

■ article

REVISTA D'HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA CATALANA,
Números 7/8, 2014 | Print ISSN 2014-1572 / Online ISSN 2014-1564
DOI: 10.2436/20.3001.02.93 | P. 31-42
Data de recepció: 8/11/2013 / Data d'admissió: 12-12-2013
<http://revistes.iec.cat/index.php/JOCIH>

A propòsit de l'«integracionisme» de Josep Ferrater Mora: la possibilitat de les oscil·lacions

Jordi Sales i Coderch

Facultat de Filosofia
Universitat de Barcelona
sales@ub.edu

resum

En l'escrit que segueix volem posar en joc l'«integracionisme» de Ferrater Mora en una consideració més general de la dicotomia dogmatisme–escepticisme en teoria del coneixement. La clau que significa l'«oscil·lació» en la definició ferrateriana de l'integracionisme se'n descobrirà com a eina d'aclariment de la tensió irresolta en la dicotomia i també com a dificultat en si mateixa.

paraules clau

Josep Ferrater Mora, integracionisme, teoria del coneixement.

§1. Únicament si ens plantegem la següent qüestió: què classifica un –isme?, obrirem el joc dels –ismes com una possibilitat fenomenològica d'aclariment. La resposta que busquem cal que sigui ben precisa. Els –ismes són com etiquetes que classifiquen. Què és el que classifiquen? Quines coses són etiquetades sota el –isme? No ens és suficient restar sempre en una vaga pressuposició general, com si ja descomptéssim l'obvietat que, naturalment, classifiquen autors i doctrines pel seu caràcter típic, i que no ens cal en cada cas cap interrogació supletòria. La necessitat d'aquesta interrogació supletòria és el que determina aquest segon nivell del nostre treball filosòfic: *no jugar el joc dels –ismes* és no voler quedar–nos passius davant d'un vague classificar que valdria per ell mateix en cada cas. Si prenem per exemple el cas del dogmatisme i de l'escepticisme, es tracta de –ismes que són posicions (*tesis*) les quals són respostes a la qüestió de la possibilitat del coneixement.

Es pot pensar que la *nostra* —en cada cas meva— motivació per a l'estudi dels –ismes filosòfics és definir, amb l'ajut del que sempre està *disponible*, aquella posició davant de problemes filosòfics que sigui ben *nostra*. Aquesta posició ja estaria predeterminada, inscrita en el *nostre* tarannà, com si ja fos de-

terminat per la naixença, segons la dita de Coleridge (que els argentins acostumen a atribuir a Borges), que hom neix platònic o aristotèlic, o bé triada confusament per les *nostres* preferències, exercides en la *nostra* vida social activa. Si ens centrem en una posició pròpia a descobrir, l'estudi dels -ismes ens pot ajudar a determinar-la, a polir-la i a dotar-nos d'alguns instruments per a la seva justificació i defensa. És un exercici que sembla molt innocent; no sempre, però, és un exercici inofensiu, perquè, com en el cas de Narcís, ens centra massa en nosaltres mateixos¹. És mantenir-se en l'estudi de les filosofies amb una mentalitat de clients: observem les ofertes i triem la que creiem que ens resulta més adequada al nostre gust. D'una manera o d'una altra, ens cal recordar sovint que *no som homes d'estudi únicament per a nosaltres mateixos*².

Una ambivalència possible de tot -isme és que amaga ben sovint el sentit positiu o negatiu amb què afecta el terme. Una altra ambigüïtat és que, normalment, es pot confondre, o no saber, si un -isme històric estava autoreferenciat, és a dir, si els seus representants se l'aplicaven a si mateixos o és un fet classificatori posterior a ells. El cubisme és un moviment pictòric determinat de tal manera que els cubistes generalment sabien que ho eren, però els presocràtics, en canvi, mai no van saber que n'eren, com és molt obvi³, ni els renaixentistes. Alguns escèptics antics, els dadadistes, els existencialistes, els surrealistes, sí que es determinaren a si mateixos així. «Comunista» és una paraula que surt al títol mateix del *Manifest comunista* i com un fantasma que recorria Europa el 1848; però «cristianisme» no surt ni als Evangelis ni al Credo. La proposta que fa Josep Ferrater Mora per tal d'anomenar el seu mètode i el seu punt de vista filosòfic és també un -isme autodeterminat: *integracionisme*.

Pot servir per al treball sobre els -ismes tenir present una sèrie de consideracions, que passarien per atendre bé al sentit de l'arrel que conforma el seu nom, al moment de la formació del terme, a les seves filiacions explícitament acceptades, a les antítesis que els sobrevenen, a les seves vicissituds en el temps i, finalment, a com ha esdevingut, a més de la seva comoditat d'ús, una possible etiqueta. En el cas que ens ocupa, el mateix Ferrater se n'encarregà en la seva obra, i una primera i necessària aproximació és recórrer al seu *Diccionari*, en la veu «integracionisme»⁴.

1 Vid. l'apèndix 2 de Jordi Sales, *A la flama del vi*, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 1996: «Convivencialitat, narcisisme i la possibilitat de l'escriptura filosòfica i la vida acadèmica», pp. 141-145.

2 Convindria que les agudes pàgines que Malebranche dedica en la seva *Recherche de la Vérité* als defectes dels homes d'estudi fossin més conegudes i divulgades.

3 Pel que fa al cas, és molt interessant com encara no s'ha fet prou cas del que ja fa un segle deia J. Burnet, i encara se segueix emprant el terme «presocràtic». Vegeu J. Burnet, *L'Aurora de la filosofia grega*, traducció de Harold Roig, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 2011.

4 A més de les referències a les obres mateixes de Ferrater Mora (*El ser y la muerte. Bosquejo de una filosofía integracionista*, 1962 (ed. rev. en *Obras Selectas*, V, 2), especialment «Introducción»;

En l'escrit que segueix volem posar en joc l'«integracionisme» de Ferrater Mora en una consideració més general de la dicotomia dogmatisme–escèpticisme en teoria del coneixement. La clau que significa l'«oscil·lació» en la definició ferrateriana de l'integracionisme se'ns descobrirà com a eina d'aclariment de la tensió irresolta en la dicotomia i també com a dificultat en si mateixa.

§2. Una posició filosòfica, un –isme, una escola, té sempre un nucli des del qual obté la seva força, un nucli resistent a la possible feblesa de les seves presentacions i, també, resistent a la contundència de les argumentacions que li són contràries. La força d'aquests nuclis es mostra millor en les *transicions*. En el moment filosòfic en què sorgeixen les determinacions estudiades (socràtics, estoics, acadèmics, pirronians, escèptics...) podem veure transicions com a canvis de posicions: l'evolució d'Antíoc d'Ascaló (150-68), per exemple, va de posicions «escèptiques» a «dogmàtiques», com ja ha fet abans que ell Filó de Larisa (160-77); o el trajecte de Favorí d'Arles (80/90-150), el mestre d'Aulus Gel·li, que anirà, sembla, de posicions platòniques a posicions escèptiques, almenys com «una convenient estratègia retòrica»⁵. El que ens interessa ara, abans d'interessar-nos també pels fenòmens i les dades històriques a què remet un –isme tan complicat de tractar com és el d'«eclecticisme», on han estat situats Antíoc, Filó o Favorí —i que és el que Ferrater Mora tem que passa amb el seu «integracionisme»—, és mostrar *fenomenològicament el perquè de la possibilitat de les oscil·lacions, de les posicions mixtes i el com del diàleg entre posicions enfrontades*.

«Eclecticisme» és una paraula derivada del verb grec *eklegein* que vol dir «triar», «escollir», «seleccionar». A l'Antigor és el corrent o la manera que s'inicia amb l'acadèmic Antíoc d'Ascaló, els estoics Paneci de Rodes (185-110) i Posidoni (135-51) i culmina amb Marc Tul·li Ciceró (106-43). A la modernitat s'ha pensat repetidament en Leibniz. Al segle XIX, reclama explícitament la denominació Victor Cousin (1792-1867)⁶. Al segle passat, al segle XX, hom pot aproximar l'*integracionisme* de Josep Ferrater Mora a aquesta voluntat de

El ser y el sentido, 1967, XIII, §4, cal considerar C. Nieto Blanco, *La filosofía en la encrucijada. Perfiles del pensamiento de J. F. M.*, 1985, «Segunda parte: método filosófico», cap. XIV; J. Pagès, «Integracionisme i continuisme. Mètode i ontologia a la filosofia de J. Ferrater Mora», *Revista de Catalunya*, 53 (1991), pp. 24-36; J.-M. Terricabras, «José Ferrater Mora: An Integrationalist Philosopher», *Man and World*, 26 (1993), pp. 209-218; C. U. Moulines, «La distinción entre hechos y valores: una perspectiva integracionista», a S. Giner, E. Guisán (eds.), *José Ferrater Mora: el hombre y su obra*, Universidade de Santiago de Compostela, 1994, pp. 87-105; J. Echeverría, «El integracionismo de J. Ferrater Mora: una filosofía abierta al porvenir», en *ibid.*, pp. 107-125.

5 S. M. Beall, «Gellian Humanism Revisited», a *The Worlds of Aulus Gellius*, ed. L. Holford-Strevens & A. Vardi, Oxford, 2005, pp. 206-222.

6 Victor Cousin, *Cours de philosophie professé à la faculté des Lettres pendant l'année 1818 sur le fondement des idées absolues du vrai, du beau et du bien, publié avec son autorisation et d'après les meilleures rédactions de ce cours par A. Garnier*, Hachette, París, 1836; cf. Patrice Vermeren, *Victor Cousin: le jeu de la philosophie et de l'État*, L'Harmattan, París, 1995.

triar elements de posicions confrontades per tal de pensar-los junts, més enllà de les polèmiques o indiferències en què s'han desplegat⁷.

En efecte, una característica d'aquests moments eclèctics és produir-se després d'una llarga situació de conflicte escolar explícit: a) entre dogmàtics estoics i epicuris contra escèptics, en la qüestió del criteri en el moment de Ciceró; b) entre aristotèlics i mecanicistes sobre el moviment i la física, en el moment de Leibniz; c) entre kantismes, filosofies del sentit comú i cartesians, en l'eclecticisme de Cousin; d) entre positivisme lògic o filosofies científiques i filosofia existencial o altres humanismes europeus, en l'integracionisme de Ferrater Mora.

Retinguem, però, de moment, una sola cosa: els eclèctics són els que trien. Trien elements distints, derivats de posicions anteriorment contraposades, per tal de respondre a una qüestió controvertida. Guanyarem en vigor refrescant la qüestió, com una qüestió que ens podem fer nostra, si pensem que el debat entre un sí i un no en la qüestió de la possibilitat del coneixement es fa entre «afirmacionistes» i «recercadors», que són acusats de «dogmàtics» o «escèptics», i que aquest combat entre posicions es fa sota l'atenta mirada d'uns possibles «triadors» o «seleccionadors» que seleccionen a banda i banda de les posicions confrontades. Ens cal esbrinar *com* serà possible de fer-ho, *com* es pot triar a banda i banda de la línia de combat.

§3. Ens interessem ara a trobar la perspectiva que ens doni la possibilitat de l'oscil·lació entre posicions, perspectiva que resultarà ben central en l'aclariment del joc dels -ismes. Amunteguem, doncs, les qüestions que poden determinar la direcció de la nostra interrogació: com és que es pot passar d'una posició a una altra?; com s'explica la seva diversitat?; quin terreny comú tenen les argumentacions de les seves confrontacions perquè s'hagin pogut donar en el temps com un diàleg efectiu entre pensadors concrets?

Sembla que l'experiència que transcriu la posició dogmàtica és com una realitat primera, originària, anterior, prèvia, respecte a l'experiència que motiva la possibilitat de l'escepticisme. *Començaríem* afirmant i ens adonaríem *després* dels errors que contenen les nostres afirmacions. Aquesta seqüència ens sembla ben natural, i ho és, però convé demanar-nos exactament des *d'on* està narrada i exactament què és el que volem dir quan diem que és més *primitiva* l'afirmació (§4) i com li és *posterior* la facticitat de l'error (§5). Entre un sí i un no, sempre hi ha la possibilitat de la mediació (§6) si determinem la possible conjunció de les posicions que xoquen entre si, la qual cosa, com que la incompatibilitat formal resulta manifesta, obliga a una distinció entre el que és enunciat i l'actitud bàsica des de la qual s'enuncia (§7).

§4. *Exactament com és més primitiva l'afirmació?* Haurem d'explorar una resposta aparentment estranya: l'afirmació és originària en el seu *gairebé* ser afirmació sense ser-ho gaire, o gens. Avui és dijous, 8 de novembre de 2012, són quarts de dotze del matí, fa estona que ens hem trobat a la sala Prat de la Riba de l'Institut d'Estudis Catalans en un acte commemoratiu del centenari de Josep Ferrater Mora; cadascú ha vingut des de casa seva usant diferents mitjans de transport, i tot això ha funcionat bé, per més escèptics que puguem ser en la nostra actitud respecte al valor del coneixement humà. La nostra situació és ja sempre una situació cognoscitiva com una possibilitat d'orientació reeixida, i aquesta serveix de base a la nostra acció. També, com un llenguatge que poseïm sobre el món, tenim una experiència constant d'una comunicació que la majoria de les vegades funciona. Abans de ser una *posició* filosòfica com a resposta a la sempre possible negació escèptica, el «dogmatisme» és el que la fenomenologia anomena «actitud natural», la *tesi general de l'actitud natural*. Ens trobem, cadascun de nosaltres, constantment, davant del que ens fa front, això és, si hom vol, la realitat en l'espai i el temps de la qual formem part conjuntament. La prenem tal com se'ns dóna, en formem part juntament amb tots els altres que hi estan referits d'una mateixa manera que ens permet una comunicació constant. Dubtar o refusar dades del món natural es fa des d'aquesta primera situació que es *modifica* des de la seva constància pel meu dubte o el meu refús.

L'existència del món i una seva unitat com a tot és familiar a tots els homes com a evidència indubtable mitjançant el que Husserl anomena o designa com la tesi general de l'actitud natural: «Cap dubte de les dades del món natural, cap refús, no altera gens la *tesi general de l'actitud natural*»⁸. La tesi general, no té, però, una certesa, o solidesa, o fermesa, que derivi del seu ser ja una realitat afirmada. No té, doncs, un caràcter predicatiu; malgrat això, el filòsof que reflexiona sobre el que ella és en el seu mer exercici constant com a exercici, pot formular-la com una tesi predicativa en una afirmació molt simple: «el món és». Aquesta certesa primitiva, en el precís sentit que estem descrivint, enllaça tots els homes en general com a interlocutors possibles i fa possible que es tractin immediatament en un món comú. Alfred Schutz denomina «vida quotidiana» l'actitud natural husserliana⁹. El que Husserl pensa en la «tesi general de l'actitud natural» i Alfred Schutz amb l'expressió «vida quotidiana» és el que correspon al primer dels tres sentits del terme «dogmatisme» en teoria del coneixement que Josep Ferrater Mora diferencia en l'article

8 Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, Buch I: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, §30 [1913].

9 Alfred Schutz, «Concept and Theory Formation in the Social Sciences», *Journal of Philosophy*, 51 (1954): 257-272, ara a *Collected Papers: I. The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff, l'Haia, 1962.

corresponent del seu *Diccionari de Filosofia* (6a ed., vol. I, p. 856): «la posició pròpia del realisme ingenu, que admet no només la possibilitat de conèixer les coses en el seu ésser vertader (o en si) sinó també l'efectivitat d'aquest coneixement en el seu tracte diari i directe amb les coses». No ens agrada gens, en aquest text, «admitre». Certament, no cal redactar els articles d'un diccionari informatiu amb una vigilància exagerada; però aquesta molèstia sobre el terme aparentment inofensiu en la descripció de Ferrater Mora, ens ajudarà a formular les distincions necessàries per tal d'entendre el caràcter primitiu de l'afirmació. «Admetre» és un verb transitiu que vol dir «rebre», «donar entrada (a algú), en algun lloc»; «rebre en l'esperit com a veritable o valedor», «acceptar», «consentir», «sofrir» (DLC). L'eficàcia del coneixement sempre ja exercit com a orientació en una situació, no deriva de l'*admissió* de la seva possibilitat en el sentit d'una deliberació prèvia que obrís l'espai al seu exercici. Seguint amb el nostre anterior exemple, nosaltres, quan hem mirat o ens han dit a quina sala havíem de venir, no hem tractat temàticament la notícia transmesa ni com a coneixement ni com a vertadera. El fet d'afirmar és més primitiu i originari que qualsevol possible desconfiança, sospita o relativisme sobre la seva eficàcia o viabilitat. En la seva situació original, l'afirmació és més *viscuda com a base d'actes d'orientació* que són per a ella possibilitats que no pas com a temàtica i posada com a tal. No *s'admet* res prèviament, per tal de poder afirmar en un temps posterior, en un després de l'*admissió*. Això, aquest fenomen del caràcter originari de l'afirmació, és el que la fenomenologia husserliana va voler descriure mitjançant el concepte d'*Urdoxa*. *Ur-doxa* vol dir literalment *creença* o *opinió originària* i es construeix a partir del grec *doxa* i el prefix alemany *ur-* que denota origen. Aquesta paraula és utilitzada per Husserl per tal d'indicar la creença o confiança bàsica que possibilita totes les afirmacions determinades. Denota el que es modifica en posicions afirmatives si advé un modificador de claredat al que es presenta. Els termes com *evidentia*, «claredat», «representació», «il·lustració», etc., del vocabulari epistemològic deriven de les figures retòriques que indiquen aquells moments del discurs amb què s'aconsegueix dir el que es vol dir. Tornarem sobre aquest fet; ara ens interessa únicament indicar que la situació bàsica d'una possible dinàmica cognoscitiva és aquesta confiança prepredicativa que el món és i que és un lloc comú per a un intercanvi o comerç entre locutors que s'orienten.

§5. *La facticitat de l'error*. Equivocar-se en afirmar, prendre una cosa per una altra, l'existència de malentesos o sentir-se enganyat, o decebut, per més lluny que retrocedim en el nostre record, és ja sempre una experiència del nostre viure entre realitats, afirmacions i grups humans de qualsevol classe. Ja ha passat sempre, sempre ens hem mogut en una experiència d'encert i desencert. Descartes parteix d'aquesta experiència a l'inici de les *Meditacions*: «Multa inu-

ente aetate falsa pro veris admiserim» («Des de la meua més tendra edat moltes vegades he admès [opinions] falses per verdaderes»)¹⁰.

En podem dir d'aquesta experiència bàsica *facticitat de l'error*: l'error ja està aquí, no ens cal raonar o suposar per a trobar-ne l'existència, n'hem fet sempre l'experiència. La constatació o advertència de l'error es produeix, però, perquè una afirmació nova elimina el valor d'una antiga, de tal manera que l'error com a error existeix sempre en el temps passat, quan no era advertit com a tal, i en el record d'aquesta situació d'advertència i substitució, com també en el constant exercici d'una primitiva situació afirmativa en la qual ens orientem. És molt cert, com observa Merleau-Ponty, que, quan la percepció sensible ens retira d'una presència determinada, ens en dona una altra¹¹. Hi ha, doncs, *un horitzó constant de donació de presències*. Merleau-Ponty reflexiona sobre el desengany dels sentits amb l'*exemple* que en una platja percebem una forma com un tronc i aproximant-nos més veiem que era una roca. Merleau-Ponty raona que, si bé perdem el tronc, guanyem la roca; si perdéssim la roca, guanyaríem una altra cosa, atès que el món sempre ens donarà alguna cosa a la percepció i a l'afirmació. La qual cosa és ben certa com a experiència constant de la presència i l'afirmació, que serà sempre primera respecte dels seus possibles desmentiments posteriors. L'observació de Merleau-Ponty és inadequada, però, quan es contrasta amb l'experiència del dubte cartesià: perquè la repetició de l'experiència de l'error desgasta la nostra situació cognoscitiva i en descobreix la seva vulnerabilitat. Tot el problema està en les possibles dimensions d'aquest desgast i d'aquesta vulnerabilitat. Si quan estàvem en l'error, després advertit, res no ens ho feia suposar, ¿qui ens diu que no estiguem sempre en l'error? Seguint amb l'exemple de la roca, ¿no podria tal vegada desaparèixer com ha desaparegut el tronc? I malgrat que alguna cosa se'ns donarà en cada cas per substituir-la, ¿no podria aquesta al seu torn desaparèixer, i així indefinidament? L'error és posterior a l'afirmació perquè en l'error tenim l'experiència del desmentiment d'una afirmació anterior. Aquesta *posterioritat del desmentiment* és, alhora, una motivació de l'actitud escèptica i un impediment de la generalització del desmentiment perquè que moltes afirmacions hagin estat desmentides no vol dir que això sigui *necessàriament* la sort de totes.

§6. *La possibilitat de la mediació entre oposats: el xoc de dues forces*. Entre un «sí» i un «no», hi ha sempre la possibilitat de *mediar* amb uns «segons com». «Segons com, sí», «segons com, no». No convé, però, fer-ho de qualsevol manera. Convé que el «segons com» de la mediació conservi la força del «sí» i la força del «no». No convé per contra, com pot passar fàcilment, que hereti la feblesa del «sí» i la feblesa del «no». Per un cantó, tenim que la força primitiva del dogmatisme està en el fet que la pretensió cognoscitiva que exercim constant-

10 R. Descartes, *Meditationes de Prima Philosophia*, AT, VII 17; IX 13.

11 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945.

ment en l'*afirmació primitiva* com a orientació mai no està totalment desmentida. Per un altre, la força de l'escepticisme deriva de l'afebliment que comporta l'error constatat i l'aparença desmentida dels nostres coneixements passats. Si la discussió sobre la possibilitat del coneixement té un sentit en la tradició filosòfica és perquè el xoc d'aquestes dues forces és com una *constant* que anima la possibilitat originària de la vida filosòfica. La feblesa del dogmatisme és simplement la facticitat de l'error: si podem afirmar i orientar-nos, ¿com és que sovint, o no tan sovint, ho fem malament? Sempre estan presents alhora una *eu-fòria*, un estar ben conduïts en el nostre estar al món-que-és, i una *indignació* davant dels fets que, com a marrades, mancances o insuficiències, ens determinen repetidament com a fal·libles. La polaritat «eufòria-indignació» ha de poder ser explorada en teoria del coneixement, i no pas acantonada en la descripció dels sentiments en psicologia o antropologia.

La crítica literària, que molt sovint és més agosarada i lliure a introduir conceptes complexos que la temorenca didàctica filosòfica, utilitza determinacions d'aquest xoc particularment adequades per a percebre'n la seva globalitat. Un crític, parlant de l'obra d'un narrador italià del segle XX, Carlo Emilio Gadda, escriu que Gadda *oscil·la* entre l'eufòria davant una visió radiant de «comotivacions» infinites i un escepticisme ascètic i restrictiu, com si digués a l'home: «per més que treballis seràs condemnat». Tota la seva carrera de novel·lista, opina el crític, es mou «entre el pol de l'eufòria i el de la melancolia i indignació». Un poema de 1930 de Lala Romano expressa bé l'absència en la plenitud i la riquesa en la desolació o la carència. Silenci del migdia, silencis de l'hivern. Absència enorme, Infinita Certesa.

SILENZI

D'estate, nel silenzio dei meriggi,
sopra la terra esausta ed assopita,
incombe il peso d'una enorme assenza.
Ma dai grandi silenzi dell'inverno,
sopra la terra rispogliata e nuda,
infinita certezza si disserta.
Tutto perdemmo: fu sprecato il tempo
Si breve del fiorire, ma ora il cielo,
non più velato dalle foglie, immenso,
di luce inonda gli orizzonti, e nulla
fuorché il cielo è vivente sulla terra,
una più vera vita è in questa morte¹².

12 «Silencis»: «A l'estiu, en el silenci del migdia, / sobre la terra exhausta i ensopida, / recau el pes d'una enorme absència. / Però als grans silencis de l'hivern, / sobre la terra despullada i nua, / es desplega infinita certesa. / Tot ho hem perdut: ha estat malgastat el temps / tan breu del florir, però ara el cel, / ja no velat per les fulles, immens, / inunda de llum els horitzons, i res / tret del cel és vivent sobre la terra, / una més vera vida habita en aquesta mort.»

Una oscil·lació és una variació, pertorbació o fluctuació en el temps d'un medi o sistema. El que passa a l'entorn de l'afirmació i la recerca com a respostes a la qüestió de la possibilitat del coneixement és com un «sis-tema», una posició conjunta que pot oscil·lar des d'alguna cosa com un centre cap a estats oposats, un aquí-allà, un allà-aquí. Hi ha un text del *Fedó* platònic que ens descriu molt bé aquesta situació, en què imatges derivades del moviment i l'estabilitat són emprades per tal d'expressar aquest trànsit o oscil·lació des de l'assentiment al dubte. Es tracta del comentari que fa Fedó després de transmetre a Equècrates les objeccions dels tebens Símmias i Cebes als *logoi* (arguments, raonaments o discursos) que Sòcrates havia avançat sobre la seva esperança en la immortalitat. Gadamer diu d'aquest moment que el profund abatiment que els aclapara l'ànim no té un moment igual en cap poesia¹³. Fedó es fa portaveu de tots els que escolten Sòcrates i dels tebens a l'escena de la presó d'Atenes el dia de la mort de Sòcrates: «Tots nosaltres, després d'haverlos escoltat parlar, ens trobàvem ben fastiguejats, com després comentarem els uns amb els altres. Perquè convençuts enterament pel raonament anterior, ara ens semblava que novament ens removíem i ens precipitàvem cap a la desconfiança sobre tot el que s'havia dit fins aquell instant i sobre tot el que es podia dir després. O bé no teníem cap valor com a jutges o bé la mateixa qüestió era del tot dubtosa.»¹⁴ Conflueixen en aquest text el vocabulari del sentiment, el de la modalitat i assentiment, i el del moviment com a desestabilització i caiguda. El vocabulari del sentiment de la transició seqüencial plaer-dolor reflecteix l'estat en què s'ha caigut com un estat de l'ànim sensible: «ens trobàvem ben fastiguejats». El vocabulari del discurs, la modalitat i l'assentiment, es manifesta en el fet que, des del *logos* que els havia deixat convençuts, han girat cap a la desconfiança. El vocabulari del moviment expressa molt intensament la situació com a caiguda: «ens removíem i ens precipitàvem».

§7. *La distinció entre teories i actituds.* Si els -ismes són doctrines, esdevenen fàcilment refutables. Què ens cal? Triar entre l'un i l'altre, o bé oscil·lar entre l'un i l'altre? Ni una cosa ni l'altra. Tornem a la relativa bondat de la senzillesa d'una classificació i diferenciem entre *el moment teòric* d'una doctrina i l'*actitud* que la sosté. Tindrem així en el xoc dogmatisme *vs.* escepticisme quatre posicions a examinar, que són, d'una banda, *dogmatisme teòric radical* i *escepticisme teòric radical*, i, de l'altra, *actitud dogmàtica (o afirmativa)* i *actitud escèptica*. L'esquema següent reproduceix, a manera de conclusió, l'examen de la qüestió sobre la possibilitat del coneixement:

13 H. G. Gadamer, *Der Anfang der Philosophie*, Philipp Reclam, Stuttgart, 1996 (traducció al castellà de Joan Josep Mussarra, *El iniciu de la filosofia occidental*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 56).

14 Plató, *Fedó*, 88c, traducció de Josep Olives, Fundació Bernat Metge, Barcelona.

<i>Dogmatisme teòric radical</i>	<i>Desmentit per la facticitat de l'error</i>
<i>Actitud afirmativa</i>	<i>Confiança bàsica</i>
<i>Actitud escèptica</i>	<i>Desconfiança bàsica</i>
<i>Escepticisme teòric radical</i>	<i>Hipòtesi no verificable i enunciat contradictori</i>

L'escepticisme teòric radical és una doctrina sobre el coneixement segons la qual no hi ha cap coneixement ferm, ni es pot trobar cap afirmació absolutament segura. Com a doctrina, l'escepticisme és sempre una suposició. «Les extravagants suposicions dels escèptics», diu Descartes. L'escepticisme com a teoria és necessàriament una hipòtesi, perquè del fet que moltes pretensions cognoscitives siguin anul·lades, no pot demostrar-se mitjançant una inferència que totes siguin anul·lables. Amuntegar exemples d'errors, com els diferents errors de perspectiva en la visió, el daltonisme, les relativitats de les temperatures, la variació en el gust dels menjars, etc., ha estat des de sempre una de les dues estratègies preferides de l'argumentació escèptica; l'altra és la insistència en la diversitat de costums i de creences entre diferents pobles o cultures. Conjuntament, formen el potent arsenal de l'argumentació escèptica: els trops d'Enesidem o d'Agrippa i d'altres. Una doctrina teòrica escèptica radical és *una contradicció*, perquè li cal, com a doctrina teòrica, enunciar-se com a veritat; per tal de parlar, ha de dir alguna cosa així com «és veritat que no hi ha cap veritat»; però aleshores cal admetre que almenys hi ha una proposició verdadera, a saber, l'enunciada. Així doncs, estem davant d'una paradoxa semàntica que es resol com totes mitjançant la distinció entre llenguatge objecte i metallenguatge; però aquest recurs no és de gran utilitat per a les dificultats d'un escepticisme teòric radical, perquè aquesta distinció s'hauria de reconèixer com a vàlida, útil, saludable, eficaç i d'alguna manera *vertadera*. Es comprèn fàcilment per què Spinoza diu de l'escepticisme que és una «secta de muts», i com l'escepticisme, més que una doctrina o teoria que pot ser enunciativa, és una *actitud de refús* de tota teoria possible.

Com a *actitud*, l'escepticisme és una desconfiança. Hi ha una dita que fa: «gat escaldat, amb aigua freda en té prou»; el gat que fuig de l'aigua no ha demostrat que tota aigua sigui calenta i que l'escaldarà sempre; simplement no té ganes que el tornin a escaldar. Com el gat de la dita, l'escèptic fuig de l'afirmació amb l'*epokhé*, l'abstenció de judici de l'escepticisme antic, que és una actitud a conquerir. S'ha cansat d'afirmar, perquè l'amoïna la decepció que comporta el que passa amb una afirmació quan aquesta està desposseïda del que era en l'advertència posterior del seu error, i ja no ho vol patir més: «Vivim sense afirmacions segons la comuna pràctica de la vida, per l'única raó que no podem viure inerts»¹⁵.

El *dogmatisme teòric radical* no s'anul·la tant pels innombrables arguments possibles d'una doctrina teòrica escèptica —que, com hem vist, sempre serà una contradicció— com per la facticitat de l'error, i de l'aparença i la vulnerabilitat de la primitiva capacitat afirmativa. Ferrater Mora ha observat (s.v. «escepticismo») que el dogmatisme teòric radical tampoc no es podria formular, perquè equival a afirmar «no res és il·lusori», amb la qual cosa s'atribueix un predicat a un subjecte que no és res en no ser cap cosa. Hi ha, encara, un altre aspecte de la informulabilitat o, potser millor, de la inconsistència o del caràcter autorefutatiu del dogmatisme radical, i és un de ben curiós, que els escèptics poden emprar a semblança de l'argument usat contra ells del dogmatisme negatiu, i és encara més subtil. El trobem a Sext Empíric: «Fins i tot el qui nega que tot sigui relatiu, confirma *eo ipso* que tot és relatiu. Perquè, per aquest mitjà seu d'oposar-se a nosaltres, mostra que 'tot és relatiu' és relatiu a nosaltres, i no pas universal.»¹⁶ Ergo: tal com l'escèptic no pot afirmar radicalment la seva posició, tampoc el dogmàtic no pot negar radicalment la tesi contrària a la seva posició. Realment això sembla confirmar que el propi de l'escepticisme és negar, i el propi del dogmatisme és afirmar: en voler intercanviar els seus papers, fracassen amb tot l'estrèpit.

Ultra aquestes subtiletes, hom pot sostenir que el dogmatisme teòric radical, més que una única doctrina, és *el factor comú* de totes aquelles posicions que pensen que podem diferenciar amb algun èxit entre proposicions vertaderes i proposicions falses segons diversos criteris. Inversament respecte a l'escepticisme, l'actitud dogmàtica o afirmativa és una confiança. David Hume parla de *belief*; Husserl, com hem vist, d'*Ur-doxa* i *Ur-glaube* amb un sentit més fort; Karl Jaspers de fe filosòfica o confiança racional. Una confiança en el moviment que l'afirmació primitiva origina de nou constantment és, per dir-ho així, un substrat indestructible de tota experiència humana. El filòsof George Santayana (1863-1952), que ha parlat d'una «fe animal», diu de l'escepticisme que és «la castedat de l'intel·lecte»¹⁷. Per tal que sigui pensable una castedat (de l'intel·lecte), tal com diu Santayana, cal que hagi d'existir abans una libido i una prevenció contra la lascívia com un moviment excessiu. Aquesta frase del filòsof americà ens descriu molt bé el fons de la perenne discussió entre *actituds escèptiques* i *actituds afirmatives*, expressió que és preferible a la d'*actituds dogmàtiques*, perquè aquesta denominació sembla millor reservar-la per a l'àm-

16 Sext Empíric, *Esbossos de pirronisme*, I, 135-140.

17 G. Santayana, *Scepticism and Animal Faith: Introduction to a System of Philosophy*, Charles Scribner's Sons, Nova York, 1923, pp. 69-70: «Scepticism is the chastity of the intellect, and it is shameful to surrender it too soon or to the first comer: there is nobility in preserving it coolly and proudly through long youth, until at last, in the ripeness of instinct and discretion, it can be safely exchanged for fidelity and happiness». Cf. V. Cervera, A. Lastra, *Los reinos de Santayana*, Biblioteca Javier Coy d'Estudis Nord-Americans/Universitat de València, València, 2002.

bit on té més aplicació en l'ús corrent del llenguatge, el dels problemes de la tolerància social d'actituds diverses entre conciutadans.

On cal que entrem, com aprenents d'estudi cridats a la vocació filosòfica en aquest segle, és en el nervi i la densitat de la discussió o joc entre -ismes, en la seva complexitat i en la vivència de la possibilitat de l'*oscil·lació*.