

CONDORCET, *La història com a ciència de la raó*, Ed. Laia, Barcelona 1984.

Ara que tant es parla de crisi de la modernitat, l'edició de l'*Esbós d'un quadre històric dels progressos de l'esperit humà* de Condorcet —en la col·lecció «Textos Filosòfics» d'editorial Laia— a cura d'Arnau Puig, pot ser una excusa ben trobada per ajudar-nos a reflexionar sobre el concepte il·lustrat de la història que sembla haver entrat ara —i qui sap si per sempre— en hores foscs. Gairebé per sarcasme, les noves aparicions de Condorcet en llengües peninsulars¹ arriben quan entre la comunitat intel·lectual es destapa la sospita que els bells temps de la confiança en la recta raó i en el progrés han periclitat. És àdhuc possible que la vella il·lustració, degradada a «raó instrumental», no es noti gaire a faltar en el treball diari dels homes que, abans d'abolir-la en el cervell, l'havien degradada en la pràctica social.

Podrem establir encara avui un diàleg amatent amb Condillac, sense que se'ns escapi un somriure burleta, de superioritat, o realment, com han gosat escriure Monique i François Hincker²: «*Il est des noms qu'on respecte pour mieux les oublier*»? La resposta a aquesta pregunta no és supèrflua: llegir Condillac amb profit no dependrà tant de la possibilitat d'entendre a la lletra el seu missatge, com de l'esforç per reinventar-lo i fer-li un lloc en la genealogia de la racionalitat històrica.

Per a una lectura de Condillac escaient als nostres temps de crisi, poc sentit tindria resseguir un hipotètic fil historiogràfic modernitzador: per exemple, el «progrés» que avui sembla exhaurit entre retòriques ecològiques. En una cèlebre i optimista conferència dels anys de postguerra, Alexandre Koyré³ inicià aquest malentès afirmant

que l'*Esbós* era «una finestra oberta vers el futur», «al mateix temps testament i professió de fe». Però, què significaran avui aquestes paraules quasi màgiques si arreu se'ns diu que cal esborrar el futur dels nostres cors, i sentim una malfiança instintiva devers la història intuïda com a arxiu de les mancances de l'home.

La revalorització de Condorcet avui entre nosaltres depèn fonamentalment de la possibilitat de pensar una nova il·lustració, o el que és el mateix, una nova confiança en l'home com a subjecte de dret. Repensar la història amb conceptes il·lustrats significa, doncs, no tant fer confiança a l'esdevenidor o a qualsevulla categoria transhistòrica sinó —i sobretot— afirmar que els individus i les societats són creadors de valors. El mèrit d'una història il·lustrada —cal reconèixer a Koyré haver-ho explicat— està sobretot en la seva possibilitat d'enfrontar-la amb el model romàntic; contra l'organicisme tràgic, incapaç de veure en l'home un agent transformador i perdut en la nostàlgia del passat, la història il·lustrada situa com a valor central el subjecte en tant que factor de canvi i afirmador del present.

En aquest context, el marquès de Condorcet és una peça bàsica per a la reconstrucció d'una futura i hipotètica nova història il·lustrada, car ell és l'únic dels «*philosophes*» en veure com la revolució francesa «ha donat per acabada la història de l'alliberament i ha iniciat la de la llibertat»⁴ i a treure'n lliçons. Botxí del món antic i estantís en què havia nascut, víctima del món nou que mai no arribà a comprendre plenament en allò que tenia de dinàmic, Condorcet és una figura tràgica i incapaç de conciliar fidelitats contraposades; que gairebé sembla la prefiguració de tants intel·lectuals moderns íntimament escindits en la pugna entre el que és just i el que és, simplement, necessari⁵.

L'ambigüitat entre política i filosofia que el mestre de Condorcet, Voltaire, havia sabut jugar tan bé, ja no fou possible en la segona generació il·lus-

¹ Ultra l'edició catalana, l'*Esbós* es troba al mercat en castellà (Editorial Nacional, 1980).

² Monique et François HINCKER: Prefaci i notes a l'*Esquisse* en l'edició «Les classiques du peuple», de l'editorial del Partit Comunista Francès «Éditions Sociales». El lector haurà endevinat que el prefaci segueix fil per randa les teories de Georges Lefèvre i, per tant, es fa una lectura jacobina de la revolució francesa.

³ Alexandre KOYRÉ: «Condorcet», *Journal of the History of Ideas*, vol. IX, abril 1948, pp. 129-152; posteriorment, es publicà en francès en el volum *Études d'Histoire de la pensée philosophique*, Armand Colin, París 1961, pp. 95-115. Hi ha

una reedició a Gallimard, París 1971, pp. 103-126. Traduïm de l'edició nord-americana del *Journal*.

⁴ KOYRÉ: *Op. cit.*, p. 140.

⁵ KOYRÉ: *Op. cit.*, p. 141. Reprodueix un text significatiu de Condorcet: «Diré de mi mateix si se'm demana quina és la primera regla de la política? *Ser just*. La segona? *Ser just*. La tercera? *Ser just*».

trada; àdhuc estilísticament la barreja heterogènia de disciplines i materials que alguns han blasmat en Condorcet⁶, és conseqüència d'una determinació conscient segons la qual el benestar del gènere humà s'identifica, en última instància, amb una política autènticament democràtica, és a dir amb legalitat formal, d'administració sobre les coses.

Entendre l'*Esbós* de Condorcet vol dir, a parer nostre, observar un model d'història que, al mateix temps que es reivindica com a científica, està profundament vinculada a la lluita per la construcció d'un àmbit de poder a escala humana. És aquí que Condorcet reconcilia educació i poder com a dues formes d'establir el control sobre el social. Hi ha en tota l'obra del nostre autor una conseqüència radical entre el jove economista fisiòcrata, partidari de suprimir rendistes i financers, i el madur polític republicà moderat que vol traduir a l'escola francesa una revolució radical com la del 89. Es tracta de dues formes, que es volen complementàries, de realització d'una moral.

Així el veiem escriure indignat a Turgot: «El Parlament i un "début" a la "Comédie Française" absorbeixen tot l'interès: es tracta de saber si Lekaïn serà reemplaçat i el canceller desplaçat, i no si el poble de l'Orleanais i el Gatinais tindrà pa⁷».

¿Podrà estranyar, doncs, que ell mateix acabi reivindicant la confusió entre educació i política? Quan la revolució triomfant li ofereix una migrada possibilitat de realització dels seus ideals, deixa anar pel boc gros que: «Una de les utilitats de la nova forma d'instrucció que millor poden fer-se notar és la de portar la filosofia a la política, o millor dit, confondre-les⁸. Política és el

⁶ Per exemple Pierre JULIARD (*Philosophies of Language in Eighteenth Century in France*, Mouton. L'Haia 1970) blasma l'enunciació eclèctica de la idea de progrés i valora l'*Esbós* exclusivament en la mesura que hi apareix una teoria del llenguatge com a mirall del progrés (p. 62).

⁷ Carta a Turgot (4 de desembre de 1770); citat per Georges WEULESEE a *Le mouvement physiocratique en France. De 1756 à 1770*. Mouton and Johnson Reprint Corporation. L'Haia 1968, p. 226, vol. 1.

⁸ I el text de l'*Informe i projecte de decret* continua: «Només hi ha dues menes de política: la dels filòsofs que recolza en el dret natural i la raó i la dels intrigants que ells fonamenten en el seu interès i que, per a trobar crèduls, aco-

nom que ara ha agafat la negació del vell món, i Condorcet s'afegeix a la crítica una mica a les palpentes però amb el convenciment que l'acció transformadora és, més enllà de qualsevol altra consideració, un acte de justícia. El rossec moral de l'autèntica il·lustració és ben lluny de la instrumentalització de la raó, malgrat les caricatures posteriors del neopositivisme.

Sense aquest postulat previ, la consideració condorcetiana de la història pot semblar un injustificable apriorisme, quan no es pretén altra cosa que situar-se *a posteriori* de l'evolució de la humanitat i extreure'n les línies mestres que configuren les societats. És, doncs, un doble joc de moralitat el que podem aprendre de la lectura de Condorcet. Per una banda, es proposa recuperar la moral (l'aprenentatge) que ens forneix la història passada i, per altra, es tracta de divulgar la moral (l'eticitat) que es deriva d'una situació absolutament nova en la història de la humanitat, es a dir: la revolució francesa entesa com a realització de la llibertat.

Voltaire i Turgot en Condorcet

La teoria condorcetiana de la història és deutora d'una tradició que és possible personificar en dos noms; els de Voltaire i Turgot, que amb D'Alembert són els mestres culturals més importants del nostre autor i li obren les portes dels salons del moment. És aquesta influència explícita la que ha fet parlar d'un suposat eclecticisme de Condorcet, tot passant per alt la innovació que suposa l'*Esbós* respecte als plantejaments anteriors. Després de Montequieu ja no era possible pensar la història com a repetició de formes, ni podia repetir-se el vell argument maquiavèl·lic de la «fortuna» que s'havia allargat fins La Rochefoucauld com a criteri per a comprendre el món⁹. Calia trobar un fil explicatiu de la realitat més consistent i capaç, sobretot, de justificar un criteri de variació que fes comprensible la modernitat. En

loreixen amb principis de conveniència i pretextos d'utilitat». Vegeu en castellà *Escritos Pedagógicos*, Espasa-Calpe, Madrid 1921, p. 113.

⁹ Màxima 435: «La Fortuna i l'humor governen el món». Vegeu la traducció castellana de les *Máximas*. Akal, Madrid 1984.

aquest nou plantejament il·lustrat hi ha, amb Condorcet, altres tres esforços importants: el de Voltaire en l'«*Essai sobre els costums*» (1756); el de Turgot, «*Discursos sobre la història*» (3 de juliol i 11 de desembre de 1750); i l'avui obligat Volney, autor en el període revolucionari de «*Ruïnes de Palmira, o meditacions sobre les revolucions dels imperis*» (1791).

Quan Condorcet es posa a interpretar la història és obvi que pesen els antecedents culturals, però sobretot hi ha en el text una reflexió sobre el procés descristianitzador de l'any II (hivern del 1793 —primavera del 1794) que es duia a terme en els mateixos moments de redacció de l'obra. El canvi de mentalitats que ha estudiat Vovelle el converteix en un polític liquidat i, des de l'amagatall prestat per la vídua Vernet, declarat fora de la llei com a girondí i sense llibres de consulta, el filòsof utilitza la reflexió sobre la història per fer un últim intent d'intervenció política. La transformació de mentalitats de l'any II posa fi al vell món teològic i n'inaugura un altre científic-positiu al qual cal repetir, per darrera vegada, la lliçó de la confiança en l'home creador de valors.

Ningú, però, no l'escoltarà. Suïcidat amb el verí que segons la llegenda li facilità Gabanis, la seva mort només servirà perquè el millor deixeble de Rousseau, Robespierre, es ratifiqui en les posicions del seu cèlebre «*Discurs als jacobins*» del 23 d'abril de 1792 en què es distanciava de la vella i exhaurida Il·lustració: «Si els nostres mestres del pensament són acadèmics, amics de D'Alembert, no tinc res a respondre, sinó que les reputacions del nou règim no poden assentar-se sobre reputacions antigues».

La història, que individualment es tanca per a Condorcet amb un fracàs rigorós, tant que encara avui manca una edició científica i fiable de les seves obres completes, no s'aturava, però, en qüestions de detall. A l'engròs expressava una certa racionalitat. Si Voltaire havia ensenyat a «pensar la història en filòsof»¹⁰ i Turgot mostrava la interrelació dels progressos i l'estructura de la història com a sistema¹¹ era obvi que calia vehicu-

lar aquests dos esforços per a fer la llum en l'ésser històric, però l'originalitat de Condorcet no està en la síntesi de teories anteriors, ni en l'esforç per a trametre a la revolució l'heretatge del passat filosòfic, sinó justament allí on se'n separa per assolir la seva pròpia veu.

Malgrat ser deixeble i compilador de la primera edició pòstuma d'obres completes de Voltaire, Condorcet se'n separà en dues idees fonamentals: el concepte d'ordre històric i el caràcter no apologetic de la seva història¹². Com a fisiòcrata tendeix a considerar que les lleis històriques representen regularitats obtingudes a partir de fets econòmics i no tan sols en la lluita contra els prejudicis de la raó. Si com a historiador reconeix en Voltaire el mèrit d'haver estat amatent els canvis estructurals, per altra banda lamenta el subjektivisme que fa de l'«*Essai sobre els costums*» una obra d'agradable lectura però mancada de científicitat¹³.

Per a Voltaire la història era una eina més que podia aprofitar-se en la lluita de la raó contra la superstició, útil sobretot per a mostrar com «l'opinió ha fet canviar gran part de la terra. No tan sols han desaparegut imperis sense deixar traça, també les religions han estat engolides en aquestes vastes ruïnes»¹⁴. Condorcet, sense negar aquesta possibilitat, pretén fer quelcom més científic, introduir la matemàtica social, és a dir la teoria de probabilitats, en la reflexió històrica.

Les intuïcions de Voltaire, expressades acientíficament en les primeres planes d'*El segle de Lluís XIV*, havien d'assolir una formalització coherent

«mala sort»: els economistes el consideren filòsof i els filòsofs segurament el prenen per economista. No figura en el volum quart del *Diccionari de Filosofia* de J. FERRATER MORRA. Per a les cites que aquí donem de les seves obres utilitzem els textos de *El progreso en la historia universal*, Editorial Pegaso, Madrid 1941; amb un pròleg signat per J.M. (¿Julían Marias?).

¹² Vegeu B.L. MECK: *La Fisiocracia*, Ariel (Ariel Quinceal), Barcelona 1975.

¹³ Vegeu CONDORCET, *Vie de Voltaire*, Ed. Cres, s.d., París: «Una tal obra només podia agradar a filòsofs [...] però l'assaig de Voltaire sempre serà per als homes que exerceixen la raó una lectura deliciosa, per la tria dels objectes que l'autor ha presentat, per la rapidesa de l'estil, per l'amor a la veritat, a la humanitat que domina totes les planes [...]. No és la història dels segles la que l'autor ha recorregut, sinó el que hauríem volgut retenir de la història» (pp. 75, 76 i 77).

¹⁴ «Remarques pour servir de supplement a l'essai sur les moeurs», IV Du pouvoir de l'opinion.

¹⁰ Sobre la teoria de la història en Voltaire, vegeu «Cuatro visiones de la historia occidental» a J. FERRATER MORRA: *Voltaire o la visión racionalista*, Sudamericana 1958.

¹¹ El ministre fisiòcrata Turgot ha patit una considerable

i és ben possible que la divisió condorcetiana de la història de la humanitat en deu períodes sigui una evolució raonada a partir de l'afirmació dogmàtica de Voltaire segons la qual la humanitat ha passat quatre grans èpoques de veritable grandesa: la Grècia dels segles V i IV, la Roma de Cèsar i August, el Renaixement florentí i el segle de Lluís XIV a França¹⁵. Per a Condorcet, en canvi, només existeix una autèntica felicitat que cal situar en l'esdevenidor quan s'albira: «l'espècie humana alliberada de totes aquestes cadenes, sostreta a l'imperi de l'atzar, al dels enemics dels seus progressos, i encaminada amb pas ferm i segur per la ruta de la veritat, de la virtut i de la felicitat»¹⁶. Els treballs dels homes han de garantir aquesta felicitat futura sense caure en el parany d'hipotètiques arcàdies, uns pugnant per l'autosuperació humana en el camp del concret i de la ciència, que a partir de l'època setena de la història humana ens ha fornint l'eina segura per a la transformació del món¹⁷. Cal simplement emprar-la amb bon juí i, per tant, esdevé gratuïta tant la invocació al pretès progressisme de la religió que havia defensat Turgot, com el deisme volterrià professat per Condorcet en els temps prevists a la revolució¹⁸.

Tampoc no és linial la relació Turgot-Condorcet; el ministre progressista de Lluís XVI li és proper, ultra l'afinitat política en el partit dels fisiòcrates, en dues teories bàsiques. Per una banda Turgot havia afirmat que una història universal racionalment explicada ha de mostrar la interrelació dels fets¹⁹, però, a més, havia proposat un model racional d'historiador que anticipava de cent anys la llei dels tres estadis de Comte²⁰. En Turgot la història és expressió de la raó que es manifesta ara com a filosofia després d'haver-

ho estat com a religió. Condorcet, tanmateix, rebutja aquesta teleologia històrica subjectiva, com ha observat Yvon Velaval²¹, descontent perquè hi troba a faltar les possibilitats de donar-li expressió rigorosa i formulació científicomatemàtica.

L'intent, fracassat, de Condorcet és el de bastir una matemàtica social que permeti introduir totes les variables que constitueixen els fets històrics, plantejant així el que serà nucli de les reflexions romàntiques: el pas del quantitatiu al qualitatiu. Que la raó vulgui abastar tot el camp de la història i que organitzi legalment l'entorn, talment com Newton o com la medicina del moment estudiada per Foucault, resulta el punt més conflictiu de la proposta condorcetiana. Sempre podrà criticar-se que el seu fos un esquema idealitzat, com idealitzada era la teoria econòmica de Quesnay quan reclamava la «convulsió interna» de l'economia que vingué en forma de revolució republicana.

En el célebre col·loqui entre Cassirer i Heidegger (Davos, primavera del 1929),²² el primer defensà que els conceptes de llibertat no són coneixences, sinó «perspectives» que no es deixen esquematitzar, mentre el segon criticava, a propòsit de Kant, la limitació que a parer seu representava el concepte d'home i de llibertat en la filosofia il·lustrada, proposant que: «l'única relació escaient a la llibertat en l'home és que la llibertat s'alliberi ella mateixa en l'home».

Situats en aquesta contradicció, Condorcet ens ofereix en l'*Esbós* una oportunitat per reflexionar sobre el doble caràcter de la concepció il·lustrada de la història, que alhora es reivindica com a lluita contra els prejudicis i instaura el prejudici de la racionalitat, l'únic, potser, que avui pot alliberar-nos.

Història il·lustrada versus història romàntica

Pensar un text filosòfic consisteix a utilitzar-lo per a comprendre el present i situar-lo en la ge-

¹⁵ D'*El segle de Lluís XIV* hi ha traducció castellana, Fondo de Cultura Económica, Mèxic.

¹⁶ CONDORCET, *Esbós*, p. 240.

¹⁷ CONDORCET, *op. cit.*, pp. 125 i ss.

¹⁸ TURGOT, *Primer discurs*, p. 24.

¹⁹ Vegeu TURGOT: *Segon Discurs*, 11 de desembre de 1750. «Però un progrés encara més gran s'acosta perquè es descobreix aquesta mútua dependència de totes les veritats que encadenant-se entre elles, il·lumina unes mitjançant les altres; perquè cada dia afegeix quelcom a la immensitat de les ciències, cada dia les fa més fàcils, perquè els mètodes es multipliquen amb els descobriments, perquè les bastides van pujant al mateix temps que els edificis.»

²⁰ TURGOT en el *Pla dels dos discursos sobre la història universal* recollit per DUPONT DE NEMOURS. Edició citada, pp. 88 i ss.

²¹ Yvon BELAVAL: *Esquise*. Presentation. Edició Librairie Philosophique J. Vrin, 1970, París, p. XII.

²² *Débat sur le Kantisme et la Philosophie*, Editions Beauchesne, 1972, especialment les pp. 30, 31 i 39.

neologia d'aquesta feble conquesta que anomenem la racionalitat i que, en definitiva, ara sabem que és, només, una de les racionalitats possibles. Per això mateix, pensar Condorcet no és únicament situar-lo en el seu context sinó enfrontar-lo amb els seus crítics. Una comparació Volney-Condorcet podria dur-nos ben lluny en aquest camí, fins a mostrar com el primer representa la vella aristocràcia incapaç d'adherir-se a una labor transformadora que vagi més enllà de l'assumpció de tòpics formals²³.

Si, d'entrada, trobem una certa similitud de punts de vista, conseqüència d'una evolució intel·lectual i una militància política compartida, la diferència bàsica entre ambdós consisteix en la capacitat per a donar la benvinguda als temps nous i a l'inconegut que, mentre espanta el comte Volney, exalta i il·lusiona el marquès de Condorcet pel que significa d'expansió de la raó. Així, mentre que Volney reclama un «cabdill poderós» que exerceixi d'ordenador en el caos postrevolucionari, i assumeix el tema platonitzant del legislador universal, bé que amarat d'un empirisme ingenu²⁴; Condorcet, més radical, rebutja l'idea d'un ordre establert en la natura i entén el dret natural com a realització col·lectiva de la raó i com a desenvolupament de potencialitats constructives alliberades del jou de l'antigor i l'autoritat no acreditada per la pràctica social.

Però, el punt central de la teoria il·lustrada de la història i, per tant, de l'*Esbós* és l'afirmació de la racionalitat —i de la ciència— com a constructora de la vida. Malgrat que aquesta postura hagi estat derrotada pels qui demanen al passat: «*Cor! Ardor! Sang! Humanitat! Vida!*»²⁵; resta, però, la

²³ Constantine François de Chasseboeuf, comte de Volney (1757-1820), és també absent del *Diccionari de Filosofia* de J. FERRATER MORA. Pot localitzar-se encara la traducció castellana de *Les Ruïnes de Palmira* a cura d'Armando Ruiz Gómez, Ed. Edaf, Madrid 1975, amb informacions sobre la seva vida i obra.

²⁴ VOLNEY, *op. cit.*, p. 72, capítol XIV, «Es millorarà el gènere humà?».

²⁵ HERDER: *Encara una filosofia de la història*, edició a cura de Lluís Sala i Molins, Ed. Laia, Barcelona 1983, p. 102. Per a la confrontació dels models d'història il·lustrada i història romàntica, vegeu les pp. 71, 82, 95, 100, 101, 103, 109 i 150 del text d'Herder, adreçat contra Voltaire. Per a la crítica neoil·lustrada d'Herder, vegeu NIETZSCHE: *El viatger i la seva ombra*, paràgraf 118.

pregunta de si el concepte romàntic de la història, amb la seva visió prometeica de la labor humana i el seu subjektivisme absolut, podrà donar-nos la lucidesa necessària en aquest final de mil·lenni, per contra, cal tornar a la confiança en una raó il·lustrada, lliure fins i tot d'una excessiva confiança en ella mateixa.

Ramon Alcoberro

Octavi FULLAT, *Verdades y Trampas de la Pedagogía (Epistemología de la educación)*, Ed. CEAC, Barcelona 1984.

Vers una crítica de la raó educativa

Sembla admès per la major part de pensadors que l'estri fonamental a utilitzar per la filosofia és la racionalitat, el *Logos*. Tanmateix, la raó no es pot fer servir sense conèixer els seus límits, és per això mateix que al llarg de la història de la filosofia han aparegut *crítiques* epistemològiques: cal limitar el *Logos*, cal posar-li fronteres.

La filosofia de l'educació (entenent aquesta com la reflexió sobre les finalitats, el procés educatiu i els seus components) necessita qüestionar les diverses «formes» que pren la raó aplicada a la *paideia*. Aquest és l'objectiu prioritari del darrer llibre del professor Octavi Fullat: *Verdades y Trampas de la Pedagogía*.

L'autor estructura la seva obra sota quatre grans apartats:

1. Una introducció sobre l'origen del fenomen educatiu i les relacions que *grosso modo* es poden establir amb la racionalitat.
 2. Anàlisi de la raó teòrico-educacional.
 3. Anàlisi de la raó pràctico-educacional.
 4. Anàlisi de la raó crítico-educacional.
- Passem tot seguit a analitzar-los.

1. Introducció

L'home —s'ha dit— és un animal racional. Què significa això? Tot allò que succeeix davant