtar sobre la seva pròpia realitat. El pensament resulta intuïtivament evident per a ell mateix. És a partir d'aquesta intuïció que puc arribar a conèixer una realitat física diferent de la meva realitat mental. Aquesta

realitat física, tècnicament **extensió**, ocupació material d'un espai, només té sentit des de la meua percepció mental de la seva existència. Això és el que ens explica **Descartes** i el que desenvoluparan altres autors posteriors com **Kant**, qui dirà que aspectes que hom atribuïa tradicionalment a la realitat física (com ara l'**espai** i el **temps**), són en realitat **coordenades mentals** que estan en la ment del subjecte i que ens serveixen per a ubicar i situar el món i configurar tota la resta en base a unes **categories** que també són mentals i subjectives. Aquestes categories serien els esquemes o calaixos als que obligatòriament hem d'adaptar i fer encaixar tota aquella informació que ens remet a un món extern, que probablement sí existeixi, però que mai podrem conèixer i interpretar fóra de la nostra categorització en base a aquests esquemes mentals previs que ens condicionen com a subjectes. L'obertura de la realitat al món de la subjectivitat desbordarà els límits de les perspectives tradicionals del problema filosòfic sobre el que és real i el que no. A partir d'aquest moment, el problema adquireix una nova dimensió, curiosament de forma paral·lela a la gran progressió de les ciències físiques i l'estudi de la naturalesa. La realitat ja no és entesa just com allò que està fóra de la nostra ment, sinó que fonamentalment com aquella representació que crea la nostra ment. I resulta que quan més coneixem sobre el món físic, menys coneixem sobre el món mental. El món mental ens obre les portes a dimensions psicològiques, cognitives i **subjectives** que condicionen allò que, sigui el que sigui, podem anomenar real.

## La percepció i la consciència

No penseu que tot això és tan sols una paranoia de filòsofs desocupats. La **neurobiologia** i la psicologia actuals ens donen la raó als filòsofs i ens ajuden a entendre la importància de la ment com a **constructora de la realitat**. La nostra ment actua a partir d'informacions que rebem d'una suposada realitat externa a nosaltres. Tot comença en els **sentits**, és cert, però el que sentim no es troba en els nostres òrgans sensorials, sinó en el cervell. L'**estímul extern** (llum, color, olor, so...) imprimeix una sensació que les nostres terminacions nervioses ubicades en els diferents òrgans sensorials envien al cervell en forma d'impuls elèctric a través del **sistema nerviós** en un procés de **transducció** en el que un senyal determinat (l'estímul) és traduït a un altre senyal de diferent tipus. És en

el nostre cervell on el senyal és **descodificat** i retornat al punt d'origen on "sentim" la sensació corresponent. Fins aquí la sensació, que es tracta d'un fenomen merament físic de transmissió de senyals elèctriques a través de les **neurones** i les seves connexions, les **sinapsis**. Però a la sensació li segueix la **percepció**, que és una passa posterior en la que la nostra ment dona qualche significació a aquella sensació o conjunt de sensacions rebudes inicialment. Quan donam doncs significat a les sensacions, percebem. L'**experiència sensible** és una unió de **sensació** i **percepció** i és en la percepció que un senyal o impuls elèctric determinat arriba al lòbul occipital i és ordenat i reorganitzat. És aquí quan la percepció es converteix en un fenomen conscient i podem parlar doncs de **consciència**. Teòricament segons això, els animals no tenen consciència. Nosaltres sí. Ells no transformen la informació sensorial en informació perceptiva o en informació conscient. L'estímul afecta la seva conducta de forma instintiva. A nosaltres ens afecta la consciència, que crea a partir de la informació sensorial **conceptes perceptius**. És a dir, que reorganitzam la informació sensorial i li donam forma. Identificam les sensacions i les donam **sentit**. Cream conceptes a partir d'objectes concrets i cream també **conceptes abstractes**. La paraula concepte ve de "concebre" i concebre és "engendrar". El **concepte mental** no és una mera imatge o fotocòpia de la realitat externa que ha imprès els nostres sentits, sinó que l'hem creat nosaltres mentalment a partir de les informacions rebudes i les nostres facultats cognitives. Per tant, el problema filosòfic sobre la realitat és ara un altre. La realitat, sigui el que sigui, dependrà no tant de la matèria que la conforma, sinó de la manera en que el meu jo la construeix. A partir de què? De la informació sensorial, és cert. Però no només d'això. Hi ha un acte conscient en el procés. La consciència tendeix cap a l'objecte en una relació que s'anomena **intencionalitat**. Per dir-ho d'alguna manera, la consciència no pot romandre buida de contingut. Com dèiem en el primer tema, no podem "no pensar" o "pensar en res". No podem "posar la ment en blanc". Quan estem conscients, sempre alguna cosa hi ha en la nostra ment: **idees, imatges, paraules, sentiments...** Són els continguts de la nostra consciència i són també els únics objectes de la realitat que podem aspirar a conèixer en sentit estricte. Bona part de la filosofia moderna occidental es basa en aquesta concepció del jo com a configurador de la realitat. Fins i tot el propi jo podria ser un concepte creat en un acte perceptiu a partir d'impressions i sensacions, (**Hume**, filòsof empirista, afirmava que el jo no és més que un feix de percepcions unides per la memòria).

Com hem repetit ja varies vegades, la nostra realitat és **simbòlica** i **conceptual** més que no material i física. Vull dir amb això que el **constructe mental** que anomenem **realitat** o **món** es construeix a partir de conceptes i símbols. Precisament els condicionants psíquics de la meva ment, juntament amb els condicionants físics dels meus sentits, donaran lloc a una **representació mental** del que entenem com a realitat. En aquesta representació mental més que no en el món de la matèria en la que entra en joc tota la nostra possibilitat de coneixement d'allò real. Vivim en una realitat mental, conceptual i simbòlica i per això afirmam que l'home és un **animal simbòlic** capaç de crear universos personals de símbols als que dona un **sentit** i una **significació** i que a més pot comunicar als altres. La comunicació no és una capacitat exclusivament humana. Els animals es comuniquen de mil formes diferents, (olors corporals, sons, moviments, postures corporals...). Nosaltres mantenim molts d'aquests trets comunicatius i trametem informació contínuament als altres de forma fins i tot inconscient, (podem transmetre per exemple el nostre estat d'ànim simplement a partir de la nostra postura corporal quan seiem en una cadira). Però a més d'aquests mecanismes automàtics de comunicació que tenim en comú amb els animals i que són previs a qualsevol univers simbòlic i a qualsevol representació mental de la realitat de manera conceptual, nosaltres podem crear **signes** amb els que compartir la significació del nostre món mental. La creació d'un signe implica una intencionalitat comunicativa, però també un procés mental d'ordre superior que implica **pensament**. Dit d'una altra manera: hi ha una estreta relació entre llenguatge i pensament, entenent per llenguatge no només la capacitat comunicativa sinó aquesta facultat humana per crear **signes**, **conceptes** i **símbols** i compartir-los amb els altres.

Un **concepte** és una idea mental i un **símbol** és una representació d'aquesta idea. Un **símbol** és exactament això, una representació sensorialment perceptible d'una realitat, una relació de significació que establim entre un fet o entitat del món i un objecte mental (el concepte). Per tant, per identificar allò que considerem "real" creem símbols i conceptes que poden ser individuals i formar part del nostre món mental particular o compartits i formar així part d'un món simbòlic col·lectiu. Aquests universos simbòlics configuren la nostra realitat en sentit estricte i són en els que vivim realment. Entenem que un concepte és comparteix quan diferents persones li atribuïm un mateixa significació i un

mateix sentit a un mateix símbol. Val a dir també que l'atribució compartida d'aquesta significació i aquest sentit és sempre **convencional**, s'estableix per un acord o conveni entre el grup que comparteix un mateix univers simbòlic. Per exemple, entendre que mostrar el dit polze cap amunt té un sentit d'aprovació o acceptació implica atribuir a aquest signe aquest significat. El dit polze assenyalant cap amunt amb el puny clos significa aprovació, però perfectament podria significar tot el contrari, i simplement per convenció i acord dels que compartim aquest signe s'estableix aquesta relació de significació.

La nostra **realitat** és doncs un **univers conceptual i simbòlic** fet a partir de representacions mental de la realitat física. Aquesta capacitat humana ha representat per a nosaltres un salt evolutiu perquè és la que ens permet **pensar el món** i desenvolupar qualitats intel·lectuals superiors que no semblen tenir la resta d'animals. Aquesta realitat mental no és una simple reproducció del món físic extern a nosaltres, sinó que és, si voleu, més real encara i més nostra. **El món físic no té significat, el món mental sí.** És una **realitat augmentada** i és la realitat que vertaderament habitam. Podríem dir que les coses físiques són el que són, però que les coses mentals són el que són i a més el que signifiquen. Van més enllà de la pura immediatesa perceptiva i es configuren amb **expectatives, experiències, sentiments, desitjos** i altres elements que no depenen ja de l'objecte extern, sinó dels processos mentals interns del subjecte. Cream la realitat simbòlicament i ho fem de forma subjectiva. La subjectivitat de l'univers simbòlic el condemnaria a ser una propietat individual si no fos per la nostra capacitat de compartir-lo i de comunicar-lo i aquí és on el **llenguatge verbal** desplega tot el seu poder com a eina no només de comunicació, sinó també de pensament.

## El llenguatge

En sentit molt ample, qualsevol conjunt de senyals que dóna a entendre una informació és un **llenguatge**, tot i que en general etimològicament i per definició la paraula "llenguatge" fa referència al **llenguatge verbal** i aquest és una propietat eminentment humana. La diferència essencial entre els diferents llenguatges que fem servir habitualment les persones i els que poden fer servir els animals per comunicar-se és que nosaltres compartim a través de signes i conceptes els nostres universos simbòlics individuals convertint el **símbol** en un

**instrument de significació compartida.** La qüestió és que la relació entre la capacitat humana de crear llenguatges i aquest **univers simbòlic** amb el que conformam la realitat és prou important. Tan important que crida l'atenció veure com moltes vegades el llenguatge no ha estat tractat filosòficament amb suficient intensitat o profunditat. Durant molt de temps s'ha pensat que el llenguatge, (particularment el llenguatge verbal), era simplement un **instrument de comunicació** interpersonal. No és així o, si voleu, no és només així. Les **paraules** del llenguatge verbal són **signes lingüístics**, remeten a una realitat compartida determinada, i la seva significació s'estableix com hem dit per convenció. Aquesta realitat pot ser concreta i referir-se a una **substància** o entitat determinada (la cadira per exemple) o pot ser simbòlica i apel·lar a realitats ulteriors, transcendents o mentals (l'amor o Déu). **En qualsevol dels casos la relació entre el signe utilitzat i la realitat a la que fa referència és convencional i en el cas dels símbols també social i cultural.** La qüestió és que mitjançant el llenguatge podem compartir aquesta realitat, aquest món interior, amb altres persones. La **funció comunicativa** del llenguatge és en sí mateixa essencial i sense ella no existirien ni la socialització ni les funcions intel·lectuals superiors que són les que en definitiva ens humanitzen.

El llenguatge humà és un **sistema de comunicació interpersonal** amb tres funcions elementals: **representativa**, (ens serveix per representar la realitat i transmetre informació sobre ella), **apel·lativa** (ens serveix per aconseguir comportaments en els altres) i **expressiva** (ens serveix per transmetre emocions o estats personals). Hi hauria altres funcions com la poètica, la fàtica o la metalingüística que ens permeten referir-nos al propi llenguatge o al procés de comunicació. En definitiva, el llenguatge ens permet la comunicació i ens habilita per a ella. Però més enllà d'aquesta utilitat instrumental, **el llenguatge és no només l'eina amb la que comunicam la realitat, sinó també l'eina amb que la configuram i la construïm.** Les teories modernes sobre el llenguatge i el pensament avalen la construcció lingüística de la realitat mental. Com que la funció representativa ens permet representar simbòlicament la realitat i l'estat de les coses, posar nom i compartir-lo, hem d'acceptar que és impossible separar pensament, coneixement i llenguatge. Adquirim coneixements gràcies a la funció representativa del llenguatge i és a través del llenguatge que conservam, compartim i trametem els coneixements. Però més enllà de tot això constituïm lingüísticament el coneixement de la realitat. Dit d'una altra manera, la nostra representació de la realitat és lingüística. No podem aprendre, interpretar, valorar, comprendre i conèixer el món si no és lingüísticament. El

llenguatge estructura i articula el coneixement, no hi ha coneixement sense llenguatge, més enllà o fora d'ell.

El llenguatge verbal és el llenguatge més complet, ric i poderós i el més utilitzat per l'ésser humà. Som el que som gràcies al llenguatge i no podem imaginar una realitat no lingüística. És cert també que molts de problemes filosòfics, especialment en aspectes metafísics, venen donats per una indefinició absoluta d'allò que volen dir i pensar quan parlem i pensam. Factors com l'**ambigüitat lèxica**, la **vaguetat** i altres problemes dificulten de vegades la comprensió del que volem dir o dificulten la pròpia constitució del pensament. Això és així perquè els llenguatges verbals s'articulen entorn tres dimensions principals: la **sintàctica**, (relacions dels signes entre sí, ordre i relacions internes dels components lingüístics del missatge); la dimensió **semàntica**, (referent al significat dels símbols o signes que utilitzam); i la dimensió **pragmàtica** (té a veure amb la forma en que s'utilitza el llenguatge i la relació dels interlocutors, dels usuaris dels signes i el propi signe). Tot llenguatge té a més unes regles (una **gramàtica**) per a aquestes tres dimensions i aquestes regles s'han de compartir entre els interlocutors que aspiren a fer servir el mateix llenguatge. Si alguna de les tres dimensions falla, el llenguatge perd la seva funcionalitat i no serveix per a cap de les funcions que el caracteritzen, ni per representar la realitat ni per a comunicar-la. La **sintaxi** té a veure amb unes regles internes de relació i ordre entre els components del llenguatge que són més o menys estables i difícils de rompre. Ara bé, la semàntica i la pragmàtica tenen més a veure amb elements que afecten el subjecte i per tant estan afectades elles mateixes d'un elevat grau de subjectivitat. És a dir, en el llenguatge verbal, les dimensions **semàntica i pragmàtica** tenen molt de pes i de vegades enterboleixen la dimensió sintàctica que estructura tot el discurs i que tot llenguatge necessita. És per això que les ciències empíriques s'expressen en un llenguatge matemàtic i no en un llenguatge verbal. En el llenguatge formular de les matemàtiques científiques no hi ha ambigüitats possibles, ni termes no definits i és possible que cada usuari en faci un ús personal del llenguatge emprat. Per això una fórmula científica no es pot malinterpretar. Si poguessim fer això mateix que fa la ciència amb la resta de formes de pensament? Aquesta va ser la pretensió d'alguns matemàtics i lògics de principis del segle XX.

En paraules del filòsof analític **Wittgenstein**, el meu món mental és **un mapa lingüístic** de la realitat. És a dir que configuram i processam la realitat lingüísticament. Wittgenstein considerava que el món no està compost d'**objectes** o **coses**, sinó de **fets**, que la realitat no és el conjunt de les coses, sinó allò que puc dir de les coses, els seus estats. Aquests fets atòmics que composarien la realitat són expressables lingüísticament mitjançant **proposicions** amb les quals cream un mapa mental de la realitat. Per tant, allò que puc dir (o pensar) del món és dit (o pensat) mitjançant judicis o **proposicions** i és el que conforma estrictament la realitat. Per això la **sintaxi** del llenguatge resulta tan reveladora. Allò que puc pensar sobre el món s'expressa en forma de proposició i resoldre les relacions internes entre aquestes proposicions equival a poder entendre com pensam correctament. Els fets del món processats mentalment i convertits en proposicions seran veritaders o falsos en funció de la seva coincidència amb un fet del món físic extern a mi. D'això es diu **isomorfisme** i la teoria es coneix també com teoria figurativa del llenguatge. "Isomorf" vol dir que té la mateixa forma i segons Wittgenstein el llenguatge i el món tenen la mateixa forma, l'un és una representació figurada de l'altre. Segons aquesta teoria el llenguatge és un sistema representatiu i figuratiu de la realitat. Les proposicions lingüístiques simples són les **figures** de la realitat i s'han de **correspondre** amb ella necessàriament per tenir significat. Però cal que tinguin aquest significat per poder ser utilitzades amb sentit. El llenguatge verbal em permet construir frases formalment correctes des d'un punt de vista gramatical o sintàctic, però sense sentit, perquè fan referència a realitats que no existeixen o de les que al menys no tenim constància. Els el que passa per exemple amb les proposicions de la metafísica: no són figures de res i per tant no tenen significat, qualsevol proposició sobre metafísica és buida de sentit perquè els conceptes que utilitza no signifiquen res, no són figura exacta de cap parcela de la realitat. Això fa que el llenguatge marqui els límits del coneixement. Puc parlar de tot, però no tot el que dic té sentit, no tot significa alguna cosa. Només puc conèixer el que puc dir segons aquest criteri figuratiu. Wittgenstein va escriure: "*sobre el que no puc parlar, el millor és callar.*"

El llenguatge és doncs el mitjà pel qual s'articula el coneixement. Tant és així

que Wittgenstein deia que *"els límits del meu llenguatge són els límits del meu món"*. Tanmateix el propi Wittgenstein va rectificar parts de la seva teoria en una segona versió del seu pensament i afirmà que el significat i el sentit del llenguatge verbal no s'esgoten en la relació isomòrfica, sinó que entre el signe lingüístic i la realitat significada s'estableix també una relació de **significació oberta** basada en el que ell anomenà **"jocs del llenguatge"**. Aquests jocs ens permeten anar més enllà de la pura significació basada en la correspondència isomòrfica entre la proposició lingüística i el fet del món que es vol representar. Obre els horitzons de sentit i significació a la subjectivitat i ens mostra una variant més flexible de la relació a tres bandes entre el **llenguatge**, el **pensament** i el **món**. I si el llenguatge no fos només una representació isomòrfica d'una realitat estable? I si amb el llenguatge creéssim aquesta realitat de forma subjectiva? Sembla que efectivament així és. La relació del llenguatge amb el pensament és molt clara i a la vegada estem molt lluny de poder-la delimitar i definir amb certesa en la seva totalitat. En qualsevol cas, si hem de donar la raó al segon Wittgenstein, hem d'acceptar que tan important com la funció representativa del llenguatge per poder referir-nos de ple a la realitat en que vivim, és la seva capacitat de ser utilitzat de manera creativa i subjectiva. La significació del llenguatge s'adquireix en funció de l'**ús** que en faig i hi hauria doncs, tants de llenguatges com maneres possibles d'utilitzar-lo. Seria en la **praxis** en que les expressions lingüístiques adquiririen significació (i no tant en l'isomorfisme essencial que es pressuposa a tot llenguatge referencial).

El primer Wittgenstein va ser seguit en la primera meitat del segle XX per un grup de filòsofs lògics i matemàtics que aspiraven a trobar el **llenguatge perfecte** en que tota ciència es pogués expressar i que anul·laria tota possibilitat de malentendre el que es diu o pensa sobre el món. Un llenguatge absolutament depurat en el que la subjectivitat no tingués res a veure. Aquest llenguatge havia de ser el de la lògica formal i efectivament el propi Wittgenstein va dissenyar un model de representació formal en el que creia poder traduir tot llenguatge verbal a un llenguatge formal, (sense paraules, ni conceptes), fixant-se exclusivament en la forma dels raonaments. Wittgenstein estava convençut de que no existien en essència **problemes filosòfics**, sinó que aquests eren el resultat d'utilitzar malament el llenguatge, particularment en les seves dimensions semàntica i pragmàtica. Pensava que la majoria de problemes filosòfics no són més que **pseudoproblemes** que es dissolen en no res si aplicam correctament una anàlisi lingüística acurada i que la lògica formal ens permetria evitar aquestes deficiències del llenguatge verbal

creant un llenguatge pur que tindria en compte només la sintaxi del raonament, la forma sense contingut.

En certa manera els dos Wittgenstein tenien raó. Per una banda és bastant raonable que pensem el món a partir de judicis lingüístics i que depurar al màxim la significativitat dels elements del judici ens ajudaria en bona manera a pensar correctament. També és cert que el llenguatge es crea i amb ell no just "representam" el món de forma figurativa, sinó que també el "cream". D'alguna manera el que posa de manifest el pensament de Wittgenstein és allò que el primer lògic de la història, (Aristòtil), ja va descobrir: la relació entre els plànols ontològic, lògic i lingüístic. La substància, (la cosa, l'ésser existent, l'objecte), és traduïda lingüísticament pel nom, (el substantiu, la paraula, el signe), i aquesta equival al concepte, (l'element bàsic de la lògica amb el que construïm el judici). Així, el que puc dir sobre el món, (les meves proposicions lingüístiques), tindrà un valor de veritat o falsedat, (convertint-se en un judici lògic). El meu món menta, la meva realitat, està constituïda per tot un entramat de judicis lògics relacionats entre sí als que dono valor de veritat o falsedat. Així, del plànol ontològic, (el món), pas al lògic (el que puc pensar del món) i al lingüístic (el que puc dir del món). Si el món dit o el pensat són o no més reals que el món que hi ha fóra de nosaltres és potser quelcom que mai sabrem.

### 3). El coneixement

La filosofia cerca la saviesa, el saber, però en què consisteix el saber? Quan puc dir que sé alguna cosa? És el mateix la saviesa que el coneixement? I en tot cas què és el coneixement? És possible un coneixement absolut de la realitat? Té límits la nostra capacitat de coneixement? Si els té, on són? En el món? En els meus sentits? En la raó? S'esgota allò cognoscible en el món físic i l'experiència sensible? Puc fiar-me dels meus sentits? I de la raó? Per què hauria de confiar en la meva raó? Quins són els paràmetres en que es pot donar aquest coneixement cercat? Què és la veritat? Hi ha coneixement vàlid i coneixement no vàlid? Tots aquests interrogants són l'objecte de la filosofia entesa com a **raó teòrica**: la reflexió racional sobre els límits del coneixement i les seves condicions de possibilitat. Certament i com ja hem dit la necessitat d'entendre i explicar la realitat acompanya l'ésser humà des del seu origen com a espècie amb capacitat racional. Però precisament voler entendre i explicar la realitat converteix en problemàtica no només la realitat per la que ens interrogam, sinó la pròpia pretensió de coneixement expressada en la pregunta per la realitat. No ens preocupa només allò que volem conèixer sinó també si ho podem conèixer o no i com. Per totes aquestes consideracions, la pregunta pel coneixement és una d'aquelles qüestions fundacionals i fonamentals que es troben en l'arrel i essència de la filosofia.

**Saber i coneixement** són en certa forma sinònims i de fet en alguns idiomes la paraula utilitzada per a designar ambdós és la mateixa. Certament, en el llenguatge ordinari podem utilitzar els dos termes com si significassin el mateix, però si fem **epistemologia**, cal fer algunes precisions. El "saber" en sentit estricte no és exactament el mateix que el "conèixer" ja que implica un grau més profund de vinculació i relació intel·lectual del subjecte cognoscent amb allò conegut. Fixau-vos que quan "coneixem", coneixem quelcom, (un objecte, una cosa), i en canvi quan "sabem" sabem quelcom que creim poder afirmar com a vertader sobre allò conegut. Puc "conèixer" una taronja si he percebut aquell objecte esfèric, rugós, aspre al tacte i de color taronja que es presenta als meus sentits i del que em faig una **representació mental**. Des del moment en que la taronja deixa de ser just un objecte del món físic i passa a ser un objecte de la consciència, jo conec la taronja. En canvi no puc "saber la taronja". Puc arribar a saber com són certes propietats de la taronja i així podria dir que sé que la taronja és dolça o que sé que la taronja és amarga o que la taronja no és un animal. En aquest cas, el que fem és afirmar o negar qüestions referents a aquell objecte prèviament conegut per la meua consciència. Aquestes afirmacions o negacions poden ser vertaderes o falses i determinar amb certesa si ho són o no és **saber**. El coneixement és sempre coneixement de coses, (tot allò que puc substantivar en el meu llenguatge verbal); el saber és el coneixement de veritats sobre les coses, (tot allò que puc enunciar en forma de proposició afirmativa o negativa sobre les coses). Entre un i altre, evidentment, hi ha una relació molt estreta, ja que de les coses que no conec no puc afirmar amb certesa res en absolut, (o millor dit, puc afirmar i negar qualsevol cosa però aquestes afirmacions o negacions no tindran sentit, ja que mai podré determinar si són vertaderes o falses). El que entenem en sentit ample i genèric com a **coneixement** de la realitat té a veure amb la unió dels dos conceptes (coneixement i saber) que hem diferenciat.

Si entenem la distinció entre coneixement i saber, podem aproximar-nos molt millor a les diferents dimensions del problema que estem tractant:

- Primer hem de determinar com podem **fonamentar el coneixement** dels objectes del món; és a dir, hem de demanar-nos com funciona el procés de percepció i intel·lecció d'allò que configura la imatge que tenim de la realitat i per tant hem de resoldre el problema fonamental sobre l'**origen**, els **límits** i els **tipus de coneixement**. Aquest és el problema filosòfic del **coneixement**.
- En segon lloc, haurem de tractar de determinar com sabem que allò que pensam que sabem sobre el que coneixem és cert o no; és a dir, com podem tenir la **certesa** de que sabem realment les coses que sabem. Aquí haurem de determinar quins són els **criteris de veritat** aplicables a aquests judicis o enunciatos que fem sobre els fets del món. Aquest és el problema filosòfic de la **veritat**.

Vegem-ho amb un exemple: teniu una cadira sobre la qual estau asseguts. Cap de vosaltres em negaria ara mateix que "coneix" la cadira. La coneixeu perquè forma part de la vostra experiència del món i també de la vostra consciència, perquè la percebeu a través dels vostres sentits i perquè la podeu pensar. Certament, la cadira es un objecte "conegut" i potser el que podríem plantejar-nos és com l'hem conegut, com ha arribat aquesta cadira a formar part dels objectes presents en la nostra ment en forma d'idea o concepte. I si fem un exercici radical de filosofia haurem de qüestionar-nos, a més de com s'ha produït la idea de cadira en la nostra ment, si aquesta idea coincideix o no plenament amb una entitat real o existent en el món. És a dir, si hi ha una relació de correspondència entre l'**objecte mental** i l'**objecte ontològic**; si existeix realment la cadira i si a més existeix en la forma en que la pensam. Qüestionar-nos això ens portarà a qüestionar-nos si efectivament podem conèixer la realitat i si la podem conèixer de forma exacta i objectiva o no. També ens portarà a demanar-nos pels **límits** de la nostra capacitat de coneixement. El coneixement doncs té a veure amb aspectes del meu psiquisme com ara la **percepció**, la **sensibilitat** i l'**enteniment** d'allò que ens envolta.

Però més enllà d'això, més enllà de qüestionar-nos com hem conegut la cadira i si la cadira "coneguda" és o no és realment així com la coneixem, haurem d'entrar a valorar fins a quin punt allò que podeu afirmar sobre ella és cert o no. Perquè clar, també em direu que "sabeu" coses sobre la cadira. Sabeu que és

verda, incòmoda i poc donada a xerrar. És a dir, pensau saber que la cadira és verda, incòmoda o antipàtica i que la cadira és un moble inanimat i no un mamífer pelut. Pensau també que la cadira serveix per seure i que en canvi resulta poc útil per desplaçar-se per la mar. Tot això que pensau i que podeu afirmar o negar sobre la cadira són ja qüestions relatives no al mer coneixement de la cadira com a realitat, sinó a la veritat o falsedat del que creim conèixer sobre la realitat de la cadira. Saber que la cadira és verda implica demanar-se no ja si existeix una cadira, sinó si això que estic enunciant sobre ella és una veritat que puc afirmar amb certesa. És un coneixement mediat per la **intel·ligència**, la **raó** i la **lògica** i necessita d'un tipus de **criteris** distintius que ens portin a poder acceptar com a vàlides o vertaderes algunes informacions i a descartar per falses unes altres.

Com veis, el tema és més complicat del que sembla. Anirem per parts. Primer tractarem d'entendre el coneixement en tant que **aprehensió mental** d'allò que ens envolta i que entenem que és la realitat. Explicarem els principals problemes vinculats amb l'**epistemologia** i la **gnoseologia** a l'hora de fonamentar l'origen, el procés i els límits del coneixement i ens enfrontarem a les tesis dels corrents més essencials al respecte: **realisme** i **idealisme**, **racionalisme**, **empirisme** i **fenomenisme**. En una segona part passarem a qüestionar el problema de la veritat i dels seus criteris de validació i també a com relacionam entre sí les veritats conegudes a través de la **raó** i la **lògica** i **construïm** conjunts de veritats compatibles entre sí en el que entenem per pensament **sistèmic** o **sistemàtic**.

## Subecte-objecte

Per **coneixement** entenem l'acció i l'efecte de conèixer i aquest "conèixer" és la funció o acte intel·lectual que consisteix en que algú (al qui diem **subjecte**) capta mentalment una cosa qualsevol externa a ell (a la que anomenam **objecte**) i que normalment considera com a "real". Així, deim que tenim coneixement d'una cosa quan ens formam o tenim una idea més o menys completa d'ella,

quan ens la representam mentalment, quan aquella cosa passa a formar part de la nostra consciència. És a dir, que segons la teoria clàssica del coneixement, en un procés de coneixement sempre intervenen aquests dos elements: el **subjecte** que vol conèixer i actua intel·lectualment de forma activa sobre un **objecte**, una realitat passiva i aliena a ell que se li fa present d'una o una altra manera. El coneixement entès d'aquesta manera és bàsicament una relació entre subjecte i objecte i conèixer seria doncs l'acte pel qual un subjecte **cognoscent** aprehèn i fa seu mentalment un objecte (una substància, una entitat, una realitat) **cognoscible** del món. Aquest aprehendre no és just un simple percebre o captar a través dels sentits quelcom extern, sinó que suposa la producció i representació d'una **idea** sobre aquest objecte. Entès d'aquesta forma queda clar que el coneixement és una activitat del subjecte, una construcció d'una idea a partir d'unes estructures determinades que cal estudiar i fonamentar. Aquesta és la tasca essencial de l'**epistemologia**.

Així, tot acceptant que el coneixement és en essència subjectiu, val a dir que les ciències s'esforcen per aconseguir un coneixement objectiu. Pretendre que es poden conèixer les coses del món tal com són i que per tant són d'una manera determinada se'n diu **objectivitat** i es pressuposa que el coneixement vàlid ha de ser objectiu en el sentit que ens descobreix així com són les coses. El problema és que no sabem si aquesta objectivitat és possible i hauríem de qüestionar-nos si realment podem arribar de forma objectiva fins aquests objectes que pretenem conèixer. Aquesta ha estat tradicionalment la pretensió màxima de la ciència, caracteritzada i diferenciada des dels seus inicis d'altres formes de coneixement precisament per la seva suposada objectivitat. En qualsevol ciència es considera que per aconseguir apropar-se a un coneixement vertader d'allò que s'estudia, s'ha de tractar de que el coneixement sigui el més **objectiu** possible. Dit d'una altra manera: els desitjos, categories, condicionants psíquics, esquemes mentals, formes de pensament i qualsevol altre aspecte del **subjecte** no han de mesclar-se amb la informació pura que ens dona l'objecte que tenim al davant. Ara, de seguida veurem que aquesta objectivitat absoluta és pràcticament impossible i que darrere d'aquesta pretensió d'objectivitat s'hi amaguen un prejudici clar del que ja hem parlat anteriorment: pressuposam que la realitat "és" d'una sola i única manera i que per tant pot ser coneguda per la nostra ment tal com és.

Durant segles en filosofia aquesta concepció de la dualitat subjecte-objecte s'ha mantingut més o menys intacta, però amb moltes variacions a l'hora de determinar a quin dels dos elements del binomi s'hauria de donar més transcendència. En la visió més tradicional del problema del coneixement s'entenia bàsicament això, que un subjecte coneixia de forma activa un objecte que es deixava conèixer de forma passiva. Es creava així una **dualitat** entre el **subjecte**, (l'agent, l'actor de l'acte del coneixement), i l'**objecte** (entès com una realitat estable i independent) i en aquesta dualitat es donava tradicionalment per fet que allò que es volia conèixer "era" (en el sentit més ontològic del terme, és a dir, que existia) i a més "era" d'una forma única i estable. Segons aquesta concepció tradicional (i aparentment raonable) del problema les coses del món "són" independentment de nosaltres i conèixer-les implicaria ser conscient d'elles i en un sentit més profund arribar a saber com són exactament. Aquesta concepció d'una realitat única i estable que s'ha de conèixer es diu **realisme** i bàsicament en filosofia es considera superada o al menys insuficient. Certament, el sentit comú i el seny ens porten a estar d'acord amb els defensors del realisme en la qüestió essencial de que hi ha un món extern a nosaltres, una realitat **ontològica** que pot (o no) ser coneguda. Però pretendre que aquesta realitat ontològica, (l'ésser, allò existent), coincideixi plenament amb la representació que ens fem d'ella es considera generalment una forma de **realisme ingenu**. Certament, tots hem passat per aquesta fase ingènua de creure que les taronges són de color taronja i que si saben dolç és perquè són dolces, però ni el color taronja ni la dolçor són en sentit estricte propietats intrínseques de la taronja. Els nostres sentits i la forma en que percebem la taronja tenen molt a dir sobre això i la ingenuïtat radica en creure que certament tot el que coneixem és una còpia exacta i fidel d'una realitat que hauria de ser exactament tal i qual la percebem. No sembla probable que sigui així.

No tots els corrents realistes són tan ingenus i trobam variants modernes del realisme molt més interessants. El **realisme filosòfic** accepta generalment l'existència d'un món extern al subjecte, un món ontològic "real" independent del pensament i de la percepció del subjecte, però afirma que no tenim accés directe a aquest món ontològic i que allò que coneixem és just una

representació mental d'aquest món construïda a partir dels **fenòmens**. Això és així perquè no percebem les coses tal com són i per tant no podem saber com són exactament. El nostre enteniment interpreta, estructura i construeix una **representació figurada** del que creu que és la realitat. Aquesta representació és la que coneixem quan deim que coneixem quelque cosa. Podem parlar si voleu de dos mons, el món físic (que molt probablement sigui real però que no podem conèixer) i el món fenomènic de la percepció, que és en el que ens movem intel·lectualment quan parlem de coneixement. Òbviament, la nostra percepció del que és real no té perquè coincidir amb el que és "real" en el món de les coses. I és que en el procés del coneixement, a més del subjecte i l'objecte hi hauríem de considerar com a tercer element important aquesta **representació mental** que de l'objecte en fa el subjecte i cercar en tot el procés els elements objectius i subjectius que la fan possible. És a dir: d'on surten les idees que tinc sobre el món?

## L'idealisme

Efectivament, bona part de la filosofia moderna es basa en el descobriment del **paper actiu** del **subjecte** en la creació de la realitat tot entenent per realitat una representació mental d'allò existent. Aquests canvis en la forma d'entendre el problema de la realitat han provocat un desplaçament de l'eix sobre el que giravoltava el problema del coneixement i el realisme i l'interès per l'objecte han anat essent substituïts respectivament per l'**idealisme** i el **subjectivisme**. Així, des del segle XVI el subjecte ha desplaçat l'objecte i ha esdevingut el focus principal sobre el que s'ha centrat el problema del coneixement i la seva fonamentació. Ja fa temps que entenem que l'objecte del coneixement no són les coses del món, sinó les idees que tenim sobre elles. Tècnicament no coneixem les coses del món i acceptam com diu **Kant** que realment no hi ha forma humana possible de conèixer "la cosa en si". La realitat que podem conèixer és la resultant del nostre procés de percepció dels **fenòmens**. I els fenòmens no són les coses, sinó allò que podem captar de les coses i com ens les representam a la nostra consciència.

Si acceptam doncs que el que entenem per realitat és una **construcció subjectiva** haurem d'acceptar que el que importa és determinar com i a partir de què crea el subjecte aquesta construcció mental. Així, potser no són tan importants les propietats de l'objecte extern com les qualitats i característiques del nostre psiquisme que ens posen en contacte amb ell. La pregunta no és ja "què es" o "com és" l'objecte, sinó "com crea el subjecte la idea que té de l'objecte?" Per dir-ho d'una forma senzilla, la pregunta ja no és "què és el que hi ha fora de mi?", sinó més aviat "com s'han produït i quin origen tenen les idees que tinc a la meua ment sobre el que pens que hi ha fora d'ella?". Per tant, el que entenem que cal és determinar com arriba la informació externa a la nostra ment i més que això com és categoritzada i organitzada intel·lectualment. No cercam tant com és el món d'una manera objectiva, sinó com el pensam de la manera en que el pensam. La subjectivitat forma part de forma explícita de la forma en que entenem el problema del coneixement en la modernitat i en general acceptem comunament que el que coneixem són **idees** i no coses. El problema radica ara en tractar d'entendre com s'han originat les idees que tenim del món i si totes elles es poden considerar vàlides. Cal determinar l'**origen** d'aquestes idees perquè fer-ho ens ajudarà a delimitar les **condicions** precises perquè sigui possible el coneixement, definir els seus **límits** i distingir el **coneixement vàlid** del no vàlid.

A poc que ens aturem a pensar sobre l'origen de les nostres idees, veim que només hi ha tres possibilitats lògiques al respecte:

- 1). Les idees que tenim a la nostra ment provenen directament de la informació que rebem del món exterior i per tant depenen de l'**experiència sensible**. (Idees adventícies, que ens han "entrat" des de fora).
- 2). Les idees ja hi eren a la nostra ment de forma prèvia i independent a aquesta informació i són per tant **idees innates** i independents del món exterior i de la nostra experiència. (Idees innates que d'alguna forma ja tindríem a la nostra consciència).
- 3). Les idees les hem construït nosaltres mentalment a partir d'altres idees prèvies (innates o no) o de la informació que ens arriba de l'exterior. (Idees **factícies**, producte de la nostra fantasia o imaginació)

Normalment, si parlem de coneixement el debat al respecte transcorre entre dos pols oposats representats en els punts primer i segon, que es disputen la qüestió sobre la possibilitat de que existeixin o no **idees innates**. Aquelles idees que puc crear mentalment gràcies a la meua imaginació o fantasia no serien exactament coneixement i per tant no considerem en el debat les idees factícies. Simplement, allò que puc imaginar no és coneixement, perquè tant podria existir com no existir. Respecte als altres dos tipus d'idees, podem dir que hi ha dos corrents principals que qüestionen la procedència dels conceptes o idees de la nostra consciència: el corrent **racionalista** i l'**empirista**. Així, el corrent **racionalista** interpreta que la nostra raó pot produir coneixement de forma independent de les dades que ens arribin del món exterior. El corrent **empirista** nega aquesta possibilitat i afirma que sense dades empíriques la nostra ment seria una enorme pissarra en blanc. Finalment, el **fenomenisme** fa una síntesi de les dues postures i afirma que si bé és cert que per a tenir coneixement necessitem dades sensibles, la meua ment aporta uns elements que sí són independents de l'experiència i habiliten el coneixement a partir de les dades de la percepció.

## El racionalisme

Com el seu propi nom indica, el racionalisme implica una confiança absoluta en la **raó** i hi posa en ella l'èmfasi de tot el procés del coneixement. La base del plantejament racionalista és que la realitat és intel·ligible, el cosmos és un tot ordenat, harmònic, racional, amb una geometria i unes proporcions estables i que la nostra ment racional pot entendre tot aquest ordre precisament perquè és racional. Una espècie de visió matemàtica i perfecta d'una realitat que nosaltres podem entendre i conèixer precisament perquè disposem d'una ment racional i intel·ligent. La intel·ligència humana pot entendre un món intel·ligible i per a conèixer-lo no necessita recórrer a les dades dels sentits, que bastant sovint ens confonen i ens donen una imatge distorsionada del que com són les coses realment. Ben al contrari, els racionalistes pensen que de totes les idees que se'm presenten a la meua consciència, les més clares i indiscutibles, aquelles que consider evidents, són absolutament independents de l'experiència sensible. Així, que el tot és major que les parts o que entre dos

punts no pot haver distància més curta que la recta són veritats que la meva ment ha d'acceptar com evidents en sí mateixes, intuïtives i clares i no em faria falta comprovar empíricament en el món físic la seva certesa. Certesa que se'm presenta de forma molt més evident que qualsevol consideració referent a característiques físiques o empíriques dels objectes del món.

No és que els racionalistes pretenguin ignorar tota la informació sensorial referent a un món exterior. És simplement que aquesta informació és per a ells secundària i està supeditada a les idees evidents que la nostra ment pot tenir de forma innata ella sola. És a dir, **si la meva ment pensa racionalment és perquè disposa d'una sèrie d'idees independents del món exterior**. Són idees que la meva raó capta i entén com a vàlides de forma intuïtiva i evident. Són evidències que no necessiten de comprovació empírica perquè són tan clares que la seva negació o contradicció seria lògicament impossible o inacceptable per a nosaltres. Són generalment idees de tipus matemàtic, lògic o geomètric que aplicades sobre el món físic em semblen indiscutibles perquè aquest món no podria entrar en contradicció amb elles. Aquestes **idees innates** són evidents i l'**evidència** és doncs l'únic criteri per a acceptar-les. A partir d'evidències puc deduir noves veritats no evidents per un procés lògic-deductiu en el que la raó tampoc no necessita dades del món exterior, sinó simplement les seves pròpies regles internes: els principis i regles de la **lògica**. D'aquesta manera, autors racionalistes com **Descartes, Leibniz o Spinoza** consideren que la ment racional pot crear un sistema de veritats racionals que coincideixen amb la realitat, perquè pensen que la realitat ha de coincidir en tenir una estructura ordenada racionalment semblant a com pensa la nostra raó. I a més, aquesta possibilitat de pensar la realitat és plausible amb independència del que em diguin els meus sentits, ja que les veritats innates de la raó són universals i necessàries i en canvi, les veritats que m'arriben del món són sempre particulars i contingents. Per dir-ho d'alguna forma comprensible, el món físic no podria mai anar contra els preceptes racionals que regeixen la nostra ment i per tant la meva ment no el necessita per a pensar-lo ni per a conèixer-lo.

El racionalisme ha estat molt criticat, primer per **dogmàtic** i després per **solipsista**. El **dogmatisme racionalista** neix quan s'afirma que la raó és capaç de conèixer la realitat per sí sola, sense necessitat de res aliè a la pròpia raó. Aquesta afirmació inclou a més el convenciment de que la raó pot generar el coneixement metafísic, precisament perquè no necessita de dades físiques i pot

conèixer més enllà dels límits que té l'experiència sensible. Aquest dogmatisme racionalista serà molt criticat per autors empiristes i pel **criticisme** de **Kant**, que creuen que els racionalistes s'excedeixen en les seves pretensions d'**autosuficiència de la raó**. Segons aquests crítics no podem afirmar de forma tan gratuïta l'autosuficiència de la raó per produir coneixement sobre el món, (ni molt menys sobre allò que creim intuir que podria existir metafísicament més enllà del món experimentable i observable). El **solipsisme** és la conseqüència directa dels pressupòsits racionalistes segons el qual només la ment és evident per a la pròpia ment. Seguint aquest raonament el món exterior a la nostra consciència podria no ser real o ni tan sols existir, perquè certament qualsevol demostració de la seva existència dependria bàsicament de la nostra pròpia ment. La realitat sencera, allò extern a la **consciència** del subjecte podria no existir o ser un simple estat mental. De fet, això és el que significa solipsisme en llatí "*(ego) solus ipse*", (només jo existeixo). El solipsisme portat a extrems nega realitat substancial a la matèria. Es pot ser racionalista sense caure en el solipsisme i acceptar la necessitat de l'existència d'un món extern a la nostra consciència. Aquesta negació només s'ha donat en casos molt radicals però és cert que el racionalisme permet a la nostra ment tancar-se en un cercle viciós en el que no es necessita més que a ella mateixa i del que per tant tampoc no pot sorgir res més que ella mateixa.

## L'empirisme

Però fem un esforç per considerar que fóra de nosaltres sí hi ha un món per conèixer i que l'acte de conèixer el món no significa només pensar-lo, sinó que té a veure a quelcom semblant a processar la informació que ens pugui arribar d'ell d'una manera o una altra. És la tesi dels **empiristes**, que s'allunyen molt dels pressupòsits racionalistes. Els empiristes també són idealistes, però el seu idealisme s'allunya molt del dels racionalistes. La seva principal disputa amb ells radica en que els empiristes neguen que hi hagi idees innates de cap tipus a la nostra ment. **Locke** va definir-ho fa molt de temps amb la imatge de la "**tabula rasa**". La ment per als empiristes seria exactament això, una pissarra o tabla en blanc en la que no hi hauria res que no hagués entrat des de l'exterior. Segons

l'empirisme no hi ha cap contingut mental que no provengui directa o indirectament de l'experiència sensible que és la que ens posa en contacte amb allò extern a la nostra pròpia consciència. L'experiència sensible seria doncs per a ells l'**origen** (i conseqüentment el **límit**) de tot coneixement possible.

Podem explicar-ho a partir de la teoria de Hume, considerat l'exponent més clar de l'empirisme. Com hem dit, seria l'**experiència sensible** la que genera el contingut de la nostra consciència. Aquest contingut és el que podríem anomenar "**percepció**". Allò que percebem entra en la nostra ment a través dels sentits (experiència d'allò extern) o per les nostres sensacions internes (por, amor, ràbia, plaer...). Tot allò que estimula els nostres sentits interns o externs provoca en nosaltres algun tipus de **sensació** i d'aquestes sensacions se'n deriven les **impressions**. Si menjo una taronja tindrà unes sensacions provocades per la pròpia taronja i les seves propietats que "impressionen" a través dels meus òrgans sensibles la meua consciència i "imprimeixen" o deixen marca en aquella "tabula rasa" de la que parlàvem abans. Així, el gust, la dolçor, el color o l'olor de la taronja impressionen la meua sensibilitat des de l'exterior com puc sentir internament el goig o la repugnància o la fam o la set que em provoca aquell estímul extern que és la taronja. Amb unes i altres, impressions de sensació (externes) o de reflexió (internes), es formen les **idees**. Segons els empiristes tota idea és el resultat d'una o més impressions prèvies. La idea és més vaga i difosa que la impressió, però perdura més en la consciència. És com el seu record. Si jo pens ara en aquella taronja que em vaig menjar fa dos dies, ja no en tinc la impressió, però em queda la idea d'aquell tast, aquell olor o aquell color. Igualment si ahir em vaig fer mal a un peu jugant a futbol, el dolor que vaig sentir era una impressió viva del que ara només queda una idea (no tan viva) que seria la idea de dolor. Així funciona la nostra **sensibilitat** i així comença el procés de **percepció**. Percebem estímuls de l'exterior i d'ells obtenim impressions i idees. Tot contingut conscient de la nostra ment és per als empiristes o bé una impressió o bé una idea. En definitiva, **només puc conèixer allò que puc percebre i els meus sentits i la meua sensibilitat marquen el límit d'allò perceptible i per tant d'allò cognoscible**.

Les tesis empiristes sobre la percepció no acaben aquí en la sensibilitat. Si només pogués sentir i tenir idees derivades de les meves impressions no seria un ésser intel·ligent. Pensar no és just crear aquests conceptes perceptius que anomenam idees. Pensar implica relacionar les idees entre sí i això va més enllà

de la pura sensibilitat. El pensament uneix i relaciona entre sí les diferents idees generades a partir de les impressions i així, pensar es podria explicar com l'acció d'associar entre sí aquestes **idees simples** i relacionar-les donant lloc a **idees complexes**. La idea que tinc de la fruita que deim "taronja" és una idea complexa generada pel meu enteniment. Per a la meva sensibilitat només hi havia impressions directes, vives i simples, (l'olor, el color, el gust, la forma, el tacte), que generaren idees igualment simples per a cada una d'elles, (una idea del color taronja, una idea de l'olor...). La idea de "taronja" com a tal és la produïda per la meva ment en unir totes aquestes idees simples i el meu enteniment les pot unir per uns mecanismes ben simples que són les **relacions** o **associacions** d'idees que la nostra ment fa seguint unes lleis internes que Hume defineix com **contigüitat semblança** i **causalitat**. Quan estic davant d'una taronja, la meva percepció rep totes aquestes sensacions separades. El meu enteniment quan "pensa" el que fa és unir les idees derivades de les impressions i crea idees complexes a través d'aquests mecanismes d'associació d'idees. Puc construir una idea complexa de taronja perquè totes aquestes idees simples que la constitueixen se'n presenten juntes en l'espai i en el temps cada vegada que estic al davant d'una taronja, (**contigüitat**). A més, quan veig una taronja la puc relacionar amb una altra i fer així categories i identificar altres objectes com taronges perquè les taronges s'assemblen les unes a les altres, (**semblança**). Finalment, quan la meva percepció percep sempre de forma reiterada fenòmens o objectes correlativament en el temps, tendim a relacionar-los entre sí establint entre ells una relació de causa i efecte, (per exemple si sempre que menjo una taronja sent agrura pensaré que la taronja és la causa de l'agrura i d'això en deim **causalitat**). La conseqüència de tot això és sorprenent i torbadora: la taronja que coneixeu és una creació mental, no és un objecte del món exterior.

Tot resumint l'empirisme: la meva ment és una "tabula rasa" en la que no hi ha cap tipus d'idees innates prèvies a l'experiència sensible, els meus sentits em permeten rebre impressions i d'aquestes puc obtenir les idees que puc relacionar entre sí i amb les que puc pensar el món i que constitueixen la meva única realitat cognoscible. El que conec són aquestes idees i les relacions mentals que puc fer entre elles. Punt. Fins aquí, l'empirisme ens sembla bastant prudent i basat en el sentit comú. De fet, deim que la ciència és empírica perquè precisament es basa en el coneixement d'allò observable i experimentable i ens sembla que el coneixement científic és el coneixement més fiable possible. Però és així? Quines conseqüències se'n deriven d'acceptar la teoria del coneixement dels empiristes? Bé bàsicament, si el racionalisme ens conduïa al solipsisme i al

dogmatisme, l'empirisme pres seriosament ens aboca al **fenomenisme** i l'**escepticisme**. El fenomenisme radica en afirmar que no coneixem allò que és real tal com és, sinó com es presenta als nostres sentits i a la nostra consciència. Més enllà d'ells no hi ha res que pugui conèixer, i per tant el meu coneixement és dels fenòmens del món, més que no del que hi ha al món, (un món extern que se'm fa difícil demostrar sense recórrer a la confiança plena en que allò que em diuen els meus sentits sigui exactament tal com se'm presenta, i això sembla prou improbable i seria caure novament en un realisme ingenu). No està clar que els fenòmens coincideixin amb el que sigui que hi pugui haver darrere d'ells i per molt que el seny em porti a pensar que darrere d'ells hi ha quelcom, això no és una qüestió que pugui afirmar categòricament. Fins i tot, alguns empiristes radicals afirmarien que no hi ha món fora de la nostra percepció. És el cas de **Berkeley**, qui afirmava que només existeix allò que és percebut per una consciència: "*esse est percipi*", ("ser és ser percebut". I sí, és desconcertant i inquietant com a possibilitat, però exageradament improbable, així que podeu estar tranquils). Per altra banda, l'**escepticisme** empirista és conseqüència directa d'aquest fenomenisme. La meua percepció dels fenòmens és sempre particular i el coneixement pretén ser universal. Si els empiristes just donen validesa a les idees derivades de forma directa de les impressions i aquestes són sempre d'allò particular, hauré d'acceptar que no puc conèixer res amb caràcter d'universalitat i m'he de limitar al coneixement d'allò concret que puc experimentar i que ha generat les impressions i idees que poblen la meua consciència. Si a més resulta que les relacions entre idees són mentals, no puc mai demostrar que aquestes relacions siguin correctes. L'escepticisme empirista vindria a dir-nos que tot el coneixement que puc arribar a tenir sobre el món és just un **coneixement probable** basat en creences i no en certeses.

L'empirisme ens aboca doncs, com el racionalisme, a un aparent carreró sense sortida, perquè per molt contundents que siguin els seus raonaments, no sembla prudent acceptar que el coneixement són just un conjunt de creences altament probables fonamentades en l'observació d'allò particular. La ciència fa lleis, ordena el món possible segons uns criteris i categories universals que semblen funcionar i explica els fenòmens a partir d'uns principis generals que ens permeten predir-los en el futur i controlar-los. Sembla que acceptar el que diuen els empiristes ens inhabilita per a fer ciència i que dependre de l'experiència sempre ens limita bastant en les nostres pretensions de coneixement de la realitat.

La disputa sobre el coneixement de la realitat entre racionalistes i empiristes i les seves corresponents dificultats epistemològiques varen mantenir-se fins que el filòsof **Kant** va delimitar de forma contundent la qüestió. El problema venia determinat pel major o menor pes que podia tenir en el procés de coneixement l'experiència i la informació que del món ens arriba pels sentits i també per la possibilitat o impossibilitat de que existissin les idees innates. Com acabam de veure, per als **empiristes**, no pot haver coneixement si no hi ha dades sensibles provinents del món i no hi ha idees innates de cap tipus. Clarament, el coneixement de la realitat estava restringit exclusivament al coneixement d'allò que sentim o percebem i per tant vinculat al món físic o com a mínim als fenòmens de la percepció. No només això, sinó que a més aquest coneixement estava restringit a allò fenomènic que ha de ser sempre particular, ja que les nostres impressions o sensacions són sempre d'allò particular, mai d'universals absoluts i necessaris. És a dir, podeu conèixer la cadira sobre la que estau asseguts, però només com a entitat o substància particular i individual i just a partir de les dades sensibles que podeu percebre d'ella. És a partir d'aquestes dades que construïu la idea que teniu sobre la cadira i que en realitat és allò que coneixeu. Així, per als empiristes l'origen (i el límit) de tot coneixement estaria en l'experiència sensible, (bàsicament és el que diem un coneixement **particular i a posteriori**). Per als racionalistes però, existien idees innates que són absolutes i universals i, sobre tot, independents de l'experiència. Són inqüestionables per a la nostra raó i no hi ha res empíric que les pugui contradir, precisament per això ens permeten deduir qüestions sobre la realitat sense sortir de la nostra pròpia ment, però també sense haver d'experimentar cada vegada cada fenomen particular, (el que diem un coneixement **universal i a priori**). Però concebre el coneixement només a partir de les estructures de la nostra racionalitat ens portava al **dogmatisme** i al **solipsisme**, així com també a poder donar per bones consideracions metafísiques apel·lant a la seva lògica interna.

Les dificultats dels dos models de coneixement i els seus inconvenients semblaven insalvables. Sembla clar que aventurar-nos a dir que coneixem més enllà del que podem experimentar és un atreviment, però tampoc no sembla acceptable pensar que tot el coneixement depèn d'allò particular, concret i experimentable. Kant ho entén així i dona la raó als empiristes tot afirmant que

efectivament el coneixement comença en l'experiència sensible d'un fenomen. Aquest començar és també un límit. No podem conèixer més enllà d'aquesta experiència. Tot coneixement està condicionat pels mateixos límits de la nostra percepció sensible i la **sensibilitat** és la primera passa del procés de coneixement. Però que el coneixement comenci necessàriament en l'experiència i depengui d'ella no implica que tot el coneixement provingui d'ella. Si fos així, no podria haver coneixement universal ni podríem fer ciència. Alguns elements del nostre coneixement han de ser **a priori** i independents del món exterior i la meua experiència d'ell. Aquí és on entra el subjecte i les condicions essencials del seu psiquisme que permeten que el coneixement sigui possible. Segons Kant, a la sensibilitat li segueix el procés d'**enteniment**. Aquest procés d'enteniment és un procés actiu pel qual la nostra ment ordena, configura i dona sentit a la informació sensorial provinent de les impressions. La nostra ment no es limita a unir entre sí les idees (com pensaven els empiristes) sinó que aporta uns element innats essencials sense els quals les idees no serien possibles. Per dir-ho d'alguna manera, **la nostra ment ve dotada dels mecanismes necessaris per fer possible el coneixement**. Primerament disposam d'unes **formes pures**, unes coordenades on ubicam els fenòmens de la sensibilitat: l'**espai** i el **temps**. En segon lloc, la nostra ment disposa d'unes **categories**, unes estructures pròpies prèvies a tota experiència que ens permeten classificar tota informació sensorial i establir les relacions entre les idees derivades de les impressions. Aquestes categories, (la negació, la causalitat, la pluralitat, la causalitat, l'existència...), no són en sí conceptes o idees. Tampoc són idees innates com les que proposaven els racionalistes. No són idees, ara bé, sense elles no hi ha idees possibles. Sense aquestes coordenades mentals (espai i temps) i sense les categories mentals, les impressions serien impossibles de ser compreses i articulades i no significarien res per a nosaltres. Viuríem en un món caòtic de sensacions no significatives i no podríem conceptualitzar el món.

Això que ens proposa Kant és clarament una **síntesi**: acceptam la necessitat de conèixer a partir de l'experiència i posam aquesta com a límit, com deien els empiristes. Però al mateix temps negam aquella idea de la "tabula rasa" ja que la nostra consciència no està exactament buida quan li arriben les dades de l'experiència. Tampoc podem dir que tingui idees de forma innata com deien els racionalistes. El que té la nostra ment són unes estructures que ens permeten organitzar i classificar la informació perceptiva i crear coneixement. Sense

informació, no hi ha coneixement i la informació depèn de l'experiència. Ara bé, sense aquestes estructures, espai, temps i categories), seríem simplement éssers sensibles, però no intel·ligents. L'experiència dona les dades i la nostra ment les articula i les processa a través de les seves categories a priori. **Sensibilitat i enteniment.** Aquests són els dos moments indissolubles de tot procés de coneixement. L'objecte ens dona les dades per a ser conegut, però és el subjecte, (les característiques internes del seu psiquisme) el que ens dona la possibilitat de fer de l'objecte quelcom conegut. El món ens dona les dades, la ment ens dona la pròpia possibilitat del coneixement. Ja que conèixer no és només percebre, sinó ordenar i donar sentit a allò percebut. El coneixement és la unió de la sensibilitat i de l'enteniment.

D'aquesta teoria del coneixement kantiana se'n deriven algunes qüestions epistemològiques fonamentals que ens aporten una mica de llum al nostre problema. La primera és que sobre allò que queda fora dels límits de l'experiència humana no hi ha coneixement possible. Allà hi arriba el **pensament**, però no el **coneixement**. Puc pensar sobre qüestions metafísiques, però la metafísica i els seus problemes no són susceptibles de ser coneguts. No hi ha coneixement metafísic. La ciència i el coneixement necessiten de l'experiència sensible. La segona qüestió, és que tant si hi ha una realitat objectiva fora del subjecte com si no, no la podem conèixer, perquè allò que coneixem realment no són les "coses en sí", (el món del **noümen**), sinó les coses com se'ns presenten a la nostra sensibilitat i al nostre enteniment, (el món **fenomènic**). No té sentit ja discutir si el coneixement deriva dels sentits o de la raó, perquè els dos elements són necessaris. Sense sensibilitat no hi ha coneixement possible. Sense enteniment tampoc. El coneixement ve quan conceptualitzam les dades sensibles a partir de les estructures i categories del nostre enteniment. És aleshores quan pensam i també quan coneixem.

Però el que hem explicat fins aquí vindria a qüestionar com puc crear conceptes mentals i relacionar-los entre sí. Quan explicam com i què puc conèixer, a més d'establir els límits i explicar l'origen del coneixement, necessitam entendre el concepte de **veritat**. Per poder parlar de coneixement, hem de parlar no només del que coneixem, (el concepte, el contingut de la nostra consciència), sinó del que sabem sobre aquest contingut, (les afirmacions que puc fer sobre aquests conceptes). Aquí és on entra en lloc el concepte de "veritat".

Què és això de la **veritat**? Existeix realment quelcom que puguem anomenat vertader? I si existeix, com podem diferenciar-ho d'allò que és fals? Hi ha més d'una veritat? I en qualsevol cas, la podem conèixer? Bàsicament, i en primera instància, cal fer una distinció primària: realitat i veritat no són una mateixa cosa. **La veritat es refereix a allò que puc dir o pensar sobre la realitat**. Si com hem vist no tenim molt clar què és la realitat, el que puguem afirmar que coneixem sobre ella tampoc no estarà del tot clar. Si a més tampoc tenim certesa de que la realitat sigui cognoscible en la seva totalitat, sembla que la reflexió sobre la veritat ha de ser també un problema filosòfic de primer nivell.

El sentit més elemental de la paraula "veritat" és el que la identifica amb el **valor d'una afirmació o negació** i es basa en la idea de **correspondència**. Allò que puc enunciar (afirmar o negar, el que en filosofia anomenam un **judici**) coincideix o no amb un fet d'una realitat concreta i objectiva a la que fa referència. Si la meua afirmació o negació coincideix amb l'estat real de les coses aleshores és **vertadera** i si no coincideix és **falsa**. Aquesta significació elemental és clara, però en filosofia les coses clares acostumen a ser insuficients. Si el contingut de l'enunciat és clarament identificable amb una realitat física concreta, doncs no hi hauria problema en atribuir el **valor de veritat** a aquesta correspondència entre l'afirmació i la realitat a la que fa referència. Un enunciat més o menys simple o clar com "la porta està oberta" serà vertader si efectivament coincidim en referir-nos a una mateixa porta i entenem per obert un estat clarament definit i determinat de la mateixa. La veritat de l'enunciat entesa com un valor determinat i objectivable serà fàcilment constatable per **ostensió** ja que la pròpia realitat se'ns mostra i ens permet verificar i determinar aquest valor de veritat. El problema rau en que la realitat és, com hem dit abans, molt més que un simple estat de les coses en el món físic i que la majoria

d'enunciats o judicis possibles no són objectivables fins el punt que siguin tan clars com el de l'exemple. Creure que la veritat és simplement el que coincideix amb la realitat i que la realitat és una cosa fixa que està allà esperant que la descobrim és com hem explicat abans el que entenem com un **realisme ingenu** i per molt evident que pugui semblar al sentit comú, en filosofia no es sol acceptar per insuficient i simplista. Però tot i que entendre la veritat com una correspondència no ens resulti una forma suficient d'enfocar el problema, ja veim en aquesta primera teoria una distinció essencial molt important: la veritat no és una propietat dels objectes del món, sinó una propietat del **discurs**, dels enunciats que podem pensar o dir sobre el món. **Les coses no són vertaderes o falses, els judicis que fem sobre les coses sí.** La veritat és un concepte **epistemològic**, (pertany a la fonamentació del coneixement), més que no un concepte **ontològic**, (no pertany a l'ésser, a allò existent).

### Veritat com a descobriment

L'origen cultural del nostre concepte de veritat ens pot ajudar a entendre el problema. En el món grec la veritat s'entén com un **descobriment**. Els grecs cerquen la veritat que s'oculta darrera el canvi aparent. És com si el món ens ocultés la seva vertadera cara i haguéssim de desvetllar o descobrir què s'amaga darrera la màscara. Els grecs cerquen la vertadera realitat darrera les aparences, cerquen allò immutable darrera el que és alterable i canvia. Aquest tipus de veritat, la veritat com quelcom que hem de descobrir, es coneix amb la paraula grega **aletheia** i és radicalment diferent al concepte hebreu de veritat, (**emunah**), que significa "fidelitat", "confiança" i ens ha arribat culturalment a través del **cristianisme**. La veritat no és per als hebreus allò que està amagat i s'ha de descobrir, sinó que té un sentit de lleialtat de forma que té més a veure amb la paraula donada i amb la confiança. Per exemple, els hebreus entenen que entre ells i el seu Déu s'estableix una aliança, un pacte de fidelitat indissoluble que no pot ser trencat. Així, faltar a la veritat serà més aviat trair, rompre el pacte de fidelitat, **enganyar**. El seu Déu és l'únic "vertader" per a ells perquè li són fidels. D'aquí ve precisament la paraula **fe**, del llatí **fides**, fidelitat. El cristianisme, l'islam i el judaisme ens porten directament a l'àmbit de la fe, de la revelació. Quan un creient afirma "**amen**" (derivat precisament d'**emunah**) després d'escoltar la paraula de Déu, està dient "**ho crec**". Igualment, quan en la

litúrgia afirma "*paraula de Déu*" com una acceptació després de la lectura de la Bíblia està acceptant la paraula com una revelació que creu i assumeix com a vertadera. Per als grecs, el món ens desvetllava la realitat oculta si érem capaços de mirar més enllà de les seves aparences a través del *logos* i la raó teòrica. Per als hebreus, la veritat se'ns revetla per la divinitat exactament igual com quan algú ens confia un secret i necessitam creure'l per acceptar-lo. Per altra banda, la paraula llatina per referir-se a la veritat és **veritas**, que té un sentit més relacionat amb la **intenció** del subjecte que pronuncia allò que volem determinar si és vertader o no. Quan es diu allò que "els borratxos i els nins sempre diuen la veritat" el que estem fent és apel·lar indirectament a aquest sentit intencional que els romans indicaven amb l'expressió "*in vino veritas*", (en la veritat del vi, veritat seria dir el que un pensa i és el que fa l'ebrietat, que ens desinhibeix i ens lleva complexes i ens fa dir el que realment pensem).

Els tres sentits de veritat són interessants, però en filosofia ens interessa el grec. El contrari de la *veritas* llatina seria la **mentida**, que implica intencionalitat i ens pot interessar des d'un punt de vista moral, però no és el concepte de veritat que estem cercant. Sí que podem entendre que la filosofia ha de ser entesa com a **actitud** i com a **disciplina** des de l'**honestedat**. El **compromís amb la veritat** és el principal deure del filòsof i mai una reflexió no sincera que trenqui aquest compromís serà filosòfica. Aquest compromís és el que ha d'impedir el **dogma**, els posicionaments inamovibles o les opinions doctrinàries. El contrari de l'**emmunah** hebrea seria quelcom com la **traïció** o la **infidelitat**, la falta a uns principis acceptats comunament. Ens porta a l'àmbit de la creença en una "autenticitat" que no té a veure directament amb la lògica ni amb la recerca racional de la veritat, sinó amb la seva acceptació sense necessitat de cap demostració. L'*aletheia* dels grecs, el desvetllament d'allò que està ocult, sí s'assembla més al que podem cercar en filosofia quan parlem de la "**veritat**" i el seu contrari seria la "**falsedat**". És a dir, allò que puc dir sobre el món, sobre la realitat, pot ser **vertader** o **fals**. Són els dos valors de veritat possibles de qualsevol judici possible. És una condició indispensable per al pensament lògic: **un judici és vertader o és fals, mai les dues coses a la vegada**. Això és indiscutible des del punt de vista de la lògica formal en base al principi de no contradicció. El problema és determinar quan i sota quines condicions podem dir d'un judici que és vertader i quan podem dir que és fals. Necessitam trobar **criteris de demarcació de la veritat** i com veurem, no resulta gens fàcil.

Com que sembla que tot començà a Grècia, vegem doncs què ens deien els propis grecs en aquest sentit. Per a fer-ho, anem a examinar la curiosa figura dels **sofistes**. Són filòsofs atípics. Són homes savis i intel·ligents i dominen totes les tècniques d'investigació i recerca dels filòsofs, però els caracteritza una idea general que habitualment no associam amb la filosofia: estan convençuts de que **la veritat no existeix**. Pervertint en part aquella idea d'**Heràclit** segons la qual només podem conèixer el canvi i de que res no és fix, extrapolen aquesta afirmació sobre el món natural a la possibilitat del coneixement. Les conseqüències són extraordinàries i en certa forma perilloses i tenen tres noms: **relativisme**, **escepticisme** i **subjectivisme**. El **relativisme** és l'afirmació segons la qual tot és absolutament relatiu i que allò que entenem com a vertader o real varia segons el punt de vista de l'observador i per tant no existeix cap veritat universal o absoluta. El **subjectivisme** és aquella teoria del coneixement que diu que en el procés de coneixement de la realitat és més important el subjecte que coneix que l'objecte a conèixer i que la realitat de l'objecte (i per tant allò que podem considerar com a vertader referit a ell) depèn en realitat del subjecte. L'**escepticisme**, en fi, és la conseqüència directa del relativisme i el subjectivisme i afirma bàsicament la **impossibilitat del coneixement**: com que tot és relatiu i subjectiu no podem conèixer res realment. Normalment es resumeix l'actitud sofista respecte el coneixement amb la famosa màxima del sofista Gòrgies: *"Res existeix, si existís no podria ser conegut, si pogués ser conegut, no podria ser expressat"*. Aquesta afirmació radical descriu perfectament la impossibilitat del coneixement unint els tres plànols als que realment hem de fer referència: el plànol **ontològic** del que és (res no existeix), el plànol **lògic** del que pot ser pensat (res no pot ser conegut) i el plànol **lingüístic** en el que conceptualitzam allò real, (res no pot ser expressat o comunicat).

Val a dir que els sofistes distingien clarament els judicis sobre el món físic (*physis*) dels que es podien fer sobre els assumptes humans com la moral, l'estètica o la política, (*nomoi*). Sí reconeixien la universalitat i inexorabilitat de les lleis naturals, (que en aquest sentit no serien relatives i serien d'obligat compliment), tot i que dubtaven de la capacitat humana de descobrir-les i

conèixer-les. En canvi, respecte als assumptes humans, admetien l'absoluta relativitat i subjectivitat de qualsevol afirmació. Amb aquesta càrrega de pressupòsits teòrics el que feien els sofistes era utilitzar les armes de la filosofia per a altres objectius diferents de la recerca de la veritat. Dominaven perfectament la **lògica**, la **retòrica** (argumentar bé per convèncer o commoure l'auditori) i l'**oratòria** (parlar bé amb eloqüència), però les utilitzaven per a l'art del convenciment i la defensa o imposició de la pròpia opinió o per a l'atac i inhabilitació de la posició contrària. Per això mateix eren personatges ben considerats en una societat atenenca en que les coses públiques es debatien a l'**àgora**. Les seves habilitats eren molt útils per als polítics i en general per a tothom que volgués triomfar en la vida pública de la ciutat. Eren professors i cobraven per les seves ensenyances, però aquestes ensenyances no eren com les dels filòsofs anteriors. Per dir-ho d'alguna forma, entrenaven als atenencs en les arts del **diàleg** i la **manipulació**. El relativisme porta al convenciment de que al menys en els assumptes humans no hi ha veritats universals fixes i estables, sinó que les lleis depenen dels criteris de cada ciutat i de la voluntat dels seus ciutadans sense tenir el suport d'una justícia superior. És a dir, les lleis morals o polítiques existeixen per **convenció**, (acord entre els membres de la societat que aprova aquelles lleis), i no perquè hi hagi una **lleï natural** que ens digui el que està bé i el que està malament. Així, el relativisme aplicat a la llei de la societat deriva en **convencionalisme** i aplicat a la moral, deriva en el que coneixem com a **relativisme moral**, (el que està bé i el que està malament és totalment relatiu, no hi pot haver una moral fixa ni universal), i es basen en aquesta percepció de la veritat com una mena de variable sotmesa a la possibilitat de canvi.

Si el model sofista de coneixement s'hagués imposat ara no estaríeu estudiant aquestes pàgines per a un examen. També és cert que avui dia molta gent pensa com els sofistes que tot és relatiu i, en part, ens resulta fàcil coincidir amb ells en moltes de coses. El que passa és que les conseqüències directes d'acceptar tots els seus plantejaments són molt perilloses i haurien impossibilitat la vida en societat, l'avenç del coneixement i la pròpia convivència. **Sòcrates**, filòsof contemporani seu se n'adona de tot això i polemmitza durament amb els sofistes defensant la idea contrària: que **la veritat sí existeix**. Les armes seran les mateixes, però Sòcrates les utilitzarà de forma magistral. Mentre els sofistes es consideren ells mateixos savis perquè posseeixen un coneixement superior a la majoria de ciutadans, Sòcrates es presenta com un **ignorant** perquè ell sí pensa que hi ha una veritat que conèixer i que el vertader savi és el que emprèn

aquest camí de recerca per trobar-la. En lloc d'ensenyar el que pensa convencent amb arguments perfectament exposats i ben enfilats utilitza una metodologia particular. Sòcrates dialoga amb els seus interlocutors (**dialèctica**) i els fa preguntes de forma que el propi interrogat amb les seves respostes arriba a fer un doble procés: per una banda gràcies a les preguntes socràtiques descobreix com a evidents les contradiccions que el seu argument inicial posseïa, (és a dir, Sòcrates aconsegueix que abandoni una postura fixada en un discurs inicial amb unes opinions aparentment inamovibles). A partir d'aquí i amb més preguntes, Sòcrates aconsegueix que el seu interlocutor construeixi un nou discurs que l'apropa més a la veritat. Aquest doble procés rep el nom de **maieùtica**. A més, la forma en que Sòcrates destrueix les posicions prèvies de l'altre amb preguntes molt intel·ligents que de vegades volen dir el contrari del que diuen es coneix com a **ironia socràtica**. Així, Sòcrates anirà provocant els seus deixebles i tothom que el vulgui escoltar. La seva forma d'argumentar és brillant i a més, deixa en mans de l'altre el procés de descobriment de la veritat que sembla sortir del seu propi interior. (La mare de Sòcrates era comare i ell acostumava a dir que feia com ella, ajudant a **donar a llum la veritat** des de dins de cada un i no imposant-la des de fóra com feien els sofistes). Aquesta **interiorització** de la veritat com quelcom que tothom troba dins seu si es fa les preguntes correctes i es deixa guiar per la llum de la seva raó no és en absolut una qüestió d'espiritualitat o il·luminació divina, sinó que bàsicament, afirma la idea de que la ment humana està dotada de racionalitat i de que l'univers és racional. Això faria de nosaltres subjectes cognoscents en un univers cognoscible racionalment. El coneixement seria possible precisament perquè estem dotats de la capacitat racional que el possibilita.

### Criteris de demarcació de la veritat

En qualsevol cas, tot i que podem estar d'acord amb Sòcrates en que la necessitat del compromís del filòsof amb la veritat és l'objectiu final de tota investigació racional, a poc que pensem veurem que les tesis sofistes tenen fonament i són dignes de ser considerades. Perquè si el que entenem per vertader estigués definit clarament no estaríem ara discutint aquest problema. i

potser sí podem estar d'acord amb els sofistes en en que no hi ha una realitat objectiva única per descobrir i potser per tant tampoc no hi ha una **veritat absoluta** que trobar. Sense caure en el radical relativisme sofista, potser podríem acceptar que hi ha diferents criteris de demarcació de la veritat que són vàlids tot depenent de les circumstàncies i l'entorn. Per això no hi ha una veritat única i ens cal parlar de **criteris de demarcació de la veritat** diferents per a diferents tipus de formes de coneixement. **Un criteri de veritat és la norma o regla que ens permet acceptar un enunciat com a vertader o rebutjar-lo com a fals.** Els criteris de demarcació de la lògica i de la ciència entren dins de l'àmbit de la racionalitat i el *logos*. En canvi, el criteri de demarcació de la veritat en la religió no és racional.

Alguns criteris de veritat molt usuals són absolutament invàlids des d'un punt de vista científic. Un criteri de veritat inacceptable en filosofia i ciència és l'antic **principi d'autoritat**, basat en la confiança, la fe o l'acceptació sense més d'un sistema de veritats donades prèviament sense demanar proves o exigir evidència, demostració o proves de cap tipus. L'acceptació d'aquest principi depèn de factors molt diversos que poden anar des de la submissió al poder a la confiança més absoluta. Les grans religions monoteistes apel·len a aquest criteri quan es refereixen a la fe i la paraula de Déu i per això les veritats de la fe són dogmàtiques en aquest sentit. És un criteri delimitat per la paraula de Déu, la revelació i la confiança i fidelitat a aquella paraula. És un criteri acceptable des del punt de vista d'una comunitat de creences, però no des del punt de vista del coneixement racional, de la ciència o de la filosofia. Igualment els sistemes autoritaris en els que s'imposa l'autoritat jeràrquica superior que ostenta el poder es basen en aquest principi. Afirmar veritats absolutes avui en dia només és possible en societats o col·lectius de tipus dogmàtic i autoritari i apel·lar a la revelació, a l'autoritat o la fe no és un criteri de veritat acceptable racionalment ni admissible si parlem de coneixement. Un altre criteri no vàlid és el de la **tradició**. Les persones tendim a considerar vertaders els paràmetres en els que es fonamenten els valors propis de la nostra societat i a acceptar com a vàlids aquests valors, creences, principis o formes d'entendre el món. No cal estendre's, però donar per vàlides aquelles creences del passat simplement perquè pensam que sempre ha estat així o perquè són molt antigues no és un criteri de veritat vàlid.

Els criteris de demarcació principals a partir de les quals s'acostuma

modernament a entendre el problema de la veritat en filosofia i que entenem com a correctes quan parlem de coneixement vàlid són fonamentalment els d'**evidència**, **correspondència** i **consens**. D'entre els criteris de demarcació de veritat el més clar és sempre el de l'**evidència**: es considera vertader allò que resulta **evident** a la nostra raó i, (en un segon ordre) allò que es pot demostrar a partir d'aquelles veritats inicials deduint-se d'elles aplicant les regles de la lògica. L'evidència exigeix que l'enunciat contrari al que acceptam com evident sigui necessàriament impossible per a la nostra raó. Una evidència és tota aquella qüestió que resulta indubtable a la nostra raó sense necessitat de demostració. Una afirmació resulta evident quan es presenta de forma tan clara a la nostra raó que mai podríem qüestionar-la. Ningú de vosaltres negarà l'evidència de que el triangle és una figura de tres angles. No podria ser d'una altra manera. És evident. El problema de les evidències lògiques és que són escasses i majorment són afirmacions vinculades al pensament de tipus matemàtic o lògic. Les qüestions físiques o empíriques no es poden determinar com a evidents encara que ens ho semblin. Anau alerta a no confondre l'evidència lògica o racional amb coses que creim molt clares (per exemple perquè les veiem directament). Si veus per la finestra que plou, el judici "plou", que et pot semblar evident, no ho és. No és una evidència lògica, sinó una afirmació basada en una observació empírica i els teus sentits et podrien estar donant una informació errada. Allò empíric mai és evident en sí mateix i sempre podem dubtar del que ens diuen els sentits. En canvi, una evidència lògica és en sí mateixa indubtable i mai podríem acceptar la seva negació o l'afirmació contrària ni tan sols com a possibilitat. L'avantatge del criteri d'evidència és que a partir d'aquestes evidències podem construir sistemes formals de veritats complets utilitzant la deducció i les regles de la lògica. A partir d'evidències podem obtenir noves veritats utilitzant la deducció lògica i puc deduir racionalment veritats que no són evidents en sí mateixes. És el que feien els racionalistes, recordau? I recordau quin problema tenien? Que no podien afirmar res sobre el món fora de la seva consciència sense caure en el solipsisme.

Efectivament, per a les veritats de la ciència necessitam dades del món físic i les qüestions empíriques necessiten d'un criteri diferent. Tradicionalment s'entenia que aquest criteri era la **correspondència** i es basava en la **verificació**. Una proposició seria vertadera si es correspon amb els fets que enuncia i és verificada quan els fets la corroboren i la demostren. L'enunciat "plou" és vertader només quan es correspon amb un estat del món físic que puc verificar

simplement mirant per la finestra. Aquest criteri ofereix no pocs inconvenients lògics que explicarem en el tema següent, dedicat a la ciència, però basta dir de moment que aquesta verificació no pot ser mai completa del tot en el cas dels enunciats de tipus universal. En la ciència moderna, la verificació ha estat progressivament substituïda per la **falsació**, (un enunciat universal seria vertader quan es correspon amb els fets i mai s'ha produït un fet contrari al que expressa). Així, el criteri de demarcació de la veritat de la ciència es basa no ja en la demostració lògica, sinó en la **verificació** o millor la **falsabilitat** dels enunciats científics. La falsabilitat, com veurem en proper tema és una condició indispensable en ciència. Qualsevol afirmació ha de poder ser refutada pels fets. Quan una afirmació és refutable (falsable) pels fets, però els fets no l'han refutada encara, l'acceptem com a vertadera des d'un punt de vista científic. Si els fets la falsen, la nostra "veritat" queda refutada i hem de renunciar a ella.

En qualsevol cas, la veritat per correspondència entre els fets enunciats i els fets comprovables en el món de l'experiència no ens serveix com a criteri de demarcació per a moltes qüestions com ara les morals o les polítiques, o totes aquelles en les que intervé en major mesura la subjectivitat humana, bàsicament perquè aquest tipus d'afirmacions no acostumen a ser falsables ni verificables mai del tot. Per això i tot entenent que necessitam validar afirmacions que no són lògiques, matemàtiques o científiques, teories modernes acceptarien la possibilitat d'entendre la veritat com un **consens** intersubjectiu. Això no suposa que qualsevol afirmació que una comunitat accepti com a vertadera ho sigui, perquè estaríem parlant novament de l'acte de fe o la creença i del relativisme més absolut. Per molt que ens posem d'acord en afirmar que plou, la nostra afirmació no serà vertadera si no plou i en aquest sentit no podem "democratitzar" la veritat. Una afirmació no és més vertadera quanta més gent creu en ella, però sí podríem acceptar que moltes veritats són considerades com a tals com a resultat d'una acceptació col·lectiva. Quan entenem que totes les persones som iguals davant la llei, que anar despullats pel carrer és una acció escandalosa o que les drogues són dolentes, entenem aquestes "veritats" des del punt de vista del consens més que de l'evidència o la correspondència. Cap de les afirmacions contràries a les enunciades és il·lògica o impossible i de fet, en altres èpoques històriques o en altres societats la igualtat entre els homes no ha estat un valor ni una veritat comunament acceptada, ni s'entén com a escandalosa la visió d'un cos despullat i la nostra consideració social de les drogues respon més a un criteri social que varia d'unes societats a unes altres i (curiosament) d'unes drogues a unes altres. Bastaria que hi hagués un consens

entre tota una comunitat determinada en considerar com a beneficioses algunes drogues o per no entendre com a escandalós anar despullat en determinats contextos perquè les afirmacions prèvies deixassin de ser vertaderes. I aquest consens, prou evident en veritats de caire moral o subjectiu, cada vegada s'entén també com a criteri en assumptes científics. Les veritats són veritats d'acord amb una teoria determinada i dins d'un determinat paradigma consensuat i compartit per una comunitat científica, però mai són absolutes ni dogmàtiques. Fins i tot des de l'àmbit de les matemàtiques, on semblava que les veritats intuïtives eren evidències irrefutables que eren sempre vertaderes i a partir d'elles es construïa demostrativament un sistema de veritats deduïdes, s'accepta actualment que tot sistema formal és el resultat d'un **acord** entre una comunitat determinada que comparteix una creença o un conjunt de creences fortament fiables en un marc de referència determinat. . Dos i dos són quatre, veritat irrefutable que ningú ens discutiria, sempre i que no ens sortim de l'aritmètica del sistema decimal i això suposa ja una convenció i un consens per acceptar aquest sistema. És a dir, una teoria científica, un judici, una llei, una proposició moral serien vertaders en tant en quan la comunitat que les comparteix accepti la seva veritat i mentre aquesta no sigui refutada o invalidada pels fets i mentre tingui una **coherència interna i externa** amb les altres veritats evidents, demostrades o consensuades en el mateix sistema i marc de referència. La veritat racional necessita d'una **coherència interna**, (amb les altres veritats acceptades en el sistema que tractam, ja que unes s'han de derivar o deduir necessàriament de les altres), i una **coherència externa** amb aquelles lleis i teories científiques acceptades com a vàlides en un moment històric determinat.

## La lògica

La majoria de veritats que acceptam normalment es deriven per deducció lògica a partir d'altres veritats evidents o prèviament demostrades. Caldria veure què és doncs això de la **lògica**, d'una forma molt, molt sintètica. Per començar i com ja hem dit en varies ocasions, els humans disposam d'una ment racional. Aquesta ment racional processa la informació que rep del món, la conceptualitza i extreu d'ella informacions noves. D'això se'n diu **pensar** o **raonar** i la nostra ment seria per tant com una màquina de raonar que té unes regles internes de

funcionament. Per dir-ho de forma simple, la lògica estudia les regles de funcionament de la màquina de pensar, que estan allà, que existeixen i que no depenen de nosaltres. La màquina de la nostra ment és la que és i les regles de la lògica són les que són, no podem canviar-les. Ara, podem usar la màquina malament, però això ja no és culpa de la màquina. La nostra intel·ligència és, a més de lògica i racional, lingüística. Ja n'hem parlat d'això també, els humans podem conceptualitzar lingüísticament el món i manejar els conceptes mentalment. Podem doncs, a partir dels conceptes lingüístics, establir relacions entre ells i extreure conclusions sobre la realitat. Podem operar sobre la realitat sense la realitat, fent abstracció conceptual d'ella.

### **La lògica estudia la forma en que la nostra ment organitza el pensament.**

Això és molt important: **la lògica no estudia el món ni la realitat, sinó els esquemes segons els quals la nostra ment organitza la informació sobre la realitat.** Si després la realitat i el món coincideixen o no amb l'estructura del nostre pensament, això ja és un altre problema. La lògica no estudia cap aspecte concret sobre el món i no es preocupa de la **confirmació empírica** de les qüestions que aborda, sinó de la forma en que són abordades. Dit d'una altra manera, un analista lògic que estudia un discurs sobre economia o un raonament jurídic no té perquè tenir ni idea d'economia o de lleis. De fet, al lògic no l'importa de què es parla, perquè el primer que farà és buidar el discurs o el raonament de contingut i es quedarà només amb la seva forma. Si sóc capaç de traduir el pensament del llenguatge verbal en que acostum a expressar-lo a un llenguatge purament formal, puc operar sobre les seves estructures lògiques internes sense problemes de tipus semàntic o pragmàtic. D'això se'n diu formalitzar i consisteix en reconvertir el raonament del discurs lingüístic a un conjunt de fórmules buides de significat. A l'hora de **formalitzar** simplement he de substituir cada afirmació o negació sobre el món per una variable, (normalment i per convenció una lletra qualsevol), amb la que ja evit despistar-me pel contingut de la proposició i puc convertir el discurs en fórmula sense significat. La formalització em permetrà detectar errades de forma en la **construcció d'una argumentació** i salvar d'aquesta manera els problemes conceptuals de l'**ambigüitat** i la **vaguetat lingüístiques** i de les **connotacions emocionals** de les paraules i centrar-se exclusivament en si l'argument o discurs està ben construït. Per això la lògica és una ciència **formal** o **axiomàtica** i està molt més a prop de la formulació matemàtica que de la llengua. **La lògica no ens diu res nou sobre el món, simplement analitza la forma en que pensam el món. La lògica analitza la forma externa del**

**pensament, no el seu contingut.**

## Conceptes, judicis, inferències

Com ho fa? Quan penso, la meua ment "conceptualitza" el món, converteix els objectes del món en **conceptes** i a cada concepte normalment l'identificam amb una paraula. Per exemple, "Juanjo" és la paraula amb el concepte amb que se m'identifica a mi, i "pissarra" és la paraula amb la que identificam el concepte que es refereix a aquesta realitat verda i bruta de polsim de guix que normalment està darrere meu. Sobre els conceptes amb els que anomeno allò que m'envolta, puc afirmar fets. És a dir, d'allò sobre el que identific com a concepte, ("Juanjo" o la "pissarra"), **puc fer afirmacions o negacions**. En **sintaxi** és el que es coneix com relacionar un **subjecte** amb el seu **predicat**, és a dir deim coses sobre els objectes del món. "*En Juanjo resulta especialment atractiu els dilluns*" o "*la pissarra està plena d'equacions*" són afirmacions sobre els conceptes "pissarra" o "Juanjo". Són, en llenguatge lògic, **judicis**. **Sempre que fem una afirmació o una negació sobre la realitat estem fent un judici i la característica principal dels judicis és que tenen valor de veritat: són vertaders o són falsos**. Atenció a la tonteria: **un concepte no pot ser vertader o fals**, "la pissarra" no és ni vertadera ni falsa, simplement és una pissarra o no ho és, però en tant que concepte no té valor de veritat. El que serà vertader o fals serà qualsevol judici que pugui fer respecte a la pissarra, ("*la pissarra està rompuda*", "*la pissarra canta sarsuela quan ningú la mira*", "*la pissarra no és negra*"...). Fixau-vos també en que el llenguatge ens permet fer altres tipus d'oracions com ara les **interrogatives** o les **imperatives**, però aquestes **no són judicis**, perquè una ordre o una pregunta no poden ser ni veritat ni mentida. **Un judici és doncs una afirmació o una negació sobre qualsevol aspecte de la realitat i el seu valor de veritat o falsedat respondrà a la seva coincidència amb la realitat d'allò que s'afirma o es nega**. Per exemple, l'afirmació "*En Juanjo resulta especialment atractiu els dilluns*" és un judici que és vertader (per correspondència) perquè clarament coincideix amb la realitat que enuncia ja que tots sabeu que els dilluns vaig a classe amb una aura de bellesa inexplicable que m'envolta i em fa irresistible. El valor de veritat de l'afirmació "*la pissarra està plena d'equacions*" dependrà únicament de si la pissarra té equacions que algú ha escrit en ella o no: si hi ha equacions, l'afirmació és vertadera i si no, és falsa. Com ja hem vist abans, el valor de veritat d'un judici es

pot determinar per correspondència, per evidència o per consens, però això a no és una qüestió lògica. La lògica no s'ocupa de demostrar la veritat dels judicis, sinó de com derivar o deduir judicis vertaders a partir d'altres judicis que entenem coma vertaders.

La segona cosa que fem quan pensam, a més de produir judicis, és relacionar-los entre sí: d'això se'n diu fer **inferències**. Quan passam d'una informació a una altra fem una inferència. Per exemple, si de l'afirmació "*la pissarra està plena d'equacions*" faig la suposició que abans de la meva classe heu tingut classe de matemàtiques i a més que el professor de matemàtiques no ha esborrat la pissarra, el que he fet és una inferència. **Suposar, raonar, deduir, demostrar, relacionar...** són inferències. En tots aquests processos, a partir d'una informació inicial, trec una informació addicional. Pensar és, en definitiva, fer inferències, però no totes les inferències estan ben fetes, ni totes les inferències són lògiques, (una suposició no és una inferència lògica, per molt que el resultat final sigui vertader o que jo estigui convençut de la seva certesa).

Entre els mecanismes d'inferència més habituals, en destaquen dos: la **inducció** i la **deducció**. **Fem inducció quan d'un o més judicis particulars extraiem una nou judici de caire universal o general. Fem deducció quan a partir de judicis universals o particulars, obtenim una nova informació en forma de judici particular.** La ciència funciona amb inferències inductives, ja que a partir d'observacions i experiments particulars, extreu conclusions de caràcter universal. La ciència recull dades sobre **fets particulars observables** i a partir d'un procés inductiu generalitza passant d'allò particular a enunciat universal. Aquesta forma en que la ciència utilitza la inducció, per molt que vos sorprengui, no és vàlida lògicament, (pateix d'una tara lògica coneguda com la fal·làcia de la inducció de la que parlarem prou en el proper tema). La lògica estudia les inferències deductives. Particularment, la lògica s'ocupa d'estudiar la **validesa** de les inferències deductives i la validesa té a veure estrictament només amb la seva **forma** i no amb la veritat o falsedat dels seus components. Vos explic això perquè generalment porta a confusió: seguiu amb la metàfora de la màquina i imaginau el raonament com una màquina de fabricar veritats, (una veritat seria un judici afirmatiu o negatiu coincident amb la realitat). La màquina treu veritats noves a partir d'uns ingredients que serien veritats prèviament acceptades. Si no aquestes veritats acceptades com a tals ho són, no és culpa del raonament. Si tu fas una multiplicació per esbrinar la superfície d'una habitació i les mesures de

longitud i amplada que et donen no són correctes, el resultat no serà coincident amb la superfície real de la teva habitació, però això no vol dir que la multiplicació estigui mal feta. La màquina de pensar no té la culpa si les premisses de les que partim no són vertaderes. **La lògica deductiva és un mecanisme de demostració preservador de la veritat, és a dir, a partir de veritats, obté noves veritats.** El que surti d'un argument lògic a partir de premisses que no són vertaderes, no té perquè ser ni veritat ni mentida, pot ser qualsevol cosa però això ja no seria una qüestió lògica.

## El pensament sistèmic

Què volem dir quan parlem de **pensament sistemàtic o sistèmic**? Per què és tan important? Què és un **sistema**? Un **sistema és un conjunt en el que tots els elements que el formen estan interrelacionats ordenadament entre sí** de forma que l'alteració d'un d'ells provoca alteracions en els altres. Pensau per exemple en el sistema operatiu del vostre ordinador, (el windows probablement). Què és? Un conjunt de programes, arxius i fitxers que ens serveixen per a operar amb l'ordinador i que depenen els uns dels altres. Quan un virus cabró es fica dins del sistema i fa mal a algun dels seus elements, el sistema ja no funciona, veritat? Idò aplicau aquesta mateixa idea de sistema als vostres esquemes de pensament. Cap de vosaltres pensa les coses per separat. La vostra idea del que sou com a persones o com a éssers deriva d'unes idees biològiques, psicològiques i antropològiques determinades. Aquestes mateixes idees deriven a la vegada d'una **cosmovisió** determinada i d'una concepció concreta del món físic o de Déu o de l'univers o de la vida o del que sigui. A més, de la idea que tingueu sobre tot això obtindreu també una determinada visió de la **realitat** i del **coneixement**. El mateix passa amb els vostres plantejament ètics o religiosos. El que vull dir és que som incapaços de pensar d'una manera pel que fa al món físic i d'una altra pel que fa al nostre organisme o a la nostra moral, (per exemple). El que pensam sobre un d'aquests aspectes no pot entrar en contradicció lògica amb el que pensam sobre l'altre i els diversos elements del sistema han de mostrar coherència entre ells. Nosaltres pensam de forma sistemàtica i poder donar forma o entendre aquests sistemes

és una de les funcions vitals de la filosofia. Tot el que forma part del nostre pensament s'inclou dins d'un sistema determinat on s'hi combinen **creences, certeses, lleis, coneixements, intuïcions, teories**. Unes no poden entrar en contradicció amb les altres. El nostre pensament està articulat dintre d'un sistema, (afortunadament n'hi ha molts de sistemes de pensament), del que no podem sortir per a algunes coses i quedar-nos-hi per a d'altres. Funcionam així. La nostra ment és sistemàtica i el pensament racional avançat necessita cobrir la totalitat dels fenòmens i problemes sota uns mateixos **paràmetres**. No acceptaríem que fos d'una altra manera igual que el sistema operatiu *Windows* no accepta programes o elements dissenyats per a un sistema operatiu diferent com el *Linux* o el OS dels *Mac*.

**Tots necessitam un sistema de pensament.** Si només veiéssim el món amb els ulls del coneixement científic, de forma objectiva, sabríem coses sobre el món, però potser no donaríem sentit a aquestes coses. Si només el veiéssim amb els ulls dels nostres sentiments o emocions, tindríem una limitada visió emocional subjectiva de les coses. Si només veim el món des de la perspectiva dogmàtica d'una ideologia política o una religió, també ens perdem percepcions i visions plurals de la realitat. **La missió de la filosofia és fer accessible tots els coneixements i imatges de la realitat i integrar-les en un sistema de pensament que determini una filosofia de vida.** Per dir-ho amb un símil, la filosofia són les ulleres amb que contemplem el món i la vida en tant que articulen, organitzen i donen sentit a tot allò que sabem o creim saber sobre ells.

## Informació, coneixement i saber

Si ara tornéssim a les preguntes inicials d'aquest tema sobre el coneixement i el saber, potser sí podríem donar algunes respostes. El saber és l'acumulació de coneixement validat i acceptat com a vertader. Aquest coneixement requereix d'informació i de criteris per determinar la validesa d'aquesta informació. La relació entre els tres conceptes, (informació, coneixement i saber), estès .molt

ben explicada pel filòsof **Fernando Savater** en una de les seves obres, (*Las preguntas de la vida*). Segons Savater, podríem dir que hi ha diferents nivells d'enteniment racional: la **informació**, el **coneixement** i la **saviesa**. Quan coneixem els **fets** i els **mecanismes primaris** que expliquen aquests fets tenim **informació**. La informació per sí sola no aporta gaire cosa, són simplement **dades**. Quan fem una reflexió intel·lectual sobre aquesta informació, jerarquitzam la seva importància, la classificam i establim els seus **principis generals** el que tenim és un grau superior a la mera informació al que podríem anomenar **coneixement**. **La ciència es mouria clarament entre els àmbits de la informació i el coneixement ja que es mou entre les dades i els fets i els principis o lleis generals que ens permeten explicar-los.** Però més enllà d'això, hi hauria un tercer àmbit d'enteniment racional que és el de la saviesa. **La saviesa vincula el coneixement amb les nostres opcions vitals i amb els valors que podem escollir i ens fa savis en el sentit de saber viure de la millor manera possible amb els coneixements de que disposem. La filosofia es mouria entre aquests dos àmbits, el del coneixement i el de la saviesa.** I per això és irrenunciable i aquí radica la seva utilitat. La ciència ens dona la informació sobre el món i el coneixement sobre els fenòmens del món. Ha de ser forçadament objectiva i impersonal. **La filosofia ens apropa al significat d'aquesta informació i coneixement i aquest significat no pot ser mai únic ni unitari.**

Un exemple: podem cercar informació sobre què és la vida i què és la mort. Podem recollir tot tipus de dades empíriques sobre la vida de les cèl·lules, sobre la longevitat dels organismes i les persones, podem fer taules comparatives per països, estimar causes de mort, estadístiques, etc... Estaríem en el primer nivell, el de la informació. Ara, si estudiam aquestes dades amb una visió científica ens serviran per conèixer tot el que puguem conèixer empíricament sobre la vida i sobre la mort: els principis generals que ens porten a definir la vida i el seu final; podrem definir la mort cerebral i la mort orgànica i diferenciar ambdós estats de la vida; també podrem saber quines són les causes principals de la mort i fins i tot podrem allargar considerablement la vida. Això és **coneixement** i això és **ciència**, (ciència mèdica, biologia, sociologia...). Però clar, seguim tenint problemes existencials entorn la vida i la mort que ens obliguen profundament a revertir allò que ja "coneixem" novament en una interrogació però ja no científica, sinó filosòfica i preguntar-nos de bell nou què és la vida i què és la mort des d'un punt de vista existencial. És a dir, encara que "sabem" què és la vida des d'un punt de vista científic i coneixem les seves causes i principis

generals, ens preguntem ara pel **sentit** i el **significat** de tot això que sabem. Així haurem d'incorporar la informació i el coneixement (el que ja sabem sobre la vida i la mort) a la nostra existència i tractar de resoldre altres interrogants vitals relacionats amb aquest coneixement. La reflexió sobre l'**eutanàsia** seria aquí un exemple adient. La informació i el coneixement no em serveixen de res per prendre una decisió en un cas d'eutanàsia. La ciència em permet allargar de forma indefinida la vida d'una persona en estat vegetatiu i evitar alhora la seva mort. Però la decisió que he de prendre m'enfronta novament a la pregunta inicial sobre què és la vida i què és la mort i la possible resposta transcendeix el que el coneixement científic em pot aportar. La pregunta sobre si una vida vegetativa és una vida digna o no, si és humana o no o si mereix la pena ser viscuda és una **pregunta filosòfica**. La pregunta sobre la nostra actuació en aquesta situació també. La racionalització de les respostes que ens portin a deixar morir o mantenir "viva" aquella persona ens apropa a l'àmbit de la **saviesa** sigui quin sigui el sentit de la nostra resposta.

El propi Savater ho explica molt bé quan conclou que **davant els problemes, la ciència ens brinda solucions, mentre que la filosofia només ens proporciona respostes**. Quan un problema està solucionat deixa de ser un problema i passam a una altra cosa. Aquest és el valor pragmàtic de la ciència: **soluciona problemes**. En canvi, **les respostes filosòfiques a un problema no són mai una solució**. Ben al contrari, semblen aprofundir en la interrogació inicial obrint aspectes i matisos nous i mostrant perspectives ocultes del problema inicial. **Aquí radica el valor de la filosofia. No és un valor pragmàtic o utilitarista. És un valor vital i existencial**. No podem viure sense preguntes filosòfiques ni podem viure només amb respostes científiques. Tenir molt de coneixement no ens fa savis. Saber el que fer amb el coneixement que tenim potser sí.

## 4. Filosofia, ciència, religió

La filosofia neix de l'**admiració**, de la peculiar capacitat humana de fer-se preguntes i cercar respostes sobre els misteris del món i la realitat que l'envolta. Tot i que ara compartim una cosmovisió racional d'aquesta realitat, això no ha estat així sempre. El pensament màgic, el religiós, la superstició o el mite han estat presents, (de fet encara hi són), en la forma d'explicar i entendre la realitat de totes les civilitzacions i cultures. De fet, les primeres explicacions sobre la naturalesa, el cosmos i la realitat no foren gens racionals i tenien la forma del que anomenam **mite**. L'origen de la **filosofia** ens remet a la substitució progressiva d'aquestes formes de pensament mític, (en les que d'alguna manera es podrien incloure les religions), per formes de pensament racional sota la forma del que anomenam logos. Aquest **logos** és racionalitat, comprensió intel·lectual dels fenòmens del món, i rau sota l'origen de la ciència i de la filosofia, que inicialment eren molt semblants. En un moment donat de la història, es varen separar i seguiren camins paral·lels fins al dia d'avui. En aquest tema tractarem d'entendre aquestes principals vies d'aprehensió de la realitat (el mite i el logos; la **religió** i la **ciència**) i la seva relació amb la filosofia i el pensament racional.

Els primers intents d'explicar la realitat que ens envoltava no foren gaire racionals. Això vol dir que els sistemes de pensament antic acceptaven esquemes i veritats no limitades pels mecanismes de la lògica. Eren formes irracionals de pensament. Històricament totes les cultures precientífiques han desenvolupat una cosmovisió mítica en la que predominava el pensament màgic i el pensament poètic per damunt del racional. El **mite** és una forma d'explicar tot el que no entenem a la **naturalesa** i al **món**. El mite és una narració de fort **contingut simbòlic** i amb un alt **potencial explicatiu**. El mite és simbòlic, va directament al subconscient, cobreix el fenomen, però no el racionalitza. **Les civilitzacions antigues fan servir el mite com a model explicatiu de la realitat.** I no només això, sinó que l'han fet servir per transmetre els seus sistemes de valors, coneixements i creences a les seves generacions posteriors. Aquesta doble missió del mite és important: per una banda fa que els homes i dones de l'Antiguitat es construeixin una cosmovisió determinada de la realitat. Per altra banda, faciliten la transmissió d'aquesta cosmovisió. En definitiva, l'home de l'Antiguitat (els grecs, els egipcis, els hebreus, els asteques...), veu, entén i interpreta el món a través del mite. És el que anomenem **pensament mític**.

El mite exemplifica amb personatges i caràcters fets o sentiments difícilment explicables d'una altra manera. Posem un exemple prou conegut, el relat de la creació i l'expulsió d'**Adam** i **Eva** del paradís és un **mite cosmogònic**. Pertany a la tradició hebrea i és adoptat posteriorment també pel cristianisme. El mite contat tal qual ens ha arribat sembla simplement una bella història, fins i tot un poc infantil, que il·lustra amb personatges humans (o humanitzats) alguns dels conflictes vitals de l'ésser humà, el nostre **origen**, (la creació del món, uns primers pares...), el **patiment** (expulsió del paradís i condemna a treballar), i el perquè d'aquest patiment, (pecat original i idea de redempció). **Mites creacionistes** o **cosmogònics**, (expliquen l'origen del cosmos) com el d'Adam i Eva al **Gènesi** n'hi ha molts i molt variats. Expliquen o miren de donar resposta a una pregunta essencial, (d'on sortim? d'on ve tot: el món, l'univers i nosaltres mateixos?). Podríem trobar mites per explicar també qualsevol altra qüestió, (què passa quan morim? Per què surt el sol cada dia? Qui decideix el nostre futur?...) Cada cultura, cada civilització, cada poble ha explicat a la seva manera

els mateixos fets essencials i vitals fent servir mites. Els mites varien d'una cultura a l'altra, canvien les històries i els personatges que hi intervenen, però tenen en comú moltes de coses. Vegem alguns dels trets fonamentals dels mites de la majoria de cultures:

- La seva **funció explicativa**: els mites expliquen fets, donen respostes, (ambigües, incoherents, poètiques...), però respostes al cap i a la fi. A més, **el seu potencial explicatiu és infinit**.
- El seu **valor didàctic**: els mites serveixen per educar en un sistema conceptual de creences i valors morals a les generacions més joves i introduir-les dins dels paràmetres culturals d'una determinada civilització.
- La seva forma de transmissió (eminentment oral), facilita la seva circulació, el seu aprenentatge i la seva inserció dins la memòria col·lectiva de cada poble.
- El seu **contingut simbòlic o metafòric**. El mite és **metàfora, símbol** que parla a la part subconscient de l'ésser humà i que és assimilable més enllà de la seva comprensió. representació mental del món i les seves forces ocultes.
- Els **personatges** que hi intervenen són Déus, herois i humans que interactuen. Particularment els Déus són interessants pel que signifiquen. Són una **projecció** de la pròpia visió de l'ésser humà sobre el cosmos. Representen les **forces essencials** de la naturalesa, però humanitzades totalment. En els mites els Déus tenen forma humana i es comporten com a éssers humans. Així, les seves reaccions, enveges, intrigues i relacions expliquen els fenòmens naturals assimilant-los als comportaments i passions humanes. **S'entén la naturalesa en tant aquesta actua com ho fan els éssers humans.**

I malgrat tot això, convindria que els valoréssim justament i entenguéssim també el que els mites no són. Els mites **NO** són historietes infantils absurdes per entretenir la gent. **NO** són "contes xinesos" o mentides. **NO** són ficció i prou. Durant milers d'anys, la manera en que els éssers humans de diferents cultures s'enfrontaven al món era a través de la **visió mítica**. L'univers i el cosmos i la pròpia condició humana s'entenien gràcies a aquesta visió mítica que proporcionava les eines per desxifrar allò que els era desconegut. Encara ara el mite conserva algunes de les seves funcions. Ja no ens serveix per explicar els fenòmens, ni veim el món amb ulls mítics, però encara podem aprendre d'ells. El seu **simbolisme**, el seu **valor metafòric** deixa finestres obertes per mirar d'una altra forma aspectes de la realitat que la ciència no pot acabar de dilucidar. O més enllà, els mites d'abans, ara ens semblen prou il·lustratius per exemplificar molts de descobriments i teories científiques. Un exemple: quan a principis del segle XX la **psicologia** comença a descobrir i tractar amb una metodologia més o menys científica els problemes que afecten la **psique** humana, utilitza per donar nom a moltes patologies que diagnostica i defineix el nom de personatges de mites. Per què? Perquè en definitiva, allò que els mites explicaven és allò mateix que encara ara volem explicar d'una altra forma. De quina?

## El Logos

**Actualment, no acceptaríem com a vàlida una explicació mítica.** Si ens diguessin per exemple que els Déus s'han enfadat amb nosaltres perquè hem embrutat el cel i que per això han decidit castigar-nos fent pujar les temperatures i provocant desastres naturals, no ens ho creuríem. En canvi, acceptem creure que la capa d'ozó de l'atmosfera té un gran forat pel qual entren els raigs ultraviolats que poden fer-nos mal i que entre tots hem de reduir les emissions de CO2 a l'atmosfera perquè els gasos acumulats provoquen un ascens exagerat de les temperatures i efectes climatològics devastadors. Si vos fixau, les dues explicacions tracten de cobrir el mateix **fenomen**, (canvi climàtic, efecte hivernacle, responsabilitat humana sobre tot això), però ho fan de dues maneres divergents. Ara no acceptaríem la primera explicació. Ens sembla infantil, poc adequada a la realitat i il·lògica. Curiosament, durant la major part de la història de la humanitat, l'explicació que hauria estat considerada absurda

és la segona, la que nosaltres deim **científica**. Durant segles, mil·lennis, l'esquematització de la ment humana en base a un pensament mític feia que una explicació d'aquestes característiques fos més fàcilment assimilable i comprensible. Això no vol dir que els homes de l'**Antiguitat** fossin més beneïts que nosaltres o no disposessin d'una ment racional com la nostra. Simplement, no la feien servir igual. Però en un moment donat de la història, fa aproximadament 2600 anys, es produeix un canvi de mentalitat. No és de cop, és lent, progressiu i difícil d'explicar, però és fonamental per a allò que coneixem com a història del pensament: **el pas del mite al logos**.

El que entenem com mite ja ha quedat clar. Però què és això del **logos**? El **logos** és un concepte grec difícilment traduïble que etimològicament significaria qualche cosa semblant a "paraula" o "concepte" i que acostumam a traduir com "explicació racional". El **logos** és això, una explicació dels fenòmens observables que no va més enllà dels paràmetres de la pura racionalitat. És a dir, que **cerca respostes als interrogants de la naturalesa dins de la pròpia naturalesa**, sense fer servir intervencions de forces divines o màgiques superiors o externes. En l'exemple del paràgraf anterior es veu més o menys clar. L'explicació actual del canvi climàtic en funció d'un progressiu escalfament de l'atmosfera provocat per la contaminació derivada de la nostra activitat industrial és un exemple de **logos**. Tot el problema s'explica en base a una concatenació de causes i efectes que es segueixen d'una forma racional. A l'explicació no hi ha intervencions externes a la pròpia naturalesa, ni de divinitats ni de cap altra força superior. A nosaltres aquesta explicació ens sembla acceptable perquè la nostra ment i la nostra forma de processar les dades que ens arriben pels sentits fa segles que estan habituades a aquest tipus d'explicacions lògiques. Que aquesta explicació sigui acceptable racionalment no vol dir que sigui vertadera. De fet, **el valor del logos no rau en la seva veracitat o falsetat, sinó en la seva racionalitat**. Nosaltres acceptam el logos i no el mite com a model explicatiu de la realitat perquè les relacions netre causes i efectes nes semblen lògicament acceptables, (una altra cosa és que ens agradin també els mites pel seu valor literari i poètic). Però a les civilitzacions antigues i durant segles, segurament una explicació lògica els hauria semblat insuficient, precisament perquè deixa moltes qüestions sense cobrir, (recordem que el valor simbòlic del mite li dona un potencial de cobertura dels fenòmens superior al de l'explicació racional, ja que no està limitada per l'evidència, la necessitat de proves o la constatació dels fets).

Del mite al logos

En quin moment es produeix aquest canvi de mentalitat? A on? Per què? En realitat succeeix a diferents llocs del món i a cultures molt diverses, però hi ha una coincidència en admetre **Grècia** com la civilització originària del pensament racional, no tant perquè fos la primera, sinó perquè va ser allà on aquest tipus de pensament es sistematitzà, es desenvolupà i tingué continuïtat en civilitzacions posteriors. S'accepta com a punt de partida temporal i espacial la Grècia del segle VII a. C. Per què aquí i en aquest moment i no a un altre lloc? Els motius poden ser molts i els resumim en els següents:

- Una **organització social i política diferent**: el món grec no coneix un estat imperial o un regne sota una mateixa autoritat. Al contrari, els grecs formen una unitat cultural i històrica i comparteixen una llengua, una cultura i una tradició, però són per damunt de tot independents els uns dels altres. Cada ciutat (*polis*) té el seu sistema de govern propi.
- **La religió no està institucionalitzada** i no es transmet a partir d'un llibre sagrat. La transmissió oral facilita i flexibilitza les seves variacions, el canvi, la relativització de les creences, que no es dogmatitzen igual que en religions amb un text sagrat fix.
- Els grecs han passat de ser una societat eminentment guerrera a convertir-se en **un poble comerciant** que navega per tota la Mediterrània, el Nord d'Àfrica i el pròxim Orient. Entren en contacte amb altres cultures i aprenen de la seva tecnologia, les seves tradicions i les seves creences. Aprenen també a relativitzar les seves.

Aquest esperit d'independència i tolerància i la necessitat d'unes noves formes estructurals d'explicació, (els antics Déus resulten inadequats i insuficients per a una nova societat que ara es basarà en l'intercanvi i en relacions entre iguals), facilitaran la transició del pensar mític al racional. Però no podem pensar que va ser una cosa general a tota Grècia, ni única. Possiblement a altres llocs del món un pensament no mític s'hauria pogut desenvolupar de forma semblant, (sabem per exemple que els egipcis eren uns bons matemàtics i enginyers), però no coneixem cap altra civilització on aquest canvi fos tan definitiu. Les

conseqüències seran excepcionals i úniques. Serà el substrat, el fonament de tota la cultura occidental, racionalista i sistemàtica. L'origen de la ciència moderna i del pensament occidental actual també es pot ubicar en aquesta passa decisiva que varen fer els grecs i que es coneix d'una forma ja tòpica com *"el pas del mite al logos"*.

## La ciència

La ciència és una forma de *logos*. Originàriament, ciència i filosofia eren una mateixa cosa i els primers filòsofs, en tant que cercaven respostes als interrogants de la naturalesa eren semblants al que ara anomenariem científics. En el món grec, la ciència era **epistémé**, un tipus de coneixement superior que s'oposava a la *"doxa"*, (entesa com a opinió o coneixement poc rigorós). El coneixement anomenat científic en l'antiguitat era un tipus de disciplina amb pretensions d'universalitat, necessitat, immutabilitat i eternitat. Essencialment no era molt diferent de la filosofia, perquè ciència i filosofia cercaven una mateixa cosa, un coneixement fiable i estable sobre una realitat canviant. L'actual concepció moderna de la ciència difereix de la concepció de la ciència antiga perquè incorpora a la pretensió de coneixement universal i necessari alguns aspectes com el **rigor**, el **sistematisme** i l'**esperit de crítica**, (igual que en filosofia), però a més, es caracteritza per la incorporació de l'**experiència** entesa com a **experimentació** i l'aplicació de les **matemàtiques** a l'estudi de la realitat. Després de la **revolució copernicana** i la **revolució científica** del segle XVII la ciència serà caracteritzada de forma molt més estricta i l'activitat científica es separarà de la investigació i la reflexió filosòfiques. Com és aquesta nova ciència que ha modificat el món que ens envolta i la forma de relacionar-nos amb ell? I quin ha estat doncs des d'aquest moment el paper de la filosofia en la recerca del coneixement?

Per caracteritzar allò que entenem per ciència, podríem partir de la definició del diccionari: **la ciència és un conjunt sistemàtic de proposicions lògicament encadenades i suficientment verificades. És a dir, que entenem per ciència el conjunt d'afirmacions verificades sobre el món** (i no la pròpia activitat del científic). **La ciència és un conjunt de coneixements.** Aquest conjunt de coneixements és a més **sistèmic** i està **organitzat**. Uns depenen dels altres i no poden entrar en contradicció. No són veritats aïllades. Les veritats científiques són **enunciats** que formen un **sistema** coherent. A més del seu caràcter sistèmic i de la necessitat de verificació, la ciència té unes altres característiques remarcables que acostumem a acceptar i donar per evidents, (no totes ho són). Per exemple, la ciència és **observacional, fàctica, explicativa**, metòdica, **objectiva, analítica, inductiva, útil, fàctica, acumulativa, empírica, especialitzada, predictiva, clara i precisa**. A més de tot això, **la ciència fa lleis**. La filosofia, ho he de reconèixer, no reuneix la meitat d'aquestes característiques, (però a canvi, els filòsofs som més atractius i més entretinguts i divertits que els científics ja que podem parlar de qualsevol cosa). Vegem aquestes característiques breument detenint-nos en cada una d'elles.

Òbviament, la ciència és **fàctica**: la ciència es basa en fets. No en suposicions. La investigació científica parteix de l'observació de **fets concrets**. Una ciència no observacional que no parteix de fets, no és ciència, és especulació. A part de fàctica és **objectiva** en el sentit que té un objecte concret i precís d'estudi i les afirmacions que s'obtenen versen sempre sobre aquest objecte i mai no depenen del subjecte que l'estudia i les seves opinions personals. La ciència no pot ser subjectiva, ni dependre del posicionament de l'investigador sobre la realitat a estudiar. Pressuposam que els gustos, opinions o idees de l'investigador no incideixen en els seus descobriments i que aquests poden ser corroborats o refutats per qualsevol altre investigador. I evidentment, la ciència no versa sobre el no res o sobre el més enllà, (com per exemple sí tracta per exemple, la metafísica que, clarament, no és una ciència). A més, aquesta ciència objectiva que tracta els fets, els intenta explicar. La ciència té un caràcter **explicatiu**. Explicar els fets significa establir una relació entre uns fets que anomenam causes i uns altres que anomenam efectes. Quan explicam el fenomen l'entenem, el fem nostre i el dominam. Per altra banda, l'activitat científica, la investigació, ha de ser **metòdica**. **No tot val en ciència**. Allò que

anomenam coneixement científic s'accepta si és el resultat d'una **verificació** o corroboració resultant d'una investigació realitzada amb un **mètode**. Precisament com a conseqüència d'això, la ciència ha de ser **analítica**, (l'anàlisi és una de les parts del mètode), i enfrontar-se a la realitat per parts. Mitjançant l'anàlisi, la ciència descompon en totes les seves parts un tot i tracta d'esbrinar els seus mecanismes interns. Això la converteix també en **especialitzada**. Cada ciència particular suposa la dissecció d'una parcel·la concreta de la realitat. Un científic no pot pretendre explicar-la globalment com sembla que la filosofia pretén fer moltes vegades. La ciència té a més un caràcter **acumulatiu**. Els nous coneixements es basen en l'aplicació i revisió dels anteriors. El seu caràcter **sistemàtic** permet que cada nova llei i cada nou descobriment passin a sumar-se al sistema i augmentin l'abast explicatiu dels anteriors. La ciència a més, necessita expressar-se amb **claredat** i **precisió**. En ciència no hi cap ambigüitat possible. La ciència ha de definir clarament tant el problema com els seus components i ha d'identificar cada element de forma distinta i clara. La claredat es dona mitjançant la creació de llenguatges conceptuals propis i artificials, en els que es creen símbols precisos i exactes i se'ls dona significat amb regles de designació. L'objectiu és que cada concepte, cada expressió, cada element, tingui un significat únic i unívoc. Però a més, allò que esperem de la ciència és que serveixi per a alguna cosa, que sigui **útil**. Per això, les lleis científiques són **predictives**, poden predir els fets perquè són **lleis universals** establertes a partir de l'**observació** de fets anteriors. La característica fonamental de l'explicació científica d'un fet, d'un fenomen, és precisament que una vegada explicat, pot determinar les seves causes i pot fer que el puguem predir en el futur o fins i tot que el puguem reproduir i provocar. **La ciència ens permet "domesticar" la naturalesa, explicar els seus misteris i fer-la nostra.** La utilitat de la ciència deriva en la **tècnica** i en la **tecnologia**. L'aplicació dels coneixements adquirits i de les lleis descobertes a coses pràctiques. Per això ha modificat substancialment el nostre món en pocs segles molt més que qualsevol altre sistema de coneixements o que qualsevol altre fenomen cultural, filosòfic, artístic, religiós o polític de la història de la humanitat.

## Divisió de les ciències

Cal distingir diferents **tipus de ciència**. No totes les ciències són iguals ni totes comparteixen aquestes característiques en la mateixa proporció. La majoria de

vosaltres no dubtaríeu en acceptar com a ciència la física o la **biologia**. En canvi, si vos deman si la **psicologia** o la sociologia ho són, vos ho pensariu un poc més. Si vos deman si la **filosofia** és una ciència, segurament em direu que no. Quin és el problema? Per què no considerem igual de rigoroses les afirmacions de la **sociologia** que les d'un físic, per exemple? Perquè no ho són. El que canvia entre unes ciències i unes altres és clar: canvia l'**objecte d'estudi** i canvia també el **mètode d'investigació**. Una divisió freqüent de ciències és la que distingeix entre **ciències d'àmbit teòric** i d'altres d'àmbit **pràctic**, però a l'hora de classificar les ciències s'atén a una classificació molt més clara i comuna: **ciències empíriques** i **ciències formals**. Entre les ciències empíriques, fem una segona distinció entre les **ciències naturals** i les **ciències socials**. Entre les naturals figuren les ciències que més clarament identifiquem com a tals, (la química, la física, la biologia...). Entre les socials, totes aquelles disciplines que si bé considerem el fruit d'una feina d'investigació metòdica, organitzada i rigorosa, no arriben a donar lleis d'obligat i necessari compliment universal, (la sociologia, l'economia, l'antropologia...). Quina diferència hi ha entre elles? Novament l'objecte d'estudi i el mètode. **Les ciències naturals tracten de fenòmens naturals i físics**, relacionats amb la matèria i el món objectivable. **Les ciències socials tracten fenòmens culturals**, es a dir resultat de l'acció humana, (la història o l'economia són creacions culturals). Com que l'objecte d'estudi és ben diferent, el mètode a utilitzar per a explicar-lo també ho serà.

Les **ciències empíriques**, (ciències naturals i ciències socials), són ciències que tracten empíricament la realitat, és a dir, que tenen un objecte d'estudi aliè a elles mateixes. Les **ciències formals** no. Són ciències teorètiques que no necessiten de cap tipus de realitat empírica ni requereixen la verificació experimental. Les **matemàtiques**, la **lògica**, la **geometria**, l'**aritmètica**... són **sistemes formals**. Això vol dir que fan **abstracció** de la realitat i operen sobre els **conceptes**, no sobre la realitat mateixa. Els matemàtics juguen amb les formes matemàtiques. No poden ficar-se a un laboratori i fer la dissecció d'un polinomi com sí pot fer un biòleg amb un ornitorinc. Això és perquè els polinomis no existeixen físicament i no accedim a ells mitjançant els sentits, sinó mitjançant la raó. Aquestes ciències formals no descobreixen res nou sobre el món. No generen informació nova. En un sil·logisme lògic tota la informació que aporta la conclusió està ja en les premisses i l'única cosa que fem és deduir-la d'elles. La lògica està buida de contingut. Els raonaments lògics són interessants en tant que formes, estructures, i no pel seu contingut. Igualment podríem parlar de l'aritmètica o la geometria en el mateix sentit. Les formes geomètriques no

existeixen físicament. Un cub o un hexaedre no existeixen en el món material. Són formes mentals. Després, és clar, podem transformar la matèria i donar-li forma de cub o d'hexàgon. Podem passar de la realitat conceptual a la física. Però inicialment, les formes geomètriques, (o els números), són conceptes formals i abstractes.

La peculiaritat de l'objecte d'estudi de les ciències formals, (la peculiaritat consistent en que no és un objecte físic, sinó mental), obliga a matemàtics, lògics o geòmetres a utilitzar un **mètode d'investigació** peculiar. Com funciona? Primer, no parteixen de l'observació d'un fenomen físic. Les ciències formals parteixen d'**axiomes**. Un axioma és un enunciat o judici indemostrable que a més resulta evident. No el podríem demostrar, però no ens fa falta fer-ho perquè la nostra raó l'identifica com una **evidència**, (recordau Descartes). Un exemple seria l'axioma matemàtic segons el que el tot sempre és major que qualsevol de les seves parts. És indiscutible. Tan indiscutible que seria estúpid sotmetre'l a verificació empírica. A partir d'axiomes com aquest, i d'altres igual d'evidents, podem començar a raonar. Per a raonar, ja ho sabem, hi ha unes **regles** amb les que fem inferències, (majorment **inductives** o **deductives**). **Les inferències de les ciències formals són deductives**. A partir d'un axioma i aplicant les regles del raonament deduïm altres afirmacions que es convertiran en els continguts de la ciència formal que tractem. Aquests enunciats derivats són deduccions i reben el nom de **teoremes**. Són l'equivalent matemàtic o lògic de les lleis universals en les ciències empíriques. La qüestió és que **aquests teoremes no aporten coneixement nou**, sinó que simplement treuen de dins de l'axioma evident una veritat que ja hi era però que no se'ns mostrava amb tanta evidència. Clarament, un geòmetra o un aritmètic, juguen dins del seu propi món conceptual, no en el món físic extern. Per això mateix, els seus teoremes no ens diuen res dels fenòmens i de la realitat física. Per a què serveixen idò si són **forma pura**? Per a matematitzar la realitat, per a formalitzar-la o, en (llenguatge informàtic) formatejar-la. Les altres ciències (les empíriques) necessiten formalitzar matemàtica o lògicament la realitat per a poder operar amb ella, per això les ciències formals són auxiliars de les empíriques. **Les ciències formals operen sobre la realitat sense la realitat**.

Les **ciències naturals**, en canvi, segueixen generalment el mètode **hipotètic-deductiu** que es basa en l'observació d'un fenomen natural, fer-se preguntes respecte a les seves possibles causes i plantejar respostes en forma d'hipòtesi. Després, experimenten per confirmar la hipòtesi i una vegada confirmada,

convertir-la en **lleï universal**. Així és fa la **ciència moderna**. El que acabam d'enumerar són unes passes d'allò que en deim mètode. Hi ha variants, però bàsicament, entenem per mètode científic el que consisteix en:

- **Observació** d'un fet qualsevol de la natura.
- Elaboració d'una **hipòtesi**, (sempre provisional i expressada en llenguatge matemàtic).
- **Verificació** experimental de la hipòtesi.
- **Confirmació** de la hipòtesi i expressió en forma de **lleï universal**.

Una hipòtesi verificada experimentalment queda **confirmada** o **corroborada**. Si els resultats de l'experimentació contradiuen la hipòtesi inicial, (d'això se'n diu **refutació**), aquesta ha de ser modificada o rebutjada i substituïda per una altra. És de sentit comú, veritat? Idò resulta que en el seu moment va ser revolucionari. És el resultat de combinar l'observació amb la reflexió. La teoria amb l'experimentació pràctica. El món amb les matemàtiques i la lògica. Observau que en aquest mètode hi ha una **moment deductiu**, (en el que es dedueixen conseqüències de les hipòtesis que s'hauran de comprovar en l'experiment) però que hi ha un altre moment, que és el que permet fer lleis, que és **inductiu**. **A partir de l'observació de casos particulars, el científic estableix lleis universals**. És el que anomenam **inducció**, el procediment invers a la deducció. Els elements propis de qualsevol ciència empírica són tres: **enunciats protocolaris, (afirmacions o negacions sobre fets observacionals), teories, (conjunt d'enunciats d'abast universal que emmarquen la investigació) i lleis, (enunciats universals derivats dels enunciats protocolaris a partir de la teoria i dels resultats de l'experimentació)**.

I què passa amb les **ciències humanes** o **socials**? El mètode anterior no serveix amb elles. Al menys no en la mateixa mesura. Les ciències socials s'enfronten a la realitat social i per tant humana. Són un tipus de ciència en que el subjecte que vol conèixer forma part a més de l'objecte que pretén conèixer. Quan un zoòleg estudia un ornitorinc, hi ha una clara distinció entre el zoòleg (el subjecte) i l'ornitorinc, (l'objecte), per molt lleig que pugui ser el zoòleg. Quan un economista estudia un sistema econòmic, ell mateix en forma part (o al menys en forma part d'un altre sistema econòmic que el condiciona). El

subjecte, com hem comentat en el tema anterior, és lliure. L'ornitorinc no. Això provoca que qualsevol afirmació que pugui fer sobre un ornitorinc es pugui convertir fàcilment en una predicció, mentre que no podem dir el mateix de les ciències humanes. **Les ciències socials tenen menor capacitat de predicció que les naturals. Igualment, és molt més difícil fer generalitzacions inductives en ciències socials que en ciències naturals.** Essent això així clarament, podem utilitzar el mateix mètode? Sembla que no. Simplificant molt podem dir que hi ha dues tendències: una tendència **analítica** que considera totes les ciències com iguals i que entén la tasca de les ciències socials com a una tasca explicativa equivalent a la de les naturals i una tendència **hermenèutica** que les considera més una tasca **comprensiva** o **interpretativa**. **Explicar i comprendre (o interpretar) no són una mateixa cosa.** L'explicació dels fets permet reproduir-los en condicions semblants. Permet controlar-los. La interpretació no. Puc explicar el procés de fissió de l'àtom i això em permetrà a mi i a qualsevol altre provocar la fissió d'un àtom. Ara bé, puc tractar d'interpretar o comprendre la revolució francesa, però això no em permetrà provocar i controlar una revolució política. **Quan fem historiografia, tractam de comprendre i interpretar i clar, extreure conclusions, però difícilment podrem establir lleis universals necessàries sobre la història.** Com a molt, podré parlar d'un coneixement probabilístic o si voleu estadístic d'unes dades que he d'interpretar o comprendre. Les ciències, totes les ciències, són sistemes de veritats i per això es suposa que obtenen veritats suficientment verificades o comprovades, però **el criteri de verificació no pot ser el mateix en les ciències socials que en les naturals.** Per això cal distingir entre explicar i comprendre (i jo ja no sé si no m'explic o sou vosaltres que no em compreneu).

## Filosofia de la ciència

La **revolució científica** dels segles XVI i XVII va marcar la separació definitiva entre la **ciència** i la **filosofia**. L'aplicació del **mètode matemàtic** i l'**experimentació** a l'observació de la realitat modificaren les estructures de les formes d'aproximar-se al coneixement. A partir d'aquest moment, la ciència s'encarregarà de descobrir el funcionament del món físic i de desvetllar els motius del canvi que tant preocupaven als filòsofs de l'Antiguitat. La ciència rellevarà la filosofia en la tasca d'explicar el món i fer-lo nostre. D'aquí endavant, la tasca de la filosofia serà una altra. Es distingiran els àmbits d'actuació de les dues. **Mentre la ciència investiga el món que és l'objecte del coneixement,**

**la filosofia (al menys una part de la filosofia) reflexionarà ara sobre la pròpia possibilitat del coneixement, els seus límits i la seva validesa.** La filosofia no mirarà ja d'explicar la realitat física, (per a això ja està la ciència), sinó d'establir les condicions en que la ciència pot explicar-la. Serà la supervisora de la recerca del coneixement. Parlem doncs de **filosofia de la ciència** o **epistemologia**.

La tasca inicial de l'**epistemologia** serà validar el procés d'investigació científica i unificar els criteris de veritat de les diferents ciències. La ciència adquireix des del seu naixement d'un component de **rigor** i **fiabilitat** que semblarà indiscutible i que a més es veurà reforçat per tots els avantatges que l'aplicació pràctica dels descobriments científics, (la tècnica), comportarà. El prestigi de la ciència anirà *in crescendo* fins a arribar a límits insospitats en el segle XIX amb corrents com el **positivisme** d'**Auguste Comte**, qui considera la ciència i el coneixement científic com una espècie de religió i rebutja qualsevol altra forma de coneixement. Però a partir del segle XX, els filòsofs començaran a fixar-se de manera crítica en la ciència i a qüestionar alguns dels components característics que hem explicat abans, (la seva objectivitat, la seva pretesa neutralitat, la seva fiabilitat...). Particularment els filòsofs de la ciència del segle XX atacaran tres dels seus components més característics: la inducció, l'**objectivitat** i la **neutralitat**.

## Relativitat i incertesa

Com hem vist, la ciència neix a partir de l'**observació**. El científic és primerament un observador i com a tal necessita poder observar la realitat de forma **objectiva, exacta** i **lliure de prejudicis**. Es pressuposa que l'observador és neutral i no està condicionat. D'aquí la pretesa objectivitat del coneixement científic, que és un dels seus estendards i la garantia de la seva fiabilitat. **Els filòsofs de la ciència qüestionen aquesta objectivitat**. Per començar, afirmen que l'observació està limitada i **condicionada pels sentits** i pels **instruments d'observació**. Des de sempre, un corrent filosòfic important com l'**empirisme** havia posat l'èmfasi en situar els límits de la possibilitat del coneixement en els

sentits. Per als empiristes, el coneixement neix de l'experiència sensible i de la observació de la realitat i per tant, el coneixement de qualsevol realitat més enllà dels límits de la percepció és impossible. Només podem conèixer els fenòmens que es manifesten i als que arriben els nostres sentits. Ara, però, a partir del segle XX, la pròpia possibilitat de conèixer els fenòmens serà qüestionada fins i tot des de la pròpia ciència. Precisament la teoria científica més important del segle XX marcarà un nou model físic caracteritzat per l'afirmació de que l'**espai** i el **temps**, (absoluts en la física de **Newton**), són relatius. Efectivament, la **teoria de la relativitat** formulada per **Albert Einstein**, ens demostra la possibilitat d'un món físic relatiu en el que la percepció de l'espai i el temps depenen de la posició o l'estat de l'observador. Un altre científic, **Wermer Heisenberg**, formularà el 1927 el seu famós **principi d'incertesa** o **relació d'indeterminació**, segons el qual l'observador, amb els instruments que utilitza per a observar la realitat, ja la manipula i modifica involuntàriament. El principi de Heisenberg és formulat dins dels paràmetres de la física quàntica i es refereix a les partícules i la determinació de la seva posició i trajectòria, però les seves derivacions seran importants en filosofia, perquè permetran qüestionar la pròpia **observació neutral** i **objectiva** de la realitat. Segons Heisenberg, no podem determinar amb exactitud i precisió la posició exacta d'una partícula, (ni la seva trajectòria, velocitat, etc...). Heisenberg posa un límit a la precisió de la mesura i demostra que qualsevol descripció d'un sistema físic real feta des dels paràmetres de la física clàssica ha de ser només aproximada per molt que la variació o marge d'incertesa sigui mínuscul. Dit d'una altra manera, **l'observació absolutament precisa i exacta de la realitat és pràcticament impossible.**

### La falsació i la fal·làcia de la inducció

Un altre component característic de la ciència qüestionat per la filosofia de la ciència del segle XX serà la inducció. Hem vist abans que el tipus d'inferència habitual en un raonament científic era l'inductiu, a través del qual s'aconsegueix la **universalitat** dels enuncisats científics. Gràcies al raonament inductiu, el científic passa d'una sèrie regular d'enuncisats observacionals particulars a enunciar una llei de caràcter general. Això pressuposa tres condicions que els

enunciats observacionals particulars en un raonament inductiu han de complir: que **el número d'enunciats observacionals particulars a partir dels que es fa la inducció sigui gran**, (no podem fer generalitzar a partir de l'observació d'uns pocs fets), que **les observacions es repeteixin en una ampla varietat de condicions** i que **cap enunciat observat contradigui la llei universal que se'n deriva d'ells**. Aquestes tres condicions elementals són les que permeten a un científic passar d'allò particular a allò universal. El problema és que des del punt de vista de la lògica aquesta passa és una passa en fals, és un salt al buit. És el que coneixem com **la fal·làcia de la inducció**. **No hi ha validesa lògica en passar d'una sèrie d'enunciats particulars, per molt extensa que aquesta sèrie sigui, a l'acceptació d'un enunciat universal derivat d'ella**. Quants de corbs negres he d'observar per a poder afirmar que tots els corbs són negres? Dos? Tres? Quatre milions? Encara que hagués observat quatre milions de corbs, tots negres, i no hagués vist mai un corb blanc, res em permet deduir lògicament que el corb que faci quatre milions un serà també negre. Aquesta és la famosa fal·làcia de la inducció.

A partir d'aquesta fal·làcia, **Karl Popper** introduirà el seu conegut concepte de **falsació**. Per a Popper, el que fa que una teoria sigui científica, és la seva possibilitat de ser refutada. La **verificació** entesa com a tal és impossible en termes lògics, (mai podem estar del tot segurs que el proper corb a observar serà negre), però sí és cert que aquest enunciat sobre el color dels corbs és fàcilment **falsable**, (bastaria que aparegués un sol corb blanc per a falsar-lo). **La possibilitat de ser falsat és la que se li ha de demanar a una teoria, una llei o un enunciat científic**. Així, **teories i lleis seran vàlides sempre provisionalment i en tant que no siguin falsats**. En el moment en que una llei o teoria científica es veu falsada, ha de ser abandonada i substituïda per una altra. Popper exigeix a les hipòtesis científiques que facin afirmacions de molt gran abast i que per tant siguin fàcilment falsables. Si resisteixen els intents de falsació són teories vàlides. Per a Popper a més, quant més grau alt de falsabilitat tingui una teoria, millor. Les teories o lleis no falsades que fan afirmacions clares i amb un gran abast de camp, són bones teories (això no implica que siguin correctes o vertaderes) i les podem utilitzar mentre no siguin falsades.

**La falsació i la fal·làcia de la inducció situen la ciència en un àmbit de estricta provisionalitat**. Tot enunciat, teoria o llei ha de ser acceptat en tant pugui ser (i no sigui) falsat per les dades obtingudes per l'experiència. Tot

coneixement científic només pot ser provisional i així s'ha d'entendre la ciència com un **conjunt de coneixements fiables** però **provisionals**. La ciència serà doncs, més que la possessió d'un saber verificat, **un procés d'aproximació progressiva a la veritat**. Això converteix la ciència moderna en un **conjunt dinàmic de coneixements**, en constant transformació i canvi més que no en un saber pretesament absolut i fix.

## Els paradigmes i la història de la ciència

Segurament, el filòsof de la ciència més influent del segle XX sigui **Thomas Kuhn**, creador de la noció de **paradigma**. Segons Kuhn, la ciència funciona en base a un paradigma que comparteixen tots els científics d'una mateixa comunitat. El paradigma és un **model estructural** format per **supòsits teòrics, lleis i tècniques d'aplicació**. Quan una mateixa comunitat científica suficientment extensa comparteix un paradigma deim que fan **ciència normal**. Mentre el paradigma es mostri eficaç els científics poden fer ciència sota el seu model, però quan la investigació es trobi amb aparents contradiccions que portin a dificultats teòriques irresolubles, la ciència entrarà en estat de **crisi**. Un nou paradigma ha de venir a substituir el paradigma existent prèviament. El **canvi de paradigma** és complex i difícil, però necessari. Canviar de paradigma constitueix una **revolució científica**. Així, per exemple, el canvi del model geocèntric de **Ptolomeu** pel **model copernicà** fou realment un canvi de paradigma. El **model ptolemaic aristotèlic** era un paradigma i sota aquest paradigma es feia un tipus de ciència amb una concepció pròpia del món físic. Quan aquest paradigma estructural començà a fallar, la ciència medieval entrà en crisi i progressivament fou substituïda per una ciència distinta a partir d'un nou paradigma, (en aquest cas el copernicà i la física de **Newton**). La **història de la ciència** s'ha de comprendre en base als canvis de paradigma i s'ha d'assumir que cada paradigma acabarà essent substituït tard o d'hora per un de nou. Si no hagués revolucions científiques, la ciència quedaria estancada. En la història de la ciència hi ha hagut grans canvis revolucionaris de paradigma, (l'**evolucionisme** de **Darwin** és un canvi de paradigma respecte el **fixisme** anterior; la **teoria de la relativitat** de **Einstein** suposa un enorme canvi de paradigma respecte la **física mecànica** de **Newton**, igual que aquesta ho havia suposat sobre la **física aristotèlica**).

De les tesis de Kuhn hem de destacar dues coses: per una banda, el paper importantíssim que dona a la història de la ciència per a comprendre la pròpia activitat científica. **El científic no és aliè al seu moment històric, al seu context sociocultural i al paradigma de la seva època.** La ciència s'ha d'emmarcar en un context històric que cobra ara importància i que s'ha de comprendre i interpretar. L'hermenèutica i les ciències socials resultarà ser doncs més important del que semblaven. La filosofia de la ciència es fixarà en la pròpia figura del científic. Com pot ser neutral si necessàriament ha de partir d'una teoria determinada i aquesta només és vàlida a la llum d'un paradigma concret? **El paradigma (que depèn del moment històric) condiciona la teoria inicial i aquesta condiciona l'observació del fenomen, les hipòtesis plantejades, les condicions de l'experiment i òbviament, les lleis resultants.** Qualsevol **enunciat observacional** es produeix a la llum d'una teoria determinada prèvia a la investigació. És com l'acudit aquell del borratxo que cercava les claus no on les havia perdut, sinó davall de la farola on hi havia més llum. **El paradigma és la farola de l'investigador.** És dins de l'abast explicatiu d'un paradigma que establim una teoria determinada i no una altra qualsevol, i és des d'aquesta teoria que es poden fer hipòtesis i plantejar interrogants. Tota llei és vàlida si es demostra a partir d'una teoria marc inicial. L'assumpció d'una o una altra teoria inicial és una passa decisiva i naturalment, l'observador científic està condicionat per ella. Per altra banda, **la ciència entesa com a continu canvi de paradigma ens porta a un cert relativisme difícil d'encaixar pels defensors d'una ciència neutra, objectiva i invariable.**

De fet, si bé les tesis de Kuhn no són compartides per molts filòsofs de la ciència, les conclusions a les que arriba sí són acceptades per altres filòsofs posicionats en teories ben diferents. **Imre Lakatos**, per exemple, incidirà en la importància de la **història de la ciència** per tal de comprendre i reconstruir racionalment la ciència i les seves funcions i límits. **Per a Lakatos els aspectes sociològics i històrics condicionen l'activitat del científic i l'activitat del científic condiciona també la seva societat i la història.** Un altre filòsof de la ciència, **Paul Feyerabend**, introdueix la possibilitat de l'**anarquisme metodològic**. La seva tesi és que la metodologia emprada no ha de condicionar l'avenç de la ciència i que en realitat **qualsevol mètode és vàlid, sempre i quan després els resultats obtinguts i el procés per a obtenir-los puguin ser reconstruïts de forma racional.** Feyerabend afirma que **és poc raonable esperar una metodologia única i tancada.** Per a Feyerabend, una única regla metodològica vàlida en ciència: tot val.

Si **filosofia** i **ciència** tenen una mateixa arrel i comparteixen molts de trets fonamentals és perquè realment són dues formes de **logos**, dues formes de **racionalitat aplicada** sobre la realitat per tal d'explicar-la i fer-la habitable. Però què les diferencia? Què marca la separació entre ambdues? Bàsicament, que **la filosofia no és ciència**. I no ho és perquè **no compleix** els requisits fonamentals exigibles a tota disciplina científica. Vegem això amb un cert deteniment.

Com hem vist, la ciència cerca respostes sobre la realitat física, sobre els fenòmens observables del món físic, sobre el que passa al món. És a dir, **la ciència tracta sobre els fets del món** i està lligada a ells de forma inextricable. Les teories científiques donen cobertura explicativa als fenòmens de la naturalesa (com també feien els mites) però de forma racional (com no feien els mites). Però els fets comanden sobre la teoria i si es produeix contradicció entre la teoria i els fets el que s'ha de fer és modificar la teoria o renunciar a ella i canviar-la per una de més ajustada als fets observables. D'aquí se'n deriven dues de les principals virtuts de la ciència: la seva **utilitat** i la seva imparable **progressió**. La ciència progressa de manera indefinida perquè pot rectificar i aprendre dels seus errors. Quan una teoria supera una altra, aquesta queda eliminada. Per altra banda, la ciència és útil en el sentit més literal i pragmàtic del terme. La ciència dona resultats pràctics gràcies a la seva capacitat predictiva sobre els fenòmens naturals. Una vegada explicat el fenomen natural queda cobert i el podem controlar i la **tècnica** i la **tecnologia** ens permeten l'**aprofitament pràctic** del coneixement científic amb evidents resultats tant en la producció com en les relacions econòmiques, socials i polítiques dels homes entre ells i dels homes amb l'entorn. És a dir, **la ciència dona resultats clars, visibles i amb conseqüències i resultats pràctics evidents**.

**Això no passa en filosofia, perquè bàsicament les teories filosòfiques no són falsables ni pels fets ni per altres teories.** Si en ciència els fets determinen tot, **en filosofia cap teoria és definitiva** ni cap filòsof pot tenir la darrera paraula sobre un problema determinat. **La filosofia no s'acaba en els fets.** Igualment, la filosofia no té un caràcter predictiu ni (aparentment) uns resultats útils que se'n derivin de la seva aplicació sobre el món. És per això que en els darrers quatre segles la filosofia ha deixat de preocupar-se pels fets de la realitat material o física. La ciència cobreix de forma més completa i exhaustiva aquesta

realitat i quan una qüestió filosòfica passa a ser abordada per la ciència de forma efectiva, deixa de ser un problema filosòfic per a convertir-se en un problema científic. Però resulta que **la realitat no s'esgota en el món físic i que hi ha tota una realitat subjectiva, mental o conceptual més enllà de la naturalesa i els fenòmens físics**. Aquí és on entra la filosofia i desplega tot el seu potencial.

La ciència és l'àmbit del **coneixement**. La filosofia és l'àmbit del **pensament**. Tot el que es pot conèixer s'ha d'abordar científicament. Però resulta que no tot es pot conèixer. En canvi, tot es pot pensar. Puc pensar en realitats incognoscibles i en problemes metafísics als que la ciència no pot arribar. La filosofia incorpora l'interès per problemes vitals i existencials que fugen del terreny dels fets empírics. La filosofia probablement no solucionarà aquests problemes, però sí pot pensar en ells. Per aquesta aspiració radical de totalitat **la filosofia podria ubicar-se intel·lectualment entre la ciència i la religió**. Efectivament, la religió també és com la filosofia una forma d'abordar i entendre la realitat no física, però des de l'àmbit de la **creença i no del logos**. Per això acostuma a ser **dogmàtica i irracional**. La filosofia en canvi necessita no sortir-se mai dels estrictes paranyes de la racionalitat i ha d'abordar qualsevol aspecte de la realitat total de forma **crítica, oberta i raonada**.

## La religió

Sembla evident que la **religió** és una altra forma d'enfrontar-se a la realitat i als seus misteris ocults. Però, podem dir d'ella que és una forma de coneixement? Com a **forma elaborada de mite** ha estat històricament una de les principals maneres de concebre la realitat i posicionar-se davant el món durant molts de segles, fins que ha estat desplaçada, ja a la **Modernitat**, pel pensament científic. Moltes vegades, la **filosofia** i la pròpia **ciència** ens són presentades com enemigues íntimes de la religió. Sembla que la idea generalitzada és que el pensament racional que comparteixen ciència i filosofia ens ha de portar a negar taxativament qualsevol aspecte vinculat a les creences religioses. Això no és

exactament així i en qualsevol cas, no resulta tan simple. **El que la ciència i la filosofia acostumen a rebutjar són aquelles veritats dogmàtiques que els fidels d'una religió han d'acceptar sense més altra justificació que un personal acte de fe.** El que es rebutja aquí no és el propi fons de l'experiència religiosa, sinó un conjunt d'afirmacions sobre el món o la realitat que no són acceptades com a vertaderes o vàlides simplement perquè responen a un **criteri de demarcació de la veritat** molt diferent del que exigeixen la **lògica** o la pròpia **ciència empírica**. Abans hem parlat dels criteris científics de demarcació de la veritat basats en l'**experiència**, la **verificació** o la **falsació** dels enunciats. La ciència no accepta veritats fóra d'aquests esquemes. Pel que fa ala lògica, parlarem abastament al tema següent però de moment basta dir que la **veritat lògica** depèn exclusivament de les lleis de la pròpia lògica i del raonament deductiu. Lògicament, podem obtenir conclusions vertaderes únicament a partir d'altres **veritats prèviament demostrades** o bé d'**axiomes intuitius** que no necessitin demostració per ser evidents en sí mateixos. Així hauria de ser sempre si no volem sortir dels límits del pensament racional, però la religió se'n surt voluntàriament i accepta com a criteris de demarcació de la veritat la **revelació**, la **confiança**, la **il·luminació**, la **fe** o l'**argument d'autoritat** i aquests **no són acceptables ni científica ni racionalment. La fe no és lògica ni racional i les seves veritats no necessiten demostració ni empírica ni deductiva.** Els creients acostumen a acceptar com a veritats moltes afirmacions que no es poden obtenir a partir de cap raonament deductiu vàlid ni es poden constatar empíricament. Certament, no és un problema exclusiu de les religions i es dona a altres àmbits com les ideologies polítiques o les relacions emocionals humanes. Les persones convivim habitualment amb fal·làcies i mentides i ens les creim de manera molt habitual. Ens fan la vida més fàcil i a més, resulta que nosaltres no som computadores, som humans i si no fem ciència o matemàtiques no sempre cercam **respostes exactes**, sinó que cercam **respostes satisfactòries**. Això és el que passa amb les religions: **donen respostes que satisfan les nostres necessitats emocionals més bàsiques** i això fa que de vegades aquestes siguin acceptades malgrat la seva irracionalitat. Es poden acceptar, això sí, només fóra dels estrictes paràmetres en que es mouen la ciència, la filosofia i el pensament racional però no dins d'ells.

Ara bé, si parlam de la religió com a **experiència i necessitat personal** i ens atenenm a la pròpia **espiritualitat** implícita més que al discurs dogmàtic de la doctrina observam que en realitat, més enllà de si són vertaderes o falses, les creences religioses tracten de respondre a aquelles **preguntes metafísiques**

que poden sustentar la **recerca espiritual de transcendència** que vàrem comentar en el tema anterior. En aquest sentit, les preguntes originàries de la religió estan molt a prop de les de la recerca filosòfica. La religió és present a les nostres vides en forma d'experiència personal o comunitària. L'experiència religiosa és pròpia de l'ésser humà i ens ha acompanyat des de sempre. **Tenim una irracional tendència cap a l'espiritualitat, a allò sacre, una necessitat peculiar d'absolut i transcendència**, ja sigui per pal·liar els efectes d'assumir la nostra insignificança, l'absurd de l'existència, l'interrogant sobre l'origen, l'estupor davant la mort, la presència del mal o la incomprensió de l'infinit. Això és innegable. Emocional o psicològicament cerquem més enllà, en la **transcendència**, el que no sabem trobar més aquí, en la **immanència**. Ara bé, la necessitat emocional d'obtenir respostes sobre el sentit de la vida, la mort o el mal, no implica filosòficament poder acceptar com a vertaderes les veritats que les religions afirmen com a resposta per molt consoladores que aquestes puguin resultar. **La filosofia i la ciència, doncs, no neguen estrictament les veritats de la fe, sinó que no les accepten com a veritats perquè no compleixen els requisits exigibles a una veritat des de l'àmbit de la racionalitat**. Ara bé, no acceptar una cosa com a vertadera, no equival a considerar-la falsa en termes lògics, igualment que en termes de demostració científica, la no demostració d'una teoria, no equival a la seva falsedat. **Les veritats de la religió són qualsevol cosa excepte afirmacions lògiques o científiques**. No hi ha res que es pugui afirmar o negar sobre Déu, l'ànima, el cel o l'infern que pugui ser demostrat deductiva o empíricament. **La religió com a experiència vital i la filosofia no són incompatibles, la fe i la raó com a formes de coneixement sí**. Són incompatibles perquè són formes diferents de delimitar allò que entenem per veritat. No és que hagi dues veritats, com deien alguns intel·lectuals cristians. La veritat, sigui el que sigui, només pot ser una. El que tenim són diferents formes d'apropar-nos a ella i de demostrar-la. La fe ens proposa simplement creure i confiar, però mai d'una forma lògica o racional. **Un acte de fe és una opció voluntària**, una aposta personal com deia **Pascal**, o si voleu una qüestió sentimental. La lògica no és voluntària, ni personal, ni sentimental. Per a un filòsof, la veritat és lògica, o no és veritat.

Així i tot, la religió (no com a doctrina, sinó com a experiència humana i com a forma de pensament) sí importa i molt als filòsofs. Hi ha una **filosofia de la religió**, en tant que la religió dóna a la seva manera als seus fidels un sistema de pensament complet de la mateixa forma que pot fer la filosofia. Hi ha tota una **cosmovisió oculta** per darrere de les creences religioses i, tot i que només sigui

per ubicar-nos culturalment, la filosofia necessita estudiar-la. Vegem un exemple clar amb **el cristianisme**, que juntament amb el pensament grec conforma el nostre substrat cultural més elemental. Per dir-ho d'alguna manera, **no podem entendre l'ésser humà sense entendre el fet religiós i no ens podem entendre a nosaltres mateixos sense saber que s'amaga filosòficament darrere del cristianisme** perquè és un dels pilars fonamentals de la nostra historia cultural tant si ara som o no creients o cristians.

### El pensament cristià

Sabem molt poc del **cristianisme primitiu**. Sabem que és una **religió sectària i salvacionista** que neix al segle I com una escissió del **judaisme** a partir del predicament de **Jesús de Natzaret**, reconegut com a **messies** (ungit de Déu, salvador enviat per Déu; "Χριστός" en grec antic i d'aquí "**Crist**"), pels seus seguidors i fidels, però no així pels jueus. Sabem també que inicialment els seus seguidors eren gent d'extracte social molt baix i que poc després de la mort de Crist, els seus apòstols inicien una tasca evangelitzadora que els portarà a intentar traslladar el **missatge de redempció i salvació** a totes les classes socials de l'**Imperi Romà**. És aquí quan necessitaran una **doctrina**, un **dogma** i una **organització**. Sabem també que en els seus orígens no era una religió amb un fons simbòlic i intel·lectual tan complexe com té ara. En els seus inicis, el missatge de redempció i salvació del cristianisme primitiu fou fàcilment acceptat per les classes marginals amb escassa formació intel·lectual. Fou així durant segles i precisament aquest missatge senzill de redempció i salvació facilità la seva expansió per l'Imperi. Però fou quan el cristianisme comenà a practicar-se i estendre's també entre les classes dominants de l'imperi quan el cristianisme s'intel·lectualitzà. Les mentalitats dels homes cultes que habitaven i dirigien l'Imperi Romà estaven habituades al *logos* i necessitaven de reflexions que justificuessin els nous dogmes d'una forma una mica més elaborada. Les classes més altes de l'Imperi i en general tots els romans i els descendents de la cultura hel·lenística, necessitaren d'un procés d'assimilació i adaptació per tal de poder digerir les qüestions dogmàtiques de la nova religió. Aquesta tasca correspon al moviment intel·lectual conegut com la **Patrística**, (els pares de

l'església) i serà continuat al llarg de l'Edat Mitjana per un altre corrent conegut com **Escolàstica**. D'aquesta intel·lectualització posterior és d'on es conformarà el **cristianisme** que ens ha arribat a nosaltres i del que estem impregnats culturalment tot i que sigui residual i subconscientment.

Nosaltres som, com sabeu, hereus culturals de l'Imperi Romà i per tant del món grec. Som el resultat cultural de la fusió del pensament lògic grec, amb les estructures polítiques romanes. A més, el tercer pilar de la nostra edificació intel·lectual és el **judeocristianisme**. Tots estau imbuïts de cristianisme encara que ara mateix no vos considereu creients. La nostra cultura beu de les **fonts morals i intel·lectuals** del cristianisme i els seus valors i la seva **cosmovisió** impregnen necessàriament les nostres. Independentment de si vos sentiu cristians o no, de si sou creients o no, hi ha uns certs aspectes de la vostra cosmovisió que estan imbuïts de cristianisme a la forma en que aquest es va anar inculcant en els homes i dones del Baix Imperi Romà, dels regnes germànics i del món feudal de l'Edat Mitjana. De quina manera? Què ens aporta intel·lectualment el cristianisme com a trets diferencials respecte a la cosmovisió pròpia dels hebreus i dels grecs? **Què ens aporta culturalment el cristianisme més enllà de la seva doctrina religiosa?**

Per començar, sense saber ben bé el perquè, tots nosaltres tenim una visió lineal del temps. El cristianisme i el judaisme parteixen d'una idea de temps físic entès com **un principi i un final**. Segons els seus relats cosmogònics, el món, la vida i l'Univers han començat en el moment de la creació i acabaran algun dia amb el Judici Final. És l'**alfa** i l'**omega**, el **gènesi** i l'**apocalipsi**. El **temps lineal**, que es representaria com una recta temporal segmentada és també **direccional**. Va en una direcció i això fa que pensem que la història, l'esdevenir i el temps van a qualque lloc i tenen un **sentit** i per això el cerquem, (d'això en deim **teleologia**). Això que ens sembla tan evident que ni tan sols ho qüestionam, no és així necessàriament. Per exemple, per als grecs el temps era **circular** i tot el que existia, havia existit sempre i de forma cíclica es repetia igual que es repeteixen els processos físics del món natural. Més que crear, el que havien fet els deus era ordenar (**cosmos**) un univers desordenat, (**caos**). La idea de **temps circular i cíclic** es dona exactament igual en moltes religions orientals que veuen tota una sèrie de cicles en el que l'ésser humà està implicat com qualsevol altra criatura. L'univers seria un tot dinàmic en moviment circular. La reencarnació en la que creu l'hinduisme o l'equilibri de contraris que representa el Tao són exemples

de concepcions circulars de l'univers i del temps. En aquestes concepcions circulars, no hi ha principi ni final, mentre que nosaltres, d'influència cultural judeocristiana, subconscientment no podem evitar pensar en un final, (per això ens preocupa tant la mort), i en un principi, (i per això cercam un moment inicial, un acte de creació i un creador).

Un segon element de la vostra cosmovisió que deu invariablement al pensament judeocristià és el **dualisme** que es refereix a la pròpia concepció de l'ésser humà. Per a l'occident precristià, (per als grecs per exemple), com per a moltes altres cultures i religions orientals l'ésser humà és dual. Hi ha una clara distinció entre la part física i la no física d'allò que anomenam ésser humà que no és exclusivament judeocristiana. Des de Plató, aquest dualisme s'entén essencialment a través de la distinció entre **ànima** i **cos**, tot i que allò que anomenam "ànima" no és entès del tot igual en diferents moments històrics ni en totes les tradicions culturals. En qualsevol cas, generalment ens resulta fàcil acceptar que allò que som és una unió entre una part física mortal (el **cos**) i una altra que no sabem ben bé com definir, però que intuïm que és immaterial i que ens agradaria pensar que és immortal, (l'ànima). La fusió medieval entre el **platonisme** i el **cristianisme** farà arribar aquesta concepció dual del ser humà fins als nostres dies, i el que ens aporta el cristianisme en aquest sentit és precisament com a conseqüència un cert menyspreu envers el cos i tot el que és referent a ell (com per exemple la sexualitat) que no es dona de la mateixa manera en altres tradicions culturals. Així, la sublimació de tot allò espiritual o intel·lectual i la banalització de tot allò físic i carnal, que es converteix sistemàticament en pecaminós o innoble, són conseqüències directes de la influència cultural del dualisme cristià en la nostra tradició cultural i es reflecteixen en bona part de les nostres consideracions morals i en les nostres lleis, hàbits i costums.

El tercer element que vos configura intel·lectualment en clau cristiana és el **dualisme moral**. Existeix, i això és una aportació que el cristianisme manté de la cultura hebrea, un altre dualisme paral·lel al que hem comentat abans. Per als occidentals i de forma simbòlica i subconscient el **bé** i el **mal** existeixen i lluiten constantment entre sí. **Déu** i el **diable**, el **regne del cel** i l'**infern**, són les dues cares d'un univers dual en els que la llum i l'obscuritat **s'enfronten contínuament**. **Paral·lelament, tenim una idea de pecat i una altra idea de culpa. El cristianisme és la religió del pecat original** del que ens hem de

redimir. Aquests dos conceptes són propis de la moral judeocristiana, així com els conceptes de **redempció** i **salvació** i marquen de forma molt significativa totes les nostres concepcions morals i en bona part vitals.

Resulta fàcil observar que totes aquestes i altres qüestions que postula directa o indirectament el cristianisme, fugen prou de l'àmbit de l'estricta racionalitat que exigia el *logos*. Els cristians accepten qüestions tals com la **immortalitat de l'ànima**, la **redempció** o la pròpia **existència necessària de Déu** de forma **dogmàtica**. Són veritats de la fe, però no tenen perquè ser necessàriament lògiques. **El dogma no necessita de racionalitat**. Això és tornar al temps d'abans del *logos*, al temps del mite? Sí i no. El pensament religiós és essencialment simbòlic i per tant no és necessàriament lògic, però tampoc és exactament mític a la manera convencional del que hem explicat que eren els mites. Els mites són narracions simbòliques. La religió manté aquest simbolisme i es fa servir també de la narració, però necessita estructurar aquests relats i combinar-los amb una forma de comportament, la pràctica d'uns rituals, unes creences i uns dogmes. La religió és una forma elaborada i complexa de mite que ajuda a interpretar el món i a viure en ell, però no és una forma vàlida de coneixement ni de *logos*. **La religió no necessita més que l'acte de fe. La ciència necessita fets i demostracions. La filosofia necessita raons.**

## Religió i filosofia

Sovint s'entén que la **religió** i la **filosofia** són incompatibles. Això no és exacte, però sí és cert que des d'una actitud filosòfica no es poden acceptar les veritats de la fe perquè són dogmàtiques i no responen a una racionalitat. La religió és en essència una forma elaborada de mite organitzada doctrinalment. El que no es nega des de l'àmbit de la filosofia, és la realitat de l'**experiència religiosa**. Totes les civilitzacions i totes les cultures han desenvolupat qualche tipus de pensament religiós i és evident que l'ésser humà necessita d'alguna forma d'explicació **transcendent**, (que vagi més enllà de la realitat física), de la realitat. Resulta innegable que l'experiència religiosa és una dimensió més de la condició humana i, si bé és cert que en general les afirmacions resultants de l'intent de comunicació d'aquesta necessitat no s'adeqüen a les condicions

estRICTES de la lògica i la racionalitat, també és cert que patim una **necessitat psicològica o emocional de transcendència**.

Que la filosofia no accepti les veritats de la fe com a veritats lògiques, no implica que no es reconegui filosòficament el valor de l'**experiència religiosa** dins de l'àmbit d'aproximació de l'ésser humà a la comprensió de la realitat. Si bé no es comparteixen les respostes, moltes de les preguntes que inciten a filosofar són les mateixes que ens porten a cercar explicacions **transcendents** dins de l'àmbit de la religió: bàsicament, la pregunta per l'**origen de l'univers**, la pregunta pel **sentit de l'existència**, la pregunta per la **mort** i la pregunta pel **mal**. És impossible concebre un ésser humà que d'una forma o una altra no s'hagi enfrontat a consideracions sobre aquests quatre aspectes.

Per a finalitzar aquesta part, val a dir que l'experiència religiosa i la **necessitat de transcendència** són possibles independentment del culte o pertinença a una o una altra religió. Es perfectament possible no creure en Déu (en un Déu determinat) i experimentar un sentiment de transcendència o una necessitat d'absolut. Igualment i a la inversa, no basta amb creure en el seu Déu per considerar-se membre d'una religió, ja que es requereix també acceptar certs modes de comportament, ritus i doctrines que apropen a l'experiència religiosa de forma col·lectiva entesa des d'un punt de vista o un altre. El fenomen religiós és a més, complex i variat. Des de les religions animistes, fins a les politeistes, el monoteisme, el deisme o el teisme, totes les societats han desenvolupat qualche tipus de creença religiosa. Les diferències entre unes i altres són notables, però allò que tenen en comú també ho és. Possiblement la idea de Déu que sostenen l'Islam i el cristianisme no difereixi massa a grans trets perquè probablement té un origen en la mateixa necessitat de transcendència, però hi ha diferències notòries entre ser cristià o musulmà que es manifesten externament en la pràctica d'uns determinats tipus de comportaments i en mantenir la fe en un conjunt determinat de creences . Aquests són establerts culturalment, socialment, però de fons i de manera comuna, hi trobam la transcendència i la necessitat de respondre aquells interrogants que van sempre més enllà de la limitada **experiència humana**.

La **filosofia** neix quan les visions mítiques del món són substituïdes per formes racionals de recerca de respostes. La filosofia és la primera d'aquestes formes i en realitat, la **ciència** serà tradicionalment una mena d'activitat filosòfica fins el segle XV. Al segle XVI i XVII es produeix una gran **revolució científica** que coneixem amb el nom de **gir copernicà**. El model cosmològic aristotèlic-ptolemaic, vigent des de feia segles, és substituït progressivament per un model atrevit i radicalment diferent. El pas qualitatiu té a veure amb la introducció de la **formalització matemàtica** i de l'**experimentació** en l'estudi de la realitat i amb la definició del **mètode científic**. Les conseqüències d'aquesta passa seran impressionants. Entre aquestes conseqüències, la separació de ciència i filosofia. La ciència moderna serà a partir del segle XVII un tipus de saber superior, metòdic i objectiu amb pretensions d'**universalitat** i caracteritzat per la seva **neutralitat**. La ciència moderna a més, serà **útil** perquè ens permet dominar la naturalesa i els fenòmens, explicar-los, reproduir-los i predir-los. **Per tot això, la ciència s'encarregarà des d'aquest moment d'explicar el món, mentre que la filosofia s'ocuparà de supervisar els límits de l'activitat científica i del coneixement.** Durant els segles següents, la ciència i l'aplicació pràctica del coneixement científic, canviaran el nostre món. En poc temps una gran revolució industrial i una segona revolució científica a finals del segle XIX ens portaran al nostre món tecnològic actual.

Però a partir del segle XX, noves teories des de la pròpia ciència i des de la **filosofia de la ciència** qüestionaran la superioritat del saber científic atacant les seves característiques principals: l'**objectivitat**, la neutralitat, la **universalitat**. Des de la pròpia ciència, **Einstein** donarà forma a la **teoria de la relativitat** i **Heisenberg** demostrarà el seu **principi d'incertesa**. L'objectivitat científica serà durament qüestionada i la filosofia de la ciència introduirà elements de debat com ara la **impossibilitat de verificació** de forma estricta en termes lògics, (**fal·làcia de la inducció**), i la necessitat d'acceptar la provisionalitat de les teories científiques. La fal·làcia de la inducció posa en entredit la universalitat del coneixement científic i les teories de **Kuhn** sobre la importància del context històric afecten també la idea d'una ciència absolutament independent i objectiva al marge de corrents de pensament, ideològics o teòrics. Les teories són vàlides mentre no siguin falsades, a més són vàlides dins d'un **paradigma**

temporal que en un moment o un altre serà substituït per un nou paradigma. **Actualment, la ciència ja no es mostra com un saber segur, fiable i immutable amb pretensió d'universalitat absoluta.** Al contrari, la ciència té un elevat índex de probabilitat i es sosté en la seguretat que qualsevol llei o teoria pot ser substituïda en qualsevol moment per una altra de millor. Això no la converteix en un saber insegur. Al contrari, això la fa més humana. I humanitzar la ciència significa també, reflexionar filosòficament sobre ella i sobre els seus resultats.

Mentre tant, la filosofia es mou dins d'uns altres paràmetres. La ciència explica el món i la realitat física i ens porta al **coneixement. La filosofia pensa el món i la realitat i ens porta a la saviesa.** Per a fer ciència hi ha uns límits clars ja que necessitem dades objectives i per a elaborar teories científiques necessitem l'experimentació. En filosofia això no és necessari i els límits són uns altres. Les úniques exigències formals en qualsevol tractament filosòfic d'un assumpte han de ser la **coherència**, la **racionalitat** i la **correcta argumentació**. Si un discurs filosòfic és racional i coherent i les argumentacions són correctes el que tenim és una forma de **pensament filosòfic**. Podem pensar filosòficament sobre qualsevol àmbit de la realitat, física o mental ja que en filosofia importa molt més com es pensa que el què es pensa. En això estem.

## 5. L'ÉSSER HUMÀ

Costa molt definir què és un **ésser humà** i la pròpia consideració de l'humà cap a ell mateix ha variat ostensiblement al llarg dels segles i les cultures. En principi, la pregunta sobre l'ésser humà és una de les grans preguntes filosòfiques i en aquest tema intentarem apropar-nos a les diferents respostes. Ara, no vos faceu massa il·lusió respecte a la possibilitat de trobar alguna conclusió definitiva; és ben probable que com sempre, ens trobem amb més preguntes noves que respostes. Què ens fa humans? Què fa que el fetus sigui o no sigui humà? Podem qüestionar-nos en quin moment del nostre desenvolupament biològic individual començam a ser humans? Podem qüestionar-nos en quin moment varem començar a ser humans com a espècie? Vegem totes aquestes qüestions.

Pensar, ja ho hem vist, és una qualitat pròpia de l'**ésser humà**. És inherent a la nostra naturalesa. No podem no pensar i no hi ha cap altra criatura que ho faci a la manera que ho feim nosaltres. Precisament per això **som els únic éssers que ens plantejam la nostra pròpia condició. Un cactus no es demana a sí mateix en què consisteix ser un cactus**. En canvi, en l'ésser humà és inevitable la pregunta sobre què és exactament l'ésser humà. A priori, sembla que és una pregunta de fàcil resposta, però...**què és el que ens fa humans?** Tenir **forma humana?** Un **australopitec**, un dels nostres avantpassats homínids, té forma humana, però no el considerem humà. Què cal a més de semblar humans? Una **ment lògica**, Una intel·ligència **racional**? Segurament cap de vosaltres acceptaria atorgar el rang d'humans a un robot intel·ligent amb forma humana per molt racional que fos el programa que controla la seva intel·ligència. Un **androide**, un **cyborg**, no serien doncs humans, perquè la seva intel·ligència artificial no respon als paràmetres propis de la intel·ligència humana. És així perquè els humans tenim una intel·ligència que també, a més de ser **operativa, funcional i lògica** és **emocional**. Tenim sentiments, cosa que de moment no tenen els robots. I a més de sentir emocions, percebem sensacions, la nostra intel·ligència és sensitiva. Els humans "sentim" no només en l'accepció emocional del terme, sinó que també en la seva accepció "sensorial" i això significa que podem percebre sensacions del món exterior i processar-les. Convindríem en acceptar que també senten els animals (en els dos sentits anteriors) tot i que no puguin processar racionalment les seves sensacions. Així, què ens diferencia bàsicament d'aquests animals que senten? Doncs, aquesta **intel·ligència racional** i, molt important, la **capacitat de comunicar-nos i d'articular un llenguatge verbal i conceptual**.

**L'ésser humà no ha existit sempre. Probablement tampoc no existirà sempre en el futur.** Si volem definir l'ésser humà hem de començar per interrogar-nos sobre el seu **origen**. Les **teories fixistes** han marcat la pauta en

aquest sentit des de gairebé sempre fins al segle XIX. **La teoria fixista explica bàsicament que l'ésser humà, com la resta de criatures, existeix des de que existeix el món i que en forma part d'ell de forma fixa i sense canvis substancials des del començament del temps.** Aquesta teoria fixista està plena d'impliacions que les evidències científiques dels darrers dos-cents anys han **refutat** reiteradament. Per exemple, sembla clar que moltes espècies animals i vegetals (entre elles la humana) no existien fa milions d'anys, i sembla clar també per les restes fòssils trobades que abans existien criatures que s'han extingit. La idea d'una naturalesa definida de forma "fixista" implicaria que totes aquestes criatures són ara com ja eren fa milers d'anys. També implicaria una **edat del món** molt més jove de la que sabem que té el nostre planeta. Per altra banda, el **fixisme** està molt vinculat al **creacionisme (teoria segons la qual tota la naturalesa i els éssers vius foren creats per una mena d'ésser superior)** defensat per la majoria de grans religions monoteistes. L'evidència científica actual pràcticament descarta el fixisme en l'observació i estudi de la natura i contempla com a molt poc probable la idea d'una creació en el sentit bíblic. No obstant això, **fixisme i creacionisme foren el model explicatiu de la natura i l'aparició de l'ésser humà durant segles.** Fins fa relativament poc, (el segle XIX), el fixisme no va ser substituït per teories com l'**evolucionisme** en les seves diferents variants.

Vegem algunes **impliacions fixistes** i com és possible que aquesta interpretació errònia fos la principal durant tant de temps. Bàsicament, **el fixisme és una projecció de la pròpia condició humana** i les seves formes vitals de relació i interacció amb la naturalesa. Considerar la idea d'un **ésser creador** superior és lògica en un observador que veu com res a la natura es genera espontàniament, que tot allò que és creat necessita un creador. **És una argumentació fal·laç, però aparentment lògica** segons la qual hauríem de retrocedir en el temps per a cercar l'origen i en aquest retrocés ens trobaríem invariablement amb una primera causa no causada: un creador. Però clar, qui va crear aquest creador? Com s'explica? És un **bucle lògic** que no té resposta, (com el de l'ou i la gallina). Aquesta imatge de l'ésser creador va derivar en la creença en una **disposició jeràrquica** dels éssers vius en una ordenada **cadena de perfecció, (la cadena del ser)**, que es suposaria que anava des de les criatures més simples i senzilles a les més complexes, (els humans), fins arribar al Déu perfecte en el punt més alt de l'escala. Els elements d'aquesta cadena contemplen la creació com un tot unitari i acabat. Per altra banda, la idea de

creació és pròpia de societats neolítiques que fabriquen coses amb les mans, (Déu crea l'home a partir del fang, com un alfarer). És doncs, una **projecció** del propi ésser huma. Aquesta **mentalitat projectiva** pot a més fer veure **el món des dels ulls dels homes i no entendre que pugui existir un planeta o un univers sense ell**. La idea també ancestral i fal·laç de que tota la naturalesa està a la disposició de l'home i que aquest la pot dominar i controlar fa estranya la possibilitat d'imaginar un món natural sense presència humana. Per a què havia de servir una naturalesa sense homes per gaudir-la? **Aquesta projecció porta a la idea d'un món fet per als homes i tan antic com ells**. Els mites donen cobertura explicativa a aquestes teories fixistes, però no així la ciència, que des del segle XIX fins ara no ha fet més que contradir aquestes idees amb evidències i proves.

El canvi radical es va donar al segle XIX, quan una teoria científica nova, controvertida en el seu origen però no gens discutida ara mateix, va proposar un nou model explicatiu a partir d'observacions directes d'aquestes **evidències** i de l'observació de la naturalesa. Es tracta de l'**evolucionisme**. Tots heu sentit parlar de **Charles Darwin**, del viatge a les illes Gal·làpeg i del gran impacte filosòfic de la seva teoria de l'evolució. Parlarem de tot aquest impacte i del conflicte ideològic que va suposar, però ara, per a descriure científicament l'origen de l'ésser humà, farem servir els pressupòsits bàsics de l'evolucionisme sense entrar a discutir la seva polèmica amb el fixisme i val a dir abans de començar que Darwin no fou ni l'únic ni el primer evolucionista.

**Les tesis evolucionistes afirmen bàsicament que tots les espècies animals i vegetals són el resultat d'una complexa evolució a partir d'unes altres espècies existents anteriorment.** En una primera versió de l'evolucionisme, **Jean-Baptiste Lamarck** va insinuar aquesta possibilitat a partir de dues premisses bàsiques: **la funció crea l'òrgan i els canvis o caràcters adquirits es transmeten genèticament**. Segons aquesta idea, els individus d'una espècie desenvoluparien unes característiques físiques determinades en un procés d'**adaptació** als canvis de l'entorn ambiental i en funció de les seves necessitats a través del seu **ús**. Si un òrgan s'utilitza, tendeix a desenvolupar-se i, si no, s'atrofia i desapareix. Si imaginam un hipotètic origen del coll de les girafes a partir d'aquesta teoria, (per posar un exemple típic), podríem pensar una situació hipotètica en que canvis climàtics haguessin produït una manca d'herba i a uns mamífers herbívors que haurien d'adaptar-se i mirar de menjar fulles dels

arbres. Segons Lamarck, això produiria en aquests mamífers una major utilització de la musculatura del coll que en qüestió de generacions i generacions es traduiria en una elongació d'aquest, (la funció fa l'òrgan). Aquest **caràcter adquirit**, a més, es transmetria de forma **hereditària**. Aquesta informació d'un canvi físic no genètic, (el coll llarg per l'ús), seria tramesa genèticament i heretada pels seus descendents. Així, segons Lamarck, en qüestió de (moltes i indefinides) generacions, hauria aparegut un nou mamífer diferent d'aquell herbívor original i caracteritzat per un coll extremadament llarg. No és fantàstic? Sí, tan fantàstic que no és cert. **Lamarck s'equivocava**. Va apuntar en la direcció correcta i va intuir el que era l'evolució, però s'equivocava en la segona de les seves premisses i no era del tot precís en la primera d'elles. Ara sabem que la funció no fa l'òrgan, al menys no en la manera prevista per Lamarck. Sí és cert que un òrgan més utilitzat es desenvolupa més, (si anau al gimnàs ho sabeu, podeu augmentar el volum de la vostra musculatura considerablement). Però aquest caràcter adquirit no es transmetrà als vostres fills i si ells volen tenir una musculatura poderosa s'hauran de pagar el seu gimnàs. Sembla doncs que Lamarck s'equivocava clarament en la segona de les seves premisses, **els caràcters adquirits no són transmissibles genèticament**.

## El darwinisme

Fou **Charles Darwin** (1809-1882) el que sembla que encertà en la interpretació evolutiva dels canvis que observà en la naturalesa i la va fer pública a la seva famosa obra **L'origen de les espècies**, (1859). Les seves teories no vos semblaran estranyes, ja que són molt conegudes i es basen en una idea impressionant i amb moltes implicacions filosòfiques: **la selecció natural**. **La naturalesa selecciona**. Tots els individus d'una mateixa espècie s'han d'adaptar a l'entorn en el que viuen. Si hi ha canvis radicals en el seu entorn, els individus s'han d'adaptar als canvis. Si no, no sobreviuran. Ara, d'entre tots els individus d'una mateixa espècie, aquells que posseeixin unes característiques físiques més apropiades sobreviuran. Els que no, tendiran a desaparèixer. **La capacitat adaptativa no consisteix tant en desenvolupar a través del seu ús un òrgan determinat que facilita aquesta adaptació, sinó més aviat en posseir-lo ja prèviament**. Per seguir amb l'exemple anterior, no és que els mamífers que

existien abans de les girafes capaços de fer créixer el seu coll fossin capaços de transmetre aquesta característica als seus descendents, sinó que en realitat, aquells individus que d'entre el grup tinguessin un coll més llarg que els altres, eren més aptes per a la competència amb els seus iguals i aquesta **característica diferenciadora** els permetia obtenir més quantitat d'aliment i sobreviure en condicions més precàries. I com que aquesta característica física és genètica i no adquirida com pensava Lamarck, els seus descendents tenen la possibilitat d'heretar-la i, per tant, ser més aptes per a la supervivència que altres individus de la mateixa espècie. Dit d'una altra manera: **la naturalesa estableix unes dures condicions de vida als individus d'una determinada espècie: els recursos són limitats i s'estableix una dura pugna per la supervivència, una competitivitat extrema**. Darwin afirma que **només els més aptes sobreviuen**. Els més aptes no són els més forts o els més grans. De vegades el tret adaptatiu és qualsevol petita diferència, un cos més petit que resulti avantatjós en unes condicions determinades, un color de pell que permet camuflar-se, un bec més llarg que permet extreure aliment de flors i fruits allargats... **L'evolució és capritxosa, imprevisible i atzarosa. No té una direcció i una finalitat determinades. Els individus més evolucionats d'una espècie no són necessàriament millors o superiors als que queden enrere: són simplement diferents, però diferents amb una diferència que els resulta beneficiosa en unes determinades circumstàncies ambientals**. El problema que Darwin no podia resoldre era el de com es produïa aquesta **transmissió**. Quines regles definien la transmissió dels caràcters? Com es generaven els canvis en els individus? Aquest era el problema per al que Darwin encara no tenia una resposta.

Des d'un àmbit molt diferent al de la **biologia** sorgiren teories que ajudaren a consolidar el pensament evolucionista i a desmuntar les acusacions i els prejudicis que la teoria de Darwin va generar. Fou des del camp de la **genètica** i entre d'altres, fou **Gregor Mendel** (1822-1884), qui aportà una nova perspectiva al problema de l'origen de l'ésser humà i de totes les altres espècies. Segons Mendel, no són els caràcters adquirits per l'ús els que són hereditaris com pensava Lamarck. **Els caràcters hereditaris són genètics** i determinen alguns caràcters físics (com ara l'aspecte físic, el color dels ulls o dels cabells, etc...). Això va quedar més o menys explicat en les **lleis mendelianes** sobre la transmissió genètica ja a l'any 1866. **Les lleis de l'herència genètica** de Mendel són un **conjunt de regles primàries** relacionades amb la transmissió per herència de les característiques que posseïxen els organismes pares i

transmeten als seus descendents. Les lleis són tres, tot i que la primera d'elles no està considerada plenament una llei de transmissió de caràcters en sentit estricte, ja que no ens diu res sobre la transmissió, sinó sobre la **uniformitat**. Per entendre-les hem de considerar la distinció entre **genotip**, (conjunt dels gens d'un individu), i **fenotip**, (manifestació física visible d'aquest conjunt genètic). La primera és la **lleï de la uniformitat de la primera generació** i explica que tots els descendents d'un encreuament entre dos individus homozigots per a un caràcter determinat són **fenotípicament idèntics a la raça pura dominant i també idèntics entre si**; aquesta llei ens indica que hi ha en els progenitors gens dominants forts que s'imposen sobre gens recessius dèbils, transmetent-se a la primera generació de descendents. La segona és la **lleï de segregació independent**, segons la qual en un creuament de dos individus heterozigots d'aquesta primera generació de que parlàvem abans ens tornen a aparèixer característiques de la generació paterna; és a dir, aquells gens recessius que no apareixien en el fenotip de la primera generació i que no havien desaparegut, sinó que només romanien ocults, no es manifestaven. La tercera llei es coneix com la **lleï d'herència independent de caràcters** i segons ella quan dos caràcters diferents es combinen entre si, s'hereten de forma independent seguint les regles anteriors. Aquestes regles deixaven clar com funcionava la transmissió dels gens i expliquen els canvis físics en els individus d'un mateixa espècie. Era la peça que li faltava a Darwin i als darwinistes per completar la seva teoria.

Darwin donà a l'evolucionisme la cobertura explicativa necessària per superar els problemes que tesis anteriors com les de Lamarck plantejaven. L'**impacte** de les teories sobre la selecció natural fou formidable i transcendí les fronteres de la pròpia biologia. Després d'una convulsió important provocada per la publicació de **L'origen de les espècies** (1859) i de **L'origen de l'home** (1871), l'acceptació de les tesis mendelianes va ajudar a que l'evolucionisme s'imposés com a **gran model explicatiu** sobre l'origen de l'ésser humà. No va ser fàcil. L'evolucionisme havia d'enfrontar-se a **prejudicis culturals, científics** i sobre tot **religiosos**. En general costava assimilar en el segle XIX que l'home pogués descendir de qualsevol criatura animal. La Il·lustració i la revolució científica havien donat a l'ésser humà un brutal domini sobre la naturalesa que el feia sentir-se superior. La racionalitat, la ciència i la tecnologia feien sentir-se a l'home com l'amo del món natural i no una criatura més. Científicament, a l'evolucionisme darwinista li faltaven encara moltes respostes que donar per a satisfer les exigències mínimes per a acceptar com a vàlida una teoria tan transgressora. Dins de l'àmbit de la

tradició i la religió, l'impacte de l'evolucionisme era demolidor i aquest resultava absolutament incompatible amb el fixisme, el creacionisme i els dogmes de fe. El relat cosmogònic de les sagrades escriptures era indubtablement contradictori amb les teories de Darwin i la convulsió cultural que provocaven aquestes era molt profunda.

### La teoria sintètica de l'evolució

Les tesis evolucionistes troben certament el seu nucli teòric i el seu gran referent en Darwin. Aportacions posteriors com les lleis de Mendel i algunes investigacions genètiques d'altres autors sobre les mutacions, proporcionaren la possibilitat d'enfocar i redefinir les teories evolutives inicials. Tota la controvèrsia inicial, el rebuig de la comunitat científica, l'oposició frontal de l'església catòlica i els prejudicis per part de la societat foren a poc a poc superats i es va anar donat forma a una teoria nova, coneguda com a **teoria sintètica de l'evolució**. La teoria sintètica es diu així precisament perquè sintetitza la **base teòrica** sobre l'evolució de Darwin amb les noves aportacions de la genètica de Mendel i altres. En definitiva, el que vindria a explicar aquesta teoria és que els canvis (mutacions) en el codi genètic d'un individu qualsevol es poden produir de forma **casual** i arbitrària a causa d'un conjunt de **condicions genètiques i ambientals imprevisibles**. Aquests canvis genètics es transmeten segons les lleis mendelianes explicades anteriorment i és només llavors quan intervé la **selecció natural** darwiniana amb totes les seves implicacions descrites anteriorment, (lluïta per la supervivència, necessitat d'adaptació als canvis mediambientals, competència entre individus, supervivència del més fort (del més ben adaptat), etc...). Així, amb la teoria sintètica de l'evolució l'evolucionisme queda definit de forma sòlida i acaba imposant-se sobre tots els prejudicis religiosos i les teories fixistes que quedaran pràcticament abandonades durant la primera meitat del segle XX.

Actualment es compleixen 150 anys de la publicació de **L'origen de les espècies**. Ara des de cap àmbit intel·lectual o científic seríis ningú qüestiona la validesa teòrica de l'evolucionisme i que aquest s'ha convertit en el nou

paradigma del coneixement antropològic. És la **teoria model** referent actual sobre la que es defineix i explica l'origen de l'ésser humà. Ha estat una de les teories científiques més impactants de la història de la ciència i les seves repercussions han envaït àmbits del coneixement insospitats com ara l'**economia** o la **història**. Les idees de selecció natural i de lluita per la supervivència mal enteses han servit de pretexte a deliris racistes, a explicacions absurdes sobre la superioritat d'uns civilitzacions sobre unes altres o de justificació de fenòmens històrics i econòmics de domini com ara l'**imperialisme**, el **colonialisme** o el propi **capitalisme**.

Queda clar que això que anomenam ésser humà, (igual que tota altra espècie animal), és el resultat d'un procés evolutiu llarg i complex. No només això, sinó que l'evolucionisme darwinista i la teoria sintètica de l'evolució semblen deixar clar que l'origen de l'ésser humà està clarament vinculat a altres espècies animals. Si hem de cercar un origen en termes evolutius, hem de poder mirar de determinar de quin procés evolutiu som el resultat. És a dir, acceptem que som el resultat d'una evolució amb tots els seus components, d'unes mutacions genètiques, una progressiva transformació física i una adaptació als canvis mediambientals; si és així, el que hem de descobrir és quan es produeixen els canvis, a partir de quines altres espècies i com es produeixen. No és fàcil.

## L'impacte de la teoria de l'evolució

**El segle XIX és el segle de Darwin.** La teoria de l'evolució de les espècies suposarà un **impacte cultural, intel·lectual i filosòfic** com poques altres vegades s'havia produït anteriorment en la història del pensament. Per segona vegada, (la primera fou la **revolució copernicana**), una teoria científica traspasa l'àmbit estricte de la disciplina que la va veure néixer, (la **biologia**), i s'extrapola a totes les altres branques del coneixement constituint un nou **paradigma**. Novament, la cosmovisió de l'home occidental es veurà modificada substancialment. Aquesta vegada, però, les repercussions del darwinisme aniran molt més lluny i esquitaran la forma d'entendre l'**ètica**, la **societat**, la **història**, la **política**, l'**economia**... tot. Les repercussions del darwinisme són molt més

grans del que Darwin mai hagués pogut imaginar. Probablement, si pogués aixecar-se de la tomba i contemplar els excessos intel·lectuals i la perversió de bona part dels seus conceptes per part dels anomenats "darwinistes", se li eriçarien els pels de la barba. En nom de Darwin s'han justificats coses com el **racisme**, la **xenofòbia**, l'**imperialisme colonial**, l'**holocaust** o l'**elitisme competitiu**. Darwin no és el responsable de la mala interpretació de les seves teories, però en qualsevol cas, entendre el seu impacte i la seva importància filosòfica resulta vital per a comprendre la història i el pensament dels dos darrers segles. **Freud** va dir encertadament que l'orgull i l'ego de l'espècie humana han patit tres grans cops de puny directes al llarg de la història: el primer seria la **revolució copernicana**, que ens desplaça del centre de l'univers i ens rellitua com una part minúscula en un cosmos inabastable; el darrer cop seria **el descobriment del subconscient** per part del propi Sigmund Freud en el segle XX, que ens posa de cara amb el pou profund i obscur de la part oculta de la nostra consciència i acaba amb el mite de la racionalitat com a element distintiu i exclusiu de l'ésser humà. Entre els dos cops estaria el **darwinisme**, que reubica l'espècie en plena natura i ens iguala a la resta de criatures animals, donant-nos a més un caràcter provisional de projecte atzarós i a mig fer, en constant canvi aleatori i en progressió qui sap a on.

Esper que a aquestes altures, tots tingueu clara la diferència entre l'**evolucionisme** i el darwinisme. L'evolucionisme és la teoria o el conjunt de teories que defensen la idea central d'una evolució biològica de les espècies animals i vegetals. En sentit estricte, no totes les teories evolucionistes són darwinistes, (recordau per exemple Lamarck). El darwinisme és una forma concreta d'evolució que es basa en les idees i teories absolutament trencadores d'adaptació al medi, lluita per la supervivència i selecció natural. De fet, podríem sintetitzar el darwinisme explicant-ho com una combinació de les cinc teories següents: **evolució, origen comú de les espècies, canvi genètic i influència de l'entorn geogràfic, gradualisme i selecció natural**. Segons l'**evolució**, la vida es desenvolupa temporalment i els organismes vius canvien les seves característiques elementals, és a dir, evolucionen. A l'evolució s'afegiria la tesi de que podríem reconstruir la trajectòria evolutiva de les diferents espècies animals i vegetals fins a arribar a un **origen comú** de totes elles. A més, el que explicaria aquests canvis seria la **genètica**, són canvis dependents de variacions genètiques i cromosòmiques que el neodarwinisme més generalitzat entén que són aleatòries i atzaroses. La

presència o absència d'un tret físic determinat degut a aquesta variació genètica pot ser favorable en unes **determinades circumstàncies ambientals**, (geogràfiques i naturals), i això provoca que el medi en el que viuen els individus d'una espècie sigui determinant. A més, els canvis i modificacions són **graduals** i imperceptibles a escala temporal humana. Finalment, i és sense dubte la tesi estrella de Darwin, l'evolució s'explica en base a la **selecció natural**, que sosté que les condicions imposades per la naturalesa, (necessitat d'adaptar-se a un entorn físic determinat i recursos naturals limitats), provoquen una competència entre individus i una lluita entre ells per la supervivència, ("lluita per la vida" si ens posam melodramàtics), que acaba irremissiblement amb la desaparició dels més dèbils i la supervivència dels més forts. Aquestes cinc teories, juntes, donen forma al darwinisme i inicialment, explicaven estrictament l'origen i evolució biològic de les espècies naturals. Darwin no té la culpa de la seva posterior extrapolació a altres àmbits com la política, l'economia o la societat. En qualsevol cas, les cinc s'hauran de puntualitzar detalladament per no malentendre-les. Abans, però, cal que ens fixem en l'**impacte teològic i filosòfic** que el darwinisme va tenir en el món intel·lectual del segle XIX

Les teories en les que es basava el darwinisme xocaven directament contra algunes creences bàsiques elementals del seu temps. A més, algunes d'aquestes creences eren pilars bàsics del **cristianisme** i per tant, Darwin es va enfrontar no només als prejudicis científics i intel·lectuals de la seva època, sinó també als religiosos. Fonamentalment, les tesis de Darwin xocaven contra quatre aspectes implícits en el cristianisme, (en realitat en qualsevol gran religió monoteïsta), i assumits de forma subconscient per la societat occidental:

- El fixisme: la creença absoluta en un **món natural estable i fixe**. Assumir que les espècies evolucionen implica acceptar que no tot ha estat sempre en la forma que ho coneixem, acceptar que la naturalesa no és estable i no se'ns presenta en una forma única. Implica a més acceptar que no podem saber cap a on anirà. Especialment difícil d'encaixar és la idea d'un món en que la presència humana no hagi estat permanent sempre i per tant en el que l'home és contingent.
- El creacionisme: inicialment sembla que l'evolucionisme darwinista és

irreconciliable amb la figura d'un **creador**, ja sigui en la forma en que l'explica la imatgeria cristiana o no. La figura d'un creador omniscient que crea tot des del no res o des del caos sembla que no encaixa amb un món en permanent evolució on totes les espècies són el resultat de variacions a partir d'un origen comú. L'evolucionisme no necessita d'un creador, al menys no en el sentit creacionista tradicional.

- El disseny de la creació: paral·lelament a la idea de creacionisme i implícita en ella, radica la certesa de que el creador crea conscientment, amb voluntat i intenció, que el món natural està **dissenyat intel·ligentment** i obeeix a unes lleis prefixades estables i constants. Segons els creients, tot el que succeeixi en el món natural està prèviament decidit i arranjat per la voluntat divina. Les tesis neodarwinistes donen molta relevància a l'**atzar** en les mutacions i deixen entreveure un món natural inestable on no tot sembla respondre a una planificació inicial ni a la voluntat d'un creador. Si el creador hagués volgut un món d'una forma determinada l'hauria fet ja des del primer moment d'aquella manera i no a partir d'un procés transformador lent, gradual i atzarós.
- La posició única de l'home en la creació: el darwinisme ens iguala a la resta de criatures animals i ens apropa particularment als primats. Això xoca frontalment amb la consciència de superioritat assumida des de segles enrere per l'espècie humana. La tesi de que l'ésser humà sigui una criatura més i que a més tingui un origen animal era un insult, una ofensa i un cop contra l'ego d'una humanitat que s'havia posat ella mateixa en la cúspide d'una naturalesa creada exclusivament per al seu ús i domini. La creació a imatge i semblança de Déu no era només una idea implícita, sinó que era un dogma de fe cristià, que si bé havia estat qüestionat intel·lectualment, mai havia estat objectat seriosament.

Així doncs, **les tesis darwinistes tenen fortíssimes implicacions religioses** que atempten contra alguns elements fonamentals del cristianisme. Ja sabem que el segle XIX no és el segle XV i el paper de la religió i el poder de l'església en la societat no són tan grans. No hi ha una Santa Inquisició que persegueixi els

infidels i en el moment en que es difonen les tesis darwinistes els ideals laics de la Il·lustració ja s'havien imposat en la majoria de societats polítiques modernes. La societat del segle XIX no és teocràtica i **Darwin** no serà perseguit com **Gal·ileu**. **El problema no és que atempti contra dogmes religiosos, sinó que aquests dogmes estan imbricats inconscientment en els fonaments de la cultura occidental, formen part d'ella i la cimenten**. Les tesis de Darwin no atempten contra el dogma i l'església, sinó contra tota una forma d'entendre el món i sobretot desmunten la imatge d'un ésser humà que té un caràcter privilegiat en la creació. És una autèntica **revolució** i un nou **canvi de paradigma**. Com sempre, no serà fàcil. Darwin serà caricaturitzat i les seves teories es simplificaran i tractaran de mostrar-se de forma reduccionista per tal de ridiculitzar-les. El moment històric, però, ja no és el mateix i ben aviat es demostrarà allò que durant la revolució científica havia costat tant: **la ciència i la evidència empírica passen per damunt dels prejudicis i els desmonten**. La ciència del XIX, diversificada i especialitzada, donarà la raó a Darwin des de diferents àmbits, (genètica, geologia, paleontologia...) i obligarà al canvi de paradigma per damunt de qualsevol dogma religiós o prejudici moral o cultural. ***Eppur si muove.***

El renou dels que fan més renou de vegades ens fa despistar-nos i oblidar el que realment importa. Per sobre de l'impacte teològic i religiós del darwinisme, cal fixar-se sobretot en l'**impacte filosòfic i intel·lectual** que serà molt més important. Més enllà de l'enrenou religiós, cal fixar-se en les implicacions intel·lectuals. **La teoria de Darwin acaba d'un cop amb la idea d'una naturalesa fonamentalment estable i ordenada**. Aquesta idea era bàsica en la ciència moderna i en el pensament il·lustrat. Recordau que concebre la naturalesa com un tot ordenat era allò que ens permetia cercar en ella **regularitats** i explicar-la amb **lleis** d'abast universal. A més, subjacent encara, hi roman la idea aristotèlica d'una **naturalesa finalista** segons la qual tot en el món natural i en la creació tindria una finalitat. També qüestiona la **naturalesa ontològica** dels éssers i les espècies. Fins i tot la pròpia "**edat**" del món es veu afectada greument. Vegem això amb deteniment:

El darwinisme dona una importància especial a l'atzar. Hi ha un element purament atzarós en l'evolució. Allò que determina que una variació genètica sigui o no un tret adaptatiu favorable o desfavorable és purament aleatori i casual. La pròpia variació s'ha produït de forma aleatòria i la seva idoneïtat per a

garantir una millor adaptació és pura casualitat. No hi ha una superioritat i res és estrictament millor o pitjor. La noció de superioritat no és absoluta i el propi determinisme és posat en entredit. La ciència moderna, ja ho sabeu, és casual i el concepte de **causa** i la seva relació amb l'**efecte** són clars. Ara, però, a aquesta **causalitat** s'hi afegirà la **casualitat**. L'atzar introdueix en la ciència una variable impossible de determinar. És la **contingència**. En un món natural on la necessitat marcava la pauta, apareix la possibilitat de la contingència. Tot és d'una manera determinada, és cert, i el resultat del que és és explicable en termes de causa i efecte; entre causa i efecte hi ha una relació de necessitat. Però, i aquí radica la novetat, **tot és com és però podria haver estat d'una altra manera. La relació de causa-efecte pot ser explicativa, però no determina necessàriament la realitat ni la pot preveure**. Aquesta és una formidable novetat que s'ha d'assumir en el nou paradigma científic derivat de l'acceptació de l'evolucionisme.

Un altre aspecte important és la desfeta dels quadres temporals. Fins el segle XIX es pensava que l'edat de la terra era d'uns pocs milers d'anys, fent-la concordar amb l'edat de l'home i els vestigis de les primeres civilitzacions. Ara es concebrà un planeta de milions d'anys i **un temps biològic uniforme amb el geològic i no amb l'humà**. La **geologia** i la **paleontologia** donaran la raó als darwinistes i confirmaran la longevitat de la vida i la naturalesa. Les tesis darwinistes uniran el temps biològic amb el geològic i desfaran la unió entre el temps de l'origen (el del planeta) i el temps històric, (el de l'ésser humà). Sorgeix la concepció d'un **abisme temporal** en el passat i també previsiblement en el futur.

Des de Plató a més, la concepció ontològica dels éssers era essencialista: bàsicament l'essentialisme implica que els éssers són i són d'una manera concreta d'acord amb una essència que els hi és pròpia i les diferències entre uns i altres són pràcticament aspectes superficials. Hi hauria una essència pròpia que ens permetria **categoritzar ontològicament** la realitat: una flor és una flor i una tortuga és una tortuga. Això no és així en un món en evolució. Acceptant el darwinisme, cal assumir que una tortuga pot ser o no ser una tortuga i que segurament abans era una altra cosa. Que l'home no ha estat sempre un home, que hi ha esglaons a mig camí i que costa establir diferències entre espècies. Un neardenthal és un home? No ho és? En l'ontologia essencialista totes les espècies estaven delimitades i diferenciades entre si. És més, entre elles havia

una relació jeràrquica, hi havia criatures superiors i inferiors i tota la creació s'ordenava jeràrquicament en el que es coneixia com la **gran de cadena de l'Ésser**. Actualment, la idea de la cadena de l'ésser es considera una idea ingènua. **No hi ha ordre jeràrquic en la naturalesa**, ni distinció ontològica entre espècies. Tot és evolució i la superioritat evolutiva és un tret que simplement depèn d'una situació concreta en un tipus d'economia adaptativa: un tret distintiu adaptable et fa superior en tant que et permet una millor adaptació a unes circumstàncies adverses, però pot ser contraproductiu en unes altres condicions. Els éssers són pur canvi i difícilment podríem aturar l'evolució per assenyalar l'instant en que un home comença a ser un home i quan deixa de ser-ho.

Una altra conseqüència filosòfica serà la **recuperació** i **reconsideració** del materialisme. Segons Darwin, les condicions ambientals resulten fonamentals i condicionen l'evolució. Així doncs, les **condicions estructurals** i **materials** que envolten els individus, tornaran a ser enteses com a factors importants. En els segles anteriors, **el racionalisme i l'idealisme havien menyspreat la matèria com a part constitutiva de la realitat**. D'ella preocupava el **fenomen**, (allò que podem percebre), o la **idea**, la recreació mental de la realitat material. Per dir-ho de forma simplificada, (no sé si clara), a partir del descobriment del jo, era el subjecte el que construïa la realitat a partir de processos cognitius, perceptius i racionals. La realitat era un **constructe mental** independent de la realitat física i material. Ara, es mantindrà la rellevància del jo com a constructor de la realitat, però aquest jo estarà condicionat per una **realitat material** que l'envolta i que el determina. És a dir, es segueix acceptant que el jo construeix la realitat mentalment, però el "jo" no pot ser considerat independentment de l'entorn en el que s'ha format com a autoconsciència. El jo construeix la realitat a partir d'uns paràmetres que no són independents de les condicions materials. Tot això influirà molt en pensadors com **Marx i Engels** i de fet, el pensament marxista es basa en la idea bàsica del **materialisme històric**. Segons Marx, (ho veureu més endavant), tota la història es pot explicar en base a les relacions econòmiques entre els individus. Entre ells s'estableix una lluita pel control dels recursos materials i els mitjans de producció, (és a dir, per les condicions materials). Però a més, la lluita es dona entre classes socials i la pertinença a una classe social o a una altra delimita i condiona la consciència de cada individu. Emprant la terminologia marxista, hi ha una **infraestructura**, (unes condicions materials determinades), que condicionen i donen lloc a una **superestructura**, (mental, no material: la ciència, la moral, la religió, l'art...). La infraestructura és la base o

fonament físic que condiciona la superestructura de cada moment històric i, sobretot, de cada classe social. En poques paraules, **la realitat, tot i ser un constructe mental, depèn de components materials. A això li direm a partir d'ara materialisme.**

## El darwinisme social

**Darwin** publica la seva obra clau, ***L'origen de les espècies***, l'any 1859. Només 11 anys abans, **Karl Marx** i **Friedrich Engels** havien publicat el seu Manifest del partit comunista i el socialisme començava a agafar força com a proposta política i social. En el nou pensament marxista, l'home i les condicions socials es situen com a motor del canvi històric i la proposta revolucionària del socialisme preocuparà a la nova classe dominant en l'Europa industrial, la **burgèsia**. Els burgesos no poden assimilar una possible superació del model capitalista que els ha posat en situació dominant social i econòmicament, i tampoc entendran i acceptaran passivament una proposta revolucionària com la del marxisme, que es basa en la col·lectivització dels recursos i la propietat. El capitalisme burgès és estrictament individualista i neix de l'afirmació de la llibertat individual. El **liberalisme** també és essencialment individualista i la societat i el grup sempre han d'estar al servei dels interessos individuals i no a l'inrevés. Però les tesis marxistes eren molt potents i intel·lectualment feia falta una rèplica que justificués el model individualista liberal. Alguns pretengueren veure aquesta possibilitat en les tesis de Darwin i utilitzar-les. La idea d'una naturalesa en la que s'estableix una **competència individual** pels **recursos limitats** i en la que només **els més forts** i millor adaptats sobreviuen era temptadora i semblava encaixar molt bé en els paràmetres socials del capitalisme liberal: **individualisme, competència, lluita, supervivència del més apte... Tots els ingredients que l'evolucionisme darwinista apuntava en clau biològica, semblaven poder aplicar-se a la societat i a la seva organització política i econòmica.** Fou el naixement intel·lectual del darwinisme social.

El **darwinisme social** és una teoria sociològica perversa que podem resumir

amb els següents postulats:

- a). Com que l'home forma part de la natura, les lleis de la natura s'han de poder aplicar directa o indirectament a les societats humanes.
- b). Les lleis de la natura són la selecció natural i la supervivència del més apte, la competència i lluita per la vida i es lleis de l'herència.
- c). Aquestes lleis han d'explicar i aplicar-se sobre les societats, la història, la política i l'economia i pel benestar i progrés de la humanitat s'ha de vetllar pel seu compliment.

Com veis, doncs, el darwinisme social és el resultat d'**extrapolar** toscament les teories darwinistes del terreny de la biologia al de la cultura. Bàsicament i simplificant, podríem dir que **el darwinisme social afirma la tesi de que les lleis socials formen part de les lleis naturals i que els mecanismes propis de la llei de selecció natural actuarien de forma semblant sobre els individus i grups socials**. Segons el darwinisme biològic, hi ha una lluita entre individus entre els que s'estableix una competència pels recursos que culmina en un procés de selecció natural; per als darwinistes socials, podríem reproduir aquesta lluita en l'àmbit de la societat i explicar els processos socials i històrics com el resultat de la lluita entre individus o grups socials. De fet, no només es pot explicar en els mateixos termes, si no que implícitament s'accepta que la pròpia evolució cultural és la continuació de la biològica. Si l'ésser humà és el producte evolutiu del món orgànic, per entendre'ns com a espècie cal comprendre'ns com un procés que encara continua. Estancada l'evolució biològica, la seva continuació lògica seria l'evolució cultural. Per tant, **el darwinisme social és una branca de l'evolucionisme que no observa diferències entre les lleis de la naturalesa i les lleis socials** i que de l'aplicació de les seves conseqüències, (supervivència del més fort, competència, etc...), es poden extreure i justificar una moral i una política determinades.

Per a **Herbert Spencer**, principal teòric del darwinisme cultural, l'evolució sociocultural pot ser explicada en els mateixos termes que l'evolució biològica i les mateixes lleis que expliquen l'evolució individual explicarien també el

desenvolupament de la civilització. Spencer entén la societat com si fos un **organisme viu** i a partir d'aquí, pensa que el mecanisme de selecció natural de Darwin i fins i tot les tesis lamarckianes sobre els òrgans adquirits funcionalment se li poden aplicar directament al cos social com si fos el cos d'un animal. Segons les seves tesis, totes les produccions culturals de l'ésser humà, (entenent cultural en un sentit extens com a tota creació humana, la societat, l'economia, la política, l'art...), serien enteses com la continuació de l'evolució biològica. Spencer és un burgès contagiad de l'optimisme il·lustrat i de l'individualisme liberal del seu temps i no és estrany que afirmi que hi ha individus brillants superiors als altres que permeten el progrés social. Les **lleis de l'herència** passarien per damunt de l'educació i per tant, allò que fa un individu superior o més apte s'hereta, no es pot adquirir. Els caràcters innats són més importants que els adquirits, (darwinisme mal entès clar), i per això no s'ha d'obstaculitzar les naturaleses superiors de certs individus per garantir el progrés social i cultural. Les conseqüències perverses d'aquest plantejament són òbvies: els individus inferiors han d'acabar desapareixent per la pròpia lògica selectiva de la naturalesa. És a dir, els més dèbils de la societat (pobres, discapacitats....) acabaran desapareixent perquè suposen una anomalia evolutiva o estanquen i dificulten l'evolució de la societat.

No totes les conseqüències del darwinisme social seran negatives, (per exemple la idea d'igualtat d'oportunitats neix en part de la necessitat de dotar d'unes condicions ambientals favorables totes les naturaleses), però en general acceptar les tesis del darwinisme social implica justificar directa o indirectament la **xenofòbia**, l'**etnocentrisme** o el **racisme**. Evidentment, és el que va passar. Des de l'**imperialisme colonial** fins a l'**holocaust jueu o el nazisme**, els ecos de les tesis del darwinisme social ressonen com a justificació moral i pseudocientífica de les accions més cruels i inacceptables. Les pròpies necessitats de desenvolupament del sistema capitalista facilitaran l'adopció de molts postulats del darwinisme social per part de les classes dominants, que sempre creuran veure en elles mateixes i el seu model social l'individu superior de Spencer. L'**eugenisme**, l'**elitisme competitiu**, o la moral basada en la llei del més fort són teories derivades del darwinisme social que encara ara es pretenen fer servir com a justificadores d'accions polítiques o econòmiques de tota mena. De fet, ja en el segle XIX, les obres de Darwin, Spencer i els seus seguidors s'utilitzaren per a mostrar les civilitzacions no europees com a moralment i socialment més endarrerides per causes biològiques o genètiques i portaran clarament a la distinció de races i cultures superiors i inferiors.

L'**eugenisme** serà una de les teories derivades més polèmiques. Postula bàsicament la millora de l'espècie a través de la selecció no natural. És a dir, poder intervenir genètica o socialment per a "crear" individus més aptes. Un cosí de Darwin, **Francis Galton**, serà el principal valedor d'aquesta teoria que arribarà a plantejar que és lícit ajudar a l'eliminació dels més dèbils i la utilització de l'enginyeria genètica per a millorar artificialment les condicions naturals dels individus superiors. Galton es mostra preocupat per les constants cessions en forma de millores de caràcter social que la burgesia ha de fer sota la pressió del proletariat i les idees socialistes per millorar les seves condicions de vida, ja que pensa que aquestes mesures debiliten i redueixen el progrés de la civilització. Galton i altres tarats després d'ell arribaran a defensar l'esterilització dels malalts mentals (per cloure la seva possibilitat de reproducció); la pena de mort per acabar amb els criminals, (tot entenent que allò que els converteix en criminals és purament genètic), o l'eutanàsia sistemàtica dels més desfavorits en centres especialitzats. Fins i tot, es pretendrà donar cobertura científica a moltes de les seves teories. Per exemple, la craniometria s'utilitzarà per pretendre determinar per malformacions del crani alguns comportaments, (és famosa la teoria del "criminal nat" de **Lambroso**, segons la qual un assassí neix assassí degut a un "enfonsament de la fosa occipital..."). Tot plegat seria molt divertit si no fos perquè les conseqüències foren prou dramàtiques, (recordau Hitler i la seva paranoia eugenista), i perquè encara hi ha molta gent que directa o indirectament creu en la superioritat per naixement d'unes persones sobre d'altres.

Darwin no hauria acceptat la majoria de les conseqüències del darwinisme social ni hauria estat d'acord amb l'extrapolació brutal de les seves teories al món social, tot i que en algunes de les seves obres s'hi pot entreveure una concepció etnocentrista que considera superior la raça blanca europea. Per començar, Darwin afirma reiteradament que la seva expressió "lluita per la vida" té un sentit metafòric i que es refereix a la dependència d'un ésser respecte a un altre i la condició necessària per a la vida que és la descendència. En segon lloc, la pròpia evolució no es pot entendre en un sentit de millora o progrés. El canvi evolutiu és **diferència**. Que la diferència sigui millor o pitjor dependrà clarament de condicions externes i alienes al propi individu. **Des de la ciència mai s'ha demostrat cap de les premisses fonamentals del darwinisme social.** Per començar, ni tan sols és correcte anomenar-ho darwinisme, perquè Darwin no té res a veure amb l'eugenisme, ni amb el racisme científic. De fet, Darwin nega

que el procés evolutiu humà passi per l'eliminació dels més dèbils. Per a Darwin i pel propi principi d'evolució, l'ésser humà s'exclou del mecanisme de selecció natural incloent allò que Darwin denomina "**instintes socials**": la moral, la cultura, la religió... La cultura actua com a component anul·lador de la selecció natural i no és lícit afirmar que la tria de determinats aspectes socials o culturals és un mecanisme de selecció dels individus més aptes. Més aviat al contrari, els humans hem compensat culturalment les nostres ineptituds i mancances naturals.

En qualsevol cas, tot això ens ha de servir per veure clarament com una **reducció simplista i manipulada** d'una teoria, d'un pensament o d'una filosofia, poden derivar en conseqüències perverses i imprevisibles. Desgraciadament, això és molt freqüent en filosofia i no falta sempre qui perverteixi amb finalitats ideològiques o en el seu propi interès una bona teoria o argumentació racional.

### Antropologia biològica: filogènesi i hominització

L'antropologia biològica és la disciplina que tracta de reconstruir la història biològica de l'ésser humà a partir de l'observació de les restes humanes trobades, de les dades resultants de la investigació i l'observació científica i de l'estudi comparat amb altres éssers vius. Aquest procés que explica les dades de l'**evolució biològica** de l'ésser humà des d'unes espècies fins a la consolidació d'una espècie humana independent es coneix com **filogènesi**. També es coneix com a **hominització**, ja que explicaria les transformacions provocades en els nostres antecessors que han provocat que arribem a ser com som ara. Explicar aquest procés no és senzill, ja que els científics han de treballar amb les dades que aporten les restes fòssils i arqueològiques trobades que daten de fa milers d'anys i reconstruir un passat llunyà a partir d'observacions i especulacions. És cert que els avenços tecnològics actuals faciliten una aproximació fiable a altres èpoques històriques. Podem determinar amb precisió quants centenars de milers d'anys tenen unes restes fòssils. Podem reconstruir virtualment tot un cos, l'esquelet, la seva musculatura i el seu aspecte a partir d'uns quants óssos o un crani. Podem suposar quines activitats podien fer o quina alimentació tenien els nostres avantpassats a partir de l'anàlisi de les dentadures o dels objectes que han aparegut al seu costat. Podem saber per altres restes fòssils i pels estudis del sol per exemple quin era el clima en aquell temps en l'entorn en que s'han

trobat les restes. Tot això és possible, sí, però així i tot, **reconstruir el procés d'hominització és prou difícil i complicat.**

La primera cosa que necessitem és una **classificació prèvia** de les classes i espècies animals conegudes. Els sistemes classificatoris eren molt habituals en l'antiguitat i la ciència natural sempre ha recorregut a ells per "posar una mica d'ordre" en l'espectre infinit d'espècies que habiten el planeta. Des de fa segles els sistemes de **taxonomies** o classificacions naturals han servit per ordenar i organitzar la naturalesa als ulls dels investigadors. Al segle XVIII **Carl Linné** va proposar una divisió taxonòmica prou coneguda i utilitzada: la naturalesa es dividiria en **regnes**, (animals, vegetals i minerals). Entre els regnes s'estableixen tipus de classificacions segons la seva organització comuna que anomenem **filos** (equinoderms, mol·luscs, cordats...). Els humans, evidentment, som criatures del regne animal, concretament del *filos* dels **cordats**. Entre els cordats s'establiria una diferència de **classe**, (mamífers, aus, amfibis...) i entre les diferents classes una diferència d'**ordre**, (primats, felins, cànids...). Seguint amb la classificació, l'ésser humà seria un animal cordat de la classe dels mamífers i de l'ordre dels primats. Serà doncs entre els primats on haurem de cercar l'origen, però la classificació no acaba aquí. Les classes es divideixen en **famílies** i les famílies en **gèneres**. Així, ja ens anam apropant més al que cerquem. Nosaltres els humans són animals cordats mamífers de l'ordre dels primats i dins d'aquest ordre de la família dels **homínids**, (primats superiors), i del gènere **homo**. Però la classificació linneana segueix i els gèneres es subdivideixen en **espècies**. Nosaltres som **homo sapiens**, l'**espècie humana**, única espècie coneguda supervivent del gènere homo, (al que pertanyeren altres homínids com els *homo habilis* o els **neardentals**).

Vèiem això amb més deteniment: actualment existeixen altres primats al món orangutans, ximpanzés, mandrils, goril·les... Però aquests primats no pertanyen als **homínids**, la seva família és una altra que juntament amb la nostra prové d'una família comuna. En qualche moment en el passat, una família nova es va separar d'aquesta branca inicial de primats. Podem datar amb certa aproximació l'aparició dels primers homínids a Àfrica, **fa uns 4 o 5 milions d'anys**. Aquí tenim ja una primera pista per a cercar l'origen de l'ésser humà. **Els primers homínids no són encara humans, però nosaltres som els únics descendents vius d'aquesta "nova família"**. Concretament, dins de la família dels homínids, descendim d'aquells que anomenem del gènere *homo* que sabem que va

aparèixer fa aproximadament 2,5 milions d'anys. Al primer el coneixem com *homo habilis*. *Homo habilis* era una espècie, com també ho foren *homo neanderthalensis* i *homo erectus*, però cap d'ells no són la nostra espècie. No eren humans, al menys no com nosaltres. L'**espècie humana** va venir després. Es suposa que va nèixer a Àfrica i que va poder ser contemporània dels *neanderthals*. La nostra espècie és la coneguda com a *homo sapiens* i és la més jove de totes, (200.000/100.000 anys). Abans es creia de forma equívoca que cada una de les espècies era posterior a l'altra i que l'*homo erectus* va ser substituït pel *neardhental* i aquest pel *sapiens*. Es creia que havia una **cadena evolutiva**, (el famós dibuix que segur haureu vist de la moneia que s'aixeca, camina i a cada figura successiva sembla més humana). També es cercava allò que els científics denominaven "l'eslabó perdut", l'evidència fòssil d'una espècie mitjancera entre els primats i nosaltres. A cada nou esquelet trobat se li donava aquesta consideració d'eslabó perdut. Ara ja no el cerquem perquè sabem que no n'hi ha només un d'eslabó. **L'evolució no ha estat lineal** i ni ha transitat en una única direcció i per això no hi ha només un sol eslabó. Sabem que han conviscut en el temps diferents espècies homo i que *homo sapiens* la nostra espècie humana actual, ha compartit el món amb els neardenthals. Més que descendir unes de les altres, les diferents espècies són el resultat de processos evolutius diferents. N'hi ha hagut moltes d'espècies d'homínids, l'espècie humana no ha estat l'única, però és l'única que queda. D'entre tots els primats homínids que habitaven el planeta fa milions d'anys i les diferents espècies *homo* posteriors només *homo sapiens* sobreviu i es pregunta fins quan.

En què es diferencien els nostres avantpassats de nosaltres? Quins han estat els canvis que han marcat el procés evolutiu? Sorprenentment, les **diferències genètiques**, (recordau Mendel), són les menys significatives. En realitat un professor de filosofia i un ximpanzé compartim un 99% per cent de càrrega genètica i un poc menys amb els goril·les o els orangutans. Realment, des dels primers primats fins ara, els trets diferencials han estat inicialment anatòmics. Les diferències anatòmiques han facilitat processos d'adaptació a canvis de l'entorn amb comportaments i formes de vida que a la seva vegada han facilitat nous canvis anatòmics en una sorprenent roda de causes i efectes.

Una d'aquestes diferències adaptatives singulars és el **bipedisme**. Els humans som els únics primats completament bípedes. La facultat d'aixecar tot el pes corporal sobre les extremitats inferiors va marcar fa milions d'anys la diferència entre els primers homínids i la resta dels primats. Els va permetre abandonar els

arbres, (que probablement després d'un canvi climàtic i una progressiva desertització no oferien ja la protecció i aliments suficients) i els va permetre una nova forma de desplaçar-se, de conquerir noves fronteres i de cercar noves formes de vida. Però no va ser fàcil. El bipedisme requereix d'una modificació postural i canvis anatòmics en la columna vertebral i en l'aparell locomotor. Seran costosos, però una vegada assolits aportaran grans avantatges adaptatius: la visió panoràmica per exemple, (que permet veure llargues distàncies i escrutar l'horitzó cercant aliments o la possible presència de predadors). A més, les extremitats inferiors s'especialitzen i es dediquen a les funcions locomotores i de sustentació, permetent recórrer grans distàncies; la columna vertebral s'estira i pren forma d'essa, permetent una més ampla gama de moviments; també queden lliures les extremitats superiors i les mans. Això provocarà un altre fenomen adaptatiu de gran importància: la **capacitat manipuladora**. Amb les mans lliures, els homínids poden manipular el món i ho faran. Interactuaran amb el món. S'establirà una major relació i interacció entre la ma i el cervell que a conseqüència d'això anirà desenvolupant-se cada vegada més. Així, un altre canvi important és la **transformació del cervell** i del crani. La boca ja no és necessària per a agafar, (ara tenen les mans), i la mandíbula es redueix al temps que creix el mentó. Una cosa semblant passarà amb les dents. Juntament amb els canvis en la cara i el crani, podem reconstruir amb les restes fòssils trobades un progressiu augment de la capacitat craniana i per tant, del volum del cervell. Un cervell més gran serà sinònim d'una més gran intel·ligència. Els antropòlegs i neuròlegs que estudien conjuntament el cervell humà es fixen en altres aspectes com el número de circumval·lacions i plecs del cervell o l'índex d'**encefàl·lització**, (la proporció entre la mida del cervell i la massa corporal que li correspondria a cada espècie). Tot plegat apunta a un progressiu **augment de la intel·ligència** facilitat possiblement per un canvi en l'alimentació, (els homínids tornen carnívors), implica un augment de proteïnes i greixos que ajuden a un augment de la massa encefàlica i per tant una major intel·ligència. A una major intel·ligència li corresponen més complexes formes de relació social, però tot això ja no correspon a l'objecte d'estudi de l'antropologia biològica sinó a la cultural.

Si l'antropologia biològica cerca reconstruir els avatars físics de l'espècie, l'**antropologia cultural** mira de reconstruir un altre aspecte fonamental del nostre procés evolutiu: la nostra **evolució cultural**. Sembla clar que l'espècie humana és diferent de totes les altres espècies animals per la seva capacitat extraordinària d'**adaptació al medi** més enllà de possibles modificacions en la seva càrrega genètica o la seva estructura anatòmica. De fet, **biològicament no hem patit canvis genètics comprovables en els darrers 200.000 anys** i anatòmicament aquests canvis són **circumstancials** o secundaris. El que sí ha experimentat *homo sapiens* és una extraordinària evolució cultural que probablement començà ja en altres espècies *homo* i que ens ha portat a ser les criatures dominants de la naturalesa que som. L'aparició del **llenguatge**, la **tècnica**, l'**art**, la **ciència** o la **religió** són trets característics d'una clara evolució cultural que cap altra espècie animal ha experimentat i que ens ha portat a passar de ser víctimes dels depredadors a ser nosaltres mateixos el predador més absolut. Hem sotmès part de la naturalesa a un domini gràcies a la nostra capacitat tècnica i a la nostra intel·ligència. Som animals culturals per damunt de cap altra consideració i cal enfrontar-se a aquesta evolució cultural com una part més del procés evolutiu. Si l'evolució biològica explicava el procés d'hominització, l'evolució cultural descriu allò que anomenam humanització. *Homo* es fa humà. Com?

Vegem, en principi allò que comentàvem abans. Un **canvi en la dieta** facilita una major ingesta de proteïnes i greixos que deriven a la llarga en un **major volum i massa encefàl·lics**. Un cervell més gran implica un **major potencial intel·lectual**. Aquesta intel·ligència es desenvolupa més ràpidament gràcies a diversos factors com ara la **capacitat manipuladora** de l'entorn que genera una interacció entre la ment i la ma. Aquesta manipulació de l'entorn i una major intel·ligència ens porten a l'aparició de la **tècnica**. Les primeres pedres tallades o pals afilats són la demostració d'ambdues coses: **una intel·ligència operativa capaç d'actuar sobre el món físic per transformar-lo amb un objectiu i una capacitat tècnica**. És un avenç evolutiu amb uns efectes d'**optimització adaptativa** comparable a qualsevol modificació genètica o anatòmica que ens permetrà sobreviure, suplir altres carències físiques i ser més forts. Però a més, per a ser efectiva, la tècnica s'ha de poder transmetre. Els humans són capaços

d'ensenyar i d'aprendre. Són capaços per tant de crear **vincles de dependència del grup** més grans i sòlids que els de qualsevol altra espècie animal. La **humanització** té a veure amb tot això. **Si l'hominització consisteix en l'adquisició d'uns determinades característiques genètiques, anatòmiques i físiques, la humanització es durà a terme en un procés d'adquisició d'una sèrie de destresses intel·lectuals, socials i en definitiva, culturals.**

Entre les capacitats intel·lectuals que es desenvolupen, cal fixar-s'hi en la **capacitat d'abstracció**. La intel·ligència humana es desenvolupa fins al punt de ser capaç de **simbolitzar** i **conceptualitzar** el món que l'envolta. El símbols són signes que s'utilitzen per designar qualche element de la realitat. El símbol requereix d'una ment capaç d'interpretar la realitat de forma abstracta i també capaç de descobrir en aquell símbol la realitat que s'hi representa. Els humans són capaços de **codificar i descodificar la realitat** en infinitud de símbols, (les paraules, els números, el significat que donam als gestos o als colors...). Aquesta **intel·ligència simbòlica** serà fonamental per a l'espècie humana. No coneixem cap altra espècie animal que disposi d'una intel·ligència simbòlica. Serà fonamental també en el sorgiment del més gran tresor de l'espècie humana: **el llenguatge verbal**. Som l'única espècie que disposa d'un llenguatge verbal oral i escrit. **El llenguatge és sense dubte una de les manifestacions culturals més importants i un tret evolutiu de primer ordre**. Gràcies al llenguatge, la transmissió i aprenentatge del coneixement seran molt més ràpids i fiables. Els animals aprenen per **condicionament**, (associació repetitiva entre un estímul i una resposta). Els humans en canvi, podem aprendre per **imitació** i per **comunicació simbòlica** i el llenguatge serà fonamental en aquest procés de transmissió del coneixement. Gràcies al llenguatge també la interpretació i coneixement del món seran superiors, perquè el llenguatge ens permet **anticipar** o **preveure**. La nostra conducta és anticipativa i ens permet planificar. La capacitat de simbolització ens permet **pensar el món**, avançar-nos als fets i preveure el resultat de les nostres accions. Ens permet demanar-nos "què passaria si fes això...?" abans de fer-ho. Serà fonamental en el naixement de la tècnica i serà un modificador optimitzador de la conducta humana en la seva adaptació a l'entorn.

Aquesta intel·ligència simbòlica i el llenguatge verbal resultant, permetrà als humans a més ser capaços d'arribar a estructurar unes **relacions socials**

**complexes** que no coneixem en gairebé cap espècie animal. Gràcies al llenguatge, la interacció social entre els grups humans passarà a un estadi superior. Per una banda facilitarà la comprensió i establiment d'aquestes relacions grupals complexes. Els humans poden comprendre les intencions i desitjos dels altres membres del grup i donar a entendre les seves pròpies. Poden comunicar-se mútuament els seus sentiments i emocions. Això facilitarà l'aparició de les primeres **institucions socials**, del **treball cooperatiu**, de la **divisió del treball** i de les **jerarquies de poder**. Per altra banda, un altre element diferenciador dels humans i que permetrà els agrupaments socials complexes és la capacitat del **control del comportament**. Mentre la resta d'animals viuen condicionats per un comportament instintiu que fa que responguin de forma mecànica a qualsevol estímul, els humans són més independents del seu medi i poden posar entre l'estímul, l'instint i el comportament tota una sèrie de mediacions afectives. És a dir, controlam el nostre comportament i la nostra conducta. Això, evidentment, facilita la socialització humana i la regulació de la conducta de l'individu permet a més, la regulació de la conducta del grup. Naixeran les normes socials i morals, les lleis i els codis de conducta. En un principi, rudimentàries i senzilles, però posteriorment complexes, els diferents grups humans donaran lloc a tota una sèrie d'institucions reguladores del seu comportament, dels agrupaments, dels hàbits, (matrimoni, família, jerarquies, etc...), destinades a facilitar la **cohesió i estructuració** del grup i per tant, garantir la supervivència dels individus que el formen. Els humans som, com va dir **Aristòtil**, animals socials, animals polítics. Això ens ha permès sobreviure i adaptar-nos. La **força del grup** és la nostra força i aquesta no seria res sense una intel·ligència simbòlica i també emocional que permetés regular la conducta individual i les formes de vida col·lectives.

Per a acabar, i també gràcies a la seva capacitat simbòlica, l'ésser humà estableix amb el món relacions que **transcendeixen** allò físic. La intel·ligència humana cerca respostes més enllà i mira d'interpretar la realitat. No fa falta dir que l'**art** o la **religió** com a formes de plasmar una visió pròpia de l'univers són creacions exclusivament humanes i estan carregades del simbolisme que mencionàvem abans. La presència de determinats estris o la disposició peculiar dels ossos en una tomba ens permeten especular sobre la realització de rituals religiosos o funeraris fa ja milers d'anys. Aquesta preocupació per la mort és un bon exemple de la intel·ligència simbòlica i la cerca de transcendència anteriorment mencionades. La idea de la mort acompanyarà l'ésser humà en el seu procés evolutiu i li farà cercar un sentit a la vida. La **màgia**, el **ritual**, el

**misteri**, els **déus...** són creacions pròpies de l'espècie humana. Són formes d'apropar-nos al món simbòlicament. Igual que l'art. L'art rupestre a coves i pedres ens dona a entendre una preocupació estètica, una necessitat de plasmar el món per sobreviure'l eternament. També ens indiquen un comportament ritual, de demanda d'ajuda a una entitat superior per a caçar o per a qualsevol altra cosa necessària per a la supervivència.

En definitiva, **l'ésser humà en els darrers dos-cents mil anys ha evolucionat molt més cultural que biològicament**. Això no implica que la naturalesa cultural sigui més important que la biològica. Tenim clarament una naturalesa biocultural. És així encara ara. Sembla que l'evolució biològica està estancada, però la cultural gràcies a allò que anomenam tecnologia, va cada vegada més ràpid. Cap a on ens portarà? Com serà l'ésser humà del futur?.

### Antropologia filosòfica: però què és l'ésser humà?

Així doncs, sabem classificar l'ésser humà entre les espècies animals i distingir-ho d'entre els primats. Sabem retrocedir en el temps i cercar i datar el seu origen en termes biològics i reconstruir també el seu procés d'evolució cultural. Deim **humà** als individus de la darrera espècie d'homínids que hem classificat al gènere *homo*, aquella espècie a la que hem anomenat *homo sapiens* i que és el resultat d'una complexa mescla d'**evolució biològica i cultural**. Els *homo* anteriors no eren estrictament humans. Se'ns assemblaven, però no ho eren. Els humans caminen drets, manipulen el món manualment, pensen, parlen i tenen una intel·ligència simbòlica. Aprenen, ensenyen, anticipen fets, creen formes abstractes i conceptuals de relació, controlen la seva conducta... Sabem tot això, però vosaltres, que sou molt vius, sabeu perfectament que la pregunta inicial segueix en l'aire: **què és un ésser humà?** Un animal capaç de pensar i parlar? Sembla clar que som qualche cosa més. Em podreu dir que tot el que hem explicat no ajuda massa. Serveix per a situar-nos temporalment i entendre com ens hem format i el nostre origen biològic i cultural, però no ens diu res sobre la nostra condició. Vull dir que el concepte que els humans tenen sobre ells mateixos és un poc més complexe que tot això. Som naturalesa i som cultura, és

clar. L'antropologia biològica i la cultural s'aproximen a aquestes dues dimensions de la humanitat, però sembla que hi ha d'haver una altra una mica menys evident.

La nostra naturalesa biocultural ens empeny a una concepció més transcendent d'allò que anomenem humà, perquè ens condueix a reflexionar sobre nosaltres mateixos. L'**antropologia filosòfica** tractarà de cercar aquesta dimensió més profunda i global que doni cert sentit a la **condició humana** des de la pròpia percepció humana. Aquesta **dimensió filosòfica** de la condició humana ha variat considerablement al llarg de les diferents èpoques i cada cultura, cada civilització, s'ha plantejat el tema de forma diferent en funció de quina hagi estat la característica fonamental o el tret específic que s'ha tingut en compte. Són molt significatius els canvis de consideració respecte a l'ésser humà a Grècia, a Roma, a l'Edat Mitjana, al Renaixement, a la Il·lustració... El concepte que l'ésser humà té d'ell mateix és molt diferent considerat des d'un àmbit de predomini de la fe o des d'un àmbit de racionalitat o des d'una perspectiva científica. La irrupció de la ciència moderna en el segle XVII provoca canvis de base en la reflexió antropològica i les ideologies polítiques del segle XIX es basen en diferents consideracions i plantejaments sobre la condició humana. Veurem també com les noves filosofies del segle XX ens porten cap a un nou model d'ésser humà molt més individualista. En general, podríem resumir que el debat s'ha situat sempre des d'una d'aquestes quatre perspectives: l'ésser humà com un **ésser racional**, l'ésser humà com un **ésser social**, l'ésser humà com un **ésser moral** i l'ésser humà com un **ésser metafísic**.

La racionalitat ha estat sense dubte la característica distintiva determinant per a la majoria d'èpoques i generalment no es discuteix la seva importància. Ja els filòsofs grecs posaven especial esment en la dimensió racional de l'ésser humà i e l/ogós. A l'Edat Mitjana, tot i el predomini de la fe i de la religió, es considerava que aquesta mateixa racionalitat ens feia participar en certa forma de la naturalesa intel·ligent de la divinitat. El cosmos ordenat per un Déu intel·ligent i nosaltres, criatures tractant d'entendre aquest cosmos i apropar-nos a la intel·ligència divina. Però és a partir de la modernitat i especialment després de la Il·lustració, (segles XVII i XVIII), quan la raó passa a ser considerada el principal tret distintiu de la naturalesa humana. El **racionalisme** serà el principal moviment filosòfic de la Il·lustració i es basarà en la confiança absoluta en la racionalitat humana. Des del segle XVII es considera que bàsicament **si som humans és perquè som racionals**. Som **animals racionals**. Els únics

animals racionals. No només això, la nostra racionalitat ens faria **perfectibles per nosaltres mateixos i no just per la pròpia evolució natural**. La racionalitat ens pot fer comprendre a través de la ciència les lleis que regeixen la naturalesa i dominar-la a través de la tècnica. Igualment es pensa que si ordenam les nostres societats de manera racional, aquestes seran millors. La racionalitat serà per als il·lustrats una forma de potencial i optimista **progressió**. Els homes "il·luminats" per la llum de la raó, podran progressar social i individualment cap a una perfecció i felicitat utòpiques. Eren els segles de confiança absoluta i desmesurada en el poder de la racionalitat humana.

Aquest criteri es va mantenir durant el segle XVIII, però en segle XIX comencen a sorgir veus que ens parlaran des de diferents àmbits de la reivindicació de la **part obscura, irracional** i salvatge de l'ésser humà. Es tracta de la **filosofia de la sospita: Nietzsche, Marx i Freud** faran aquesta revisió, el primer des de l'àmbit de la recerca dels orígens dels valors en que es fonamenta la societat occidental i el segon des de l'estudi de les relacions econòmiques i materials que sustenten el procés de la història. Nietzsche reivindicarà el **vitalisme irracionalista**. Segons ell, els valors morals que han sorgit de la racionalitat humana anul·len els principis vitals de la pròpia condició humana, perquè aquests no són estrictament racionals. Nietzsche ens explica que a l'antiguitat els grecs i els romans tenien clara aquesta qüestió i valoraven la part "**dionisiaca**" de l'ésser humà (el culte a Dionís, déu grec del vi, que exalta les passions irracionals de l'ànima humana) com a inseparable de la part racional ("**apol·línica**", pel Déu Apol·lo que simbolitzaria la part equilibrada i harmònica). Nietzsche critica que la racionalitat i tots els seus productes culturals i manifestacions socials, (des dels valors morals universals a l'esperit democràtic), han pervertit i afeblit la naturalesa humana i els principis vitals que la regien originàriament. Per a Nietzsche el que regeix la vida humana és la **voluntat de poder**, (el desig o impuls de viure), més que no la raó, que no seria més que una qualitat secundària de l'ésser humà que utilitzam com a recurs per consolar-nos de la nostra infinitud i precarietat biològiques. En un altre sentit, Marx desconfiava de l'**optimisme il·lustrat** i la raó. Marx ens explica que l'humà, més que un ésser racional, és un ésser que transforma i manipula la realitat material. Un ésser **productor** que fabrica la realitat des de la materialitat. El materialisme marxista posarà l'èmfasi en les relacions materials amb les que les persones es relacionen amb el medi natural. Seran així les transformacions materials, econòmiques i laborals les que mouen el món i creen les idees i els valors i no pas la raó. Però serà el neuròleg i psiquiatra Sigmund Freud el que assestarà un gran cop a la

la concepció de l'ésser humà des de la perspectiva racionalista. Freud revolucionà la filosofia i la psicologia quan afirmà de forma contundent que el comportament de l'ésser humà no és només racional, sinó que hi ha una part **irracional** molt forta que s'amaga de forma **subconscient** a la nostra ment. La nostra ment estaria així dividida en una part **conscient**, (racional, intel·lectiva), i una part **inconscient**, (irracional), que només aflora en situacions determinades, (la fase del somni profund, processos d'hipnosi, etc...). A la part inconscient de la ment es guarden els nostres instints, impulsos, desitjos, records, projeccions... I tots ells tenen un paper tan important en la configuració de la nostra personalitat com el pot tenir la raó. **Allò del que no som conscients seria, doncs, tan important com allò del que sí ho som.**

La segona dimensió des de la que tradicionalment s'ha enfocat l'estudi de l'ésser humà seria la seva dimensió com a ésser social. Ja Aristòtil fa més de 2000 anys va definir l'ésser humà com un "animal polític", "un animal social". És a dir, que més que fixar-se en la racionalitat com a tret distintiu, el llenguatge i el pensament donaven lloc a la **socialització**. L'individu seria humà en tant que és membre d'una comunitat social amb la que és capaç d'interactuar. Segons això, la no pertinença a un grup social ens deshumanitza. Aquesta teoria és controvertida, perquè ens porta a una definició de l'ésser humà que no pot ser individual. Si no hi ha un altre individu, no ets humà del tot? És complexa, alguns autors afirmen que no. **Feuerbach** per exemple afirma que l'home tot sol no és en essència un home, perquè no és ni **ésser moral** ni **ésser social**. No sabem si podem anar tan lluny com Feuerbach, però està clar que la **humanització** implica constructes socials complexos com **jerarquies** i **institucions** que ens porten a la creació de codis de conducta, (lleis, normes morals...), i a l'establiment d'unes interrelacions molt particulars. No podem negar la importància de la dimensió social de l'ésser humà, per això definir-la i delimitar-la serà fonamental per a la comprensió de la condició humana. Per als grecs, el concepte de **ciudadà** era més important que el d'home. L'home no era res fora de la societat en la que vivia. Aquesta idea ha variat molt al llarg dels segles, fins a la postmodernitat del segle XX que genera un fortíssim sentiment d'individualitat com no s'havia conegut mai abans. En qualsevol cas, és de la **interacció social** d'on sorgiran els drets i deures que establiran la possibilitat d'una conducta moral i, en aquest sentit, és innegable la importància d'aquesta dimensió social de la naturalesa humana. La **sociologia** és la ciència que estudia el comportament social dels humans, les seves estructures socials i els rols individuals dintre dels grups.

Hi hauria una tercera dimensió, molt lligada amb les dues anteriors: la dimensió moral. Si comparam amb la resta d'animals, no som els únics capaços d'establir relacions socials de certa complexitat, (basta fixar-se en algunes comunitats d'insectes). Però en canvi, els humans som els únics capaços de respondre de forma polivalent als estímuls de l'exterior. La conducta animal és condicionada pel seu instint, de forma que la capacitat de resposta que té és unidireccional: l'animal no pot actuar de forma diferent a la que actua i, en tot cas, si modifica la seva conducta és per un procés d'aprenentatge basat no en la reflexió moral, sinó en l'obtenció de càstigs o recompenses, (així es domestica els animals i domesticar no és altra cosa que alterar la seva conducta perquè no sigui sempre instintiva). Un animal salvatge que té fam, m'atacarà i em mossegarà i no val la pena posar-me a discutir amb ell sobre la conveniència moral del seu atac. En canvi, una persona, en tant que és racional pot anticipar mentalment els resultats o efectes de qualsevol de les seves accions i pot plantejar-se respostes diferents a part de la purament instintiva. És a dir, **la capacitat de triar entre múltiples respostes davant un estímul** ens fa lliures i aquesta llibertat ens fa ser **éssers constitutivament morals**. Així, d'aquesta llibertat naixerien la **consciència**, la **responsabilitat** i els **valors morals**. Això és el que per a molts d'autors ens fa humans. Clarament, la moralitat té a veure amb les dues dimensions anteriors: la racionalitat, (si no som racionals i conscients no podem actuar en termes morals), i la social, (sense els altres no necessitem normes ni moral), però és una passa més i més complexa. Les teories sobre la llibertat moral ens porten a veure els humans com els únics éssers vertaderament lliures, encara que no ho sembli. Quan de vegades envejam un ocell que vola i voldríem volar com ells per fugir de la nostra vida i les nostres limitacions, creim metafòricament que és més lliure que nosaltres. Però a poc que analitzem el seu comportament, ens adonem que la nostra impossibilitat física de volar no és una **manca de llibertat**, (**la llibertat és la capacitat d'escollir dins de l'àmbit de la possibilitat, no entre allò que ens és impossible**). En realitat, el que no pot decidir deixar de volar en una direcció determinada, (per exemple els ocells migratoris quan canvien les estacions), és l'ocell. La llibertat és un atribut humà, tot i que de vegades vegem en l'absència de normes i condicionaments animals i en la naturalesa salvatge una falsa imatge de llibertat.

La **moralitat** entesa com a element definitori de la condició humana és complexa. Ja des de l'Antiguitat, molts d'autors han plantejat formes ètiques de

vida per a assolir la felicitat. És el nostre comportament humà el que ens fa o no feliços i aquest comportament només té sentit si és lliure. Les **teories deterministes** neguen qualsevol forma de llibertat. Segons els autors deterministes, el nostre comportament sempre està condicionat per la nostra composició biològica i les respostes condicionades pels estímuls exteriors, (**determinisme biològic**); per la nostra educació (actuem segons ens han ensenyat a actuar, **determinisme educacional**); o per la societat en que vivim, (**determinisme social**). En el pol oposat, dels deterministes estarien les teories filosòfiques que expliquen el ser humà a partir de l'assumpció de la seva absoluta llibertat. Un bon exemple seria la filosofia **existencialista**, una filosofia radical que postula que **som tan lliures que no podem deixar de ser lliures**. Com deia **Jean Paul Sartre**, (un dels més importants filòsofs existencialistes), **"esteim condemnats a ser lliures"**. Podem estar condicionats cultural, biològica, social o educativament, però al final els que decidim som nosaltres de forma individual. La nostra llibertat ens obliga a decidir, a actuar, a assumir responsabilitats. I això ens pot angoixar. La vida seria molt més fàcil si no ens veiéssim obligats a prendre decisions contínuament. Davant aquesta llibertat individual sorgeix l'angoixa vital de l'home: lliure, però sol. Així, veis que la pròpia llibertat ha estat qüestionada positiva i negativament, ha estat també afirmada i negada. Una posició mitjancera seria la que apunta a una "llibertat condicional" o, si voleu, condicionada. S'acceptarien les tesis deterministes, de forma que la nostra llibertat no és absoluta, (no puc per exemple deixar de sentir dolor o deixar de sentir desig). Ara bé, el meu comportament no està tan determinat com per a no poder tenir un marge de reacció, seguim tenint una capacitat de resposta múltiple davant de qualsevol situació en que ens puguem veure immersos. Fem el que fem, sempre sabem que hi havia, al menys, una altra opció. Això ens genera un pensament moral amb tots els elements que hem mencionat: **llibertat, consciència i responsabilitat**. Després, les diferents societats han estructurat aquests elements de forma diferent, (la responsabilitat s'ha considerat en termes de pecat i redempció per les religions o en termes de delictes i sanció pels sistemes legislatius; el concepte de llibertat ha estat molt diferent en societats esclavistes o en societats com per exemple els democràtiques; la consciència moral no és la mateixa a cada cultura i s'enfoca de forma diferent des d'una perspectiva psicologista o una perspectiva estrictament ètica...). **En definitiva, no hi ha consens sobre com definir i delimitar la dimensió moral de l'ésser humà, però el que cap corrent filosòfic, religió o societat ha fet mai és negar aquesta dimensió moral.**

La darrera dimensió des de la que es pot definir l'ésser humà és la **dimensió metafísica**, potser la més filosòfica de totes i ens serveix per a tancar el cercle i tornar al punt de partida: "*Meta*" vol dir més enllà, creuar la meta vol dir travessar una frontera simbòlica. Així, la metafísica ens porta al "més enllà" de la física i la matèria; travessar la frontera d'allò físic i passar a una realitat que no coneixem perquè no podem abastir-la sensorialment. Estrictament parlant: som les úniques criatures que es fan preguntes metafísiques. Abans hem dit que un cactus no es pregunta a sí mateix sobre quin és el significat de ser un cactus. El mateix podríem dir de tota criatura viva, excepte dels humans. De fet, si escric ara aquests apunts és per mirar de respondre aquesta pregunta sobre el sentit. Els animals no es preocupen per la mort, (no volen morir, lluiten per sobreviure, però no es fan preguntes sobre el que significa morir). No hi ha rituals funeraris en el regne animal. Els animals no ploren els seus morts, ni els enterren. Nosaltres sí. I ho feim des de fa centenars de milers d'anys. Quan un d'aquells homínids atàvics dels que hem parlat comença a mirar al seu company mort i plora (per exemple) potser s'està veient a ell mateix davant la seva pròpia mort. La mort ens posa en contacte amb la finitud de la vida. La vida física i material és temporalment limitada. Com deia el poeta **Benedetti** la vida és un parèntesi breu. **El que queda fora del parèntesi, abans i després és l'objecte d'estudi de la metafísica.** És la filosofia abstracta i difícil sobre els tòpics "d'on venim?", "a on anam?", "quin sentit té tot?". La mort i la finitud ens porten a demanar-nos el **sentit de la vida**. Cercam un sentit immanent, (un ordre, una finalitat en tot el que passa en la naturalesa), o un sentit transcendent, (un sentit més enllà de la pròpia naturalesa). De vegades negam la possibilitat del sentit, sigui quin sigui, i pensam que la vida i nosaltres mateixos som absurds. Però en qualsevol cas, ens ho plantejam. **Ens feim preguntes metafísiques. Per això no som cactus. Ni ximpanzés.**

Tot aquest pensament metafísic ha donat fruits molt diferents: l'**art**, les **religions**, els **déus**, la **literatura**... La necessitat de projectar els nostres dubtes metafísics i explicar-los en forma simbòlica ha donat lloc a les mitologies, als diferents déus (sempre amb forma humana) o al pensament màgic. L'art és una forma clara de voler superar la finitud de l'existència i de deixar una empremta més enllà de la mort. Igualment la religió és un àmbit de necessitat d'eternitat, de recerca de la continuïtat de la vida en forma de resurrecció, de reencarnació o de vida eterna. En general, **la filosofia sencera és en essència metafísica**, tot i que molts corrents filosòfics neguen la possibilitat del coneixement metafísic. És a dir, la filosofia, (ho hem vist al primer tema), neix de l'admiració i l'admiració sorgeix

més aviat del que no entenem que no del que és fàcil d'entendre. Allò transcendent ens admira i genera formes filosòfiques d'interrogar-se. Ara, això no significa que sigui possible obtenir veritats metafísiques amb cert rigor científic, bàsicament perquè la ciència moderna té un fonament experimental i amb termes metafísics no es pot experimentar. La filosofia analítica del segle XX, les filosofies materialistes i la pròpia ciència negaran la possibilitat del coneixement metafísic, però això no suposa negar la transcendència o la possibilitat d'una realitat més enllà del món físic, (com afirmen les religions, la teologia o molts sistemes filosòfics). Negar la transcendència és tan problemàtic com afirmar-la, no podem provar ni l'existència ni la inexistència de Déu. Ara bé, el que no es pot negar és que l'ésser humà es pregunta si existeix Déu, o si existeix o no qualche cosa més que allò que l'envolta. Potser, des d'una perspectiva metafísica aquí radica l'essència de la **condició humana**.

#### En resum

Resoldre el problema sobre què som o no som es difícil. Biològica i evolutivament som simplement un **tipus d'animal** amb unes funcions determinades que ens diferencien de la resta d'animals, però que també ens uneixen a ells: animals al cap i a la fi, sotmesos a les lleis de la naturalesa i del món orgànic com qualsevol altra criatura viva. Aquesta **distinció biològica** ha servit al menys per unificar el criteri i evitar distincions en termes de raça entre humans de diferent procedència. Això ha tingut importants conseqüències morals i legislatives en la societat moderna. Però la **delimitació biològica** ens resulta insuficient si pretenem abordar el fenomen humà en la seva totalitat. Intel·lectualment i filosòficament, definir, delimitar i redefinir permanentment en cada nou moment històric la condició humana és un repte fonamental per poder discutir sobre qüestions ètiques i vitals amb suficient profunditat. Un repte impossible de ser resolt satisfactòriament en la seva totalitat en tant que potser no és possible una única definició fixa i unitària de la condició humana. La dimensió **metafísica** de l'ésser humà és possiblement la síntesi de tot el que hem parlat. No sabem si és la nostra dimensió més important, però sí sabem que és la més humana. Cercam el sentit. **Potser som humans, senzillament, perquè ens preguntem en què consisteix ser humans.** Dubtar sobre el món ens humanitza. Preguntar-nos pel sentit de la vida ens humanitza. **Som humans perquè pensam metafísicament. O pensam metafísicament perquè som humans?** Ara no me'n record.

## 6. El Jo

Quan escolt algú respondre a un porter automàtic o a una telefonada dient “**sóc jo**” no puc evitar un astorament pel que aquestes dues paraules porten implícit filosòficament. Poques vegades ens aturam a pensar el que volem dir realment amb aquesta afirmació tan vehement que fem amb facilitat perquè ens sembla evident. “Sóc jo” implica que **hi ha un jo**, que a més aquest jo és i existeix i que a més l'identificam amb la nostra realitat més propera que distingim clarament de la resta de la realitat. Implica que ens distingim a nosaltres mateixos com una substància diferenciada de la resta del món i que a més ens afirmam com existents, cosa que cap altre ésser existent necessita fer. Aquest “sóc” implica ser en el temps i en l'espai, un ser aquí i ara radicalment diferent del ser de les coses. Som absolutament incapaços d'imaginar els segles i segles d'adaptació i transformació de la realitat que han hagut de passar perquè una consciència personal pugui identificar-se com a jo i pronunciar una redundant afirmació existencial: “sóc jo”. El descobriment del “jo” és l'aspecte filosòfic més remarcable del renaixement i tota la modernitat està impregnada de les repercussions d'aquest descobriment. Què representa i que significa exactament aquest descobriment? Jo sóc el meu cos? Les meves idees? Els meus actes? Res de tot això i tot a la vegada.

M'agrada començar aquest tema proposant sempre una mena de joc. El **vîchara** és una pràctica hindú de **meditació** que cerca la interiorització i l'aprofundiment en l'**autoconeixement**. En la seva pràctica es planteja una dissolució de tot allò que pot allunyar-nos del que ells entenen com el vertader jo. Per això proposen un exercici que, molt simplificat i amb paper i llapis, vos propòs jo ara a vosaltres.

Agafau un llapis i un paper i responeu a la pregunta "**qui sóc jo?**". No penseu massa, presentau-vos com faríeu habitualment amb el primer que vos passi pel cap davant aquesta pregunta tan habitual. Ja? Molt bé. Ara amb una goma esborrau del paper qualsevol referència al vostre cos, al vostre **aspecte físic**, qualsevol adjectiu relatiu a la vostra aparença, perquè francament, **no sou el vostre cos**, o al menys no només sou el vostre cos. Ara esborrau també les referències al **caràcter** perquè aquestes expliquen com sou, no qui sou. Igualment esborrau del paper qualsevol referència al vostre **passat**, a la vostra **biografia**, al que feis o al que heu fet al llarg de la vostra vida. Convindreu en acceptar que no sou el que heu fet, ni el que feis, tot i que la manera de ser es manifesti en les vostres accions. Igualment, no sou el vostre passat per molt que la vostra biografia marqui i determini el que sou actualment. Esborrau del paper tota referència al vostre **posicionament polític, ideològic o religiós**. **No sou les vostres idees**, les vostres idees són una opció del vostre jo. Què queda en el paper? El vostre **nom**? Esborrau-lo. No sou un nom. El nom el vos han posat per a identificar-vos com a substància individual, però no és el que sou.

I ara? El paper està en blanc? Perfecte. No sabem qui som, però al menys ja sabem tot el que no som. Podem començar.

**El jo és autoconsciència**, consciència de la pròpia **existència** i de la pròpia **individualitat**. Però això què vol dir exactament? I com es forma? On sorgeix aquesta **autoconsciència** i la **individualització** resultant? De què depèn? És cert que el paper del "jo" havia estat present en l'aproximació filosòfica al descobriment d'allò que fos la veritat en diferents moments històrics, però serà en la modernitat, a partir del Renaixement, quan passarà a ser un tema filosòfic de primer ordre. En el frontispici de l'**oracle de Delfos** al que els atenencs anaven a demanar consell es podia llegir un misteriós "**coneix-te a tu mateix**" que convidava a la recerca interior de la veritat. De la mateixa manera s'expressava **Sòcrates**, per a qui conèixer era treure la veritat de dins a fóra; o **Plató**, que ens parlava de la reminiscència, (procés pel qual l'ànima "recorda" allò que coneix però que havia oblidat). El propi **Sant Agustí** ens convidava a l'**autotranscendència** i a un procés d'**interiorització** personal per a descobrir la veritat. Cap d'aquestes mirades cap al propi jo en la recerca del coneixement de la realitat però, es poden comparar a l'autoconsciència de la que estem parlant ara. La consciència i l'autoconsciència (consciència d'un mateix) seran les claus que permetran el redescobriment del jo en la modernitat i les conseqüències d'aquest descobriment seran increïbles des d'un punt de vista filosòfic.

Filosòficament entenem aquesta autoconsciència com una evidència de la pròpia existència. Una evidència essencial a partir de la qual construïm tot allò que entenem per realitat en un procés en que ens anam individualitzant, delimitant el nostre "jo", separant-lo de la resta de realitat que percebem o imaginam que ens envolta i que entenem com aquella part de la realitat que no som "jo". Aquest procés individualitzador és a més un procés de separació i autoafirmació del qual podrem després extreure conceptes claus com el de **individu**, (part separada i diferenciada de la realitat), **subjecte**, (substància conscient i principi d'acció) i **persona**, (substància individual, conscient i lliure, subjecte i objecte jurídic de drets i deures) . Els conceptes d'**individu**, **subjecte** i de **persona** són bàsics en filosofia, ja que una bona part de la filosofia moderna occidental es defineix en termes d'allò que entenem com a **subjectivisme**. Parlarem ja en un altre tema sobre la relació i diferències entre l'**objectivisme** i el **subjectivisme**, però val a dir que el subjectivisme té a veure amb el subjecte i que **allò que ens fa subjectes és la nostra individualitat sumada a la nostra**

**consciència.** Quan parlem d'individu, ens referim a una **entitat independent i indivisible** i a més a un ésser viu. La paraula individu prové del llatí **individuus** i té precisament un sentit d'indivisibilitat. En general i en sentit ample, entenem que és un individu cada ésser organitzat respecte a la seva espècie animal o vegetal. Més particularment i en sentit estricte amb la paraula "individu" designam un ésser humà i en concret, el designam per considerar-lo independentment i de forma aïllada a la seva comunitat o grup de pertinença. És a dir, que parlem d'individus per a diferenciar-los del grup o la massa. Allò individual es contraposa per definició a allò col·lectiu i quan parlem de l'ésser humà com a individu, aquesta individualitat suposa un component únic i propi que el caracteritza. Així, som individus i com a individus som també **subjectes i persones.** La definició de subjecte que utilitzam en filosofia és la que entén el subjecte com un **ens o substància conscient i principi d'acció en el que la realitat esdevé coneguda i diferenciada del propi cognoscent.** En definitiva, jo com a ens o substància sóc un subjecte des del moment en que tinc una consciència delimitadora i diferenciadora que em permet separar-me del món i dels altres. A més, sóc subjecte si puc actuar sobre el món. Això ho sabeu, perquè sintàcticament també deim subjecte al protagonista de l'acció indicada pel verb; (no és casualitat). Per tant, en tant que individus som subjectes i per tant els protagonistes de l'acció, actors. Com a actors, actuam sobre el món i sobre altres individus i els nostres actes donen lloc a les **consideracions morals** i a les **relacions socials** que no tindrien sentit si no fossim subjectes. Per altra banda, la paraula "**persona**" ve del grec "**prosopon**" i el seu significat és "màscara". El **prosopon** era la màscara que l'actor feia servir per a actuar i crear el seu personatge. Així que ja veim una mica des del començament aquesta idea de persona com una **imatge creada per als altres i en la que la percepció i consideració dels altres cap al subjecte és essencial.** Evidentment, el significat actual del terme no és aquest de màscara i la definició de "persona" és quelcom més complexe. Al segle IV, Boeci va definir la persona com una "**substància individual de naturalesa racional**". Aquesta definició torna a posar de manifest allò d'individual que conté implícit el terme "persona" i sobre tot i el que és més important, el seu component d'autoconsciència **basat en la racionalitat** com a característica exclusivament humana. Aquesta autoconsciència i individualitat es completen en les definicions més modernes com la kantiana amb els components bàsics de **llibertat i autonomia.** Així, la persona és **un ésser humà individual que transcendeix la seva realitat fisiobiològica i com a ésser racional i lliure és autònom, una substància independent i per tant separada de les altres, que a més, té plena consciència de la seva individualitat i es realitza en la relació amb els altres i pot decidir per ell**

**mateix el seu propi destí.** La consideració ètica la la persona coma subjecte passiu de drets i deures té a veure amb aquesta definició essencial de la persona. Per això podem dir “sóc jo”, perquè som persones, éssers conscients de la nostra naturalesa individual, que no és poc.

El descobriment de la pròpia individualitat, per molt que a vosaltres vos sembli evident, és revolucionari. Si a vosaltres vos sembla evident que sou **individus diferenciats**, personals, amb **independència** i **autonomia** i dotats d'**autoconsciència** és perquè viviu en plena modernitat filosòfica. La consideració de l'ésser humà cap a ell mateix o cap els altres individus de l'espècie no sempre ha estat tan elevada. En societats esclavistes, l'estatus de l'esclau era semblant al d'un animal de càrrega i la seva voluntat nul·la, no eren doncs ni subjectes ni persones en sentit modern. Durant l'Edat Mitjana un ésser humà no es considerava un individu autònom, sinó que era poc més que una possessió del senyor feudal i una manifestació de la voluntat divina. La mentalitat de l'esclau o la submissió del vassall tenen a veure amb una falta de consciència de la pròpia individualitat. En el món feudal, per exemple, és la voluntat del senyor (a imatge de la voluntat de Déu) l'única que importa. Els homes i dones medievals no són persones. Els esclaus tampoc. En models més moderns de societat també es pot produir aquest tipus de procés d'anul·lació de la personalitat i consciència individuals. Per exemple, en la societat postindustrial, **Marx** denuncia l'alienació de la classe obrera precisament com una falta de consciència pròpia del proletariat explotat. Igualment, **Ortega y Gasset**, filòsof espanyol, ens alerta sobre el perill de convertir-nos en **homes-massa** en un món en que tot ens resulti massa fàcil i els desitjos individuals quedin anul·lats en una societat composta per una massa conformista d'homes i dones vulgars. Precisament és la individualitat la primera cosa que qualsevol dictador pretén eliminar en un règim totalitari, fent passar l'Estat i els seus interessos per damunt del caràcter individual de cada un dels seus membres. I tanmateix, **només des del reconeixement de la individualitat ens permetrà la història parlar de drets humans universals inalienables i inqüestionables.** Però a més de les conseqüències en termes de llibertat i moral autònoma, aquesta passa immensa de l'espècie humana, (aturar-se i dir “sóc jo”), tindrà unes conseqüències inesperades i extraordinàries en la concepció i coneixement d'allò que deim **realitat**.

El redescobriment del jo individual té com a conseqüència fonamental **el descobriment del paper actiu d'aquest jo en la construcció de la realitat.**

**Descartes** inaugura aquest descobriment amb la que probablement sigui la sentència més famosa de la història de la filosofia, "*cogito, ergo sum*", ("*penso, llavors existeixo*"). Aquesta sentència és fàcilment malinterpretable. No vol dir que el pensament sigui la causa de l'existència, sinó més aviat que és la seva **demostració**. Tampoc no vol dir que no pensar equivalgui a no existir. Vegem això amb una mica de deteniment. Descartes, afectat per la necessitat de qüestionar els sistemes escolàstics de coneixement, l'argument d'autoritat i el pensament dogmàtic de la seva època i influenciat pels models matemàtics de demostració, ens proposarà tirar a baix tot allò que coneixem o creim conèixer per tal de tornar a construir-lo sobre una base més sòlida i segura. Descartes ens dirà, "no creguis res del que t'han dit, del que t'han explicat, ni tan sols del que creus que veus o sents pels teus propis sentits". Les matemàtiques són una ciència exacta i perfecta perquè una veritat matemàtica és indiscutible. Per què? Doncs perquè els matemàtics parteixen d'**axiomes evidents**, (no necessiten ser demostrats perquè resulten evidents a la nostra raó), i a partir d'ells **dedueixen** altres veritats aplicant unes normes mínimes que també són evidents. Per això no s'equivoquen. No accepten com a veritat matemàtica res que no sigui demostrable a partir d'uns axiomes inicials que resulten evidents. La resta de disciplines no feien això en l'època de Descartes i per això ens proposa posar els seus pretesos coneixements en dubte. És el que coneixem com a **dubte metòdic**. Dubtau del que vos han tramés, del que heu heretat, de les idees, de tot. Especialment dubtau dels vostres sentits perquè acostumen a enganyar-vos, (en estats de somni profund, sota els efectes de substàncies psicotròpiques o narcòtiques, per efectes naturals...els sentits acostumen a enganyar-nos i moltes vegades creiem veure o sentir coses que no són reals). Si dubtam de tot, hem de dubtar fins i tot del nostre cos i la seva existència material. Però en el procés d e **dubte radical** acabo irremissiblement enfrontat a **una única i certa evidència** de la que m'és impossible dubtar: **sóc una cosa que dubta, una entitat que dubta i per tant pensa**. Descartes es descobreix a sí mateix pensant i dona per fet que la seva pròpia existència no pot ser més evident. Puc imaginar per exemple que tinc un cos o que no el tinc, però mentre ho faig, no puc

dubtar que hi ha un "jo" que s'està demanant pel seu cos. És a dir, abans de poder afirmar que sé que sóc matèria o substància física, sé que **sóc substància pensant. No sé què sóc, però sé que sóc una cosa que pensa**, això és innegable. De la **substància pensant evident per a mi mateix, (res cogitans)**, podré deduir la necessitat de ser a més substància material o física i de comptar amb una realitat també física diferent a jo, (**res extensa**). La possibilitat de l'existència i realitat del món físic i material, es deriva del meu pensament, que resulta més evident per a ell mateix que aquest propi món físic o material. En definitiva, Descartes no diu que siguem només pensament, però afirma (i és difícil discutir-ho) que la primera evidència que tinc d'una realitat és el meu "jo" pensant i que és a partir d'aquest "jo" pensant que puc construir la resta del món.

Estudiareu Descartes amb més profunditat el curs vinent, però ara em preocupa molt que entengueu la transcendència de la seva aportació. **La distinció cartesiana inaugura un nou dualisme en el que el binomi ment-cos substituirà l'antiga combinació platònica de cos i ànima.** Només algunes filosofies materialistes negaran aquesta dualitat i pretendran entendre l'home com a pura matèria extensa. La ment serà entesa des de diferents enfocaments segons el moment històric, (com a raó pura, com a voluntat, com a processos químics o físics en el cervell, com a subconscient...), però **serà ara l'element determinant en el procés de coneixement de la realitat. La relació entre el subjecte cognoscent i l'objecte a conèixer estarà a partir d'ara mediada per la ment.** La realitat, sigui el que sigui, depèn del subjecte que la vol conèixer i no tant de la matèria física que la suporta. **La realitat i la matèria són coses ben diferents.** Allò material és real, però no és l'únic component de la realitat. Kant anirà més enllà i ens explicarà que qüestions com ara el **temps** o l'**espai** no estan en el món físic, sinó que són les coordenades necessàries que la meua ment posa per a situar allò que entenem per món físic. La ment per a Kant categoritza la realitat, la classifica en categories que no estan fóra en el món, sinó dins de la pròpia ment. Per això en filosofia, quan parlem de la realitat no ens referim a l'objecte físic i material que tenim al davant, sinó a la **representació** que tenim d'aquesta entitat física en la nostra ment. Assumim que la realitat externa a nosaltres és física, però que la realitat a que podem accedir i per tant que podem conèixer no ho és. **És la ment la que la construeix.** El subjecte cognoscent, el "jo" coneix l'objecte, però no tant l'objecte "real" entès com a entitat física, sinó l'objecte conceptual que la consciència i l'experiència sensible creen en la nostra ment. **La filosofia caminarà a partir**

**d'ara per camins que solquen la ment del subjecte.** El problema sobre el coneixement de la realitat abandonarà mons físics i metafísics i s'endinsarà en la subjectivitat i els seus problemes. Els límits del coneixement de la realitat no seran ja els límits físics del món sinó instàncies relacionades amb el procés pel que la ment crea i construeix aquesta realitat: els nostres sentits, (empiristes), la nostra **raó**, (racionalistes), les nostres **idees**, (idealistes), el nostre **llenguatge** (filosofia analítica), etc...

## El dualisme ment-cos

El problema insinuat abans referent al **dualisme ment-cos** és un problema important en filosofia, (ja sabeu, ens agraden els problemes). La nostra part física, material, sembla ser el suport de quelcom més nostre que el propi cos. La ment, una part no física on s'allotjaria la **consciència** i que seria també el lloc propi de les funcions **intel·lectives** com la percepció i la memòria. **Si la ment no funciona correctament no hi ha un "jo", però és clar que sense un cos la ment no té possibilitat d'existir. El dualisme ment-cos és un excel·lent problema filosòfic.** És la ment una realitat independent? Són cos i ment dos components igualment importants o l'un és simplement el portador de l'altra? La seva unió és inextricable i necessària o accidental i contingent?

Abans del descobriment filosòfic del jo el dualisme ment-cos era més aviat un **dualisme cos-ànima**. L'ànima era entesa en el món antic com allò que "ànima" el cos, allò que l'insufla vida i capacitat de moviment. Un **principi vital**, més que no una "ànima" en el sentit religiós o espiritual del terme. De fet, aquesta concepció biologicista de l'ànima és clara a partir d'**Aristòtil**, qui considera que tots els éssers vius tenen ànima, tot i que l'única amb facultats racionals sigui la humana. En general, la visió del'ànima de Plató és la més coneguda i la que més influència ha tingut gràcies al cristianisme. Segons **Plató**, l'ànima pura, immortal i eterna es troba closa dins del cos, que esdevé una presó per l'ànima, una presó material, corruptible, sotmesa als processos de degeneració i canvi i, sobretot, mortal. El cos seria també impur i molt més imperfecte que l'ànima. Aquest dualisme cos-ànima va servir per justificar racionalment el dogma cristià de la resurrecció i explicar filosòficament la dualitat entre el regne de Déu i la creació terrena. En qualsevol cas, la relació entre ànima i cos era sempre de superioritat per a la primera, que era allò més proper a la divinitat o a la

perfecció que podia tenir l'ésser humà. El cos, en canvi, era una **presó**, un lloc miserable que havia de retenir l'ànima temporalment. Per això tot el relacionat amb la carnalitat, amb la part material de l'home, (el plaer, el desig, el sexe...), és molt més reprimat i estigmatitzat culturalment a l'occident cristià que en general a les cultures orientals, (que tenen no obstant una concepció de l'ànima semblant).

Però amb l'aportació de **Descartes**, la distinció pren un caire més filosòfic i menys espiritual. Descartes està plenament convençut que la ment i el cos són substàncies absolutament diferenciades. La **ment**, el jo pensant (*res cogitans*), és diferent del **cos**, (*res extensa*), però fortament unida i lligada a ell. Descartes no va saber explicar com una substància immaterial podia estar unida a un cos material. Va plantejar l'existència d'una glàndula on es produïa aquesta unió, la glàndula pineal, però l'explicació era injustificada i insuficient i la explicació de la unió entre ambdues substàncies segueix essent a hores d'ara el principal problema del dualisme. Independentment d'aquest problema "tècnic" sobre la possible unió de dues substàncies diferents, una d'elles material i l'altra no, el dualisme cartesià ens porta a un plantejament nou a considerar relacionat amb la seva concepció sobre el funcionament físic de la matèria. Descartes considerava que tot el món material es podia explicar en termes **mecànics**, que ens podia fer entendre tot allò material com una immensa màquina que funcionava per contacte entre els seus engranatges o peces. Aquesta teoria, de gran acceptació, rep el nom de **mecanicisme**. Doncs bé, això afectaria no només els objectes sinó també els animals o el cos humà. Un animal seria per Descartes tècnicament una màquina, un mecanisme programat. Nosaltres també si només es tingués en compte el funcionament orgànic del nostre cos. Ens salva d'això l'activitat mental, que com que no és material, no està determinada mecànicament. Així, segons Descartes la ment és la que ens fa ser lliures per decidir el que podem fer i el que no. **Gràcies a la ment som éssers lliures i indeterminats en un món material determinat mecànicament.**

Davant els problemes que genera el dualisme, trobem també la concepció contrària: el **monisme**. Les tesis monistes són molt variades i també són problemàtiques. **El monisme planteja que el cos i l'ànima o la ment serien una única i mateixa substància.** El monisme més radical és el **monisme materialista**. Segons aquest, ment i cos són el resultat únic de processos fisiològics i corporals. És a dir, som un conjunt d'òrgans, músculs, teixits, nervis i ossos i allò que creim entendre com no físic, l'ànima, **la nostra ment, seria només el resultat de processos físics i químics que es produeixen en el cervell.** D'aquesta manera, l'home seria entès bàsicament com una complexa maquinària que produeix l'activitat mental com produeix altres funcions corporals. El filòsof francès **La Matrie** ho va explicar en el segle XVIII en el seu llibret *L'home màquina*. El títol és ben significatiu, perquè el que ve a dir és justament que aquell determinisme mecanicista que Descartes aplicava a tota la matèria també ens determina a nosaltres. **La nostra ment no seria res més que pura activitat cerebral i la nostra pretesa individualitat mental una ficció creada pel cos.** És inquietant, certament, però em sap greu dir-vos que la ciència moderna va per aquest camí i un dia d'aquests descobriran en un laboratori que no existim.

Clar que si parlem de monisme, també trobam la versió oposada al monisme materialista, el **monisme idealista** o **espiritualista**, segons el qual **només existeix realment allò mental o allò que és percebut mentalment.** Segons alguns filòsofs com **Berkeley**, només existeixen les ments i les idees que elles produeixen. L'existència de les entitats físiques es limitaria a una existència en tant que són percebudes per una ment. **Del món físic només podem dir que es redueix a un feix de percepcions i que si no és percebut no existeix.** Berkeley és l'autor d'aquella frase tan coneguda que diu "*esse est percipi*", ("ser és ser percebut"), amb un raonament sorprenent que ens descol·loca amb afirmacions com que si un arbre cau enmig d'un bosc en el que no hi ha ningú que el pugui sentir caure, doncs aquest arbre no fa cap renou, ja que el renou és un acte de la percepció. Sorpresos? Sí, ja, a mi tampoc no m'ha convençut, però el monisme idealista té versions més sòlides i no es podem deixar de considerar-lo com una opció filosòfica interessant.

I la ciència moderna que ens diu sobre tot això? Bé, molt i molt poc a la vegada. Si bé és cert que la **neurobiologia** és una disciplina que ha evolucionat extraordinàriament en les darreres dècades, podem afirmar que **hi ha poques coses al món tan desconegudes com la ment humana**. El que podem dir és que **la ciència ens ha permès reduir el debat ment-cos o ànima-cos a un debat ment-cervell**. D'alguna forma donant la raó a La Matrie, s'accepta que el **cervell** és la clau de tot. És l'òrgan que coordina totes les funcions corporals i controla i dirigeix el moviment de tot el cos. També és la base d'operacions del cos. Tota informació corporal arriba allà a través d'impulsos nerviosos i tota resposta és ordenada des d'allà. És també on es produeix la **percepció** i on la informació sensorial cobra sentit. En el cervell es produeixen totes les activitats mentals superiors i podem afirmar que, **sigui el que sigui la ment, s'allotja en el cervell**. Ara bé, el problema radical irresolt que ens torna al moment inicial és el següent: **podem explicar la ment**, (el món mental, la consciència, el jo), **simplement en base a processos químics i físics produïts per l'activitat cerebral o podem seguir pensant que la ment té encara certa autonomia que la fa no estar determinada absolutament per aquests condicionants biològics?** Podem seguir parlant en sentit estricte d'una ment o és pura bioquímica cerebral i per tant el simple resultat de funcions corporals superiors?

## La consciència

La importància del descobriment del "jo" i la consciència vos pot semblar menor i més intranscendent de com és perquè per a vosaltres el jo és tan evident que no necessita ser demostrat ni descobert. La cosa és que no és tan fàcil adonar-se'n de que si per a vosaltres és evident és perquè sou fills de la modernitat que estic mirant d'explicar-vos. Ni abans ni després, aquesta evidència ha estat tal en altres moments històrics o en altres cultures. Per exemple, en la majoria de **filosofies orientals** el "jo" descobert és un problema, una càrrega de la que ens hem de desfer. Els budistes consideren que el "jo" i la consciència en lloc d'apropar-nos a la realitat ens allunyen d'ella i que el "jo" del que em crec

conscient no és més que **una ficció** que em separa de la totalitat i m'impedeix entendre-la. Per tal d'aconseguir una unió perfecta amb l'absolut, proposen buidar la ment de contingut per a arribar a estats superiors de consciència en que el "jo" desaparegui fusionat amb la totalitat. **Per això la filosofia oriental ens resulta tan estranya als occidentals. No entenem un misticisme no racional que no obeeix a les lleis de la lògica i la racionalitat de la nostra ment.** Nosaltres necessitem racionalitzar-ho tot i si és possible verbalitzar-ho. Filosofies orientals com el budisme zen plantegen que precisament les exigències racionals d'un "jo" que pretén copsar la realitat dins dels seus límits són les que ens impedeixen copsar-la vertaderament. Al contrari, Occident basa bona part dels seus esquemes intel·lectuals en la recerca d'un jo que és a la vegada constructor de la realitat. És així fins al punt que els dos autors més influents en la psicologia del segle XX incideixen clarament en la qüestió del "jo". Per a **Freud**, del que hem parlat ja en altres ocasions, el "jo" és una instància intermèdia i necessària entre el "superjo" ideal i social i l'"allò" instintiu i brutal amagats en el nostre **subconscient**. També per a **Jung**, pare de la **psicologia analítica**, el jo és igualment el centre de la **consciència**, però no de tota la **psique**, entesa com la totalitat de fenòmens psíquics de la nostra ment. En la nostra ment hi hauria tota una part inconscient personal i col·lectiva de la que el jo no seria la part central, però sí que seria el jo el portador de la nostra consciència i de la personalitat. Aquest jo organitza conscientment els nostres pensaments i sensacions i a més té un sentiment permanent d'**identitat personal**. Aquest jo ens portaria a donar sentit a la vida. Sigui com sigui, la qüestió és que per a nosaltres el jo és fonamental. Ens passam la vida "cercant-nos a nosaltres mateixos", patim "crisis d'identitat" i necessitem autoafirmar-nos contínuament. Generalment no ens agrada la possibilitat de no ser ningú o de no ser el jo que volem ser o de dissoldre'ns en un absolut còsmic que excedeixi la nostra capacitat racionalitzadora.

## La personalitat

La forma externa del meu jo, allò que es manifesta als altres de la meua consciència, és el que anomenam **personalitat**. Pensau-ho bé, **si el jo és un fenomen de la consciència i de la percepció, si el jo es mental, en sentit estricte, els altres (que no tenen accés a la meua consciència), no poden**

**conèixer aquest jo.** Ningú més que jo em coneix. **El que els altres coneixen de mi és la meva personalitat.** L'origen etimològic del terme és el mateix que el de **persona**, que hem dit que al·ludia a la màscara que es posaven els actors per crear un personatge. És un bon símil entendre la personalitat com el nostre personatge públic, és a dir, allò que el meu jo es permet mostrar als altres. Però la construeix conscient i voluntàriament el meu jo aquesta personalitat? El jo determina com som o la personalitat depèn de factors externs a nosaltres mateixos? Es defineix genèticament? Es pot modificar? En qualsevol cas, sóc amo de la meva personalitat? Bones preguntes, no esperava menys de vosaltres.

Anem per parts. Definim **personalitat** com **el conjunt de característiques que defineixen una persona i que la diferencien de les altres.** Més tècnicament, la personalitat és una organització dinàmica i integradora dels components psicològics i biològics de l'individu humà, tant en les seves **característiques diferencials permanents** com en les seves pròpies **modalitats de comportament.** Aquestes característiques són patrons referents als seus **sentiments, actituds, hàbits i conductes.** És a dir, sentiments, emocions, motivacions i pensaments, però també **formes de comportament i posicionaments** personals davant la vida. La personalitat és doncs la **forma externa** on es fa patent el que pensam, el que sentim, el que fem i la forma en que entenem la realitat. **És la vestimenta externa (i en part també interna) del jo.** On es delimiten aquests patrons de personalitat? I com es poden comprendre? La **psicologia** estudia a fons la personalitat humana entre d'altres coses perquè és una de les poques parts del nostre món mental que es deixa mesurar i observar. Vegem, en principi, el que els psicòlegs anomenen **trets.** **Els trets d'una personalitat són les característiques que la defineixen i amb les que es pot descriure.** Simpatia, agressivitat, submissió o sociabilitat són trets **observables i definibles.** Els trets de la personalitat s'agrupen en **conjunts de trets** que ens permeten classificar les persones, (per exemple, d'una persona simpàtica, sociable i amistosa podríem dir que té un conjunt de trets de personalitat que la inclouen en el que anomenam persones extravertides, mentre que una persona que manifesta antipatia, associabilitat reuniria un conjunt de trets propis d'una persona introvertida). Aquests trets de personalitat es van conformant a partir de **tres fonts diferents.** Alguns són **purament biològics o hereditaris**, els duim a la nostra informació genètica i no podem canviar-los. La constitució orgànica del nostre organisme afecta la nostra personalitat de forma clara i hi ha alguns trets de personalitat que són purament **biogenètics.** Altres, en canvi, són **culturals i socials** i s'adquireixen en els

diferents **processos de socialització** de la persona, molt particularment a la **infància** i l'**adolescència**. Els altres són **personals** i tenen a veure amb idees, desitjos i valoracions interns del subjecte, més que amb la seva relació amb l'exterior.

Aquelles **disposicions innates**, de caràcter biològic o genètic, que ens predisposen per respondre d'una manera o una altra davant els estímuls exteriors constitueixen el que els psicòlegs anomenen **temperament**. El temperament condiciona la **intensitat, durada i ritme** de les nostres **respostes afectives i emocionals**. La intensitat és la força, la quantitat de resposta. Davant un mateix estímul exterior la intensitat de la nostra resposta pot variar molt d'una persona a una altra, (per exemple, reaccionar cridant o fent gestos molt ostensius quan ens enfadam o menjar-nos la ràbia i no manifestar-ho). Igualment, la durada té a veure amb el manteniment de la resposta en el temps, (hi ha persones a les que un enfad se'ls passa tot d'una i a d'altres que els durà dies). El ritme té a veure amb la repetició d'aquesta resposta emocional en el temps, (si una persona s'enfada contínuament o no s'enfada gairebé mai). També tenen a veure amb el temperament el **llindar** i la **latència de resposta**. El llindar fa referència a la quantitat d'estímul exterior necessari per provocar una reacció emocional determinada, (quanta provocació necessites per enfadar-te? Botes a la primera o saps aguantar molt?), i la latència és la velocitat de reacció en la resposta una vegada produït l'estímul, (hi ha persones que responen de forma immediata, d'altres necessiten més temps per a reaccionar). Encara que vos sembli estrany, hi ha una certa coincidència en afirmar que totes aquestes qüestions emocionals com ara l'**extraversió** o **introversió** d'una persona depenen de factors purament biològics que són **hereditaris**. La persona sociable, o la que demostra les seves emocions de forma molt efusiva, ho fa per la seva pròpia **naturalesa**. Això ens generaria un problema, perquè *a priori*, allò hereditari no es pot modificar i si fos així, podríem justificar comportaments morals reprovables apel·lant a que són conductes definides genèticament que l'individu no pot evitar, (el tan famós, "és que ell és així"). Però resulta que el temperament no és l'únic factor determinant de la personalitat, sinó que es conjuga amb el **caràcter** i aquest no és hereditari.

El **caràcter** és el conjunt de **peculiaritats psíquiques estables** del subjecte que es deriven de la seva activitat social i de les condicions de vida i es manifesta en

la seva manera d'obrar. És un conjunt de trets que es manifesten amb la manera de procedir amb un mateix i amb els altres, amb el que es fa i amb la manera en que es fa. El caràcter es forma a través de la interacció social i en els àmbits on més es desenvolupa i on més és fa patent és a l'àmbit de les relacions socials. **El caràcter**, doncs, és **psicosocial**, depèn de l'educació rebuda, però també de les influències socials, de les interrelacions, dels models rebuts i dels valors compartits culturalment. La forma d'entendre el món de cada un, la seva visió de la vida, condiciona el seu caràcter. Com no és congènit i depèn de factors externs, podem dir que **el caràcter pot modificar el temperament d'una persona**. Socialment, per exemple, la persona irascible pot aprendre a canalitzar la seva ira i a moderar la seva visceralitat temperamental o la persona pausada i serena pot activar-se i accelerar-se degut a la influència i pressió del seu entorn social i laboral. Coneixent el caràcter d'una persona es poden intuir, preveure o esperar les seves reaccions en una situació determinada i també entendre o anticipar la seva manera de fer les coses en el seu dia a dia.

En qualsevol cas, **temperament i caràcter són les dues cares de la mateixa moneda**. L'un és la nostra determinació biològica i genètica i l'altre la nostra determinació ambiental, social i cultural. Els dos es manifesten en cada cosa que fem i els **tests de personalitat** serveixen en teoria per classificar les diferents personalitats en tipus estables en els que podem agrupar les persones. Aquesta pretensió de classificar les persones en grups de personalitat és molt antiga i obeeix a la necessitat humana de comprendre i ordenar tota la naturalesa, la seva pròpia inclosa. Les **tipologies de personalitat** són molt antigues i algunes poden semblar-nos fins i tot ingènues o ridícules. Algunes ja de ben antic donaven més importància a la part física com a factor determinant. Sense coneixements de genètica, **Hipòcrates**, el pare de la medicina, va fer una coneguda tipologia bàsica fa més de dos mil anys, Ell entenia que eren els components temperamentals els que determinaven la personalitat i definia quatre tipus bàsics: **colèrics**, (persones amb força de voluntat i passionals), **fleumàtics**, (pausats, apàtics i amb sang freda), **sanguinis**, (amb canvis molt variables d'humor i ànim), i **melancòlics**, (persones tristes i somniadores). És clar que Hipòcrates no coneixia el sistema glandular endocrí com el coneixem ara, però com a bon metge, entenia que els **humors** (en realitat els humors són líquids corporals) que predominaven en una persona determinaven les seves reaccions. Per exemple, les persones amb molta bilis, (líquid groc i blanc), eren les colèriques, mentre que si predomina la fleuma tens la sang freda i reaccions més pausadament. Les expressions "tenir mal humor" o "tenir la sang freda"

venen d'aquests tipologies antigues. Ara, molts d'anys després, sabem que no és tan simple com pretenia Hipòcrates, però sí tenia raó en que les **segregacions hormonals**, el **sistema endocrí** i el **sistema nirviós** delimiten molt clarament els paràmetres temperamentals de la personalitat i són bàsicament condicionants d'ordre genètic.

Més recentment els estudis de la personalitat han adquirit presència i forma científica gràcies al gran desenvolupament de la **psicologia** i la **sociologia**. Són moltes les divisions i classificacions i no les podem veure totes. El que sí m'agradaria incidir és en la insistència de gairebé tots els psicòlegs en la importància de la **primera infància** en la formació de la personalitat. Segons les teories més modernes, el temperament, la part hereditària, no és tan determinant com podia pensar Hipòcrates i, sense restar-li valor, **s'incideix més en els aspectes socioculturals**. Aquests determinen de forma absoluta i modifiquen el temperament modelant-lo en funció de l'ambient. En aquest sentit, la psicologia afirma que **la personalitat no s'acaba de construir mai** i que es va modificant al llarg de tota la vida, però que és en la primera infància i en l'adolescència quan més significatius són aquests canvis i quan es produeix la primera definició significativa de la nostra personalitat. Teories com les de **Maslow** apunten també a la relació entre les nostres necessitats primàries, (aliment, seguretat, afectivitat, autorrealització...), per establir una jerarquia de personalitats. En general, també, la psicologia estableix tipus distints de **tipologies de la personalitat** per poder estudiar millor els individus entorn de patrons establerts, però la tendència dels darrers anys no transita tant pel camí de delimitar i definir els tipus de personalitat com pel de definir els seus trastorns. Es considera un **trastorn de la personalitat** una afecció o pertorbació de la personalitat que provoca conductes que dificulten o impossibiliten de forma significativa la integració i interacció social d'una persona. Aquests trastorns acostumen a ser de tipus emocional o afectiu, però també hi ha molts de trastorns de la personalitat que són classificats i entesos com a **trastorns mentals**. El grau, origen i causa dels trastorns de la personalitat pot variar molt i ens faria tot un curs de psicologia per poder parlar d'ells. Particularment, quan es parla de trastorns de la personalitat s'origina un interessant dilema filosòfic sobre **què és el que s'hauria de considerar normal quan parlem de persones. Què és una personalitat o una persona normal?** Baix quins **criteris de demarcació** es defineix la normalitat? Respon realment a un criteri purament clínic o aquest està definit social, cultural o fins i tot econòmicament? És un tema molt interessant que filòsofs com **Foucault** han

tractat de forma magistral. Foucault fa una revisió històrica dels processos socials i polítics de normalització que s'han fet a Europa (i per extensió a tot el món occidental) des del segle XVIII. En aquests processos, apel·lant a la Raó il·lustrada i la seva universalitat, s'ha fet un esforç de normalització i estandarització de tots els àmbits possibles de la vida pública. Aquesta normalització afecta també les persones i es pot entendre com una forma de control social i personal a través de fixar des d'una perspectiva política i econòmica els estàndards del que s'ha de considerar normal o anormal. Realment és així? Manicomis, presons o reformatoris són instruments de normalització social o de repressió de la diferència? Tractam la diferència com una anormalitat perquè ens resulta socialment perillosa? Mmmmmm...

### Autoconsciència, consciència moral i llibertat

Descobrir-nos com a individus i subjectes tindrà, a més de tot el que hem comentat, importants **conseqüències morals** i ens portarà irremissiblement a plantejar-nos el problema de la **llibertat**. Ser subjecte és, com hem explicat, ser actor. **El subjecte que som actua sobre el món i la realitat i a més actua conscientment.** És a dir, el subjecte és el resultat d'assumir una consciència individual autònoma. Els nostres actes són **voluntaris** i això significa que neixen d'una "**voluntat**". El jo pensant, la consciència individual governa l'acció a través de la voluntat. Per tant, **actuem de forma conscient i voluntària**. Quan algú fa una barbaritat o comet una imprudència temerària, deim que és un "inconscient". El que volem dir, és que no mesura el resultat i les conseqüències de la seva acció, però sabem que no és cert que sigui un inconscient en el sentit literal del terme perquè una persona inconscient no pot en sentit estricte actuar. Els únics actes dels que no som conscients quan estem desperts són els actes **reflexos** o involuntaris. En canvi, **qualsevol acció no reflexa és fruit d'una decisió de la nostra voluntat. Per això deim que la consciència és intencional i dirigeix i focalitza l'acció.** El resultat del descobriment de la consciència i la voluntat com a reguladores de l'acció és la **responsabilitat**. L'ésser humà es descobreix a sí mateix no ja només com a independent d'una voluntat superior, sinó com a l'única criatura totalment lliure en el sentit estricte del terme. Els únics éssers amb voluntat pròpia. Efectivament, els animals no són

lliures, ja que entre la seva conducta i el seu instint no pot mediar la seva voluntat. Un animal no pot comportar-se de forma diferent a com ho fa, perquè entre qualsevol estímul extern i la seva conducta no pot interposar cap intencionalitat. En canvi, l'ésser humà sí. Nosaltres som capaços, gràcies a la nostra capacitat de **pensament simbòlic** i abstracte, d'**anticipar** les conseqüències de la nostra acció o de pensar en accions alternatives. La meua **voluntat** respon a una **consciència** i sempre que m'ordena actuar d'una manera determinada, sé que podria haver actuat d'una altra o, al menys, no haver actuat. **L'autoconsciència dona lloc a la consciència moral**. Això ens converteix en **éssers lliures i constitutivament morals**.

Som per tant **lliures** i ho hem d'assumir, ja sigui com una càrrega pesada com fan els existencialistes o com un do incomparable com fan els il·lustrats i els romàntics. La llibertat forma part del jo conscient. No podem acceptar el jo i la individualitat sense acceptar la càrrega de llibertat i responsabilitat que una voluntat autònoma comporta. Si som lliures del tot o no és una discussió eterna entre postures enfrontades que no podrem arribar a conciliar mai: el **determinisme** versus l'**indeterminisme**. Enmig, la possibilitat d'afirmació o negació del **lliure albir**. Els deterministes parteixen de la base de que tot, absolutament tot està determinat per una **causa prèvia** i que per tant la llibertat no existeix. Qualsevol fet present i futur és la conseqüència d'uns fets passats anteriors que actuen com a causa. Per tal de posar un exemple, podríem recuperar la distinció que vàrem fer en el tema anterior entre les dues formes evolutives de l'ésser humà com a espècie, (evolució biològica i evolució cultural). Si col·lectivament som el resultat d'una doble evolució, individualment sembla que també: cada individu té un **component genètic** propi que marca el seu **temperament**, el seu **aspecte físic**, les seves **reaccions nervioses** i altres factors que la ciència encara està mirant de delimitar. Però per altra banda, les **creences, sistemes de valors, formes de pensament, hàbits i costums** d'un individu no són trets heretats genèticament, sinó **tramesos social i culturalment**.. Per això hi ha un interessant debat sobre quin dels dos aspectes és més rellevant per a la formació de la personalitat individual. Els **deterministes biològics** són aquells que consideren que estem condicionats d'una forma absoluta pels nostres gens. Per a ells, la nostra disposició i herència genètica determinarien totalment el nostre comportament i la nostra individuació i tots els nostres actes dependrien exclusivament de la nostra càrrega genètica i de la biologia. És a dir que per a un determinista biològic no podríem ser diferents a com som, ho duim escrit a l'adn i els gens. En canvi, els **deterministes culturals**, incideixen en el context

social en el que creix i s'educa un individu per explicar els seus trets diferencials. Per a ells, la base genètica no és definitiva i són en canvi el context social i l'educació els que ens marquen. Entre deterministes culturals i biològics existeix una polèmica difícil de reconduir, perquè els dos sectors esgrimeixen arguments de pes que corroboren les seves tesis. Una posició integradora a mig camí entre les dues sembla ser més encertada: hi ha una evident càrrega genètica que condiciona biològicament el temperament i la personalitat de cada individu, però després l'entorn i l'educació afecten i modifiquen aquesta càrrega inicial amb un fort component cultural. A més del determinisme biològic i del cultural, n'hi ha molts d'altres: hi ha un determinisme lògic, un determinisme social, un determinisme teològic...

La qüestió és que el **determinisme** en qualsevol de les seves variants aplicat al comportament humà no ens porta necessàriament a l'anul·lació del **lliure albir** ni és excusa per no assumir plenament el compromís d'enfrontar-nos cara a cara amb la nostra pròpia llibertat. Segons un determinista biològic radical, un psicòpata no seria responsable moral dels seus crims, (sí seria culpable d'haver-los comés), perquè la seva disposició genètica el porta irremissiblement a actuar de la manera que ho fa. Segons els deterministes teològics radicals els nostres actes no són responsabilitat nostra perquè som instruments en mans de la voluntat de Déu. Segons un determinista social radical un "*choni poligonero*" no pot evitar parlar i comportar-se com un macarra perquè l'entorn social en que s'ha educat el determina absolutament. Afortunadament, el sentit comú ens allunya convenientment del **determinisme radical** en qualsevol de les seves variants i ens apropa a postures conciliadores. L'alternativa oposada al determinisme és l'**indeterminisme**. L'acceptació radical tant de l'un com de l'altre ens portarien a les teories incompatibles entre determinisme i lliure albir. Evidentment és possible negar qualsevol tipus de determinació en virtut d'una absoluta llibertat, però sembla una imprudència temerària afirmar que no hi ha res que ens condicioni. Ara bé, no hi ha res il·lògic o imprudent en acceptar que tot i que el determinisme sigui evident, en un món determinat **hi ha sempre un espai per al lliure albir**. És a dir, el meu jo està determinat socialment, biològicament, culturalment... però segueix tenint un marge de decisió que és individual i on s'ajustaria el lliure albir com a **possibilitat d'elecció personal** dins d'un **conjunt limitat de possibilitats**. **Hobbes** és un bon exemple d'aquest compatibilisme entre determinisme i lliure albir i la manera d'entendre aquesta possibilitat passa per delimitar allò que deim **llibertat**. Per a Hobbes un acte seria lliure si i només si el subjecte ha actuat d'acord amb el seu desig i la seva

voluntat i existia al menys una possibilitat d'actuar d'una altra manera en cas d'haver-ho volgut. Si acceptam aquesta definició de llibertat, cal acceptar també que en un món determinat i sotmès a la causalitat, hi ha un ample marge per a l'acció lliure de la voluntat, del lliure albir.

Ara només pretenia donar unes pinzellades per tal de passar al següents temes en que parlarem d'**ètica** i de **política**. I és que en un món d'homes lliures que es saben individus autònoms, com s'ha d'organitzar la societat per tal que la vida en comú no comporti la renúncia a la individualitat i a la llibertat personal? Concretament, com han de fer els individus lliures membres d'una societat lliure per a legitimar i possibilitar l'exercici del poder? Com pot el jo diluir-se en el nosaltres sense deixar de ser un jo?

#### En resum

Vosaltres no ho sabeu, però viviu en la **postmodernitat filosòfica** (i alguns en la inòpia). Si arribau al final de curs conscients del vostre propi "jo" vos explicaré el que vol dir això, però de moment em basta que tingueu clar que la postmodernitat (i per tant vosaltres i el vostre món) no hauria estat possible sense la **modernitat**. I la modernitat és precisament un mirar-se a un mirall i descobrir que allò que som nosaltres no és el que som físic o materialment, sinó el que veim en el mirall i construïm en la nostra ment. **És la meva mirada la que configura i crea el món.** L'objecte del coneixement no és l'objecte físic, sinó l'objecte mental construït a partir de la percepció sensorial d'allò físic o bé a partir de l'abstracció mental. En qualsevol cas, la realitat externa a mi és, en termes filosòfics, menys real que la realitat que la meva ment crea i en la que no tinc més remei que cercar el món i cercar-me a mi mateix. La **ment** i el **jo** configuren la realitat. La modernitat filosòfica és subjectiva i el jo és el seu descobriment filosòfic més important. Potser és que som una mica egocèntrics, però els filòsofs pensen que **sense una consciència individual no hi hauria món**. Per això som tan rars i ens costa tant lligar.

A més i per altra banda, la consciència individual és **autoconsciència**. Ens miram

al mirall i ens descobrim com a individus independents i separats dels altres. Tenim consciència del "jo" i la consciència ens porta a l'àmbit **moral** de la **llibertat individual**. Som conscients i qualsevol dels meus actes és fruit de la voluntat. **Si els meus actes són voluntaris, jo en sóc el responsable.** **Responsabilitat, consciència i autonomia moral** són importantíssims efectes secundaris del descobriment i acceptació del jo. La reflexió moral passarà doncs, per deixar sistemes morals abstractes basats en una idea externa i suprema del que és el bé per a cercar altres models que puguin conjuguar-se amb l'autonomia i independència morals. El debat entre deterministes i indeterministes i la possibilitat o no del lliure albir seran ara els acords predominants en la nova filosofia moral derivada del descobriment de la subjectivitat.

## 7. L'Ètica

En la naturalesa humana es troba una qualitat que no hem descobert en cap altre animal: la **racionalitat**. Disposem d'una ment racional que ens permet reflexionar, fer-nos preguntes i raonar les respostes. La nostra racionalitat s'interposa entre les nostres accions i la nostra voluntat obeeix, més que a l'instint, a una decisió reflexiva i racional. Quan vull fer una cosa, puc decidir si la faig o no. Això fa que la majoria de les nostres accions estiguin sotmeses a la nostra **voluntat** i a la nostra **racionalitat**. En resum: els humans podem decidir com actuam. La racionalitat ens porta també a posseir allò que s'anomena **consciència**. La consciència es la qualitat de cada ésser humà per adonar-se de la seva pròpia realitat, d'ell mateix i de les coses que fa i, a més, de valorar-les o jutjar-les. La racionalitat i la consciència ens porten a jutjar les nostres accions com a "bones" o "dolentes". Qualificam el nostre comportament i a més, som capaços de diferenciar entre una acció que està "bé" i una que està "malament". La pròpia racionalitat ens porta a reflexionar sobre el perquè d'aquests judicis, a determinar per què algunes coses ens semblen correctes i altres no. Aquesta reflexió intel·lectual i racional sobre el comportament humà i els judicis que aplicam a les nostres accions és, en definitiva, l'**ètica**.

L'ètica és la part de la Filosofia que s'encarrega d'estudiar el **comportament moral** i el **fonament** de les nostres accions.

Perquè ens entenguem, l'ésser humà és l'únic ésser viu capaç d'actuar de forma absolutament **lliure** (sense estar condicionat pel seu instint) i **racional**. Tots els altres animals actuen, en major o menor mida, segons els indica el seu instint. Per exemple, si un lleó te fam i té al seu davant una zebra, podeu estar segurs que l'atacarà i se la menjarà. Això és així, perquè la conducta de l'animal és instintiva i podríem dir que el lleó està "programat" per la seva pròpia naturalesa per a actuar així com actua i atacar la zebra. Segurament, ningú de nosaltres podria dir que el lleó és dolent o cruel, ja que aquests adjectius no es poden aplicar a un animal salvatge, precisament perquè no és l'amo absolut del seu comportament. Tampoc cap de nosaltres podria denunciar o jutjar un lleó que l'hagués atacat. No esperam d'ell que ens respecti o que sigui capaç d'autocontrolar-se. Nosaltres també tenim un instint molt fort que ens porta a cercar aliment quan tenim gana, a satisfer el nostre desig sexual o a defensar-nos o atacar quan ens sentim en perill. Aquest instint forma part de la nostra naturalesa que, en realitat, no és gaire diferent de la dels animals. Però en la naturalesa humana es troba una qualitat que no hem descobert en cap altre animal: la racionalitat. Disposem d'una ment racional que ens permet **reflexionar**, fer-nos **preguntes** i **raonar** les respostes. La nostra racionalitat s'interposa entre l'estímul i les nostres accions i la nostra voluntat obeeix, més que a l'instint, a una decisió reflexiva. Quan vull fer una cosa, puc decidir si la faig o no. Això fa que la majoria de les nostres accions estiguin sotmeses a la nostra voluntat i a la nostra racionalitat. En resum: **els humans podem decidir com actuam**. La racionalitat ens porta també a posseir allò que s'anomena **consciència**. **La consciència es la qualitat de cada ésser humà per adonar-se de la seva pròpia realitat**, d'ell mateix i de les coses que fa i, a més, de valorar-les o jutjar-les.

La **racionalitat** i la **consciència** ens porten a jutjar les nostres accions com a "bones" o "dolentes". Qualificam el nostre comportament i a més, som capaços de diferenciar entre una acció que està "bé" i una que està "malament". La

pròpia racionalitat ens porta a reflexionar sobre el perquè d'aquests judicis, a determinar per què algunes coses ens semblen correctes i altres no. **Aquesta reflexió intel·lectual i racional sobre el comportament humà i els judicis que aplicam a les nostres accions és, en definitiva, l'ètica.**

És necessària realment? Segurament seria més fàcil actuar sense plantejar-nos les **conseqüències** de les nostres accions, sense haver de triar constantment entre una opció i una altra i sense haver de valorar les conseqüències ni sentir-nos responsables d'elles. La qüestió és que no podem. **No podem viure sense la possibilitat de triar. La nostra llibertat forma part de nosaltres de forma intrínseca i no ens podem oblidar d'ella.** Sempre que fem una cosa sabem que hi havia al menys una altra possibilitat, (no fer-la), i això ens converteix en amos i senyors de les nostres accions. Així que la pregunta potser no és adequada. No és que l'ètica sigui o deixi de ser necessària, és que forma part de nosaltres i no podem renunciar a ella. **Viure humanament significa actuar i, abans d'actuar, decidir.** Significa també entendre les conseqüències i valorar i jutjar tant els actes com els seus resultats. Encara que no ho volguéssim pensar així, no podríem. La nostra dimensió moral, juntament amb altres elements com la racionalitat, el llenguatge verbal o a sociabilitat, és el que ens fa humans. Per tant, som **animals morals** i racionals i necessitam "pensar" sobre aquesta moralitat. En filosofia, "necessari" significa que una cosa no pot no ser com és. El contrari de la necessitat és la **contingència**, (una cosa és contingent quan podria "no ser" o ser d'una altra manera). És en aquest sentit que l'ètica és necessària (i no contingent) per a nosaltres: no podem "no actuar èticament".

## Ètica i moral

De vegades, en el llenguatge ordinari, utilitzem les paraules **ètica** i **moral** com si significassin el mateix. Això és acceptable si tenim en compte que els dos termes tenen moltes semblances (els dos poden referir-se a la bondat o maldat d'una acció) i en alguna de les seves accepcions sí es poden entendre com a sinònims, (especialment quan els fem servir com a adjectius). Però no és del tot correcte si parlam de "l'ètica" o "la moral" com a substantius i si a més ho volem fer amb un

mínim de precisió filosòfica. Cal doncs fer una distinció elemental entre els dos termes. La primera diferència radica ja en la seva etimologia i origen: la paraula ètica deriva del grec **ethikós**, que es pot traduir com a allò relatiu al la forma de fer les coses, l'hàbit o el costum tot entenent que allò que fem com un hàbit i no de forma excepcional és allò que determina el nostre caràcter (el nostre **ethòs**), allò que realment som. Igualment allò que es fa comunament en una societat, és allò que hem de considerar correcte i acceptable, en definitiva allò ètic. La paraula moral derivaria del llatí **moralis** (de de mos-moris) i vindria a significar el mateix, la manera de fer les coses, el costum, l'hàbit adquirit i és la paraula amb que els romans traduiran allò que els grecs deien **ètica**. En els dos casos fa referència a una segona naturalesa que construïm a través dels nostres actes i dels nostres hàbits.

En un sentit més actual, la **moral** vindria a ser en un sentit estricte un conjunt de judicis amb els que delimitam el bé i el mal i amb els que regulam la conducta humana. La moral és doncs el **conjunt de normes** que determinen el comportament de cada persona. Totes les persones tenen una moral, (particular, personal i pròpia), que es forma al llarg de la seva vida, que els fa diferenciar allò correcte d'allò incorrecte i que condiciona les seves decisions. Quan decideix fer o no fer una cosa per les seves implicacions o perquè vos sembla correcta o incorrecta, ho fa perquè segueix la vostra moral. Tots tenim un **codi moral** al que acudim quan hem de prendre qualsevol determinació i que ens fa entendre allò que està bé i que està malament. Igualment en l'àmbit comunitari, les societats i els col·lectius humans acostumen a compartir codis morals semblants, de forma que els membres d'una mateixa societat consideren dolentes o bones les mateixes coses i els mateixos actes. Aquesta **moral compartida** determina en bona manera el que es considera correcte o fins i tot legal en cada societat i en cada moment històric.

La moral, individual o col·lectiva, es personal i pot variar molt d'una persona a una altra o d'un col·lectiu a un altre, però en la formació de qualsevol moral hi ha uns paràmetres teòrics que es poden arribar a conèixer i entendre. **L'Ètica tracta d'estudiar com es forma la moral i el perquè dels nostres raonaments de tipus moral**. La reflexió sobre el fonament de la moral és la tasca central de l'Ètica.

L'objecte d'estudi de l'ètica és la **moral**. No una moral concreta i determinada,

(la teva o la meva), sinó totes i a un nivell teòric i conceptual. L'ètica no es dedica a recopilar normes i convencions de morals d'aquí i d'allà per comparar-les entre sí. El que vol saber l'ètica és per què algunes coses ens semblen dolentes i altres ens semblen bones i quins fonaments racionals tenen les normes morals.

**La moral ens diu allò que està bé i està malament i l'ètica vol saber el perquè.** Dit d'una altra manera, **l'ètica estudia la diferència entre el bé i el mal a nivell teòric, mentre la moral és la guia pràctica que seguim per a actuar bé o malament.**

Així, en classe d'ètica mai vos diré quines coses estan bé i quines estan malament. Jo no puc dir-vos què és bo o què és dolent. Això seria "moralitzar-vos" i no és el que es pretén a les nostres classes. Si alguna vegada ho intent, per favor, llençau-me al cap una cadira o qualque cosa que em resulti dolorosa. En canvi, sí vull fer-vos pensar en per què quan decidim actuar d'una manera o d'una altra hem pres aquella decisió i quin tipus d'ètica s'hi amaga darrere la nostra determinació. L'objectiu és reflexionar per què a algunes accions les qualificam com bones i a altres com a dolentes i com es formen els codis morals de cada persona o col·lectiu. També el que farem és estudiar les **teories i models ètics** més importants i coneguts de la història, que en el fons no són tants com podríem pensar (són variacions sobre una sèrie de postulats fonamentals que es coneixen des de fa segles) i resulten prou interessants per a utilitzar-los com a referent.

## El fet moral

L'objecte d'estudi de l'ètica és la **moral** i la moral té a veure bàsicament amb els **fets morals**. El fet moral es basa en les accions. Una acció és el resultat d'actuar i com hem vist, els humans actuam. Els animals també actuen. Però com hem dit abans, els animals no són del tot lliures ni són racionals i els seus actes no constitueixen mai un fet moral. Si no hi ha **llibertat i racionalitat**, una acció qualsevol no constitueix un fet moral. Parlam del fet moral per a referir-nos, bàsicament, a les accions humanes. I no a totes.

En realitat, només poden ser catalogades com a morals aquelles accions que obeeixin a aquestes tres consideracions:

- accions **voluntàries**.
- accions **lliures**.
- accions **racionals**.

I que a més, compleixen aquesta altra condició:

- la nostra acció afecta algú altre.

Vegem els quatre condicionants:

Una acció humana és **voluntària** quan respon a una ordre de la meua **voluntat**. És a dir, són accions **intencionals**, dirigides i "volgudes" per mi. Per exemple, si jo atropello un ciclista amb el meu cotxe sense voler, no es pot dir que hagi actuat malament en sentit moral. Podreu dir que sóc un mal conductor, però no que sóc una mala persona per aquesta acció. Tampoc és que atropellar un ciclista estigui bé, clar, simplement no es pot considerar moralment com a bona o com a dolenta una acció que ha estat absolutament involuntària, (això és, que no obeeïa la meua voluntat). Igualment són involuntàries moltes accions que fa el meu cos sense que jo li ho ordeni, (tancar els ulls quan m'enlluerna la llum, suar quan tinc calor...). **Cap acció involuntària pot ser jutjada moralment.**

Una acció humana és **lliure** quan el subjecte que la realitza no ho fa condicionat per cap altre factor extern a ell mateix. Això és fàcil d'entendre, però difícil de delimitar. **La majoria d'accions voluntàries humanes són lliures**, per molt que de vegades vulguem excusar-nos d'alguna cosa dolenta que hem fet dient allò de "no tenia més remei" o "no podia fer una altra cosa". Fins i tot en situacions límit, (m'obliguen a fer qualche cosa terrible apuntant-me amb un revòlver), puc decidir no fer allò, (d'acord, pagant un preu molt alt, però puc decidir). Si podem decidir, aleshores, aquella acció és lliure. I com vos he dit, hi ha molt poques accions humanes que no siguin lliures, però és igualment cert que hi ha

molt poques d'aquestes accions lliures que no estiguin condicionades d'una manera o una altra per qualche factor. És complicat, és com si els humans estiguéssim sempre en una constant llibertat condicionada, (com deia **Sartre**), "condemnats" a triar entre un ventall limitat i concret de possibilitats.

Per altra banda, una acció humana és **racional** quan hem pogut prèviament a actuar sotmetre-la a l'examen de la nostra raó. Hi ha accions que poden ser voluntàries i lliures, però que curiosament, no són racionals. Imaginau per exemple un nin molt petit que vos mossega tot jugant. Vos ha mossegat lliure i voluntàriament i vos ha fet mal, però encara no és conscient de que fa mal, de que fer mal als altres no és correcte, de les conseqüències de al seva mossegada... El nin petit encara no utilitza la seva racionalitat per a regular les seves accions i per això la seva acció no es pot considerar del tot una acció moral. Igualment podem dir de persones que per qualsevol motiu actuen de forma irracional, (un malalt mental, algú sota els efectes de les drogues o el alcohol, una persona que perd el cap en un atac de pànic, gelosia o fúria...). De fet, tots aquests factors són considerats atenuants en un judici a l'hora de culpar una persona d'un acte delictiu. És culpable perquè ha comès el delictes lliure i voluntàriament, però també és cert que en el moment de l'acció no era amo absolut de la seva raó i clar, no actuava "racionalment".

I, finalment, parlem d'actes morals si les nostres accions afecten els altres. Sense els altres, no seríem éssers morals. La presència dels altres és la que fa que el meu comportament s'hagi d'ajustar a normes i pugui ser qualificat moralment. No és un condicionant com els tres anteriors, perquè no està inclòs en la pròpia acció ni en el subjecte que actua, sinó en les conseqüències, però és un factor important. Un home que visqués tot sol a una illa deserta, difícilment podria ser mala persona. Òbviament, tampoc podria ser bona persona. Aquí podríem obrir undebat molt interessant sobre aquest nivell d'afectació als altres: entenem pels altres només els altres éssers humans? Hi ha una obligació moral cap els animals o l'entorn o el patrimoni cultural? Certament, sí. L'ètica clàssica no es planteja aquests factors perquè entèn que només les persones són subjectes morals, però en l'actualitat l'ètica s'ocupa de qüestions que van molt més enllà de les relacions entre persones i hi ha una **ètica animalista** o una **ètica ambiental**. Evidentment, ens ho hem de plantejar molt seriosament i entendre que aquest "afectar els altres" es podria entendre com a tenir conseqüències més enllà de la meua pròpia persona i no just com a . En realitat tota acció

humana té conseqüències que van més enllà de nosaltres mateixos.

Ara, pensau en totes les accions que féu al llarg del dia. En féu moltes, centenars. D'aquestes, **només les que féu voluntària i lliurement són actes morals. Només les que responen a una decisió lliure i racional es poden qualificar moralment.** Aquestes accions són, doncs, les que ens importen a classe d'ètica.

### Moralitat, immoralitat, amoralitat

Ara que sabem que les accions humanes lliures, racionals i voluntàries són accions morals, cal explicar una cosa sobre el significat de la paraula **moral** utilitzada com a adjectiu. De vegades, s'acostuma a pensar que quan diem que una acció és moral, això vol dir que és correcta, que està ben feta o que és bona. Igualment, tendim a associar una "persona moral" amb una "bona persona". Això no és del tot exacte. Com hem vist abans, **una acció serà moral sempre que sigui voluntària, lliure i racional i afecti altres éssers.** Que una acció sigui "moral" significa simplement que podem dir d'ella que és bona o és dolenta. Les accions "dolentes", també són accions morals. Dir que un acte és "moral" no és sinònim de dir que "està ben fet", sinó simplement que podem jutjar-lo com a bo o com a dolent. (I per tant, en aquest sentit, totes les persones som éssers morals i totes les nostres accions que compleixin les condicions esmentades són accions morals, tant si són bones com si són dolentes).

Una altra confusió habitual és la que existeix amb les paraules **amoral** i **immoral**. Quan volem dir que una acció atempta contra els nostres principis morals o contra les normes morals comunament acceptades, diem d'ella que és una acció "immoral". Això vol dir que segons la nostra moral, l'acció correcta hauria de ser la contrària. En aquest cas, "immoral" sí equival a "mala acció" i una persona "immoral" seria una "mala persona" si es jutja a partir d'unes convencions morals determinades. "Amoral" no és el mateix que "immoral". Amoral significa exactament "sense moral" i igual que hem explicat abans quan

parlàvem de la paraula "moral", això no vol dir que sigui una acció dolenta, sinó simplement, que no té a veure amb la moral. **Són amorals les accions de les que no podem determinar cap tipus de bondat o maldat, bé perquè no constitueixen actes morals (no compleixen els tres requisits de llibertat, racionalitat i voluntarietat) o no tenen una finalitat moral.** Quan ens referim a "persones amorals" el que volem dir és que són persones que decideixen i actuen sense tenir cap regla de conducta, cap sentit moral. Però, hi ha gent així? És possible ser amoral? Hi ha casos clars en que sí. Un nin petit viu dins dels paràmetres de l'amoralitat perquè encara no s'ha format una consciència en la que el bé i el mal estan diferenciats. Un psicòpata és també un exemple de persona incapaç de seguir una pauta moral en els seus actes. Però en general una persona adulta sense cap trastorn psicològic greu, no pot ser amoral. Díficilment trobarem persones que no segueixin una moral per molt estrambòtica, perversa i diferent a la nostra que ens pugui semblar. No plantejar-se la bondat o la maldat de les nostres accions, ens situaria en el terreny de l'amoralitat, però és un terreny en el que és gairebé impossible viure humanament.

Així una persona o una acció és **moral** quan pot ser qualificada com a bona o dolenta. Una persona o una acció és **immoral** quan és contrària a una moral concreta o determinada i, per tant, dolenta. I hem de utilitzar la paraula **amoral** per referir-nos a una acció que no té una finalitat moral i no es pot qualificar moralment i, si és una persona, a aquella que no té i no segueix una moral pròpia.

## El bé i el mal

Com hem dit, l'**objecte d'estudi** de l'ètica és la **moral**. No una moral concreta i determinada, (la teva o la meva), sinó totes i a un nivell **teòric i conceptual**. L'ètica no es dedica a recopilar normes i convencions de morals d'aquí i d'allà per comparar-les entre sí. El que vol saber l'ètica és per què algunes coses ens semblen dolentes i altres ens semblen bones i quins fonaments racionals tenen les normes morals. La moral ens diu allò que està bé i està malament i l'ètica vol

saber el **perquè**. Dit d'una altra manera, l'ètica estudia la diferència entre el bé i el mal a nivell teòric, mentre la moral és la **guia pràctica** que seguim per a actuar bé o malament.

El **bé** i el **mal** són presents en la nostra concepció del món des de sempre de forma gairebé subconscient. Des de fa milers d'anys, la lluita entre el bé i el mal ha estat representada de forma simbòlica a la literatura, l'art o la religió. Generalment se'ns presenten com a **dues forces antagòniques** en constant lluita, (la llum contra la foscor, el diable contra Déu, l'àngel i el dimoni, l'amor i l'odi...). El nostre subconscient sap d'una forma que no necessitam qüestionar que existeixen aquestes forces i que el bé lluita contra el mal. Ho sabem des de nins, sense necessitat de que ens ho raonin. Quan als contes infantils, per exemple, ens parlaven del llop, sabíem que el llop era el mal sense necessitat de massa explicacions teòriques. Igualment, inconscientment distingim qui és el "bo" de la pel·lícula i qui és "el dolent". Identificam aquestes forces antagòniques de forma abstracta i subconscient, però què passaria si vos demanés una definició clara, precisa, racional i concreta de què és el bé i què és el mal? Segurament no ho sabríeu explicar. La clara distinció entre un i altre en el plànol de l'abstracció no ens resulta tan fàcil de determinar quan la volem portar al terreny de la racionalitat i la consciència.

El mal és un problema metafísic al que les religions i la filosofia miren de donar resposta és el del **mal**. El **mal físic**, el **mal moral** i el **mal metafísic**. Els tres desconcerten. No ens estendrem, però bàsicament té a veure el problema amb la pròpia existència del mal. El mal entès com a perversió moral causat pels humans es fàcilment atribuïble a la pròpia condició humana, però les catàstrofes naturals, el dolor, el patiment... tots aquests tipus de mal ens semblen innecessaris i doten de grans dosis d'**absurd** la vida i el món. Les religions presenten Déu com qui possibilita el triomf davant del mal. L'**infern**, el diable o el pecat són caracteritzacions metafòriques per representar el mal en qualsevol de les seves versions i Déu és qui ens protegeix d'ell i qui el derrota. Aquest mal existeix i és una amenaça i només Déu garantiria el triomf del bé. Així, Déu imparteix justícia, castiga i recompensa, arbitra i equilibra i per això seria necessari. La famosa sentència de **Dostoievsky** "*si Déu no existeix, tot està permès*" vindria a constatar la necessitat d'un jutge o un arbitre. Si no existís una raó universal de justícia, si no tinguéssim la certesa de que les bones accions seran recompensades i les males castigades, el bé i el mal no existirien, tot seria moralment relatiu. Efectivament, la majoria de religions duen associades unes regles de comportament i uns valors morals. La distinció entre el bé i el mal és

una de les seves característiques particularment definitòries i en general, un home pietós i religiós es veu a sí mateix com un home bo d'acord amb els valors morals que les seves creences proposen. Haurem d'esperar fins a l'**universalisme moral** de **Kant** per a trobar models ètics de caire universal no dependents d'una imatge del bé identificat amb qualche forma superior de realitat transcendent o divina. Ara bé, paradoxalment, si bé les religions es sustenten en part en la necessitat de definir clarament el bé i separar-lo del mal, a més de tenir una defensa contra ell, també el problema de la simple existència del mal és una de les grans objeccions lògiques a que s'han d'enfrontar. La cosa aniria així de simple i novament **Epicur** ho va plantejar fa molts segles: si existeix qualche tipus de divinitat que a més de ser omnipotent és benvolent, (com acostumen a ser les grans divinitats), per què permet el mal? Una de dues: o no el pot eliminar, (i per tant no és omnipotent), o no ens estima tant com pensam (i per tant no és benvolent). Els intents de justificar racional i lògicament Déu davant l'existència del mal (i d'altres objeccions) reben el nom de **teodicea**, però amb honroses excepcions, no són gaire convincts a l'hora de respondre el dilema d'Epicur.

L'ètica és important perquè tracta de racionalitzar aquests dos conceptes que ens acompanyen des de sempre i que determinen les nostres accions i la nostra forma de vida. L'ètica no pretén, ja ho he dit abans, dir-nos què està bé i què està malament, sinó ajudar-nos a entendre per què algunes coses ens semblen bé i altres no. L'ètica pretén reflexionar sobre el bé i el mal per a comprendre'ls racionalment.

## Origen de l'Ètica

Des de quan existeix l'**ètica**? A veure, el comportament moral existeix des de que tenim consciència com a éssers racionals. En aquest sentit, **la moralitat és tan antiga com l'ésser humà**. Des de que existim com espècie, pensam abans d'actuar i cerquem l'opció correcta entre més d'una possibilitat. Aquí radica la nostra llibertat, en la possibilitat d'elecció racional, que és un dels nostres trets

distintius com a humans i en ella la necessitat de saber què triar i què no, què és correge i què no ho és. El **bé** i el **mal** són presents en la nostra concepció del món. Des de fa milers d'anys, la lluita entre el bé i el mal ha estat representada de forma simbòlica a la literatura, l'art o la religió. Generalment se'ns presenten com a dues **forces antagòniques** en constant lluita, (la llum contra la foscor, el diable contra Déu, l'àngel i el dimoni, l'amor i l'odi...). El nostre subconscient sap d'una forma que no necessitam qüestionar que existeixen aquestes forces i que el bé lluita contra el mal. Ho sabem des de nins, sense necessitat de que ens ho raonin. Quan als contes infantils, per exemple, ens parlaven del llop, sabíem que el llop era el mal sense necessitat de massa explicacions teòriques. Igualment, inconscientment distingim qui és el "bo" de la pel·lícula i qui és "el dolent". Identificam aquestes forces antagòniques de forma abstracta i subconscient, però què passaria si vos demanés una definició clara, precisa, racional i concreta de què és el bé i què és el mal? Segurament no ho sabríeu explicar. Tot grup humà des de l'origen de l'espècie ha tingut la necessitat de posar límits a les accions individuals en benefici del grup per regular la convivència i en totes les cultures antigues es tracta d'explicar la diferència entre el Bé i el Mal i es tracta d'orientar als homes i dones sobre què triar per tal d'actuar correctament i, en definitiva, s'entenen algunes accions com a bones i altres com dolentes. Per tant, **la moralitat en sí, és tan antiga com l'ésser humà**. Les normes morals per a regular el nostre comportament són igualment tan antigues com la societat. Ara bé, la clara distinció entre el bé i el Mal en el plànol de l'abstracció no ens resulta tan fàcil de determinar quan la volem portar al terreny de la **racionalitat** i la consciència. L'ètica és important perquè tracta de racionalitzar aquests dos conceptes que ens acompanyen des de sempre i que determinen les nostres accions i la nostra forma de vida. L'ètica no pretén, ja ho he dit abans, dir-nos què està bé i què està malament, sinó ajudar-nos a entendre per què algunes coses ens semblen bé i altres no.

Així, la **moral** i les **normes morals** existeixen des de que existeixen els éssers humans com a tals, (com a homínids racionals capaços d'interactuar i de desenvolupar un llenguatge verbal i una intel·ligència simbòlica). Però ja hem vist abans que la moral i l'**ètica** no són una mateixa cosa. L'ésser humà fa eleccions morals des de que té consciència (fa ja milers d'anys), però **l'ètica entesa com a reflexió sobre el perquè d'aquestes eleccions no és tan antiga**. Normalment s'accepta la teoria segons la qual la reflexió racional sobre la realitat, el món i l'ésser humà en general comença a donar-se en la cultura grega

del segle VI a.C. La civilització grega és, efectivament, una de les primeres en plantejar-se racionalment les coses i substituir formes de pensament no racionals basades en la màgia, els Déus i en general en la intervenció de forces sobrenaturals sobre el món físic. Les civilitzacions antigues, totes sense excepció, expliquen mitjançant aquestes forces sobrenaturals tot allò que no entenen (la mort, els canvis d'estació, els fenòmens meteorològics...) i inventen Déus, monstres, mites i fantasies per crear una **cosmovisió mítica**. Però el poble grec, per diferents factors que ja hem explicat, començarà a mirar aquests mateixos fenòmens naturals amb uns altres ulls i a cercar les **causes** que els poden explicar des de dins de la pròpia naturalesa, eliminant mites, Déus i forces sobrenaturals de les seves explicacions. Així, són els grecs els que fa més de 2500 anys comencen a cercar lleis que expliquin els fenòmens naturals i a explicar racionalment el que passa al seu voltant. Aquestes explicacions racionals reben el nom, ja ho sabeu, de **Logos**. Uns segles més tard, més o menys al voltant del segle V a.C. en aquesta mateixa civilització en la que la racionalitat s'ha imposat com a forma d'entendre el món, serà on els pensadors començaran a cercar formes racionals de justificar i explicar racionalment també la conducta humana i de regular les formes de convivència política i social sense apel·lar a manaments divins o forces superiors. Efectivament, aquests mateixos grecs que han trobat lleis regulars en la naturalesa, creuran que poden trobar lleis semblants que expliquin la conducta humana i es dedicaran a pensar sobre això. Certament, no podem dir que els vells mites no tinguessin una forta càrrega moralitzadora, el que no tenien és una **reflexió ètica** en el sentit de que no necessitaven reflexionar sobre el **perquè** d'aquesta moralitat que plantegen i de la que herois i guerrers són models a seguir. La diferència entre la nova filosofia grega i altres modes d'entendre el problema moral és molt clara: si el mal i el bé no són cosa dels Déus, si el que jo faig no depèn de que em castiguin o no, aleshores, per què algunes coses s'han de fer i altres no? Què hem de fer per a ser feliços si la nostra felicitat no depèn de l'arbitrarietat de la voluntat divina? Aquestes reflexions i altres més complexes suposen el naixement de l'Ètica i donaran lloc a la disciplina teòrica que estic tractant de fer-vos arribar a conèixer.

És cert que això comença a Grècia fa uns 2400 anys i que en general la cultura occidental ha desenvolupat el pensament moral dels seus orígens i les seves arrels, però per ser justos hem de dir que aquesta transició cap a una reflexió racional sobre la moralitat no succeeix només a Grècia. El nostre particular **etnocentrisme** cultural té una tendència a cercar les arrels d'allò que

consideram essencial en el nostre més proper entorn cultural i oblida sovint altres formes de comprensió del tema igualment antigues i valuoses. Altres cultures tenen pensadors que reflexionen moralment de forma lúcida i gens mítica en el mateix moment històric que ho fan els grecs, però en un altre àmbit cultural, (com per exemple **Lao Tze** o **Confuci** a la Xina). La diferència és que potser aquestes cultures són més espirituals i combinen la racionalitat reflexiva amb l'assumpció d'unes creences sobre l'univers que s'allunyen del Logos, perquè precisament per a ells, l'univers s'ha de comprendre sense sotmetre'l als nostres paràmetres lògics i racionals. Igualment podríem parlar d'altres cultures i civilitzacions en les que hi ha hagut estrictes codis morals des de fa molt de temps, però en els que ha faltat una profunda reflexió racional de caire teòric com la que fan els grecs per a justificar-los. Grècia és, doncs, el bressol de la filosofia i de la racionalitat. Gairebé des dels seus orígens, aquesta s'ha dividit en **raó teòrica**, (que es preocupa del què podem conèixer racionalment i com), i **raó pràctica**, (que es preocupa de què podem fer i per què). Aquesta reflexió sobre el què podem fer i per què podem fer-ho, la **racionalitat pràctica**, és el que coneixem com Ètica

### Els judicis morals

Quan parlem i fem afirmacions o negacions fem el que es coneix com un **judici**. Per exemple, si jo dic "la porta està oberta", estic fent un judici sobre l'estat de la porta. Qualsevol judici, en tant que és una afirmació o una negació sobre una situació o fet del món, pot ser **vertader** o **fals**. (En l'exemple de la porta, basta anar a la porta i comprovar si està oberta o tancada per decidir si el judici "la porta està oberta" és vertader o fals). Els judicis relatius a propietats de les coses que fan referència a qüestions subjectives, com per exemple la bellesa, el bé o el mal, són difícilment verificables. Si jo dic que una al·lota és guapa i el meu amic pensa que no ho és, la veritat del meu judici no és objectiva com en els exemples anteriors de la taula o la pilota, perquè la determinació d'allò que es considera bellesa variarà d'una persona a una altra. L'al·lota serà més o menys guapa en funció del qui la contempla i pronuncia el judici (afirmació o negació)

sobre la seva bellesa. La subjectivitat de la bellesa sembla indiscutible. En els judicis morals succeeix qualche cosa semblant al que passa quan parlem de la bellesa.

Un **judici moral** és un enunciat referit a un **fet moral**. És a dir, quan sobre una acció qualsevol de les que hem explicat que constitueixen un fet moral podem afirmar o negar que és o ha estat "bona" o "dolenta" fem un judici moral. En totes les ciències es fan judicis, però en general, els judicis de les ciències empíriques es poden comprovar i verificar experimentalment, (com en el cas de la porta, basta anar a la porta i verificar el seu estat). Per això, els judicis de les ciències empíriques són objectius: la seva veritat o falsedat depèn de l'objecte d'estudi i no del subjecte que l'estudia. Si jo dic "la taula és verda" la veritat o falsedat de la meva afirmació depèn de la taula, no de jo. **El problema és que els judicis morals són afirmacions o negacions sobre accions humanes lliures que tenen com a referent el bé i el mal i per a comprovar si un judici moral és vertader o fals hauríem de tenir clar què és això del bé i el mal i poder delimitar clarament on comença un i on acaba l'altre.** Per exemple, "Hitler era mala persona", "robar és censurable", "matar és dolent", "en Juanjo és un bon tipo" són enunciats afirmatius. És a dir enuncien afirmativament una informació que pot ser vertadera o falsa. De què depèn que l'afirmació "Hitler era mala persona" sigui vertadera o falsa? Del valor de l'adjectiu "mala". Si les accions de Hitler s'adeqüen al valor que puguem donar a aquest adjectiu, no hi ha problema, l'afirmació és vertadera. En cas contrari, el judici és fals.

Com en el cas de la bellesa, quan parlem del bé i el mal no disposam d'un paràmetre clar per determinar què és bo o què és dolent. Si comparam qualsevol dels exemples anteriors amb judicis com: "la taula és verda" o "la pilota és rodona", veim clarament la diferència. Els judicis relatius a propietats objectives de les coses que són verificables empíricament no generen dubte. Si tots estem d'acord en dir "verd" al mateix color, o "rodó" a la mateixa forma, comprovar la veracitat dels judicis d'aquest tipus no és gens difícil. A això s'anomena objectivitat. La veritat de la frase "la taula és verda", depèn de l'objecte al que ens referim, no de com la veig jo, que sóc el subjecte, sinó de la taula, que és l'objecte. Però com hem dit abans, no tenim una idea clara i definida de què és el bé i què el mal. Sabem que existeixen, però no podem delimitar-los de forma objectiva, i els delimitam subjectivament.

**Quan parlem d'ètica, l'objecte del coneixement no pot ser conegut de forma independent del subjecte que el vol conèixer.** Els judicis morals són vertaders o falsos en funció de la moral subjectiva de cada actor moral o de l'espectador que els jutja i no en funció dels propis fets morals que donen lloc a aquests judicis.

Si heu entès les diferències entre subjectivitat i objectivitat i entre moral i ètica, supòs que no tindreu cap problema en entendre que la moral és **subjectiva**. Clarament, hi ha moltes morals diferents i fins i tot contradictòries entre sí. Cada persona és un subjecte en tant que és el protagonista dels seus actes i la moral, en tant que codi individual (o col·lectiu) de conducta, no pot ser més que subjectiva i personal. No hi ha res objectiu en determinar quines coses entenem per bones i quines per dolentes. Però i l'ètica? I l'ètica? És subjectiva o objectiva? A veure. Aquesta és la gran qüestió. L'ètica com a forma de coneixement no pot pretendre ser subjectiva, perquè el coneixement no pot ser subjectiu. No podem acceptar un coneixement que depengui de cada cas, de cada persona, que sigui variable. El coneixement ha de ser objectiu i l'ètica cerca el coneixement objectiu de la moral i els seus fonaments. L'ètica pretén determinar objectiva i racionalment els paràmetres que configuren les formacions de les diferents morals (que són absolutament subjectives).

**És possible conèixer objectivament una cosa tan subjectiva com la moral?**

És difícil, francament, perquè l'ètica no estudia el fet moral de forma asèptica i impersonal i allunyada d'ell. I també perquè quan investigam èticament sobre qüestions morals, en el fons, cercam allò que voldríem fos bo universalment. L'ètica és una disciplina que estudia les morals que són (particulars, concretes, reals) per arribar a esbrinar com hauria de ser una **moral universal** basada exclusivament en la raó. Mem si enteneu això que és molt important: **l'ètica situa l'objecte del seu coneixement en un pla abstracte del que haurien de ser les coses.** La majoria de ciències estudien el que les coses són, però l'ètica estudia el que haurien de ser. El zoòleg que estudia els pingüins, estudia el que aquests són, no com hauria de ser un pingüí ideal. L'ètica, en canvi, quan tracta de definir el bé, estudia les diferents morals i les diferents concepcions del bé i el mal per tractar de determinar què hauria de ser el bé en una possible moral

compartida universalment per la seva racionalitat. L'ètica vol saber què és el bé i com hauria de ser una moral vàlida universalment, no de casos particulars i concrets. És a dir, l'ètica és una ciència humana, subjectiva, que cerca un coneixement objectiu del bé i alhora, determinar subjectivament una ètica que pugués ser aplicable de forma universal per la seva racionalitat.

Per tant, **la pretensió de l'ètica és l'objectivitat**, però té implícit un punt de subjectivitat, (com la majoria de ciències humanes). L'ètica és una disciplina teòrica que tracta d'objectivar el seu estudi de la moral, el bé i el mal, però que inevitablement es situa dins del terreny de la subjectivitat perquè no pot experimentar amb fets morals concrets i verificar la veritat o falsedat dels judicis morals com fan les ciències empíriques o les ciències formals.

### El relativisme i l'intel·lectualisme moral

Existeix la bellesa? No, poc a poc, pensau en la resposta. Existeixen coses belles, és clar. Però la bellesa, existeix com a tal? Com saben que unes coses són belles i altres no? Hi ha en algun lloc un model perfecte i únic de la bellesa amb el que comparar les coses per saber si són belles o no? Molt bé, veieu que la cosa no és tan fàcil com sembla. Hi ha coses belles, però no sabem dir (al menys clara i fàcilment) què és la bellesa. Ara parlem d'**ètica**. Existeix el **bé**? Sí? No? Qui sap? Però ens passam el dia parlant de coses bones i coses dolentes. A cada classe d'ètica parlem del bé o el mal implícit en les nostres accions. **Com sabem si una acció és bona o no si no tenim clar el què és el bé? Existeix el bé en algun lloc determinat i concret? El podem cercar i trobar per comparar-lo amb les nostres accions per saber si són bones o dolentes? Podem conèixer-lo?** Si responeu que sí, tenim un problema, perquè no sabem on punyetes és ni com és i clar, estau afirmant l'existència d'una cosa que no podeu provar. Tothom parla del bé, però ningú el pot mostrar clarament. Però si responeu que no, també tenim un problema. Resulta que acceptar que el bé no existeix equival a acceptar que qualsevol acció pot ser bona o dolenta en funció de l'opinió de cada qual, de la moda, del moment històric, dels gustos... Aigs... No podem viure en un món en el que una mateixa acció sigui bona i dolenta en funció de circumstàncies externes a la pròpia acció. Per respondre aquests interrogants, molts de filòsofs han desenvolupat diferents **teories ètiques**.

En el món grec ja trobam els principals problemes morals tractats per diferents corrents de pensament. Si recordeu el **subjectivisme** i **relativisme** sofistes pel que feia al coneixement, comprendreu fàcilment que són el **subjectivisme** i el **relativisme morals**. Segons els sofistes, que eren profundament escèptics, no hi havia una veritat absoluta que conèixer i especialment pel que feia als assumptes humans, les lleis humanes no podien ser universals i absolutes com les lleis físiques. Bàsicament això significa que no hi ha un bé o un mal absoluts, sinó que aquests són relatius i subjectius. Per a ells, acceptar unes coses com a bones i altres com a dolentes és únicament una **convenció**, un acord entre les persones. Així, la moral és relativa i subjectiva. Això sí, els sofistes defensen que malgrat la seva relativitat, les convencions morals i les lleis acceptades s'han de respectar. Enfront dels sofistes trobaríem **Sòcrates**, amb una proposta radicalment oposada. Per a Sòcrates no és possible acceptar la relativitat del bé i del mal, com no és possible acceptar la no existència de la veritat. Sòcrates afirma que si fem un exercici d'*introspecció* i miram dintre nostre sabem perfectament què està bé i què està malament. De fet, Sòcrates pensa que no existeix en sentit estricte el mal, sinó que existeix la **ignorància**. La persona que obra malament ho fa perquè no ha sabut trobar el camí del bé, de la virtut. Aquest posicionament ètic es coneix amb el nom d'**intel·lectualisme moral**.

### L'universalisme moral

Deixeble de Sòcrates i molt influenciat per les seves teories trobam **Plató**. Per a Plató hi ha idees universals que es poden conèixer intel·lectualment. El Bé és una d'elles i està per damunt de totes les altres. La **idea del Bé** ens il·lumina i hauríem de tendir cap a ell en les nostres accions. Quan més savi és un home tant més adequadament actua en relació amb aquest Bé universal. Aquesta idea és el que coneixem com **universalisme moral**. Plató pensava que el **Bé** i la **Bellesa** i la **Justícia**, (així, en majúscules i rotundament), han d'existir. Que no és possible que una cosa com el bé depengui de l'opinió, l'època o la societat en que un viu. El Bé ha de ser universal i allò que és bo ha de ser bo sempre, en

qualsevol moment i circumstància i en tot lloc. Aquesta idea d'entendre el Bé com un valor fix, etern i universal, converteix Plató en un universalista moral. Segons això, una cosa que és bona és bona sempre independentment de les circumstàncies i una cosa que és dolenta ho és també sempre i en tot lloc. Igualment passa amb les coses justes i les coses belles.

Per exemple, per a un universalista moral, si matar és una cosa dolenta, matar és dolent sempre i en tot lloc. No hi ha excepcions. No podem acceptar matar en determinades circumstàncies i en altres no. No es pot relativitzar el Bé ni fer-lo depenent de res extern a ell. No es poden posar excuses: matar no està bé i punt. Però és possible saber-ho? Si això fos així, les lleis serien igual per tot el món i les mateixes coses estarien prohibides per tot arreu. I no és així. És difícil, acceptar l'universalisme de Plató sense trobar-hi objeccions importants, la veritat. Sigui el que sigui el Bé, està clar que no sempre entenem les mateixes coses com a bones. Això passaria en un món ideal, (de fet, aquest món ideal és el que Plató defensa), però el nostre món, el d'aquí, està ben lluny de ser ideal.

Podríem estar d'acord en casos extrems molt clars. Per exemple, cap persona dubtaria en condemnar l'antropofàgia i dir que menjar-se altres persones és una cosa dolenta de forma universal, però resulta que hi ha societats caníbals que no pensen igual i per a les que l'antropofàgia és una cosa bona. Plató diria clarament que aquestes persones caníbals actuen malament perquè no saben que això que fan no està bé. Perquè són ignorants i els falta molt per aprendre. Podríem donar la raó a Plató. Però, com saber si coses no tan radicals com devorar un veïnat són bones o dolentes? Com saber determinar quins són els **valors morals universals**? Per a Plató és una qüestió purament intel·lectual. Si ho penses racionalment, si entenes la teva racionalitat i aprens a pensar correctament, pots arribar a saber-ho. Si et menges el nas del teu amic perquè tens gana, és perquè no has arribat a entendre que això no està bé, perquè encara estàs intel·lectualment lluny d'haver arribat a descobrir que menjar-se una altra persona no és bo.

I com podem actuar correctament si creim en la universalitat del Bé? Doncs, l'única forma possible és coneixent-lo. L'hem de conèixer. Hem de saber com és, l'hem de contemplar i una vegada tinguem clar què està bé i què no, sabrem com hem d'actuar. I això no depèn de nosaltres, de la nostra opinió ni de res que puguem fer per canviar-lo. El Bé existeix per damunt de nosaltres i hem

d'aprendre a trobar-lo. Hem de conèixer el Bé intel·lectualment. Hem d'aprendre què és el Bé i Plató ens parla d'un aprenentatge llarg i difícil. De fet, aquesta és la part que més m'agrada de Plató. Plató, igual que el seu mestre, Sòcrates, pensa que el coneixement ens fa millors persones. Jo pens igual. Fa més de vint anys que em dedic a l'educació amb el convenciment, potser utòpic, de que només a través de l'educació i el coneixement podem fer un món millor i amb l'esperança de que cada cosa que puc ensenyar a algú, l'ajuda a ser una mica millor de com era.

### L'eudemonisme moral

Més jove que Plató i deixeble seu, trobem **Aristòtil**. Aristòtil era un tipo intel·ligent. Prudent, tranquil, amb ganes de saber i descobrir absolutament tot sobre qualsevol cosa. Era un científic i un filòsof. Li preocupava molt la naturalesa, però també la societat i les persones. Va viure fa més de dos mil anys, però tot aquest temps no ha estat suficient per a oblidar algunes de les seves grans lliçons. Ell pensava que a l'univers tot tendeix a ocupar el seu lloc natural. Que tot, absolutament tot tant en el món de les coses físiques com en el de les persones succeeix per alguna **causa** i amb alguna **finalitat**, (a aquesta idea de que tot el que succeeix apunta cap a alguna direcció o finalitat se li diu **teleologia**). "Molt bé -deia el vell Aristòtil...- quina és la finalitat de totes les accions humanes?" I responia tot seguit sense dubtar: "la **felicitat**". Els humans fem les coses per a ser feliços. Tenim una natural tendència cap a la felicitat, anam cap a ella, la cercam. Suposem que estau d'acord amb Aristòtil fins aquí i que cap de vosaltres fa coses per no ser feliç.

Però si parlessim d'ètica amb Aristòtil, li hauríem de demanar què pensa ell de les accions humanes que diu que cerquen sempre la felicitat. La pregunta seria com podem saber quines coses són bones i quines no? Quines accions humanes són "bones" i quines "dolentes"? Aristòtil vos diria que les accions que ens apropen a la felicitat són bones i les que no, són dolentes. (Veis com era un tipo intel·ligent?). És lògic. Si la finalitat de tota acció és la felicitat, una acció que ens apropa a la felicitat serà bona perquè aconsegueix la seva finalitat i en cas

contrari, no. Aristòtil deia tot això perquè, (igual que a vosaltres), li agradava dur la contra al seu professor. Com hem dit, el professor d'Aristòtil era Plató, un "universalista moral" que pensava que el Bé existia de forma absoluta i es podia conèixer. Aristòtil no n'estava d'acord. Ell suggeria que en realitat, no es pot determinar de forma exacta què és el Bé i què no ho és. El que importa és saber com actuar correctament en la **pràctica** i no just saber què és el Bé a nivell teòric.

I com podem actuar bé? Fent allò que ens fa feliços. Tot? Tot el que em fa feliç és bo? No. La felicitat de la que parla Aristòtil no és la que consisteix en satisfer els nostres desitjos de qualsevol manera i a qualsevol preu. La felicitat d'Aristòtil consisteix en el que ell anomena tenir un comportament **virtuós** i la virtut no és altra cosa que la **moderació** i la **prudència** a l'hora de prendre decisions. És a dir; l'**equilibri** de trobar el just **terme mig** entre dos extrems. Un exemple, l'amor és una cosa positiva. Quan estau enamorats sou feliços i sentiu coses bones. Amar una persona és una cosa magnífica. Una parella que hagi perdut la "xispa" inicial i no senti les sensacions pròpies de l'amor, és una parella trista i avorrida. No es pot mantenir una relació només a partir de l'afecte i l'amor fraternal, ("*...antes de que me quieras como se quiere a un gato, me largo con cualquiera que se parezca a ti...*" canta Joaquín Sabina). Però què passa quan una persona s'enamora d'una altra de forma obsessiva i desmesurada? Quan no controla els seus sentiments i els seus impulsos i la seva passió el domina brutalment? Quan aquest amor excessiu el fa estar gelós fins i tot de l'aire que respira la parella? Segurament aquest excés no el farà feliç ni a ell ni a la parella. Ben probablement el destruirà a ell, a la parella o als dos, ("*...y morirme contigo si te matas y matarme contigo si te mueres...*" continua cantant Sabina en una altra cançó). Idò Aristòtil vos diria que el bon amant, l'amant virtuós és aquell que sap trobar el just terme mig entre l'extrem de l'apatia i l'afecte i la passió exacerbada i desmesurada. Un altre exemple molt conegut. Un bon soldat ha de ser valent. Si és covard posa en perill la seva vida i la dels seus companys. Però un soldat excessivament valent i temerari és un imprudent que no té por a res i es llença al combat posant també en perill la seva vida i la dels seus companys. Quin serà doncs el bon soldat? Aquell que és capaç de trobar un punt entremig de la temeritat i la covardia. Aquest terme mig serà el valor.

Què vos sembla? Estau d'acord amb Aristòtil? El bé és just al mig de dos extrems que per excés o per defecte resulten perjudicials? És en el fons l'ètica

un assumpte de **sentit comú** i prou? Basta aturar-se a pensar i triar el camí del mig entre dues opcions extremes? O al contrari, pensau que el terme mig és exactament igual a la mediocritat? Creis que un amor a mitges no és un bon amor? Pensau que el sentit comú no basta per saber com actuar? Si estau d'acord amb Aristòtil sou **eudemonistes morals**.

### Escoles hel·lenístiques

Amb posterioritat a Aristòtil no trobam en el món grec cap aportació de l'envergadura intel·lectual del seu pensament. Entre altres coses perquè el món grec del que hem parlat desapareix com a tal. L'imperi d'**Alexandre Magne** i la civilització que quedarà després de la seva fragmentació es coneixen com a **món hel·lenístic** i és de clara influència aristotèlica en particular i grega en general. A aquest món hel·lenístic trobarem però unes aportacions vitals per al desenvolupament de l'ètica. Com que el model de pensament aristotèlic donava cobertura a la majoria de problemes físics i epistemològics i el nou món és un món de convulsions polítiques i canvis molt ràpids, la mirada dels pensadors hel·lenístics es torna una altra vegada cap al ser humà i el seu comportament. Partint de la idea aristotèlica d'una **ètica finalista** basada en la **recerca de la felicitat** sorgiran diferents escoles filosòfiques que plantejaran models ètics importantíssims que després es repetiran en certa manera al llarg de la història. Són molt diferents entre sí, però totes tenen en comú la idea de que els nostres actes ens han de portar cap a un ideal de felicitat i que el savi és el que aconsegueix aquest ideal. El que canvia és l'ideal i la forma d'aconseguir-ho.

Per exemple, **Epicur** i els seus seguidors ens parlen de l'**hedonisme**, segons el qual la felicitat i la plenitud a la vida consisteixen en gaudir del **plaer**. Segons els hedonistes, l'única manera de ser feliç és evitar el **dolor** i per tant cercar el plaer. Això no significava en absolut abandonar-se a una vida d'excessos corporals. Més aviat era novament una qüestió d'**equilibri**. La infelicitat es deriva quan es desitja alguna cosa que no es té. El plaer consisteix en la satisfacció del desig. Els plaers es poden dividir segons satisfan un **desig natural necessari**, (no hi ha major plaer que beure aigua quan es té set), o segons satisfan desitjos de coses que no són necessàries, (segurament quan

vares comprar aquest *smartphone* caríssim vares sentir plaer, però probablement no era una necessitat) o quan corresponen a desitjos que no són ni naturals ni necessaris, (la fama o la glòria). Si satisfem les nostres necessitats bàsiques i eliminem els desitjos innecessaris, aconseguim un estat d'**imperturbabilitat** i serenitat de l'ànima que ells anomenaven ataràxia. És un equilibri mental entre el que tens, el que pots tenir i el que desitges tenir que ens fa ser feliços a la vegada que autàrquics (no depenem de res exterior a nosaltres). També ens parlen d'eliminar el dolor que ens provoquen les pors innecessàries a coses com la mort, els déus o el destí. Segons ells, els déus passen de nosaltres, la mort arriba sempre quan nosaltres no hi som i el destí, ai, el destí... qui sap si existeix el destí?

Un poc més radicals, **Zenó** i els seus deixebles inauguren el camí de l'**estoïcisme**, on l'ideal a aconseguir no seria ja el plaer, sinó l'**apatheia** (absència total de plaer i de dolor amb el control de les nostres passions i desitjos). La qüestió seria que tot el que passa a l'univers està regit pel *Logos* i no té cap sentit preocupar-se o lamentar-se pel que succeeix per molt dur o trist que sigui. Alerta que l'**apatia** no significa conformisme ni passivitat, sinó que es tracta d'un duríssim exercici d'autocontrol de les passions. D'alguna forma el que afirmen alguns estoics com **Epictet** (molt citat pels psicòlegs contemporanis) és que no podem defugir del dolor perquè el dolor és present a la nostra vida. El que passa que transformar i experimentar aquest dolor en patiment és una opció nostra. És a dir, que si enfrontem els cops de la vida amb serenitat d'esperit no tenim perquè amargar-nos i sentir-nos desgraciats.

El gran **Diògenes** serà el principal representant del **cinisme**, atacant brutalment totes les **convencions socials** i promulgant el retorn a un **comportament natural** com el dels animals i a una llibertat també natural. Una escola escèptica de pensament en la que destaca el filòsof **Pirró** recuperarà la idea segons la qual no podem conèixer la veritat i la realitat i que la felicitat consistiria en aconseguir la "suspensió" del pensament.

En definitiva, models de comportament, actituds enfront del món. Si ara vos demanés com sou vosaltres, és segur que vos podríeu identificar amb algun d'aquests models: sou escèptics i pensau que no és possible el coneixement del bé? O sou hedonistes i pensau que la vida està per gaudir-la? O tal volta com els estoics pensau que l'autocontrol i el domini de les passions vos allunyan del

dolor i del plaer i vos faran més forts? La grandesa dels grecs és que retraten la majoria de les opcions vitals possibles. Dos mil cinc-cents anys després encara ens movem dins dels paràmetres ètics que ells delimiten de forma magistral.

## L'emotivisme i l'utilitarisme

I si ens estiguéssim esforçant inútilment en cercar un fonament racional per la moral? I si la distinció entre el bé i el mal no tingués res a veure amb la raó? I si tot tingués un **component psicològic i emocional** més que no racional? Aquesta és la qüestió que ens planteja **David Hume** en una teoria ètica que coneixem amb el nom d'**emotivisme moral**. La teoria és molt senzilla i es vincula a la seva teoria del coneixement. Bàsicament Hume pensa que només podem conèixer allò que ens arriba a través de l'experiència sensible. Segons Hume tot el que hi ha a la nostra ment, tot el contingut del coneixement es redueix a **impressions** (que es deriven directament de les sensacions) i **idees** (que es creen mentalment a partir de les impressions). Idò i bé, resulta que segons Hume, no tenim cap idea vàlida del **bé** o del **mal** perquè en cap cas aquestes idees podrien provenir d'una impressió basada en quelcom de l'exterior. Més aviat això que anomenam bo o dolent es basa en una qüestió **emocional**. Les coses que ens generen un sentiment agradable, de simpatia o atracció tendeixen a ser considerades bones per les persones i les societats i, a la inversa, allò que ens genera aversió o repulsió emocional es considerat dolent.

El que diu Hume és que, efectivament, no és una qüestió que es pugui raonar. Una frase de Hume resulta prou il·lustrativa: *"no hi ha res irracional en preferir la destrucció total de la humanitat abans que fer-me jo un tall en el dit"*, Tal qual. Pot semblar brutal, però és cert. El mal es pot argumentar igual que el bé, (de fet, els psicòpates raonen prou bé). No podem arribar a definir racionalment el que és bo i el que és dolent. Certament, la teoria de Hume és més que consistent. Potser els elements emocionals i psicològics no sempre s'han tingut en compte a l'hora d'elaborar teories ètiques i aquests elements són significatius i importants.

Però no hem de confondre l'**emotivisme** de Hume amb la idea errònia de que allò que m'agrada a mi pot ser considerat bo i allò que no m'agrada a mi és considerat dolent. No va per aquí perquè aquesta empatia o **simpatia** ens enllaça també amb els altres. Sentim una espècie d'atracció o repulsió cap a les accions i les seves conseqüències no en funció de les nostres sensacions i gustos personals, sinó més aviat establim un vincle emocional també amb els altres que ens fa rebutjar comportaments o accions perjudicials per als altres.

### L'utilitarisme moral

En un sentit semblant trobaríem les teories de l'**utilitarisme moral**. Els utilitaristes com **Jeremy Bentham** coincideixen amb altres teories en que la finalitat de les accions humanes és la felicitat. Efectivament, el plaer corporal, intel·lectual o moral és bo i s'ha de cercar. Podríem identificar el plaer amb el bé i allò que ens resulta útil per a aconseguir aquest plaer es podria definir com a bo. Però si fos simplement així, cada un cercaria el seu màxim plaer individualment en detriment dels altres per pur egoisme. Ara bé, si puc obtenir la felicitat individual per sobre dels altres, no podré ser realment feliç perquè necessito socialment els altres. Per això es podria establir un principi quantitatiu segons el qual el que s'ha de procurar obtenir és "*el màxim de felicitat possible per a la major quantitat d'individus possible*". Aquest és el **principi utilitarista** de felicitat.

Una altra versió de l'utilitarisme és la de **John Stuart Mill**, qui ens diu que el que hem de cercar és la **utilitat social** per damunt de la utilitat personal. Per això disposem de la història, que ens dona exemples clars de quins models i regles de comportament resulten socialment beneficioses i quins no.

Moltes morals es dediquen a considerar com a bones o dolentes accions concretes. Prohibeixen determinats comportaments o recomanen d'altres ja sigui per qüestions utilitaristes, religioses o eudemonistes. Qualsevol sistema ètic amb **contingut concret** és una **ètica material**. Cap ètica material pot tenir un abast universal ja que tracten exclusivament fets o accions particulars. A més, són sistemes morals en el sentit de que el que fem o deixam de fer no es fa per fer el bé, si no per aconseguir una finalitat ulterior, (la felicitat, el màxim benefici, el plaer, la salvació...).

El filòsof alemany **Kant** es planteja la necessitat de definir una **ètica formal**, buida de continguts, però realment efectiva per delimitar universalment el bé o el mal de qualsevol acció possible. Aquesta ètica formal no ens pot prohibir o obligar a res concret, però ens ha de donar la "fórmula" correcta per definir en qualsevol situació què puc fer i que no. L'avantatge d'aquest tipus d'ètica és que seria una ètica **universal** i **autònoma** en que és el propi subjecte el que pot delimitar el bé i el mal pel seu compte. La meua voluntat pot decidir actuar d'una manera o una altra de forma autònoma perquè ella mateixa es converteix en legisladora de l'acció. Això no implica que el que jo vulgui fer sempre serà allò correcte i que tot val, (més aviat vol dir just el contrari).

Vegem això a poc a poc, perquè és complicat. Kant parteix del pressupòsit bàsic que **som éssers racionals i lliures**. Per tant, la raó pot guiar la meua **voluntat** i és la meua voluntat (i no l'instint o les passions o els altres) la que en darrera instància determina el que jo faig o no faig. Efectivament, si deix que les decisions morals depenguin de la voluntat d'un altre o si actuo per una motivació diferent a fer el bé, estic actuant de forma **heterònoma**. L'**autonomia moral** de la voluntat gira entorn d'un concepte fonamental que és el **deure**. El deure moral és allò que determina quines accions són bones. Una acció és bona quan es fa **d'acord al deure i pel deure**, (és a dir, quan obeeix la norma moral i a més ho fa per pur respecte a la norma moral). Crec que en realitat tocs coneixem en que consisteix aquest concepte del "deure". El problema ve quan hem d'identificar-lo de forma clara i concreta i a més, actuar en conseqüència. Kant ho fa amb una fórmula que explica i defineix en diferents formulacions i

que equivaldria a això que li deim als nins de "t'agradaria que t'ho fessin a tu?" Més tècnicament, aquesta norma o llei, l'**imperatiu categòric**, es definiria així "*actua sempre com si volguessis que el mandat de la teva voluntat es convertís en llei universal*". És a dir, quan jo prenc una decisió per actuar d'una forma o una altra doncs una ordre, la meua voluntat m'ordena actuar d'aquella manera. Ara bé, jo voldria que aquesta ordre fos universal? Voldria que tothom actués obligatòriament igual que jo? Si la resposta és que sí, ja està, ja sabem que és el nostre deure actuar d'aquella manera.

Li podeu donar les voltes que vulgueu, però Kant té raó. És un *crack*. Ha trobat la fórmula. L'ètica kantiana, com a ètica del deure, és una ètica **deontològica**. Actuar moralment a la manera kantiana exigeix un esforç i una integritat envejables. És duríssim ser kantià, però sabem que té raó. En el fons tots sabeu quan una cosa està bé i quan no. Tots sabem quin és el nostre deure i si no el seguim sempre és per covardia o per incapacitat. Però Kant ha donat en el clau: per molt que ens justifiquem, abans de fer una acció jo puc saber si l'he de fer o no, sé quin és el meu deure. Tota altra justificació és una excusa. L'ètica kantiana ens enfronta a més a conceptes com la **consciència moral**, la **responsabilitat** i la **dignitat**.

### Altres models ètics

No totes les ètiques són tan exigents com la kantiana. De fet, el segle XX és el segle de models ètics en que s'estipula el valor moral de les accions per **consens** en diferents fórmules i variants. Per exemple, les **ètiques axiològiques** defensades per **Max Scheler** entre d'altres, ens parlen dels **valors** i proposen un contingut determinat que no és ni racional ni objectiu. Les coses, les accions, els resultats de les accions tenen un valor. Resulta evident que el concepte de valor té un origen en l'àmbit de l'economia i equival a una major o menor acceptació o demanda de la cosa valorada. Els valors fluctuen, pugen i baixen i allò valorat es pot desvalorar i revalorar en funció de circumstàncies externes a ell. Parlar de **valors morals** ens porta a una ètica on no hi ha continguts absoluts ni tampoc la rigidesa formal de l'ètica kantiana. Acceptar les ètiques de valors ens

porta a fer raonaments valoratius interessants en els que hem de'enraonar perquè un comportament s'ha de valorar més que un altre. Per exemple, tot valor té un **contravalor**, (si una societat o col·lectiu valora la llibertat, no valora el seu contrari, i l'opressió o l'esclavitud passen a ser considerats contravalors). A més, els valors morals no tenen tots la mateixa importància, hi ha jerarquies, el que s'anomenen **escales de valors**, (si entre l'emoció i la seguretat valor més una que l'altre, viuré en un sentit o un altre una vida arriscada i emocionant o una vida monòtona i tranquil·la). Són a més (o haurien de ser) **incondicionals**, no depenen del resultat o la utilitat personal, (si per exemple per a mi la sinceritat és un valor, seré sincer encara que això em perjudiqui). A més, hi ha **valors universals** i necessaris, que estan a la base de les formacions culturals de les societats, (la nostra societat moderna es basa sobre els valors de llibertat, justícia i igualtat; la societat feudal tenia una escala de valors oposada basada en la fidelitat i la seguretat).

Les **ètiques del diàleg** o **discursives** com les defensades per Habermas ens proposen arribar a valors morals compartits consensuats a partir del diàleg entre els diferents **cercles d'interacció social**. Recuperen d'alguna manera el tarannà dialògic de Sòcrates i recriminen a Kant que el seu formalisme racional sigui **monològic i no dialògic**. És a dir, la raó kantiana refereix a la voluntat individual i a la raó com una instància individual per arribar allò que consideram formalment el nostre deure. Habermas proposaria un diàleg entre tots els subjectes afectats per la norma per poder consensuar el deure i els valors implícits en l'acció racional perquè, fonamentalment, tota acció moral és interpersonal.

El filòsof francès **Jean-Paul Sartre** és un dels principals exponents de l'**existencialisme**. L'existencialisme és complex i no podem estendre'ns massa. De forma molt breu vos diria que els existencialistes retornen a la pregunta originària per l'ésser. Distingeixen entre **existència** i **essència**. L'existència és anterior a l'essència, un requisit previ a ella. Siguis el que siguis, abans has d'existir i després ets. L'home és un **ésser existent** què està abocat a un món en el que hi ha coses (existeixen sense tenir consciència de la seva existència) i altres éssers com ell. A diferència dels objectes del món, els éssers humans no són res definit inicialment més enllà de la seva existència. El que arribes a ser com a ésser humà ho arribes a ser a partir dels teus actes, et vas esculpint, definint amb

les teves accions vitals. Per tant, depén de la teva tria continuada i de la teva llibertat que es converteix així en un tret diferencial i necessari de l'home.

Per als existencialistes com Sartre, allò més definitori de l'ésser humà es la seva absoluta i radical llibertat. Som lliures de forma inevitable. "*Estem condemnats a ser lliures*". Cada acció humana és única i personal, no hi ha possibilitat de sotmetre's a cap imperatiu ni norma. Cream els nostres valors a partir dels nostres actes i tenim una **responsabilitat**. La nostra llibertat és tal que sempre sabem que quan actuem d'una manera sempre hi havia com a mínim, una altra possibilitat: no actuar. És per això que **de la llibertat radical ha de néixer un compromís amb els altres**, perquè com hem dit, els altres són éssers existents, són fins en sí mateixos i no mitjans, perquè no són coses. El reconeixement de la meua llibertat és a la vegada el reconeixement de la dels altres i la llavor de la que ha de néixer el compromís ètic amb ells.

#### En resum

La **dimensió ètica** de l'ésser humà ens resulta irrenunciable. Com a criatures essencialment lliures ens veim abocats, "condemnats", a la llibertat i amb ella a la moralitat. Com a criatures eminentment racionals, hem de poder triar racionalment les nostres pautes de comportament i saber guiar les tries de la nostra voluntat des de la pura raó. Hi ha models ètics molt diferents basats en els sentiments, (**ètica emotivista**); en la pura llibertat i el compromís amb els altres, (**ètica existencialista**); ètiques **formals** que ens enfronten amb la consciència i la responsabilitat, (com la kantiana); ètiques de sentit comú i prudència, (com la d'Aristòtil); ètiques **universalistes**, (com la de Plató); o ètiques basades en la **utilitat** o en els **valors**. La qüestió és que no és possible viure sense fer tries morals, no podem exercir la nostra condició d'éssers lliures i racionals sense viure èticament. No som criatures amorals i per això necessitem l'**ètica**.

## 8. La política

Els humans, ja ho sabem, som animals socials, (animals polítics com deia **Aristòtil**, tot i que també és veritat que alguns són més animals que els altres). Per a l'ésser humà, viure és necessàriament conviure, és a dir, viure amb els altres. Hem vist que precisament la nostra capacitat d'adaptació a l'entorn com a espècie passa precisament per l'assumpció com a inevitable de la necessitat de **socialització**. Individualment som un dels mamífers més febles, però la nostra capacitat d'establir relacions socials ens ha permès no només sobreviure, sinó dominar i controlar una part de la naturalesa gràcies a la tècnica i la cultura. El llenguatge i la cultura ens humanitzen i són creacions col·lectives. D'alguna manera l'ésser humà està a bocat i llençat als altres i dels altres depèn en bona part la seva condició humana. Així doncs, sembla evident i no fa falta estendre's, que la **dimensió social i política** de l'ésser humà és bàsica per a comprendre'ns com a espècie i que per tant és també un problema filosòfic que hem de tractar.

Els primers homínids ja vivien en grups i si ara existim encara és precisament perquè hem viscut la nostra història com a espècie de forma col·lectiva. Aquesta capacitat d'establir **vincles socials** porta incorporada una sèrie d'habilitats que enteses en termes evolutius són trets adaptatius d'enorme significació: aprenem a col·laborar, intercanviam experiències, acumulam coneixement i el transmetem, tenim comportaments cooperatius, aprenem dels altres... De fet, una de les qualitats que hem explicat que ens defineix i diferencia com a espècie, la capacitat de desenvolupar un **llenguatge verbal**, només te sentit des de la perspectiva segons la qual som animals socials i cooperatius. Així mateix, la **dimensió moral** de l'ésser humà només s'entén des de la racionalitat desenvolupada en allò social i comunitari que ens porta a crear sistemes ètics i criteris morals amb normes compartides. En definitiva, **és perquè vivim socialment que som humans**. No podem viure sense els altres. Necessitam establir amb ells vincles de cooperació i de interacció social i també vincles emocionals. Però aquest inevitable viure amb els altres també ens genera una no menys inevitable problemàtica existencial. Les nostres relacions són problemàtiques i estan condicionades, mediatitzades i canalitzades per molts de factors que freqüentment desconexim i ni ens plantejam. Som humans perquè existeixen els altres, *"és en l'altre que jo sóc jo i em puc trobar a mi mateix"*, com deia **Martin Buber**, filòsof del diàleg, però també és cert, com deia **Sartre** que *"l'infern són els altres"*. Oscil·lam sempre en un difícil equilibri entre la nostra individualitat, vinculada a la consciència i necessària per aconseguir l'autopercepció i autonomia necessàries com a éssers autònoms i personals i una clara dependència social, econòmica i emocional dels altres. Individu i societat són les dues cares d'una mateixa moneda i podem afirmar que **no hi ha societat sense individus, ni hi pot haver individu sense una societat al seu voltant**. Així, **individualitat** i **autosuficiència** ens porten directament a l'àmbit de la **llibertat**, però aquesta llibertat està condicionada per la presència dels altres. La nostra individualitat és possible gràcies a que estem immersos en una **xarxa social**. La **socialització** determina la naturalesa humana i la nostra essència individual.

La paraula **individu** prové del llatí *"individuus"* i significa exactament "indivisible". L'individu és la part més petita i indivisible d'allò que anomenem **societat**. És la molècula atòmica i nuclear dels complexos entramats socials. La

nostra **individuació** passa per posar límits **entre el nostre jo i el món i entre el nostre jo i els altres**. Jo sóc jo gràcies a que em puc dividir i separar d'una realitat més extensa amb la que puc fixar límits. Ens separem del món i de la realitat externa al "jo" en els primers mesos de vida en que el despertar dels sentits posa límits entre el nostre cos i la realitat física externa a nosaltres. El procés de separació i configuració del jo passa després a una segona fase de configuració en la que cal reconèixer els altres i separar aquest "**jo**" personal del "**nosaltres**" col·lectiu. Per tant, **hi ha un procés d'individuació al temps que ens socialitzam**. És un procés paradoxal en el que a mida que anem modelant la pròpia personalitat i creant un jo independent ens anam integrant en un tot social i col·lectiu.

Però, què és una **societat**? Hi ha moltes variants i criteris però la visió més clàssica és la que la defineix com un *"conjunt d'individus que interaccionen entre si i comparteixen una sèrie de finalitats, conductes i trets culturals"*. És a dir, la meua societat és aquell conjunt d'individus amb els que convisc, (o al menys amb els que tinc una certa relació de dependència) i amb els que estableixo un intercanvi d'**accions** i també amb els que comparteixo àmbits de **pensament, formes d'actuar, valors, institucions**, etc... Si vos fixau, la primera part de la definició no afecta exclusivament els ésser humans: molts animals també viuen en grup i interactuen entre sí. La diferència entre els grups d'animals d'altres espècies i nosaltres radica en la segona part de la definició: compartim finalitats, conductes i trets culturals. És a dir: **cultura i política**. La cultura és una creació humana i aquí està la gran diferència: els humans cream la nostra pròpia forma d'organització social a través de l'acció interpersonal.

## Relacions socials

Vivim en societat. És evident. Com hem vist, no només vivim en societat sinó que en sentit estricte **només socialment arribam a ser els individus que som**. Això implica necessàriament acció i interacció amb els altres. Aquesta interacció i les construccions culturals resultants donen lloc doncs al que anomenam un **sistema social**. Els sistemes socials són estructures complexes i com en tots els

sistemes cada una de les seves parts condiciona les altres. Tots els membres d'un sistema social ocupen un lloc determinat en ell i és necessari reconèixer els altres i a la vegada ser reconegut per ells per a formar part d'aquest sistema. Cada individu és un **node** del sistema, un centre de relacions, en una complexa xarxa social bastida d'interaccions i sinergies. En el sistema tots influïm en els altres i tots els altres influeixen en nosaltres. Dins dels sistemes socials es distingeixen **classes**, és a dir, subconjunts d'individus agrupats per algun criteri o concepte, com per exemple la capacitat econòmica o la funció social. Dins de cada sistema i cada classe els individus ocupen un **estatus** determinat i assumeixen diferents **rols** o papers. L'**estatus** equival al lloc que ocupam en l'estructura social dins d'una classe particular. Els estatus van acompanyats d'una consideració per part dels altres membres de la societat i defineixen i determinen factors com ara el corresponent poder, el prestigi o el nivell de vida. Els estatus poden ser **adscrits** (dependents d'un criteri biològic i fóra del control del propi individu com l'edat, el sexe, la paternitat..) o **adquirits**, (dependents del propi individu i les seves accions per a assolir aquell estatus). Definim un **rol** com un conjunt de normes i pautes de conducta assumits per un individu respecte al grup en funció del seu estatus. Per exemple, dins un sistema social determinat com és el nostre poble o l'institut pertanyeu tots a una classe que majorment, si el criteri de distinció és l'econòmic, és el que acostumam a anomenar classe mitjana. Dins d'aquesta classe social, estau inclosos dins de diferents grups en el que ocupau també diferents estatus que jugau amb rols diferenciats. Hi ha per exemple un grup que pot ser la vostra classe de batxillerat i un altre grup que pot ser la vostra família. Dins del vostre grup classe tots teniu l'estatus d'estudiants o alumnes, que és un estatus adquirit, (depèn de les vostres accions com matricular-vos o haver superat els cursos anteriors). En canvi, a la vostra família teniu l'estatus de fill, germà o germana, que és un estatus adscrit, (el teniu per origen biològic, no podeu evitar tenir-lo). Ara bé, dins cada un dels grups i dels estatus, cada un de vosaltres juga o assumeix un rol, (el del pallasso de la classe, el líder, el simpàtic, la guapa, el raret...). Els estatus són posicions i s'ocupen de manera més o menys estàtica, (tot i que es pot canviar d'estatus), però els rols són dinàmics. Són papers que jugam o interpretam i varien d'una situació a l'altre. Un mateix individu pot jugar rols diferents. Entendre la societat com un gran **joc de rol** ajuda a comprendre que són les **accions** i les **interaccions**, que ens posen en contacte amb l'essència mateixa del sistema social. Ser part d'una societat és actuar en ella, prendre decisions i fer coses. Aquestes decisions i accions conformen la societat. Més que el conjunt d'individus, **la societat seria el conjunt d'interaccions entre els seus individus**.

Així i resumint, tindríem que les persones es relacionen formant grups. Els grups poden ser primaris, (la família per exemple), o secundaris, (els companys de la feina, els de l'institut, l'equip de futbol...). Els diferents grups formen allò que anomenam societats. A cada grup i a cada societat hi ha estatus i un mateix individu pot ocupar estatus diferents a grups diferents. El grup és doncs una petita part d'una entitat major que seria la societat. Les persones formam grups i els grups formen la societat. La totalitat d'individus i grups que conviuen i interactuen culturalment formen una societat, però és important entendre que allò que realment conforma la societat no són els individus, sinó les seves accions i interaccions. Viure socialment és actuar, jugar un rol, interpretar un paper social. Entenem per societat **un conjunt nombrós d'individus que obren i actuen conjuntament per satisfer les seves necessitats i que comparteixen una cultura determinada.**

## Socialització

Tot l'aprenentatge cultural d'hàbits, normes, valors, emocions és el fruit d'un procés llarg i difícil que anomenam socialització en el que l'individu configura la seva pròpia personalitat a partir de la divisió dels altres. En aquest procés de **socialització** l'individu configura la seva personalitat a partir dels altres. Necessitam els altres biològica, emocional i socialment. Biològicament necessitam l'estímul dels altres éssers humans per a augmentar i desenvolupar la nostra activitat cerebral i una intel·ligència operativa i simbòlica. Emocionalment, necessitam els altres per canalitzar, entendre i assimilar els sentiments, per a desenvolupar una intel·ligència emocional. Socialment necessitam els altres per sobreviure, per satisfer les nostres necessitats materials elementals i per a desenvolupar una personalitat pròpia. **Necessitam un "nosaltres" a partir del qual hem de modelar i esculpir un "jo".** El jo individual és una separació del nosaltres col·lectiu en un procés bidireccional. Per una banda, la cultura iguala els membres d'una mateixa societat. Entenem el món com l'entén la societat de que formam part. Aprenem a estimar, a conèixer, a viure i a explicar el món de forma cultural. Però per altra banda, és en

la cultura que trobem l'única possibilitat de diferenciació personal. És gràcies a la cultura que ens podem separar del grup i criticar o valorar normes, convencions i patrons culturals de comportament. La pròpia tradició cultural ens imbueix de valors que a la vegada, només la cultura ens posa en disposició de no acceptar i de criticar. La personalitat és forma doncs a partir d'un equilibri complicat entre el que la societat ens dona i el que nosaltres hi aportam. Del que prenem d'ella i del que hi aportem.

Aquest procés de socialització és el que ens converteix en persones. Consisteix en un procés de interiorització dels elements socioculturals que l'envolten i d'integració d'aquests en la configuració i desenvolupament de la pròpia **identitat i personalitat**. Distingim dues etapes diferenciades de socialització: una **socialització primària** i una **socialització secundària**. En la primera, pròpia de la infància i la joventut, adquirim models, valors, components simbòlics a partir de la interacció amb la nostra família i les persones que ens envolten. La socialització primària és un procés d'introducció del subjecte en la societat i és considera la part més important de tot el procés de socialització. Per això resulten tan importants els anys de la primera infància per al desenvolupament de totes les habilitats socials. És una fase amb components cognoscitius i intel·lectuals, però també i per damunt de tot amb una **forta càrrega emocional**. Per això resulta tan difícil canviar o modificar alguns valors i actituds socials apresos o adquirits en l'entorn familiar durant la infància. En una segona etapa, la de **socialització secundària**, l'individu comença a interioritzar altres models i pautes provinents d'entorns socials diferents al familiar. En aquesta socialització secundària, (a l'escola, a l'entorn laboral, al carrer...), l'individu s'enfronta al possible contrast entre alguns d'aquests nous models i els adquirits en la socialització primària. També s'enfronta a la possibilitat (que no va tenir en la infància) de poder triar entre unes opcions limitades el sector social en el que es vol integrar i els grups dels que vol formar part. En el procés de socialització secundària, que té una menor càrrega emocional però una major dosi de racionalitat per part del subjecte, es pot produir un xoc entre els nous valors i els adquirits en la primera fase i una possible crisi de valors. Crec que sabeu de què vos parl, estau en el moment de qüestionar tot allò que vos han tramès, quan el món emocionalment consistent i estructurat de la vostra infància comença a caure i alguns dels pilars que el sustentaven no aguanten el pes de l'evidència de que les coses no són com vos havien ensenyat... o al menys no del tot. Si vos serveix de consol vos diré que en realitat el procés de socialització no s'acaba mai i aquestes crisis succeeixen al llarg de tota la vida, si bé és cert que

en algunes fases aquest replantejament vital i contrast és molt més accentuat. Succeeix evidentment a l'adolescència, però també a la maduresa personal o en situacions límit com ara un canvi brusc voluntari o no de forma de vida, (pèrdua de la feina, pèrdua d'un estatus determinat, emigració, canvi radical d'entorn cultural...).

Tot el procés de socialització es duu a terme mitjançant una sèrie d'**agents socialitzadors**: l'escola, la família, els amics, l'entorn laboral, els mitjans de comunicació... Tots aquests agents intervenen en la configuració cultural de la nostra personalitat i modifiquen el substrat del nostre caràcter que com sabeu és genètic. A partir d'aquesta interacció social es modifiquen parcialment els components genètics i es configura aquesta personalitat. Si té més pes en aquesta configuració la nostra herència genètica o l'entorn sociocultural, és un etern debat entre **deterministes biològics** i **deterministes culturals**. Si creis que Belén Esteban podria parlar, pensar i actuar com una princesa si hagués crescut en un ambient principesc, sou deterministes culturals. Si pensau en canvi que no hi hauria res a fer i que na Belén Esteban porta el cromosoma "poligonero chonimacarrón" a la sang, aleshores sou deterministes biològics. El que resulta evident és que d'una manera o una altra allò que som és una mescla d'elements propis singulars i d'elements col·lectius externs que assimilam i internalitzam en el complex procés de socialització amb els que conformam una personalitat i una identitat pròpies, però clarament condicionades socialment. Ningú de vosaltres seria qui és si s'hagués socialitzat en un altre entorn social.

## Societat i llibertat individual

D'aquesta manera, podem dir que anam creant una consciència individual i una altra de col·lectiva. Tenim una **identitat personal** en la que ens identifiquem com a individus i una altra **identitat social i cultural** col·lectiva en la que ens dissolem. Això genera un problema filosòfic de primera magnitud: el de la dissolució de l'individu en la massa social de la que forma part. Fins a quin punt seguim essent individus lliures i personals en un grup social que ens ha determinat i en el que ens dissolem? Fins a quin punt el nostre "jo" és realment tan individual i personal? Fins a quin punt estem condicionats socialment? Aquí

radicaria el problema: resulta que allò que ens fa persones és la nostra autonomia i la nostra individualitat, però a la mateixa vegada no podem ser persones o subjectes sense els altres, necessitam el grup i viure en grup ens porta a limitar la nostra llibertat individual. Com podem doncs mantenir aquesta i seguir convivint? Com podem trobar un equilibri entre la nostra individualitat i la necessària interacció amb els altres? Es pretén una societat d'individus lliures o una societat d'homes-massa (com deia **Ortega**) en el que el pensament de la majoria dominant sigui compartit de manera uniforme per tots els seus membres. Un exemple: sempre que un dictador arriba al poder el que pretén és anular la individualitat en benefici del grup o l'Estat. Per a això, el que fa és establir un únic model cultural que es tramet a través de la maquinària propagandística de l'Estat, (control absolut dels mitjans de comunicació i de la informació, del sistema educatiu i de la vida privada). Del que es tracta és d'anular els individus i crear una societat uniforme en el que el grup social elimina els criteris diferencials individuals. Alguns filòsofs veuen un problema semblant en les democràcies modernes i en el model capitalista de consum a través del qual se'ns convida a convertir-nos en una "classe mitja" més o menys uniforme i mal·leable, sense gaire diferències individuals significatives.

Per altra banda, un altre problema filosòfic interessant derivat de l'anterior és el que observa en l'acceptació de patrons culturals una mena de coartació de la llibertat individual i una anul·lació de la pròpia personalitat que ens provocaria un rebuig inconscient de les nostres pròpies institucions socials i culturals. El procés de socialització produeix inevitablement allò que **Freud** anomenà "el malestar en la cultura". Segons Freud, la nostra dimensió social ens obliga a acceptar normes i pautes de comportament que restringeixen i reprimeixen els nostres desitjos. Allò que es espontani i natural en nosaltres és reprimint socialment i autoreprimint subconscientment en virtut a convencions socials que estem obligats a acceptar. Per a Freud la civilització i la cultura consisteixen en renunciar a la satisfacció dels instints animals per a poder conviure; en estar el "jo" en constant tensió entre un "allò" subconscient, instintiu, primari i natural i un "superjo" ideal en forma de patró cultural i social. El nostre "jo" seria una cosa a mig fer entre el que aspirem a ser ("superjo") i el que els instints ens convertirien si deixàssim lliure la nostra animalitat, ("allò"). L'individu aspiraria a satisfer les seves pulsions i la societat utilitza certs mecanismes de repressió i control per a impedir-ho, fins que es produeix una autorepressió inconscient i aparentment necessària.

En termes semblants s'expressa **Marcuse**, per a qui els usos establerts socialment ens condicionen i ens fan sentir reprimits per una societat que no controlam, ja que és aliena a nosaltres malgrat en formem part. **Durkheim**, un dels pares de la sociologia, ho explicava d'una manera que entendreu millor. Per a ell els valors socials són **extérieurs** i **antérieurs** a l'individu. D'alguna manera existeixen fora d'ell i abans que ell. A més, són col·lectius i són **coercitius**, perquè se'ns imposen pel simple fet d'haver nascut en una societat determinada. En el procés de socialització que hem explicat, l'individu entra en contacte amb aquests valors socials a través dels diferents agents socialitzadors, els coneix i, finalment, els interioritza. Aquesta internalització provoca que s'integri tot allò que hem après en la nostra personalitat i transformem i adaptem aquells valors de forma pròpia al nostre interior. Així, d'alguna manera i en paraules de Durkheim, la societat està "a dins i a fora de nosaltres a la vegada". És una cosa que ens resulta aliena però al mateix temps és part de nosaltres.

Un polèmic filòsof francès, **Foucault**, ens alerta sobre els subtils mecanismes de control social que ens acompanyen des de que naixem fins a que morim. Segons ell, vivim i creixem en una societat dissenyada en forma de **panòptic**, (des d'un sol punt pots observar tots els altres, símil que prové del disseny de les presons, en el que des de la torre de vigilància es poden controlar visualment tots els mòduls, cel·les i patis). Els individus serien així sotmesos a observació, vigilància i control des del moment en que naixen fins al de la seva mort. Per a Foucault, totes les institucions públiques, des de l'Estat a l'escola primària, passant per la família o la policia i l'exercit, són institucions de vigilància i control. La societat "vigila i castiga" els seus membres. Quan naixem, ens mesuren, ens pesen, i ens posen un nom i un número; el control, el registre i el seguiment continua al llarg de la infància i s'estén al llarg de la vida adulta. Ens classifiquen i ens controlen des del primer fins al darrer minut de la nostra vida. El pediatra ens controla el pes, l'alçada i les vacunes per tal que estiguem dins els paràmetres de la "normalitat". A l'escola ens avaluen constantment i ens fan seguir el camí marcat cap a uns objectius predefinits socialment. A la feina, a la família, a la universitat... se'ns sotmet a una intensiva vigilància i a més es creen unes expectatives del que s'espera de nosaltres. No respondre a aquestes expectatives suposa fracassar socialment, sortir-se dels paràmetres de la "normalitat" és castigat amb la reclusió o amb l'exclusió. La societat ens classifica, ens marca, ens controla... ens converteix en pura estadística. Ens vigila i ens castiga si ens sortim del guió escrit. Quin mal rotllo, no? Foucault no

explica qui o què ens vigila i castiga, potser és un poc exagerat. Un paranoic amb mania persecutòria. O no? Shhhhh... crec que algú ens observa...

En definitiva, viure socialment pot ser una càrrega i pot fer-nos sentir oprimits, controlats, forçats a assimilar uns valors externs com si fossin propis. Potser rebutjam subconscientment i sense saber-ho la nostra societat i la cultura que ens imposa com diu Freud; potser com diu Foucault, la societat exerceix un control constant dels seus membres; potser, com diu Durkheim, els valors culturals són en certa manera tan nostres com estranys a nosaltres mateixos. En qualsevol cas, no tenim massa més alternativa que viure socialment. Si no ens agrada la nostra societat, podem mirar de modificar-la. Si no ens agrada la cultura que se'ns ofereix, podem anar a la contra i fer **contracultura**. Més tard parlarem d'això.

## La política

Aquesta complexa estructura relacional, (**individu-grup-societat**), ens porta a la necessitat d'establir pautes i **normes de convivència**. Es posi com es posi Foucault, la interacció entre els membres de la societat necessita de mecanismes, regles, normes, institucions... Això ens trasllada des de la dimensió social de l'ésser humà a la seva **dimensió política**. Les societats s'organitzen per tal d'aconseguir diferents objectius entre els que podem destacar la satisfacció de les seves necessitats materials i la seguretat física. Per a la recerca d'aquests objectius, les societats s'articulen entorn a una **triple estructura** o forma d'organització: **política, econòmica i cultural**. La primera d'elles, la política, condiona i és condicionada per les altres dues.

Les societats no sempre s'han organitzat políticament de la mateixa manera, ni han tingut el mateix nivell de complexitat. Les primeres associacions humanes eren **tribals**. En aquestes relacions de dependència el vincle familiar o de **parentiu** era el fonament o nucli i les relacions de dependència establertes eren de **subsistència**. A partir del neolític, les agrupacions tribals, reduïdes en

nombre d'integrants, van progressivament essent substituïdes per grups socials més nombrosos i els assentaments donen lloc primer als pobles i després a les ciutats. Paral·lelament a la diversificació del treball i a una major complexitat de les relacions econòmiques amb l'aparició de l'agricultura i la ramaderia primer i del comerç després, les societats es tornen més complexes a nivell organitzatiu. Les ciutats donaran lloc a regnes i els regnes a imperis. En aquestes noves formes d'organització social, el vincle parental no és ja l'única ni la més important forma de **cohesió social**. Apareixeran noves formes polítiques i amb ells noves formes de domini. La forma més evolucionada d'entre aquestes formes polítiques és l'**estat**. De forma genèrica, anomenem estat aquesta organització política de la societat, però les formes de concebre el que anomenem estat han anat canviant històricament i no sempre han estat com les coneixem actualment.

## El poder

En totes aquestes agrupacions socials i organitzacions polítiques, des de la parella a la tribu, passant per la família i arribant a l'estat es donen, malauradament, relacions de **poder**. Les relacions de poder són les relacions polítiques fonamentals entre els individus de tot grup social. En tots els grups socials coneguts, des de la parella a l'estat, passant per la família, la tribu o el clan, els individus que en formen part creen vincles de dependència, submissió i lideratge. Uns individus dominen individual o col·lectivament els altres en el que anomenem l'**exercici del poder**. La definició ampla de "poder" és la capacitat de que una cosa "possible" es converteixi en "real", però en termes polítics, quan parlem de poder ens referim precisament a aquella **relació de domini o dependència** mitjançant la qual un subjecte pot imposar la seva voluntat i les seves finalitats a altres persones.

L'exercici del poder acostuma a fer servir certs **mecanismes** que van des de la utilització clàssica d'estímul positius i negatius (**premis i càstigs**) sobre les persones que es pretenen sotmetre, a mètodes més subtils com la **persuasió** o la **seducció**. Dins del primer àmbit s'inclou, evidentment la forma més primària i brutal d'exercici del poder: la **força**. La força és la forma més antiga i més comuna de les formes d'exercici del poder. La força implica la utilització activa o passiva de la **violència** i la **coerció**. Activa, quan el càstig i la repressió són reals

i efectius, (no entengueu per càstig únicament el càstig físic o corporal, sinó qualsevol sanció negativa de la conducta, el rebuig social, l'aïllament, l'exclusió, les multes, la presó...). Passiva quan es pot recórrer a ells en darrera instància i el poder s'exerceix amb la seva amenaça i s'aconsegueix la submissió a través de la **por**. En realitat, aquests mecanismes de poder per la força, la recompensa o el càstig són molt antics, però també són presents en totes les estructures socials actuals. Les trobam en la parella, en la família, en el poble i també en les organitzacions polítiques d'ordre superior com l'Estat. En les societats polítiques modernes, entenem que aquest poder de castigar és una reserva exclusiva de l'Estat.

Més enllà del poder exercit per la força, hi ha aquells altres mecanismes més sofisticats com la **persuasió** o la **seducció**, mitjançant els quals es poden aconseguir dels altres comportaments determinats sense els inconvenients que implica la utilització de la força. Els grans oradors, la publicitat, els mitjans de comunicació de masses podrien ser mostres clares de com aquests mecanismes més subtils de coerció no violenta són molt més útils i pràctics a l'hora de gestionar conductes col·lectives. Els grecs ja ho sabien ben bé i entrenaven els seus polítics en les arts de la retòrica, l'argumentació i l'oratoría per tal de persuadir i convèncer els altres. Més actualment, les agències de publicitat o els grans mitjans de comunicació de masses controlen actualment a la perfecció les tècniques de persuasió amb missatges directes o subliminals emprant diferents tipus de codis i llenguatges. Aquestes formes de condicionament de la conducta es nodreixen però d'un element fonamental: la ignorància. Quan més ignorant és un individu o una societat, més fàcil resulta manipular-lo convenientment. L'individu ignorant es dissol més fàcilment en una massa informe i manejable, fàcil de seduir i de persuadir, (l'home massa que comentàvem abans).

Plató i Aristòtil al món grec i Ciceró al món romà, ens parlen de les **dimensions del poder**. En distingeixen dues que són complementàries. Ells ens parlen d'una **dimensió vertical** i una altra **horitzontal** del poder. La dimensió horitzontal és aquella que afecta a l'organització de la convivència. La necessitat i la voluntat de viure junts i en comunitat ens porten a compartir un espai i amb ell unes normes i una mateixa estructura política. És el que Aristòtil anomena **politeia** i els romans batiaran com a **república**, (la *res pública*, la "cosa" pública). Té a veure amb el reconeixement dels drets de ciutadania i amb el règim, constitució i organització d'allò públic a partir d'aquest reconeixement. En el món romà,

aquesta *res pública* s'institucionalitza i pren forma institucional: el Senat. El Senat romà serà la primera gran institució política. En el Senat romà els ciutadans més majors i savis són nomenats senadors i governen i prenen decisions pels ciutadans. Paral·lelament a la dimensió horitzontal del poder, hi ha una dimensió vertical del poder. Aquesta dimensió vertical va d'amunt a baix i és la que relaciona el poder amb l'**autoritat**. És la facultat de dirigir la societat i aconseguir l'obediència d'aquells que han acceptat l'organització social establerta. Aquesta dimensió jeràrquica del poder que és coneixerà com a **poder polític** és pròpia del món modern tindrà a veure amb la concepció de l'estat pròpia del Renaixement i un dels seus principals teòrics serà Maquiavel. Aquesta concepció moderna de poder polític s'oposa al concepte de poder despòtic en el que l'exercici del poder es basa en la força i el governant actua de forma absolutament arbitrària.

### Autoritat i legitimitat del poder

Un dels primers problemes filosòfics que ens planteja la filosofia política és la distinció entre **poder** i **autoritat**. Com ja hem vist, el poder és tant la capacitat de fer alguna cosa en una comunitat, com la capacitat de fer que les coses siguin fetes pels altres, bé per la força, bé voluntàriament. Així, el terme poder indica **coacció**. En última instància el poder polític té la possibilitat de disposar de la força per al compliment de les ordres, però no pot recórrer sempre a ella. Una societat governada exclusivament a la força tendeix a la desaparició, ja sigui per l'extermini dels governats, ja sigui per la seva rebel·lió. Els governants necessiten, a més de tenir el poder, tenir l'**autoritat**.

El concepte d'autoritat és més complex i refinat que el de poder, ja que indica una submissió semblant i el que és més important, l'**acceptació i reconeixement del poder**. L'autoritat (*auctoritas*) té l'origen en una paraula llatina derivada del verb "*augeo*" que indicaria pujada o ascensió. L'autoritat descriu doncs una relació asimètrica entre persones en la que una està per damunt l'altra. Aquesta diferència de posició implica també una distinció entre l'autoritat personal i l'autoritat administrativa i la tenim ben assumida tot i que ens resulti filosòficament problemàtica. L'autoritat s'adquireix de diferents formes i per aclarir els conceptes, podríem simplificar dient que l'autoritat és la raó o fonament que permet justificar i legitimar l'exercici del poder. Quantes

vegades li heu dit a algú "tu no ets el meu pare"? Quan deis això estau dient de forma explícita a algú que vol exercir un poder determinat sobre vosaltres que no li reconeixeu autoritat per a exercir aquest poder i que per tant no té **legitimitat** per a ordenar-vos res.

És a dir, que hi hauria formes legítimes i il·legítimes d'exercir el poder i tenen a veure amb l'autoritat, amb la forma d'obtenir el poder i amb la forma de mantenir-lo. El poder basat en la submissió per la força no necessita de cap legitimació més enllà de la que pot donar la violència coercitiva. Per la força es pot arribar a aconseguir el poder i es pot mantenir, però un us indiscriminat i indefinit de la força acaba invariablement amb l'extermi dels dominats o amb la caiguda del dominador per la rebel·lió dels individus sotmesos. Els governants es veuen obligats a **legitimar** d'alguna forma el seu poder perquè saben que un estat no es pot governar de forma perpètua utilitzant exclusivament la força. Weber distingia tres formes clàssiques de **legitimació del poder**: la legitimitat **tradicional**, la **carismàtica** i la **legal**. Si apel·lam a la tradició per a legitimar el poder, ens trobem amb que el passat ens marca la pauta i convertim en norma o llei allò que s'ha fet sempre, (allò que deim el costum definit com manera de fer, d'obrar, establerta per un llarg ús, adquirida per la repetició d'actes de la mateixa espècie). En les cultures antigues, els pobles petits o en aquells grups vinculats per qualche tipus de lligam de sang o de creences, la força del costum és notable i molt difícil de canviar. Així la tria del líder i l'acceptació de la seva autoritat també responen a una sotmetiment al costum i el respecte a la tradició. En aquests casos la legitimitat tradicional funciona, però no tant en societats més desenvolupades, més grans i més variades en la seva composició. En les societats modernes o en algunes antigues com el complex món romà la legitimitat del poder no pot estar supeditada a la tradició. Una cosa semblant passa amb la legitimació **carismàtica** del poder, consistent en acceptar l'autoritat de qui ostenta el poder per les seves aptituds personals i la seva capacitat de lideratge. Aquest tipus d'autoritat és poc duradora perquè depèn del líder carismàtic que l'exerceix i aquest és difícilment substituïble de forma natural. De fet, en moltes cultures antigues, la legitimitat carismàtica es va perllongar convertint en hereditari els mecanismes de traspàs del poder, apel·lant amb el vincle d'origen amb la figura carismàtica, (des dels grans líders religiosos com **Mahoma** als grans líders polítics com **Alexandre Magne** o **Juli Cèsar** ha estat així). D'aquesta manera, d'alguna manera la legitimació per carisma acaba esdevenint en una forma de legitimació per tradició.

Ara bé, en societats complexes en les que es conjuguen diferents tradicions i cultures, (com el món imperial romà o com en el nostre món globalitzat), la legitimitat només carismàtica o només tradicional no són factibles. Així, l'única forma de legitimitat viable és la **legal**. Necessitem d'un **mecanisme racional de legitimitació** que passa per trobar **validesa** i **justificació racional** a l'exercici del poder. Els romans (i nosaltres) el troben en la llei. El poder de manar i l'obligació d'obeir el que mana es regulen en la nostra societat a través de la llei i no en la tradició o en el prestigi personal del que mana. Ara bé, per a acceptar una llei, calen una sèrie de qüestions. Primer, ens hem de sentir i hem de ser considerats membres del grup social a qui va dirigida aquesta llei. Després, hem de tenir la consideració de **subjectes** a m b **personalitat jurídica**, (ciutadania). Ens convertim en **ciutadans** i no en súbdits, seguidors, deixebles, víctimes o fidels.

### El concepte de ciutadania

Tant a Grècia com a Roma, existia el concepte de ciutadania i la consideració de ciutadà, (*polítēs* per als grecs, *civis* per als romans), però amb diferències significatives. A Grècia la ciutadania era un dret adquirit generalment per naixement i que no tots els membres d'una comunitat tenien. Els grecs consideraven ciutadà aquells membres de la seva societat que reunien una sèrie de requisits, (no ser esclau, no ser estranger, no ser menor d'edat, no ser dona... aquests petits detalls...), i que a més participaven de forma activa en les qüestions públiques. El ciutadà podia i havia de participar en els assumptes de la ciutat, era per tant una concepció activa de la ciutadania. La ciutadania s'exercia. Els romans però, canviaran el concepte de *polites* i el transformaran en una cosa semblant al que coneixem ara. El concepte és igualment restrictiu, (exclou estrangers, esclaus, etc...), però a més el ciutadà no és a Roma ja un membre necessàriament actiu de la comunitat, sinó un subjecte passiu de drets i deures, independentment de la seva participació activa en les coses públiques. Un ciutadà és el que mereix el reconeixement com a tal i per tant té una personalitat jurídica pròpia. En paraules del jurista romà **Gaio** un ciutadà seria aquell que "actua sota la llei i espera també la protecció de la llei". Tot i que no tots els habitants de l'Imperi tenien el rang de ciutadans, aquesta idea de ciutadania com una espècie de títol jurídic que atorga la potestat d'exercir i reclamar certs drets i a més estar sotmès a certs deures és la matriu històrica de la ciutadania moderna. Implica un **reconeixement legal** de la condició de ciutadà.

No ens enganem. El concepte de ciutadania romà està encara lluny del concepte actual i poc té a veure amb els drets individuals i la consideració de persona dotada de drets naturals. Així i tot, el que aporta l'Imperi Romà és la idea fonamental del que serà en el futur una condició bàsica de la consideració de l'individu en la seva integració política en una comunitat. Entendrem per ciutadà aquell individu que té un **estatus jurídic personal** i al qui s'atribueixen uns **drets** i uns **deures**. Així, després de tot el que hem explicat, veim que la llei com a conjunt de normes i el dret requereixen d'un reconeixement de l'estatus de la personalitat jurídica de l'altre com a subjecte i objecte d'obligacions i de drets. Aquest estatus és el que ens converteix en ciutadans. La ciutadania comporta drets polítics i econòmics reconeguts per la col·lectivitat, però també implica el compliment d'una sèrie de deures. Dit d'una altra manera, si viure socialment és com un joc en el que assumim un paper o un rol, viure políticament requereix l'acceptació de les regles del joc i a més, el reconeixement dels altres jugadors cap a nosaltres i de nosaltres cap a ells com a jugadors. Ens convertim en ciutadans quan adquirim drets i deures de ciutadania i per tant ens sotmetem a unes lleis prèviament pactades o acceptades. A més, aquesta adquisició de deures i drets ha de ser reconeguda pels altres membres de la comunitat.

## Normes i lleis

Entendre la societat com un conjunt d'**interaccions socials** més que com un conjunt d'individus ens pot ajudar a entendre el problema des d'una altra perspectiva. La metàfora del rol és molt bona i podem recuperar-la ara. Si viure socialment implica jugar rols i la societat es pot entendre com un gran joc en que els jugadors condicionen amb els seus moviments els altres jugadors, entendrem fàcilment que no hi ha joc sense normes. Tots els jocs necessiten regles i normes ben definides i acceptades per tots els jugadors. Si no, no són jocs. En la societat, les regles del joc són el que anomenam **normes**. Tota norma reguladora de la conducta humana és artificial. La llei natural ens condiona en menor mesura que a la resta dels animals perquè, com sabem, nosaltres podem

modificar racionalment els nostres impulsos naturals. Per això tenim normes de conducta no naturals que estem en disposició de comprendre i acceptar. Les normes són part de la transmissió cultural de la primera part del procés de socialització. S'han format històricament i es transmeten educativament.

No totes les normes són iguals. El costum i l'hàbit genera un tipus de normes que acceptem i seguim per pressió social del grup, però no són de compliment obligatori. Les **lleis jurídiques** tenen un caràcter superior i en general es compleixen perquè el seu incompliment va acompanyat de sancions, tot i que l'ideal del legislador és crear una legislació que es compleixi perquè s'accepta l'esperit i el sentit d'aquella llei i no per la por a una possible sanció de la seva violació. Per altra banda i en un altre àmbit estarien les normes o **lleis morals**, (dependents dels valors morals de cada un i que seguim per respecte a la nostra consciència moral), i les **ètiques**, que equivalen a les morals però afecten de forma col·lectiva i no individual.

Ara, tot això com encaixa en la nostra configuració social? Com i per què hauria d'acceptar un sistema normatiu que anés contra la meva moral personal o contra l'ètica que entenem com acceptada social i culturalment en el nostre moment històric? Com i per què hem d'acceptar unes regles del joc que s'aparten de la nostra tradició o la nostra herència cultural? Es pot imposar un sistema normatiu i jurídic apel·lant només a la coacció i imposar per la força el compliment de les lleis? Podem exigir el compliment d'unes lleis que atempten directament contra els nostres plantejaments personals, individuals o col·lectius? No, evidentment no és tan simple. Les lleis no sorgeixen del no res ni es poden fer contra la tradició, la moral individual o els principis ètics universalment acceptats. Allò que anomenam **dret** beu de les **tres fonts: tradició, llei i moral**. Normalment, el comportament social, les regles del joc, s'han fet a partir dels tres elements. En principi, aquest és l'objecte del dret, compilar i sintetitzar allò que es considera correcte de la tradició, allò que es considera èticament acceptable i allò altre de moral personal que pugui ser compartit. Així, tradició i moral són clarament fonts originàries de tot sistema normatiu. Però la pròpia llei és font de la llei, ja que tota norma o llei ha d'encaixar en el marc jurídic i legal preexistent a ella (o ha de forçar canvis en aquest marc). El dret és un sistema de regles públiques que regeix les relacions d'uns amb els altres i que compta amb el suport del poder coactiu de les institucions polítiques. Segons aquesta definició, el dret serveix per regular les relacions entre els membres d'un grup social i per tant la

convivència, però a més permet a les institucions exercir una certa coacció sobre els individus que segons alguns autors acceptarien aquesta coerció a canvi dels beneficis i protecció que pot obtenir del grup.

En moltes civilitzacions antigues, la llei o norma jurídica es feia precisament a partir de preceptes morals propis d'una religió determinada, (és així encara en molts de països on la norma i la llei no s'han separat encara de la tradició religiosa). Els romans crearen l'**imperi de la llei**, separant els sistemes normatius i creant el concepte d'una legislació per damunt de les normes i costums de cada tradició cultural i religiosa, per damunt de lleis morals individuals o d'una ètica col·lectiva justificable racionalment. Ara seguim entenent que és així, que una llei és una norma del joc, una regla a seguir que no podem violar independentment de que vagi o no contra la nostra pròpia tradició, la nostra religió o la nostra moral. És la raó i no la tradició o la moral pròpia la que regeix la vida social i pública. Ningú, ni tan sols el propi legislador o l'emperador, pot estar més enllà de la llei. El que cal és pactar les normes de forma que siguin el reflex dels valors morals que acceptem i en general, no vagin contra la nostra pròpia herència cultural, perquè és en aquesta herència cultural on hem anat formant i creant valors. Així, normalment, no hi hauria d'haver conflicte entre la llei i els altres sistemes normatius. Ara bé, en cas de conflicte, prima la llei. Si he de decidir entre seguir la llei o la meva moral individual, he de seguir la llei. Si he de decidir entre seguir la llei o un precepte de la meva religió, clarament, he de seguir la llei. Hauríem d'esperar, però, que les lleis fossin justes. És el mateix llei que justícia?

## La justícia

No, **la llei i la justícia no són la mateixa cosa**. Una cosa justa pot no ser legal i una llei pot ser injusta. Ara, seria d'esperar que els legisladors promulgassin lleis justes i per això cal saber què és o què pot ser allò que anomenem **justícia**. La paraula justícia, prové del llatí *iustitia*, i aquest vocable llatí és el que utilitzaren els romans per a traduir la paraula grega *dikaosine*. Originàriament significava quelcom semblant a una espècie de voluntat de **distribució equitativa i proporcional** als mèrits de cada un, una espècie de voluntat i intenció de donar a cada un el que mereixia o el que li corresponia. Així, des dels seus orígens, hi ha un component intuïtiu del que està bé i el que no està bé implícit en el terme,

així com també un component de desig o voluntat de justícia inherent a la pròpia condició humana. . Ja els grecs començaren a reflexionar sobre allò que es podia considerar doncs just o no just. Per a Plató, la idea de "justícia" era una de les principals d'entre les idees supremes i tenia entitat pròpia en el món de les idees. Aristòtil introdueix una interessant distinció entre **justícia commutativa** i **justícia distributiva**, referint-se la primera a la igualtat en la proporció d'un intercanvi, (per exemple en una transacció comercial), mentre que la segona, la distributiva, anava més encaminada a una espècie de repartiment en funció dels mèrits de cada un. En llenguatge pla, justícia significaria que cadascú tingui allò que es mereix, un donar a cada un el que li correspon i el que és seu. La llei persegueix ordenar jurídicament les societats polítiques per tal d'aconseguir un ideal de justícia, seria el concepte de **justícia legal**, que té com a objecte el **bé comú** i que regularia la relació dels individus particulars amb la societat en la recerca d'aquest bé comú per damunt dels interessos particulars.

Com s'ha d'aconseguir aquesta equanimitat, aquest equilibri distributiu? El que esperam de la llei és que sigui justa, però, i si no ho és?

### Desobediència civil, rebel·lió, contracultura

Què fem si la llei ens sembla radicalment injusta o inacceptable? Pot la llei convertir-nos en esclaus i atemptar contra la nostra llibertat fins a extrems no assumibles per la nostra consciència personal? No, en absolut. Tot sistema normatiu jurídic i legal ha de comptar amb la possibilitat de **dissidència**. És el que anomenam **desobediència civil**. Al segle XIX, **Thoureau** es va convertir en un dels principals teòrics de la desobediència civil. Afirmava, que si el poder o la llei atempten directament contra la justícia o els ciutadans, aquests tenen no només el dret, sinó l'obligació moral de desobeir. Podem definir la desobediència civil com un acte públic de rebel·lió personal contra la llei. És a dir, un acte polític contrari a la llei amb una clara consciència del que representa aquesta ruptura i no simplement una violació de la llei per interès personal. Un acte il·legal o criminal no és un acte de desobediència civil. Una desobediència

inconscient tampoc. Serà un crim o un delict, o una estupidesa, però no un acte de desobediència. No és el mateix desobeir que actuar il·legalment, per molt que l'acte de desobediència ens pugui fer incórrer en la il·legalitat. La desobediència civil passa per la protesta conscient per tal de corregir una llei (o un sistema) que es considera injusta, immoral o inacceptable. En general, la desobediència és un acte individual o col·lectiu però sempre minoritari en el que una minoria expressa el seu rebuig a una llei aprovada des de la majoria. La desobediència civil és la darrera aposta per la llibertat individual en la societat jurídica regulada per la llei i encara que sembli contradictori, la desobediència no és il·legal. Ara bé, la desobediència no pot anar aparellada de violència, atemptats, coacció... Perquè els atemptats, la violència o la coacció sí són il·legals.

Ara pensem per un moment en com la desobediència tracta de ser anul·lada des de les institucions públiques, el sistema educatiu, els mitjans de comunicació, la família, els poders de l'Estat. Des de tots els àmbits de socialització i regulació política de la convivència se'ns insta a obeir, a seguir un camí marcat, a acceptar allò que ens ve donat. Es pretén diluir i anul·lar la nostra possibilitat de desobediència i de rebel·lió personal i se'ns convida a ser bons, a ser dòcils i a acceptar el que se'ns dona. La desinformació, la banalització de la vida política, l'allunyament del ciutadà dels mecanismes de legislació i la anestèsia permanent del nostre sentit crític ens fan no qüestionar aspectes quotidians de la nostra realitat política i social de forma que estic en condicions d'afirmar que sou incapaços d'explicar-me ara mateix com s'aprova una llei a Espanya i què podeu fer vosaltres com a ciutadans per a oposar-vos a una llei determinada o proposar una legislació diferent. **La rebel·lió no és possible, si no es té consciència de la seva necessitat.**

Quan la rebel·lió personal o minoritària és compartida per amples sectors de la població i es fa efectiva parlem de **revolució**. La revolució és un mecanisme de **canvi radical** de les estructures polítiques d'una societat. Ja no és un acte d'oposició individual o minoritària, sinó un acte que requereix d'un seguiment massiu d'una part considerable de la població. Les revolucions cerquen crear un nou ordre moral, social, material i polític. Les **revolucions polítiques** normalment són violentes perquè han d'enfrontar-se a l'oposició dels que ostenten el poder i les estructures existents i aquests compten com hem dit amb la força i la coerció com últim recurs, (tot i que hi ha hagut casos històrics de

revolucions polítiques pacífiques). Les **revolucions socials** són diferents i canvien els esquemes morals i socials com a passa prèvia a una inevitable modificació de les estructures socials i culturals existents, però no sempre desemboquen en un canvi d'estructures polítiques. Les revolucions socials i culturals són importantíssimes. No hi ha hagut cap gran canvi històric que no hagi vingut precedit d'una gran revolució cultural. L'Humanisme acompanya el Renaixement i precedeix la revolució científica i l'entrada en la modernitat política; abans de les revolucions polítiques burgeses es produeix la gran revolució cultural que suposa la Il·lustració; prèviament a les revolucions obreres del XIX hi ha importants teories intel·lectuals i filosòfiques que determinen el canvi cultural, econòmic i polític revolucionari.

La revolució cultural no sempre es pot produir de forma conscient i voluntària, perquè fan falta tota una sèrie d'elements que no depenen de cada individu, sinó de **superestructures** difícils d'explicar i d'entendre. El que sí depèn de cada individu és la seva opció de modificar aquells aspectes negatius o no acceptats de la seva pròpia herència cultural. Com hem comentat abans, en el procés de socialització, es produeix un aprenentatge i una internalització de valors, esquemes i patrons culturals que suposen components morals, coneixements, teories científiques, pautes de comportament, normes de convivència... Quan en la primera fase de socialització les aprenem i les interioritzam no ens les qüestionam, (no tenim la possibilitat). Però en la segona fase, quan entrem en contacte amb altres models diferents a l'heretat i podem comparar, seleccionar i valorar críticament els diferents valors socials i culturals rebuts, es pot produir el xoc de valors, que de vegades provoca conflictes emocionals interns. Allò que hem interioritzat pot ser rebutjat de la mateixa manera que el nostre cos pot no digerir bé un aliment en mal estat. Si la nostra cultura ens disgusta, ens espanta, no ens agrada...podem fer **contracultura**. La contracultura és a la socialització i a la cultura el que la rebel·lió i la desobediència són al poder polític. Contracultura és obrir nous camins, integrar-se en formes de comportament minoritàries, cercar per una altra banda i modelar poc a poc nous models culturals diferents al predominant. Les tribus urbanes neixen de l'esperit contracultural (quan no són simples modes estètiques). El mateix passa amb les avantguardes artístiques, o amb els científics que reclamen o investiguen nous paradigmes, o els moviments antiglobalització, o els antisistema... Nedar contracorrent, obrir nous camins, explorar territoris culturals Si el món ha millorat i ha evolucionat culturalment, ha estat per persones amb **pensament crític** han actuat contraculturalment.

"Mai res important ha estat fet per un home raonable". "Canvia el món abans que el món et canviï a tu". *Peace and love. Be water, my friends.* Salut i anarquia.

## L'estat

L'**estat** és una forma d'**organització política**, destinada a regular les maneres d'exercir el **poder** i l'**autoritat**. Tenim una tendència a confondre allò que anomenem estat amb altres entitats físiques com el **territori**, o abstractes com la **nació** o el **país**. L'estat en sentit estricte no és el mateix que el territori que ocupa, (tot i que per a concebre un estat fa falta un territori), sinó que més aviat es correspon amb les **relacions de poder** i l'**organització social** de la col·lectivitat humana que habita aquell territori. Tampoc no acaba de coincidir el concepte de nació amb el d'estat. Una nació s'entén des d'un punt de vista que vincula una comunitat determinada amb uns valors morals, culturals o religiosos determinats. Un passat comú, una mateixa llengua, un conjunt de creences compartides, porten a una col·lectivitat a sentir-se identificada entre sí i diferenciada de la resta de comunitats. Ara, aquesta vinculació és emocional i una persona es sent part d'una nació independentment de que aquesta nació tingui un estat propi o no. Evidentment, la majoria de nacions reclamen per a sí la **sobirania** sobre els territoris que ocupen o han ocupat tradicionalment, tot i que també resulta evident que la interculturalitat i la mescla cultural facilitada pel moviment globalitzador, dificulten cada vegada més l'existència d'estats "uninacionals".

Models d'organització social més antics que l'estat, com ara el **tribal** es basaven en **vincles de sang** i **parentiu** entre els seus membres. Els membres del **clan** o la **tribu** estaven vinculats per origen i entre ells s'establien uns codis de conducta legitimats per valors heretats que no necessitaven justificar-se i contra els que era molt difícil posicionar-se individualment. Sistemes basats en aquesta legitimació per cosanguinitat encara són patents en formes més elaborades d'organització social, (pensau per exemple en la màfia italiana sustentada en el concepte de "*famiglia*"), que generen vincles extremadament forts que integren els seus membres amb llaços gairebé impossibles de rompre. Comunitats una mica més extenses però també basades en un model de pertinença i integració per origen, (la *polis* grega seria un bon exemple), acostumen a vincular els seus membres en un entramat en que la **participació** en la pròpia vida política i

l'acceptació d'uns valors i normes era necessària per al reconeixement de la **ciutadania** com a dret personal, (un grec no pot concebre la vida fóra de la pertinença a la seva polis). En models com el **feudal**, no hi havia una figura d'estat, perquè la pròpia configuració jeràrquica de la societat i el sotmetiment a la voluntat d'un senyor fa que la legitimació, justificació i l'exercici del poder no necessitassin de cap altra institució política de caire superior que el vincle de vassallatge i fidelitat. El vassall acceptava la voluntat del senyor de la mateixa manera que el fidel accepta la voluntat de Déu. Però en el nou món que es va gestant al llarg dels segles XV i XVI, el vincle de dependència vassallàtic comença a ser qüestionat perquè es plantegen possibilitats alternatives més acords amb les noves necessitats sociopolítiques. Així, cal trobar fórmules noves d'integració i convivència en les que legitimar les estructures de poder i organitzar la societat sobre territoris extensos i amb col·lectivitats no vinculades per naixement o sang o per pur sotmetiment per la força. Sorgirà la idea d'Estat modern.

Per a parlar d'un Estat, necessitam un **poble**, un **territori** i la **sobirania** sobre aquell territori. Els estats no han existit sempre i sobretot, no han existit sempre en la forma que els coneixem actualment. Societats antigues o primàries o fins i tot algunes societats actuals recorren a altres formes d'organització social basades en la tradició i en institucions més petites com el **clan** o la **família**. Igualment, comunitats reduïdes de poca població poden organitzar-se sense la figura d'un Estat que es representa amb institucions impersonals i abstractes. La idea d'**estat modern** tal i com la coneixem actualment neix en el **Renaixement** perquè es donava la necessitat de substituir les caduques formes polítiques i socials d'organització pròpies del **feudalisme**, en les que la voluntat d'un senyor s'imposava sobre tot el territori que dominava i les persones que l'habitaven. Els canvis en la societat medieval, el final de les relacions feudals i vassallàtiques i la pèrdua de poder dels nobles i cavallers provocaran una transició cap a noves formes polítiques i també una reflexió en com han de ser aquestes formes.

## L'estat modern

Així, podem dir que l'**estat modern** neix a Europa a partir del Renaixement. El Renaixement marcarà distàncies amb l'Edat Mitjana per la nova configuració política d'Europa. Amb la desaparició del món feudal les monarquies

recuperaran el poder perdut i derivaran de monarquies autoritàries a monarquies absolutes. En unes circumstàncies històriques i culturals canviants es desenvolupa l'absolutisme polític com a expressió de la necessitat d'unitat. L'**absolutisme polític** respon a la creença de que es precisa un poder centralitzat, fort i sense cap tipus de limitacions. Aquesta figura del monarca com a màxim representant de la sobirania i autoritat donarà lloc a Europa a la configuració progressiva de l'**Estat** en la seva actual forma al llarg dels segles XVI i XVII. Això obligarà a la reflexió sobre els problemes teòrics que se'n deriven de la **justificació** i **legitimitat** del poder com per exemple la justificació, fonamentació i límits del poder; la naturalesa i bases de la societat com a **contracte** o els conceptes de **lleï** i **dret natural**. També serà en aquest moment que es desenvoluparà la **consciència nacional** i el concepte abstracte que ara identifiquem amb el de **nació**. Finalment, es reconsideraran les relacions entre església i estat, que en general i amb excepcions, acabaran per desvincular-se l'un de l'altre.

A més es produeixen respecte al poder dos fenòmens que defineixen també la concepció moderna de l'estat: la **concentració** i la **centralització** del poder. La centralització respon inicialment a la necessitat de control i domini i restringeix la independència política i jurídica d'entitats més reduïdes i o supeditades a l'estatal com ara les corporacions, les ciutats, els ajuntaments. La concentració, igualment, responia a la necessitat d'unificar criteris jurídics, legals i normatius en territoris extensos. La nova activitat comercial del Renaixement requeria d'uniformitat de lleis en extensions de territori més grans que els senyorius feudals. Concentrar el poder, dispers en el món feudal, equivalia a fer-lo més eficaç. L'estat modern es caracteritza doncs per la concentració i monopolització del poder en mans del **sobirà**. La concentració del poder polític és la característica pròpia de l'Estat modern, (més tard parlarem de la **divisió de poders** com a característica dels estats liberals i democràtics, però ara quan parlem de concentració no ens referim a això, sinó a la desaparició d'esferes diferents de poder a la del propi estat). En l'Estat Mitjà el poder polític de l'estat, (l'imperium) és diferent del poder i autoritat moral que està en mans de l'Església. El poder està a més dispers entre diferents figures que l'exerceixen. (No és el mateix que la divisió de poders actual, perquè el poder està dispers però no dividit). En un món feudal fragmentat en territoris feudals pràcticament autònoms hi ha un doble reconeixement d'autoritat i la de l'església de Roma passava per damunt de la divisió de l'imperium entre diferents sobirans. Ara no, ara l'únic poder real i efectiu serà el **polític**, que serà el que representarà la

**sobirania** de l'estat. En els primers estats moderns estarà en mans del monarca que l'exercirà inicialment de manera autoritària i després de manera absoluta. Més tard el poder es dividirà en institucions representatives de la sobirania popular, però sempre i en qualsevol cas, parlarem ja del **poder polític** i no del religiós.

Una tercera característica, és la de la distinció entre els **àmbits públic i privat** de la vida humana. La nova concepció d'individu i les conseqüències en tant que persona autònoma moral i intel·lectualment, portaran a distingir la noció de **ciutadà** i de **societat civil** i la seva diferenciació d'allò **públic** que representa l'estat. Una diferència filosòfica important radicarà en la pròpia concepció de la **dimensió social** de l'ésser humà. Recordau que vàrem veure com des dels orígens de la reflexió filosòfica sobre la condició humana, s'assumia com a evident que l'ésser humà era purament un animal social. Aquest aspecte es veurà modificat ara, ja que la inserció d'un individu en un grup s'entendrà més aviat com una espècie d'opció voluntària en la que s'accepten i es pacten unes condicions. La societat és el fruit del pacte o acord entre els seus membres. Aquesta és la base del **contractualisme social** que es desenvoluparà més acuradament al llarg del segle XVIII en el pensament il·lustrat. En la reflexió de fons el que es modifica té a veure amb el que parlàvem abans sobre la individualitat. En l'Antiguitat, autors com **Aristòtil** defensaven la **teoria organicista** de la societat, segons la qual, un ésser humà només es desenvolupava plenament en comunitat. Les teories organicistes entenen la societat com un organisme i implicaven acceptar que la comunitat era més important que el conjunt d'individus que la formaven, (la *polis* grega era un model perfecte de pertinença a un col·lectiu). Ara, les teories organicistes es veuran substituïdes per models individualistes on el conjunt orgànic desapareix i entenem la societat com una suma de voluntats individuals. L'estat modern es basa en l'acceptació de que és l'individu qui decideix la seva pertinença i integració en una societat determinada, renunciant voluntàriament a àmbits personals de llibertat per tal d'obtenir qualche tipus de contraprestació d'aquell entramat social col·lectiu en el que es vol integrar.

Convé que entengueu que tots aquests elements que hem comentat, (la **centralització del poder**, la **identificació d'un territori** i una **sobirania** amb la figura d'un sobirà, la idea d'entendre la pertinença a un estat dins dels àmbits del **contracte** o **pacte social**, la distinció entre allò **públic** i allò **privat**...), són

l'essència d'allò que entenem com a **estat**, però que aquesta base essencial es pot correspondre amb diferents models d'estat que posteriorment s'han donat i es segueixen donant de forma variada i diversa. Per exemple, en un estat **democràtic**, (majorment a partir del segle XIX), es considera que la sobirania resideix en el poble i no en el governant, mentre que en un estat d'**Àntic Règim** el monarca és l'únic sobirà. Igualment en la separació de les dimensions pública i privada, podem observar com en règims dictatorials, l'interès de l'estat i per tant d'allò públic passa per damunt de la individualitat de cada ciutadà i l'estat interfereix de forma directa i clara en la vida privada dels seus ciutadans. El poder, centralitzat i concentrat, pot exercir-se de forma autoritària o de forma consensuada i hem conegut estats amb monarquies parlamentàries o absolutes. És a dir, que la forma en que l'estat s'organitza pot variar, però la idea o concepció d'estat subjacent és la mateixa. Així, parlem d'**estats absolutistes** i **totalitaris** quan sigui quina sigui la forma de govern, (dictadura, monarquia, oligarquia), el poder està concentrat i el poder legislatiu i judicial no estan separats, quan no hi ha alternança democràtica en l'exercici del poder, en definitiva, quan un estat no és democràtic. Parlem d'**estat de dret** quan un estat regula l'exercici del poder pel dret i compta amb una **constitució**, un **parlament** i una **separació entre els poders** legislatiu, executiu i judicial. Parlem d'estat **liberal** a partir de la revolució francesa i d'**estat social** a partir dels moviments obrers quan els treballadors comencen a veure reconeguts els seus drets. Actualment es considera fins i tot que es pot parlar de l'**estat global** en tant que la concepció tradicional de l'estat s'ha vist superada per sistemes de poder aliens al polític que condicionen la pròpia idea d'estat. La privatització de grans sectors públics que queden en mans d'empreses i institucions privades, la pèrdua de sobirania de l'estat en benefici d'entitats supranacionals i el poder de les entitats financeres i econòmiques, posen en contradicció la idea moderna d'estat amb les actuals competències del mateix.

#### Idealisme polític vs. pragmatisme

En qualsevol cas, en el segle XV assistim al naixement d'aquesta concepció moderna de l'estat que, en diferents formats ha arribat a l'actualitat. Curiosament, ja des dels seus orígens es donen reflexions molt variades sobre com ha de ser dirigit i organitzat aquest tipus d'estat. Acostumem a mencionar dues pel contrast que s'estableix entre elles: la utopia de **Thomas More** i les

idees polítiques de **Maquiavel**. El primer és una mostra d'**idealisme polític**, el segon, de **pragmatisme**.

El més important de les tesis de Maquiavel radica en la desvinculació absoluta dels plànols ètic i moral del política. Per a Maquiavel, l'estat ha d'estar governat a partir de les idees d'**eficàcia** i **pragmatisme**. La moral, ja ho sabem, és personal i individual, però hi ha valors morals compartits per una col·lectivitat i generalment aquests valors configuren la percepció col·lectiva d'allò que es considera bo o dolent. En els sistemes polítics habitualment es considera que l'acció de govern ha de ser **bona** en el sentit moral, en el sentit d'adequar-se a uns valors morals considerats superiors i comunament acceptats, però per a Maquiavel l'acció política ha de ser aliena a consideracions de tipus moral i la bona acció política no té perquè ser una bona acció moral. El bon polític o el bon governant no seran doncs aquells que reflecteixin en la seva acció política uns determinats valors modèlics, sinó més aviat aquells que siguin capaços de governar de forma eficaç i mantenir-se en el poder. Si per a aconseguir-ho ha de recórrer a mitjans immorals, ho ha de fer. El governant que aconsegueixi que el seu estat es mantingui fort i gran i aconsegueixi mantenir l'ordre social serà un bon governant. Els mitjans que utilitzi per a aconseguir-ho no són qüestionables moralment, (la seva famosa sentència "*la fi justifica els mitjans*" ho diu tot). Per a Maquiavel l'acció política s'ha de considerar com a acte polític pur, sense cap tipus de consideració moral o transcendent.

El que fa Maquiavel és definir un dels models més clars d'allò que entenem per **pragmatisme** o **realisme polític**. En les teories polítiques pragmàtiques o realistes, el que tenim de fons és l'autonomia de la política respecte a altres disciplines com la moral o la teologia. L'acció política és un fi en sí mateixa i per tant aliena a condicionants de caire transcendent, morals o religiosos. Si el príncep ha d'actuar en contra dels valors dominants en benefici del manteniment del poder i de l'Estat, ho ha de fer. Això situa al governant més enllà del bé i del mal. Neix la **raó d'estat** com a justificant de qualsevol acció política. El pragmatisme polític de Maquiavel és pot fàcilment malinterpretar o rebutjar, però no es pot qüestionar de cap manera l'alta dosi de realisme que el sustenta. De fet, no ens sorprèn acceptar que els governants menteixen, oculten la realitat i cerquen l'interès propi i fins i tot no ens resulta estrany justificar moralment aquestes accions en benefici de l'estat.

En front del realisme polític hi ha les teories de l'**idealisme polític**. Són teories conegudes com a **utòpiques** i es sustenten en la convicció que l'ètica ha d'estar per sobre de qualsevol acció humana, inclosa l'acció política. Aquest model idealista té un referent habitual en la illa **Utopia**, que va imaginar **Thomas More** en la novel·la homònima. En aquesta illa, una comunitat relativament petita conviu en un règim d'absoluta igualtat i sense diferències de riquesa. La família és la unitat central d'una organització social en que la propietat és comunitària i no privada i tots els habitants d'Utopia viuen feliços perquè tenen les seves necessitats bàsiques cobertes i tenen grans quantitats de temps lliure que poden dedicar a activitats d'oci i culturals. És a més, una illa de llibertat i tolerància religiosa. La utopia de More és en realitat una idealització no només de la concepció política de l'estat, sinó del propi ésser humà i la seva vida moral. More idealitza petites societats primàries cooperatives del passat i pensa que en un estat previ al desenvolupament d'institucions polítiques elaborades i complexos sistemes econòmics com el **mercantilisme** o el **liberalisme** que s'estava començant a formar la convivència i la societat serien perfectes. És una constant en tots els models utòpics de societat cercar en un passat idealitzat en el que les agrupacions socials eren reduïdes i amb un cert esperit comunitarista. Pensadors **anarquistes** i **socialistes** han dibuixat models d'estat semblants. Normalment, el renou de les bombes i els tancs els ha despertat del seu somni.

Paral·lelament a la utopia cada vegada és més freqüent trobar models polítics i socials considerats distòpics, especialment quan projectam cap al futur i imaginam literàriament una societat futura deshumanitzada ja sigui per la presència del totalitarisme, per la tecnologia o per qualsevol altra circumstància. La **distopia** és una **utopia negativa**, l'antítesi d'una societat ideal, és a dir, una societat opressiva, totalitària, sense llibertats i deshumanitzada. Moltes vegades, models polítics revolucionàries que apuntaven cap a la utopia han arribat a considerar-se distòpics en la seva plasmació en una societat real. És com si els pragmàtics pretenguessin denunciar així el risc de l'idealisme i la impossibilitat d'establir models utòpics de convivència. El debat entre els dos models podria ser molt interessant, és Maquiavel cruel i immoral o el seu pragmatisme és l'única forma realment efectiva d'entendre l'acció política? Acceptar això implicaria renunciar als grans ideals d'una societat justa i equilibrada? Pot ser real la utopia? Podem renunciar a ella? Són els utòpics uns somiatruïtes infantils? **Mourinho** o **Guardiola**? Certament, la utopia és impossible. Precisament per això és el nostre deure no renunciar a ella.

La modernitat, la pròpia **Il·lustració**, les revolucions polítiques i la revolució industrial provocaren l'aparició, ja al segle XIX, d'un fenomen sociopolític nou que coneixem amb el nom de les **ideologies polítiques**. La caiguda de les estructures de l'**Antic Règim**, la defensa de la raó il·lustrada de l'esperit crític i la necessitat de cobrir intel·lectualment els nous canvis socials i polítics i comprendre'ls, donà lloc a complexos entramats d'idees sobre com havia de ser la vida social, econòmica i política. Aquests conjunts difosos reben el nom d'ideologies i són molt importants perquè d'alguna forma representen per milions de persones una nova **cosmovisió** del món en clau política, semblant a cosmovisions anteriors com podien ser la mítica o la religiosa, però en aquest cas (aparentment) fonamentades en la raó.

Què és una **ideologia**? Bé, podem partir de la definició clàssica d'ideologia com el conjunt d'idees enllaçades entre sí i compartides i que tendeixen a la conservació o transformació d'un sistema social, polític o econòmic existent. És a dir, que les ideologies són **models teòrics** sobre economia, història, sociologia i política que, entrelaçades i imbricades sistemàticament, configuren una visió completa de la realitat humana que explica en un sentit únic els fenòmens polítics i socials. A més, fixau-vos en la segona part de la definició: "*tendeixen a la conservació o transformació d'un sistema polític, social o econòmic existent*". És molt important, si una ideologia pretén mantenir el sistema vigent perquè considera que s'ajusta a com han de ser les coses, és una ideologia **conservadora**. Si pretén transformar-lo lleugerament o moderadament, parlem d'ideologies **reformistes**. Si la ideologia en concret el que pretén és la desaparició total del sistema i la seva substitució per un altre, parlem doncs d'ideologies **revolucionàries**. Una ideologia és **reaccionària** si vol tornar a un model de societat anterior a l'existent.

Els pensadors il·lustrats defensaven la **democràcia parlamentària**, la **divisió de poders**, la **sobirania popular** i la imposició de la **voluntat general**. Quan aquests pensadors sembren la llavor que germinarà amb les revolucions polítiques de finals del segle XVIII estan sembrant també la llavor de la ideologia que coneixem **liberalisme**. La premissa fonamental d'aquesta ideologia és la **llibertat absoluta de l'individu** sense cap sotmetiment no voluntari a instàncies superiors. Això suposava, contra l'Antic Règim, la necessitat d'una inversió revolucionària dels esquemes polítics. Els liberals defensen en política la majoria de les propostes que es deriven de la Il·lustració, com ara el **sufragi censatari**, la **igualtat jurídica**, o el reconeixement de **drets humans universals**. Podem dir que és un pensament eminentment burgès vinculat també a l'economia de lliure mercat. La tesi principal dels liberals és que l'estat no ha de passar per damunt dels individus. La llibertat individual és molt més important que el benefici públic que podria justificar la intervenció de l'estat en els assumptes dels ciutadans. A més, si els individus es procuren la seva felicitat individual, forçadament cercaran també la felicitat col·lectiva. Per a ells, les funcions de l'estat han de ser mínimes i s'han de limitar a mantenir la seguretat i el benestar que permeti les accions lliures dels individus en les seves relacions socials i econòmiques. El liberalisme polític és incomprendible sense el seu equivalent en el terreny de l'economia que és el **liberalisme econòmic**. Basat en la premissa *laissez faire, laissez passer*, ("deixar fer, deixar passar"), consideren que les úniques limitacions a les accions econòmiques les han de posar els propis agents econòmics. El **lliure mercat**, la **competència**, i les lleis de l'**oferta** la **demanda** s'encarreguen d'equilibrar i regular els preus i faciliten una economia fluïda que permet el màxim benefici col·lectiu i individual. Així, els liberals sostenen que l'estat no pot intervenir en economia amb intromissions de cap tipus, (aranzels, taxes, impostos, limitacions a la producció o a les exportacions o importacions...). L'estat ha de ser el garant de la seguretat i del compliment de les lleis, per a la resta ha de "deixar fer". Per això, el model d'estat i de societat ideal per a ells és l'**estat democràtic de dret**, que garanteix la igualtat jurídica i de drets i la llibertat individual. Els màxims exponents del liberalisme són **Adam Smith**, pare del liberalisme econòmic, i **John Suart Mill**. El liberalisme va molt unit a l'utilitarisme moral com a teoria ètica.

El liberalisme suposa un canvi revolucionari només si el comparam amb l'**Antic Règim**, però en realitat quan aquesta ideologia pren cos i forma l'Antic Règim ja ha caigut. El liberalisme no és revolucionari actualment i quan parlem a tota Europa de partits liberals estem parlant de partits **conservadors**. La qüestió és que l'actual economia de lliure mercat i els models d'estat constitucionals i democràtics són els que el liberalisme necessita i defensa i per tant els liberals són els defensors del *status quo* polític actual.

## El nacionalisme

També dins el context del pensament burgès, però en el segle XIX sorgeix el **nacionalisme** com a ideologia sota la premissa bàsica de que cada construcció política estatal (administració pública, control del territori, fronteres...) s'ha de correspondre amb una realitat nacional històrica. Així, cada poble hauria de tenir el seu estat corresponent en funció d'una història i passat comuns i en base a criteris d'unitat ètnica, lingüística, religiosa o cultural. "*Una nació, un estat*" és el lema que resumeix les tesis nacionalistes. Els conceptes de **pàtria** i d'**estat-nació** s'imposen així sobre altres criteris d'unitat política o territorial provinents de les estructures d'estat de l'Antic Règim, basades en la identificació del monarca amb l'Estat i dels súbdits amb el seu rei.

Generalment s'acostuma a distingir entre un nacionalisme de caire **disgregador** o **separador** quan la nació que reclama un estat està integrada dins una estructura d'estat on hi ha altres identitats nacionals integrades o bé dominades per una nació més poderosa política o econòmicament. En aquest cas, el nacionalisme reclama la independència i la creació d'un estat propi. En el cas contrari, trobam el nacionalisme **unionista** o **integrador**, que pretén unificar sota una mateixa construcció política territoris d'una mateixa nacionalitat separats ens diferents estats, (és el cas d'Alemanya i Itàlia en el segle XIX).

El model liberal donarà forma a pràcticament tots els estats europeus que es conformen o reconfiguren políticament al llarg del segle XIX. Però la societat resultant d'aquesta nova estructuració política més les transformacions en la producció i el treball derivades de la revolució industrial donarà lloc a un nou tipus d'ideologies que caracteritzam amb el nom genèric de **pensament obrer** o **socialisme**. El pensament obrer respon a una necessitat social fruit d'una evidència: la nova societat industrial és igualitària just en **drets polítics**, però és manifestament injusta i desigual en termes econòmics i de benestar social. Una nova classe social, majoritària ara, el **proletariat**, treballa en condicions infrahumanes d'explotació en les fàbriques que sustenten el nou sistema de producció i faciliten l'enriquiment dels burgesos. Tot el discurs d'igualtat i fraternitat que inspirava els revolucionaris francesos sembla haver-se esvaït a mitjans segle XIX. Pensadors de tota mena, molts d'ells precisament burgesos, criticaran la desproporcionada injustícia del sistema. Alguns com els **socialistes utòpics** proposaran petits canvis estructurals, però aviat sorgiran intel·lectuals amb un discurs potent que exigeixen un canvi radical i revolucionari.

Un d'aquests sistemes complets i transformadors és el **marxisme**. L'estudiarem amb més deteniment el curs vinent però les seves propostes fonamentals són molt conegudes. **Marx** i **Engels**, els teòrics fundadors d'aquest model de socialisme, (ells en diuen **socialisme científic**) , fan una anàlisi de la història i determinen que allò més característic de cada etapa històrica és la **lluita de classes**, concretament una lluita entre explotadors i explotats. Cada model econòmic es basa en la imposició i domini d'una classe social sobre una altra. La història evoluciona a partir de l'enfrontament entre les classes i normalment la classe dominada acaba imposant-se i girant la truita, inaugurant-se un nou model i una nova etapa històrica. Segons Marx, al segle XIX el proletariat és la classe explotada que no té cap altra possibilitat de supervivència que vendre que la seva força de treball, que es converteix en una mercaderia. En canvi, la classe explotadora disposa del capital suficient com per comprar aquesta força de treball i obtenir d'ella un rendiment molt superior al que li ha costat (**plusvàlua**). Això és possible perquè els capitalistes posseeixen el **capital** i, a més, els **mitjans de producció** que generen la riquesa. La proposta de Marx és revolucionària. Afirmar que els proletaris són més en número i que si encara es

manté la situació d'injustícia és perquè estan **alienats**, cosificats i sense consciència. Marx proposa la revolució del proletariat. De fet, la vaticina. Afirmar que quan el proletariat desperti del seu estat d'alienació i s'uneixi, s'aixecarà contra el sistema capitalista i s'apropriarà dels mitjans de producció que passaran a col·lectivitzar-se i a ser de l'estat. Un estat proletari provisional que assumeix el control dels mitjans de producció en una etapa de transició cap a la futura desaparició de l'estructura política del propi estat. S'aboliria la propietat privada i es garantirien els drets socials de tots els treballadors, eliminant la desigualtat econòmica. Arribaríem així segons Marx a un estadi final, el **comunisme**, on el propi estat desapareixeria per resultar innecessari.

Evidentment, la proposta marxista és **revolucionària, utòpica** i alguns dirien que **distòpica**. El comunisme s'ha implantat com sabeu a diferents països amb resultats dispars i és difícil jutjar-lo històricament, perquè a cap d'aquests països es reunien les condicions teòriques que Marx havia descrit. Majorment, ha derivat sempre en una forma de **totalitarisme**, amb el control absolut no només dels mitjans de producció, sinó de totes les llibertats individuals que defensen els estats de dret. En qualsevol cas, el que ens ha de quedar clar és que el socialisme en general i el marxisme en particular configuren una ideologia molt diferent del liberalisme, una forma de veure el món basada en un repartiment igualitari de la riquesa. En general, totes les ideologies que defenen aquesta igualtat social es poden aglutinar sota el nom de socialisme tot i que són molt diferents entre sí. El marxisme és una forma de socialisme i per tant una forma de pensament obrer. Una altra ideologia obrera molt important és l'**anarquisme**. L'anarquisme, defensat per intel·lectuals com Bakunin, proposa una llibertat individual absoluta molt més radical que la que proposaven els liberals. Per això, caldria eliminar tota figura autoritària o de poder que pugui anar contra aquesta llibertat individual. L'estat és una d'aquestes formes i s'ha d'eliminar. Els anarquistes, a més, consideren tota propietat privada una forma de robatori i pensen que s'han d'abolir la propietat privada i el dret a herència. En general pensen que s'ha d'acabar amb qualsevol institució que exerceixi un domini sobre l'individu, (estat, església, però també família, matrimoni...). La seva proposta d'organització social és la de crear petites comunes de producció autosuficients, renunciant a formes més grans d'organització social com l'estat.

Una **classificació** de les ideologies molt coneguda, determina que podem entendre el que representen comparativament en funció de tres criteris fonamentals: la primacia **individu-grup**; la dicotomia **futur-passat** i el rebuig o acceptació de la **propietat privada**. En el primer aspecte, per diferents que siguin entre sí, veim que el liberalisme i l'anarquisme coincideixen en donar a l'individu i la seva llibertat molta més importància que al grup o col·lectiu, (que és el que fan socialisme i nacionalisme). Segons aquesta classificació, el nacionalisme i l'anarquisme coincideixen en mirar el passat, (l'un cercant les arrels nacionals i l'altre models comunitaris d'autoproducció propis d'èpoques passades), mentre que el socialisme i el liberalisme, de diferent manera, cerquen el progrés i ens parlen del futur i el progrés. Finalment, segons el tercer criteri, l'anarquisme i el socialisme coincideixen en rebutjar clarament la propietat privada, mentre que aquesta és la base del nacionalisme (entenent el territori i el patrimoni cultural i històric com una propietat) i del liberalisme.

Tenir una ideologia pot ser entesa en **positiu** com un sinònim de **compromís civil i polític**, d'estar posicionat i tenir idees clares sobre la realitat. D'aquesta forma, podem entendre el terme **desideologització** pejorativament, tot entenent que la persona o societat desideologitzada és aquella que no valora, no lluita, no creu o a la que no l'importa res. En un altre sentit, les ideologies poden ser enteses en **negatiu**, com una forma **tancada** de veure el món amb un esquema mental clos i unes idees prefabricades que s'accepten o es rebutgen conjuntament sense esperit crític individual. Si ho entenem així, la ideologia ocupa el lloc que en altres èpoques ha ocupat la religió i ens convidaria a no pensar, a no tenir idees pròpies per tal d'acceptar com a nostres les de la ideologia que assumim. Les ideologies han canviat la història i estan rere totes les grans guerres, revolucions i transformacions polítiques del segle XX, també han provocat milions de morts. Entendre-les de forma positiva, com a cosmovisions del món compartides, amb punts d'anàlisi objectius i efectius i clars o negativament, com a una qüestió de prejudicis i de pensament tancat, depèn en bona mesura del nostre propi tarannà crític. No podem negar la seva importància intel·lectual com a formes de processar, entendre i transformar la realitat. Per altra banda, tampoc podem negar les seves conseqüències absolutament catastròfiques quan es converteixen en bandera del fanatisme polític.

No sé si vos n'adonau, però tot això que deien els il·lustrats sobre la igualtat, els drets o la llibertat i que ara vos sembla tan evident, necessari i normal, era absolutament **transgressor i revolucionari** en el seu moment. De fet, m'atreiria a dir que encara és revolucionari. Igualment són revolucionàries les propostes polítiques marxistes i anarquistes. Si en el segle XVI i XVII es produeix una gran **revolució científica**, la continuació ja en el XVIII serà una gran **revolució política** que anirà de la mà d'una enorme **revolució industrial**. Les tres revolucions canviaran totalment la història, la societat i el món i les tres són filles d'una revolució **filosòfica i intel·lectual** (i per això els filòsofs som tan importants i tan atractius). Els pensadors del segle XVII i XVIII, empiristes i racionalistes, per camins diferents creen un model idealista de coneixement que permet comprendre que la realitat no és allò que és físicament, sinó allò que fem que sigui mentalment. Si la realitat la construïm nosaltres mentalment, podem també modificar-la. Quan idealitzam la realitat, la fem entenedora i quan l'entendem, la podem manipular i alterar. La ciència es mostra transformadora d'estats naturals que fins a aquell moment havien semblat inalterables i intransformables. Ara, el mateix passarà amb la societat i les estructures polítiques. El nou subjecte modern idealista i racionalista s'identifica com a transformador de la societat a partir de la raó, igual que la ciència transforma el món físic. Si l'única realitat a que puc accedir és la que tinc en la meua ment, per a modificar la realitat política i social hem de modificar allò que tenim a les nostres ments. El pensament il·lustrat manejarà idees i les idees són motors de canvi. Les idees fan les revolucions.

La majoria d'il·lustrats, amb un **optimisme** desmesurat, es veien capaços d'inaugurar una nova etapa de la història de la humanitat en la que aquesta, guiada per la llum de la raó, deixés enrere la superstició i el mite, (novament), i desvetllés els misteris de la naturalesa per poder sotmetre-la i dominar-la. Dossents anys més tard, és fàcil acusar l'optimisme il·lustrat d'**ingenu** o fins i tot infantil. Les seves esperances d'arribar a una societat perfecta i feliç, òbviament, no s'han vist complides, tot i que hem de reconèixer que el nostre món és més just que el seu. El que cal aquí és que vos faceu unes quantes preguntes (per variar): en què es basava aquest optimisme i aquesta enorme autoconfiança dels il·lustrats? Ha fracassat el seu model? Hem de renunciar a la felicitat com a meta política? És més justificat el pessimisme vital actual que el seu optimisme? Té

sentit encara parlar ara de revolucions? Hem perdut l'esperit revolucionari? Bones preguntes, jo hauria fet les mateixes. Vegem... La seva desorbitada confiança en la **raó** i el seu **optimisme** es basen en el descobriment del **jo** i de la **raó** dels que ja hem parlat, en la certesa de que organitzant racionalment la societat la podien millorar, en l'augment de poder sobre el món físic que la ciència els estava proporcionant... No estaven equivocats. La raó i ciència ens han donat quantitats ingents d'elements positius que milloren la nostra vida, (llibertat, drets, canvis socials, tecnologia, esperança de vida..), en proporcions inimaginables en qualsevol època anterior. El seu model no ha fracassat del tot. Ells inauguren la nova etapa de la història i ben prest se n'adonaran de que les seves previsions inicials eren massa utòpiques, (als pocs anys de la revolució, la guillotina substituirà l'enciclopèdia com a símbol del que el seu moviment representa, no sé si enteneu el que això vol dir metafòricament, però en lloc d'omplir els caps de coneixements com pretenien, es dedicaran a tallar-los violentament). El procés cap a la modernitat política no serà fàcil, com tot model de pensament, per avançar fins a un terme mig haurà d'enfrontar-se a forts contrastos amb moviments absolutament contraris i contradictoris. Per exemple, l'excessiva i radical confiança en la raó, portarà en el segle XIX a un moviment **romàntic** de pura irracionalitat que reivindicarà la part passional i il·lògica de la dimensió humana. La **filosofia de la sospita** dels segles posteriors convidarà a desconfiar de la raó i deixar de banda l'optimisme il·lustrat. La pròpia història s'encarregarà de fer baixar dels núvols el projecte il·lustrat. En el segle XIX la idea de revolució prendrà embranzida novament de la ma del pensament marxista i anarquista, però en un sentit diferent. El segle XIX veurà com les idees es converteixen en *packs* prefabricats de pensament, (les ideologies), que acaben per morir d'èxit finalment en el segle següent. El segle XX resulta especialment demolidor contra els ideals il·lustrats de felicitat, llibertat i progrés. Particularment els 50 milions de morts de la segona guerra mundial i el sorgiment de moviments totalitaris en aquella Europa il·lustrada i democràtica que es suposava que havia de portar a la llibertat més absoluta, faran plantejar-se a molts de filòsofs del segle XX el possible **fracàs de la modernitat** i del projecte il·lustrat. També vàrem descobrir que juntament al seu component positiu i creador, ciència i tecnologia tenen a més un component deshumanitzador i destructiu. Faran falta però dues guerres mundials i una bomba atòmica per a veure el perill d'una ciència descontrolada i el naixement d'una **consciència negativa** cap a la ciència i el progrés.

És per tot això que en el segle XX alguns autors parlen de **postmodernitat** per a

referir-se al nou home que ha superat aquell projecte il·lustrat que pretenia un món millor i s'ha rendit a l'evidència del fracàs abocant-se a un **individualisme** pessimista i egoista. Davant l'optimisme il·lustrat, el **pessimisme** postmodern; davant els projectes de millora de la societat, la felicitat i el progrés no són entesos ja més que en termes de progrés, millora o autosatisfacció individual. Sense projectes utòpics de millora o progressió social, el món actual sembla lliurat a una societat de consum i dependència, més que a una societat de valors com la llibertat, la felicitat o el progrés. De fet, pel camí fins a l'actualitat ja ben prest els revolucionaris inicials es varen convertir en conservadors i actualment, algunes de les idees que defensaven els revolucionaris burgesos són considerades reaccionàries. El món vist des dels ulls de la postmodernitat no és un món en el que sembli que sigui possible la revolució. Al menys a Occident, tant des de l'esquerra com des dels sectors neoconservadors es dona la batalla revolucionària per perduda. Fukuyama, un polític neoconservador, ens deia a meitat dels anys 90 que la història s'havia acabat i en un món on el **capitalisme** s'ha imposat de forma devastadora com a únic model econòmic, sembla que el progrés històric s'hagi detingut. En el món **globalitzat** sembla no haver lloc per a moviments revolucionaris ni utopies i que la consciència revolucionària i transformadora romanguí anestesiada i dormida.

Però per altra banda, és cert que altres autors com **Habermas** defensen la idea de que la modernitat i el projecte il·lustrat ni han fracassat ni s'han acabat i que l'anomenada postmodernitat no és més que una ficció. També és cert que en un món globalitzat i impersonal, sorgeixen veus discordants i moviments **antiglobalització** i **antisistema** que apel·len per canvis radicals a nivell global. És cert també que les noves tecnologies brinden una oportunitat única per a reconsiderar la relació de l'home amb el coneixement, (la *wikipèdia* és un intent modern de recuperar l'esperit il·lustrat de l'enciclopèdia), o la política i el poder, (acabam de veure l'impacte comunicatiu de les filtracons de *wikileaks* i darrerament hem vist també com les xarxes socials han mobilitzat milers de persones contra el poder establert de forma il·legítima en el món àrab). No sabem si el món es pot canviar o si pot millorar. No sabem si el projecte il·lustrat és mort o està dormit, però al menys sabem que paraules com llibertat i raó no ens resulten ara estranyes ni desconegudes i que no sembla que Fukuyama tingués raó.

Som **animals polítics**. La nostra individualitat depèn de la col·lectivitat que ens envolta. No existeix un "jo" sense els altres. La meua personalitat es crea a partir d'un complex procés de **socialització** i d'internalització de **normes, convencions i usos socials**. Vivim en **sistemes socials** en els que ens integrem en grups i ocupam diferents **estatus** i jugam diferents **rols**. Aquesta vida social requereix de normes de regulació de la convivència. És la nostra **dimensió política**. Aquí distingim els diferents sistemes normatius a partir dels quals cream aquestes normes: la **tradició**, la **moral** i la **lleí**. En els estats constitucionals moderns la lleí passa per damunt dels altres dos sistemes normatius i les lleis són superiors a les normes religioses, morals, ètiques... Això és l'**imperi de la lleí**, i aquest només és possible si acceptam la condició de **ciutadans** amb la que adquirim **drets i deures** de ciutadania i assumim així la nostra **personalitat jurídica** i la dels altres. La **justícia** és la regulació del dret i de la lleí en un sentit equitatiu i equilibrat. En tots els sistemes polítics i de relació social es donen a més situacions de domini i relacions de **poder** entre governants i governats. Per a l'exercici del poder, el governant ha de legitimar la seva **autoritat** i de les formes tradicionals de **legitimació**, (carismàtica, tradicional, d'origen...) i de les formes d'**exercici de poder**, (per la força, per la suggestió...) les úniques que reconeixem en l'actualitat com a legítimes són les legals. El poder es legitima mitjançant la lleí i la lleí és l'única garant per evitar l'abús en l'exercici del poder. Contra l'abús o la injustícia cap la possibilitat de la **rebel·lió**, la **desobediència civil** i fins i tot la **revolució**. Contra el malestar en la cultura, **contracultura**.

De tot això, treim res en clar? Podem mantenir una llibertat individual i personal en un món normativitzat i organitzat socialment? És l'estat un mal necessari? Socialitzar-se és ser domesticat? La cultura és necessàriament repressora? Té raó **Foucault** i som víctimes de vigilància i control o l'educació i les normes són beneficioses per a l'individu? Som homes i dones "massa"? Puc nedar contraculturalment sense ofega-me en un remolí turbulent? *A qué huelen las nubes?* Desobediència o submissió? Rebel·lió o conformisme? Necessitam la lleí? Necessitam la societat? Som nosaltres mateixos prescindibles com a individus en els sistemes socials i polítics? Són necessàries les ideologies?

Com sempre, no tenim les respostes, però recorda, petit *cavaller jedi*, que el que importa, sempre, són les preguntes. Gràcies per haver-me acompanyat fins aquí. Hem arribat junts on havíem d'arribar, que no és al final, sinó al principi. Ara, petit filòsof, segueix tu. Sort.

### **Bibliografia bàsica consultada:**

- ARGULLOL, Rafael; *Aventura, una filosofia nòmada*; Plaza & Janés, (Barcelona, 2000).
- BUENO, J.M.; MARTÍ, X; *Filosofia i ciutadania*; Vicens Vives; (Barcelona, 2012)
- BATLE, Nadal i altres; *Introducció a la lògica molt bàsica*; UIB, (Palma, 1996)
- CORTINA ORTS, Adela i altres; *Filosofia i ciutadania*; Santillana; (Barcelona, 2008)
- CHALMERS, Alan; *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*; Siglo XXI, (Madrid, 2000)
- DE ECHANO BALDASUA, J. I altres; *Tesi*; Vicens Vives, (Barcelona, 2003)
- FERRATER MORA, José; *Diccionario de filosofía abreviado*; Edhasa, (Madrid, 1996)
- MARINA, J. Antonio, MATEOS, Ángeles.; *Filosofia i ciutadania*; Cruïlla, (Barcelona, 2008).
- SAVATER, Fernando; *Las preguntas de la vida*; Ariel, (Barcelona 1999)
- STEWART, Matthew; *La verdad sobre todo*; Taurus, (Madrid, 1998)
- ONFRAY, Michel; *Antimanual de filosofía*; EDAF, (Madrid, 2005)
- SZTAJNSZRAJBER, Darío; *Para qué sirve la filosofía? Pequeño tratado sobre la demolición*; Planeta, (Bueno Aires, 2013).
- TRÍAS, Eugenio; *¿Por qué necesitamos la religión?*; Plaza & Janés; (Barcelona, 2000)

Imprès per Edicions Talaiots  
Mallorca, octubre del 2015



[www.labanyeravoladora.com](http://www.labanyeravoladora.com)  
[juanjoperez@labanyeravoladora.com](mailto:juanjoperez@labanyeravoladora.com)