

DE SI LA FILOSOFIA ÉS LITERATURA

Josep-Maria Terricabras

1 Recordo bé el títol d'aquelles conferències de filosofia: "Raons últimes de l'avoriment, obscuritat i irrellevància de la reflexió filosòfica". La sala es va omplir cada dia amb gent de molt diversa procedència que seguien les explicacions amb un enorme interès: no només estudiants —sobretot de matemàtiques—, sinó també homes de negocis, gent de la tercera edat, mestres en període de reciclatge, alguna monja, regidors de cultura i, fins i tot, un parell de periodistes. Segurament les cartes al director i les preguntes dels radioïdors van aconseguir que els diaris i les emissores locals es fessin ressò de les conferències. Els articulistes erudits també es van pronunciar sobre el tema. I els directors, amb les seves editorials, no van cloure el debat, sinó que —cosa ben previsible— van acabar d'atiar el foc.

Tot i que la discussió es va diversificar de mala manera, alguns aspectes van provocar més interès i passió que altres. Per exemple: a) si la filosofia avorrida és o no essencialment abstrusa, i/o si la filosofia abstrusa és o no essencialment irrellevant; b) implicacions socio-pedagògiques i ètico-polítiques de la reflexió filosòfica, quan aquesta és abstrusa, quan és obscura, o quan és totes dues coses; c) sobre la fi immediata de la filosofia i el repartiment de la seva herència: paper que hi juguen les ciències i la literatura.

2 Al cap d'uns mesos, els organitzadors de les primeres conferències van pensar que havia arribat el moment de fer un nou cicle que abordés algun dels punts centrals del debat. El tema ideal era, òbviament, el llenguatge. Van muntar, doncs, unes segones conferències, amb el títol genèric de "Condicionaments lingüístics del pensament filosòfic". Volien que els ponents, de fora, presentessin un ventall de problemàtica força ampli. Ho era. I feréstec. Heus ací la llista de les cinc ponències: "Fonaments d'una ontologia lingüística", "Per una fenomenologia psicolingüística", "El problema del llenguatge a Nicolau de Cusa", "Limitacions conceptuals de la llengua hopi" i "Arrels del llenguatge filosòfic ordinari: el cas català".

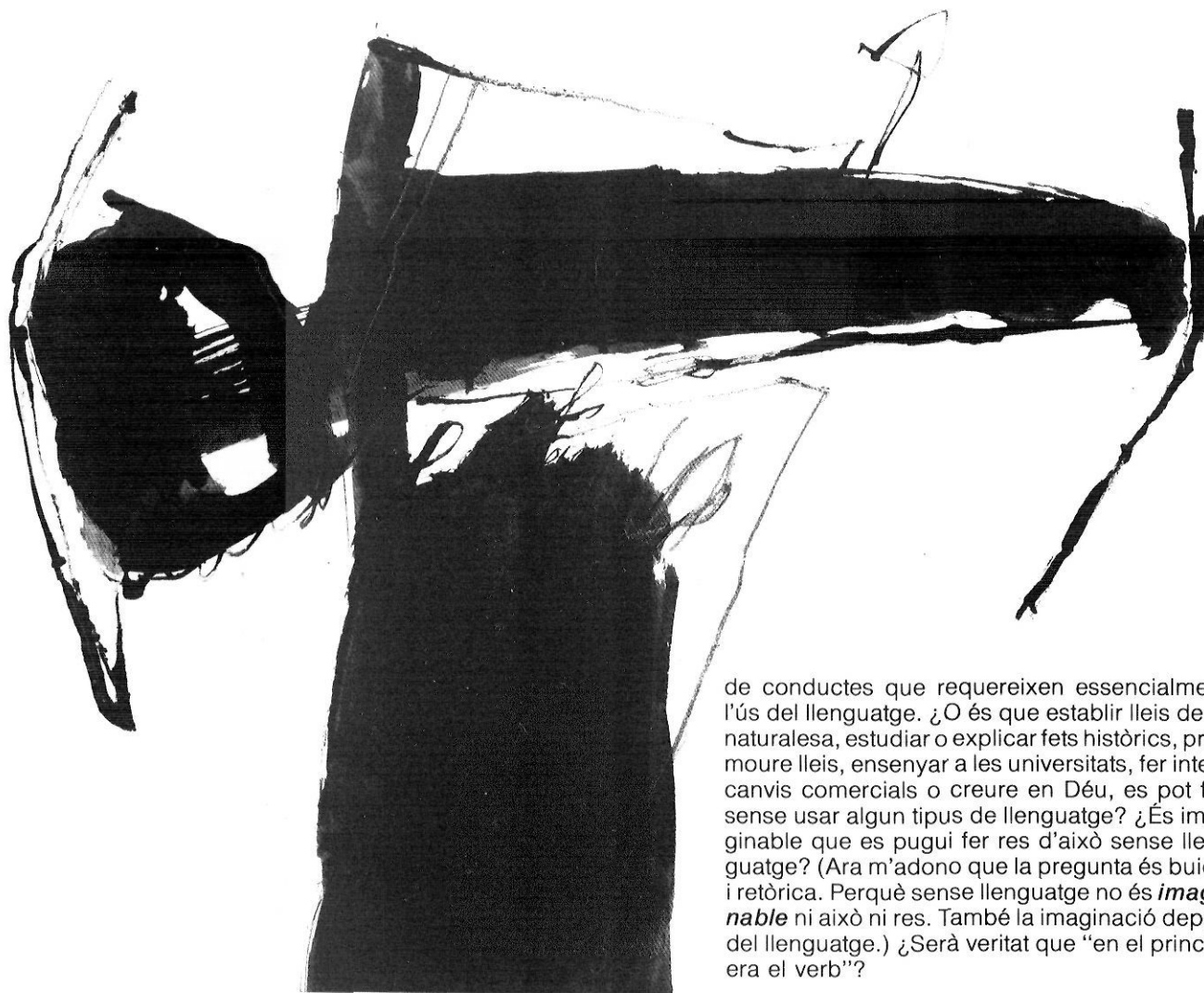
Sorprenentment, en els debats posteriors s'arribava, una i altra vegada, a un —pràctica-

ment únic— punt d'acord: Que l'interès pel llenguatge és *inevitable* en qualsevol filosofia. És ben clar, però, que aquell acord només era un miratge. Perquè, de fet, la "inevitabilitat" —unànime i vaga— s'entenia de maneres —inevitablement!— molt diverses, que anaven des de la simple afirmació que la filosofia no es pot fer sense (algun tipus de) llenguatge, fins a una defensa de la filosofia exclusivament com a "filosofia del llenguatge". D'aquests dos extrems, el primer em sembla que era verdader però trivial. El segon, en canvi, no era ni trivial ni verdader. Perquè la filosofia del llenguatge pròpiament dita estudia conceptes com els de sentit, significat o referència, o les relacions existents entre pensament i llenguatge, entre paraules, conceptes i coses, o diversos tipus d'expressions i situacions lingüístiques. La filosofia del llenguatge, doncs, ve a respondre la pregunta "què és el llenguatge?", que, per important que sigui, és una qüestió tan sectorial com preguntar "què és la història?", "què és la física?", o "què és la religió?".

3 Per tant, sembla clar que si es defensa un inevitable interès filosòfic pel llenguatge, no cal pas suposar —sinó al contrari— que només es pugui fer filosofia de llenguatge. Ara bé, l'acceptació d'aquesta inevitabilitat, ¿podia quedar-se en una simple declaració de principis, vaga i ineficax? ¿No se'n podien treure conseqüències realment importants?

Perquè, si fos veritat, per exemple, no només que qualsevol filosofia s'ha d'interessar pel llenguatge, sinó també que tota filosofia és, ella mateixa, inevitablement lingüística, ¿no n'hauríem de concloure que la filosofia és inevitablement convencional? Però, ¿quines conseqüències tindria afirmar això? ¿Significaria, potser, acceptar que el *coneixement* o —fins i tot— la *veritat* són convencionals? Però, encara que ho acceptéssim, ¿estaríem igualment obligats a acceptar que els *objectes* del nostre coneixement (per exemple, la naturalesa, la història, la ment humana, Déu), són convencionals?

Ara s'apilonen un munt de problemes complicats. Per començar, no és pas ben clar què vol dir "objecte del coneixement", ni ho és que la naturalesa o Déu siguin igualment objectes del nostre coneixement, és a dir, que ho siguin en el



de conductes que requereixen essencialment l'ús del llenguatge. ¿O és que establir lleis de la naturalesa, estudiar o explicar fets històrics, promoure lleis, ensenyar a les universitats, fer intercanvis comercials o creure en Déu, es pot fer sense usar algun tipus de llenguatge? ¿És imaginable que es pugui fer res d'això sense llenguatge? (Ara m'adono que la pregunta és buida i retòrica. Perquè sense llenguatge no és *imaginable* ni això ni res. També la imaginació depèn del llenguatge.) ¿Serà veritat que "en el principi era el verb"?

mateix sentit. Hi ha un altre punt que provoca perplexitat: sembla més fàcil d'acceptar el caràcter lingüístic i convencional del *pensament* —estretament lligat amb el llenguatge— que no pas el dels *coneixements*. O dit d'una altra manera: sembla com si els nostres pensaments poguessin ser subjectius, però que els nostres coneixements, en canvi, haurien de ser objectius. Potser és que els pensaments ens apareixen com unes realitats privades, interiors, és a dir, personals. I aleshores creiem, erròniament, que allò que és personal ja és subjectiu. Els coneixements, en canvi, ens apareixen públics, exteriors, és a dir, col·lectius, compartits. I aleshores creiem, també erròniament, que el que és col·lectiu ja és objectiu.

Ben mirat, però, no sembla pas que els criteris que utilitzem per distingir "subjectiu" d'"objectiu" coincideixin amb els que tenim per la distinció entre "públic" i "privat". A més, si els pensaments estan fets bàsicament de llenguatge, ¿no ho han d'estar també els coneixements que tenim de les realitats més diverses? Perquè encara que sigui veritat que els cossos, els fenòmens de la naturalesa, els fets històrics o les institucions no són pas realitats lingüístiques —no són fets de llenguatge, de paraules—, també és cert, tanmateix, que els coneixements que ens en formem —i que transformem i reformem sovint— són sempre expressats a través

4 Així, doncs, els coneixements proporcionats per la filosofia o per la ciència no semblen pas menys convencionals que els coneixements que proporciona la literatura. Fins i tot potser en són més, de convencionals. Al cap i a la fi, la literatura parla de realitats que crea, projecta, inventa. Els seus són, bàsicament, móns possibles però compactes, que existeixen si ella els crea, i tal com ella els crea. En literatura no existeix la distinció filosòfica o científica entre intern i extern, subjectiu i objectiu. Tot és creació i, per tant, tot és —si es vol— intern o extern, subjectiu o objectiu. A qui avisa que simula, no li cal dissimular. El que la literatura diu és sempre veritat —és a dir, realitat—, tant si el lector s'ho creu, com si no —aquesta és una altra història. Veritat, coneixement, objectivitat, són conceptes que es troben més a casa en l'obra literària que en la producció filosòfica o científica, on sembla que hi viuen permanentment rellogats i amenaçats amb el desnonament.

5 ¿Com puc posar, però, la literatura com a model de coneixement? ¿Com puc dir que la filosofia —per definició, l'amor al saber— no és sino una *ancilla litterarum*? ¿No

hauria d'argumentar a l'inrevés? ¿No hauria de dir que, justament perquè els problemes i objectius de la literatura són tan diferents dels de les altres activitats humanes —i molt concretament dels de la filosofia—, la literatura no pot servir com a model de cap coneixement que no sigui el seu propi? ¿Com pot anar ben encaminat qui pensi que la gran diferència entre la filosofia i la literatura és que aquella té més pretensions, però no més possibilitats, que aquesta? Perquè, aleshores, l'única cosa que també la filosofia podria arribar a fer, seria crear mons possibles. És clar que, si això fos així, el valor —poc o molt— de la filosofia ja no dependria tampoc de la seva objectivitat o de la seva veritat, sinó de la seva capacitat per obrir els ulls a la gent, per despertar interessos, per crear realitats conceptuals noves. ¿A aquest no és un —petit o gran— valor literari? La filosofia, doncs, podria, o no podria, tenir valor com a literatura, però tindria el valor de la literatura. Ara bé: ¿és veritat tot això? (Ai, que si m'ho pregunto, ja no faig literatura, ja faig filosofia! ¿) no hi haurà manera de fer filosofia **com si** es fes literatura, sense que fer filosofia sigui fer literatura?

6 Una trivialitat inicial, aparentment ingènua, ha originat preguntes, problemes i perplexitats. La nit ja era avançada. I hi anava donant voltes sense poder dormir. (Hi ha pensaments que són increïblement semblants a sensacions: et vénen a la ment amb la mateixa força amb què se't poden presentar un color, una melodia o una olor. O potser amb més força. No te'n pots desempallegar fàcilment. Duren hores i dies. Setmanes. O potser més temps. Així com hi ha vivències fortes que et corpenen, també hi ha pensaments forts que et captenen. Igual. O potser encara més...

7 Em vaig despertar sobresaltat. Havia somiat gaire estona? Però, ¿no podien ser les idees somiades tan bones —o tan dolentes— com les idees conscients? Podia la literatura ser com la filosofia? I no podia ser encara millor? Si no em bellugava gaire ni obria massa els ulls, podria reprendre el fil, tal com em venia a mà. Vaig agafar llapis i paper.

8 Sense llenguatge no hi ha filosofia... En el llenguatge es condensa la nostra **visió** del món, la nostra **concepció** de la realitat. És a dir, la realitat és vista a través del filtre del llenguatge. Un filtre gairebé màgic. Gràcies a ell, la realitat esdevé real per a nosaltres. Però no n'esdevé d'una sola manera, sinó de moltes. La realitat esdevé real i plural. El món s'organitza de

moltes maneres, és a dir, es desorganitza constantment. Gràcies al llenguatge es comuniquen fets i s'interpreten de mil maneres, es justifiquen i es condemnen. Amb el llenguatge s'espera i s'estima, s'ofèn i es somia. Es crea i es destrueix, amb el llenguatge, el llenguatge.

És el llenguatge que fa literatura. I filosofia. I tantes altres coses. Sempre crea mons diversos, carregats de possibilitats contradictòries i complementàries: la utilitat tècnica i el desinterès artístic dels mons manipulats; el càlcul matemàtic i l'atzar natural dels mons ordenats; les memòries constants i les interpretacions històriques de mons recuperats; la utopia, la programació, el cansament dels mons projectats; la fabulosa veritat i l'engany fabulós que possibiliten el món quotidià. Aquests —etcètera— són els mons que el llenguatge emmiralla, per fer-ne literatura. Però, és clar, també el mirall és llenguatge. Hi ha tants miralls com mons. I com literatures.

9 Però... i la filosofia? D'una banda sembla ella mateixa mirall, ja que **reflexiona** tots els mons possibles, és a dir, els **imagina** i hi **especula**. D'altra banda, però, sembla més aviat mirada, ja que **admira** i **revisa** tots els mons possibles —propis i aliens—, és a dir, els **intueix** i **inspecciona**. Potser és que la filosofia tant pot ser —no li ho prohibim— mirall com mirada; i ben sovint és mirall i mirada alhora. **Perquè especula i també inspecciona**. I potser la gran diferència entre aquestes dues formes de fer filosofia sigui que la primera —l'especulativa— és substantiva i imaginativa, perquè crea mons plens d'objectes —de substantius— filosòfics: explicacions, sentits, significats, finalitats. Deu ser aquesta filosofia ontològico-especulativa la que, inicialment, mostra un parentiu més estret amb la producció literària. Perquè l'altra forma de fer filosofia és interrogativa i analítica: examina els mons lingüístics creats per la literatura, les ciències o la mateixa filosofia, i vol analitzar els conceptes que s'hi usen, les relacions lògiques que s'hi estableixen, els implícits teòrics que s'hi amaguen, les imatges, comparacions i analogies que hi surten, els objectius que s'hi proclamen i les pretensions que es dissimulen. És, doncs, una filosofia basada en la circumspècció i els miraments. Com qui diu, és una filosofia gairebé adverbial. "Adverbial", perquè sempre acompanya —sempre mira— però no fa propostes substantives. Però, per això mateix, aquesta manera de fer filosofia només ho és "gairebé", d'adverbial, perquè no vol modificar ni matisar res. Així, doncs, no pretén ser substantiva, ni arriba a ser adverbial. Només vol explicitar continguts, il·luminar imatges, fer que els conceptes espessos esdevinguin transparents o, si més no, entenedors. Més que res, és circumstancial i, potser sí, terapèutica.

I ara em sobrevé un sentiment estrany, que

no sé lligar ben bé amb el d'abans. Ara em sembla com si aquesta segona filosofia fos més objectiva que la primera, tot i que alhora és menys literària. Però fa una estona —¿quanta?— ¿no prenia precisament la literatura com a model d'un nou sentit de l'objectivitat? ¿Puc dir ara que aquesta segona filosofia és més objectiva que la primera perquè és menys objectual, o que és més conceptual perquè és menys ideològica, o més lingüística perquè és menys literària? ¿No valdria la pena potenciar aquest tipus de filosofar, que és sobretot circumstancial i que es concreta en l'examen i aclariment de conceptes? Això, però, ¿no podria representar també una gran pèrdua? ¿Per què limitar-se a mirar, a inspeccionar, quan es pot imaginar, especular? ¿Ens conformarem amb una filosofia de circumstàncies si en podem fer una de plenament substantiva, creativa, literària? És clar que, ben mirat, la circumspècció i l'anàlisi també poden ser ben creatives, poden portar una gran càrrega de substància filosòfica i literària...

¿Poden ser creatives, o bé ho *han de ser*, per força, si són ben fetes? Perquè, si hem dit que tota imatge del món sempre és llenguatge —sempre és literatura—, no pot pas ser que la mirada que examina la imatge sigui *ben diferent* de la imatge examinada. ¿Com pot ser que una mirada miri i compregui una imatge si no se la fa seva? La mirada, doncs, ¿no ha de tenir algun punt en comú amb l'objecte mirat? La mirada, ¿no ha de ser també, en part, mirall? Potser sí que la línia divisòria entre el mirall (la imatge creada) i la mirada (la visió analítica) no és pas ben clara. Ni ho deu ser, per tant, la frontera entre la filosofia literàriament substantiva i la lingüística circumstancial. Ben cert: tampoc l'anàlisi no té garantia. Si no s'hi va amb compte —com ara m'estava a punt de passar—, pot enfosquir les imatges en lloc d'aclarir-les. Potser fer filosofia sigui com anar adaptant contínuament l'objectiu fotogràfic a les noves distàncies constantment variables. I el filòsof estaria condemnat a no disposar mai d'una màquina automàtica.

Ara és quan ho veig clar: diversos objectius disposen de gèneres literaris diversos. La filosofia fa servir tots els gèneres literaris disponibles. Perquè els seus límits són els del llenguatge. Però el filòsof no explora el llenguatge, sinó els conceptes. I és que els seus objectius finals no són els de la literatura. ¿Mai? ¿No havíem dit que...?

10 Em vaig despertar sobresaltat. ¿Havia somiat gaire estona? Però, ¿no podien ser les idees somiades...? ¿Fins a quin punt la filosofia *havia de ser* diferent de la literatura? Si no em bellugava massa... podria reprendre... em venia a mà. Vaig agafar llapis i paper.

EL LLATÍ, LES NOVEL·LES HISTÒRIQUES I EUROPA

Mariàngela Vilallonga

Em pregunto amb sorpresa, tristes, i també amb un deix de continguda indignació, quins deuen ser els solemnes designis que planen sobre les ments preclares dels dirigents ministerials del d'Educació, i els motius que els permeten dormir tranquils, mentre suprimeixen l'estudi obligatori de la llengua llatina en la formació bàsica dels adolescents, futurs universitaris, d'aquest país.

I aquesta supressió em causa més estranyesa encara quan contemplo en el panorama literari d'avui el considerable protagonisme que juguen les novel·les de temàtica històrica i ambientades en l'antiguitat clàssica o en l'Edat Mitjana. Només cal veure, com a mostra recent, que el darrer premi Planeta fou concedit a *En busca del Unicornio*, una novel·la ambientada a la baixa Edat Mitjana, i que el mateix premi deixava finalista una obra que situava la seva acció també en una època semblant.

A partir d'aquí, el meu argument, sofisma o no, segueix dues

vies diferents. D'una banda, la primera via ens porta a la constatació del fet que els protagonistes de les novel·les esmentades, i d'altres anteriors que ja aconseguiren gran fama i popularitat per la seva qualitat indiscutible, tenen com a segona llengua la llatina, a través de la qual s'encomanen a Déu, fan els seus testaments de guerra o segellen tractats de pau, per exemple.

D'altra banda, la segona via s'atura en l'evidència que els autors de les mateixes novel·les han tingut una formació clàssica, d'humanitats, que els ha permès en un moment com l'actual, especialment sensible envers aquest tipus de literatura, apaivagar la set de lectura històrica dels habitants de la darreria del segle XX, només fent ús de les fonts en les quals s'havien format.

Qui podrà negar la mancança de les noves generacions, quan llegeixin aquells bells mots, *Animula uagula, blandula, / hospes comesque corporis, / quae nunc abibis in loca / pallidula, rigida, nudula, / nec, ut solis, dabis*

