

F. GRAELL I DENIEL

**ELS ERRORS, ELS PRESSUPÒSITS,
I ELS ESCRITS DELS ALTRES**

QUADERNS DE FILOSOFIA

F. GRAELL I DENIEL

**ELS ERRORS, ELS PRESSUPÒSITS,
I ELS ESCRITS DELS ALTRES**

37

QUADERNS DE FILOSOFIA

Barcelona 2025

3ª edició juliol 2025

[1ª edició setembre 2013 amb el títol
*L'estudi de l'hermenèutica. La possibilitat
d'experiència des dels escrits de filosofia*]
2ª edició setembre 2022 amb el títol
Hermenèutica i filosofia]

© F.Graell i Deniel
ISBN: 978-84-938454-6-9

www.dossier.graell
www.xtec.cat/~fgraell
www.quadernsdefilosofia.cat

E-mail : fgraell@xtec.cat

El web permet de baixar la còpia d'un qualsevol quadern editat.
Podeu fer ús de l'adreça electrònica per a qualsevol correspondència amb
Quaderns de Filosofia.

CONTINGUT

Pròleg a la tercera edició, 7.

Presentació, 8.

I

APROXIMACIÓ A L'ERROR

1. ¿Hi hauria error sense saber-ho? 10.
2. L'error es trobaria en un què lingüístic que un altre no admet, 11.
3. L'error en els altres.
No n'hi ha en el meu passat i en les obres dels altres, 12.
4. Esbós explicatiu de l'origen de l'error, 13.
5. Esbós explicatiu de l'origen de l'error en l'expressió del fenomènic, 14.
6. Els oferiments en l'apuntament d'un ésser, 16.

II

UNA ACTIVITAT AMB PRESSUPÒSITS

1. ¿Un inici sense preàmbuls? 18.
2. L'abast del que és un pressupòsit del llenguatge, 19.
3. En ocasió de l'après, 20.
4. Els pressupòsits i les afectacions, 22.
5. Tenir o no en compte pressupòsits, 23.
6. Començament i certesa, 25.
7. La història com a exemple, 26.
8. Una disciplina de la persuasió, 27.

III

QUÈ ÉS LA CULTURA

1. Allò on remet la cultura, 30.
2. L'enllaçament de cultura i pressupòsit.
La mirada cultural no és l'única, 32.
3. Una recapitulació, 33.

IV

REFERENT A LA DIVERSITAT CULTURAL

1. L'origen es troba en l'activitat, 36.
2. Es diu fàcilment cultural el diferent, 37.
3. Les singularitats en el grup propi, 38.
4. La mirada cultural no enllesteix els afers, 39.
5. Avaluació pròpia i canvi social, 41.

V

EN INTERPRETAR I COMPRENDRE, 42

VI

NOTA A LA LECTURA DE TEXTOS

1. La comunicació de l'altre, 45.
2. Com m'afecten els bons escrits, 46.
3. Tasca crítica i tasca interpretativa, 47.
4. Tres aspectes a considerar: una escomesa, la mateixa dedicació als escrits dels altres, i un treball que ho pondera, 48.
5. La lectura dels mestres, 49.
6. Alguns subratllats a tenir en compte, 50.

ANNEX

«LA SIGNIFICACIÓ HERMENÈUTICA DE LA DISTÀNCIA TEMPORAL», 52

Pròleg a la tercera edició

L'escrit ha necessitat de molts canvis per motius diferents, començant pel fet que ha calgut escollir un títol que explicités més adequadament què s'hi tractava.

Els avenços aconseguits gràcies a la consideració dels apuntaments han tingut l'avantatge de simplificar les explicacions i, cosa que encara és més eficaç, les ha fetes més fàcils. La primera edició deixava pràcticament incompreensible, per una manca d'algunes distincions rellevants, com calia apropar-se a les pressuposicions, introduïa una concepció confusa de la situació, no indicava com hi ha comunicació, no presentava per què hi ha error, i d'altres.

Entre les novetats a tenir present es troba la referència a la subjectivitat, que avui per avui la circumscriu a quelcom del cos. Fet i fet els afers no cal que siguin, en una altra accepció, ni subjectius ni objectius, perquè no hi ha res més, i no es capeix que no gaudeixin dels apuntaments, entre els quals el del conscient, amb diferents modalitats, una de les quals és el «si». I, és clar, no s'hi coneix mai, aquí, apuntaments de ningú altre.

Quelcom viscut de l'altre resta doncs fora del meu abast. Tot això trasbalsava prou algunes parts del quadern, que s'ha provat de refer.

Així mateix s'observarà que s'ha llevat les parts innecessàries en les quals es distribuïa l'escrit, se n'ha fet de noves, s'ha reproduït el que ja escrivíem a propòsit de la cultura, i s'ha traslladat l'esment de Gadamer a un annex. I d'altres diferents retocs i reescrits. En conjunt un quadern nou.

El treball podria considerar-se també com un deute amb tots aquells que han volgut expressar als altres alguna cosa d'aquesta dèria compartida de voler comprendre.

PRESENTACIÓ

1. Les característiques dels assumptes comporten que no es pugui reclamar a la bestreta els drets d'una comunicació entre un mateix i un altre, i la prova d'això rau que deu ser difícil de mostrar-ne l'eficàcia si algú ho rebutja i ho avalua una il·lusió.

Tanmateix l'acceptació que l'altre i jo podem acordar quelcom tampoc no necessita de recórrer a instàncies que introdueixin nous problemes, ni li cal sortir de certes condicions meves; per exemple, el fet de tenir un cos, de voler establir una relació, d'aprendre a escoltar, i d'altres d'aquest caire. Llavors la comunicació no suposaria una permanència en un mateix, sorda als altres, malgrat que li seria impossible d'abastar allò que s'expressa en la subjectivitat de l'altre.

Hi hauria encara el fet que el llenguatge no seria cap garantia que hi hagués univocitat; jo sabria el significat del que dic, i de vegades hauria d'interpretar el que els altres diuen quan una expressió no lliurés fàcilment el seu significat.

Si més no la defensa d'un llenguatge públic com a garantia de comunicació suposaria una petició de principi.

Això seria rellevant en una qualsevol comunicació. En el cas de la nostra disciplina, ens hi trobem quan es llegeix els treballs dels altres: la importància d'aquesta lectura sol·licita ja un esment específic, aquí caldrà veure la manera de fer compatible llur comprensió amb d'altres circumstàncies.

2. Perquè el lector de textos interpreta, convé de saber què fa. Això permet de distingir una interpretació de textos, en l'accepció que la lectura d'un escrit aliè suposa l'esforç de comprendre'l, i una reflexió sobre aquesta interpretació, en el sentit d'estudiar com es treballa, quan es copsa el que sembla que vol dir un llibre, la qual cosa implica la distinció com a mínim de dues maneres de dur endavant l'exercici interpretatiu i que caldria no confondre.

Tot plegat implica que no puc suposar que no gaudeixo, no ja de cap presa de posició prèvia, sinó de res que pogués entelar la meua manera de comprendre alguna qüestió. Es fa urgent un repàs del que

sé i de com ho sé, d'elucidar si és possible de sortir-ne, i de preservar quelcom que no sigui un reflex de la meva educació, del meu temps, del meu lligam social.

Començarem amb un peu ferm: en les quatre primeres seccions, hi discutirem aquest punt d'arrencada dels errors i dels pressupòsits, per tal de passar després a fer un cop d'ull a algunes de les accepcions del que és interpretar.

I

APROXIMACIÓ A L'ERROR

Llegeixo i escolto prou sovint els altres, i sé més o menys el que vol dir que quelcom sigui vertader o fals; forma part del meu bagatge quotidià. Tant és així que puc provar d'enganyar els altres. També hi ha doble sentit en les facècies i en les ironies, es pot deformar els fets en els relats que s'escriuen. Els mecanismes de la falsedat, del propòsit insincer, del joc intencional d'equívocs, formen part de les tasques de cada dia, i l'esclariment es fa en un estudi *ad hoc*, en el cas que calgui.

L'expressió gaudeix de la certesa corresponent, mentre s'estima que no es diu alguna cosa equivocada. No es pot excloure mai que no m'enganyi, malgrat que al capdavant cal optar per allò que sembla més adequat, o com a mínim més convenient, que es revela al cap i a la fi com a millor.

El conjunt d'aquesta tasca sofreix un canvi al llarg del temps, amb la qual cosa sols s'obre més l'abast de les consideracions tant des del punt de mira meu com des del social.

1. ¿Hi hauria error sense saber-ho?

L'activitat s'exercita d'acord amb una ocupació que situa, i la significació d'una expressió ho recull tot, és a dir, recull el què, el context (d'afers naturals i del cos, dels altres, i més), i l'actitud. Es podria acceptar que, salvant el grau de certesa que fos, no s'expressaria errors (quan no es vol enganyar i quan no es vol esmentar-ne) tant en l'accepció que la situació no pot ser quelcom equivocat com en la que no s'hi trobaria un llenguatge que no toca.

No hi hauria res d'estrany que, en aquests casos, no s'hi pogués incloure l'error, ni implícitament ni d'una qualsevol manera, perquè l'error (la falsedat) estaria en un llenguatge que inclogués la seva admissió. No es romandria en el fals: sempre s'hi seria, en els afers de tot tipus, amb les seves consistències graduals, i això mateix es projectaria als altres.

Fet i fet una de les tasques a dur endavant rauria, ensopegant alguna cosa falsa o errònia, a considerar-la i a expressar la vertadera; no pas perquè hi hagués cap projecte per a encalçar llenguatges falsos, imprecisos, equívocs, no hi fora aquest plantejament.

2. L'error es trobaria en un llenguatge que un altre no admet¹.

Dic, per exemple, que un amic no s'ha comportat com cal: el sentit de l'expressió inclou el context local on em trobo, el del meu cos, l'imaginat-pensat, i d'altres: arreu afers. Ocorre que, quan m'adono que m'havia equivocat respecte de l'amic, continua havent-hi el meu cos i la situació espacial, quelcom imaginat-pensat, etc.: allò que s'ha admès fals era que l'amic s'hagués comportat malament.

És clar que l'exemple de l'amic que s'ha comportat com cal, però que no ho creia, permet remetre a alguna explicació o alguna revisió del tracte passat; i és el conjunt de les noves circumstàncies el que permet afirmar que «el meu amic s'ha comportat com cal», per tant que és fals que «el meu amic no s'ha comportat com cal», la qual cosa s'ofereix com un exemple d'una incompatibilitat entre llenguatges, talment com la que hi ha entre «la paret és blanca» i «la paret no és blanca», quan parlo davant la paret de cas, o tot passejant per un parc. Per això en filosofia caldria anar al fenomen a l'hora d'elucidar un problema, i els seus errors remetrien més aviat als que il·lustren les raons bàsiques, i s'explicarien pel llenguatge.

L'error es trobaria sempre en un llenguatge no adequat o, simplement, es trobaria en un llenguatge que ara un altre llenguatge no admet.

S'acceptaria una vegada superat: altrament hi hauria sols quelcom amb una consistència.

¹ Cf. *Filosofia del llenguatge* QF56. Aquí no hi estudiarem quan es diu vertader un llenguatge; per als enunciats, cf. *Entre les raons bàsiques i el llenguatge genèric* QF27.

3. L'error en els altres.

No n'hi ha en el meu passat i en les obres dels altres.

1. L'error està en el llenguatge defensat per un mateix i que ara ja no accepta. En la mesura que qualsevol comunicació implica d'assumir el que es comunica a partir del que soc capaç de comprendre-hi, per tant quan *no provo d'estudiar un autor* des del conjunt de la seva obra i *no m'esforço a posar-ne en lloc de l'autor*, el que s'escolta o es llegeix dels altres mereix un tractament igual a tot allò que he pogut defensar, per tant una avaluació d'encert o d'error manté les mateixes característiques en referència al meu llenguatge.

2. Que consideri que em vaig equivocar comporta que ara mantinc un altre llenguatge, i que *no faig meu* el que deia llavors. Una cosa molt diferent rau en la consideració del que jo feia quan m'expressava amb aquell llenguatge que avui rebutjo. Llavors no gaudia de cap criteri que refusés el que deia, no era fals el que manifestava quan ho feia amb la corresponent confiança i seguretat; si no hi havia una evidència del que deia o algun grau important de certesa, no s'hi introduïa res que fos semblant a fer conscient una falsedat. És que l'adquisició avui d'una falsedat d'ahir no fa fals el llenguatge d'ahir, sinó que es recolza en el fet que *avui* el dic fals, *cosa que suposa que ahir no ho era*.

És important no barrejar veritats i falsedats, no sotmetre el passat a un interrogatori per a arribar a una resultant farcida d'equivocacions (n'hi podia haver que fossin fets expressament, es clar), com si fos possible que el recorregut passat d'un mateix semblés un saltironar d'error a error. Salvant la intenció d'enganyar, qualsevol expressió hauria palesat un ple significatiu amb la consistència corresponent de cada factor, amb la certesa del cas, fent òbvia la circumstància que hom hi és, que no hi hauria hagut engany llavors, pel cap baix no hi era el que *avui* hi defenso.

3. No havent-hi error en el meu passat quan no n'era conscient, les obres dels grans pensadors, *llegides des d'ells mateixos i amb la voluntat de col·locar-nos en la seva perspectiva*, tenint en compte que

no suposo que volguessin enganyar-nos, farien concloure que l'única manera de seguir-les i de comprendre-les rau a ponderar-les sense errors talment com ho faig amb el que he defensat fa temps.

En efecte s'hi troba un paral·lelisme entre els dos casos. Tanmateix no caldria emprendre aquesta aproximació. L'estudi d'un dels grans autors, i quan cospa la significació d'un llenguatge, no tindria ocasió de parlar d'equivocació mentre es mantingués dins de la coherència del que llegeix. Per exemple, no costaria d'assumir que, col·locats en la perspectiva del savi antic, hi hauria una profunda comprensió i veritat en la proclama que *l'ἀρχή* és l'aigua; que una qualsevol altra distribució de principis materials no falsejaria aquella primera malgrat que se l'abandonés, i que precisament hom la mantindria com a falsa quan sols s'avalués a partir de la situació d'aquest home modern.

4. Esbós explicatiu de l'origen de l'error.

L'explicació d'haver mantingut abans el que ara considero un error és el que ajuda a comprendre per què hi ha errors.

Hi ha diferents vies per a capir la rellevància del llenguatge en l'error.

El més usual es trobaria a afirmar o negar quelcom tot parlant informalment, per tal de més tard subratllar l'error expressat, tot plegat pel motiu i les circumstàncies que siguin.

Quan es volgués expressar alguna cosa donada, i començant per exemplaritzacions de les raons bàsiques², en aquest cas l'error fora manifest pel fet d'anar contra allò bàsic.

Un nou exemple de la introducció de llenguatges que complicarien l'expressió rauria en els dominants d'un tema, les lectures, allò que porta un segell social, l'haver-ho après, l'estar-hi educat, i altres afers d'aquest tipus.

També es podria dir així: seria fàcil equivocar-se, sobretot gràcies al medi social. En qualsevol cas sols hi hauria error quan hom rebutgés un llenguatge com a inadequat.

² Cf. El treball ja esmentat *Entre les raons bàsiques i el llenguatge genèric* QF27.

Una dificultat més gran es trobaria en un llenguatge que pretengués ser una expressió del fenomènic³, pel fet que subtilment es fes ús d'un llenguatge que no s'hi ajustés, i això ocorreria a través de diferents camins. Com això és rellevant per a la filosofia ho exposarem a part.

5. Esbós explicatiu de l'origen de l'error en l'expressió del fenomènic.

1. Per exemple, la significació recull el situat: la limitació al fenomènic no implicaria que l'expressió no fos racional. La significació de l'expressat aniria contenint el ja atès, si fos el cas, d'acord amb un context. Però el ja atès no estaria necessàriament present d'una manera representativa, o pel cap baix no seria l'ocupat. Llavors esdevindria fàcil d'assumir-ho en un llenguatge, després, des del que s'atén, com sigui que l'atès seria sabut en expressabilitat.

Per tant un dels fonaments de l'error també podria trobar-se aquí pel fet que podria no ajustar-se prou al que havia estat atès.

La circumscripció al fenomènic no implicaria sols allò ocupat i situat en el moment expressiu, sinó que la seqüència ocupacional i situacional es vagi enriquint amb el que es va lliurant fenomènicament, retornant cap endarrere i cap endavant si fos necessari per a un major esclariment.

2. *Quan m'expresso sol-licito alguna cosa que deu permetre de conjecturar que hi ha un cos no donat:* els recursos lingüístics s'enfilen els uns sobre els altres, i vaig considerant els més escaients.

El fenomen ens pot motivar, i en aquest cas la conveniència d'una seva expressió, que puc estimar que és del fenomènic malgrat que no és impossible d'expressar-lo amb quelcom que deu més al què del llenguatge, que a l'adequació d'aquest què al que es manifesta.

L'expressió es duu a terme amb la presumpció d'encert. Això ocorre com si sempre hagués tingut a la mà la possibilitat de copsar quelcom, i de parlar-ho, des del fenomènic a tall d'una expressió no

³ Cf. Tal com s'exposà a *Filosofia del llenguatge* QF56.

equivocada. Alhora l'activitat, per més lliurement que la descabdelli, no inclou els ressorts que farien que hi hagués una assumpció i un què del llenguatge definidament oportuns.

3. Certament la tasca rau ara, el fenomènic motivant, en l'esforç reiterat de procurar d'encertar l'expressió del fenomènic a costa d'un què del llenguatge que s'hi ajusta. La qual cosa no esdevé un exercici immediat d'acomplir perquè ho faig ara i aquí, *des d'un lligam social que permet aventurar moltes consideracions culturals* que formen part de la meva història, educació, posició social, amb les moltes lectures i converses, convenciments i sentiments de grup, estils i costums.

Llavors apareix una tasca d'anar a l'encontre de l'expressió del fenomènic des d'una activitat amb pressupòsits. La motiva el fenomen si ho fa així – la motivació és el que mou l'activitat – i alhora pren com a part del seu ofici l'esforç constant d'atendre els afers tal com són, i no tal com se'ls expressi.

Ocorre que les suggerències lingüístiques es reben, es conjectura un cos no dat, i alhora es pot imaginar també que totes les circumstàncies socials gaudides participen pels seus efectes en aquest cos, des del cos no dat, no sols en la prestació de llengua escaient, sinó en l'experiència de certesa.

4. Al costat del que ha estat considerat una equivocació, s'hi desplega una sèrie de processos sense referència inicialment a l'error, però que finalment hi poden dur, i que fan que es desenvolupi una colla de variants per la qual es parla, per exemple, de maduració d'un estil d'expressar quelcom, d'evolució, de correcció, de precisió, i d'altres en aquests línia, que mereixen així mateix que es consideri breument.

Es podria plantejar de la següent forma: he estat capaç d'anar revisant en dies diferents una qüestió des de plurals punts de mira, cada jornada amb la seva expressió, de manera que el context del darrer llenguatge manté una situació, que, per exemple, ha fet que hi hagi la suficient transformació per tal que un primer llenguatge resti insatisfactori.

És a dir: quan enuncio quelcom ho dic amb certesa, i es deixa pas al següent enunciat, de manera que hi va havent un context racional. Més endavant s'abandona aquest estudi per a atendre'n d'altres: el retorn a les primeres qüestions poden mantenir ara nous contextos, i llur lectura es pot trobar inapropiada, que no suposa que no es pugui aprofitar treball del ja dut a terme.

El que porta a això sembla en conjunt que és l'estudi. És clar que hi deu poder entrar tota mena d'esdeveniments.

5. Es podria al·legar també aquí la precipitació, una forma de fer present la inconveniència d'un llenguatge anterior, tal com s'ha dit, a partir de l'assaig d'encertar-hi quelcom ajustat. Car ningú no voldria precipitar-se, i és més tard que pondera que ho va fer.

No es podria pretendre arribar a un llenguatge que no permetés anar més enllà, quan de fet l'activitat es trobaria constantment situada.

6. Els oferiments en l'apuntament d'un ésser.

1 Pot semblar estrany que, establert que els oferiments són d'un apuntament, i alhora mantenint que els apuntaments pertanyen a algun afer natural, o al tracte amb un altre, l'afer o l'altre es lliurin també d'acord amb algun requisit que més aviat és una comprensió o un saber, que potser portaria a quelcom que pot no estar ni implícit perquè correspondria a una circumstància que ens enviaria a un cos no dat. L'estranyesa provindria, no obstant això, de mal comprendre l'autonomia pròpia, i alhora de lliurar-la també unilateralment a l'objecte o a l'altre.

Perquè l'activitat ja passada roman, si és l'immediata, potser integrant-se en una raó, o és subsumida pel cos no dat de manera que es troba fora de l'abast, i pot servir per a explicar que sapiguem i dominem i d'altres; llavors, com a molt, som administradors del que sabem, i alhora passem a ser la via per a manifestar-se quelcom o algú, que no ho podria fer de cap altra forma. En alguna accepció som servidors del coneixement i del saber, de les comprensions de quelcom o d'algú i de les raons corresponents.

Però no hi ha res ni ningú sense ser assumit, comprès poc o molt, sabut més o menys. L'observació més atenta no pot superar que es fa des de la mediació, i s'hi retrotreu, mai no deixa doncs supòsits i rerefons.

El subratllat de la pròpia autonomia comporta la de l'altra cosa o d'algué, i això també deu ser après, quan sembla que sempre es pot defensar que no hi ha distància entre el representat i el ser-hi representant.

2. Es desbrossa el camí per a fer-se càrrec de la rellevància de l'activitat en l'assumpció de les coses, dels esdeveniments, dels altres. El que és cada afer no es lliura al marge de fer-ho en una activitat: no n'hi ha un de pur totalment autònom i permanentment aliè a l'activitat que el tracta. No havent-hi distància entre representat i representant, ens trobem involucrats en l'abast del que hi ha, no pas perquè hi aparegui una estratagema, sinó perquè no pot dar-se altrament, enmig de llibertats i necessitats. L'actitud científica més intensa no ho superaria; com apareixen els altres i les relacions socials ho palesa constantment; com és el món depèn també de nosaltres des d'aquesta transparència per la qual no hi ha més envers i revés parli del que és extern o del que és intern.

No és ben bé el cas que *jo* estigi compromès en el que hi ha precisament perquè hi sigui, sinó que hi ha compromís, de manera que la meua subjectivitat passa a ser un afer més al costat de la resta. En conjunt és cada afer, i el món com un tot, que no es lleva de dar-se en l'activitat, de dependre-hi, i de deixar-s'hi explorar d'acord amb les seves urgències.

3. Des d'aquí es pot abastar la importància de l'evolució intel·lectual i, en conjunt, humana, en l'ordre d'una clarificació del que hi ha a través d'un constant compromís, sovint més forçat que lliure, on l'error forma part d'una mirada al passat, tot plegat oferint-se com una transparència més al costa de les altres, oferiments (amb tots els altres apunts) d'un món que esdevé des d'un activitat clarificadora.

II

UNA ACTIVITAT AMB PRESSUPÒSITS

Assumeixo doncs que no soc un full en blanc i que *el meu llenguatge* no descabdella una coherència que no pugi remetre, poc o molt, al meu passat i als meus lligams socials, per mitjà d'un cos no dat. Apareixen unes qüestions a considerar.

1. ¿Un inici sense preàmbuls?

En filosofia, com en tot, cal un començament. Sens dubte no s'hi val deixar-se arrossegar pels interessos en l'accepció d'una cerca esbiaixada que justifiqui alguna cosa. Hi ha, sembla, un joc net quan s'abandona una posició que ha resultat ser al capdavall precipitada, parcial, confusa, o desordenada. L'inici doncs deu ser el d'allò que presenta menys dificultats, o si més no que es creu de més fàcil acceptació per part dels altres. Se suposa que no s'hi introdueix sense cap discussió idees rellevants per a l'escrit sense fer-ne una nota expressa. L'ordre del discurs és important per al pas, des de quelcom senzill, a un afer dificultós, de tal manera que els altres van resseguint les paraules i procuren de fer-se càrrec de la circumstància intel·lectual del qui ho explica.

Pel cap baix no s'hi preestableix que els punts de partida hagin de ser justament els que s'hi lliuren, perquè podrien ser ben bé uns altres. El camí d'arrencada d'una activitat d'aquest tipus sembla una convenció circumscrita tan sols per la conveniència de facilitar al lector la comprensió del text, d'assegurar-ne alguna explicació, del que es diu, i en conjunt d'establir-hi un cert ordre. Al capdavall es podria creure que hi domina, en tot això, una certa funcionalitat.

En un tal context s'admet que qualsevol començament es fa amb l'ús d'una llengua, s'hi escull certs temes, s'hi manté algun punt de vista, s'ha rebut una educació, es manté un lligam social, es llegeix diaris, revistes, llibres, es comunica vàriament.

Hi ha, sembla, partits presos de tota mena en la defensa d'una qualsevol opinió, coneixement, saber, per la circumstància òbvia que

es formula format, i semblaria que una qualsevol discussió sobre els afers previs conté un cercle viciós perquè fora impossible sense tenir-ne.

Comptat i debatut es pressuposaria que no hi ha cap discurs, i en especial una discussió sobre el que es pressuposa, sense fer-ne ús, del que es pressuposa, pel simple motiu que no ho podria abandonar, no podria deixar de ser jo mateix, a l'hora de la defensa d'un punt de vista. Aquest cercle mereix que se l'observi amb més atenció si no es vol caure en algun parany.

2. L'abast del que és un pressupòsit del llenguatge.

Dalt s'ha parlat de la nostra transparència externa i interna, que inclou certament tot el que s'hi troba mediat, mentre hi havia una remissió arreu a un cos no dat. Una exposició de la nostra disciplina expressa si mes no allò explícit i implícit, que conté així mateix una remissió al cos no dat pel fet, valgui el cas, que no s'hi exclou la formació rebuda en tots els ordres.

En un tal context el cercle d'haver-hi pressupòsits per a parlar de pressupòsits – la circumstància que no hi ha procés des del no-res, sinó que, per exemple, el que es fa s'explica per afers socials, i per d'altres, aparenta una dificultat que s'esvaeix quan s'acara tal com és.

Primerament circumscriurem *què és un pressupòsit*. Per exemple, *seria quelcom en l'expressió que no hi és explícitament individuat*. Si parlo al meu veí del vol de la merla puc estar pressuposant que l'he observat en el pati aquest matí, àdhuc puc pressuposar que el meu veí ho coneix, tot això. En aquesta accepció qualsevol llenguatge mantindria pressupòsits perquè em deu ser impossible d'expressar-me sense implícits, i àdhuc, més enllà d'aquests, sense un cos no dat fenomènicament (per tant conjecturat), pel qual hi hauria una expressivitat eficaç.

Això no voldria dir que fos sempre lúcid de les implicacions del que explico, o del que no s'hi troba així però que fa eficient el que dic, que algú altre, o jo més tard, fa notar: malgrat que en aquest cas la meva expressivitat no hauria gaudit abans de les corresponents explicacions. Fins aquí els pressupòsits d'un llenguatge serien

aquells que hi són implícitament o que s'hi troben eficientment en el que comunico.

Hi hauria sempre pressupòsits: l'estudi n'explicitaria mentre se'n palesaria⁴, els faria manifestos expressament.

La seva explicitació seria l'única manera de parlar-ne, i alhora es faria mentre no se n'ignoraria la implicitació o l'eficàcia en l'expressió lingüística abans d'una tal explicitació, i després seva. Certament no treballaria com a pressupòsit mentre se l'explicitaria, però no hi hauria una altra forma de parlar-ne. En alguns casos caldria una mica de connivència.

3. En ocasió de l'après.

1. El comportament permet fer observar-hi molts adquirits: domino el meu cos i em moc amb eficàcia al voltant meu, he après a anar en bicicleta, conduir un cotxe, respondre als senyals de trànsit, he guanyat l'ús d'una llengua i potser d'altres formes d'expressió (el somriure, etc.), gaudeixo de costums, tinc hàbits. Una gradació vària de l'adquirit, la característica comuna del qual rauria en la facilitat que hi ha en la conducta, de manera que no em caldria cap esforç per a disposar-ne, més enllà de voler dur endavant quelcom.

Potser la seva caracterització estrebava a fer-ne un comentari a partir de l'activitat; és a dir, per com aquesta es palesa faig la digressió corresponent, per la qual remeto a quelcom après. En efecte l'activitat es va desplegant de tal manera que em puc sorprendre de com em moc, domino una màquina, parlo, reconec els afers, responc a quelcom, i d'altres.

Aquest adquirit fa conjecturar doncs un aprenentatge, i el seu estudi pot prendre diferents direccions: per exemple, el paper dels condicionaments per a l'adquisició d'una conducta.

També obre el ventall de consideracions a partir de la circumstància que s'apren en un medi social, que tendeix a ensenyar

⁴ És un pressupòsit que sàpiga on són els altres mobles de la meua habitació tot mirant-ne un qualsevol: ocorre que és un pressupòsit prou obvi i fàcil d'admetre.

l'útil o el que es creu convenient per a la relació, i llavors l'estudiós s'introduiria a la socialització i als temes que proposa.

En efecte la psicologia i la sociologia permetrien de recórrer un llarg camí en la dependència. La nostra tasca, però, no rau a seguir-lo, sinó a respectar-ne llur autonomia mentre se cerca lucidesa de com tractar tot això a l'hora de tenir-ho en compte des d'alguna recerca pròpia de la nostra disciplina. Aquest adquirit no lliura res més quan se'l sap amb el que s'ofereix: és en la facilitat de fer-ho que concloc que hi ha una dependència; però gairebé la dedueixo: car hi ha una munió d'exercicis que em costen, i en canvi d'altres em són molt fàcils.

En conjunt *parlem de l'après per aquests comportaments que s'han incorporat i que han oblidat, o no, la seva gènesi i adquisició.* Certament els pressupòsits manifestos, els imaginem en conjunt apresos, com ho fem amb allò que lliura eficàcia a l'expressió; imaginem així mateix quelcom après incorporat a l'avaluació sense que no sempre se'n fos conscient. Els límits dels pressupòsits d'un llenguatge són borrosos.

Cada adquisició presenta les seves característiques: no es palesen igual els condicionaments patents en el tràfec per una ciutat, els hàbits que faciliten la tasca quotidiana, les conviccions a propòsit de diferents temes, i d'altres. Però arreu ocorre que l'adquirit no mostra res més que el que s'hi ofereix en la conducta: agafo prevencions davant d'un semàfor vermell, que implica ho he incorporat.

D'aquí que s'expressi prou afers apresos més aviat gràcies a una digressió, i que sovint calgui una atenció particularitzada que desequilibra el fet que l'activitat s'ofereix tal com és i tal com es mostra, mentre es deu fer inevitable haver d'anar repetint l'accent de l'un i de l'altre aspecte seu.

2. Entre els aprenentatges, s'hi remet, especialment rellevant aquí, des d'aquelles activitat mogudes a gaudir d'un criteri respecte de la conducta pròpia i dels altres, del que es troba correcte o incorrecte, dels deures d'un mateix, del temor de déu o de la indiferència respecte a això, de l'estimació de l'ordre social, d'altres parers fets propis potser sense crítica. No cal remuntar-se als anys seixanta del segle

passat a Barcelona per a adonar-se que una família de classe mitjana que no hagués mantingut una actitud crítica participava d'una manera de veure el món que els era més o menys comuna, als membres familiars, o que es feia compressiva per als altres membres, començant per la mateixa constitució de la família. Car hom imagina que això valdria igualment per a prou moviments majoritaris d'avui. És possible que el senyal que es tracta d'un aprenentatge ragui en el fet que la possibilitat d'actuar altrament se senti amb desassossec o amb incomoditat, talment indicant una incorporació en l'activitat.

Si s'assumeix el pressupòsit com allò expressat d'un llenguatge sense gaudir d'una explicitació pròpia, llavors no n'hi ha una circumscripció precisa: es pot imaginar un comportament tan incorporat que es faci molt difícil d'adonar-se'n, que no és l'únic possible, i dut a terme de tal manera que no admeti cap discussió, i de fet no sembla descabdellat d'imaginar societats tan solidaries els membres de la qual puguin enllestir un qualsevol afer d'acord amb uns criteris expressats rígids.

Un mateix admet la manca de límits en els pressupòsits d'un llenguatge, límits que s'eixamplen o es redueixen d'acord amb diverses circumstàncies. Si més no estem aprenent cada dia, i ja sigui amb el tracte dels altres, amb les lectures, amb els canvis d'un mateix.

4. Els pressupòsits i les seves afectacions.

Acordaríem que no es pot parlar del que no es coneix. No se sap ben bé què és la maternitat o la paternitat sense haver-la exercida durant un cert temps, sense que es desvetlli els sentiments i les actituds corresponents, que de fet s'apren amb el primer nadó. Certament hom passa per molts moments bons i també de dolents, i en tots els casos allò que en treu ho guarda a la memòria i forma part del ventall del que li ha ocorregut. ¿Ha estudiat molts anys alguna ciència natural? ¿s'ha troba fet fora del treball, del grup d'amics, de la família? Amors i frustracions, autorealitzacions i fracassos, plenituds i buidors, i més, van formant part del reguitzell d'afers que integren el nostre gruix conscient i que d'alguna manera formen, si més no una part, de la nostra subjectivitat.

El que s'ha dut a terme, patit, aventurat, gaudit, etc., no és tal qual un pressupòsit del llenguatge sinó quelcom exercit amb els altres, sofert amb el cos, atalaiat amb els sentits. Una aversió no formaria part en principi dels pressupòsits; aquí seria sols precisament el motiu, si fos el cas, pel qual s'obrès com es feia.

Una afectació passaria a ser pressupòsit quan fos quelcom implícit o no, o eficaç, en el llenguatge, que es mouria més aviat en l'àmbit de la mediació, l'afectació s'hi trobi implícita o fent eficaç una conducta.

Per tant les afectacions passen a ser pressupòsit quan fan copsar l'expressió d'un llenguatge, o del llenguatge possible que hi hauria com a expressió d'una conducta.

Per exemple, ens referim a un prejudici com a pressupòsit mantingut en un llenguatge o, en conjunt, en una conducta, contra algú o algun col·lectiu, que d'altres estimen sense fonament.

Es pot fer referència doncs a un pressupòsit quan hi ha una activitat amb llenguatge o que pot arribar a un llenguatge. És clar que, a propòsit de la nostra disciplina, aquesta acostuma a oferir-se amb el llenguatge.

5. Tenir o no en compte pressupòsits.

1. No puc estar-me dels pressupòsits. La meva activitat també manté una explicació per les condicions socials, per tant per allò que estic aprenent en un mitjà social. D'aquí la intenció de no sostenir res per damunt de la resultant de l'estudi, i de renunciar a un pressupòsit, que hagi pogut explicitar, incompatible amb el meu exercici.

El manteniment d'un pressupòsit, que no ha gaudit de la garantia que exigeix la nostra disciplina, sembla incompatible amb la seva tasca. Cal procurar anar esdevenint lúcid del que s'ha après, no perquè tot hagi de ser superat, sinó perquè assaja que no destorbi el reguitzell de les seves consideracions, i faci estimar talment els afers que no puguin trobar un aval d'un altre ordre més adient.

Car no puc excusar-me amb el fet que desconec els meus pressupòsits quan formo part d'una societat occidental que, en part, fomenta la reflexió. Alhora en puc mantenir si els estimo escaients.

És clar que, malgrat formar part d'una societat i d'un temps que permeten revisar-ho tot, mai no estaré segur d'haver repassat els meus pressupòsits: no hi ha una línia neta entre aquells dels quals soc conscient, i d'aquells possibles que hi pot haver, i que se'm fan escàpols, al marge d'haver assumit massa fàcilment alguna cosa que mereix esclariments. En la tasca de repàs del que vaig aconseguint sempre em trobo de camí. Tanmateix per algun lloc s'ha de començar i ben bé cal arriscar-se a dir.

2. El repàs pot portar molt lluny: la ciència natural, per exemple, ha trasbalsat la comprensió de prou experiències quotidianes, la crítica fa veure que tots els homes som iguals, una consideració personal pot revolucionar el meu estil de vida. Mai no resta donat de què s'és capaç. Fins on s'arribarà, què es comprendrà, en un projecte que es lliura ara, en l'activitat.

Certament l'activitat sempre es manifesta situant-se, i alhora no hi ha més enllà d'una tal emergència. No es pot superar això.

Vol dir que, mentre una qualsevol activitat es fa amb els pressupòsits, també pot ser la manera d'un progrés en el coneixement i, en conjunt, en la comprensió, i un camí per a la clarificació de prejudicis i d'errors.

En efecte el pressupòsit no duu necessàriament a un esclariment unilateral, no llevaria que l'activitat ha d'arriscar-se: la seva presència, sigui quina sigui, no deslliura de destriar motivacions. Una discussió es duu a terme pels llenguatges, centrada en el que s'explicita. Ja se sap que es pressuposa: es debat des del que s'explicita i es parla, o des del que es comprèn de l'expressió de l'altre.

3. La discussió d'un pressupòsit treballa un ordre de representacions concretes o/i d'idees, considera les seves (o d'altres) connexions, en funció de l'abast de l'estudi.

Antany es defensava que la fletxa volava perquè l'aire (més tard l'*impetus*) faria de causa eficient, d'acord amb el principi que qualsevol moviment necessitaria una causa, o que res no es mou sense ser mogut: una explicitació de l'ordre de la representació i d'idees, que en necessitava de moltes altres.

Sense el rebuig d'aquella hipòtesi i l'acolliment que la causa sols canvia l'estat de respòs o de moviment, no hi hauria hagut un progrés mecànic.

L'exemple il·lustra que l'oportunitat de reformular un qualsevol saber o convicció es lliura per l'activitat, i son determinades motivacions fetes pròpies que la fan anar endavant.

D'aquí que es modifiqui punts de vista, i qüestions tradicionals, pel caràcter actiu de l'activitat, sense certament menysvalorar la possibilitat de nous pressupòsits i, en conjunt, aprenentatges, pels canvis en les circumstàncies socials, que facilitin les modificacions, sense perjudici d'aquell caràcter actiu de l'activitat.

6. Començament i certesa.

1. L'absència d'una actuació sense pressupòsits no comporta un anivellament sense prioritats. No tot manté la mateixa importància. La situació no lleva que es defensi una prioritat quan es manté una gradació de consistència.

No ha de fer-se sobrepassar una avaluació de manera que es pretengui substituir les prioritats, per exemple dels esdeveniments factualment possibles, per afers generals poc consistents.

2. La no acceptació d'unes prioritats i d'unes consistències secundàries no sembla permetre cap conclusió ni cap resultat: si tot val igual res no orienta. Llavors aniríem a parar a l'escepticisme o un parlar per parlar.

Pel cap baix la ciència natural n'és un bell exemple: ancorada en l'experiència perceptiva i l'observació fa valer aproximacions i mitjans de tot tipus en profit d'explicar el que ocorre, quan no ho resol a través de la reiteració de casos i la inducció.

Hi ha debat quan s'hi troba ordre: no n'hi ha sortida sense repassar, des del que sembla més fàcil, d'altres qüestions; o sense exposar-se, des del que ofereix més certesa, a problemes més incerts. La no confusió dels graons sembla el camí idoni per a tirar endavant, malgrat que no està conclòs que es faci sempre així. La lucidesa d'arrapar-se al percebut i sentit, a la relació concreta amb algú altre,

s'acompanya que es parla, que es va enllà del concret, que cal molts estudis i consideracions, que l'activitat fa prendre consciència que s'és depenent del que s'aprèn.

Tanmateix el llenguatge dels altres deu ser una de les motivacions per a l'estudi, i s'és capaç no sols d'admirar-lo, sinó també de restar desconcertat, àdhuc d'adonar-se amb el pas dels anys que l'havia desencaminat.

Les certes es guanyen de vegades, i d'altres es perden. La dèria d'algun ordre no passa a ser cap clau que obri totes les portes: basta que sigui una màxima per a no començar una tasca pel lloc que no toca.

7. La història com a exemple.

Un pressupòsit molt sovint acceptat rau a explicar les circumstàncies d'avui pel passat, cosa que pot fer-nos caure en l'historicisme. La consideració, però, porta a invertir l'ordre: es des d'ara que es porta a col·lació l'històric. Sols es pot afegir que explica el present en l'accepció que és aquest que se n'ha servit tot remetent-hi.

La història explica què va ocórrer en algun temps passat i, si es vol, permet de seguir que quelcom que ara forma part del vaivé diari s'hagi engendrat a partir de plurals successos – la mateixa història personal fa copsar com s'ha arribat al lligam social de què es gaudeix, i com s'ha conreat una colla d'activitats amb les coses i amb els altres.

Ocorre que una qualsevol història passada és una recreació. Hi ha una historicitat del present en aquest sentit, i també un pes històric del present cara al futur.

Certament els afers naturals i corporals gaudeixen d'un tal pes que una consideració històrica no en pot fer la competència.

La comprensió històrica es descabdella per l'estudi, i llavors es pot provar d'atansar-se a l'actualitat, amb la qual cosa hi hauria una eficàcia comprensiva (històrica) per als afers d'ara. Tanmateix la càrrega subsumida en l'estudi històric no hauria d'imposar-se ni fer la competència a la circumstància que l'activitat també s'ocupa de quelcom des d'una efectivitat natural (i corporal) i social, que no pot

ser atabalada o ofuscada per continguts referits al passat, tot i que se'ls accepti per a tenir-los en compte en les meditacions i resolucions. Al cap i a la fi el desencert no rau en la comprensió històrica del present, sinó en aquella que vol que aquesta assumpció historitzant gaudeixi d'un pes excessiu, sigui com sigui, en l'exercici que estudia els afers d'avui: arreu és el que hi ha ara el que guia.

Tot plegat fa dir que l'estudi històric fa un element més en tot això. No s'hauria d'estimar molt útil per a resoldre cap qüestió perquè és incapaç de dar una jerarquia d'objectius. Es lliura cap al passat, es projecta cap al futur. Es tracta d'un marc que s'ofereix en el present o des del present.

El que es fa ara aboca a la consistència corresponent. Un qualsevol treball històric forma part pel cap alt d'això.

La comprensió històrica del present deu fer-se inevitable en la mesura que se sap que s'actua en un medi social i natural diferenciat d'altres. I es calcula també la motivació del que es fa segons es comprèn la gènesi dels afers d'ara⁵

8. Una disciplina de la persuasió.

1. Si es repassés bé el que es fa s'arribaria a la conclusió que *sense pressupòsits no seria possible d'escriure un treball de filosofia*, la qual cosa semblaria un convit al relativisme, en l'accepció que cadascú en tindria els seus. I això en alguna mesura és així, malgrat que es podria mantenir que hi ha pressupòsits més amables que uns altres.

Alhora *cap pressupòsit no és demostrable* en el sentit d'una argumentació convincent i conclusiva, que no vol dir que sigui indiferent agafar-ne l'un o l'altre, perquè *també hi ha un argumentació persuasiva*, que podria fer semblar que fora millor una manera de treballar que una altra. Per això un escrit de filosofia no pot anar mes enllà d'encaterinar el lector amb les seves indicacions. *La filosofia esdevé una disciplina de la persuasió*, que en cap cas no podria fer falsos els pressupòsits aliens o l'escrit tèoric dels altres.

⁵ Per a un cop d'ull al paper de la història, cf. *La història, la bona nova i la conversió. Una recerca de filosofia* QF32.

2. La conveniència de pressupòsits, el fet que no siguin evidents, que mantinguin alguna gradació els uns respecte dels altres, s'observaria arreu dels autors i dels temps. Els exemples permeten constatar com un pressupòsit es manté irrefutable, en l'accepció de demostrar-ho, amb el pas del temps.

La *Fenomenologia de l'esperit*, en parlar de la certesa sensible, adverteix: «A més a més, aquest coneixement apareix fenomènicament com el *més verídic*, car encara no ha descartat res de l'objecte, sinó que el té al seu davant en tota la seva plenitud. Aquesta *certesa*, tanmateix, es manifesta de fet ella mateixa com la *veritat* més abstracta i més pobra. D'allò que ella sap, nomes en diu això, *és*, i la seva veritat implica únicament l'*ésser* de la cosa»⁶⁶.

Aquest és l'*objecte*, posat d'una manera simple i immediata, o com l'essència. Hegel indica una convicció existent en filosofia, la que manté que allò que apareix és l'objecte per excel·lència (més verídic, amb certesa), malgrat que la certesa sensible s'ofereixi amb uns trets d'instantaneïtat i de superficialitat quan se la considera: i l'autor ho remarca quan defensa que el seu ésser és figuració [*Meinen*]. Sols diu això, aquesta veritat abstracta (és a dir, isolada); diu que *és* en l'accepció més immediata de copsar-ho i alhora més superficial. Després continua amb l'argumentació de l'ara i de l'aquí, clarament persuasiva: convenç si es vol ser convençut.

Es miri com es miri no hi ha aquí cap error, i aquell que defensés que n'hi ha sols ho podria intentar (de fet hauria d'assumir que no n'hi ha) des d'altres llenguatges fets propis i a estudiar des d'altres llocs.

Una crítica lingüística a Hegel no seria més eficaç sense abans haver de repassar molts dels pressupòsits d'aquesta crítica. És més, el conjunt de l'argumentació referent a la certesa sensible de l'escrit de Hegel té com a objectiu l'universal, i atribueix al llenguatge la característica d'expressar la universalitat. Aquí com el vertader de la certesa sensible. L'universal deixa «el que es figura», quelcom que no es pot parlar, i ens trobem al món del llenguatge.

⁶⁶ Traducció de Joan Leita, *Fenomenologia de l'esperit*, edició a cura de Ramon Valls i Plana, Laia, 1985, col·lecció Textos filosòfics 35, volum 1, pàg. 123.

L'oponent, que hauria d'adduir un raonament de persuasió per a bandejar-ho, no seria capaç de lliurar algun element conclusiu.

3. Les remarques precedents prefiguren que no es visita d'altra activitat que no sigui la pròpia.

Impliquen que un qualsevol problema s'ofereix en el decurs del dia, i que les explicacions que s'hi lliuren comprometen pressupòsits i explicacions, que importen en la mesura que se sap com tenir-los en compte. Mai no es pot assegurar que s'està per damunt d'un qualsevol pressupòsit, però cal així mateix acceptar algun risc per dur endavant un exercici esclaridor.

III

QUÈ ÉS LA CULTURA

Els pressupòsits palesen en conjunt adquisicions, i fan aventurar aprenentatges, on hi hauria hagut condicionaments i potser motivacions. L'assumpció que s'aprèn comporta la que això es fa també en un medi social; i considerant el present, la història personal, i l'eficàcia del tracte amb els altres, *es parla del que és cultural per a allò que es fa en tant que el seu origen ha depès d'un mateix i, especialment, quan ha depès dels altres.*

Són diferents maneres d'abordar l'activitat: els aprenentatges assenyalen un procés passat o present, el condicionament ho reiteraria amb l'afegit d'una eficàcia d'un cos no dat, la socialització accentua que aquell procés és social, i la cultura té en compte el dut a terme per la mateixa activitat i per la conducta aliena.

Ara ens proposem un esbós que ensenyi una mica allò a considerar com a fet cultural.

1. Allò on remet la cultura.

1. Una expressió, un comportament, l'obra feta, es diuen culturals pel fet que la corresponent captinença o producte permeten suggerir, a més del que hi ha d'originalitat, un adquirit a nivell social, i allò nou cultural es mou dins d'aquests paràmetres. El cultural porta el segell de la meva activitat, ja sigui perquè es duu a terme quelcom, ja sigui perquè l'obrat es copsa com la resultant d'una activitat. I el cultural acostuma a suposar l'après. S'ha crescut en un medi social, on normalment s'ha anat adquirint alguna característica comportamental començant des de la família; el fet cultural diu que el que es fa sol rebre remissions socials per tots costats: des dels vestits als objectes que es manipulen, des de la manera d'expressar-se a la distribució de les dependències de la casa, des de l'organització de la família a la del treball, des de l'arranjament dels espais en el carrer fins a la cura pels espais verds.

Hi ha hagut el desplegament de l'activitat, i no s'exclou el que procedeix més d'un mateix que del medi social.

S'imaginaria doncs una gènesi individual i social. La referència *cultural suposaria* (en aquest sentit ampli de l'ús del mot «cultura») *una mirada al que ara es fa o s'ha fet*.

2. Cultura i natura no es mourien en el mateix pla, no serien àmbits antagònics, sinó complementaris⁷. Les manipulacions i les transformacions, tots els tractes amb matèries, plantes i animals, els anars i venirs, els cels i les riqueses subterrànies, els gestos, la veu, palesarien realitats naturals, però amb unes característiques que permetrien remetre sovint a un adquirit.

Per exemple, un estudi natural dels sons insisteix en les lleis autònomes i repetitives, lleis que no són sols culturals – malgrat aquest estudi no poder no ser un afer cultural en tant que obeeix a una adquisició i transmissió dels coneixements.

S'assumeix que els sons físics són, comparativament, un fet natural, i no cultural en aquesta accepció; però l'estudi dels sons no pot no ser cultural en tant que l'actitud teòrica, per exemple, deriva d'una tradició, i de l'esforç propi.

Es tracta amb afers naturals de tot ordre: ho són els sons de les llengües, la roba dels vestits o de les banderes, els materials de construcció, el paper dels llibres: la mirada cultural de quelcom de la natura no competeix amb l'ordre natural, sinó que, posats a cercar alguna oposició, aquesta es troba entre els afers naturals que, presos com són, s'estableix que no suggereixen una adquisició social, malgrat que s'accepti alguna digressió cultural (l'actitud teòrica de l'estudi dels lleons, i la seva predisposició a dur-ho endavant, per exemple), i els afers que ho permeten. És a dir, *es tractaria en qualsevol cas d'una oposició relativa d'acord amb el context*; car sembla difícil de trobar un fet natural que exclogui la més mínima possibilitat d'una

⁷ Respecte de l'oposició entre l'artificial i el natural, el primer recauria en quelcom que és obra humana davant del que no ho és. Es parlaria així mateix de nivells diferents d'artificial. L'interès per allò artificial, que palesa un ordre comprès, fa que el tema mereixi el seu propi esclariment, la comesa del qual ens faria desviar del tractat aquí.

comprensió cultural; val més assumir aquella oposició relativa, una funció del seu marc comprensiu, entre ordre natural i ordre cultural.

3. Això s'estendria arreu de la relació entre cultura i el fet de dar-se quelcom, és a dir, entre cultura i realitat: en tots els casos una oposició relativa, que dependria de com es comprèn, entre quelcom sense referent individual i social, i allò que sí que n'hi posa.

Es podria concloure que la cultura és una manera de dar-se els afers reals en tant que comprenen una gènesi social-individual, que s'emmarca en el caràcter canviable del que es fa.

L'explicitació de quelcom cultural suposa l'activitat que ho fa; i quan no es fa hi ha una dedicació a un qualsevol altre assumpte. Certament es pot fer suposar l'una de l'altra d'acord amb una raó: però mai no podrien trobar-se al mateix nivell.

2. L'enllaçament de cultura i pressupòsit.

La mirada cultural no és l'única.

1. Indiquem ara una altra qüestió que toca de prop el problema dels pressupòsits en filosofia. Hom avalua cultural molt del que va duent a terme, o l'obra feta, d'acord amb el criteri que hem anat subratllant.

Els pressupòsits suposen un cert saber-ne i remetent a l'aprenentatge. Ara bé: en deu haver-hi que han estat prou condicionats i que, al costat d'alguns conscients que es mantenen fermament, fa que la seva notícia s'hagi esvaït. Això vol dir que puc no admetre una justificació cultural per allò que estimo tal com és, que equival a dir que puc ser inconscient d'una conducta apresada, de manera que hipoteco l'avaluació cultural.

És que la consideració cultural seria una manera d'explicar l'activitat en tant que ha depès d'un mateix i dels altres, estudi que pot arribar allà on es vulgui. Alhora abraça el que es diu i el que es fa, mentre que la reflexió de pressupòsits es duu a terme des del llenguatge, dels seus implícits, i des d'allò que fa eficaç la seva expressió..

La significació del que és cultural podria abraçar doncs també la qüestió dels pressupòsits, malgrat la conveniència d'atendre un a un els distints factors que expliquen l'activitat, que a més hi afegeixen alguns trets singulars.

2. Una explicació cultural no seria l'única mirada, i no caldria que entrés en una qualsevol simple consideració. S'estimaria que allò entomat i expressat s'oferiria com allò primer en persona, i en tots els àmbits que es tingués present: en les converses i en els estudis, en el cant i en el res, en els jocs i en els acudits, en la visió entusiàstica i en el comiat, i això valdria per al mateix expressar el fet cultural.

S'estaria ocupat en afers de plural índole; hi hauria l'àmbit de natura i de fantasies, d'imatges-pensaments i de recreacions; hi hauria tota mena de comprensions culturals, i això ja no valdria per a res més; les consideracions dels costums, del treball, de la família, de la religió, sols ho permetrien a títol d'una comprensió més. No es discutiria tant els afers perquè fossin culturals com des del que són i pel que són. Gairebé tot permetria que fos dit cultural: però això sols parlaria com a molt d'un context.

L'estudi històric és cultural, depèn d'una tradició, però no tot el que és històric serveix per a parlar de cultura en referència al present. Aquesta duu a assumir que el que es fa, o s'ha fet, té un aprenentatge individual i social, sap que ha rebut dels altres, del conjunt de la col·lectivitat, del que un mateix hi ha contribuït, però no s'interessa especialment pels esdeveniments del passat en tant que tals i en tant que expliquen els avatars del passat, malgrat i tot que pugui admetre-hi una estimació cultural *en aquell passat*.

És obvi que un copsar el fet cultural, present o passat, és en si mateix cultural, però aquesta nova remissió sols fa patent quelcom obvi: que s'és sempre capaç d'una nova objectivització.

3. Una recapitulació.

(1) Quelcom és cultural quan es comprèn que el que es fa, o s'ha fet, permet suggerir un adquirit a nivell individual i social, hi ha doncs après. Si es vol: les activitats i les obres són culturals perquè és

possible de fer-ne una tal mirada. I la cultura n'és sols una referència general.

(2) El vessant cultural convida, per contrast, de fer patent el caràcter modificable de la conducta en l'accepció que, dins d'un cert àmbit, es pot fer això o això altre, o no fer-ho.

(3) Arreu hi hauria una oposició relativa, depenent del context, entre quelcom que tal qual no és cultural i allò que sí que ho és.

(4) Per tant la circumstància de copsar la culturalitat d'un afer i aquest mateix afer al marge d'això no es mouen en la mateixa direcció.

(5) El fet cultural suggereix una gènesi individual i social d'allò que es fa o s'ha fet: aquesta gènesi, la lleva de la història sense exhaurir-la.

Afegirem també les següents precisions:

(6) Quan el que es fa transforma la natura hi ha un objecte cultural en la mesura que permet la seva comprensió d'obra feta mentre roman i que, l'obra, la imaginem com el pòsit d'una activitat; endemés és cultural perquè es comprèn que reflecteix una tal activitat que permet imaginar-pensar una tradició, i una activitat canviable. L'objecte doncs fa permanent la possibilitat de fer-ne una comprensió cultural, tal i com ho hem dit; el treball sobre un objecte també ho permet, però no roman com l'objecte; l'objecte és cultural per la comprensió d'una activitat que el copsa i com a comprensió imaginada-pensada d'una activitat que el produeix.

(7) Sabem que el fet cultural engloba l'après social i allò original que s'ha dut endavant. Fent una passa més, i complementant aquesta doble cara, la referència cultural no implica l'esvaïment dels trets singulars de les activitats meves o estimades dels altres, i de les obres corresponents: no cal que hi hagi mera reproducció de quelcom paradigmàtic, i és més aviat des de les singularitats d'unes tals actuacions i de les obres que hi ha una comprensió cultural; en conjunt puc estimar cada cas com un exemple cultural, i també en cada cas haver-hi alguna cosa nova.

(8) La comprensió cultural no és rígida: un tap de suro és un bé cultural com ho és una columna dòrica, malgrat que el primer l'elabora avui una màquina. La maquinització i l'automatització de la

producció d'objectes fa que no siguin una resultant directa de l'activitat. El tap de suro permet una específica comprensió cultural: la d'una societat industrialitzada i amb mitjans automatitzats.

(9) S'admet fàcilment que molt del que s'hi troba en la història permet una comprensió cultural d'allò que es feia en aquell temps – paral·lelament un qualsevol objecte que hagi arribat fins als nostres dies deixa fer així mateix una tal comprensió cultural a la manera de com es fa pels objectes d'avui.

IV

REFERENT A LA DIVERSITAT CULTURAL

Un estudi de la nostra disciplina, del segle XXI, d'algú que viu en una comunitat occidental moderna, té motius per a explicitar prou dels seus pressupòsits i de repassar-los a nivell cultural. La seva discussió suposa, és clar, pressupòsits, i alhora no està mai lliurat si n'ha adquirit que es troben fora de la seva perspectiva. L'únic que pot és parlar-ne, de tot això, provant de treure'n l'entrellat.

1. L'origen es troba en l'activitat.

La consideració al voltant dels pressupòsits es fa des de l'activitat pròpia. Per exemple, l'interès indubtable de les aportacions de la sociologia rau en el seu esforç per apropar-se a una descripció dels elements bàsics d'un cos social, de la seva organització, i dels seus canvis. Tanmateix el manteniment de l'expressió de caire general no fa possible la ponderació adequada del paper de pressupòsits en l'activitat, quan només se'n pot gaudir de la pròpia. El que es parla dels comportaments dels altres, àdhuc dels col·lectius, es fa a través d'un llenguatge que imagina-pensa, que si més no projecta en els altres, i en els diferents grups humans, el que se'n sap, de l'activitat pròpia, i de la l'activitat respecte dels altres del meu grup, i de com els veig. Romandre en un llenguatge impersonal no deixa comprendre l'esgraonament des del seu origen: la utilitat de la ciència no impedeix d'avaluar-la com a exposicions eficaces, que no poden, ni volen, destorbar la ponderació del que ha pogut originar el que més tard es copsa com una expressió merament objectiva.

2. Es diu fàcilment cultural el diferent.

Es va a l'estranger⁸. Es troba que s'hi duu una altra manera de viure, i que pot respondre tant a opcions individuals com de grup, tant pel cantó del visitant com dels visitats. Per exemple, d'organització dels àpats, de gustos (el tipus de música, la decoració de la llar), amb un sentiment de pertinença (d'una ciutat, d'un poble), amb uns mitjans expressius (una llengua, uns diaris), una organització social que consideren la quotidiana (treball, associació política, familiar), amb una pluralitat o no de ritus (religiosos, festius, commemoratius), i tot allò que es vulgui més. Una reflexió que considerés sobretot la cultura fora l'exponent que hi ha un espectador: no s'hi és implicat; i no se seria conscient de gaudir d'una cultura més (potser s'admetria, sí, però a costa de no tenir-ho massa en compte) perquè se seria l'atalaia afavorida. Però en aquesta mateixa mesura s'enganyaria: se sentiria estrany, malgrat que al cap i a la fi això no pogués evitar que, amb el temps i amb l'esforç, no hi hagués un sentiment a la llarga de trobar-se una mica a casa, no hi hagués compromís, no s'hi establís un diàleg, mentre sols no hi hagués una cultura diferent. Precisament és quan es va traspasant el nivell cultural i s'hi discuteix, s'hi treballa, s'hi visita cases particulars i llocs públics, que s'hi fa relació doncs, que quelcom va deixant cada vegada de ser menys cultural per a ser una manera de mantenir una captinença més i més en harmonia amb els nous amics, coneguts i conciutadans. La incorporació social ha comportat en el millor dels casos un esvaïment de les comprensions culturals a favors d'atendre els problemes de cada dia.

La remarca del caràcter orientador de l'ús de 'cultura' s'avé amb la circumstància que estimo cultural allò que sento diferent; i que pressuposa una altra manera de fer, ja sigui perquè imagino i observo alguna singularitat prou accentuada i compartida per molts, o per diferències individuals, de tal manera que em sembla important de remarcar-ho i d'apuntar-ho com a quelcom que té un estatus social o personal.

⁸ Recordem que primerament es parla a propòsit de l'única activitat que se sap, després s'ofereix la relació amb l'altre, i més enllà es disposa d'un llenguatge general.

3. Les singularitats en el grup propi.

La rellevància d'això rau en el contrast que hi pugui haver entre conciutadans: car no compartim tots les mateixes opinions, gustos, religió, amistats, estils familiars, maneres de prendre's el treball; la diferència de punts de mira i, en conjunt, d'estils de viure, pot ser molt gran entre els membres de la meua col·lectivitat, malgrat i tot que s'hi pugui admetre que compartim quelcom comú. Però les diferències no reben tampoc cap apunt decisiu pel fet que tinguin una gènesi social (i una història personal): quan discuteixo com viure amb el cònjuge, els fills que voldria tenir, com els vull pujar, no esdevé molt útil de saber que el discurs brolla en un context social, amb una gènesi, per a resoldre què he d'opinar⁹. La qual cosa vol dir, sense que em calgui esborrar la diversitat de casos, que el contacte amb gent estrangera manté més d'un paral·lelisme amb el contacte entre individus del meu grup social, de manera que, en un cert sentit, el terme 'cultura' esdevé un mot útil per a remetre als trets o a les circumstàncies compartits de manera estable pel meu grup, o adquirits per mi, i que caracteritzen un qualsevol aspecte de la meua activitat o de la que imagino, l'objecte que s'hi troba afectat, allò que s'usa.

En altres paraules, singularitzo plurals tradicions culturals dintre d'un mateix col·lectiu, que en principi remeto a una mateixa cultura quan ho refereixo a algun aspecte comú. Però el mateix ús de 'cultura' per a quelcom d'un grup no esdevé massa indicatiu de res quan observo que fet i fet *els individus són tots diferents*, i es va eixamplant segons mil sinuositats capricioses fins a abraçar una qualsevol diferència.

Per tant, i ara des d'aquest punt de mira de la diferència universal amb tothom, la discussió sobre la cultura és sols primerament la consideració d'algun tret o trets característics d'un grup o col·lectiu, que forma part del cos social propi o no, nacional o estranger; i

⁹ Es pot concloure que la remissió a allò tradicional com a motiu obceca quan el que es troba en qüestió no s'assumeix per afers al marge d'aquella remissió.

després la cultura comprèn també el que jo, o algú altre, ha guanyat per si mateix..

Per això la discussió sobre què cal mantenir o no, defensar o no, rebutjar o no, modificar o no, no pren bàsicament una orientació cultural, sinó que es discuteix sobre l'actuació des de les orientacions que es vulgui. Els problemes culturals esdevenen sovint problemes sobre el que se sap veure, i el contacte amb un altre és sempre el convit a interrogar-se i a explorar el que sembla possible.

4. La mirada cultural no enllesteix els afers.

Les notes anteriors assenyalen que l'aspecte cultural té en compte la transmissió d'habilitats, la circumstància que el que es fa, o s'ha fet, gaudeix d'una consideració individual i social, i el caràcter mutable, innovador o simplement canviant, de les conductes. Ara toca insistir que la culturalitat del que es fa, dels objectes que s'observa, no és cap inconvenient per a la reflexió.

Els problemes no són en principi rellevants pel fet de comprendre'ls com a culturals: els pros i els contres d'una teoria de la ciència, la cura d'una nova tecnologia, la discussió d'un treball a fer, dels seus mitjans, la preparació dels àpats, d'adquisició del menjar, de roba per a vestir, d'habitatge amb tots els seus estris, el tracte amb els amics, els veïns, els altres conciutadans, les relacions familiars, l'organització d'associacions de tot tipus, els problemes sobre què s'ha de fer, què es pot esperar, què és millor o pitjor – en conjunt totes les activitats no són bàsicament assumptes rellevants perquè siguin culturals.

Les qüestions transcorren sense admetre sovint consideracions que distreguin, quan se'n planteja com: què és un punt, què és la matèria, què és el correcte, no hi ha pas bàsicament un problema cultural, malgrat que s'hi trobi un camí que hi aconduïx; quan s'investiga un nou producte farmacèutic contra el maldecap, un motor que consumeixi menys gasolina, un nou tractament per al cotó amb fins tèxtils, l'aprofitament millor de l'energia eòlica, la dedicació no es recrea en qüestions culturals, sinó en uns afers determinats; paral·lelament els problemes laborals, familiars, associatius, han de

ser resolts com a qüestions socials que són presents, sovint tenint en compte, si es vol, les circumstàncies que hi han dut, a unes tals conjuntures, sense que aquesta mera remissió comporti automàticament la resolució de les dificultats. En d'altres paraules: l'activitat transcorre implicada en moltes qüestions que van bastint tot el que s'hi pot donar; la mirada cultural sempre és possible, però diu només que un problema ha tingut un origen, i que tot resta a resoldre.

La comprensió cultural és doncs una manera d'abordar un assumpte. Per això no és l'única manera de garantir el que es fa, ni lliura una substitució del que les altres mirades permeten d'admetre. És des d'aquí que la disponibilitat sembla total i proporcional a les llums, a les inquietuds, a allò que ja es pot albirar, que es pot fer o que no es pot fer, que sigui convenient o que no ho sigui.

No es qüestiona la possibilitat de copsar que molt (o ben mirat tot) del que es fa no pugui merèixer una mirada cultural, no pugui ser assumit des d'una tradició de l'ordre que sigui, no pugui palesar la seva problemàtica o individualitat: es tracta d'admetre que tot això no serveix de massa a l'hora d'avaluar uns qualssevol afers, o de resoldre, d'orientar, els problemes. És més: la insistència a remarcar el pes cultural d'alguna cosa deu ser un símptoma que això ja no es té simplement com a quelcom a fer, a usar, a pensar, a practicar, o potser que es manté com a discutible, poc útil, endarrerit, que no diu res. Altrament, per què s'hauria d'insistir en la culturalitat de quelcom? Ocorre que cal admetre sense reticència que prou programes socials deixen de tenir un protagonisme en els comportaments, o estan de fet posats en qüestió, palesant llur caràcter tradicional, per tant assenyalant elements de caire cultural.

Tot plegat mantindria alguna convergència – si més no en la nostra disciplina –, des del punt de mira cultural, amb el ja obtingut dalt: que hi ha un ordre de consistències.

I la comprensió cultural no comporta tampoc una infravaloració de l'aconseguit, com si un qualsevol aspecte hagués de valdre igual: hi ha quelcom après, que no reflecteix res més que una manera de fer sense més rellevància. No s'estigmatitza el guanyat pel propi esforç o el tradicional, convé d'adonar-se que hi ha una gradació, i que l'avaluat culturalment, a tall d'un pressupòsit, no és avantatjós o

desfavoridor per si mateix, sinó d'acord amb algun ordre de les consideracions.

5. Avaluació pròpia i canvi social.

D'altra banda l'estudi dels pressupòsits ens orienten a l'hora d'apropar-nos una mica a la comprensió. Fet i fet la mirada cultural convida a sospesar-ne, per trobar-se implícits o suposats o, més enllà d'això, de tal manera en els afers socials o propis que remetem a un aprenentatge.

Un nou esclariment evita la fusió dels problemes de la comprensió, o d'un qualsevol resultat de l'exercici reflexiu, amb la mera eficàcia en la transformació social. L'estudi de la comprensió i dels pressupòsits no substitueix la meua acció amb voluntat transformadora, ni la garanteix. Les qüestions que entren en la importància dels pressupòsits només poden alterar comprensions i compromisos, malgrat que no s'ocupen directament dels mitjans per a la renovació o transformació social. El motiu sembla fàcil: el social no depèn sols de mi i de les meves opinions, sinó també dels altres, en un ampli ventall de contactes. Si es vol així: l'esdeveniment de les relacions entre comprensió i pressupòsit no és el de les relacions entre els altres i jo mateix, que demanen la seva dedicació, si no autònoma de l'anterior, si com a mínim introductòria de noves referències.

No es pot fer tot alhora: la superació d'alguns prejudicis, o la refermança d'alguns altres, és eficaç sols en la meua activitat, malgrat que sí que és cert el següent: si no em transformo d'alguna manera difícilment podré influir en els altres. No he d'estar decebut per no fer ara sinó la primera, sinó que ho hauria d'estar en el cas que cregui que no cal dur-la endavant.

V

EN INTERPRETAR I COMPRENDRE

1. Tant la interpretació (en el sentit de resultat) com la comprensió expliciten un afer de raó¹⁰: un punt de partida mena a un altre o altres, de manera que s'estableix algun tipus de coherència. Sempre hi ha alguna coherència mentre despleguem l'activitat, i és precisament gràcies a un ocupació que manté una situació que aquella hi va essent. Certament hi apareixen molts tipus de raons, però ara no discutim quina hem de remarcar, sinó què vol dir comprendre i interpretar.

2. Ara bé, s'hi troba alguna ambigüitat, en l'ús d'«interpretació». En un sentit, s'usa per al procés d'interpretar, independentment del que això abraci, i també, en una altra accepció, per a la resultant. Aquesta última acabem de dir que es pot considerar una comprensió (després hi introduïrem alguna precisió més). Tot el que es comprèn és susceptible d'esmentar-se com a interpretació, *i aquesta interpretació es fa més o menys certa d'acord amb l'activitat*.

3. En tot els casos es pressuposaria un punt de partida – l'interrogant en ocasió d'un mot, d'una expressió, d'un gest, d'una obra, de la presència de l'altre, dels problemes de la societat, de la història, del futur dels homes, d'un fet natural, de l'univers.

L'exercici de comprendre i d'interpretar es mostra un dels esdeveniments més usuals perquè calen constantment respostes. Tot i això, com a camí d'anada i de tornada, es necessitaria admetre algunes passes, és a dir, quelcom escaient o a tenir en compte.

Pel cap baix si hi hagués interpretació d'un llenguatge s'assumiria que hi ha una significació. Si es tractés d'un gest de l'altre home, es mantindria la certesa que se'n pot copsar el sentit. Si aparegués una qüestió natural se cercaria quelcom que li fos oportú. Si

¹⁰ Per a la raó, cf. *Entre les raons bàsiques i el llenguatge genèric* QF27, *Introducció a la filosofia* QF50.

desavinences familiars hauria d'haver-hi alguna cosa que hi ajudés i que permetés de centrar el problema. Si algú es preguntés què hi fa aquí podria no haver-hi resposta (amb una tal manca de comprensió), etc.

4. Mentre tota comprensió es podria dir una interpretació, no tota interpretació seria comprensió quan «interpretar» es referís al procés. Ocorre que, fins i tot en l'accepció d'una permissiva intercanviabilitat, no s'usaria sempre ben bé igual 'interpretar' i 'comprendre': l'ús d'«interpretació» com a resultant esdevé útil perquè fa present que abans s'ignorava quelcom, no se sabia això o allò, i l'ús del mot tant per al procés com per a la resultant pot suggerir una necessitat d'esforç per treure'n l'entrellat, un risc, si es vol així, quan el seu punt de partida no disposés de totes les dades, o àdhuc del que podria ser una donació directa. Com a procés o com a resultant la interpretació podria connotar aquesta dificultat, mentre l'ús de 'comprendre', malgrat que podria suposar-ho o no, no es diria del procés. És clar que podríem fer sinònims «comprendre» i «interpretar» en la nostra disciplina, però de vegades deu ser convenient no dur-ho a terme.

5. Sembla que el coneixement de la ciència natural i de les ciències exactes resta afavorit pel fet de la seva utilitat, contrastabilitat i publicitat – i, al costat seu, s'hi podria afegir una qualsevol cerca del benestar.

El coneixement més segur i la cerca del benefici comporten en efecte una solució més o menys ben encaminada sense introduir-hi nous problemes més aviat poc comunicables. A més no hi afegirien més angoixes ni il·lusions.

Llavors els problemes serien aquells que durien al coneixement natural, a la cerca del benefici, a la resolució de tota mena de contingències.

Per què cal incoar-hi alguna discussió que s'escapoleix del camp de la ciència? L'actitud de ponderar sobretot el coneixement i el benefici suposa voler fer-ho així. La circumstància d'abraçar una certesa i utilitat deu palesar que s'ha pres una decisió, que en molt sentits sembla la més a mà.

Tanmateix la mateixa comanda de ciència i de benefici, com a únic referent, tampoc sembla escapolir-se d'algun interrogant nou, i la interpretació esdevindria una manera d'acarar-se al fet que quelcom apareix qüestionat, quan demano, per exemple, què faig en estudiar o en postular el benefici.

VI

NOTA A LA LECTURA DE TEXTOS

Quan una interpretació (i posterior comprensió) parteix dels textos dels altres, o àdhuc de les seves paraules de viva veu, és a dir, de tot allò expressat per un altre, l'afer bàsic rau a fer propi quelcom que no és d'un mateix.

Bastarà tenir present sobretot els escrits en la nostra disciplina, notes fàcilment traslladables a d'altres àmbits, i esbossos, la confirmació dels quals menaria a noves investigacions.

1. La comunicació de l'altre.

1. La subjectivitat de l'altre és fora de l'abast, i tanmateix puc suposar, salvades les proporcions, la validesa per a l'altre del que val per a mi.

Les paraules i els gestos d'un altre són capaços, a través del que percebo, de suggerir quelcom en mi mateix i, d'acord amb el conjunt de l'expressió, permetre que vagi comprenent poc o molt¹¹.

Considero el que es diu i ho entomo a través del meu cos, en part no dat, tot lliurant-li una situació, al que em comunica.

L'expressió de l'altre s'assumeix com si fos jo mateix l'expressat, i amb la meva predisposició activa: per a una tal expressió de l'altre, com per a la meua, valdria que la significació és la d'una ocupació situada, malgrat l'obvietat de la desproporció entre les dues expressions, i el fet que l'altre, tal com és, resta fora de l'abast.

2. La lectura d'un escrit exclou certament el gest, no és expressiu com ho és un diàleg o una lliçó oral, però permet de circumscriure millor el seguit de les paraules i repassar-les si convé.

Així com el cos propi deixa assumir, des de les paraules de l'altre, que hi ha una comunicació, àdhuc admetent que s'hi pot introduir malentesos, la lectura d'un escrit suposa l'adquisició, gràcies a

¹¹ Cf. *Filosofia del llenguatge* QF56.

la intervenció del cos, del fet mateix de saber llegir, és a dir, de dominar la transcripció de lletres i de paraules en sons, de manera que hi ha una assimilació directa del que es llegeix, i em vaig enriquint amb un tal llenguatge i la seva seqüència. Es traspasa el signes visuals a l'encontre, àdhuc enllà de la seva sonoritat natural i corporal, o de les imatges corresponents, del que es va dient en el que es llegeix. És a dir, hom pot copsar el què del que va llegint, però en prou ocasions no serà capaç d'avaluar el que s'hi diu si no prova d'assumir una significació plena més apropiada que permeti estimar com cal el conjunt del llenguatge, i en la forma possible de la comunicació.

2. Com m'afecten els bons escrits.

1. L'esforç per a copsar el que s'ha escrit o dit palesa – s'ha insinuat dalt – la capacitat dels altres d'irrompre en l'activitat pròpia talment com si es disposés de les condicions per a acollir-ho, i manifesta que la tenacitat que afina i concentra el desplegament d'unes tals capacitats permet de lliurar alguns fruits per tal de comprendre les paraules i els escrits aliens.

L'expressió filosòfica dels altres deixa pas a una comprensió al nivell que sigui. Però així mateix la lectura d'un autor o el seguiment de les paraules d'un altre no suposen necessàriament una recepció específica, com sigui que no està suposat què se cerca.

Deixant la tasca de l'estudiós especialista d'un autor, que mereix una consideració a part, el lector manté una característica relació entre la seva lectura i l'activitat al marge d'això. Mirem-ho una mica.

2. La circumstància dels molts escrits no lleva que la història dels escrits, i el ventall actual de filosofies, ofereixen alguna cosa més que una confrontació, o un lloc elucidable també per qüestions individuals i socials.

Pel cap baix hi ha treballs que se'ls comprèn i s'és capaç d'assumir-los. El caràcter perenne d'un escrit estreba a deixar comprendre el que proposa, a fer interrogar, a trasbalsar i tot. Una explicació per les circumstàncies del seu autor i del seu temps no lleva la capacitat dissuasòria de la gran lectura. El treball d'Epicur de

Samos, per exemple, és un paradigma de saviesa i de coratge; allò que fa que se l'estimi és el que té de perenne, la figura del savi. És possible que el lector pugui anar a raure en una activitat paral·lela a la d'Epicur. No es pot pretendre que sigui falsa la cerca de l'ataràxia per a la felicitat. Àdhuc no participant d'una tal recomanació no podrà superar que es troba en un criteri diferent a partir d'uns altres pressupòsits que no gaudeixen de cap determinació conclusiva, sinó persuasiva. Tot això s'estén a una qualsevol altra qüestió i autor rellevant: des de Tomàs d'Aquino fins a Occam, des de Descartes fins a Kant, des de Fichte a Feuerbach, etc. Arreu s'hi troba el mèrit en el fet que se sap contar com es comprèn quelcom.

Les influències de lectures, dels vaivens de les relacions socials, dels atzucacs de la salut, els interrogants que lleven certes, permeten tornar a llegir les obres dels coetanis i dels que ens deixaren mentre s'és convidat a comprendre això o allò d'una característica forma.

Es tracta d'un joc complicat entre el que la lectura proposa i el que el lector és capaç de manifestar; entre el que és depenent d'un temps i allò que, àdhuc així, expressa quelcom creïble, mentre aquests nivells es mantenen de vegades barrejats, de vegades indestruïbles i tot, pel simple motiu que és un sol individu qui ho valora, i que soc jo sol qui fa d'oracle de la meva situació.

3. Tasca crítica i tasca interpretativa.

El fer-se càrrec del que algú altre expressa, de contrastar un llenguatge amb d'altres provoca que s'hi participi o que se'n difereixi.

Perquè quan s'interpreta el que s'hi expressa es copsa com si un mateix s'ho expressés, que al cap i a la fi és un ocupar-se en una situació. I una expressió es manté en la mesura que una activitat la valida després de comprendre l'expressió aliena.

Les relacions entre la comprensió de l'expressió aliena, i el llenguatge propi, palesen un joc des de la perspectiva de l'autor i des de la d'un mateix, i haver de mantenir-se dins d'un respecte més o menys encertat o aconseguit del llenguatge de l'altre, i d'un respecte per a un mateix.

Justament una tal tasca crítica fa adonar sovint de les manques pròpies gràcies al caràcter incisiu aliè, la comprensió conjunta d'una secció del qual fa patent les limitacions del treball propi. És així com els grans mestres ajuden a expressar, de vegades a resoldre, alguns afers, sempre com a exemples del que es conjectura com un llenguatge d'una activitat independent.

L'estudiós d'un autor corre també el perill d'oblidar contextos d'una expressió, i de fer mostres d'un saber après, saber del qual potser ja no sap ben bé si és vertader o fals. En una altra circumstància aquest saber pot pretendre transcendir la relativitat ocasional de llur veritat per mitjà d'una transmissió dels llenguatges verbals (un qualsevol doctrinarisme); el saber es desmarcaria de ser d'una activitat expressiva avalada en profit d'una certa fidelitat lingüística.

4. Tres aspectes a distingir: una escomesa, la mateixa dedicació als escrits dels altres, i un treball que ho pondera.

Deixant l'ensenyament oral, cal convenir que els escrits dels altres són capaços d'implicar-me de tal manera que esdevinguin una expressió genuïna pròpia, i que per tant hi hagi una transformació d'algun tipus, cosa que palesaria la rellevància de provar de fer-se càrrec del que els altres diuen, o han dit, i han escrit.

Ocorre que els nivells de lectura són plurals i varis. Independentment del grau d'adhesió que mereix un escrit, l'estudiós pot mantenir un intercanvi que no pretén una exposició de l'autor des de l'autor, per tal d'anar assumint ell mateix certs canvis i exercitant-se en alguns llenguatges. *Es tracta d'una interpretació dels escrits dels altres com a escomesa.*

Tanmateix *l'estudiós especialista* no fita tant la seva transformació intel·lectual com, si s'hi manté rigorós, *el guany del que creu la perspectiva de l'autor que considera*. Certament l'estudi respectuós d'un treball pot dur-se a terme en diferents nivells: les lectures que se'n fan ho suposen sense necessitat d'aquella dedicació intensiva.

Precisament la discussió de si es pot fer respectant el llenguatge de l'autor o, potser millor, *la resolució que mena a defensar que el concurs del lector ofereix un punt de vist necessàriament esbiaixat o no, no esdevé un problema de la pràctica lectora d'un escrit, sinó un afer que pertany a la nostra disciplina.*

Què s'hi troba i què no en aquesta activitat, quin suport es reclama per a fer-la, esdevenen preguntes que no pot respondre la mateixa comprensió lectora, sinó una altra disciplina. Si es vol així: la ponderació de l'activitat interpretativa d'un escrit no forma part seva, no depèn del que es diu dels escrits dels altres, sinó del que s'esclareix de l'exercici propi.

Per tant aquesta última no fa la competència a l'estudiós dels escriptors, sinó que es tracta d'un treball que *de cap de les maneres no exposa els escrits dels altres.*

5. La lectura dels mestres.

1. L'estudi dels clàssics aconduïx a la interpretació capaç d'anar fent gaudir d'una comunicació reeixida. I pot apropiari-se de l'expressió triomfant de l'autor, amb la certesa que aconsegueix si més no el que un qualsevol autor hauria volgut: que se'n fessin càrrec, del seu treball.

S'hi troba una certa mirada, la del lector, que es vol clarivident, i que prova una vegada i una altra d'anar més enllà de les seves pressuposicions en pro d'un cert senyoreig del llenguatge.

2. Car és capaç d'una lectura d'un autor des de l'autor, sense que se'n sigui un especialista.

S'ha de fer l'esforç de comprendre un autor a partir d'una apropiació singular per la qual s'assumeix un llenguatge. Des d'aquest punt de mira el crític reviu una expressió i procura d'anar-la renovant al llarg de la lectura de tal manera que es va fent càrrec més i més dels propòsits de l'autor, no perquè pugui ser això literalment possible, sinó perquè li sembla que hi ha quelcom que permet una coherència, un redimensionament expressat dels afers, que alhora és un anar

avançant més o menys provisional. El lector prova de posar-se en el lloc de l'altre. Això és el que s'anomena una perspectiva des de l'autor: el lector respectuós i, sobretot, l'especialista, s'amaren del que expressa un altre home, preveuen les objeccions, saben com acarar les dificultats, perquè s'esforcen a «introduir-se» en un llenguatge aliè. Sí, necessiten dels recursos propis per a fer reviure un llenguatge: no es pot superar aquesta circumstància, i tanmateix hi ha voluntat de respectar l'autor quan s'exigeix d'atendre «el que l'autor volia dir», treball que és ben bé la conseqüència d'una intenció no manipuladora, a distingir de la lectura sense cura, o de l'assumpció d'un text aliè des d'un mateix, que llavors ensenya a indicar alguna cosa d'un altre sense fer-se càrrec de l'escrit des de mateix autor.

Una consideració de l'estudi de textos, no podria ser altrament, legítima la tasca de l'especialista d'altres autors, mentre la palesa com a comprensió de les paraules dels altres.

6. Alguns subratllats a tenir en compte.

1. Es comprèn poc o molt el llenguatge dels altres: en alguns casos fàcilment. En d'altres casos s'ha d'anar estudiant els diferents llenguatges aliens, a fi d'arribar a alguna comprensió. Interpretar seria ara el camí que porta a posar costat per costat texts, meditar-los, trobar-hi llur coherència, si fos el cas, fins a arribar a llur comprensió.

Això seria una forma esquemàtica de dir-ho. Ben mirat la lectura d'un escrit demana moltes anades i vingudes, es va comprénent unes part i d'altres resten a l'espera de ser-ho. La interpretació com a procés demana molts repassos, àdhuc l'ajuda d'altres textos i d'afers culturals en conjunt.

¿Es comprèn de dalt a baix un autor? No hi ha resposta perquè la seva subjectivitat és fora de l'abast, i sols es procura d'anar seguint l'obra d'un altre des d'un mateix. Allò que es diu «comprénre un autor» rau a haver-hi rellegit prou per a fer-se una composició del que va expressant, amb el benentès que en tots els casos es reclama temps, i esforços de compenetració.

En conjunt comprénre, com interpretar, pot tenir també diferents nivells.

2. És clar que l'expressió llegida (o sentida) demana sovint o que se supleixi allò implícit (hi ha sempre ocupació que situa), o que a més a més se la vagi ponderant.

La interpretació dels escrits s'esforça a introduir-se en les expressions corresponents, i anar fen-t'ho de manera que hi va havent la conseqüent comprensió, que sovint esdevé quelcom articulable, racional.

ANNEX

«LA SIGNIFICACIÓ HERMENÈUTICA DE LA DISTÀNCIA TEMPORAL»

La comprensió dels escrits dels altres, d'una obra d'art, de les paraules sentides, mereix una atenció particularitzada. Es tracta d'un fenomen sorprenent quan se'l considera de prop.

Veritat i mètode ho feu a partir de la fenomenologia i, en particular, de Heidegger, que seria el descobridor de la preestructura de la comprensió. Certament el treball s'estintola en les seves pròpies reflexions: per exemple, prova de mostrar que el descrèdit per l'assumpció de prejudicis va provenir de la Il·lustració, quan amb això mateix palesà el més gran dels prejudicis (el prejudici contra els prejudicis en conjunt, i per tant la desqualificació de la tradició).

El Romanticisme es trobaria en continuïtat amb els temps anteriors: la defensa que el passat s'ha de comprendre sols en connexió amb les seves circumstàncies seria de fet una radicalització d'aquell prejudici il·lustrat.

«Ben mirat la història no ens pertany, sinó que nosaltres li pertanyem. Molt abans que ens compreguem en la reflexió mateixa que mira cap al passat, nosaltres ens compremem de manera òbvia en la família, en la societat i en estat, en els quals vivim. El focus de la subjectivitat és un mirall deformant. L'autoreflexió de l'individu és sols una foguerada en el cercle tancat del corrent d'un viure històric. Per això els prejudicis dels individus són, molt més que els judicis, la realitat històrica del seu ésser»¹².

Hi hauria tota mena de motius per a la rehabilitació de l'autoritat i de la tradició, no hi ha un simple objecte per a les ciències de l'esperit sense el seu concurs¹³, de manera que sempre hi seria present un interès¹⁴. L'exemple del que és el classicisme fa concloure:

¹²Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1965 (2^a edició), pàg.261. El subratllat és sempre de Gadamer.

¹³ Cf.ídem, pàg.266.

¹⁴ Cf.ídem, pàg.269.

«Aquest esclariment del concepte de classicisme no pretén cap significació autosuficient, sinó que voldria plantejar una pregunta general. Fa: ¿es troba al cap i a la fi una tal mediació històrica del passat en el present, que encunya el mateix concepte de classicisme, en tots els altres capteniments històrics a tall del seu substrat real? Mentre l'hermenèutica romàntica ha reclamat, per mitjà de la igualtat de la natura humana, un substrat ahistòric per a la seva teoria de la comprensió, la qual cosa li permet alliberar de tota noció històrica el fet de comprendre congenialment, l'autocrítica de la consciència històrica s'hi avança al cap i a la fi per a reconèixer l'afectació [Bewegtheit] històrica no sols en els processos sinó també en el fet de comprendre. La comprensió mateixa no és tant per a ser pensada com un acte de la subjectivitat, sinó com una introducció en un procés de la tradició en el qual passat i present es mediatitzen constantment. Això és el que cal fer valer en una teoria hermenèutica quan està dominada molt seriosament per la idea d'un capteniment, d'un mètode»¹⁵.

Si fins aquí s'ha desbrossat més aviat els malentesos creats a partir del segle XVIII, el paràgraf «La significació hermenèutica de la distància temporal» introdueix per primera vegada a *Veritat i mètode* una exposició detallada de com cal copsar la consciència històrica en el fet de comprendre i deu ser segurament el paràgraf que fa entomar globalment millor el treball de Gadamer, i en podria servir potser de resum.

La tasca de l'hermenèutica és en efecte l'esclariment de la meravella de la comprensió, que és un tenir part en un sentit col·lectiu.

Un text es comprèn des de les parts, i també des del tot, que permet d'assegurar el sentit de les parts.

Però el cercle de la part i del tot s'ha de transcendir, a fi i a efecte de realitzar-lo plenament, de superar el mer marc empobridor que hi veu sols un cercle viciós, o un afer a escatir des de punts de vista estàtics. El mateix Heidegger avalaria la necessitat de transcendir-lo.

«El cercle no és de natura formal, no és ni objectiu ni subjectiu [com voldria Schleiermacher], sinó que descriu la comprensió com un joc de l'un/a dins de l'altre/a pel qual la tradició [Überlieferung]

¹⁵ Ídem, pàg.274-275.

afecta l'interpret i l'interpret la tradició. L'anticipació del sentit que la nostra comprensió d'un text fa no és obra de la subjectivitat, sinó que es determina des de la col·lectivitat que ens uneix a la tradició. Aquesta col·lectivitat, però, s'assumeix en la nostra relació amb la tradició per mitjà de la formació [Bildung] continuada. No es tracta simplement d'un pressupòsit dins del qual sempre ens trobem, sinó que nosaltres mateixos l'erigim en la mesura que comprenem, que prenem part en el procés de la tradició, que per tant el determinem, aquest procés, més. El cercle de la comprensió no és de cap manera un cercle 'metòdic', sinó que descriu un moment estructural ontològic de la comprensió»¹⁶.

El sentit d'aquest cercle té una conseqüència hermenèutica important: el que es podria anomenar «l'anticipació d'una completesa». Car sols es comprèn allò que representa realment una unitat completa de sentit. «La comprensió del lector està conduïda també constantment per l'espera transcendent de sentit que s'origina de la relació del que s'hi ha volgut dir respecte de la veritat», és a dir, «comprenem també un text transmès des del fonament d'unes esperes de sentit que s'han creat per la nostra situació pròpia resultant», cosa que no implica que un text no sàpiga més i millor quelcom d'allò que les preconcepcions pròpies puguin saber. La completesa de la qual s'ha fet referència és la d'una «veritat completa».

El sentit de pertinença, és a dir, el moment de la tradició en el comportament històricament hermenèutic, es fa doncs a través de prejudicis que en provenen, d'aquella tradició. No com si s'hagués d'assumir de la mateixa manera tota una tradició: més aviat hi ha una polaritat entre estranyesa i confiança, entre el que seria una objectivitat distant, referida històricament, i la pertinença a una tradició. «En aquest entre hi ha el veritable lloc de l'hermenèutica».

Cal doncs l'esclariment de les condicions amb les quals hi ha comprensió, que no són pas metòdiques, sinó donades en la mateixa comprensió.

Pel cap baix no es tracta pas, quan es parla de comprendre un text, de reproduir-ne la comprensió que en tenia originàriament un

¹⁶ Ídem, pàg.277.

autor, perquè hi ha *«una diferència insalvable entre l'interpret i l'autor, diferència que es lliura a través de la distància històrica. Cada temps cal que compregui un text transmès a la seva manera, perquè aquest text pertany al conjunt de la tradició segons la qual el lector de cada època assumeix un interès objectiu i cerca de comprendre's. El sentit real d'un text, quan es posa davant de l'interpret, no depèn de les circumstàncies de l'autor i del seu públic original. No s'esgota si més no amb això. Perquè aquell sentit està sempre codeterminat també per la situació històrica de l'interpret, i a través d'això pel conjunt del procés històric objectiu»*. Comprendre no és sols un comportament reproductiu, sinó també productiu. *«Basta dir que un hom comprèn quan, ras i curt, comprèn»*.

La distància en el temps possibilita la comprensió. I mai no s'esgota el sentit veritable d'una obra d'art o d'un text perquè hi ha un procés infinit.

«La consciència ensinistrada hermenèuticament inclou consciència històrica. Fa conscients els prejudicis que menen la comprensió; perquè fa ressaltar la tradició com a supòsit d'origen aliè, i la pren en la seva vàlidesa. Fent ressaltar un prejudici com a tal s'aconsegueix clarament de suspendre la seva vàlidesa. Perquè en la mesura que un prejudici ens determina [és a dir, abans de prendre'n consciència], no el sabem i no elensem com a judici»¹⁷.

Com es pot, però, fer ressaltar un prejudici que es troba en la mateixa comprensió? Certament per una suspensió del mateix prejudici, suspensió que té l'estructura d'una pregunta.

«L'essència de la pregunta és deixar obertes i mantenir obertes les possibilitats. Es qüestiona un prejudici... això no vol dir que se'l deixi simplement de costat i que se'n prengui un altre de vàlid o qualsevol cosa altra en lloc seu... Ben mirat el prejudici propi entra ben bé en un joc en el qual aquell mateix en forma part, del joc. Solament mentre hi ha joc es permet d'experimentar com cal la pretensió de veritat de quelcom i es possibilita que el prejudici mateix pugui entrar també en el joc».

¹⁷ Ídem, pàgs.282-283.

Un pensament històric real – per exemple, aquell que vol comprendre un text del passat – ha de copensar la seva historicitat. Cal *la unitat* de dos pols, una relació, en la qual hi ha la realitat de la història (és a dir, d'allò passat) així com la realitat de la comprensió històrica (perquè depèn d'una tradició). Una hermenèutica hauria de mostrar en la mateixa comprensió aquella unitat, la realitat de la història. Gadamer anomena això la història activa [*Wirkungsgeschichte*]. «*Comprendre és, d'acord amb la seva essència, un procés historicoactiu*».

* * *

Una consciència històrica, uns prejudicis inclosos en la comprensió, una transmissió tradicional; l'estudi d'una ciència de l'esperit es compromet amb el que és transmès.

La comprensió interpretativa d'un text del passat no es duria a terme al marge d'uns prejudicis.

Podríem afegir-hi que es comprèn de maneres varies: caldria estudiar si se segueix directament algú que s'expressa oralment sobre quelcom, i si s'acostuma a entrar sense massa problemes en la lectura de la major part de textos.

Si més no hi ha una comprensió quan s'explica les circumstàncies d'algú o de la seva expressió, o l'una cosa i l'altra de mi, tenint en compte el caràcter incomparable dels casos.

La qüestió bàsica rauria potser a estudiar si no caldria entomar el comunicat per l'altre amb un esforç de perseguir-ne la comprensió; és a dir: tal vegada no se l'hauria de posar sota sospita i abraçar el que s'hi troba, en una tal dessolidarització.

Semblaria que ho poguéssim fer per la circumstància de poder suspendre la validesa d'un contingut quan es dubta, es pregunta. «*Fer ressaltar un prejudici com a tal abasta manifestament de suspendre seva validesa... Tota suspensió de judicis, conjuntament i directament els de prejudicis, té, vista lògicament, l'estructura de la pregunta*»¹⁸.

¹⁸ Ídem, pàg.283.

Es tractaria de quelcom participat per tota la fenomenologia, canvi que podria remetre potser al mateix Descartes: el dubte, la pregunta que deixa descloses moltes possibilitats, la suspensió de validesa, no deuen menar en si mateixos a cap altre lloc. Això no serviria per a copsar l'afer tal com és, el dubte sols se superaria pel seu abandó.

S'albiraria que no es comprendria un altre home més que a través de prestar-hi atenció, i versemblantment les alteracions i remissions que es trobessin no ho substituirien. O no es copsaria un escrit interessant sense abocar-s'hi.

Potser convé de subratllar que no hi ha error en la significació hermenèutic de la distància temporal, i que depèn d'un pressupòsit aquí com la de la suspensió de judicis, mentre el seu relat s'ofereix com un mitjà ponderatiu. D'aquí que el comentari també sigui possible des d'uns altres supòsits.