

Es pot aprendre a fer fenomenologia?

LESTER EMBREE

Florida Atlantic University

Edició i traducció a cura de Carles Serra i Josep Monserrat

Introducció

No hi ha dubte que es pot aprendre a interpretar textos fenomenològics si tenim en compte les milers de referències bibliogràfiques. Però la fenomenologia no tracta d'interpretació de textos sinó que més aviat és observació reflexiva, anàlisi i descripció eidètica dels fenòmens, és a dir, que tracta dels processos mentals o intentius i les coses-en-tant-que-tingudes-per-objectes o trobades en aquells processos. Es pot preguntar per què no es poden trobar milers de referències bibliogràfiques sobre això, malgrat les descripcions metodològiques en treballs com *Ideen* (1913) d'Edmund Husserl.

Tenint en compte els exemples, no només d'*Ideen* sinó també de *Sein und Zeit* (1927), *L'être et le néant* (1943), *Phénoménologie de la perception* (1945), *Le deuxième sexe* (1949), etc., és comprensible la vacil·lació, per modèstia, d'intentar fer fenomenologia en obres de tal magnitud per part d'aquells que no som gegants de la nostra tradició. Però hi ha l'alternativa d'intentar compondre, en un gènere que anomeno «anàlisi reflexiva», escrits d'unes 3.000 paraules en esforços més concisos. Per evitar que es confonguin amb l'erudició, aquestes anàlisis gairebé no haurien d'esmentar cap autoritat, referència a la literatura existent, notes a peu de pàgina o citacions, però haurien d'incloure la clarificació de la terminologia clau i exemples ben triats.

La meva esperança és que l'estudi d'anàlisis reflexives incitarà l'estudiant a l'observació reflexiva de les coses en si mateixes, és a dir, d'alguns fenòmens i, més enllà, fins i tot a l'intent de verificar les descripcions i, allà on algú trobi que aquestes anàlisis siguin falses, corregir-les fenomenològicament, i, allà on trobi que són incompletes, ampliar-les de nou fenomenològicament. Per mitjà d'aquests esforços, un individu pot, penso, millorar les seves habilitats en la reflexió (tots els adults normals ja tenen habilitat en la reflexió sobre les seves pròpies vides mentals i les dels altres), però també crec que aquesta millora es pot aconseguir fent que els estudiants repassin aquestes anàlisis reflexives per si mateixos i després es trobin amb el seu professor, que procedirà de manera socràtica. Els paràgrafs estan numerats per facilitar-ne la discussió a classe.

A mesura que la pròpia habilitat i confiança s'incrementin, els estudiants haurien d'intentar compondre les seves pròpies anàlisis reflexives i com-

partir-les amb companys comprensius. Aquesta modesta col·lecció n'és un exemple. Sóc l'autor de les deu anàlisis reflexives següents i encoratjo els estudiants i col·legues interessats a compartir-les. Com que van ser escrites per a ocasions diferents hi ha algun solapament de contingut. Els capítols es poden ensenyar per separat i espero que això no sigui cap distracció. Els dos primers són més extensos que els altres i pot ser entretingut tornar enrere i estudiar-los de nou quan s'hagi treballat la resta.

Estic segur que no sóc l'únic que realment ha intentat fer fenomenologia. Deixeu-me aprofitar l'avinentesa per demanar al lector que m'envii no només qualsevol nova anàlisi reflexiva que hagi escrit, sinó qualsevol anàlisi reflexiva que hagi trobat en el treball d'altres (i no només en els gegants del nostre passat), encara que sigui en llengües diferents de l'anglès, ja que les anàlisis reflexives escrites en la pròpia llengua poden facilitar la docència. La meua ambició és publicar més col·leccions¹.

Com el lector potser ja sap, ja he publicat dos textos que contenen anàlisis reflexives i que també es poden utilitzar. Sobretot *Anàlisi reflexiva. Una primera introducció a l'anàlisi fenomenològica*², obra de la qual aquesta n'és una derivada i que recomanem utilitzar de base³, i *Environment, Technology, Justification*⁴, que podria ser llegida amb profit després de les dues anteriors.

LESTER EMBREE

Delray Beach, octubre de 2012

(embree@fau.edu)

1. No dubteu a compartir aquest llibre amb col·legues i especialment estudiants. Els comentaris i suggeriments per a millorar-lo són benvinguts! Sobretot feu-me saber com va si l'useu per a la docència.
2. Lester EMBREE, *Anàlisi reflexiva: una primera introducció fenomenològica*, traducció de Carles Serra, edició de Josep Monserrat Molas i Joan González Guardiola, Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2013.
3. D'*Anàlisi reflexiva* hi ha, a més de la traducció catalana, les següents versions fins ara: *Anàlisi reflexiva. Una primera introducció a la Fenomenologia / Reflective Analysis. A First Introduction to Phenomenology*, text bilingüe, trad. castellà per Luis Román Rabanaque (Morelia: Editorial Jitanjáfora, 2003). L'original anglès separatament com a *Reflective Analysis* (Bucharest: Zeta Books, 2006, 196 pp.; 2a. edició, 2011); Лестер Эмбри Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию, trad. Victor Moltchanov (Moscou: Iriquadra, 2005); 使える現象学 (Iokyo, 2007); *Analiza refleksyjny*, (Warsaw, 2006); 思性分析：現象學研究入門 (Taiwan, 2007; també Peking University Press, 2007, segona edició 2008); *Analiza Reflexivă* (Cluj Napoca: Casa Cărții de Știință, 2007); *Analyse réflexive*, trad. Mathieu Trichet (Bucharest: Zeta Books, 2009)*; *Anàlisi riflessiva. Una prima introduzione all'investigazione fenomenologica*, trad. Angelo Bottone (Roma: Edizioni Studium, 2011); *Análise reflexiva: Uma primeira introdução na investigação fenomenológica*, trad. Antonieta Lopes, edició Pedro Alves (Bucharest: Zeta Books, 2011); *Refleksiv analyse; Ei første innføring i fenomenologisk granskning*, trad. Kåre S. Fuglseth (Trondheim: Tapir, 2012); s'espera una traducció al lituà
4. *Environment, Technology, Justification*. (Bucharest: Zeta Books, 2008, 173 p.); *Ambiente, Tecnología, y Justificación*, trad. Luis Román Rabanaque (Bucharest: Zeta Books, 2010) [s'espera la traducció al xinès i al japonès].

I/ Què és l'anàlisi reflexiva?



1/ «Anàlisi reflexiva» és un nom diferent per a la fenomenologia, una escola de pensament que començà l'any 1900 amb Edmund Husserl (1859-1938). Husserl volia desenvolupar una metafísica o filosofia primera que fos una ciència estricta i que per tant meresqués ser una «-ologia». Ara bé, «anàlisi reflexiva» transmet millor allò que la fenomenologia és com a enfocament que pot ser adoptat en moltes disciplines.

2/ Avui, que la major part del que s'anomena fenomenologia és en realitat erudició basada en textos, sorgeix la necessitat no només d'entendre sinó també de millorar la nostra habilitat en aquest enfocament, perquè és la manera de poder valorar les afirmacions fenomenològiques així com de fer-ne avançar la investigació.

3/ En aquest assaig em proposo mostrar alguna cosa del que és aquest enfocament. Mentre que la major part del que s'ha escrit en fenomenologia o sobre ella ho han fet professionals que es dirigeixen a companys de professió del camp de la filosofia, jo m'adreço a professionals d'altres disciplines i també a estudiants de grau i, per tant, no estic pressuposant cap coneixement filosòfic. No obstant això, algunes de les qüestions que es plantegen poden no ser familiars per als professors.

4/ Emprarem poca de la terminologia tècnica existent. En comptes d'això, introduiré un cert nombre d'expressions tècniques mentre avanço, indicant-les sovint, però no sempre, amb les anomenades «cometes». Aquestes expressions tècniques normalment s'elaboren a partir de paraules ordinàries i seran aclarides amb exemples. L'anàlisi reflexiva ben feta inclou bons exemples.

5/ Per començar, suposem que estem en una actitud en la qual es pot descriure el que hi ha representat en la fotografia anterior com el racó d'una

habitació amb un quadre a la paret sobre un llit desfet. Les parets, el llit, la roba de llit, els coixins i el quadre són objectes culturals que es poden òbviament descriure amb molt més detall. Però aleshores, per un canvi familiar d'actitud, podem reconèixer que l'actitud que tot just acabem de començar és directa o, potser millor, una actitud «no reflexiva», una en la qual passem per alt, com si diguéssim, molta cosa, incloent-hi (a) el «mode de donació» pel qual allò que està en la il·lustració és vist predominantment de manera visual i no tàctil, però, malgrat això, trobat com a tangible; (b) que l'escena, que és part d'una situació més gran, és vista a través d'«aparences» tals que, si ens hi apropéssim o ens n'allunyéssim, el quadre a la paret semblaria més gran o més petit, però hom creuria que el quadre en si mateix mantindria la mateixa mida; (c) que el quadre té un valor estèticament positiu i els llençols arrugats fan una mica lleig; i (d) que el llit desfet requereix l'acció volitiva per fer-lo més endavant.

6/ L'actitud en la qual podem observar i descriure aquestes «coses» que prèviament hem passat per alt (en la significació a partir de la qual tot és una cosa) es pot anomenar «reflexiva». I el recórrer a aquesta segona actitud ens permet dir, com ho he fet, que el llit, les parets, etc., són predominantment vistos, que són vistos a partir d'aparences visuals, que tenen diferents valors per a nosaltres, i que estem disposats a actuar sobre alguna cosa en aquesta situació.

7/ Des d'un angle de reflexió diferent, mentre mirem el racó de l'habitació representada, podem reconèixer «correlacions» segons les quals hi ha (a) un percebre visual, (b) un valorar, i (c) possibles volicions en relació a allò que tot just acabem de distingir i, a més, hi ha, per a un tercer angle de reflexió, les actituds reflexiva i no reflexiva, entre d'altres coses com ara les disposicions, que també podem reconèixer fàcilment com a pertanyents al nostre *ego* o *id*. Aleshores, de nou, pel que fa al percebre visual, aquest és diferent del percebre auditiu que hom viuria si llencés una pilota contra la paret i rebotés damunt el llit i després al terra, però això només és una possibilitat i no una cosa realitzada, com el percebre tàctil que hauríem tingut si haguéssim passat la mà per la paret. A més, l'«experienciar» que és actualitzat en aquest cas és un en el qual «la cosa-en-tant-que-experienciada» en aquest, i també l'experienciar mateix, ocorren en el que es pot anomenar «ara» (perquè aleshores es pot emprar la paraula «present» per a un propòsit descriptiu diferent més endavant), i és millor caracteritzar-lo com a «perceptual».

8/ L'experienciar perceptual contrasta, d'una banda, amb el «rememorar» i, d'una altra, amb l'«expectar» pel que fa a les coses reals. (Les «coses reals» són en el temps mentre que les «coses ideals», com les significacions de les paraules, no hi són, però no cal dir res més sobre les coses ideals en aquest capítol). En l'experienciar rememoratiu, l'experienciar s'esdevé en l'ara, mentre que allò sobre el qual es té l'experiència està en el passat i, en l'experienciar expectant, el que s'espera és normalment una possibilitat en el futur, mentre

que l'expectar també ocorre en l'ara.

9/ A banda dels tres tipus d'experienciar coses reals que acabem de distingir, hi havia diferències a les quals hem fet referència entre el valorar positiu i negatiu, i també entre percepcions i volicions, actualitzades i no actualitzades, en diferents aspectes de l'escena al racó de la nostra habitació representada abans. El valorar i la volició i, en aquest cas, el creure, són tipus d'allò que es pot anomenar «posicionar». Més generalment, els experienciar i els posicionar són tipus de components dins d'allò que es pot anomenar «trobades». Podem sentir-nos temptats d'usar «experienciar» en una significació àmplia per cobrir tots aquests components, però usar «trobades» d'aquesta manera deixa «experienciar» lliure per cobrir específicament el percebre, el recordar i l'expectar, i per contrastar-lo amb el creure, el valorar i la volició com a tipus del posicionar.

10/ El lector o l'oient d'aquest assaig hauria de ser capaç de trobar i observar si les coses que s'han descrit fins aquí són com les he descrit. Les descripcions es basen en el que es pot anomenar «observació reflexiva», que també té els tres angles descrits i, correlativament, les trobades, les coses-en-tant-que-trobades i les actituds de les trobades són verificables observacionalment i reflexivament. Un breu esquema classificatori pot resumir els nostres resultats fins aquí (s'hi poden afegir les coses-com-a-trobades):

TROBADES

I. Posicionar

- A. Volicions
- B. Valoracions
- C. Creences

II. Experienciar (de realitats)

- A. Expectacions
- B. Records
- C. Percepcions

11/ Tres qüestions poden portar ara l'oient o el lector a examinar més detingudament per si mateix l'esbós que hem fet fins aquí:

(1) En el recordar i l'expectar respectivament, ¿pot hom merament adonar-se de coses-en-tant-que-prèviament-trobades i coses-en-tant-que-seran-trobades, o ha d'adonar-se també de les trobades passades i futures, d'una banda, i de les actituds de les trobades, de l'altra, que els són correlatives?

(2) És força fàcil reconèixer que els valorars no només són positius i negatius, sinó també de vegades neutres; per exemple, mentre que el nostre quadre pot ser més aviat bonic i la roba del llit arrugada més aviat lletja, la paret, al racó de l'habitació, pot no tenir valor positiu ni valor negatiu per a

nosaltres. Si això és així, ¿hi ha tres «modalitats» anàlogues, en la volició i en el creure?

(3) En el pensament tradicional, es considera la imaginació una facultat mental al mateix temps que la sensació, la memòria, l'emoció, la volició, etc. Crec que això és fals. ¿No podem, no només fingir veure un segon quadre a la dreta de la paret de la nostra il·lustració, sinó també fingir que recordem haver menjat alguna cosa per dinar ahir que no recordem seriosament haver menjat, fingir que ens agrada algú que no ens agrada, fingir fer alguna cosa, com per exemple agitar els braços per damunt dels nostres caps i que no estiguem fent-ho seriosament? Si és així, aleshores ¿no hi ha una versió «fictiva» per a cada espècie de posicionar i experimentar «seriós» que hem distingit anteriorment? ¿La imaginació no és parella amb les altres facultats?

12/ Fins aquí hem vist que l'anàlisi reflexiva pot centrar-se en les trobades, les coses-en-tant-que-trobades i en les actituds de les trobades. Ara podem ampliar l'abast de la nostra observació reflexiva. Observant encara reflexivament el nostre percebre predominantment visual del racó de la nostra habitació, podem produir una sèrie de trobades lleugerament diferents que varien respecte a allò en què parem esment o, més ben dit, «ens fixem». Per tant, podem fixar-nos en el quadre, fixar-nos en com les dues parets formen una cantonada, fixar-nos en la capçalera de fusta, fixar-nos en un coixí, fixar-nos en l'altre, fixar-nos en la pila de llençols i mantes i, finalment, fixar-nos en el matalàs. Això són set «fixacions». Malgrat les seves similituds, el que més ens crida l'atenció és que formen una seqüència temporal dins del que es pot ben anomenar «vida mental». Cadascuna continua durant un temps curt i és seguida per una altra que també fa el mateix.

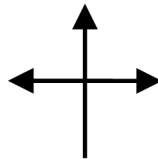
13/ De vegades, aquestes percepcions que difereixen respecte a les fixacions en el seu interior són anomenades «processos mentals», una expressió força neutral que es pot modificar convenientment, però també prefereixo anomenar-les «trobades», perquè l'expressió fa sorgir immediatament les preguntes sobre què és el que és trobat i com. Les set trobades focalment diferents són trobades de coses més enllà o, millor, «exteriorment transcendents a» el corrent de la vida mental en el qual s'esdevenen successivament. Això és tan interessant com obvi. No obstant això, també és interessant la manera com aquestes trobades es troben l'una amb l'altra a dins o, més aviat, «immanentment en» la vida mental. Quan un trobar troba immanentment una trobada en el seu futur, es pot dir que és «protentiva a» aquesta i, quan aquesta troba immanentment una trobada en el seu passat, es pot dir que és «retrotentiva a» aquesta.

14/ La «protentivitat» i la «retrotentivitat» són espècies d'una propietat remarcable que Husserl va anomenar *Intentionalität* seguint el seu mestre Franz Brentano i que jo prefereixo anomenar, seguint el meu mestre (i dei-

xeble de Husserl), Dorion Cairns, «intentivitat»⁵. Potser trobem primer com les trobades que ocorren en l'ara són intentives a coses transcendents de la vida mental, com per exemple els coixins del llit. No hi ha res que es pugui comparar a això. Però ens pot ajudar a trobar allò a què es refereix aquesta paraula si considerem com les trobades, en una primera aproximació, «apunten significativament» a les coses que hom hi troba.

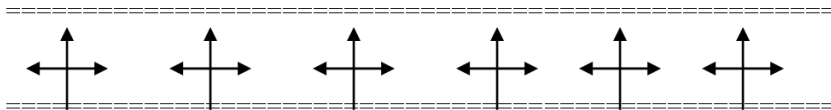
15/ Una objecció a un error pot ajudar l'oient o el lector d'aquest assaig a centrar-se en la intentivitat. Molts pensadors han defensat al llarg dels temps que hi ha les anomenades «imatges de la memòria» tals que, quan es recorda una escena de la seva joventut, hi ha realment una imatge en l'ara juntament amb el record, i aquesta imatge aleshores representa l'escena passada. Però, quan reflexionem, no trobem aquestes imatges i llavors ens podem preguntar per què la gent creu en aquestes coses. El que es troba reflexivament és el record que ocorre en l'ara, la passada escena-en-tant-que-recordada en el passat, i que el record és intentiu a esdeveniments en el passat amb res entremig. De vegades pot ser útil referir-nos a les trobades intentives com a «nòesis» (l'adjectiu és «noètic») i a les coses-en-tant-que-trobades com a «noema» (l'adjectiu és «noemàtic»), com va fer Husserl. Aleshores hi ha el reflexionar noètic, el reflexionar noemàtic, i el recordar directe. Pitjor que la teoria de la imatge-de-memòria del record és la teoria de la percepció sensorial segons la qual podem, d'alguna manera, tenir representacions entre el percebre i la cosa «real» percebuda, que és una qüestió de fotons sense color. (Potser els fotons existeixen i són causes, però no són els objectes del veure).

16/ Permeteu-me ara que descrigui com es pot construir un diagrama en el qual les coses que tot just acabem d'analitzar es poden ordenar, però deixo als oients o lectors d'aquest assaig que l'acabin. Primer, es poden representar trobades amb línies verticals curtes amb puntes de fletxa apuntant a coses transcendents al corrent de la vida mental, i amb línies horitzontals amb puntes de fletxa a dreta i esquerra per representar retrotentivitat i protentivitat (també podria indicar l'actitud a la cua de la fletxa vertical, però ara això no ens cal):



5. Per a una anàlisi de Dorion Cairns que vagi més enllà d'aquest assaig i descrigui síntesis intentives de diferents tipus, vegeu Dorion Cairns, «The Theory of Intentionality in Husserl», *Journal of the British Society for Phenomenology*, 32 (1999): 116-124.

17/ En segon lloc, es poden dibuixar línies horitzontals per representar els marges, per dir-ho així, del corrent de la vida mental i incloure les nostres set trobades en seqüència dins del corrent, i intentius l'un a l'altre, i també a coses transcendentals com el desordre de la roba del llit en la nostra foto.



18/ I, en tercer lloc, aleshores es pot considerar el nostre corrent com a fluint del futur a la dreta, a través de l'ara i a fora, cap al passat a l'esquerra (nosaltres «naturalment» prenem aquest fluir temporal com a part de l'espaciotemporalitat de la natura experienciada, però això és una creença que es pot qüestionar).

19/ Amb l'aproximació, així com amb els conceptes que ara hem introduït, el lector o l'oient d'aquest assaig podrà reconèixer que és possible conduir investigacions a la manera antiga que William James anomenava introspectives el 1890. De fet es poden dir moltes més coses a partir d'aquí, però pot ser inici d'un requeriment per a la psicologia introspectiva o, més aviat, fenomenològica.

20/ En la major part, però no en la totalitat del que hem exposat anteriorment, hem emprat la primera persona («nosaltres» i «nostra»). Això no era simplement una qüestió d'estil. L'escena del llit, la paret, la fotografia, etc., és per a nosaltres originalment «objectiva» o, ja que aquesta paraula està sobrecarregada de connotacions, podem més aviat dir que és «pública». En altres paraules, és vista o com a mínim visible per més d'una persona. Sorgeix aleshores la qüestió fascinant de com les persones que es troben o poden trobar-se l'escena també s'experiencien l'una a l'altra i així formen una intersubjectivitat o, parlant menys tècnicament, un grup que comparteix la trobada. Per tant, «nosaltres» trobem el racó de l'habitació. Fins que descobreixo que el meu amic, que mira el racó de l'habitació amb mi, aprecia la roba del llit i el quadre de manera diferent a com ho faig jo, dono per suposat que ell ho fa de la mateixa manera que jo i viceversa. I si m'assabento que tenim preferències contràries, malgrat això sé que aquestes són intentives a les mateixes coses bàsiques, però amb valors oposats. El meu amic és transcendent al meu corrent de vida mental, però tot i això tenim una vida mental en comú o compartida dins la qual hi ha espècies de l'experienciar-se l'una a l'altra que es poden discernir reflexivament.

21/ Però si es reconeix que originalment comencem amb una actitud en la qual compartim coses públiques, aleshores sorgeix la qüestió de si hi ha alguna alternativa a aquesta actitud. La resposta és que es pot reduir aquesta

«actitud intersubjectiva» a una «actitud egològica». Aleshores totes les altres coses només són considerades en relació a una sola persona i, per contrast, es poden anomenar «privades». Per tant, es pot dir que el meu amic passa de ser un «co-subjecte» a ser un altre objecte. A continuació ens podem preguntar no només com se m'apareix a mi el que hi ha retratat a la fotografia del racó de la meva habitació, sinó també com s'apareix només al meu amic o només a qualsevol persona individual.

22/ Crec que una reducció egològica com aquesta és necessària per a la investigació psicològica i, per tant, per a la investigació d'altres individus i també del jo d'un mateix. Massa sovint sembla que els fenomenòlegs pensen que l'anàlisi reflexiva es limita a l'autoobservació en l'actitud egològica, però això és un error. No només hi ha observació individual de l'altre i també observació individual d'un mateix, sinó que pot haver-hi observació de grups i els grups són fonamentals en les ciències socials i històriques, més que no pas els individus que s'investiga en psicologia. Potser aquest comentari és suficient per suggerir que podem començar pel que hem analitzat abans i passar a dedicar-nos a la filosofia o la teoria de la ciència. Per tenir l'objectivitat dels resultats científics, hem de tornar de l'actitud egològica cap a la intersubjectiva de nou.

23/ En aquest punt de l'exposició es pot deixar a consideració de l'oient o el lector una altra breu descripció. En veure el coixí al llit, podem reconèixer que en el nostre percebre hi ha un costat de cara a nosaltres, i reconèixer que aquest es té intencionalment per objecte en el component «presentatiu» del nostre experimentar i que el costat que no està de cara a nosaltres és «apresentat». El que percebem és un coixí, no només amb els mencionats «enfors», sinó també amb els «interiors». Sense obrir el coixí per tenir present el que hi ha a dins, podem simplement girar-lo de tal manera que un dels exteriors presents es faci present, mentre que el costat anteriorment presentat es torni presentat. Sobre aquesta base i sense entrar en la qüestió de com això és originalment establert, podem continuar dient que el cos d'una altra persona, incloent-hi les postures, els gestos, els productes, etc., «apresenten» la seva vida mental, malgrat que en aquest cas no tenim cap punt de partida a partir del qual allò presentat es pot presentar de la manera com sempre pot ser presentat per la persona en qüestió.

24/ També s'hauria de dir alguna cosa sobre la il·lustració que hem emprat aquí. És directament percebuda per mi en escriure aquest assaig, així com també ho són les trobades que han estat descrites. Però, per a l'oient o el lector d'aquest assaig, es tracta evidentment d'una fotografia i les nostres descripcions són paraules, i m'he estat aprofitant de com tenim l'habilitat de fixar-nos en aquests casos, no només en les representacions, sinó també en el que és representat. Es pot observar que l'«experimentar representacional», quan és analitzat reflexivament, té una estructura estratificada tal que l'infraestrat és intentiu a la representació (la paraula o el retrat) i el superestrat és

intentiu a la cosa que la representació representa. Així, es pot dir en general que es tracta d'un experienciar indirecte malgrat que aquesta estructura es passi per alt. I això, com les altres descripcions que hem ofert aquí, hauria de ser confirmat, corregit si fos necessari, i ampliat per l'oient o el lector a partir de la seva pròpia anàlisi reflexiva.

25/ També hauríem de dir ara alguna cosa sobre les actituds, començant per aquelles que hem introduït al començament d'aquest assaig. Les actituds reflexives, així com les no reflexives, poden ser anomenades «contemplatives» o «observacionals», perquè en elles simplement mirem i informem del que veiem. Com a tals, contrasten amb dos altres tipus d'actituds, en les quals també hi ha diferents classes. El tipus més fonamental d'actitud és «pràctica» i com a tal es preocupa pel que passa, sovint intentant influenciar-ho, però de vegades buscant deixar simplement que passi alguna cosa. Mentre que el pensament i l'experienciar predominen en les actituds contemplatives, la volició o la voluntat predominen en les actituds pràctiques. En un tercer tipus d'actitud hi predomina principalment el valorar, i es pot anomenar l'actitud del «gaudir» o del recrear-se. Com es podrien especificar aquests tres tipus d'actitud és un altre exercici que l'oient o el lector podrien voler realitzar emprant l'anàlisi reflexiva.

26/ Finalment, podríem fer algunes observacions sobre les vides mentals i el món. El que tradicionalment s'anomena en fenomenologia «actitud natural» sembla més adient anomenar-ho «actitud mundana» perquè, mentre que no hi ha dubte que la natura és fonamental, hi ha més coses en el món a banda de la natura, i el que és important per començar és demanar-se *com* el món és «sociocultural». Això vol dir que el món conté objectes culturals com el llit al racó de la meua habitació, que té valors i usos, i també animals humans i no-humans. En l'actitud mundana creiem que hi ha un gran sistema de coses fonamentalment relacionades espacialment, temporalment i causalment, i que aquest sistema inclou les vides mentals, que tenen com a mínim relacions causals amb altres coses, els nostres cossos immediatament i altres coses mediatament.

27/ Husserl i els seus seguidors més propers no accepten que no hi hagi alternativa a l'actitud mundana i neguen, correlativament, que tot és sempre només alguna cosa «en el món». Sostenen que mentre reflexionem sobre la vida mental podem suspendre temporalment la creença en o neutralitzar la nostra creença en l'estatus en-el-món de la vida mental i, mentre es manté aquesta «actitud transcendental» alternativa, la vida mental no és mundana i pot servir per a la funció fonamentadora necessària en la filosofia primera transcendental. Com moltes altres coses, es pot prosseguir aquesta qüestió a través de l'anàlisi reflexiva, però he dit al principi que no assumiria cap coneixement de filosofia. Espero que col·legues en altres disciplines vegin usos diferents, no filosòfics, de l'aproximació aquí anomenada «anàlisi reflexiva».

II/ Reflexió sobre els altres

1/ El complex tema de l'altre o, més ben dit, dels «altres» ha estat durant molt temps temàtic en fenomenologia. Alfred Schutz, per exemple, estava especialment interessat en com els altres interpretaven les seves pròpies accions, a si mateixos, l'un a l'altre, les accions dels altres, els seus grups, les seves produccions i les seves situacions. Per contrast, Edmund Husserl es fixava en com els altres són originalment constituïts per un jo a través de la transferència de sentit i l'apresentació en la passivitat primària. El tema de la present anàlisi pot situar-se entre les preocupacions de Husserl i de Schutz. Simplement s'assumirà que nosaltres sempre trobem d'altres i que podem deixar abstractivament de banda com els altres interpreten les seves pròpies accions, productes, etc. En comptes d'això, el que ens interessa aquí és si, i en quins aspectes, els altres poden ser completament observats reflexivament. La importància d'aquesta qüestió hauria de quedar clara a mesura que l'exposició avanci.

2/ Amb la paraula «altres» la nostra intenció aquí és referir-nos no només a individus singulars, sinó també a grups; a més, no només ens referim als humans sinó també als animals no humans. L'«observació» pot ser directa o reflexiva. En l'observació directa, el jo no para esment en les seves pròpies trobades amb les coses, amb les *coses-com-a-trobades*, o amb *si mateix*. Més aviat exclusivament tematitza coses. En algunes tradicions de filosofia i ciència ja es dóna per suposat que l'observació és directa, i això pot dificultar l'aprendre a reflexionar. En altres tradicions, entre elles la fenomenològica, la reflexió és central en el seu mètode. La tematització, l'anàlisi i la descripció de la diferència entre l'observació directa o «autoindiferent» d'una banda i l'observació reflexiva de l'altra ja requereix en si mateixa una reflexió. I això també pot ser comprovat mitjançant la reflexió sobre els altres.

3/ La major part de la reflexió en la història de la fenomenologia és autoobservació, on les trobades i les coses com a trobades pertanyen al mateix corrent de vida mental que la reflexió sobre aquestes. Però aquest no és l'únic tipus de reflexió. Aquí el que ens interessa és la «reflexió sobre els altres», on «reflexió» no significa automàticament que allò sobre el qual reflexionem ha de pertànyer al mateix corrent mental que el «reflexionar». Més aviat el que fa que l'observació en general sigui «reflexiva» és la seva *tematització del que tècnicament s'anomenen «correlacions noèticoemàtiques»*. Mitjançant l'autoobservació, es pot observar com un mateix troba coses i, correlativament, com les coses són trobades com-són-trobades-per-un-mateix. Per contra, la reflexió sobre els altres se centra en com els altres es troben coses i, correlativament, en les coses com-a-trobades-per-ells. Per tant, hi ha dues espècies de reflexió. Els altres observats reflexivament poden ser ells mateixos directament autoindiferents o autoreflexius, o poden estar ells mateixos reflexionant sobre els altres incloent-íhi, per exemple, algú que els està observant reflexivament al mateix temps.

4/ A causa dels segles de representacionalisme en la filosofia moderna, hom pot mostrar-se reticent a reconèixer fins i tot la viabilitat de la reflexió sobre els altres. Però tot aquell que ha ensenyat s'ha adonat si els estudiants estan parant atenció o fantasiejant, parant esment a alguna altra cosa a la classe (per exemple, un altre estudiant), etc. De manera més subtil, es pot observar que aquells que paren atenció a allò que se'ls està intentant transmetre poden a) comprendre, b) no comprendre, c) experimentar la transició entre el no comprendre i el comprendre, o d) mostrar-se cada vegada més perplexos!

5/ Abans de passar a investigar el que es pot cercar més generalment observant reflexivament els altres, cal dir alguna cosa sobre el que es posa abstractivament de banda aquí —és a dir, les interpretacions d'un mateix i dels altres— així com allò en l'observació dels altres que no es modifica en aquesta abstracció. Com cal caracteritzar aquesta última? L'observació-dels-altres pressuposa el trobar-els-altres que ocorre més clarament quan els éssers vius (especialment aquells amb òrgans de sensació i moviment) són percebuts o recordats. Quan aquestes coses són directament experienciades, és a dir, presentades, les psiques són apresetades «en» elles, i les coses immediatament experienciades són compreses com els somes o els organismes que són (en més o menys grau) sota la influència d'aquestes altres psiques⁶. Hi ha més en aquests encontres primaris dels altres, però ara només cal remarcar una altra cosa, i és que aquests encontres primaris ocorren automàticament. En altres paraules, el propi ego o jo no està ocupat en la consecució d'aquest procés de l'apresetació —i, de fet, *no ho pot* estar.

6/ Per contra, l'observació que aquí anomenem reflexió sobre els altres és un tipus de trobada secundària. És originalment una operació en la qual el jo participa, malgrat que pot esdevenir un tipus de trobada habitual o, fins i tot, tradicional per a grups especificables (per exemple, els psiquiatres). Aquesta té la mateixa estructura presentativa / apresetativa que la trobada primària; per tant, es pot distingir el soma i la psique de l'altre i, fins a cert punt, es pot fins i tot tematitzar el seu soma com se li presenta en si mateix, una cosa que els metges de vegades fan. Com a norma, malgrat això, allò en què ens fixem en l'observació de l'altre és la seva psique. Ara ens estendrem més sobre aquest tipus d'observació. Però primer ens hem de preguntar sobre les autointerpreta-cions de l'altre.

7/ Comprendre els altres a través de les seves pròpies interpretacions de les seves accions, jos, produccions, etc., és de fet un mètode bastant fiable, un

6. Cal remarcar que aquí evitem l'expressió que emprà Husserl, *Einfühlung*, que es tradueix literalment al català per «empatia». El motiu és que he sentit fenomenòlegs emprar l'expressió en el seu sentit no tècnic, és a dir, en un sentit ordinari i predominantment de significació valorativa / afectiva mitjançant la qual se sent empatia a través dels sentiments amb els sentiments de l'Altre, mentre que el sentit tècnic és essencialment cognitiu.

que molts utilitzen regularment en disciplines culturals en el decurs de l'observació participant i l'estudi de discursos i textos. Però ens podem preguntar si l'altre menteix, s'enganya, o és merament inepte per a l'autoobservació i per donar informació sobre si mateix. Ser una persona educada comporta dir petites mentides sobre diverses coses trivials, i moltes professions –per exemple, vendre cotxes de segona mà– requereixen grans dots d'engany. Que algú es pugui enganyar a si mateix és un problema massa complex perquè el puguem tractar ara, en aquest text. Finalment, l'habilitat en l'autoobservació, el que hom hi troba, i les coses-en-tant-que-trobades pot variar considerablement (i, fins i tot, alguns que s'anomenen a si mateixos fenomenòlegs semblen no fer-ho gaire bé).

8/ Però, si es posa en dubte la fiabilitat dels autoinformes i de les autointerpretacions que aquests expressen, ¿com es pot respondre a les preguntes i ser capaç d'afirmar, com s'ha fet, que la comprensió dels altres a través de les seves autointerpretacions és en realitat bastant fiable? Per descomptat, una base d'aquesta fiabilitat és la consistència interna dels autoinformes. Una altra és la conformitat de les autointerpretacions amb el sentit comú. No obstant això, el mètode crucial és com aquests informes estan d'acord amb el que es pot observar de manera no interpretativa a través de la reflexió sobre els altres; per exemple, algú que ens diu que no està enutjat, ¿està visiblement enutjat o no? Aquesta és una base decisiva per reconèixer la mentida, l'autoengany, etc., (així com per reconèixer la honestedat –amb un mateix i amb els altres– i també qualsevol habilitat ben desenvolupada en l'autointerpretació).

9/ Cal tenir en compte una altra consideració. Els autoinformes fets pels altres s'expressen en una llengua o altra. Els que llegeixen en més d'una llengua ja saben que les llengües no són isomòrfiques. Es pot creure que les coses principals sobre les trobades i les coses-com-a-trobades encara poden ser expressades en llengua ordinària. No obstant això, algú es podria deixar enganyar pel llenguatge ordinari i és preferible el desenvolupament de terminologia tècnica que permeti fer descripcions que els seus col·legues fenomenòlegs puguin intentar verificar.

10/ Ara podem emprar un conjunt de termes refinats principalment a través de l'anàlisi reflexiva per guiar-nos en la reflexió sobre els altres a partir de l'abstracció d'interpretacions basades en el sentit comú. Primer de tot, ens cal una expressió i un concepte més general per a allò de què l'observació reflexiva es preocupa temàticament. El terme que empra Husserl és *Erlebnis*, que sovint es tradueix en francès per *vécu* i en català per *vivència*. En anglès, els qui pertanyen a la tradició analítica prefereixen el terme *mental act* (acte mental), que és problemàtic per a la fenomenologia, ja que la majoria de processos en qüestió són passius, mentre que en la tradició fenomenològica alguns usen «experiència», mentre que altres utilitzen «experiència viscuda», i això fa que ens preguntem què pot ser una experiència no-viscuda. Dori-

on Cairns primer va utilitzar «consciència» (*awareness*) per traduir *Erlebnis*, després «procés subjectiu» –cosa que va considerar el seu error més gran– i, finalment, va preferir «procés mental» per a les traduccions i «processos intencius» per a les seves pròpies investigacions.

11/ Malgrat això, l'expressió general emprada aquí és «trobada». Connota un procés i dona a entendre que alguna cosa és trobada. A més, es pot especificar fàcilment no només com a trobada *cognitiva*, sinó també com a trobada *valorativa* i trobada *volicional*, la qual cosa és desitjable si volem evitar l'intel·lectualisme (aquí «intel·lectualisme» s'entén com un fixar-se en l'experienciar, el pensar i el creure mentre que es deixa de banda relativament el valorar i el voler). «Trobar» expressa un concepte general i pot qualificar-se mitjançant conceptes i expressions més específiques. No obstant això, és crucial recordar que només les trobades són concretes mentre que les paraules com «recordar», «voler», etc., es refereixen a components abstractes dins de les trobades.

12/ També és crucial recordar que cada trobada necessàriament inclou tots els components bàsics. Així, anomenar «percebre» una trobada, per exemple, emfatitza els seus tipus d'experienciar (és a dir, de coses presents i directes més que de coses indirectes) i treu èmfasi al creure, valorar i voler també inclosos en la trobada. Les coses-reals-en-tant-que-trobades són *sempre* o bé percebudes, recordades, expectades, o representades i –com a mínim en alguns modes– hi són també cregudes, valorades i volgudes. És una fal·làcia de concreció errònia pensar, per exemple, que les coses-en-tant-que-percebudes i les seves percepcions correlatives són concretes més aviat que components abstractes noètics i noemàtics de les trobades.

13/ La divisió més general entre els components dins de les trobades és entre «posicionalitat» d'una banda i el que es pot anomenar «experienciar» de l'altra. De fet, un altre avantatge de la paraula «trobada» com a concepte més general és que ens deixa l'«experienciar» lliure per expressar un concepte més restringit. Fins i tot es pot usar «experienciar» tècnicament pel trobar coses ideals com els números i les essències universals, que és un tipus «d'experienciar *directe*», mentre que l'«experienciar *indirecte*» és intenciu a les seves coses sobre la base de representacions que poden ser indicatives, pictòriques o lingüístiques. El trobar original de i la reflexió sobre els altres són ambdós indirectes, malgrat que no en siguem sempre conscients. L'experienciar té una riquesa tan gran de tipus i aspectes que la preocupació tradicional per ell és comprensible, si bé desafortunada.

14/ És desafortunada perquè la posicionalitat és igualment important i, per tant, no s'hauria d'ignorar o subestimar. L'espècie més òbvia de posicionalitat sembla ser la valuacional-afectiva. Col·loquialment, aquesta és una qüestió d'agradar, desagradar, estimar, odiar, apatia, etc. Aquestes expressions sovint connoten irracionalitat, i aquests fenòmens només van començar a ser analitzats intensament en la filosofia occidental durant el segle XVIII.

Per tant, sembla prudent adoptar l'expressió artificial de «valorar». Com el creure, el valorar pot ser positiu, negatiu o neutre, i en les coses-en-tant-que-trobades es poden distingir valors correlatius positius, negatius i neutres. I els tres tipus de posicionalitat tenen diferents graus de fermesa en els seus modes positius i negatius, és a dir, resolució positiva o negativa i vacil·lació en el voler, certesa i conjectura en el creure, així com el valorar ferm o insegur.

15/ De quina manera podem emprar aquesta taxonomia com una guia en la reflexió sobre els altres? Podem derivar-ne preguntes sobre què es podria observar reflexivament en les trobades i en les coses-en-tant-que-trobades en els altres, col·lectivament i individualment, i també en humans i en no humans. La manera més efectiva d'establir-ne possibilitats ràpidament és descriure'n exemples. Aquest esbós només és el començament. La investigació més profunda hauria de ser capaç de produir-ne descripcions més refinades.

16/ Mentre que es poden distingir abstractament components del tipus que acabem d'enumerar en les trobades i en les coses-en-tant-que-trobades, no és com si les trobades fossin desproveïdes de diferències inherents. La millor paraula que podem utilitzar per reconèixer les diferències més importants entre les trobades és «predomini». Així, de vegades, una trobada és predominantment volicional, i basant-nos en aquesta descripció es pot anomenar adequadament un voler. Això no vol dir que no hi hagi també components de creença i de valoració en la trobada, que n'hi ha, sinó només que l'element volicional predomina. Anàlogament, el percebre pot predominar en el component experienciat, però també poden ocórrer algun recordar i esperar al mateix temps de manera subordinada.

17/ Diversos exemples relacionats amb un animal no humà ens poden ser útils en aquest punt. Ara, parlant personalment, jo tenia un gos quan era petit. Cada dia, quan tornava de l'escola, era evident per a mi, la meua família i els meus amics que estava content de veure'm. Ara puc dir que trobàvem la trobada amb mi que ocorria en la psique del meu gos en ocasió del meu retorn. El trobar-nos la seva psique tenia una base en el percebre sensorial dels seus sorolls i moviments. El tipus de posicionalitat que predominava en el seu trobar-me era valoratiu i el seu mode positiu. També estava clar que jo era el que ell valorava i que jo tenia un valor positiu per a ell. D'altra banda, puc recordar haver estat malalt al llit una vegada quan jo tenia el meu gos. No recordo quina malaltia tenia, però recordo que la casa es mantenia tranquil·la i que el metge em visitava sovint. A més, recordo que el meu gos estava trist. Això s'apresentava clarament en la seva postura i moviments. En aquest cas, la seva actitud cap a la situació que se centrava en mi era valorativa i negativa.

18/ Pel que fa als components de l'experienciar en les trobades, ambdós casos són perceptuals en la significació àmplia del percebre com experienciar coses en el present (una significació que inclou l'apercepció). Però no era només perceptual, perquè el percebre estava acompanyat pel valorar positiu i

negatiu. Podia haver estat el cas que el fet que el meu gos em trobés fos més expectacional que perceptual quan jo arribava a casa, i que el meu gos «esperés» ser rebut, que li gratessin les orelles i sortir a jugar. Això es manifestava en veure'l córrer amunt i avall entre la porta i jo mateix.

19/ Pel que fa al trobar, recordant el meu gos, puc evocar casos com ara quan els dos tornàvem a un lloc familiar després d'una absència i ell donava una volta per inspeccionar si alguna cosa havia canviat. Això podria semblar implicar el recordar com a base del reconeixement de la presència o absència d'allò esperat i familiar, però no és una qüestió de prestar atenció, en operacions rememoratives, a esdeveniments passats de la mateixa manera que ho faig en recordar els meus trobars passats. Però, amb els éssers humans, de fet, s'esdevé de vegades que l'altre és trobat com a recordat, que vol dir activament recordat, i també de vegades quan esdeveniments passats se li imposen a la seva atenció. En ambdós casos hi ha una disminució, si no un cessament, de l'atenció als aspectes de la situació present; a més, l'atenció que trobem en l'altre en aquestes ocasions sovint sembla estar desproveït de la intencionalitat continuada que acompanya la deliberació sobre les accions possibles.

20/ Els fets esbossats eren primàriament trobades d'altres en el passat i després reflexions sobre aquestes en el recordar. A l'efecte d'establir possibilitats, n'hi ha prou si els oients o els lectors d'aquest assaig poden fingir casos d'aquest tipus, que vol dir que fingeixen recordar haver trobat aquestes coses o, fins i tot, que fingeixen presentment trobar-les. Així mateix, les descripcions són força generals; impliquen els trobars apercebuts en els altres, els seus tipus fonamentals i els modes de posicionalitat, i els tipus concurrents d'experienciar. No cal donar molts detalls quan la qüestió té a veure simplement amb la possibilitat de reflexió sobre els altres (la qual cosa no vol dir que no es pugui ser més específic amb més esforç o si les circumstàncies són adients).

21/ Si fins ara ja s'ha dit prou per establir que qualsevol pot trobar –i sobre aquesta base observar– el valorar i l'experienciar en els altres, humans i no humans, ¿què passa amb els altres tipus de posicionalitat? ¿Podem observar reflexivament els altres com a fermes en el seu esforç, observar (almenys fins a cert punt) allò cap al qual s'esforcen immediatament i, aleshores, observar reflexivament, no només els fins immediats per a ells, sinó també alguna cosa sobre els seus mitjans? Això sembla ser tan clarament el cas que no és necessari un exemple, però per estar-ne segurs, diguem que els esports poden proporcionar-ne molts exemples.

22/ Per a l'anàlisi hi ha les modalitats ja esmentades, per exemple, algun voler és positiu, que inclou el donar suport al que els altres volen, n'hi ha que és soscant, i pot haver-hi volició destructiva i també creativa. Potser el mode més interessant de trobada predominantment volicional que podem observar reflexivament en altres és la neutralitat volitiva, per exemple, quan l'altre es decideix a no posicionar-se o, com es diu, a no implicar-se. Això sembla combinar-se normalment amb l'apatia en el component valoratiu.

23/ I què passa amb el creure? Una vegada s'està en l'actitud teòrica de l'autoobservació, pot semblar que el creure, juntament amb l'experienciar sobre el qual com a norma es fonamenta i es motiva, són les coses més destacades en el trobar. Però això pot ser producte de l'intel·lectualisme, si no del naturalisme. Si es resisteix la tendència actual entre molta gent culta, tant en les disciplines pràctiques com en les teòriques, a passar per alt (o infravalorar), no només el valorar i els valors, sinó també la volició i les característiques pràctiques o usos correlatius en les coses-en-tant-que-trobades, o en altres paraules, si ens aferrem a coses com les *coses culturals* que són originalment, aleshores el creure és merament un dels tres tipus principals de posicionalitat en una trobada cultural concreta.

24/ I pel que fa a les creences com a trobades en altres humans, considero també una cosa òbvia que aquestes creences a vegades es troben com a estant-ne segurs i altres vegades com a estant-ne insegurs, i que aquests graus de certesa ocorren en formes tan negatives com positives. La certesa és la creença ferma. «El dubtar», no obstant això, és ambigu en anglès ordinari i, fins i tot, en anglès filosòfic. Dubtar pot significar «no creure», però també pot significar neutralitat *dòxica*. «Escepticisme» en anglès és ambigu de la mateixa manera. El mode neutral sovint és acompanyat per la neutralitat valorativa o l'apatia.

25/ Una altra qüestió concerneix a la imaginació o, més ben dit, al fingir. A través de l'autoobservació, es pot confirmar que tots els components del trobar seriós tenen versions fingides (*quasi-*, *com-si...*). Podem fingir recordar, fingir percebre, fingir valorar, fingir voler, etc. Fingir o simular sovint es manifesta com un joc i els cadells, per exemple, per descomptat que juguen.

26/ Com ja s'ha indicat, els «altres» en aquest capítol es refereix tant a grups com a individus. I com a mínim els grups petits poden fàcilment ser observats reflexivament com a perseguint objectius compartits per mitjans compartits, percebent, expectant i valorant junts el que són les mateixes coses per als membres del grup. Això es pot veure clarament en els esports de grup, així com en les canilles de gossos de caça.

27/ S'hauria de fer explícit que la reflexió sobre els altres té una funció cognitiva o epistèmica. Mentre que ja trobem sempre els altres en la vida diària, la *reflexió sobre* els altres s'afegeix a això i no només hi predomina l'element de creença, sinó també, pel que fa a l'experienciar, pot ser perceptual i rememoratiu de maneres fictícies i també serioses. Més significativament, potser, el percebre o recordar les trobades i coses-com-a- trobades en els altres és el que pot justificar el creure no només en casos de fet passats i presents, és a dir, en fets, sinó també en *eidç* o essències universals. Malgrat que no s'ha elaborat metodològicament, l'objectiu dels casos adduïts anteriorment era el de clarificar les espècies eidètiques i el gènere de la reflexió sobre els altres.

III/ Anàlisi reflexiva de les trobades indirectes

1/ Hi ha una diferència entre les trobades directes i indirectes de les coses. L'èmfasi en la història de la fenomenologia, com en la resta de la filosofia moderna, ha estat en les trobades directes. Això és degut a raons epistemològiques. Quan hi ha un conflicte entre allò que es troba indirectament i allò que es troba directament, el que es troba directament és decisiu en última instància. Però, com a mínim en les societats industrials, estem familiaritzats amb moltes més coses a través de les trobades indirectes que a través de les trobades directes i, segons això, aquells que viuen en societats així cal que entenguin i apreïin les trobades indirectes.

2/ En la següent exposició, primer intentarem aclarir el trobar en general, posarem alguna objecció a doctrines tradicionals, i després explorarem la diferència entre les trobades directes i indirectes. Malgrat que hi ha molta literatura sobre aquest tema, aquest assaig no és una obra d'erudició, ni tan sols d'erudició crítica —que podria omplir un llibre—, sinó una modesta investigació que convida el lector a verificar, corregir i ampliar. Si hi ha res d'original sobre aquest tema, té a veure amb la terminologia, el gènere i l'èmfasi secundari en components tètics o posicionals del creure, valorar i voler en les trobades. L'aproximació serà fenomenològica, que també es pot caracteritzar alternativament com a «anàlisi reflexiva».

3/ «Anàlisi», que etimològicament vol dir «posar a part», significa aquí, no només el distingir els components dins de les coses analitzades, sinó també el resultat, que pot ser descriptiu en termes generals i també particulars. Aquí serà descrit en termes generals, només en referència a particulars com exemples d'essències específiques. En primer lloc, «reflexiu» es refereix aquí a un centrar-se teòric en processos de trobades, però immediatament continua incloent-hi les coses-com-a-trobades, de tal manera que allò analitzat té una doble temàtica. (De fet, hi ha un tema quàdruple quan es reflexiona sobre la participació del «jo» en l'estrat operatiu del trobar, però per als nostres propòsits actuals podem passar per alt aquest aspecte de la situació sobre la qual reflexionem). I, per al propòsit actual, tampoc no serà necessari abandonar l'actitud natural o, més ben dit, mundana.

EL TROBAR EN GENERAL

4/ El concepte central de la fenomenologia és possiblement allò que Husserl expressa amb la paraula *Erlebnis*. Durant dècades, aquesta paraula ha estat traduïda de moltes maneres. N'hi ha que ho han traduït per «experiència», mentre que altres usen «procés mental», i encara n'hi ha d'altres que prefereixen «experiència viscuda». «Experiència» no emfatitza prou els components de valor i de volició que es poden distingir en *Erlebnisse*, cosa amb la qual ens enfrontarem de nou més endavant. «Procés mental» sembla

que molts ho troben massa psicològic. Pel que fa a «experiència viscuda», podem preguntar què podria ser una experiència no viscuda, és a dir, quin benefici aporta el qualificatiu. «Experiència viscuda» sembla una traducció de *expérience vécue*, que els francesos han emprat per traduir *Erlebnis*, però «experiència viscuda» sembla no connotar la subjectivitat i el procés que l'expressió francesa «experiència vivent» o «experiència a través de la vida» pot transmetre millor.

5/ En contrast amb les expressions esmentades per traduir el concepte *Erlebnis* de Husserl, proposo l'expressió «trobada» (*encounter*), o millor encara «el trobar» (*encountering*) però de vegades uso «procés intenciu», que el meu mestre Dorion Cairns preferia per a les seves investigacions. Això és degut a al fet que els components de la valoració i de la volició, però també els del creure, en una significació àmplia, poden ser connotats més fàcilment i poden també ser usats per referir-se al terme genèric. Així, algunes trobades són «trobades valoratives», en les quals predomina l'agradar, el desagradar o l'apatia sobre alguna cosa; altres són «trobades volitives o pràctiques», en les quals predomina el voler, el no voler o el ser volicionalment neutre vers l'existència actual o no actual d'alguna cosa; i encara n'hi ha d'altres que són –per usar la paraula de Husserl– trobades «dòxiques», en les quals predomina el creure, el no creure o la neutralitat escèptica vers alguna cosa.

6/ A banda d'incloure aquells que en general podrien anomenar-se components tètics o posicionals, les trobades també poden incloure components experiencials del percebre, recordar i expectar coses reals, i fins i tot de l'experienciar coses ideals com els conceptes o les essències universals o eide. Ha estat tradicional en fenomenologia emfasitzar l'estrat del que aquí pot anomenar-se en general «experienciar», una cosa que fomenta i es beneficia de la traducció de *Erlebnis* per «experiència», però –de nou– la traducció del terme per «trobar» ens pot ajudar a recordar que cal incloure-hi els components del creure, valorar i voler.

7/ Correlativament als components esmentats en les trobades, les coses-com-a-trobades es poden discernir i descriure reflexivament pel que fa a com són experienciades, és a dir, com-a-percebudes, com-a-recordades i com-a-expectades o com-a-idealment-intencionades, així com pel que fa a com són posades, és a dir, com-a-cregudes, com-a-valorades, com-a-volgudes. En aquest últim aspecte, les coses poden ser volgudes per si mateixes, és a dir, com un fi, i poden ser volgudes per causa d'altres coses, és a dir, com a mitjans, i aleshores es pot distingir entre els «usos» intrínsecs i extrínsecs que les coses-com-a-volgudes poden tenir. De manera anàloga, es poden discernir els valors intrínsecs i extrínsecs que les coses-com-a-valorades tenen, i fins i tot característiques de creença intrínseques i extrínseques que les coses-com-a-cregudes tenen, per exemple, com a causes i efectes.

8/ Aquests termes potser esdevindran més clars quan els veiem a continuació exemplificats.

LES TROBADES DIRECTES I INDIRECTES CONTRASTADES

9/ Com a part de l'esforç per obtenir un permís d'obres a casa meva, recentment vaig obtenir una còpia d'un plànol de l'agència que concedeix els permisos a la meua ciutat. Sembla mostrar el que algú observaria des d'una posició per sobre d'aquesta propietat, sense el sostre de casa i els arbres del jardí. Conté línies i dóna distàncies de la tanca, el carrer, i els murs que hi ha al voltant i entre les habitacions de la casa. També s'hi indica la direcció cap al nord. És en blanc i negre i moltes coses com les finestres, els mobles, els arbres i l'herba no s'hi representen. No dubto que és proporcionalment precís pel que fa a l'àrea i l'estructura.

10/ Aquest mapa és una mena de «representació pictòrica» de casa meua i del terreny adjunt. En veure'l, puc experimentar la meua casa d'una manera una mica inusual. Per començar, aquest és un cas d'experiència indirecte, i a partir de l'anàlisi reflexiva, un pot veure que té dos estrats: veure el paper amb línies traçades davant meu i, sobre aquesta base, un altre experimentar de la distribució de la meua casa i del terreny. Més ben dit, trobo la representació, i sobre la base del trobar-me-la, trobo la meua casa, però indirectament més que no pas directament, com és usual.

11/ ¿Què més ens descobreix l'anàlisi reflexiva en un cas com aquest? Per començar, no només veig el full de paper amb línies, paraules, i números, sinó que també l'entenc com una cosa física sobre l'escriptori davant meu i el valoro positivament com una representació acurada i fascinant. També té un ús pràctic per a mi i per als treballadors perquè mostra on ens és permès fer obres segons les autoritats municipals.

12/ Però també es troba el que és representat en aquesta representació per si mateix. El primer que vaig fer va ser traçar amb els meus ulls les rutes per dins de l'edifici des de la porta principal, a través de la sala cap a la cuina i el menjador, després a les habitacions i, finalment, a la porta del darrere que dóna al pati posterior. Aquestes rutes són pràctiques. Fins a cert punt són experienciades de memòria, però també són experienciades d'una manera fictícia, que és tan expectacional com perceptual i rememorativa, perquè és una qüestió del que és molt familiar. Part del plànol familiar representat és la seva comoditat, és a dir, com jo el valoro positivament. Es pot concebre que algú no familiaritzat amb aquestes coses pugui valorar negativament algun aspecte o altre, per exemple, que el segon lavabo està massa a prop del saló.

13/ L'infraestructura d'aquesta trobada és predominantment visual, però també secundàriament tàctil, mentre traço o sóc conscient de ser capaç de traçar amb els meus dits en la representació com algú es podria moure a dins o al voltant d'aquest edifici en el qual visc. Però quan no s'està analitzant i distingint aquest infraestructura reflexivament, és el lloc representat allò que és temàtic. Que és un lloc representat, bé es podria dir que és «passat per alt» i no hi ha consciència explícita que la trobada és indirecta o representacional.

El que no és tan habitual és, com s'ha dit, el punt de vista elevat per sobre de la propietat i l'omissió de la teulada i dels arbres.

CONTRA EL REPRESENTACIONALISME TRADICIONAL

14/ Hi ha una explicació tradicional de l'experienciar que encara cal denunciar avui, fins i tot un segle després de la publicació de les *Investigacions Lògiques* d'Edmund Husserl (i més de 275 anys després del *Treatise* de Hume). Aquesta és l'explicació segons la qual el que s'experiencia directament, fins i tot en el percebre i el recordar, són «idees», com les anomenava Locke, que estan «dins» la ment i són diferents de les realitats externes en si mateixes. Podem oposar-nos a aquesta explicació mitjançant l'anàlisi reflexiva, que no mostra cap diferència entre, per començar, el que un mateix experiència directament i la cosa directament experienciada. És cert, pel que fa a les coses físiques percebudes, que un aspecte, com la part frontal, sempre es presenta, mentre que d'altres, incloent-hi la part posterior i la interior, són apresents; però la relació entre el presentat i l'apresentat no és la relació al·legada entre la idea i la realitat que suposadament representa, encara que no sigui per cap altra raó que perquè allò apresentat es pot presentar si donem la volta o mirem a l'interior de l'objecte, mentre que no hi ha mai un accés directe a les realitats externes en l'explicació representacionalista tradicional.

15/ L'explicació representacionalista tradicional pot, una vegada més, sorgir de com les aparences de les coses físiques canvien, de com la distància entre aquestes i els nostres òrgans de percepció, per exemple, els nostres ulls, canvia. Aleshores les aparences visuals es poden fer més grans o més petites a mesura que ens apropem o allunyem de la cosa; però, malgrat això, percebem la cosa física a través d'elles i no canvia la seva mida física. (Per cert, la fenomenologia no es limita a les aparences, sinó que tracta de totes les coses —en el sentit que qualsevol cosa pot ser una cosa— que es presenten o es poden presentar).

16/ Podria ser que l'explicació representacionalista tradicional es torni més atractiva a l'hora d'entendre la memòria. Tenia un gos quan era un nen i puc recordar clarament un moment de fa més de 60 anys, quan aquest baixava pel carrer corrents, bordant, ple d'entusiasme, a rebre'm quan tornava d'algun lloc, probablement de l'escola. Alguns podrien dir que hi ha d'haver un petit retrat, fins i tot una mena de breu pel·lícula o vídeo, en la meua ment, com un objecte immediat en l'ara, quan recordo amb efecte l'Skipper en aquella ocasió. També podria ser que les idees fossin concebudes com les paraules, de tal manera que la referència lingüística a objectes pugui acomplir l'arribar al passat que la intentivitat d'una operació de remembrança fa de manera fenomenològica. En qualsevol cas, el problema amb l'explicació representacionalista tradicional és que, quan reflexiono, el que trobo és l'operació del recordar que s'esdevé en l'ara de la meua vida mental i, correlativa-

ment, el seu objecte intencional, el gos entusiasmat, molt de temps enrere, fa més de seixanta anys, i sense res al mig, sense cap retrat en moviment o sense cap mot, ni cap imatge memorística.

17/ Una altra font possible per a l'explicació representacionalista de la remembrança i la percepció (i ho podríem estendre a l'expectació prou fàcilment) és que la descripció de l'experienciar indirecte es generalitza, de tal manera que tot experienciar i, per tant, trobar, es considera indirecte o representacional. Tinc una fotografia de l'Spikker en la qual apareix fotografiat amb molta dignitat en un sofà on se suposa que no pot estar. A partir de l'anàlisi reflexiva puc discernir l'infraestrat del meu trobar que consisteix a veure un tros de paper petit, pla i de molts colors i, sobre aquesta base, l'experienciar memorístic del meu gos damunt el sofà fa molt temps. En un cas com aquest, normalment només trobo el meu gos, sense cap consciència explícita que ho faig sobre la base de veure aquesta fotografia. L'infraestrat i la representativitat de la fotografia són passats per alt. Però si la percepció o la remembrança són així, aleshores hauria de poder distingir i descriure reflexivament dos estrats en aquests que hauria de descriure en relació a la trobada d'un objecte a través de la fotografia. Però no puc fer això amb el fet de recordar l'Skipper. El recordar, l'expectar i el percebre no estan estratificats d'aquesta manera.

18/ Això és el que podem dir a l'hora de posar en qüestió l'explicació representacionalista tradicional.

CONTINUANT L'ANÀLISI REFLEXIVA

19/ Els casos del dibuix arquitectònic de casa meva i de la fotografia del meu gos pertanyen al tipus de trobar indirecte, i una bona manera d'anomenar-lo és trobar pictòric. Aquesta caracterització emfasitza l'infraestrat experiencial, però espero que, almenys, el meu esbós del recordar l'Skipper, amb i sense la fotografia, doni a entendre com l'estimava i, per tant, que tenia un valor positiu per a mi. Més enllà d'això, puc mencionar el seu paper com a company, i que més tard vaig arribar a comprendre que la meva mare el considerava una protecció per a mi quan era petit —era un gos molt protector tal com el recordo ara—, que era una cosa pràctica i volicional almenys per a ella, mentre que per a mi era útil simplement perquè m'ho passava bé amb ell i, per descomptat, també era una realitat psicofísica en la qual tots nosaltres sens dubte crèiem.

20/ Hi ha dos altres, per dir-ho així, tipus purs d'experienciar indirecte. Un ocorre a través de les paraules i l'altre a través de les indicacions. Espero que el lector seriós de les observacions majoritàriament descriptives presents no ens segueixi cegament, sinó que intenti observar reflexivament si les coses de les quals hem estat parlant són com jo dic que són. Per exemple, ¿són el creure, el valorar i el voler, en la significació àmplia, components que es pu-

guin distingir en les trobades? (Incidentalment, incloc la qualificació «en la significació àmplia» perquè aquests components són discernibles no només en les operacions en les quals un «jo» està participant activament o passivament, sinó també en trobades habituals o, fins i tot, automàtiques, el que Husserl anomenava *sekundär* i *primär Passivität*).

21/ Una vegada més, ¿tenen el creure, el valorar i el voler, en les seves significacions àmplies, modalitats positives, negatives o neutres? ¿Pot algú trobar aleshores nou exemples clars que vagin del creure positiu en la cadira percebuda a l'altra banda de l'habitació, a través d'un intent d'evitar mullar-se emprant un paraigua sota la pluja, fins a l'apatia respecte el veure el resultat d'alguna competició esportiva? I, a més, ¿es poden distingir el percebre, el recordar i l'expectar segons si els seus objectes són en l'ara, el passat o el futur del trobar-se'ls, i no comparteixen el ser directament intentius a aquests objectes? Reflexionant en aquest breu exercici, s'hauria de ser capaç de discernir l'escoltar els sons o el veure les marques, el pensar les significacions que transmeten, i les coses que són allò a què les expressions així significatives refereixen. Aquest és doncs un altre tipus del trobar indirecte. En aquest, el percebre i el pensar en allò en què l'expressió es constitueix són normalment passats per alt, i el que aleshores es tematitza són les coses a les quals ens referim, però fins i tot en aquest cas no són tematitzades com-a-coses-a-les-quals-hom-es-refereix. Només amb una mica d'anàlisi reflexiva es reconeix que, en llegir o escoltar sobre coses, simplement trobem les coses referides i passa per alt el creure-hi, l'agradar i / o desagradar, i fins i tot l'arribar a inclinar-se o recolzar o oposar-se al fet que ocorrin, o com a mínim així és com les coses són pel que fa als textos seriosos. La literatura de ficció és un altre cas una mica diferent, que podem ara deixar de banda. I aquest segon tipus de trobar indirecte es pot anomenar «trobar lingüístic», ja que l'ús de llengües artificials, per exemple, la de símbols matemàtics, també es pot considerar llengua.

22/ Hi ha encara un tercer tipus de trobar indirecte, que es pot anomenar «trobar indicacional». Tenia un col·lega a la universitat on jo ensenyava que tenia més o menys el mateix horari que jo, i amb el qual m'agradava fer-la petar sobre diversos esdeveniments de la vida universitària i sobre el món. De camí al meu despatx, jo normalment sortia de l'ascensor, girava la cantonada, i mirava si hi havia llum sota la seva porta. Si n'hi havia, això indicava amb força fiabilitat que ell hi era, i aleshores normalment trucava a la porta i feiem una mica de safareig.

23/ Ara bé, la llum sota la porta del meu col·lega no era una expressió verbal. Així mateix, no s'assembla al que representa com ho fa una fotografia. Tanmateix, a partir de l'anàlisi reflexiva puc trobar el mateix tipus d'estratificació que trobo en les trobades pictòriques i lingüístiques. Hi ha el percebre la llum per sota la porta i, sobre aquesta base, hi ha el trobar el col·lega al seu despatx. El trobar indicatiu i pictòric difereixen del trobar lingüístic en

què no tenen necessàriament cap significació associada i difereixen l'un de l'altre en com la reflexió pot revelar semblances entre el retratat i allò retratat, mentre que el meu col·lega, per exemple, no s'assembla a la franja de llum brillant sota la porta.

24/ Aquesta anàlisi ha intentat centrar-se en casos simples, però és evident que hi ha composicions pures i mixtes. En una composició purament lingüística, es parla, entén, escolta, o escriu sobre una representació lingüística i hi ha aleshores una representació lingüística d'una representació lingüística. Una representació pictòrica d'una representació pictòrica és igualment possible. Pel que fa a les composicions mixtes, pot haver-hi una fotografia de mi, mirant des del passadís la llum sota la porta del meu amic, que és descrita en paraules i, així, un retrat d'un cas de trobada indicativa que es pot trobar lingüísticament. Per reconèixer que aitals complexitats no han de ser necessàriament estàtiques, només cal considerar el trobar a través de les pel·lícules i els vídeos, on les coses són trobades directament i conjuntament sobre la base de paraules, fotografies i la música que indica estats d'ànim. I, una vegada més, aquestes trobades sempre tenen components del creure, valorar i voler que són discernibles reflexivament en el seu interior.

* * *

25/ Deixeu-me concloure fent referència al comentari amb el qual he començat aquest capítol. Per als boiximans del Kalahari, per exemple, almenys abans que els arribés la nostra civilització i quan encara no havien tingut contacte amb materials escrits, la fotografia, la ràdio i la televisió, podria haver estat el cas que el trobar indirecte ocorregués només a través de la parla, les petjades d'animals, potser algunes marques al terra i, és clar, les vides mentals aprenentades d'altres animals humans i no humans; però, per a la gent que viu en les societats industrialitzades, la major part del gruix que els familiaritza amb les coses que hi ha en el món és a través del trobar indirecte per mitjà dels llibres i les revistes, la ràdio, les pel·lícules i la televisió, i aquesta és la raó per la qual val la pena intentar una anàlisi reflexiva com aquesta que, per descomptat, pot ser corregida i refinada a partir de posteriors anàlisis reflexives. I, podria afegir-hi, el trobar indirecte tendeix molt més a l'error i a l'engany que el trobar directe.

IV/ Absoluta irreflexió

1/ Jiten Mohanty i jo ens vam asseure junts a l'avió que anava de Nova Delhi a Nova York després de la conferència «Fenomenologia i filosofia hindú» el gener de 1988. A la reunió havia tingut una conversa amb un amic sobre si es pot ser conscient o no d'alguna cosa sense cap consciència del temps i em va preguntar què en pensava. Immediatament i sense pensar-m'ho vaig

suggerir que hom es podia centrar exclusivament en un objecte ideal i, mentre feia això, ser inconscient de qualsevol cosa que fos temporal. En Jiten va somriure de la seva forma característica i vam continuar discutint sobre altres assumptes.

2/ Ja ha passat un temps, però desitjo aprofitar aquesta oportunitat per donar seguiment a aquest suggeriment, però aquesta vegada pensant-hi una mica més o, més precisament, reflexionant-hi fenomenològicament. Començaré aclarint el concepte d'actitud i aleshores descriuré com es pot ser conscient d'alguna cosa sense tenir consciència del temps. Podria haver recorregut a la doctrina de la consciència marginal desenvolupada pel nostre amic comú, Aaron Gurwitsch, si hagués sentit la necessitat de recolzar-me en una autoritat, però he decidit no fer-ho. L'autoritat de les coses em preocupa més.

3/ El que ve a continuació no és un exercici de filologia sinó de fenomenologia. Això vol dir que la meua descripció pot ser examinada pels altres o fins i tot per mi mateix en un temps futur mitjançant la reflexió i observant casos fictius o bé seriosos de vida mental dels tipus esmentats i després ideant (*eideating*). Quan sembla que les coses són com jo les descriu, la meua descripció serà confirmada, i quan les meves descripcions siguin errònies o incompletes, animem el lector que les corregeixi o complementi fenomenològicament.

4/ Molts fenomenòlegs dirien que el primer que es troba al reflexionar són processos o, fins i tot, actes perceptius sensorials. Malgrat això, sospito que aquest és un producte del naturalisme que contamina la filosofia del nostre temps. Per a aquells el punt de vista dels quals no ha estat naturalitzat a través de l'estudi de l'enginyeria, les ciències naturalistes i alguns tipus de filosofia, el que primer troben en reflexionar són actituds i aquestes són primer de tot caracteritzades pels seus components posicionals. Pregunteu a un estudiant de grau nord-americà sobre la seva actitud cap al futbol professional i respondrà, típicament, que li agrada. Aquest no és un sentiment passatger sinó una actitud permanent i no és tan perceptual com valorativa.

5/ Si seguim investigant i reflexionant se'ns revelarà fàcilment que aquell estudiant s'ha trobat amb el jugar aquest esport principalment de manera representacional en mirar la televisió i també que es tracta d'una observació social de jugadors i, per tant, només en aquests dos aspectes, ja no és de nou un acte de percepció sensorial. Però, de nou, la primera cosa que probablement ressalti sigui el component afectiu positiu de l'agradar. Correlativament, segurament també diria que «el futbol professional és bo».

6/ Les actituds afectives es poden classificar de diverses maneres. Per exemple, es poden classificar segons la temporalitat de l'objecte. Fins ara, en l'exemple del futbol, la temporalitat és vaga, és a dir, queda indeterminat si ens estem referint als jocs en l'ara, el passat o el futur o en tots aquests temps. No obstant això, si hi reflexionem, està clar que els jocs de futbol, quan ocor-

ren, ocorren en el temps. Podem recordar amb afecte aquest o aquell joc en el passat o, de manera menys determinada, senzillament com es jugava molt millor a futbol en algun temps anterior.

7/ La nostàlgia, el penediment, la culpa, la vergonya i l'orgull són actituds afectives fàcilment il·lustratives. Les actituds envers el futur inclouen l'esperança, la por i l'ansietat. I, a banda d'actituds prospectives i també retrospectives, hi ha actituds envers els objectes en l'ara. Pregunteu a un estudiant mentre està mirant un partit i segurament contestarà que li agrada el que està veient.

8/ Hi ha altres actituds posicionals predominants envers els objectes en el temps. Aquelles del tipus pràctic o volicional poden ser negatives en tant que es dirigeixen als esforços per destruir, evitar, disminuir, etc. o positives en tant que es dirigeixen als esforços per crear, preservar, millorar, etc. Tanmateix, curiosament, no hi ha actituds pràctiques directament intentives a objectes passats o presents, malgrat que es puguin tenir per objecte indirectament i positivament en voler preservar-les o restaurar-les.

9/ Si s'ha estat exposat a una gran quantitat de ciència naturalista i filosofia recent, probablement es tendirà a ser no només d'orientació naturalista, sinó també intel·lectualista. Això significa que les preocupacions vers els components afectius i conatius de les actituds tendeixen a ser passades per alt en benefici del pensar, creure i evidenciar. Tanmateix, després de retre homenatge a les actituds afectiva i conativa, ens podem fixar ara en actituds més intel·lectuals.

10/ En l'àmbit del pensament de sentit comú, del pensar en les disciplines culturals, i també naturalistes i formals, i fins i tot de la major part de la filosofia, hi ha preocupacions sobre com anomenar una cosa, què dir sobre ella, si creure-hi o no, i com justificar aquesta creença mitjançant l'evidenciar. Quan aquesta actitud cognitiva preval, encara es pot trobar el sentir i l'esforçar-se en el rerefons.

11/ Més en general, hi ha dos tipus d'objectes. Hi ha els objectes reals o, més ben dit, temporals. Per als fenomenòlegs transcendents, aquests inclouen la vida conscient en el seu status no mundà, així com cases, cotxes, xiclets, etc. Després hi ha els objectes ideals. Els humans adults normals també estan latentment familiaritzats amb diversos tipus d'aquests.

12/ La familiaritat patent amb objectes ideals es produeix sovint en cursos introductoris de lògica. En aquests, algú es pot tornar un expert a reconèixer les formes lògiques a partir de les quals es construeixen els judicis i les teories particulars. També es pot convertir en un expert, tant si s'accepta com si no a l'escola de la teoria de la lògica a la qual el seu mestre se subscriu, en reconèixer les formes eidètiques o universals que les paraules o els estats de coses exemplifiquen.

13/ O bé, si prenem com exemple una mica d'aritmètica, els noms dels nombres «un, dos, tres» expressen conceptes, de fet conceptes formals. Quan

allò que s'enumera no s'especifica verbalment, es pot expressar d'una altra manera en símbols, i es pot combinar de tal manera que hi ha $1+2=3$, $3-2=1$, etc. A més, ens podem adonar clarament i distintament dels universals formals del ser u o de la unitat, del ser dos o de la dualitat, i del ser tres o de la triplicitat, que són instanciats pels conceptes formals expressats per «un, dos, tres» o originats i aleshores habitualment atorgats a assumptes en el procés de comptar-los.

14/ Cal mencionar una distinció més entre les actituds. Quan a un estudiant se li pregunta sobre el futbol, pot reflexionar. No és improbable que respongui en base al costum o, de fet, basant-se en el que els altres han dit sovint o el que fa temps que s'ha esperat que respongui. Però també podria dirigir-se a la seva actitud i observar-la i analitzar-la, encara que sigui breument i superficialment i, per tant, produir amb la justificació d'un mínim evidenciar, l'afirmació «m'agrada» o l'afirmació correlativa equivalent «és bo».

15/ Els intel·lectuals, especialment en les humanitats i en algunes escoles de pensament en les ciències socials, reflexionen bastant habitualment i poden no apreciar com un científic naturalista normalment no ho fa. Un astrònom, per exemple, no es preocupa regularment sobre com apareixen les estrelles ni com se li plantegen, o es perceben amb o sense instruments pels quals en té coneixement. Després, hi ha les característiques de creença constituïdes en components *dòxics* de la seva vida conscient, els estats de coses estel·lars constituïts en el seu pensament, i com alguns objectes poden ser tàcitament bons o dolents o almenys bonics, normals o lletjos.

16/ A més d'aquesta manca de reflexió en alguns tipus de ciència, hi ha manca de reflexió en la vida diària. Mentre es condueix, per descomptat que es pot reflexionar sobre com es presenta la carretera en si mateixa correlativament a com un se la troba, especialment si un s'avorreix mentre condueix (i està influenciat per la fenomenologia!), però això és inusual. El més corrent és ignorar o passar per alt no només les trobades i els seus components sinó també els objectes en tant que trobats. Aleshores simplement es para atenció a la carretera i als altres cotxes. El que es posa de manifest quan es reflexiona és una actitud completament irreflexiva.

17/ Es pot ser conscient d'alguna cosa sense cap sentit del temps, cap consciència dels objectes com a localitzats en el temps, com a present, passat o futur, o com a succeint en el temps mentre romanen o canvien? Per a qui aquí escriu, això és difícil de fer. Està massa avesat a reflexionar. Però reconeix que la seva tendència a reflexionar és inusualment forta i també habitual. I, no obstant això, està segur que podria entrenar-se o deixar que els altres l'entrenessin per estar en una actitud totalment irreflexiva a propòsit i, a més, ser així en una actitud especial que s'adreça exclusivament a objectes ideals, com $1+2=3$, que no són temporals. Aquesta possibilitat és clara.

V/ Alguns casos d'anàlisi reflexiva sobre el recordar

En el recordar, la meua atenció es remunta a alguna experiència passada que s'ha deixat de banda i que capto de bell nou. No recordo simplement la *cosa* que he experienciat en el passat, sinó tot el context –el passat-presentat i el rerefons apreatat, i *a mi mateix* com a receptor passat.⁷

1/ Mentre buscava una altra cosa en el *Nachlass* de Dorion Cairns, em vaig adonar que hi havia moltes mencions del recordar. Mentre que menciona la «memòria» menys vegades i algunes més el «recordar» o alguna versió del mateix, especialment el «jo recordo», «recordar» o alguna versió d'aquest apareix freqüentment. Un estudi va mostrar que «recordant» és el tema de les observacions més importants de Cairns, per exemple, «recordar és recordar *alguna cosa*» (037936) i, per tant, serà emprat per anomenar el tema d'aquesta anàlisi.

2/ Les observacions disperses de Cairns sobre el recordar són malgrat tot normalment fetes de passada i gairebé sempre breus. L'epígraf anterior sembla l'afirmació més completa. A l'exposició que segueix hi haurà algunes referències a pàgines del *Nachlass* però només una altra cita i dues referències a publicacions de Cairns. S'hauria d'emfasitzar que el que estic expressant aquí és el que he acceptat d'ell fenomenològicament. Així és com el meu mestre es relacionava amb el seu mestre, Edmund Husserl, a saber, no mitjançant interpretacions de textos, sinó expressant allò que, amb l'ajuda dels escrits del seu mestre, ell mateix era capaç d'observar, corregir i ampliar fenomenològicament.

3/ Un exemple que ens guïï serà útil i, en primer lloc, pot ajudar a clarificar el marc conceptual general. Aquí puc recordar una cosa que va succeir quan tenia nou anys. Va passar potser un mes després que aconseguís un bell gos de la gossera d'uns dos anys d'edat que ja es deia Skipper i que va acceptar ràpidament que érem la seva nova família, i que se'l podia deixar córrer pel barri sabent que tornaria a casa a l'hora de sopar, però que tenia per costum quedar-se davant de casa i, com deia la mare, «veure passar el món».

4/ El que recordo molt clarament és una època, ja fa temps, que l'Skipper em veia caminant pel carrer tornant de l'escola, corria cap a mi bordant, gegemant i movent la cua amb tanta força que gairebé queia i, finalment, gairebé em tirava a mi a terra en intentar llepar-me la cara. Per descomptat que tenia una família que sens dubte m'estimava, però aquesta sempre ha estat l'expressió més gran d'amor incondicional que puc recordar. Vam ser amics durant una dècada fins que, mentre jo estava fora, al Cos d'Infanteria

7. *Nachlass*, de Dorion Cairns, p. 037275. D'ara endavant se citarà amb els números de pàgina de sis dígitos entre parèntesis en el cos del text.

de Marina, el va atropellar un cotxe. He rememorat moltes vegades com em va venir a rebre aquella tarda de camí a casa fa uns 65 anys.

5/ En les seves apreciacions disperses sobre el recordar, el meu mestre Cairns agafaria un exemple com aquest i el restringiria al recordar d'un percebre sensorial d'una cosa física (011120, cf. 011066). Això certament simplifica el cas, però crec que és important deixar clar des del principi que allò que trobem quan reflexionem sobre les nostres vides mentals és millor anomenar-ho un trobar coses culturals (i en el meu exemple, es tracta d'una cosa cultural animada, un gos estimat). Malgrat que de vegades parlaré de «processos intencius» [*intentional processes*], l'equivalent anglès preferit en darrera instància per Cairns per traduir *Erlebnisse* en Husserl, i que jo també accepto, no s'hauria d'oblidar que les «trobades», com jo ho prefereixo, inclouen no només l'experienciar (del que el percebre sensorial és una de les espècies més importants), sinó també els components tòtics o posicionals que es poden anomenar, en significacions àmplies, creure, valorar i voler, i que també es pot dir que són dòxics, avaluatius i pràctics. S'abstreu molt si es parla, com ho fa Cairns, només del percebre sensorial i de les coses físiques.

6/ Cairns fa abstracció de les coses físiques, animades o no, en les seves anàlisis del que trobem com a objectes culturals concrets. Aquests són objectes que com a tals essencialment inclouen usos com a fins i / o mitjans, valors intrínsecs i / o extrínsecs, i característiques de creença, totes correlatives a l'espècie pertinent del posar en el trobar-se-les. En conseqüència, allò que es rememora concretament són trobades, que són, parlant tècnicament, intencives a les coses i –en la significació àmplia mitjançant la qual qualsevol cosa és una cosa– les coses en tant que trobades. I si es reflexiona sobre el recordar una cosa com a recordada, pot reconèixer que aquesta també és una trobada i la cosa recordada és una cosa en tant que recordadament trobada. Les trobades en el que segueix es distingiran normalment pel tipus d'experienciar que les funda, és a dir, com a perceptuals, recordatives o expectacionals en les significacions àmplies, el percebre coses inanimades o l'així anomenada «empatia» inclosa, i també reflexivament observacionals, però el conjunt de trobades que aquests tipus d'experienciar especifica són també sempre implicades en aquestes expressions simplificades. El meu mestre era ben conscient de tot el que intento copsar amb el concepte de «trobada» (e.g., 013065), però no proporciona cap paraula per a aquest concepte, llevat que es tracti de la «intenció» [*intending*], que no he advertit que ell aclarís en aquest sentit.

7/ Si ens fixem de nou en la benvinguda que em donava l'Skipper fa molt temps, sens dubte em percebia visualment mentre venia corrents, però també es movia pel valor positiu que el portava a fer el que feia. També puc recordar el plaer que jo sentia per la seva rebuda i com ell era correlativament plaent per a mi. A més, sempre que recordo el que passava aquella tarda en un carrer de San Francisco fa molt temps, certament hi crec, però el que pre-

domina en el meu rememorar és la meva alegria, és a dir, un valorar positiu intens. En resum, hi ha un trobar rememoratiu del meu trobar fa molt temps l'Skipper i, a partir d'ara, quan parli de rememorar, s'ha de comprendre el sentit en el qual el rememorar i el que es rememora en aquest són un producte de la reflexió, i no un rememorar directament alguna cosa del passat. No penso que el meu mestre estigués en desacord amb això, però no he vist que ho deixi clar, com crec que hauria de ser-ho de bon principi. (El que es recorda no es pot anomenar un «recordat» de manera semblant a com allò que és percebut es pot anomenar un «percebut», però si calgués es podria parlar, de manera una mica estranya, de *recollectum* i *recollecta*.)

8/ La importància d'aquesta explicació es mostrarà al final que és epistemològica, però la major part d'aquesta és una sèrie de distincions verificables que constitueixen una anàlisi. Però primer cal que sigui atacada el que jo anomeno una teoria zombi a fi que quedi net el sòl. Aquesta és la teoria de les així anomenades imatges de la memòria. És una espècie de representacionalisme que ha contaminat segles de filosofia i psicologia. Segons aquesta teoria, hi ha una imatge o representació que ocorre al mateix temps que l'acte de rememorar i que està en el lloc de l'esdeveniment passat. És clar que pot haver-hi el que s'anomena experienciar representacional, per exemple l'experienciar que tinc del meu gos quan miro una foto seva, i també pot haver-hi un rememorar casos d'experienciar representacional, però és un greu error creure que tot experienciar és representacional.

9/ No puc explicar l'atractiu d'aquesta falsa teoria tan estesa, però sospito que el motiu inclou l'acceptar que una expressió verbal, una imatge, o un altra representació és capaç de referir a coses llunyanes en l'espai i / o el temps i que els processos mentals en els quals els fenomenòlegs es fixen no poden ser intentius a coses com aquestes, la qual cosa és un error. Potser es basa en «el pensar en coses» en què els processos mentals són confosos pels processos somàtics que els acompanyen íntimament en el percebre sensorial i la referència es redueix d'alguna manera a connexions causals, tot i que, curiosament, el rememorar no és corporalitzat [*embodied*] com ho és el percebre sensorial. I potser la imatge de la memòria sorgeix d'una suposada compatibilitat de coses com a percebudes i de coses com a matemàticament compreses en física a les quals es dona prioritat.⁸

10/ El problema amb aquesta teoria, que han matat i ressuscitat d'entre els morts moltes vegades, és primer de tot el com es pot dir que la imatge memorística correspon a l'esdeveniment passat de manera acurada o no, si no es

8. Probablement hi intervé la preocupació que molts col·legues tenen pel llenguatge. És possible, sens dubte, rememorar operacions d'expressió i de comprensió i així mateix variades classes d'operacions sintàctiques que hi tenen cabuda, però la seva exploració portaria ara massa lluny l'anàlisi present, de manera que queda pendent per a una altra ocasió o per a d'altres investigadors.

disposa d'un accés independent a l'esdeveniment passat. D'altra banda, quan rememoro l'afectuosa trobada amb l'Skipper fa uns 65 anys i a uns 5000 kilòmetres d'on estic ara mateix escrivint, no hi ha res a l'estil d'una breu pel·lícula «en el meu cap», com diuen alguns, simultàniament amb l'operació del rememorar. Fenomenològicament, no puc trobar cap imatge memorística en l'ara, ni en el meu cap ni en qualsevol altre lloc.

ALGUNES ANÀLISIS REFLEXIVES

11/ Les explicacions fenomenològiques no són explicacions lògiques amb premisses i conclusions, i el mètode fenomenològic tampoc no és argumentatiu, sinó descriptiu. Això vol dir que s'aclareixen una sèrie de distincions amb les quals s'estén la comprensió de sentit comú que algú tenia en un principi i, si cal, es corregeixen de tal manera que al final es té una comprensió més profunda de la cosa o les coses en qüestió.

12/ En primer lloc, el rememorar pot ser *directe* o *reflexiu*. Si és directe, s'observa allò que es va trobar prèviament, per exemple l'Skipper corrent pel carrer cap a mi, sense parar esment al meu trobar-me'l i al com era trobat. En el rememorar reflexiu, no obstant això, no només s'inclou el trobar anterior en el tema en qüestió, sinó també allò que és trobat en tant-que-aquest-és-trobat, i en aquest cas hi ha molt per analitzar i descriure; per exemple, com l'aparença visual del gos es va fent més gran i les aparences auditives dels seus sons alegres es van fent més fortes en la mesura que s'acostava al meu jo corporalitzat, sinó també la simple existència i el valor intens que tenia per a mi mentre el trobava. Els husserlians parlen d'anàlisi noètico-noemàtica en aquesta connexió i és en aquest sentit especialment que la present anàlisi tal com ha estat il·lustrada inicialment en l'aclariment dels conceptes del trobar i de les coses-en-tant-que-trobades més amunt pot ser elaborada amb més detall. Dit sigui de passada, mentre que de vegades pot ser de fet impossible recordar una cosa que es va trobar anteriorment, és idealment possible fer-ho. Sempre tenint en compte la possibilitat de la reflexió, sovint és convenient emfasitzar el rememorar directe.

13/ En segon lloc, el rememorar, igual que totes les trobades de realitats, pot ser *seriós* o *fictiu* («intenció fictiva» és, segons Cairns, preferible a «imaginació», perquè en la primera expressió no hi ha cap al·lusió verbal a imatges)⁹. De fet, rememoro seriosament la meua trobada amb l'Skipper, però també puc fàcilment fingir un veí a qui no rememoro a l'altra banda del carrer i, per tant, presenciant el que passava des d'un punt de vista diferent del meu, des d'una perspectiva diferent, i a través d'aparences diferents o, de nou, algú ob-

9. Pel que fa als objectes ideals, com que són atemporals no poden ser rememorats directament; tanmateix, els seus processos intencius, inclosa l'evidència, estan en el temps i poden rememorar-se reiteradament.

servant-nos des d'un cotxe en moviment tenint una aparença canviant. També puc millorar el que és seriosament rememorat fictivament, per exemple, fingint que l'Skipper portava una campana que sonava mentre s'acostava.

14/ En tercer lloc, mentre que es pot dir, metafòricament, que les coses en el passat s'esvaeixen a mesura que es van allunyant, les coses que s'expecten del futur es pot dir que es van apropant progressivament abans que passin. Hi ha una diferència en el que Husserl anomena «mode de donació» entre les coses en el passat i en el futur que es poden discernir reflexivament. És possible continuar observant per un temps una cosa just després que ha deixat de succeir, és a dir, era «impressional», i va començar a ser passada, però el rememorar és el que passa després que la cosa prèviament trobada i el trobar-se-la s'han deixat anar o s'han deixat estar i després s'han reprès de nou, la qual cosa pot succeir moltes vegades, tal com ho he fet al llarg dels anys amb la benvinguda que em donava l'Skipper. En paraules de Husserl, el rememorar és, per tant, memòria no primària sinó secundària. Com a norma, el que és primer rememorat és més clar i més extens del que ho serà més tard (016486).

15/ En quart lloc, Husserl distingia entre passivitat primària i secundària, i els actes mentals en els quals participen l'*ego* o el jo. Cairns preferia anomenar a la passivitat *automaticitat* i jo vaig més lluny i parlo d'*operacions*, més que no pas d'actes, el que fa més fàcil de fer encara una altra distinció entre operacions actives i receptives. En el rememorar ja hi trobem automàticament sempre molta cosa, i les similituds i els contrastos amb el que és automàticament retingut pot afectar operacions de rememorar (037277), així com també pot fer-ho la prominència original de l'esdeveniment (037280), per exemple, l'encontre amb l'Skipper, i es pot aprendre molt a partir de l'observació experimental en aquest sentit. Una operació activa de rememoració és quan, per exemple, una vegada vaig intentar rememorar com i quan vaig adquirir els molts automòbils que he tingut des que tenia quinze anys i què els va passar. Per tant, hi ha una diferència entre el rememorar que cerca o explora el propi passat i les memòries que vénen a la ment i de vegades estimulen operacions.

16/ En cinquè lloc, allò que és rememorat ho és en un lloc cultural amb dimensions espacials, temporals i causals, així com també ho són les coses expectades i percebudes, que són mundanes i, per tant, alguna cosa més que naturalesa. Les coses s'experiencien no només com havent-se presentat elles mateixes, sinó també com apesentant molt més, incloent-hi els temps, els llocs i les causes més enllà del que'havia trobat i, per tant, no pot rememorar, així com els tactes i els sons de coses que només s'escoltaven. Essent tota la resta igual, hi ha una similitud entre les coses que eren anteriors en el passat pel que fa al rememorar i allunyades en l'espai pel que fa al percebre. A més, hi ha una similitud entre el localitzar coses en relació a altres coses i datar coses en relació a allò que és rememorat com a mediatament o immediatament simultani, anterior i posterior, així com en tant que transcendents o també immanents a la vida mental.

17/ En sisè lloc, Cairns observa que la seqüència dels esdeveniments pot només ser rememorada en l'ordre concret en el qual originalment va ocórrer i, per tant, no cap enrere, per dir-ho així, malgrat que parts separades es poden rememorar fora del seu ordre original (037279), per exemple, rememorant l'Skipper saltant-me al damunt primer i el seu adonar-se que jo havia arribat i el començar a córrer cap a mi en segon lloc. Afegiria que de vegades val la pena comparar el rememorar amb l'expectar i que una sèrie d'esdeveniments expectats, per exemple pujar unes escales, pot ser expectat concretament en qualsevol ordre, especialment si és fingit (però també es pot expectar cegament i malgrat això seriosament). Un passat pot, no obstant això, ser fingit en qualsevol direcció. L'expectació sovint emmiralla (*mirrors*) el rememorar; per exemple, hi ha expectació primària i secundària, però no sempre, per exemple, allò expectat es pot recórrer cap enrere i també cap endavant. A més, es pot rememorar l'expectar, expectar el rememorar, expectar l'expectar, rememorar l'estar rememorant, fingir rememorar percepcions serioses, etc. De fet, amb cada operació de rememoració hi ha sempre un horitzó de rememoració prèviament actualitzada i actualitzable en el futur, i d'altres trobades del mateix «rememorandum» (*recollectum*).

18/ En setè lloc, mentre que no es pot participar en els processos primaris automàtics i es pot participar, però no cal fer-ho, en els processos tradicionals i en els processos habituals automàtics secundaris, les operacions com el rememorar són actives i / o receptives i de fet tenen el jo participant-hi activament o receptivament. El jo és transcendent a la vida mental, però pel costat interior més que no pas per l'exterior. El subjecte es pot rememorar reflexivament, seriosament i també fictivament. Cairns escriu (traduint *Erlebnis* per «adonar-se» (*awareness*),

«La identitat de l'*ego* no és merament una identitat en *retenció*, una qüestió d'evidència habitual. En tant que un adonar-se és rememorat, es dona en un adonar-se present [*present awareness*], és evidentment un adonar-se en el qual un *ego*, ara donat com a “passat”, viscut de fet o potencialment quan l'adonar-se rememorat era impressional. El rememorar present és intrínsecament un adonar-se que pertany a un *ego*, el “present” o l'*ego* impressionalment donat. En l'adonar-se present, l'*ego* donat impressionalment i l'*ego* retingut, donat rememorativament, són emparellats per formar una síntesi evident d'identificació. El jo que ara recorda és el mateix jo que aleshores percebia. Aquest jo fundat, idèntic i romanent es pot comprendre reflexivament en l'evidència.»¹⁰

10. Sobre la síntesi d'identificació, cf. Dorion CAIRNS (ed. Lester Embree, Fred Kersten, i Richard M. Zaner), «The Theory of Intentionality in Husserl», *Journal of the British Society for Phenomenology*, 32 (1999): 116-124. Reimprès a Dermot MORAN & Lester EMBREE, eds., *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*, London: Routledge, 2004, vol. I, p. 184-192.

Tot el camp del rememorar és estructurat, en termes husserlians, com un *ego-cogito-cogitatum*.

SIGNIFICACIÓ EPISTEMOLÒGICA

19/ La definició de Dorion Cairns, amb la qual estic d'acord, es pot dir que epistemològicament i críticament ha justificat el creure en coses (la teoria del valor i l'ètica són disciplines paral·leles dedicades, respectivament, al valorar i a la volició (023095)). La qüestió de la justificació presuposa una comprensió del tipus de creure implicat, en aquest cas, en el rememorar, i potser l'anàlisi anterior és suficient per començar. Les breus observacions disperses de Cairns sovint també comparen i contrasten útilment –per donar títols sencers– el trobar rememoratiu amb el trobar perceptiu. Així, els dos inclouen l'experienciar directe de les coses que es tenen intencionalment per objecte en aquests, però el percebre és original i el rememorar és derivatiu (031518). A més, ambdós són «protodòxics», i això vol dir que, de la mateixa manera que el percebre és un creure, el rememorar també és un creure. En altres paraules, l'adonar-se d'allò que apareix immediatament funda i motiva el simple creure positiu que es manté, llevat que sigui modalitzat en el dubte o la incredulitat.

20/ Per anar més enllà de la justificació *prima facie*, és a dir, per mostrar el que una cosa rememorada té de justificable o injustificable, es pot apel·lar a un major i millor rememorar i / o en alguns casos percebre (011151). Sempre ens esforcem per fer més clar allò obscur. El rememorar repetitiu, fins i tot anys més tard, és confirmatori. Això és com quan el que és expectat es confirma o cancel·la quan la cosa expectada es torna impressional o és clarament rememorada. Quan el creure en el passat es cancel·la, hi ha creença en alguna cosa que és aleshores d'una altra manera. En cas de conflicte, el que es presenta originalment en la percepció supera el rememorar (010946).

21/ Les il·lusions són possibles en el rememorar així com ho són en la percepció (011336), però les coses són inicialment acceptades com a verídiques i només reconegudes com a il·lusòries sobre la base de més rememorar, i potser fins i tot trobades perceptives. En aquest últim aspecte, puc haver trobat l'Skipper primerament venint a saludar-me, però passant al final pel meu costat a saludar el seu anterior propietari que s'apropava per darrere meu. Pel que fa a una il·lusió en el rememorar, no he estat capaç de pensar en una que impliqui el rememorar l'Skipper saludant-me, però si algú hagués rememorat haver posat un bitllet de 100 dòlars en una ronyonera que sempre portava i aleshores no hagués trobat cap bitllet allà quan ningú més hi tenia accés, el rememorar seria denunciat com a il·lusori. En absència d'il·lusions i altres problemes, el rememorar és críticament justificat per més i més rememoració confirmatòria i, fins i tot, en alguns casos, intersubjectivament i, després, objectivament justificat.

22/ El recordar seriós justifica el creure en dades reals particulars anteriors, per exemple, el comportament de l'Skipper en aquella ocasió inoblidable, i el recordar fictiu, per exemple, el testimoni fingit del veí a l'altra banda del carrer, justifica creure en una possibilitat, ja que la realitat recordada també justifica la possibilitat de la cosa que va succeir de fet. Recordacions serioses i fictives clares i distintes són aleshores evidenciaris de la realitat i / o possibilitat de les coses que es tenen intencionalment per objecte en aquestes i, sobre aquesta base, pot haver-hi veritats proposicionals sobre aquestes.

VI/ Fingir

«En tot l'univers de processos mentals possibles, hi ha un tipus de processos fictius (processos de la fantasia, processos com-si) que corresponen a cada tipus particular de processos no-fictius. Així: les percepcions fictives corresponen a percepcions; les recordacions fictives, a les recordacions; els processos de pictorietat fictiva, a processos de pictorietat. Per tant: l'agradar fictiu correspon a l'agradar; i la volició fictiva, a la volició.» (DORION CAIRNS, 15 de desembre, 1959)

1/ Aquest no és un treball d'erudició sobre textos, sinó que es basa en la investigació d'algunes coses en si mateixes. Probablement, la visió des de la qual es parteix es podria trobar en algun lloc de Husserl, però, tal com s'expressa en la citació d'inici, jo l'he après de les lliçons que Dorion Cairns va impartir a la New School. A partir de l'anàlisi reflexiva, es convida el lector a veure i observar per si mateix si les qüestions que es debaten són com aquí s'al·leguen. Això no és filologia, sinó fenomenologia.

2/ Defensaré altra vegada la tesi de l'epígraf anterior, però primer caldrà establir algunes qüestions terminològiques. La majoria de la gent diria que aquesta investigació tracta de la «imaginació», però m'oposo a l'ús tècnic d'aquesta expressió perquè, mentre que sembla contenir una metàfora morta, i el més important pel que fa a les metàfores mortes és que estan mortes, no estic del tot segur que aquesta ho estigui. Això és perquè sospito que molts creuen que l'objecte immediat d'aquest tipus de procés mental o intentiu és sempre una imatge i, per descomptat, les imatges estan en el lloc de o representen altres coses. Sens dubte, es pot fingir una imatge, per exemple la fotografia d'una persona famosa, i en aquest cas la imatge fingida és una representació i representa alguna cosa, és a dir, la persona famosa. Però, ¿no es pot simplement fingir una persona directament, és a dir, sense que hi intervingui cap representació pel mig?

3/ Alguns pensadors utilitzen la paraula «pictòric» (*picturing*) en comptes d'«imaginació», però aquesta paraula és encara més òbviament representacional. El representacionalisme, de vegades anomenat «el camí de les idees» en

l'epistemologia occidental moderna, es remunta a Locke i Descartes. Segons aquest representacionalisme, sempre hi ha «idees» entre els processos mentals o intencius i els seus objectes. Aquesta doctrina ja va ser refusada per Hume el 1739, però pocs van reconèixer el seu mèrit i, més tard, a principis del segle xx, va ser de nou refutada per Husserl. És una posició impossible simplement perquè, si no es té accés directe a la cosa representada en si mateixa, el que queda exclòs per la tesi segons la qual tots els processos intencius són representacionals, no hi ha cap punt de vista des del qual es pugui jutjar si i com una representació representa una cosa representada. No obstant això, de nou, algunes espècies de processos intencius, per exemple, els relacionats amb les fotografies, són representacionals, però en aquests casos hi ha, com a mínim en principi, la possibilitat de l'accés directe o presentacional a la cosa representada amb la qual es pot comparar la representació.

4/ Si les expressions «imaginació» i «pictòric» (*picturing*) són enganyoses, altres expressions poden ser per sort més acceptables. «Fingir», en totes les seves formes, i «fictiu» o «fictivament» es poden usar, però, a més del verb «simular», que també es pot fer servir com a nom, l'adjectiu «simulat»,¹¹ i també el prefix «quasi-» semblen més segurs i semblen tenir múltiples expressions equivalents que permeten fer variacions estilístiques en una exposició. Així, puc fingir visualment un gat dempeus al meu escriptori, per exemple, simular que és allí, i continuar parant esment al color fictiu d'aquest gat simulat, del qual no es pot dir que sigui una realitat sinó una quasi-realitat. I mentre el fingeixo, puc canviar el color del gat, fingir que es mou d'un costat a un altre, etc., tal «com si» estigués realment o seriosament aquí.

5/ Pel que fa al contrari de «fictiu», es pot anomenar «real» per contrast amb el «quasi-real» pel que fa a l'objecte fictiu, la «ficcio» o el *fictum*, i potser l'expressió «factual» també és atractiva, però aquesta expressió hauria de reservar-se per contrastar-la amb «eidètica» en fenomenologia. Sovint n'hi ha prou amb usar «no-» com a modificador, com passa en l'epígraf anterior, però «seriós» sembla funcionar bé en la majoria de contextos.

6/ A la facultat de psicologia tradicional i en català ordinari, la imaginació es considera una capacitat mental o facultat entre d'altres i, de fet, una que està al costat dels sentits, la memòria, el judici, les emocions, la voluntat, etc. La tesi aquí i en el passatge anterior, extret d'una conferència a càrrec del meu mestre Cairns, és, emperò, que això és un error i que hi ha, en comptes d'això, una versió fictiva que es correspon a cada tipus de tenir-per-objecte-

11. De vegades tant 'fingir' com 'simular' inclouen una intenció per decebre, per exemple, si simulem que li cau bé el seu cap quan en realitat el menysprea, però aquí el significat amb aquesta intenció queda exclòs. 'Fingir', en aquesta significació no enganyosa, apareix en forma adjectival a Dorion Cairns, «Perceiving, Remembering, Image-Awareness, Feigning Awareness», a F. KERSTEN i R. ZANER, ed., *Phenomenology: Continuation and Criticism: Essays in Memory of Dorion Cairns* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1973).

serios. Així, per exemple, puc simular que Marilyn Monroe era la meua cita per a la festa de fi de curs de secundària, que és el mateix que dir que rememoro quelcom que realment o, més aviat, seriosament, no puc recordar.

7/ Per recolar la meua tesi, descriuré un número d'exemples de tipus de fingiment i d'objectes en tant que fingits, i convidaré el lector o l'oient d'aquesta exposició a intentar verificar les meves descripcions. Metodològicament, demano anàlisi reflexiva i, més enllà d'això, que el meu lector, o qui m'escolti, confii en allò que s'anomena tècnicament «epoché, reducció i purificació fenomenologicopsicològiques». Dit planerament, es pot ben bé, per exemple, creure en fotons, ones de so, processos neurològics, etc., i els modes com afecten com a mínim la percepció sensible, però per centrar-se de manera més efectiva en els distints tipus del fingir o simular i els seus correlats fictius o quasi-reals, és millor abstraure provisionalment aquests factors.

8/ ELS SENTITS. Suposant que hi ha cinc sentits i perquè els humans són «animals visuals», començarem amb la VISTA, però ens centrarem en el procés intenciu, és a dir, en el veure, més que no pas en la capacitat. Sembla que moltes persones consideren tota simulació una qüestió de fingiment visual, i això és bastant erroni. Es pot fingir visualitzar un gat dempeus damunt d'un llibre a l'altra banda de la taula on se seu? Molts anomenarien el que es fingeix, en un cas com aquest, «imatge visual», però ara ja sabem que allò que es fingeix no representa una altra cosa i, per tant, en comptes d'això, ho anomenaré una cosa fictiva, simulada o quasi-real, i –de nou– reconeixeré que no està en el lloc d'una altra cosa. És interessant, potser, que si es fingeix que el gat està quiet i se simula moure's en la seva direcció i després allunyar-se'n, no canvia la seva mida fingida, però la seva aparença, en tant que fingida, es fa gran i després petita. Així doncs, ¿no es poden fingir, no només els objectes, sinó també les seves aparences visuals?

9/ ESCOLTAR. Suposem a continuació que fingim un gat fictiu que miola. Ara ens podem fixar en el «fingir auditiu», potser amb els ulls tancats, i de nou simular que ens hi apropem i després ens n'allunyem. ¿No es poden trobar aleshores aparences auditives fictives que es fan més fortes i més dèbils mentre que el miol en si mateix no ho fa? Potser ens trobem en una cas similar pel que fa a l'olor fingida d'un gat. Pel que fa al gust i al tacte, cal que hi hagi contacte i penso que és tan difícil dir quin gust té un gat com dir quina olor fa. Però puc fingir fàcilment el TACTE fictiu si simulo que acarono tàctilment l'esquena peluda del gat. Els sons fictius i el tocar fictiu són clarament diferents del veure fictiu i, per tant, és clar que no tot fingir és visual.

10/ REMEMORAR. Si anomenéssim tipus de percepció el veure, l'escoltar, l'olorar, el tastar i el tocar, seria més fàcil reconèixer aquell recordar fictiu, no només de coses percebudes passades fictives, sinó també de percebres passats fictius, com per exemple el meu fingir veure la meua promesa fingida en la festa de final de curs de secundària que ja he mencionat.

11/ EXPECTAR. Probablement, el fingir processos futurs és més freqüent que la majoria de rememorar fictius, ja que és el que es té intencionalment en ells per objecte. ¿No es pot fingir expectacionalment el gust d'una cosa en un pròxim àpat, potser mentre ens decidim al restaurant i, a més, fingir-ne el tast futur? ¿No hi ha aleshores versions fictives de tipus seriosos del rememorar i de l'expectar així com del percebre, que a més pot ser especificat pel que fa als cinc sentits que hem mencionat?

12/ REFLEXIONAR. Aleshores, allò que sembla millor anomenar reflexionar o, millor encara, «percebre reflexiu seriós de processos intentius» no és sensorial i això ja ha estat indicat en els casos de percepció fictiva o seriosa passada i futura. En altres paraules, hi ha percepció no sensorial. Potser ja hem dit prou per invitar a l'observació reflexiva i a l'anàlisi de múltiples casos de fingiment que es corresponen a processos intentius seriosos implicats en els sentits i en la reflexió sobre aquests. ¿No és també possible percebre fictivament processos intentius?

13/ La vida mental inclou molt més que percebre. Si ja hem fet prou preguntes sobre els processos intentius no-representacionals o, millor encara, «processos intentius presentacionals», per exemple el percebre, el rememorar i l'expectar per encoratjar el lector o l'oient perquè cerqui per si mateix i, per tant, aprofundeixi en com són les coses en qüestió, aleshores es pot considerar a continuació l'«experienciar representacional». Aquest es pot donar en indicacions, retrats o textos. No sembla que hi hagi cap títol tradicional de la facultat de psicologia tradicional per a la capacitat o capacitats implicades aquí. Els processos intentius que hi ha implicats en aquests tres tipus tenen dos estrats.

14/ EXPERIENCIAR INDICACIONAL. Sobre la base de veure algú arrufar el nas, es pot apercebre en l'altre el procés intentiu de desaprovació d'alguna cosa. Atès que no hi ha cap semblança entre el veure una configuració facial i un procés intentiu, l'experiència és «indicacional», és a dir, arrufar el nas indica el procés intentiu de desaprovació. Pel que fa al propòsit general d'aquesta anàlisi, ara ens podem simplement preguntar si es pot fingir arrufar el nas o no, i amb això el que indica a algú.

15/ EXPERIENCIAR PICTÒRIC. No obstant això, si hi ha semblança entre la representació i la cosa representada, es pot parlar d'«experienciar pictòric representacional». Llevat que es cregui que aquesta expressió es refereix només a casos estrictament visuals, hi ha l'exemple de sentir algú cantant a la ràdio i l'experienciar apresentationalment els sentiments rere la veu de l'altre. I així com això pot succeir pel que fa als casos seriosos, ¿no es pot fingir fàcilment un so que «dibuixa» les emocions d'algú altre?

16/ L'EXPERIENCIAR LINGÜÍSTIC. Per altra banda, experienciem «expressions lingüístiques» dels altres. De vegades experienciem el pensament de l'altre sobre la base de sentir sons, veure marques o senyals seriosament, o tocant punts en relleu com en Braille. Les representacions d'aquesta mena

poden ser serioses, però no les podem també fingir? Especialment en el cas de les expressions lingüístiques, la manera com indiquen el pensament i la producció de sons, marques, senyals i punts Braille són una cosa, i allò a què les expressions es refereixen, per exemple, quan anomenen, n'és una altra.

17/ Si ja s'ha expressat prou de manera preliminar sobre l'experienciar representacional fictiu i seriós i també sobre l'experienciar presentacional, encara queden per analitzar els tipus seriosos i fictius d'allò que els fenomenòlegs anomenen «posicionalitat».

18/ CREURE. Sovint, si bé no normalment, el «judici», en la psicologia tradicional de les facultats, és principalment una qüestió de creença. Es poden creure proposicions i testimonis, però aquí ens centrarem en el «creure en» objectes. Normalment, sembla, es creu seriosament i també positivament, però també es pot no creure seriosament, que, per exemple, la lluna sigui feta de formatge, així com es pot no creure fictivament en la cadira on s'està assegut. Per reconèixer aquestes formes fictives i serioses del creure s'ha de reflexionar en aquests tipus de creença. I això requereix distingir el component de creença de l'experienciar presentacional i representacional, d'una banda, i de l'altre, altres formes del posar. Pel que fa a la tesi general d'aquesta investigació, la imaginació no és una capacitat al mateix nivell que el judici o la creença, però hi ha creença fictiva paral·lela al creure seriós així com hi ha presentació i representació fictives paral·leles a espècies de l'experienciar seriós.

19/ EMOCIÓ. En les seves lliçons, Cairns utilitzava l'exemple de la noia de la porta del costat. ¿Es pot simular estimar-la fins i tot si se l'estima seriosament? Això seria una emoció positiva d'una espècie fictiva. Encara que podria ser incòmode, ¿no es pot simular així mateix odiar, per exemple, la pròpia mare? I, a banda d'aquests processos emocionals positius i negatius, ¿no es pot ser apàtic envers candidats polítics, per exemple?

20/ VOLICIÓ. Hi ha formes, tant fictícies com serioses, positives, negatives i neutres, no només d'emocions i creences sinó també del voler. Així, es pot voler seriosament rentar els plats i cremar la brossa, en un cas un voler rentar els plats positiu i en l'altre un voler destruir la brossa negatiu. I si aquests poden ser casos seriosos del voler, no es poden, aleshores, fingir versions fictives d'aquests, potser, per contrast, simulant trencar els plats bruts i rentar la brossa? De nou, hi ha el moviment dels planetes al voltant del sol, un altre exemple que recordo de les lliçons de Cairns. Aquí es pot ser volitivament neutre i no voler ni ajudar ni obstaculitzar el moviment dels planetes.

21/ Aquesta anàlisi es pot portar més enllà, potser començant pels fins i mitjans fictius en relació al voler i els valors intrínsecs i extrínsecs fictius pel que fa al valorar, però potser ja s'ha dit prou per mostrar que l'així anomenada imaginació no és una capacitat al mateix nivell que els sentits, les creences, l'emoció i la volició, sinó que més aviat denota versions fictives al mateix nivell que el percebre, el creure, el sentir i el voler. Però per estar d'acord amb això, cal observar per un mateix i observar reflexivament.

VII/ La derivació dels «caldria» i dels «hauria» a partir dels «és»

1/ La impossibilitat de derivar lògicament els «deures», per exemple, les normes o, millor encara, les *proposicions avaluatives*, dels «és», és a dir, de les proposicions teòriques o, millor encara, de les *proposicions cognitives*, és avui en dia àmpliament acceptada. Que s'hagi fet un gran esforç en aquesta qüestió de derivació, no obstant això, suggereix que alguna cosa ha estat vagament albirada. Potser la derivació no és estrictament lògica.

2/ El fet que Edmund Husserl distingís proposicions d'aquests tipus sembla que no s'hagi apreciat gaire. En el següent assaig, el relat de les normes o les proposicions avaluatives es complementarà primer amb una explicació d'allò que es pot anomenar «hauries» (*shalls*), és a dir, imperatius o, més aviat, *proposicions volitives*, i després estudiarem de manera reflexivoanalítica la derivació de la justificació de les proposicions avaluatives i després volicionals d'allò cognitiu en la vida prepredicativa conscient.

3/ Un exemple ens serà útil. Fa anys vaig llegir un article que em va convèncer que pujar un o dos trams d'escapes sempre que fos possible fomenta un cor més sa. Més endavant, també se'm va ocórrer que fer això sovint era una alternativa a agafar l'ascensor i que, si molts seguien l'exemple, s'estalviaria electricitat i disminuiria la necessitat de reparar i substituir ascensors, és a dir, es conservarien els recursos. Persuadit d'aquests beneficis per a la salut i el medi ambient, vaig substituir l'hàbit de pujar amb ascensor pel de pujar per les escapes sempre que em fos possible. ¿Com es pot mostrar que aquesta preferència i elecció, i l'*eidós* que exemplifiquen, són correctes?

4/ En l'explicació del capítol 2 dels «Prolegòmens per a una lògica pura» d'*Investigacions Lògiques* (1900), Husserl insisteix que allò que és millor anomenar proposicions avaluatives, (per exemple, «Caldria agafar les escapes»), són equivalents a les proposicions cognitives (per exemple, «Una persona que agafa les escapes és bona»).

5/ Malgrat que tradicionalment s'anomenen judicis de valor, aquesta última és una proposició tan cognitiva com, per exemple, «En Joan agafa les escapes».

6/ En el darrer cas, el tot, «Joan», és comprès en el terme 'subjecte' i una part, per exemple una activitat en una situació, és compresa en el terme 'predicat' i és «predicat del subjecte». Allò que és distintiu d'un judici de valor és que un valor és predicat, és a dir, afirmat o negat.

7/ Més enllà del que literalment diu Husserl, però no més enllà de l'esperit del que vol dir en els *Prolegòmens*, el que és millor anomenar «proposicions volitives» per la seva similitud amb «proposicions cognitives» i «avaluatives» (per exemple, «Hauries d'agafar les escapes»), es pot analitzar anàlogament. Lingüísticament, «caldre» (*ought to*) sovint s'usa no només per donar consell sinó també per expressar indirectament i educadament un imperatiu, però per ser clars, les expressions que indiquen volició més que no pas avaluació

en el parlant es poden formar estrictament usant «hauries» (*shall*). No és infreqüent sentir una referència a l'avaluació del rerefons quan s'està discutint l'acció i, per tant, la volició. No es persegueix estrictament allò bo, sinó el propòsit correcte que es torna correcte per ser bo.

8/ L'equivalent volicional de «En Joan hauria d'agafar les escales» és, potser barroerament, «Que en Joan agafi les escales és útil».

9/ Es pot pensar que aquesta formulació és barroera perquè fa que el lector immediatament es pregunti «Útil per a què i per a qui?». Potser «bo» no és tan sovintejat, per dir-ho així, com «útil», perquè aquest és més familiar o fàcilment es refereix a una qüestió amb característiques posicionals, és a dir, valors intrínsecs, però, de fet, es refereix a qüestions amb valor extrínsec. Necessitem reconèixer usos intrínsecs i extrínsecs així com valors intrínsecs i extrínsecs, fins i tot si el seu ús no és familiar i, per tant, barroer.

10/ Els «és» o les proposicions cognitives, és a dir, les proposicions del tipus «S és p» es poden posar a prova. Així, si, i només si, l'estat de coses és com s'al·lega, per exemple, que el fet que el Joan pugi per les escales és per a la salut i per a la conservació del planeta, aleshores l'al·legació és correcta. Potser aquesta consideració també fa l'expressió «proposició cognitiva» més atractiva. Mentre que els seus equivalents només són cognitius, les normes avaluatives i els imperatius volutius no ho són, ja que les normes poden afectar el curs dels esdeveniments si s'accepten o es rebutgen, igual que els imperatius si són obeïts o no.

11/ Sembla possible construir un quadre d'oposició per als «hauries» així com Husserl n'ha construït un per als «caldries», però una solució al problema de la derivació requereix buscar per sota dels nivells lingüístics i lògics i, com a punt de partida per aconseguir-ho, són suficients les proposicions de les formes positives universals i particulars.

12/ Aquí no és clar per a qui escriu que la vida conscient sempre inclogui el predicar o, fins i tot, el pensar, malgrat que sempre inclou el creure, el valorar i el voler. Així, pot arribar a ser temàtic per a nosaltres que el nostre amic Joan agafi les escales rutinàriament en comptes de l'ascensor. (Es pot començar reflexionant en un cas de la vida d'un altre així com en la vida d'un mateix). És difícil dubtar que una persona amb experiència que entra en un edifici d'oficines no cregui que tant les escales com l'ascensor portin als pisos més alts. Deixant de banda els casos en els quals el pis on porten sigui relativament alt, per exemple, tres o quatre plantes, ¿què hi ha implicat en el fet d'agafar les escales?

13/ Considerat reflexivament, el trobar l'ascensor com a alternativa a les escales és una qüestió sobre la qual es pot reflexionar seriosament o fictivament de manera noemàtica, és a dir, l'alternativa-trobada-en-tant-que-trobada i, noèticament, hi ha el trobar l'alternativa entre les escales i l'ascensor com a intentiva. Malgrat que hi tornarem més endavant, no és rellevant arribats a aquest punt, preguntar-nos si el trobar és un *Akt* o, millor encara,

una operació en la qual el jo hi participi, el jo sigui secundàriament passiu o, més ben dit, habitual. En tot cas, es poden distingir abstractivament quatre estrats noètics i noemàtics en l'encontre observat reflexivament i sobre el qual ara ens preguntem: experiència, creença, avaluació i volició.

14/ L'adonar-se o, millor encara, l'experienciar en el qual l'alternativa es troba entre ascensor o escales és la percepció sensible. No cal que fem ara un repàs de la fenomenologia del percebre sensible i dels objectes en tant que percebuts. El creure i els objectes en tant que creguts són una mica més interessants. Davant l'absència de suficients raons per creure el contrari, es creu en el que és percebut sensiblement amb certesa positiva. En la majoria de casos, els ascensors i les escales són percebuts per les persones amb experiència com allò que porta de la planta fins a parts que no apareixen de l'objecte perceptual, és a dir, altres plantes de l'edifici, així com es percep la part davantera de l'edifici al qual ens apropem com tenint altres costats que no apareixen. Al mateix temps, es creu que l'ascensor i les escales porten, és a dir, donen accés, a altres plantes i, per tant, a sales i habitacions en l'edifici.

15/ Estrictament parlant, expressions com «ascensor», «escales», «edifici», «plantes», «sales» i «habitacions» no s'haurien d'usar per descriure allò que es troba com a trobat en l'estrat abstracte del percebre sensible, perquè aquests són noms d'objectes funcionals, d'ús o, millor encara, culturals, els quals, parlant de nou estrictament, indiquen l'estrat volitiu, i aquest estrat és part d'allò del qual s'ha fet abstracció fins aquí en aquesta anàlisi; però, dit això, s'hauria de poder evitar la confusió. Si se'ns requerissin detalls i precisió, els colors, les formes, les olors, els sons, les textures, etc., podrien ser descrits pel que fa als objectes com a purament percebuts sensiblement.

16/ Aquí és especialment interessant com una persona, potser a través de la confiança en el consell expert d'enginyers i metges, també pot creure que pujar escales més que no pas agafar l'ascensor pot tenir efectes cardíacs i mediambientals. A banda d'anar més enllà de l'espacial i el temporal, per incloure les determinacions causals de l'objecte sensible complex que és l'edifici en el qual la persona troba l'alternativa entre ascensor o escales hi ha els efectes en l'organisme de la persona en la qual ocorre la trobada. D'altra banda, sembla necessari que hi hagi una base més enllà del percebre sensible per creure que l'ascensor requerirà menys energia i durarà més si menys gent l'agafa al llarg dels anys per pujar una o dues plantes de l'edifici, i el mateix és el cas pel que fa als cors en les mateixes circumstàncies. També tornarem a això més endavant. Per ara podríem assenyalar que es pot creure en més del que es percep.

17/ Tornant a l'avaluació, és a dir, als components del valorar i del valor abstractament observable reflexivament en la noesi i correlatius al noema del trobar l'alternativa entre ascensor o escala, l'escala és el camí que es prefereix per anar del primer al segon o tercer pis; dit de manera diferent, «Les escales són millors que l'ascensor».

18/ Mentre que la pregunta que hem plantejat «¿Per a qui?» pot ser incòmoda per l'actitud no reflexiva que va ser tàcitament assumida més amunt, aquí pot ser útil i es pot contestar, reflexivament, sobre la base de les creences que hem mencionat: «Per a la Terra i per a en Joan». Almenys ell prefereix les escales a l'ascensor i ho prefereix perquè valora un planeta i un cor més sans. Més ben dit, un cor i un planeta més sans tenen valor positiu intrínsec i agafar les escales per pujar una planta o dues sempre que sigui possible té un valor extrínsec més positiu que agafar l'ascensor.

19/ La situació en l'estrat volitiu abstractament observable és anàloga. La paraula «ús» es pot emprar anàlogament a «valor» i, en aquest cas, els mitjans són els objectes amb ús extrínsec en relació als propòsits, finalitats o objectes amb ús intrínsec. Dit de manera diferent, alguns elements, com els cors i els planetes sans, són volguts pel seu propi bé i els usos d'altres elements, com els ascensors i les escales, són volguts pel bé del primer tipus, és a dir, les finalitats o els propòsits, que són elements amb un ús correlatiu intrínsec. La similitud estructural entre el voler i el volgut-en-tant-que-volgut, i el valorar i el valorat-en-tant-que-valorat sembla sovint comportar que es confonguin, però es poden mantenir separats amb una reflexió i terminologia acurades. (La pregunta interessant de si hi ha característiques de creença intrínseques i extrínseques en els objectes tal com són trobats, és a dir, objectes en els quals es creu pel seu propi bé i objectes en els quals es creu pel bé d'objectes en els quals es creu pel seu propi bé, per exemple, efectes i causes i viceversa, no cal que ens dediquem ara a contestar-la).

20/ Els usos extrínsecs poden ser immediats o mediats, i també múltiples. Així, agafar les escales (o l'ascensor) és, per a la persona que entra en l'edifici, el mitjà immediat a una planta de l'edifici, el vestíbul és una forma mediata, i l'habitació on es va és un altre mitjà mediat quan l'objectiu és trobar-se amb una persona que és allà, però la salut del visitant i el planeta també són finalitats. No cal que ens dediquem ara a investigar quina és la finalitat última de l'home. Les escales també es poden caracteritzar com un mitjà vers el vestíbul, que és aleshores la finalitat immediata, però llavors també cal distingir entre finalitats relatives i últimes, i preguntar-se sobre l'abast de l'acció, és a dir, ¿la persona està agafant les escales per anar al vestíbul, a l'habitació o per trobar-se amb algú? Es poden fer distincions anàlogues pel que fa al valorar i els valors intrínsecs i extrínsecs, més que no pas per la volició i els usos en tant que finalitats i mitjans que es constitueixen en aquesta.

21/ A causa de determinats canvis d'actitud que no cal que investiguem ara, la vida no predicativa pot donar lloc a proposicions. Aquestes poden ser cognitives del tipus original que comença amb el creure en l'objecte i les seves determinacions naturalístiques, com per exemple la forma o l'activitat animada, o poden ser avaluatives, per exemple, «Caldria que en Joan agafés l'escala», o volicionals, per exemple, «En Joan hauria d'agafar l'escala».

22/ Aquestes indiquen les trobades i les actituds en les quals el creure, el valorar i el voler predominen. Els «hauries», en concret, estan dirigits a crear, destruir, promoure, impedir, preservar, protegir o, com a mínim, canviar les coses, incloent-hi les vides humanes.

23/ En Joan també pot adreçar-se a si mateix els hauries o els caldríes, així com els altres també poden adreçar-se-li. Com es mostra, les proposicions avaluatives i volicionals tenen els seus equivalents cognitius, que es poden posar a prova, però això no hauria de distreure'ns de com aquestes proposicions tenen formes originals, que sorgeixen de les trobades prepredicatives dels objectes en els quals el valorar i la volició predominen, i que no estan, de nou, dirigits al coneixement, sinó a influenciar el curs dels esdeveniments i a l'obediència respectivament.

24/ Quan una trobada concreta d'un objecte és analitzada noeticonoemàticament en components abstractes de l'experienciar, el creure, el valorar i la volició, els psicòlegs, els sociòlegs, els historiadors i altres científics culturals es veuran inclinats a buscar explicacions en termes de causes i propòsits, però els filòsofs es veuran inclinats a buscar qüestions de justificació. Així, el creure en l'edifici amb les seves habitacions, vestíbuls, escales, ascensors, etc., es pot justificar en termes de la percepció anterior o present del mateix edifici o d'edificis similars. De la mateixa manera, el voler una alternativa es pot justificar pel valorar, que es pot evidenciar reflexivament com a fundat sobre i motivat de la mateixa manera que, per exemple, el voler la salut per damunt de l'estar malalt està justificat pel valorar la salut per damunt de l'estar malalt.

25/ No obstant això, la majoria de filòsofs probablement es resistirien al suggeriment que el creure pot justificar el valorar, potser perquè els valors i els sistemes de valors semblen més diversos que les creences i els sistemes de creences, una cosa que l'èmfasi sobre la ciència o la ignorància de la gran diversitat de sistemes religiosos i creences basades en el sentit comú poden promoure. Aquesta no és l'ocasió per justificar aquesta afirmació sobre la justificació; serà suficient procedir hipotèticament. No obstant això, si es demostrés de manera científica estricta que pujar per les escales més que no pas agafar l'ascensor tingués *efectes adversos* per al cor, aleshores la majoria de persones que sabessin això començarien a agafar l'ascensor més sovint, alguns fins i tot afirmant que aquesta nova volició està justificada pel valorar que està justificat per la nova i més ben justificada creença.

26/ Si el creure que pujar per les escales en comptes d'agafar l'ascensor és beneficiós per al cor i per al medi ambient justifica el valorar aquests efectes intrínsecament i, aleshores, el preferir pujar per les escales el justifica extrínsecament, i si el valorar justificat justifica el voler, llavors es pot parlar de la derivació de la justificació de la volició del valorar immediatament, del creure mediatament, i dels tipus pertinents d'adonar-se, és a dir, l'evidenciar, en darrera instància. I si les proposicions volitives i avaluatives sorgeixen de les

trobades dels objectes en les quals el voler i el valorar predominen, així com les proposicions cognitives sorgeixen de les trobades en les quals predominen les creences, aleshores es pot parlar d'un derivar els hauries i els caldris dels «és», a partir de la reflexió sobre la vida mental no predicativa. Potser és un vague sentit d'aquesta possibilitat el que va motivar l'intent merament lògic de derivar les proposicions avaluatives i volicionals de les cognitives entre les tendències filosòfiques en les quals la filosofia és principalment lògica aplicada.

27/ Podria afegir-se que la veritat no és justificació, que la paraula «salut» té connotacions de valor de les quals es pot, malgrat tot, fer abstracció, i que el decidir en tant que volicional es pot distingir de la preferència en tant que avaluativa. Val la pena repetir que les persones amb autoritat sovint usen «caldria» quan en realitat estan emetent imperatius i, per tant, volen dir «hauria». I, mentre que es pot, en tant que jo, participar a realitzar allò que és millor anomenar «operacions», hi ha molt més de la vida mental que és habitual en individus o tradicional en grups i, per tant, es poden fer esforços per alterar allò que Husserl anomena «passivitat secundària» a fi que quedi més ben justificada, és a dir, que la cultura sigui més justificada o racional. Finalment, es podria afegir que es pot parlar d'agafar les escales com a igualment bo i útil i també com a *correctament* bo o útil, per transmetre que hi ha justificació al darrere d'aquestes afirmacions, i «caldria» sovint també ho connota.

* * *

28/ Resumint, mentre que els «caldria» i els «hauria» no es poden derivar lògicament dels «és», aquestes proposicions poden indicar valoracions justificades derivades de creences fenomenològicament justificades.

VIII/ La justificació de les normes analitzada reflexivament

1/ En els seus *Prolegòmens a la lògica pura (Logische Untersuchungen* [1900]), Edmund Husserl ofereix una anàlisi bastant memorable i un exemple del que és una norma (per a aquells que no hi estan familiaritzats, una traducció al català del passatge més rellevant és a l'Apèndix I d'aquest assaig): «Un soldat ha de ser coratjós» és equivalent a «Un soldat coratjós és bo». Ras i curt, això converteix una norma en un judici de valor. Husserl merament expressa aquesta equivalència en una actitud directa, és a dir, no analitza i descriu com les normes es constitueixen i justifiquen. No he trobat cap anàlisi reflexiva relacionada amb aquesta explicació en les altres publicacions en vida de Husserl, i si una anàlisi així ocorre en treballs editats del seu *Nachlass*, tampoc hi estic familiaritzat. El present estudi és, en qualsevol cas, no una interpretació dels textos de Husserl, sinó un breu intent de fenomenologia constitutiva a l'estil del Husserl madur, és a dir, una anàlisi reflexiva.

2/ En la primera secció, a continuació, intento desenvolupar l'exemple de Husserl d'una manera vívida; en la segona secció agafo un referent merament possible de les seves proposicions com una pista vers els components de les trobades en les quals un cas com aquest es constitueix; i, en la tercera secció, considero breument com es poden justificar les normes.

LA CONDUCTA EN UN COMBAT

3/ No és probable que el lector o qui escolti aquesta anàlisi hagi entrat mai en combat, però és possible que hagi vist imatges en les notícies o representacions en pel·lícules de ficció de situacions com la que segueix a continuació i pugui fàcilment fingir-lo com una possibilitat. En un combat hi ha dos grups de combatents a l'abast l'un de l'altre, disparant i posant-se a cobert darrere de coses com roques i arbres. Membres de cada grup estan intentant matar membres de l'altre grup i la seva motivació és, com a mínim, la de «matar o que et matin». Per tal de fer punteria i disparar efectivament, un combatent ha d'exposar part del seu cap i, per tant, arriscar-se a rebre un tret. Fer això és ser coratjós. Mantenir el cap cot i no disparar o disparar sense apuntar és covard. L'aparent covardia es pot entendre i ser excusada en combatents durant el seu primer combat o que pateixin algun tipus de ferida mental o psicològica. Però està clar allò que és coratjós i covard per a combatents sans i amb experiència.

4/ Referir-se a un exemple com aquest és centrar-se en coses per sota de l'estrat de la vida mental en el qual les proposicions es formen i es connecten, però els tipus pertinents de coses a les quals ens referim són cointencionades, essent els tipus essències universals sense aclarir o *eide*, per la qual cosa un exemple com aquest té una importància general implícita. A partir de la variació de fantasia lliure, els *eide* que es donen vagament amb anterioritat es poden clarificar més, però ja semblen prou clars per als propòsits presents. I, sobre la base del trobar una instància de coratge soldat (o de covardia), es pot pensar i expressar en les proposicions «Caldria que un soldat fos coratjós» i «Un soldat coratjós és bo», i postular la seva equivalència. («Un soldat no hauria de ser covard» i «Un soldat covard és dolent» també es poden formular, però en endavant es donarà prioritat a l'avaluació positiva en aquesta exposició).

5/ Per ser capaç d'afirmar que «Un soldat coratjós és bo», primer de tot cal ser capaç de reconèixer un soldat i el tipus d'actitud que es considera coratjosa. Protegir-se, disparar i que et disparin és una conducta de combatent i exposar-se un mateix al foc enemic per tal de disparar trets ben dirigits és una conducta d'un soldat coratjós. Es pot afirmar el coratge d'un soldat i, aleshores, la matèria en qüestió anomenada «soldat coratjós» pot tenir valor positiu objectivat o se'n pot predicar la «bondat». Això no és difícil de veure i tampoc sembla difícil de veure l'equivalència d'una proposició amb aquesta estructura i la proposició «Caldria que un soldat fos coratjós» com a refe-

rint-se a la mateixa matèria i essent equivalent, però no idèntica, a la primera proposició. Aquesta podria ser la raó per la qual Husserl no va prosseguir amb aquesta qüestió.

6/ És pot, evidentment, abstraure el contingut i produir la combinació de les formes proposicionals, «Caldria que un S fos, fes, o tingues p» és equivalent a «Un S que és, fa, o té p és bo». La primera proposició en aquesta combinació és la forma d'una norma, sovint anomenada «caldria» (*ought to*), és a dir, una recomanació feta a algú altre o a un mateix i no un imperatiu, una ordre, o un «hauries», com per exemple «Hauries de ser coratjós!», tot i que aquests siguin de vegades confosos en el parlar ordinari, on el que són en realitat ordres s'expressen educadament com a recomanacions.

LA CONSTITUCIÓ D'UNA NORMA

7/ El que s'ha dit fins aquí s'ha fet en l'actitud directa o no-reflexiva, és a dir, les coses ideals, així com les reals i les fictives, si no serioses, les acabem de descriure sense cap referència a com són tingudes per objecte, incloent-hi les síntesis. El que es troba si es reflexiona són, en termes generals, el que Husserl anomena *Erlebnisse* (i, a més i potser de manera més subtil, coses-com-a-tingudes-intencionalment-per-objectes). L'expressió de Husserl, *Erlebnis*, s'ha traduït de moltes maneres, per exemple com «experiència» i «procés mental» i, fins i tot, com a «experiència viscuda», que sembla una traducció mecànica estranya de «*expérience vécue*», però jo prefereixo usar «procés intentiu» i «trobad» perquè aquestes dues expressions sembla que expressen millor modes del creure, valorar i voler, així com del pensar i l'experienciar.

8/ Seguint Samuel Alexander, emfasitzo la diferència entre els verbs substantivats i en participi passat. Si es reflexiona, un fenomenòleg no només pot observar seriosament o fictivament i després analitzar i descriure trobades, sinó també coses, incloent-hi els guerrers en combats com-a-trobats. En altres paraules, es pot practicar el que Husserl anomena anàlisi noeticonoemàtica. Pel que fa a allò noemàtic, es poden distingir coses com ara maneres de donar-se, valors i usos, però aquí em centraré en la noètica, encara que de cap manera exclusivament.

9/ Per analitzar la constitució d'una cosa, cal agafar una cosa trobada (o tinguda intencionalment per objecte) purament possible com a indicatiu de com és constituïda i, aleshores, es reflexiona en una trobada fictiva o seriosa amb aquesta cosa. Agafar les proposicions de Husserl com a indicis portaria a l'anàlisi reflexiva del pensar i jutjar correlatius. És millor agafar com a indicatiu un cas en el qual les proposicions puguin referir-se, per exemple, a un guerrer enmig d'un tiroteig. Aleshores, hi ha com a mínim un cas fingit d'un trobar un soldat que és coratjós (o covard). Aquest trobar el poden experienciar directament els seus companys d'armes en el tiroteig, que veuen la seva conducta en persona, o el poden experienciar indirectament els membres d'un

comitè de distincions (o un consell de guerra) que depenen del testimoni dels membres de la seva brigada i d'altres factors, que avui en dia poden incloure imatges per satèl·lit.

10/ Trobo que una taxonomia força simplificada de components de processos intentius és suficient per a una anàlisi com aquesta. En aquesta taxonomia hi ha dos gèneres de components¹². En l'àmbit de l'experienciar, hi ha l'experienciar indirecte del comitè de distincions (o del consell de guerra) i això fa el seu trobar indirecte. El trobar dels companys d'esquadró en el tiroteig és relativament directe i, de fet, exteriorment perceptiu, encara que només ho és aparentment. (Dubto d'anomenar aquest experienciar «empatia», perquè he vist massa husserlians anglòfons afectats per aquest terme de tal manera que semblen considerar aquest «experienciar-l'altre», com prefereixo anomenar-ho, un procés predominantment valuacional més que no pas experiencial). El soldat també es troba a si mateix a través de l'autoexperienciar i, de fet, ho fa presentment.

11/ El segon tipus de component discernible en un *Erlebnis* és tòtic o posicional i, deixant de banda el problema del desitjar, hi ha tres espècies, la millor manera d'anomenar-les és creure, valorar i volició. (Com aquests posicionaments, així com els experienciar, poden ser primàriament i secundàriament passius així com *Akte*, també es deixa de banda per als nostres propòsits presents). No sembla que hi hagi dificultats pel que fa al creure. Si veiem el nostre company d'esquadró utilitzar el fusell d'una manera, és coratjós (i si ho fa d'una altra manera, és covard). El veure, aquí, justifica *prima facie* el creure-hi i és *Evidenz*, que prefereixo traduir per «evidenciar» ja que sovint «evidència» vol dir coses que no són processos intentius en català ordinari i també legal. Husserl diu en algun lloc que «*Evidenz ist Erlebnis*» i això significa que, per exemple, no és el ganivet amb les empremtes dactilars de l'acusat i la sang de la víctima en aquest que és *Evidenz* per a Husserl, sinó que els veu el tècnic de laboratori que testifica en el jutjat.

12/ També hi ha un component de volició en el cas que estem analitzant. El soldat pot voler actuar amb coratge i el seu cap pot ordenar-li que actuï d'aquesta manera. Però, pel que fa a la constitució de les normes, el que és crucial és el valorar implicat. Prepredicativament, el guerrer pot aprovar la seva pròpia conducta coratjosa (o desaprovar la seva covardia) i els seus companys d'esquadró, i el comitè que pot concedir-li una medalla (o fer-li un consell de guerra) també pot valorar (o desvalorar) la seva conducta. El valorar és central si es pot predicar el ser bo (o el ser dolent) de la seva conducta coratjosa (o covarda). En altres paraules, el valor de la conducta és constituït en el valorar i això predomina en el trobar de la seva conducta.

12. Vegeu l'Apèndix II.

LA QÜESTIÓ DE LA JUSTIFICACIÓ

13/ Si el que s'ha dit ara és suficient per mostrar com el coratge (i la covardia) es troben prepredicativament, a continuació es pot arribar al nivell de les proposicions de Husserl a través de la formació categorial del subjecte i de l'objectivar i predicar el bo i el dolent. Però això només val pel que fa a com és que es pot dir que la conducta d'un soldat és bona (o dolenta) i, de fet, es pot recomanar participar-hi (o no). Aquesta anàlisi encara no s'ha adreçat a la qüestió de la justificació, és a dir, si el coratge està bé o és racional i la covardia no ho és.

14/ Segons entenc Husserl, un posicionar està justificat quan es basa i és motivat per l'evidenciar. Si és una qüestió d'autoexperienciar directe o d'experienciar l'altre directe o indirecte, hi ha un experienciar que pot fer el rol de l'experienciar en el cas analitzat. Les persones sempre estan motivades pels trobars passats a comportar-se i avaluar-se a si mateixes i als altres de diverses maneres. Aquí és on l'examen crític ha de tenir en compte, no només la motivació, sinó també la fonamentació del component de valor en l'evidenciar i, correlativament, el donar-se reflexivament discernible de la cosa valorada. Si algú és un pacifista declarat, no intentarà matar els altres, fins i tot si estan intentant matar-lo a ell. El valorar romandre viu per als altres pot ser una raó de pes i només vagament relacionada, per part del soldat, a l'evidenciar de la necessitat de disparar de manera més efectiva a l'enemic.

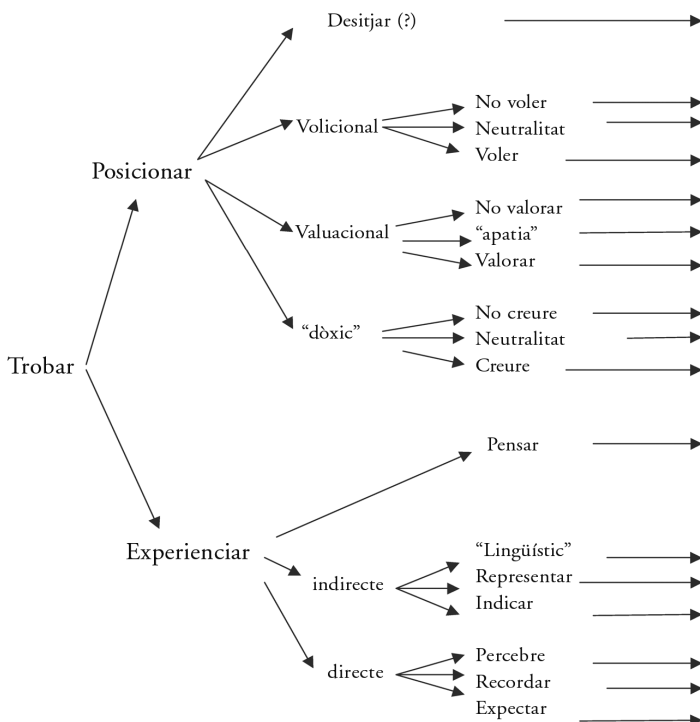
15/ És com a mínim igualment important en aquest sentit com el valorar dels membres de l'esquadró i del comitè de distincions (o el consell de guerra) està motivat, no només per l'evidenciar la conducta del soldat, sinó que també està fermament fundat en aquest evidenciar. Parlant més col·loquialment, aquests altres poden basar el seu valorar en «veure realment», seriosament o fictivament, allò que la conducta era en la situació. (Hi ha una segona norma aquí pel que fa a com aquells que jutgen estan obligats a procedir, sembla analitzable de manera semblant, i no ho farem aquí). I, sobre la base d'aquest valorar justificat, els jutges poden continuar i formar o expressar proposicions de dues menes, i també les equivalències entre elles, com ho va fer Husserl en els *Prolegomena*. En altres paraules, està bé que els soldats hagin de ser coratjosos més que no pas covards. I, aleshores, amb un «caldria» (*ought to*) justificat, un fenomenòleg constitutiu pot procedir a investigar un «hauria» (*shall*), és a dir, un imperatiu o una ordre, però això està més enllà d'aquesta breu reflexió, que només ha volgut mostrar com els «caldria» (*oughts*) són constituïts i analitzats.

16/ Resumint, la present anàlisi ha acceptat de Husserl que un «caldria» (*ought to*) o norma implica un judici de valor, i continua prenent un referent purament possible d'un judici com aquest, com un índex vers els components del trobar en els quals aquest referent és constituït prepredicativament, especialment incloent-hi l'evidenciar i el valorar i, finalment, examina com l'evidenciar pot justificar el valorar en el qual el valor atribuït és constituït.

APÈNDIX I

«Un soldat ha de ser valent” més aviat vol dir que només un soldat valent és un “bon” soldat, fet que implica (ja que els predicats “bo” i “dolent” divideixen l’extensió del concepte “soldat”) que un soldat que no és valent és un soldat “dolent”. Atès que aquest judici de valor es manté, tota persona té dret a exigir d’un soldat que ha de ser valent; la mateixa base assegura que és desitjable, digne d’elogi, etc., que sigui valent. El mateix passa en altres casos. “Un home hauria de practicar l’amor al proïsme”, és a dir, qui no fa això, ja no és un home “bo” i, per tant, *eo ipso* és (en aquest sentit) un “mal” home. “Un drama no s’ha de dividir en capítols” –altrament no és un “bon” drama, una ‘bona’ obra d’art. En tots aquests casos fem la nostra avaluació positiva, l’atribució d’un predicat de valor positiu, segons si es compleix una condició, i el seu incompliment suposa el corresponent predicat negatiu. En general, podem agafar com a idèntiques o, com a mínim, com a equivalents les formes “Un A hauria de ser B” i “Un A que no és B és un A dolent”, o “Només un A que és un B és un bon A”. (Edmund HUSSERL, *Logical Investigations*, trans. J.N. Findlay, London: Routledge & Kegan Paul, 1970, Vol. I, p. 82).

APÈNDIX II: *Taxonomia de 17 (?) components de processos intencius*



IX/ Anàlisi reflexiva d'una manera de compondre anàlisis reflexives

1/ La història que hi ha darrere d'aquesta anàlisi i dels texts afins s'explica ràpidament. Com a d'altres, m'ha preocupat que pocs col·legues, en la nostra tradició fenomenològica, avui facin investigacions fenomenològiques en comptes d'anàlisi de textos. En altres paraules, la majoria de fenomenòlegs avui en dia principalment parlen i escriuen sobre el que els altres han escrit prèviament en la nostra tradició i ho fan per mètodes que no són diferents d'aquells emprats en l'estudi d'Aristòtil o Kant. Ens podem preguntar si aquests «fenomenòlegs» són de fet fenomenòlegs.

2/ En resposta, he escrit un petit llibre en els termes més simples que he pogut sobre l'aproximació bàsica en general a la fenomenologia tal com l'he arribada a entendre, una aproximació a la qual la millor manera d'anomenar sembla «anàlisi reflexiva». En aquesta, l'enfocament s'aplica a si mateixa. El meu llibre es titula *Anàlisi Reflexiva* i es dirigeix principalment a estudiants no graduats i a estudiants acabats de graduar en filosofia, malgrat que espero que altres més avançats i de disciplines més enllà de la filosofia també el llegiran.

3/ Quan vaig tenir l'oportunitat d'ensenyar el meu text, vaig trobar que el posar preguntes al final dels capítols i els diagrames eren útils, i que els estudiants apreciaven la terminologia simple, però que, malgrat això, anhelaven investigacions més concretes que poguessin imitar quan intentessin produir les seves pròpies anàlisis reflexives, que és l'esperança més gran que tenia que aprenguessin a fer. Aquesta experiència docent em va portar a reunir algunes anàlisis reflexives que he escrit al llarg dels anys en una col·lecció que també es pot utilitzar per donar classe.

4/ Es pot dir que estic defensant un gènere d'escriptura fenomenològica. Aquesta escriptura evita, primer de tot i en gran mesura, la referència a figures, textos, cites, notes a peu de pàgina, i altres sistemes semblants rellevants per a l'erudició i, en comptes d'això, evoca només l'autoritat de les coses en si mateixes. L'autor d'una anàlisi reflexiva crida el lector a confirmar, corregir i / o estendre les anàlisis a través del seu propi reflexionar sobre coses del mateix tipus.

5/ A més, l'anàlisi reflexiva s'escriu en la terminologia tècnica més simple possible i és concisa, normalment unes 3.000 paraules. Els estudiants, no només poden estudiar un text d'aquesta extensió abans de discutir-lo a classe, sinó que també es pot llegir a col·legues professionals en conferències durant uns trenta minuts, i això deixa temps per a la discussió i una breu pausa abans de la propera sessió d'una hora.

6/ Finalment, mentre que es pot confiar que els col·legues faran preguntes en el context d'una conferència professional, també pot ajudar els estudiants que els professors es preparin una sèrie de preguntes i distribuir-les a l'avançada, de tal manera que els estudiants tinguin temps de preparar-se les res-

postes a partir de les quals es poden començar les discussions a classe. En el meu petit llibre incloc preguntes, però penso que els professors també n'haurien de preparar per tal d'adaptar-se a les pròpies situacions pedagògiques. A més, els estudiants queden impressionats per les anàlisis reflexives que han preparat els seus mestres i, per tant, això també és recomanable.

7/ Després se'm va ocórrer posar-me en contacte amb més d'una dotzena de professors que estaven familiaritzats amb el meu text, perquè l'havien llegit, n'havien fet una ressenya i / o l'havien traduït, i els vaig convidar a compondre anàlisis per a un altre llibre de text que els estudiants poguessin utilitzar per aprendre. Diversos d'aquests col·legues em van informar que, malgrat això, trobaven difícil el repte de fer anàlisis fenomenològiques i dos d'ells em van demanar algun suggeriment sobre com procedir. La present anàlisi és el meu intent de respondre aquesta petició. En aquesta descripció com jo mateix componc anàlisis reflexives, però deixeu-me emfasitzar que aquesta és només la meua manera i que no és l'única.

8/ PRIMER PAS. TROBA UN TEMA! Si s'està preparat en una disciplina, hi haurà temes sobre els quals reflexionar que sorgeixen en el mateix camp; però, parlant de manera més general, podem viure en mons socioculturals i aquests tenen molts aspectes, grans i petits, que també ens conviden a reflexionar. Pel que fa a la infermeria, en el primer sentit, per exemple, un tema famós és com el tenir cura difereix del curar, però aquest tema, d'altra banda excel·lent, és massa extens per al que ens interessa aquí. Aquí el que cal és un tema modest, amb el qual sigui probable que els lectors estiguin familiaritzats en la seva vida diària, sobre el qual probablement no han reflexionat prèviament i sobre el qual es pugui dir alguna cosa interessant en deu pàgines.

9/ El que se'm va ocórrer com a tema adient per a aquesta ocasió és com no només trobem el que es pot anomenar «bases permanents», sinó també diferents tipus de «bases temporals»¹³. El que aquestes expressions volen dir hauria de quedar clar mentre procedeix. Aquest tema ve de la vida diària, és anomenat metafòricament i no sembla específic d'una disciplina, però en canvi pot ser rellevant per a unes quantes. Una anàlisi reflexiva sobre com es troben aquestes coses i també el trobar-se-les ens pot il·lustrar sobre com desenvolupem una anàlisi reflexiva, i espero que això encoratjarà i guiarà d'altres.

10/ Pel que fa al marc de referència i la terminologia, uso «trobar» com una expressió tècnica àmplia per a una cosa en la qual el voler, el valorar i el creure, i diversos tipus d'experienciar es poden distingir, i uso «coses-

13. Traduïm les expressions 'permanent home base' i 'temporary home base' per 'base permanent' i 'base temporal'. Malgrat que en la nostra traducció no apareix la paraula 'home', aquesta se sobreentén pel context i ens permetrà seguir millor el joc de paraules que fa l'autor amb aquesta expressió, que en anglès vol dir literalment 'el lloc on algú normalment viu o des del qual treballa i opera' (OED). [N. del T.]

com-a-trobades» per tal d'incloure els usos, els valors i les característiques del creure correlatius, i els diferents modes de donació, per exemple, aquelles coses-en-tant-que-expectades i coses-en-tant-que-rememorades. Molts usen «experiència» o, fins i tot, «experiència viscuda» per expressar aquesta significació, però de vegades aquests col·legues són lents a l'hora d'esmentar els components volitius i valoratius en les seves anàlisis, mentre que jo intento no ser-ho.

11/ SEGON PAS. TROBA UN BON EXEMPLE! Els exemples i les il·lustracions sovint són útils per transmetre el pensament d'un mateix als altres. Però en un extrem algunes exposicions no inclouen cap exemple en absolut i aleshores no es pot estar del tot segur d'allò que s'està analitzant i, en l'altre extrem, moltes exposicions inclouen massa exemples i aleshores les il·lustracions ens distreuen o, fins i tot, semblen substituir l'expressió dels conceptes. Així, en discussions d'art, alguns col·legues de vegades semblen intentar descriure merament mitjançant l'oferiment d'exemples. Tenir un exemple principal i tornar-hi repetidament en el curs de l'exposició serveix per dirigir l'atenció a allò que l'exemple exemplifica. De vegades m'adono d'un cas concret, que esdevé el meu exemple principal, abans de concebre i començar a analitzar el meu tema.

12/ Quan ja tinc un tema, normalment no és difícil trobar un bon exemple. En aquest cas, per exemple, sovint he viatjat a altres ciutats i he dormit en hotels, i aleshores he anat d'allí a altres llocs per diversos motius, i aquest comportament és similar al que tinc on visc, que és dormir i sortir i després tornar a casa meva. Es pot dir que casa meva és la meva base permanent i els hotels on dormo quan viatjo són bases temporals. Pel que fa a les bases permanents, pot haver-n'hi de secundàries i de primàries. Les primàries són probablement on s'hi guarden coses com la roba, on normalment s'hi menja i dorm la majoria de nits. La secundària pot ser l'oficina o un altre lloc on s'hi passa regularment la major part del dia i des d'on es marxa i s'hi torna. Pot haver-hi més d'una base permanent secundària al llarg de la vida.

13/ Una vegada vaig impartir un curs en un altre país durant una setmana i, aleshores, el meu hotel era la meva base temporal, i vaig viatjar d'allí a altres llocs, incloent diversos restaurants i la classe on em trobava amb els estudiants. La classe, però no els restaurants, es podria considerar la meva base secundària. Algunes bases, permanents o secundàries, són llocs que són centrals en relació a altres llocs. No només s'hi surt sinó que s'hi torna.

14/ Ja ha quedat clar que «permanent» i «temporal» són termes relatius. Mentre que es confia a tornar una vegada i una altra durant llargs períodes de temps, possiblement durant tota la vida, a una base primària permanent, una base temporal s'utilitza durant un període curt de temps, potser un dia o potser menys. Les bases permanents esdevenen molt familiars, mentre que les temporals tendeixen a ser menys familiars, i pot haver-hi altres diferències. Més generalment, les bases de diversos tipus de permanència i originalitat

pertanyen als sistemes de llocs en els quals ens parem i passem durant les nostres vides. No cal investigar ara com s'estructuren altres sistemes de llocs, si és que n'hi ha.

15/ TERCER PAS. DESFÉS LES METÀFORES PRINCIPALS! Una gran quantitat de metàfores ocorren en el llenguatge i és inútil intentar reduir-les totes a expressions literals. Però, com a mínim, s'haurien de comentar les metàfores principals, ja sigui perquè el fer-ho ens permeti evitar algun error o perquè ens pugui servir per als nostres propòsits expositius. Així, per exemple, l'expressió «base» l'hem manllevat del beisbol, que és un dels esports més internacionalment coneguts. La base és el lloc en el camp de joc on està el bateador i des d'on tracta de colpejar la pilota que se li llanci i, si té èxit, és el lloc des del qual intenta moure's per les altres tres bases amb l'objectiu últim de retornar a «casa» marcant així una carrera. En efecte, a l'inici de l'anàlisi, en el segon pas, ja s'ha desfet aquesta metàfora en una mesura considerable.

16/ Les qüestions sobre allò a què refereix literalment una metàfora poden ser útils, no només a l'hora de fer preguntes per als estudiants, sinó també per desenvolupar la pròpia anàlisi. Així, ¿quins tipus de llocs són les posicions dels jugadors de beisbol quan el seu equip està defensant? És a dir, quan els membres de l'equip contrari es disposen a batre successivament, ¿quin tipus de lloc és el banc on els jugadors esperen el seu torn per batre? (¿Podria ser el banc més aviat un tipus de base?) ¿Com es relacionen aquests llocs que, a banda que les activitats realitzades a dins o en relació a aquestes determinen el que són? ¿Hi ha estructures similars en altres esports? Per exemple, hi ha «bases» en el billar o el bàsquet?

17/ QUART PAS. REFLEXIONA! Tendeixo a anomenar el que faig en aquest punt no només «reflexionar» sinó també «ponderar» o, fins i tot, «rumiar sobre les coses». Aquest és el pas més important i, malauradament, el pas en el qual puc oferir menys orientació. L'objectiu és una descripció d'allò que està principalment implicat en les coses del tipus que un tematitza i que el mateix exemple exemplifica. El reflexionar de fet va començar quan s'escollí un tema i continua fins que s'ha acabat d'escriure, però, per a mi almenys, arriba un moment, quan la meua descripció és prou clara, que puc començar a intentar escriure-la. Això no vol dir que tot el que s'ha de dir es compregui abans d'escriure-ho. En el cas que ens ocupa, els meus comentaris sobre com les bases temporals i permanents són un tipus de lloc, no es va reconèixer originalment i, per tant, es van afegir durant la primera revisió de la meua exposició.

18/ De vegades l'anàlisi reflexiva és una resposta a una pregunta significativament òbvia. En una anàlisi prèvia, per exemple, vaig intentar contestar la pregunta sobre què és la intolerància; la idea principal que em va venir al cap durant les meves elucubracions sobre aquest tema se centrava en com, quan algú és tolerant, no es deixa de devaluar la persona, l'actitud o el comportament que es tolera, sinó que, per alguna raó, malgrat això, no s'actua sobre la

base d'aquest devaluar. Aleshores es podria intentar fer una aproximació a la qüestió sobre què pot dissuadir-nos volitivament envers allò que es continua devaluant.

19/ Per a mi almenys, cal evitar tres coses mentre es reflexiona. Una és l'extensiva consideració del que els altres han dit sobre el tema. Òbviament sempre hem après molt i, per tant, estem voluntàriament sota la influència dels altres, i els acadèmics sovint poden discernir els efectes d'aquesta influència en les nostres anàlisis. Però, en una anàlisi reflexiva, no s'haurien d'utilitzar els noms dels altres (com acabo de fer!) per ajudar a persuadir el lector o l'oient sobre alguna cosa. Potser no és possible eludir del tot l'al·lusió als altres, però en una anàlisi reflexiva l'autor parla per si mateix sobre les coses que es tracten, més que no pas exposar el que els altres han dit. A més, conduir els estudiants a intentar les seves pròpies investigacions és més important que impressionar els col·legues professionals.

20/ Una altra cosa que em sembla que és millor evitar és buscar una tesi des de la qual deduir conseqüències de manera lògica. Com a mínim des del meu punt de vista, una anàlisi reflexiva no és, *stricto sensu*, un argument, sinó més aviat una narració descriptiva al final de la qual el lector no té una conclusió deduïda, sinó que més aviat ha guanyat una comprensió més profunda de les coses en qüestió. De manera semblant a l'erudició sobre el que els altres han expressat, pot anar en contra de la pròpia formació evitar el que es pot anomenar «caça de premisses» i «crítica lògica», però suggereixo que hi ha una tercera aproximació en la qual ni les formes lògiques ni les opinions dels altres són centrals. En comptes d'això, el que ens preocupa es pot centrar en les coses que es tracten, per exemple, l'actitud de tolerància o el trobar bases permanents o temporals.

21/ La tercera cosa que trobo útil evitar en meditar és precipitar-se a utilitzar el conjunt de distincions del meu llibre, la qual cosa pot semblar estrany que la digui l'autor del llibre, però sóc conscient que els resultats fenomenològics són refinats en darrera instància de les trobades diàries amb les coses en el món de la vida, que possiblement puc no haver reconegut totes les diferències importants entre les coses, que el llenguatge tècnic es perfecciona anàlogament a partir del llenguatge ordinari, i que no s'hauria de considerar cap anàlisi com a definitiva. El meu llibre de dues-centes pàgines només fa un esbós superficial i sempre cal excavar més a fons.

22/ CINQUÈ PAS. FES DISTINCIONS EN RELACIÓ A L'EXEMPLE! Cal fer distincions des del principi. Això pot proporcionar un esquema ja sigui en la pròpia ment, com es diu, o en el paper en el qual un mateix decideix l'ordre en què cal descriure les coses. Jo ho he fet per discernir cada pas d'aquesta anàlisi. Hi ha gent que mai no ho fa, n'hi ha que sempre ho fa, i jo tendeixo a fer-ho quan més complicades són les coses i quan menys avançada és la meua meditació (i fer això no sempre accelera els meus esforços!). De vegades sembla millor ordenar l'anàlisi de manera sistemàtica, així es pot anar del més

general al més específic, i de vegades és millor procedir de l'específic al general, i diverses combinacions són possibles. El que mereix el títol d'«anàlisi» en una anàlisi reflexiva és una sèrie de distincions clarificades utilitzant exemples en referència als aspectes de la cosa en qüestió.

23/ Així, més enllà de la distinció entre bases temporals i permanents, hi ha la qüestió de què és un lloc. Clarament, un lloc és una cosa localitzada en l'espai i el temps, per exemple en aquest o aquell carrer, entre quan va ser construït i quan serà ensorrat. També es pot percebre un lloc sensorialment, per exemple sentir que té un lloc distintiu o bé una catifa gruixuda que toquem amb els peus quan hi estem dempeus o hi passem, però també pot ser rememorat quan l'hem deixat temporalment o permanentment, i pot ser expectat quan s'hi va per primera vegada o, de manera una mica diferent, quan s'hi torna. Es pot dir més sobre un lloc en aquest nivell. Aquest nivell, que es pot anomenar «experienciar», és abstret del trobar on hi ha altres components.

24/ Quan es percep un lloc o qualsevol altra cosa en l'espaciotemporalitat, també s'hi creu amb certesa, llevat que hi hagi algun motiu per dubtar-ne, per exemple, fins que es prova que es tracta d'un miratge o alguna altra il·lusió. Com a norma, les bases a més són valorades positivament. Fins i tot si la pròpia base és la cel·la d'una presó, es pot valorar d'aquesta manera perquè és més segura que qualsevol altre lloc de la presó. Més important encara, els llocs i, per tant, les bases són, en una significació àmplia, volgudes. Es poden voler activament quan, per exemple, s'escull hotel, o passivament volgudes, quan s'accepta l'hotel escollit per l'amfitrió. Més enllà d'això, el voler pot esdevenir habitual o fins i tot tradicional. Ens podem trobar, després de reflexionar-hi, que la casa on vivim ha estat durant molt temps acceptada volicionalment de manera rutinària.

25/ Per usar un sinònim interessant, es pot dir que les coses que s'inclouen en aquesta significació àmplia són «usades». Així, es pot dir que una base permanent pot ser usada per descansar-hi i per preparar-se per a la propera sortida a altres llocs i, d'aquesta manera, serveix com un mitjà per als fins últims d'un esforç més gran, i també es pot usar com a fi immediat del moviment inicial o del subseqüent que es fa dins d'aquest esforç. La reflexió ens revela que les coses-en-tant-que-volgudes tenen característiques que es poden anomenar usos intrínsecs i extrínsecs.

26/ Com ja s'ha dit, de vegades utilitzem llocs no només com a bases permanents sinó també com a temporals. Això es pot relacionar amb la tecnologia específica. Un vaixell pot tenir un port d'origen i usar un altre port temporalment. Passa una cosa semblant amb els avions i els aeroports, i amb els aparcaments a casa i a la feina pel que fa als cotxes. I les bases, si bé no tots els llocs, impliquen rutes de moviment entre elles. Si analitzem reflexivament com trobem els llocs en general, i les bases temporals i permanents específicament, podem trobar i descriure moltes coses sobre el trobar i la cosa-en-tant-que-trobada implicada.

Figura 1. Llocs

	Bases	Altres llocs
Permanent		
Temporal		

27/ De vegades, un diagrama en el qual es combinen les distincions, no només pot ajudar el lector a comprendre la descripció, sinó també a motivar l'autor a ampliar-la. Es poden reconèixer altres aspectes del tema durant la construcció del diagrama. Per exemple, ens podem preguntar, en relació a la figura 1, si hi ha diferències entre llocs permanents i temporals que no siguin bases. Així mateix, ¿com es pot modificar aquest diagrama per fer-hi cabre bases primàries i secundàries?

28/ SISÈ PAS. REPASSA L'EXPOSICIÓ! De nou, cal resistir la temptació de mencionar autoritats, citar o esmentar textos o, altrament, fer erudició de textos. El que cal fer és descriure el que es pot observar i analitzar reflexivament. La gran esperança és que el lector o l'oient observaran reflexivament per si mateixos, veuran les coses que es descriuen, i així seran persuadits per aquestes i per res més. Hi ha bases permanents i temporals i altres llocs on la gent fa coses diferents en les seves vides. Aquesta pot no ser una indicació transcendental, però potser com a mínim avançarà una mica la nostra comprensió del que és viure en un món sociocultural, en allò que els fenomenòlegs anomenen el «món de la vida».

29/ No queda exclòs de cap manera que es passin a tenir en consideració nous aspectes de les coses durant el procés de composició. Així, el món de la vida no és només cultural en el sentit estricte, segons el qual els seus continguts tenen usos, valors i característiques de creença que s'aprenen, sinó que també és social. Això planteja la qüestió de com les relacions socials i les interaccions juguen un paper i, fins i tot, poden predominar en el que fa que un lloc sigui d'un tipus o d'un altre. Continuant amb el nostre exemple, ¿no podria ser la casa d'un mateix, on tenim la nostra família, i no és l'arribar a casa de fet més una qüestió d'alegrar-se de la pròpia muller i els nens després d'haver-ne estat absent, que no pas d'entrar en un edifici, fins i tot si l'haver-ne estat absent consisteix en haver estat a la segona base fins al final de l'entrada del beisbol i, així, no estar amb l'equip a la banqueta o al terreny de joc? ¿Pot tractar-se d'una casa si no es comparteix amb d'altres, sinó que s'hi viu sol amb les coses importants d'un mateix, per exemple llibres, i s'hi realitzen les activitats que més importen en aquell lloc, com per exemple on no només s'hi menja i s'hi dorm, sinó que també es mira la televisió i es componen anàlisis reflexives al matí abans d'anar a la universitat?

30/ De nou, una formació militar que està en moviment pot ser la base per a una patrulla que surt i torna amb informació sobre l'enemic, i pot ser similar a una flota i els seus avions. Així, una base temporal pot tenir un lloc canviant més que no pas fix en l'espai-temps experienciat quan la base permanent és una caserna o un port base. ¿O bé podria alguna base permanent estar també sempre en moviment?

31/ SETÈ PAS. EXAMINA L'ESBÓS! Aquí és on espero que el meu llibre tindrà més utilitat. Però, de nou, espero que es recordi que els meus resultats són només un mapa superficial sobre la base del qual es poden fer excavacions més profundes i que altres no haurien de dubtar de fer-ne. Permeteu que us ofereixi algunes qüestions derivades que es poden preguntar en relació a un esbós d'una anàlisi reflexiva. Això pot com a mínim ajudar a agafar confiança en la visió general.

a. ¿És la diferència entre l'experienciar i el posar, d'una banda, i les coses-com-a-experienciades i les coses-com-a-posades, d'altra banda, rellevant i explícita en l'esbós?

b. En el cas que sigui rellevant, ¿queda clara la distinció entre l'experienciar coses reals o, millor, temporals i ideals o, millor, atemporals?

c. Pel que fa a les coses reals, ¿es té en compte el percebre, el recordar, l'expectar i les coses-en-tant-que-percebudes correlatives i els seus graus d'importància?

d. ¿Són el creure, el valorar i el voler, i els seus correlats i modalitats, tinguts en consideració on sigui pertinent?

e. ¿És el rol del fingir en la investigació apreciat explícitament o implícitament, és a dir, hom s'adona de la diferència entre afirmacions sobre les coses individuals, siguin serioses o fictives, i percepcions generals que es guanyen a partir d'aquestes com a exemples?¹⁴

f. ¿Hi ha la necessitat de fer l'anàlisi de la justificació i, si és així, aquesta necessitat es dona? Si no, per què no?

g. ¿Està l'exposició construïda de tal manera que l'estudiant guanya una comprensió cada cop més profunda mentre hi treballa?

32/ Els passos 4 i 5 em semblen els més importants i, malgrat això, els menys metòdics. No puc predir amb regularitat quant de temps trigaré perquè la meua anàlisi d'un tema estigui prou assentada per posar-me a escriure. I les circumstàncies varien. Alguns tenen idees mentre condueixen cap a casa, altres mentre lluiten amb l'insomni o es renten les dents, etc. Potser la cosa més important, pel que fa a l'aproximació que jo trobo que segueixo, és que l'escriure i l'examinar en termes de les set preguntes, del pas set, només ajuden després que la meditació hagi gairebé acabat.

14. ¿Era necessari sortir i observar bases temporals i permanents o era suficient en l'exemple conductor d'aquest assaig recordar-les i, més enllà d'això, participar de vegades a fingir casos particulars? ¿Són les afirmacions que hi ha aquí sobre el fet que aquest o aquell lloc sigui una base d'un tipus o un altre, o sobre quins gèneres i les espècies de bases hi ha?

33/ La teva manera de procedir segurament serà diferent de la meua. ¿Estàs tan sorprès com jo del que es pot arribar a dir amb 3000 paraules? Es pot esperar que els estudiants sàpiguen d'allò abans de venir a classe el dia següent per discutir entre ells i amb el seu professor. Si els podem oferir suficient pràctica concreta, així com un estudi metodològic, aconseguirem no només cobrir un semestre de docència, sinó també possiblement produir suficients nous fenomenòlegs que vulguin mostrar que mereixen el títol perquè componen les seves pròpies anàlisis reflexives.

COMENTARIS ADDICIONALS

34/ Els sofisticats en fenomenologia s'hauran adonat que no he clarificat moltes coses importants en l'anàlisi anterior. Això és perquè em preocupa fomentar el que és bàsic en la nostra aproximació. Així, no dedicaré una pàgina o dues a la diferència entre tematització directa i tematització reflexiva, sinó que confiaré en l'habilitat dels adults humans normals per reconèixer com les anàlisis del que anomeno trobades i coses-en-tant-que-trobades és diferent de com nosaltres sovint discutim, les així anomenades «coses objectives» sense preocupar-nos per com les trobem. Però distingeixo els components de creença, valoració i volició dels experiencials en les trobades, i les característiques correlatives de creença, valor i usos de les formes de dació en les coses-en-tant-que-trobades.

35/ A més, no prenc en consideració si les anàlisis que ofereixo pertanyen a la fenomenologia transcendental o mundana. Des del meu punt de vista, l'anàlisi reflexiva es pot especificar per propòsits diferents i hi ha més de tres dotzenes de disciplines amb tendències fenomenològiques. El nostre propòsit pot ser la fonamentació transcendental del món, però hi ha diferents propòsits en altres versions de la filosofia fenomenològica i també en disciplines més enllà de la filosofia, com per exemple la fenomenologia de la infermeria. Tàcitament, però, abans hem confiat en almenys la *epoché* psicològica, la reducció i la purificació, ja que no faig cap al·lusió a com el que és experienciat es pot explicar en termes de fotons, ones de so i altres factors d'interès central en la psicologia fisiològica i la ciència naturalista.

36/ De manera similar, no plantejo la qüestió de la derivació de la fenomenologia egològica de la fenomenologia intersubjectiva, ni faig altrament referència al mètode *Abbau-Aufbau*. Excepte per una al·lusió a l'origen de la volició secundàriament passiva en les operacions volitives actives i passives, l'anàlisi anterior també és un cas de fenomenologia estàtica.

37/ De nou, molts col·legues en la nostra tradició simplement donen per suposat que la fenomenologia és sobre la consciència humana individual. Podria haver analitzat, però no ho he fet, com les vides individuals es distingeixen d'aquelles dels altres en els grups en els quals vivim originalment o com la vida humana difereix de la no humana.

38/ Aquí i en d'altres anàlisis reflexives també confio implícitament en el mètode eidètic, però tampoc dic gaire, si és que dic alguna cosa, sobre en allò en què consisteix. Que hi confio es veu per com el que intento concebre no és merament sobre alguna cosa particular, per exemple, aquest hotel o aquell altre, en aquesta o aquella ciutat, però, fins i tot en el nivell més específic, qualsevol hotel de qualsevol lloc que hagi viatjat i hi hagi pernoctat un breu període de temps. Més generalment, hi ha *eide* de bases temporals i permanents. La descripció de la ideació de Husserl i el poder clarificador de la variació lliure en la fantasia és la millor metodologia que s'ha desenvolupat en aquest sentit fins ara. Però també estic convençut que els adults humans normals *eideen* regularment i espontàniament, i no solament expressen força sovint conceptes sobre essències universals, sinó que també comprenen aquests conceptes amb facilitat. Entretenir-nos en aquest procediment ens distrauria del que és fonamental a l'aproximació bàsica que espero que l'estudiant pugui aprendre.

39/ El que és fonamental és reflexionar, analitzar i descriure, en termes generals i específics, les trobades i les coses-en-tant-que-trobades correlatives que pertanyen a un tema. Quan s'aprèn a fer-ho es poden considerar procediments addicionals que es podrien seguir.

X/ Una manera d'ensenyar l'anàlisi reflexiva

1/ El títol d'aquesta investigació és ambigu. «Anàlisi reflexiva» podria fer referència al meu llibre *Anàlisi Reflexiva*, que ha estat escrit per ser ensenyat a estudiants, malgrat que també podria ser usat per algú que ja no fos estudiant en un esforç autodidacte. No obstant això, l'aproximació a la qual l'expressió i el llibre es refereixen o allò de què tracten també és anomenat pròpiament «anàlisi reflexiva». Per tant, aquest esforç pot ser sobre un llibre o pot ser sobre una manera de fer recerca. De qualsevol manera que s'entengui el títol, aquest assaig tracta sobre l'ensenyar en relació a l'anàlisi reflexiva¹⁵.

2/ Aquest assaig té dues parts. La primera tracta sobre una manera d'ensenyar comuna pel que fa a la fenomenologia, que és un nom més tradicional però òbviament menys metòdic per a l'anàlisi reflexiva, i sostindrem que no l'ensenyem prou. Després, la segona part tractarà sobre com ensenyar aquesta aproximació. L'objectiu no és produir més erudits en fenomenologia, sinó més fenomenòlegs, més investigadors en fenomenologia, dels quals no n'hi ha prou avui dia.

15. Lester EMBREE, *Anàlisi reflexiva: una primera introducció fenomenològica*, traducció de Carles Serra, edició de Josep Monserrat Molas i Joan González Guardiola, Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2013.

ENSENYAR *SOBRE* FENOMENOLOGIA

3/ Encara que hi ha hagut fenomenologia en la filosofia des de fa més d'un segle i també, des d'un inici, en d'altres disciplines com la psiquiatria, hi ha, proporcionalment, menys fenomenòlegs en sentit estricte avui dia, un fet que no es reconeix prou però que mereix ser-ho.

4/ Per descomptat que hi ha molts grans llibres i articles dedicats a explicar el que la fenomenologia és, i moltes conferències en les quals els col·legues parlen sobre aquest o aquell aspecte del que aquest o aquell gegant fenomenòleg ha escrit o dit en el passat sobre una cosa o una altra. Malauradament, algunes d'aquestes reunions no semblen altra cosa que grups d'estudis sobre la Bíblia en els quals un gegant passat o un altre és vist com si fos una divinitat. L'aproximació general que es pren sembla més generosament anomenada «erudició» i els productes literaris inclouen els estudis comparatius, les edicions, les interpretacions, les ressenyes i les traduccions. Hi ha certament una gran necessitat d'erudició en la tradició fenomenològica, perquè els treballs de la majoria dels gegants passats són difícils d'entendre. Això és degut en part al fet que hi ha poca terminologia en comú i no només manquen les paraules sinó els mateixos conceptes. Si es prenen en consideració les problemàtiques més grans, per exemple, l'experienciar els altres, ens adonem ràpidament que hi ha més aviat poc consens entre els gegants passats i, per tant, potser, els estudis comparatius són els més necessaris pel que fa a l'erudició. No obstant això, la veritat sigui dita, els treballs d'erudició són només contribucions a la literatura secundària. Tracten de o sobre fenomenologia, però no són estudis fenomenològics. Malauradament, els seus autors sovint no ho entenen, malgrat que és una característica de grandesa en aquells que són l'objecte del seu estudi.

5/ S'encoratja els estudiants graduats i els acadèmics que comencen a produir obres d'erudició. Si s'està mortalment subjecte al judici dels altres, especialment altres que pertanyen a escoles que no són de fenomenologia, és més segur parlar sobre el que va pensar un gegant del passat més que no pas sostenir obertament una posició original en la pròpia disciplina sobre un tema o mètode. Per exemple, la lògica té com a molt un sentit marginal pel que fa a la investigació fenomenològica, però és central en allò que investiga Edmund Husserl, però dir això a un filòsof analític pot fer que aquest perdi interès per la resta del que es vol dir. O, fins i tot, dir que es confia fonamentalment en l'observació reflexiva dels processos mentals o que s'està profundament interessat en com els individus són membres de grups socials pot fer que et desacreditin com a introspeccionista o sociòleg —és difícil de dir què és pitjor per als filòsofs de parla anglesa. Per tant, l'erudició és més segura quan s'és vulnerable. I la bona erudició és més fàcil d'apreciar des d'altres punts de vista.

6/ Aleshores, de manera natural, es pot parlar de fenomenologia més que no pas fer-la. Per exemple, es pot parlar de la següent manera sobre les

Cartesianische Meditationen de Husserl: «Com va dir en algun lloc l'últim assistent i col·laborador de Husserl, això és una repetició de les *Ideen* de Husserl, que va començar com una ponència a la Sorbona i més tard va ser estructurada per honorar el filòsof més gran de França, i que confiava des del principi no solament en la purificació, reducció i *epoche* fenomenològiques transcendents, sinó també tàcitament en la purificació, reducció i *epoche* egològiques, mentre que la purificació, reducció i *epoche* eidètiques, que eren prominentment el tema de la Part I del Primer Llibre d'*Ideen*, curiosament queden relegades a la IV Meditació. Fins que va abandonar el projecte per dedicar-se a *Krisis*, que no només s'adreçava al projecte d'una *Wissenschaftslehre* estricta, sinó també als esdeveniments terribles de les dècades dels anys 1920 i 30, especialment en l'Alemanya de la primera postguerra mundial, Husserl el considerava la seva posició final. Pel que fa al text complet, en realitat són dos textos: un és una anàlisi bastant contínua en les primeres quatre *Meditationen*, la quarta de les quals, com hem insinuat, contenia de fet diversos apèndixs a allò tractat a *Meditationen* I-III; i, l'altre, un tractat sobre la constitució dels altres. Molts consideren aquest treball com a essencialment epistemològic i intel·lectualista, tot i que si es mira de més a prop hi ha algunes al·lusions a la teoria fenomenològica del valor i a la teoria de l'acció».

7/ El paràgraf anterior pot ser interessant, però, ¿mostra com fer fenomenologia? En el seu esperit es podria passar a elaborar les afirmacions metodològiques, per exemple l'*epoche*, la reducció i la purificació eidètiques, dient que Husserl ja mantenia des del principi que d'alguna manera podem veure essències universals a la manera de Plató, malgrat que aquest «veure» estigui fonamentat en l'experienciar fictiu o seriós d'un cas particular que és aleshores un exemple de l'essència universal o *eidos*. A més, Husserl va fer avançar substancialment la metodologia de l'evidenciar eidètic en descriure el paper que l'així anomenada «variació lliure en la fantasia» juga en la clarificació del que es pot d'aquesta manera anomenar una «essència pura». Però, ¿mostra això com veure una essència?

8/ Em temo que el lector ha llegit o sentit tantes afirmacions com les que acabo d'oferir, que té dificultat per concebre'n d'un altre tipus. Després de tot, els devots de les explicacions de les coses d'Aristòtil o de Hegel rarament ofereixen exegesis aristotèliques o hegelianes que aquests pensadors no es van preguntar. ¿Es pot ensenyar a fer anàlisi reflexiva més que no pas ensenyar allò sobre què tracta?

ALGUNS QÜESTIONAMENTS

9/ Potser la següent manera d'ensenyar és socràtica, ja que implica que el professor preguntí tot cercant que els estudiants desenvolupin els seus propis coneixements. No obstant això, parlant en general, Sòcrates també assumia, crec, que els interlocutors tenien una vaga comprensió i els de-

manava exemples per clarificar-la, però he trobat que això funciona. En aquesta aproximació dic als meus estudiants que els faré preguntes sobre l'anàlisi central a *Anàlisi Reflexiva*, i que esperaré respostes amb bons exemples i aleshores procediré sistemàticament. A banda del seguit de preguntes que trobarem a continuació, hi ha preguntes de seguiment incloses entre parèntesis i s'encoratja l'instructor perquè en faci de noves. Algunes de les preguntes que hi ha a continuació tenen trampa, és a dir, són preguntes que fan pressuposicions falses, ja que els estudiants han de ser conscients d'aquestes preguntes.

1/ ¿Què tenen en comú l'experienciar de tot tipus i la posicionalitat de tot tipus, i com difereixen específicament? (És aquesta pregunta com preguntar sobre animals i plantes? Però, ¿són les coses sobre les quals preguntem diferents concretament o només ho són abstractament? Què vol dir aquesta pregunta de seguiment? I mentre procedeix, veig si els altres estudiants estan d'acord o no amb el que l'estudiant respon, i sovint els pregunto en quins exemples estan pensant)

2/ Hi ha dues espècies de l'experienciar i tres subespècies en cada espècie, però, per començar, què comparteixen les espècies i com difereixen? (¿Quines coses inobservables hi estan incloses? ¿Podem observar-les en els altres de qualsevol manera o només en nosaltres? Els nostres exemples, ¿han de ser seriosos o poden ser fictius?)

3/ Hi ha alguna raó per començar amb l'experienciar directe? I entre els tres tipus d'experienciar, ¿hi ha alguna raó per començar pel percebre?

4/ ¿En què es diferencia el percebre del recordar i de l'expectar? (¿L'experienciar ha de ser només de coses físiques? ¿Com varien els intermediaris en aquests tres tipus?)

5/ ¿Són diferents els intermediaris respecte a l'experienciar indirecte i a l'experienciar directe? (¿Què és diferent respecte als experienciar implicats en l'experienciar indirecte en tant que oposat a l'experienciar directe?)

6/ Suposem que recordem una mateixa cosa dues vegades. ¿És la cosa recordada aleshores la mateixa cosa o hi ha dues coses, i com difereix o difereixen? (¿Es poden fer les mateixes preguntes respecte a una cosa (o coses) en el futur? I, si és que sí, ¿quina és la resposta o quines són les respostes? No oblidis utilitzar exemples tant com sigui possible.)

7/ Els objectes dels tres tipus d'experienciar indirecte, ¿han de ser en zones temporals distintes com ho han de ser els objectes de l'experienciar directe? Aquí, si hi ha tres tipus d'experienciar realitats i tres zones temporals, (construeix una classificació encreuada de 3x3), ¿quins són els exemples que encaixen en les nou classes bideterminades? (¿Són realitats tots els objectes de l'experienciar? I, si no, ¿hi ha tres o sis tipus més de classes d'exemples que ens calen? I, si és així, ¿quins són?)

8/ ¿Hi ha graus de creença negatius i neutres, així com l'estar segur positiu, respecte al creure? ¿Pot canviar el grau de certesa?

- 9/ ¿Es poden fer les mateixes preguntes respecte al valorar i al creure?
- 10/ ¿Com són l'agradar i l'estimar similars i diferents? ¿Hi ha graus de valor?
- 11/ ¿Es pot voler voler? I, agradar creure? ¿Quins altres compostos són com aquest?
- 12/ ¿Pot a algú agradar i voler recordar i percebre? ¿Hi pot haver un trobar on aquestes reflexivitats no ocorrin?
- 13/ ¿Es pot percebre el propi organisme de més d'una manera? Visualment? Auditivament? Tàctilment? Privadament?
- 14/ ¿Què ha de passar en l'organisme perquè es vegi i es toqui el peu? ¿Es pot percebre la part del darrere del cap? Com? I, si no, per què no?
- 15/ ¿Com n'és, el tocar la mà d'algú altre, de semblant i de diferent, de tocar-se la mà un mateix?
- 16/ ¿Què li passa a una olor quan ens tapem el nas?
- 17/ ¿Com són una taula i una cadira de similars i de diferents?
- 18/ ¿Com pot una cosa aparèixer més llarga i més sorollosa quan decreix la distància entre aquesta i un mateix?
- 19/ ¿Altrament que a través del llenguatge, com es pot estar segur que l'altre percep el mateix que nosaltres?
- 20/ ¿Com podem estar segurs que una cosa no està viva? Si no en podem estar, aleshores, per què no?

Observacions finals: la necessitat de l'anàlisi reflexiva

Durant el darrers quaranta anys probablement he assistit a uns quatre congressos fenomenològics cada any i he escoltat com a mínim sis presentacions en cadascun d'ells. Això són unes mil presentacions, a les que s'ha d'afegir la lectura de, com a mínim, altres tants articles de revistes i capítols de llibres que es consideren fenomenològics. Sobre aquesta base puc informar que pràcticament totes aquestes expressions que són considerades fenomenològiques són, en realitat, erudició, en les quals sovint s'ofereixen interpretacions penetrants dels escrits usualment difícils de gegants del passat de la nostra tradició. He gaudit molt escoltant i llegint aquesta erudició i jo mateix hi he contribuït amb unes quantes dotzenes d'articles sobre Dorion Cairns, Aron Gurwitsch i Alfred Schutz, així com també sobre Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty i Jean-Paul Sartre, i fins i tot el protofenomenòleg americà William James, i no només participo content d'aquesta erudició, sinó que també reconec que sempre serà molt necessària per ajudar-nos a obtenir els màxims beneficis del nostre gran passat. I, pel que fa a l'erudició, només desitjo que n'hi hagués més que comparés aspectes de les postures dels nostres gegants, perquè penso que això promouria més fenomenologia.

No obstant això, gairebé tot el que acabo d'explicar és fonamentalment del tipus de recerca que és millor anomenar erudició. Sovint uso «filologia»

com un sinònim d'«erudició», perquè contrasta molt bé amb «fenomenologia». Aquesta erudició o filologia és literatura secundària i no primària. De ben segur, moltes de les interpretacions que he llegit i sentit indiquen compromisos amb posicions preestablertes, normalment les de l'autor del text que s'interpreta. Són poc freqüents les objeccions a aquest o aquell aspecte de la posició interpretada i encara menys freqüents les alternatives fenomenològiques que s'ofereixen per als aspectes als quals s'objecta, és a dir, les correccions fenomenològiques, per no parlar d'ampliacions que aprofundeixin en les descripcions de les coses en qüestió.

Quan s'està d'acord amb la posició que s'interpreta, també és estrany que es digui que aquest acord està basat en l'observació de l'anàlisi reflexiva de les coses en qüestió. En aquest sentit, he desafiat amablement alguns amics dins de la nostra tradició i de vegades m'han dit que ells poden veure les coses en qüestió fins i tot mentre interpreten aquests textos d'altres. Quan continuo preguntant per què no ho havien dit o, encara més important, no han continuat refinant la posició que han interpretat, els meus amics normalment no m'han donat cap resposta. Tampoc em saben contestar quan els pregunto si tenen alguna objecció fenomenològica, alguna objecció basada en l'observació de les coses en si mateixes en qüestió.

Una interpretació és com a tal vertadera si el que s'hi afirma es pot trobar expressat o implicat en els textos de l'autor. (De manera interessant, això pot ser el cas per al mateix autor que per a l'autor que els interpreta, per exemple, quan un autor interpreta algun text seu anterior). Si el que s'afirma en l'erudició no es pot trobar en els textos de l'autor que s'interpreta, aleshores la interpretació com a tal és falsa. Pot ser que sigui vertadera pel que fa a les coses en si mateixes en qüestió, però això no és el mateix que el ser vertader dels textos.

En contrast amb l'erudició o la filologia que, de nou, és vertadera o falsa en relació amb textos que ja s'han escrit, les espècies de les explicacions que es produeixen en el que prefereixo anomenar «investigacions» –i que en la nostra tradició són sovint anomenades «descripcions»– són vertaderes o falses en relació a les coses. És possible que les coses en qüestió siguin textos, i en aquest cas ens dediquem a preguntes com: Què és un text? Com es refereixen els textos o els discursos a coses així, com també a altres textos o discursos? Com és un text vertader o fals en relació a textos o discursos, així com també a altres coses?, etc. I aleshores es desenvolupa una fenomenologia de la interpretació o hermenèutica. No obstant això, normalment, una descripció és vertadera o falsa d'una cosa en qüestió que no és un text, i la seva veritat o falsedat es jutja en fenomenologia sobre la base de l'observació reflexiva de les coses en qüestió.

El resultat del que estic dient és que gairebé res del que els seus autors anomenen o voldrien anomenar-se «fenomenologia» en les potser dues mil expressions de la nostra tradició que he escoltat o llegit al llarg dels anys és

pròpiament fenomenologia, sinó més aviat erudició o filologia. En aquest punt, com ja he dit, sóc culpable en alguna mesura, si bé des del meu primer assaig i cada vegada més en temps més recents he procurat produir textos fenomenològics i un gènere que anomeno «anàlisi reflexiva». Aquestes anàlisis tracten de les coses mateixes i estan escrites d'una manera que, espero, l'oient o el lector no es preguntin «¿on expressa una gran figura del passat això que aquí s'afirma com a interpretació?», sinó que es dirigeixi a les coses en qüestió i es preguntin si són tal com les he descrit. La menció de grans autoritats, les cites i les notes a peu de pàgina es troben entre les maneres com es pot dirigir l'oient o el lector a examinar el que s'expressa com a peça d'erudició, mentre que és millor no incloure res o gairebé res d'aparell erudit en una descripció o anàlisi basada en l'anàlisi reflexiva de les coses en qüestió.

Si em pregunto sobre l'audiència de les prop de dues mil ponències i textos que he intentat comprendre al llarg dels anys, la resposta és fàcil de trobar: és la mena dels meus companys de professió la que conversa sobre aquesta erudició tècnica i, per tant, pertany a una especialitat en concret, a una escola de pensament, o com a mínim a una disciplina. Si, per contrast, em pregunto a qui es podrien dirigir les investigacions que no són erudició, podria incloure a oients i lectors que no estan necessàriament familiaritzats amb la terminologia tècnica, i després es pot pensar en col·legues professionals d'altres especialitats, escoles de pensament o disciplines; però, per damunt de tot, es pot pensar en els estudiants. Deixant de banda els col·legues professionals, ¿què aprenen els estudiants, a part de com fer erudició, si tot el que senten i llegeixen és erudició? ¿És alguna altra cosa que fer més erudició? ¿No són els mètodes de l'erudició interpretació de textos més que no pas observació reflexiva de les coses en qüestió, que normalment no són textos? No és sorprenent que alguns col·legues s'hagin preguntat si la nostra magnífica tradició no està degenerant merament en un tipus curiós d'història de la filosofia del segle xx. Per evitar-ho, la meua postura és que necessitem ensenyar i escriure una gran quantitat, no de filologia, sinó de fenomenologia o anàlisi reflexiva.

Evidentment, he publicat un text traduït ara a més de deu idiomes, i més que en vindran, en el qual explico el que crec que és l'anàlisi reflexiva, i fins i tot, m'agrada que sigui una anàlisi reflexiva sobre l'aproximació a l'anàlisi reflexiva¹⁶. (He promogut les traduccions en llengües minoritàries i també en les llengües majoritàries com el castellà, el francès, el portuguès o el rus, perquè, si bé la majoria de la comunicació entre professionals és en anglès, els meus col·legues em comenten que majoritàriament ensenyen en les seves llengües locals i els va bé usar materials didàctics en aquestes llengües per facilitar les coses als seus estudiants).

16. Lester EMBREE, *Anàlisi reflexiva: una primera introducció fenomenològica*, citada en la introducció.

Per descomptat, no sóc el primer que produeix textos d'aquest gènere, ja que se'n poden trobar molts en la nostra tradició, començant com a mínim per *The Principles of Psychology* (1890), de William James. Sigui dit de passada, els gegants de la nostra tradició a qui intentem imitar van fer molt poca erudició. El que espero que passi és que aquestes descripcions fetes per mi i per d'altres siguin ensenyades quan siguin assignades una a una a estudiants perquè les preparin la nit anterior i aleshores el docent condueixi sessions de seminari a l'estil socràtic preguntant coses del tipus: ¿Quin és el tema de l'anàlisi reflexiva? ¿Hi ha algun altre nom millor per a aquest tema? ¿Hi has reflexionat alguna vegada abans? ¿Pots trobar en la teva pròpia vida mental exemples fictius o seriosos de les coses en qüestió? ¿Són com es descriuen en aquesta anàlisi reflexiva? Si no és el cas, ¿com es poden descriure millor? ¿Has trobat que siguin vertaders alguna correcció o desenvolupament que hagin fet els teus companys? Si els has trobat vertaders fins al punt on s'han desenvolupat, els pots prosseguir, és a dir, els pots desenvolupar tu mateix amb descripcions basades en l'anàlisi reflexiva? Tots tenim algun sentit de les nostres vides mentals per començar i, després, especialment amb ajuda, podem continuar refinant-lo, practicant molt, fins a convertir-lo en una habilitat. Així espero que pugui haver-hi més fenomenòlegs que no pas filòlegs en el futur. El que calen són més fenomenòlegs i les anàlisis reflexives són el mitjà per satisfer aquesta necessitat.

Actualment no dono classe a estudiants de doctorat, però si ho fes, el primer que els ensenyaria és anàlisi reflexiva i, així, a ser fenomenòlegs. Però també els encoratjaria principalment a publicar treballs d'erudició quan s'haguessin graduat i fins que tinguessin feina estable. Això és així perquè l'erudició és més fàcil i se'n pot produir més any rere any, perquè és més fàcil que els col·legues d'altres escoles de pensament els entenguin, i perquè és més segur ja que té el suport dels passatges escrits per autoritats reconegudes, més que no pas per les nostres pròpies observacions reflexives que han de ser confirmades a partir de l'anàlisi reflexiva dels altres. Però també els recomanaria que es recordessin, quan hagin guanyat la seva plaça, de produir més i més fenomenologia i, per tant, de ser els fenomenòlegs que es van preparar per ser.

Una raó per la qual els estudiants i molts fenomenòlegs professionals de vegades dubten a l'hora de fer fenomenologia és perquè els gegants del passat sovint han produït enormes anàlisis en grans llibres que pocs de nosaltres ens sentim capaços d'imitar. Però us animo a considerar, per començar, reflexionar sobre coses que potser es poden entendre en unes dotze pàgines, que és una cosa que he intentat fer. Una altra raó de dubtar a l'hora de fer fenomenologia en comptes de filologia és que ens hem acostumat a fer el que veiem que fan els altres. Però si mirem de nou el que els gegants del nostre passat meravellós han fet, també podrem veure anàlisis reflexives breus, a més de les extenses, i, aleshores, podrem resistir-nos al conformisme i trobar el coratge per lluitar contra l'hàbit a partir de la pràctica disciplinada contínua. Sens dubte, l'anàlisi reflexiva requereix pràctica.

Aquesta insistència en què hi hagi molta més fenomenologia i molta menys filologia no és de cap manera original meva. La meva insistència explícita en el gènere de l'anàlisi reflexiva concisa i centrada en les coses duta a terme per la docència a l'estil socràtic pot ser inusual. Però sense l'habilitat de fer i aprendre l'anàlisi reflexiva en la propera generació, la nostra tradició està morta.

finis