
SECCIONS BIBLIOGRÀFIQUES

Recensions

GOODMAN, Nelson

De la mente y otras materias

Harvard University Press, 1984. Visor, 1995.

Un vistazo al índice de este libro pone de manifiesto la dispersión de su contenido. El primer capítulo, «Pensamiento», trata de algunas cuestiones de epistemología: relaciones entre ciencia, estética y conocimiento, y entre pensamiento y lenguaje. En el segundo, «Cosas», Goodman continua la línea iniciada en *Maneras de hacer mundos* insistiendo en algunos puntos de su particular ontología: pluralismo, irrealismo, construcción de la verdad (*truthmaking*) y nominalismo. En el siguiente capítulo realiza una detallada taxonomía de los tipos de referencia. En el cuarto trata algunas cuestiones sobre teoría de las artes: el orden de la exposición en las obras de arte, la relación entre la ficción, la falsedad y el realismo, el estilo de las obras y los *síntomas* para reconocer lo estético. En el último capítulo, «Arte en acción», expone sus experiencias en programas para la educación de las artes y algunas consideraciones sobre los museos. Y finaliza el libro con la transcripción de una entrevista televisiva sobre algunos temas sueltos de teoría de las artes.

¿Es posible encontrar algún hilo conductor en este cajón de sastre? El pilar del

pensamiento de Goodman es lo que él llama *ontología evanescente*, o *irrealismo*. Esta ontología manifiesta la imposibilidad de acceder al mundo real, ya que no existe algo así como los hechos neutrales. Cualquier acceso a lo real se enmarca dentro de una *versión*, con el agravante de que si bien hay versiones de mundo claramente incorrectas, hay muchas otras perfectamente válidas que son irreductibles entre sí. Goodman pone como ejemplo a los físicos que oscilan entre un mundo de ondas y un mundo de partículas según la conveniencia de cada momento. Por eso cuando construimos versiones *hacemos mundos*. Por supuesto nadie puede hacer sillas con palabras. Pero sí es cierto que hacemos constelaciones: las versiones hacen mundos delimitando, ordenando y jerarquizando unos aspectos sobre otros. En ese sentido no sólo hacemos las constelaciones, sino las estrellas mismas. Del mismo modo que un aborígen sería incapaz de ver un equipo de alta fidelidad cuyos elementos estuvieran diseminados por una habitación repleta de objetos, nosotros vemos estrellas porque forman parte de la versión de mundo con la que estamos familiarizados. De lo anterior se

deriva el resto de los aspectos de la ontología y de la epistemología de Goodman: relativismo limitado por la noción de *corrección* de las versiones; nominalismo que niega cualquier tipo de platonismo, ya que los predicados son meras etiquetas que reordenan los individuos de un mundo, pero nominalismo que a la vez admite que cualquier cosa pueda ser tomada como un individuo dentro de unos límites de corrección; sustitución de la noción de verdad por la de *aceptabilidad última*.

No sólo la ciencia hace mundos, también el arte. Goodman no pretende someter el arte a la ciencia ni la ciencia al arte. Ambos forman parte del mismo proceso cognitivo, la construcción de mundos, que no se limita al lenguaje o al pensamiento verbal, sino que incluye también imaginación, sensación, percepción y emoción. De ahí la importancia de la educación para las artes. Aunque, por supuesto, ciencia y arte no son lo mismo. Precisamente, la realización de una taxonomía de los tipos de referencia lingüística le permite descubrir las especificidades de los lenguajes del arte (visuales o sonoros), formular los síntomas de lo artístico en función de dicha categorización, e incluso tratar algunos problemas como la

relación entre ficción y realismo o el estatus de la metáfora.

Hay sin embargo una pieza que no acaba de encajar en el rompecabezas, y se trata de una pieza clave: la excesivamente difuminada noción de corrección. Al margen de los obvios criterios de coherencia interna, sólo nos queda el hábito y la experiencia para la determinación de la corrección de una versión. Insiste Goodman en que no hay hechos neutrales de los cuales nuestras versiones sean versión, pero no explica por qué una versión coherente puede ser falsa. Afirma que lo que creemos hechos neutrales son en realidad elementos de otras versiones, pero al describir cómo se encadenan las referencias simples afirma que en el nivel inferior hay, junto a las etiquetas nulas como «unicornio» que no denotan nada, cosas que no son etiquetas (*nonlabels*) como las mesas.

En cualquier caso, el libro, como el resto de la obra de su autor, está lleno de sugerencias audaces e interesantes. En sus páginas encontramos a menudo propuestas brillantes para afrontar algunos problemas habituales en la epistemología o la estética.

Marcel·lí Sesma

RUBERT DE VENTÓS, Xavier
Ètica sin atributos
Barcelona, 1996

El títol podria induir a confusió. Desposseir un objecte dels seus atributs pot fàcilment suggerir-nos la imatge d'alguna mena de ritual, que li arrenca els accidents externs a la recerca d'una pureza interior. En realitat, l'acurada activitat d'*extracció* de l'autor només ens mostra a la fi com és de pobre i de provisional l'ètica.

Com si volgués fer de tornaveu de la tasca que hi descriu, el text es despulla de

reflexions sistemàtiques minucioses, d'exàmens a fons de teories criticades o problemes plantejats. L'autor s'estima més prescindir de la solidesa que li podrien oferir com a suport de les seves idees, i es lliura a una intenció de brevetat clara i àgil, tal que cada vegada que copsem la direcció de la seva mirada, passem el full i el següent duu ja un altre títol. Ben a frec de l'aforisme i, tanmateix, sense perdre la narrativitat d'un text que guia el

seu discórrer entre les obres dels clàssics i els problemes quotidians, a fi de trobar entre tots ells un lloc per a les seves propostes.

Propostes, ja que l'autor no pretén articular un discurs que analitzi el comportament moral des d'una mera voluntat descriptiva. Ben al contrari, el llibre és plantejat com a reivindicació d'una actitud i el to es deixa entreveure com un manifest. Però les seves propostes no s'adrecen a prendre part en el debat públic sobre temes concrets, sinó que miren cap a un lloc anterior i per a ell tracten de perfilar l'actitud des de la qual la reflexió ètica és pròpiament reflexió ètica. Es tracta, en el fons, d'un problema de definició. De fet, la cosa ja ha estat definida, però li han penjat més atributs del compte.

El resultat és un text que rebo com a encertadament escaient al nostre temps. Però vet aquí que aquest llibre ja va ser escaient al seu temps, molts anys enrere, en una època ben diferent. Els joves rebem ara com a novetat, el que per a molts és un text familiar, un vell company de desfici, que maldava per oferir obertures i apuntava ben lluny, més enllà de les tasses de pedra de tot l'imposat, mentre la moral oficial feia grinyolar les portes. Tot just 25 anys. Tampoc no ens queda tan lluny, i és ja tota una vida per a qui encara no arriba a aquesta edat, com qui això escriu, i que ara es proposa oferir les seves notes de lectura, com a contribució personal a una reedició d'argent. Fem via.

Assolir la virtut consisteix menys a acotxar-se de normes, forteses, seguretats i principis, que a anar-se desabrigant de totes les vestidures que només serveixen per entorpir els moviments, per perdre flexibilitat i espontaneïtat, i que en abrigar-nos amb fermes confiança ens priven de sentir a la pell la calor, o el fred, de les coses. La solució no és pas arromangar-se els pantalons o les faldilles i ficar els peus a l'aigua. Anem, doncs, a cercar la nuesa. La virtut no brolla d'un

caràcter sòbriament educat per esdevenir sòlid i harmoniós. Solidesa i harmonia són el resultat d'un ordre imposat quan s'ha foragitat tot l'espontani, on facultats privilegiades del jo exerceixen el seu regnat atrofiant altres. L'harmonia s'aconsegueix *cridant silenci* i la identitat s'assembla prou a la immobilitat. Ben lluny d'aquí, si posem en acte la pluralitat de les nostres facultats, podrem fruit l'enrenou d'una «moral polifònica». Mal que bé, o aprenem a gaudir d'un jo en moviment ple d'intensitats i matisos, o no podrem disordre mai (en un sentit literal: fer líquid) aquest subjecte tot d'una peça, que encaixa tan bé amb ell mateix, que gairebé ni es pot moure; que s'assembla tant a ell mateix, que mai no el sobta res de nou. La tria del caràcter propi no ha de ser menada pel «o bien o bien de la moral de la autenticidad», ans al contrari; «la moral del juego y la ambigüedad reivindica el no sólo sino también» (1971, p. 52).

A la virtut, li cal un brollador i no pas la pedra. Així que tampoc la podem atènyer, quan la solidesa que li vol donar fonament és la d'un codi moral. No ens hi escarrassem, ja que els codis morals es converteixen tot seguit en els motlles on han d'encaixar pensaments i sentiments, i no els fa gens de por d'assemblar-se a aquell antic bandit que era Procut. I si són motlles per al nostre interior, cap enfora esdevenen un filtre que tota cosa ha de travessar abans d'arribar al nostre jo, assegut al darrere ben resguardat de tot sotrac. Ens cal renunciar-hi. Deixar de controlar la situació, a fi que la situació ens colpegi; acceptar el risc de no tenir resposta per a tot, a fi que les coses ens l'arrenquin.

L'autor ens recomana dues tasques per a desenfaixar les nostres morals. L'una, endur-nos a la moral la proposta de Popper per a la ciència: «se trata de mantenerse en constante tensión para refutar los ideales o valores que afirmamos en nuestra acción» (p. 123); és a dir, deixar-los a la intempèrie a l'abast de totes les crítiques i renun-

ciar a blindar-los perquè siguin el nostre refugi. L'altra, assumir el nostre codi, i a l'ensens no oblidar tots els que hem rebutjat. Que els límits que defineixen el caràcter separant el que triem del que no, no ens facin cecs al que deixem fora. Ja que la moral no és córrer a l'encalç d'un Bé enlluernador, sinó més aviat és l'actitud «más difícil y ambigua de sacrificar unos bienes a otros» (p. 114), sense oblidar aquests que mai no duem a la pràctica. I aquest mirar per sobre de la tàpia de casa és l'únic que pot afavorir la convivència amb aquells que han optat per valors diferents, i fins i tot fomentar l'admiració per altres estils de vida. I una darrera proposta, que l'autor recomana allà on va, en conferències i entrevistes: entrar a formar part de grups diferents, amb les activitats més variades, cada un amb el seu codi i el seu tarannà, pot ser una manera de dur-nos la pluralitat a casa.

Però el text no s'adreça únicament a l'individu aïllat, capficat en la recerca de la seva virtut. Com de fet ja anunciaven les línies anteriors, la virtut només es farà real si tenim en compte els altres. Més encara: l'autor duu aquesta idea a la seva plenitud. Serem virtuoses, si en la relació amb l'altre, l'altre ens importa incomparablement molt més que el nostre assoliment de la virtut. Ja que l'autor esguarda un perill. Que en convertir la vida en un projecte de realització de principis i normes, no acabem per reduir cada situació, i fins i tot les altres persones, a mitjans per a la pròpia perfecció moral. El primer pas per evitar-ho serà desenyar-nos de la tirania d'un codi ferm, que és el que l'autor ha defensat en els primers capítols del llibre. Tanmateix, l'autor està disposat a acompanyar-nos més endavant en la nostra trobada amb els altres. A això van destinats els dos darrers capítols, afegits a la primera edició.

El primer prova d'esbossar el que seria una política sense atributs, realitzant el pas de l'àmbit privat al social que Harvey Cox trobava a faltar en la primera versió.

Conté probablement alguna sorpresa per als lectors d'altres temps, encara que també un tebi decència, que el duu a un cert excés de prudència.

Però a mi és el segon que em resulta més interessant. Situat de ple emmig dels problemes més punyents del nostre temps, tot i que, malauradament, sense aconseguir aplegar-los dins un discurs comú, l'autor reflexiona sobre cinc qüestions, que jo distribuïria en dos grups. D'una banda, l'autor s'enfronta amb les inquietuds que ens ha despertat, el fet que la ciència obri avui la possibilitat de la tria allà on abans només manava la natura: en el naixement i la mort. L'aparició de la fecundació artificial i l'eutanàsia representen l'entrada de la convenció allà on abans es vivia més abocat a la physis. D'altra banda, l'autor s'acosta a aquells que més han patit les injustícies i els abusos, que precisament han anat de la mà dels avenços culturals que ens han dut als canvis socials abans esmentats. Molt rica la seva anàlisi del tracte que han rebut les minories, no gaire engrescadores les seves consideracions sobre les dones i especialment decebedora la seva presa de partit en relació als animals. I és tot just en rellegir aquest darrer capítol on me n'adono del que li falta a aquest llibre, d'altra banda tan suggeridor. No em puc estar de lamentar-hi l'absència d'una paraula que és el nervi de l'ètica. La meua por és que en respectar tan alegrement, com l'autor ens diu, els codis aliens, no acabem per neutralitzar el valor de les coses, i ens oblidem que l'exigència ètica consisteix tot sovint a dir «no» a tot allò que ens és inacceptable. Aquest «no» que massa situacions ens han d'arrencar abans de tenir temps de recordar el codi moral propi, el no a la infibulació a una dona, a les tortures a les presons o a fer-se ric venent mines a països en guerra. Aquest «no» que neix davant l'horror i que és el naixement de l'ètica.

I em permetreu que us ho exemplifiqui amb el seu capítol sobre els animals.

El seu text és una anàlisi abstracta de drets i normes finalitzada amb una burla dels «perritos de diseño», que ens provoca un somriure irònic, quan el tema és prou seriós com per provocar-nos sentiments menys plaents. Quan realment copsem la nostra conflictiva relació amb les altres espècies, és quan un dia obrim el diari i ens sacseja l'horror de llegir la creació d'un ratolí transgènic que sempre patirà càncer, que duu la malaltia inserida al seu ésser d'artifici. Quan per alliberar la nostra espècie del mal natural que és el dolor, fabriquem dolor a mida i el controlem a voluntat, l'emprem com a mitjà defensible racionalment i convertim els organismes dels altres en lloc d'experimentació; i col·loquem així, darrere aquest mal natural i per tant amoral, la intenció que el fa plenament cultural.

Quan els nostres interessos de part implicada retenen un «no» que la com-

passió fa brollar davant el patiment aliè, un «no» que ens duria una concepció de la cultura radicalment diferent, ens trobem amb un neguit irresoluble. I és precisament aquí, com en tots aquells llocs que són punt de contacte entre natura i cultura, on descobrim que l'ètica no és un camí dolç envers la virtut, ans l'horrible conflicte d'un ésser amb un peu a la natura i un altre a la cultura, atrapada la seva identitat en un conflicte que s'extrema ara que la nostra cultura s'ha decidit a furgar en les nostres arrels naturals i guanyar-los tot el terreny possible. Què li passa a l'ètica, quan es veu abocada a legislar sobre el regne de l'amoralitat? I d'altra banda, no serà potser aquest el seu deure? Ens espera el conflicte més punyent, que ens exigirà un pensament ben enardit i agosarat.

Marta Tafalla