

Ser i Raó. La facticitat transcendent en tant que pregunta per la identitat europea

Jaume FARRERONS

Coneguda és la paradoxa aristotèlica del principi de no contradicció: podem argumentar i demostrar el que s'escaigui i en tot raonament emprem aquest principi, que ens imposa un límit. El principi mateix, emperò, no podrà ser mai fonamentat racionalment, atès que tot acte de legitimació lògica ja l'implica. Ensopeguem, doncs, amb un *altre* límit, però de naturalesa ben diferent a l'anterior. El *factum* axiomàtic pertany al terreny dels *fenòmens*, a saber, de la veritat, com quan constatem que plou o no plou. Qualsevol que siguin els axiomes, hom pot afirmar, pel que fa a la seva facticitat, allò que Aristòtil deia sobre l'assumpte: «demanen, alguns, per ignorància, que també això es demostrï; és ignorància, en efecte, no conèixer de quines coses cal cercar demostració i de quines coses no. Car és impossible que hi hagi demostració de totes les coses, atès que això ens remetria a una regressió a l'infinit, de faisó que així no hi hauria tampoc demostració» (Aristòtil, *Metafísica* IV.4, 1006a35-10). La lògica es resol en una evidència fenomènica, «lluminosa certesa de què el que hem reconegut és, o el que hem rebutjat no és» (Husserl, *Investigacions Lògiques*, §6). La validesa del raonament remet així, en definitiva, a una *facticitat* i roman sotmesa al principi de tots els principis husserlià, a saber, que les coses mateixes, els fenòmens, constitueixen la darrera instància legítima del saber: «Cap teoria concebible ens pot conduir a error en el principi de tots els principis: que tota intuïció originàriament donadora és una font de dret del coneixement» (Husserl, *Idees*, §24). Aquest lloc d'aterratge de la raó representa tanmateix el punt de partença de la filosofia de Heidegger, la famosa qüestió del ser. Perquè el fenomen de la validesa ostenta un rang

molt singular, que ens introdueix en la bifurcació heideggeriana d'allò òntic i allò ontològic. Així, podem parlar de fenòmens empírics, com ara una cadira, un arbre, un exemplar de l'espècie humana (*homo sapiens*), la raça blanca o el Vaticà; de tots aquests fenòmens podem afirmar amb certesa que la seva existència no és necessària, sinó contingent; que hom pot concebre, en una paraula, seguint el mètode de la variació eidètica, un camp fenomènic on hi manquin determinats *facta*, però hom no pot jugar al mateix joc amb el fenomen de la validesa. En aquest cas –i d'altres– el fenomen és necessari, car significat i validesa mostren lligams de ferro. La lògica esdevé així *logos* en el sentit grec de la paraula, que és ontològic; entrem en l'àmbit de la problemàtica categorial i de la lògica transcendental. *Aquesta* és ja, emperò, ho repeteixo, la qüestió de *l'èsser*, d'Aristòtil a Heidegger.

El filòsof alemany portarà la pregunta per la facticitat de la raó fins a un nivell de debat, actualment irreversible, que resta encara per davant de la intel·ligència europea. Els motius de l'esmentada llunyania, als quals ja m'he referit en les meves intervencions en aquests col·loquis els anys 2008 i 2009, són inseparables de la política. Però la voluntat d'ignorar Heidegger està ja passant factura a Europa amb l'avenç electoral i social constant d'una extrema dreta que apel·la, precisament, a la facticitat empírica, i en concret a la raça, en el sentit biològic i genètic dels termes, per a justificar l'existència d'Europa com a civilització basada en la raó i promoure-hi polítiques obertament xenòfobes. Afirmo que si s'hagués adoptat una actitud honesta envers Heidegger i els polítics democràtics haguessin estat a l'alçada del problema històric que des de feia dècades ja s'anunciava, el retorn del radicalisme ultradretà s'hauria pogut evitar. Nodrits per la mala fe dels mateixos intel·lectuals que havien d'haver actuat amb l'honestedat que exigeix el pensament, en lloc de polititzar-lo introduint-hi la política sense cap mena d'escrúpols –que és el que han estat fent des del final de la Segona

Guerra Mundial—, els errors de la democràcia liberal afecten la democràcia mateixa i amenacen de destruir un dels seus principis essencials, a saber, el de la igualtat jurídica de tots els ciutadans abstracció feta de la seva religió o ètnia. La pregunta per la *facticitat de la raó* pot caminar, en efecte, en dues direccions *oposades*: (a) la raó es «fonamenta» en la facticitat empírica que la fa possible al capdavant, a saber, els pobles, nacions i races que han construït Europa quant *civilització il·lustrada*; (b) la raó es fonamenta en el ser, és a dir, en una facticitat *transcendental* que s'articula al voltant del que Heidegger anomena l'ací de l'ésser, el *factum* de ser o *Dasein*. En resum, o l'eticisme o el *Dasein*. I no importa que la primera opció comporti un gruixut error de mètode, que Husserl ja va descobrir a les seves *Investigacions Lògiques* quan criticava els intents d'explicar la validesa dels raonaments a partir de processos psicofísics: un error filosòfic pot desplegar tota la seva nefasta influència política des del moment que, sense anar més lluny, els polítics ignoren i menystenen la filosofia. Paradoxalment, Heidegger, qui va intentar influir des de dins en el nacionalsocialisme per a impedir-ne la deriva biologista, arrel filosòfica del racisme, esdevé la darrera esperança de l'esquerra europea en la lluita per a aturar el retorn, no ja del fenomen «nazi», sinó de vells fantasmes que, d'Armènia a Ruanda, passant per Sarajevo, han recorregut el món abans i després de Hitler.

Tornarem al tema polític al final de la nostra exposició. Primer ens interessa verificar si la problemàtica aquí plantejada, a saber, la de l'opacitat de la raó, es pot recodificar d'alguna manera en termes del paradigma filosòfic actualment vigent, a saber, el de la filosofia del llenguatge, a fi i efecte d'acreditar-ne la urgència i l'actualitat. En aquest sentit, voldria recordar la crítica d'Apel al fal·libilisme indiscriminat en una nota a peu de pàgina: «La il·lustració reflexiva no ha acabat encara. Resta respondre a la pregunta,

formulada per Kuhlmann i jo mateix, de si es pot esperar que algun dia es mostrin com a fal·libles els enunciatos filosòfics sotmesos a reserva fal·libilista i, en conseqüència, al postulat d'intentar constantment llur falsació. L'argument crític del sentit i definitiu contra aquesta possibilitat diu així: si això succeís, o a la mesura que això succeeixi, hom no podria comprendre el significat de 'fal·lible' o de 'falsació'; doncs es tracta d'enunciats que expliquen el principi del fal·libilisme o els pressupòsits que implica de forma necessària (es tracta de pressupòsits necessaris de l'argumentació que el mateix Habermas ha explicat en el postulat del discurs i en el postulat del consens). En tot cas, aquests enunciatos poden ser corregits com a explicació del sentit que presuposa llur veritat, però són infal·libles precisament perquè enuncien pressupòsits necessaris del principi del fal·libilisme». Dit breument, *els enunciatos pragmàtico-transcendentals que fan possible la comunitat de comunicació, no poden, per aquest motiu, ser ells mateixos el producte d'un consens dialogat*. Habermas parlava de la *Triftigkeit*, el pes del major argument, per referir-se al caràcter vinculant o obligatori dels esmentats enunciatos, però, d'altra banda, i ens hem de preguntar per què Habermas es resisteix a admetre'n la infal·libilitat. Així, tornant a Apel, recordem aquí l'humiliant retret que li fa a Habermas: «Habermas s'ha distanciat de l'argumentació de Kuhlmann amb la següent afirmació: 'no existeix cap metadiscurs, en el sentit que un discurs superior li pugui prescriure les regles a un discurs subordinat. Els jocs argumentadors no constitueixen una jerarquia'. S'haurà adonat Habermas –respon Apel– que aquesta frase pretén exactament el que nega i que, per tant, expressa una *auto contradicció performativa*? Doncs no resulta gens fàcil (és impossible, al meu parer!) que els filòsofs renunciïn a formular enunciatos amb el més elevat grau d'universalitat i de reflexió imaginables per a dir *el que passa*» (Apel, «Es pot fonamentar normativament la teoria crítica apel·lant a

l'eticitat del món de la vida?», a *Apel versus Habermas*, Granada: Comares, 2004, p. 38-39, n. 10). D'aquestes evidències es segueix el següent: 1/ que hi ha o es manifesta com a fenomen un *sentit* vinculat al simple fet de la validesa com a tal, de manera que aquest *sentit* seria anterior i sempre pressuposat en tot aquell altre que, com a enunciat, es vegi afectat en el seu contingut semàntic per les pretensions de validesa que li corresponguin; 2/ l'esmentat *sentit* de la validesa o, per dir-ho amb el text d'Apel, el significat inherent als enunciats que expliquen el principi del fal·libilisme, no pot ser falsat ni considerat susceptible de falsació sense que el concepte mateix de validesa i, per tant, l'esmentada pretensió de falsació, entri en contradicció performativa; 3/ els enunciats pragmàtico-transcendentals generen una jerarquia de discursos que dimana de la infal·libilitat inicial i arriba de forma descendent als enunciats científics i empírics; 4/ els enunciats pragmàtico-transcendentals són enunciats vàlids, però d'una altra naturalesa que els de la ciència.

Hem ensopegat així, una altra vegada, amb l'opacitat de la raó. La racionalitat ens condueix a un indret on ja no podem raonar, sinó acceptar o rebutjar la racionalitat com a tal. Per a Habermas, un cop arribats a aquest punt, no hi ha res més a dir, a banda d'intentar falsar el discurs filosòfic de manera incansable, tot negant les evidències poc adients amb la sensibilitat progressista (infal·libilitat, autoritat, jerarquia, etc). En canvi, segons Heidegger, la filosofia comença aquí.

Al seu darrer curs a la Universitat de Friburg (1956), que també coneixem per la conferència *Der Satz vom Grund* (el principi de raó), Heidegger llançarà una mirada retrospectiva al que havia estat la seva trajectòria espiritual i retrobarà aquell començament que fou sempre la incompresa pregunta del pensament, a saber, el *sentit* de l'ésser. Així, citant Goethe, diu: «tu roman en el perquè i no preguntis per què?». I afegeix: «el perquè s'oposa a tota fonamentació en

raons i a tot ‘per què?’, esmenta el que és purament i simple sense ‘per què?’, del que tot depèn i sobre el qual tot descansa. [...] El petit principi de raó, ‘res és sense raó’, parla, alhora, com a paraula de l’èsser i l’esmenta com a raó. Sols perquè es vertadera la paraula del ser, és també vàlid el principi del representar. Sols el principi de raó –com a paraula del ser–, dóna el fonament al principi del representar». *Amb altres mots, l’èsser fonamenta la raó*, però aquesta fonamentació no pot ser lògica *si ha de ser «racional»*, o sigui, *si la raó mateixa ha d’esdevenir possible*. Per aquest motiu, no s’hi val interpretar com a índex d’un mer irracionalisme les paraules de Heidegger quan afirma, per a escàndol de l’intel·lectualisme, que «el pensar sols comença quan ens adonem que la raó, glorificada des de fa segles, és l’adversària més obstinada del pensar» (*Holzwege*, Pfullingen, 1954, p. 17). De què està parlant Heidegger? Precisament, de què el principi de raó no es pot fonamentar racionalment, però, atenció, que cal fonamentar-lo; que l’intent de fonamentar-lo mitjançant la lògica condueix al nihilisme irracionalista imperant, el qual constata aquesta impossibilitat com una autorització de sotmetre la raó a la *determinitat* empírica i a la «racionalitat instrumental» criminògena de les bones intencions, tan criticada també per l’Escola de Frankfurt. Heidegger descobria la clau política il·lustrada de la seva deconstrucció crítica gairebé en els mateixos termes que el Husserl de la crisi de les ciències europees. Tanmateix, s’ha interpretat aquesta aposta com una defensa de la negació de la raó perquè *no s’entén què pot significar la fonamentació de la raó en el ser ultra tot raonament lògic*.

Per esclarir el sentit polític de la proposta heideggeriana i la seva relació amb el fantasma que occident denomina el «feixisme» –i que té molt poc a veure amb els feixismes històrics i amb la nostra interpretació del que van significar aquests fenòmens– caldrà subratllar determinades expres-

sions de Heidegger que es troben escampades per tota la seva obra. Així, a la famosa «Carta sobre l'humanisme», Heidegger es refereix al ser amb el verb *walten* substantivat, un mot que podem traduir per governar, regir, imperar: «*Das Einzige, was das Denken, das sich in 'S. u. Z.' Zum erstenmal auszusprechen versucht, erlangen möchte, ist etwas Einfaches. Als dieses bleibt das Sein geheimnisvoll, die schlichte Nähe eines unaufdringlichen Waltens. Diese Nähe west als die Sprache selbst*» («l'únic que aquest pensar que per primer cop intenta expressar-se a 'Ser i temps' voldria copsar es quelcom simple. Quant simple roman misteriós l'Ésser, la senzilla proximitat d'un regir/imperar/governar no constrictiu (*unaufdringlichen*). Aquesta proximitat és essencialment com la paraula» (*Wegmarken*, GA 9, p. 333)). També a *Der Satz vom Grund* detectem indicacions semàntiques sobre el sentit de l'èsser que l'acosten a la *Triftigkeit* habermasiana: «en escoltar la paraula de l'èsser com a raó, no hem d'abandonar el perquè. Hem de fer una cosa: obeir (*folgen*) l'autoritat (*Gewalt*) del principi de tot representar (*wir müssen das eine tun: der Gewalt des Grundsetzes für alles Vorstellen folgen*); però tampoc no hem de deixar allò altre: meditar el gran poder de la paraula de l'èsser» («El principi de raó», conferència pronunciada a Bremen el 25 de maig del 1956). Hi ha qui tradueix, en castellà, «plegarnos» (F. Duque, J. Pérez de Tudela) o «doble-garnos» (J. L. Molinuevo), però el sentit més extrem de *folgen* és obeir; també hi són possibles sentits més urbans, com ara admetre un consell, seguir, anar darrere i acceptar l'exemple moral. Crec que Heidegger es refereix a l'obediència no constrenyedora (*unaufdringlichen*) en aquests termes, que s'adiuen més amb les expressions utilitzades a la «Carta» suara citada, que no pas amb un sotmetiment de caràcter violent. Aquest significat del verb ens permet traduir també *Gewalt* en el sentit d'autoritat davant del mer poder o violència (el mot alemany inclou totes aquestes tonalitats

semàntiques). La traducció castellana per «presión» (Molinuevo) no és potser gaire encertada; més cautelós sembla el «prevalecer» de Duque. Que Heidegger oposa l'autoritat al poder i que, per tant, *Gewalt* i *walten* no transmeten el significat de 'violència' sinó de 'jurisdicció', és una lectura que trobem acreditada en un dels seus escrits més relacionats amb el feixisme, a saber, la *Introducció a la Metafísica* de 1935, on llegim: «L'actitud violenta ha de trencar-se front la superioritat del ser quan aquest impera com allò que és essencialment, com l'imperar que brolla (*die Gewalttätigkeit gegen die Übergewalt des Seins muß an dieser zerbrechen, wenn das Sein als das waltet, als was es west, als phýsis, aufgehendes Walten*)» (*Einführung in die Metaphysik*, 1987, p. 124). Descobrim, doncs, una total continuïtat entre els usos de *walten* i *Gewalt* referits a l'ésser, en textos de 1935, 1946 i 1956 que abasten les fases més importants del pensament de Heidegger. I en tots els casos, el filòsof alemany rebutja l'irracionalisme (vid. *Einführung*, p. 136) i reclama la necessitat d'obeir el principi de raó, la qual cosa implica fonamentar-lo en un *pensar* que ja no pot desplegar-se a còpia de raonaments, sinó que és una altra cosa, a saber, la filosofia ben entesa, perquè, segons Heidegger, «la ciència no pensa» (*Was ist Denken?*, 1951), la qual cosa no vol dir que la ciència no raona, sinó tot el contrari.

Tornem ara a la política. Quan esmentem la paraula Europa, de què parlem? D'una matèria qualsevulla del raonar de la ciència o més aviat del pensar que pensa la raó mateixa com a tal? Aquí es decideix el sentit de la nostra identitat més pregona. Quant subjectes del pensar racional, la ciència ens explica la nostra facticitat empírica, però alhora ens objectiva, tot immobilitzant-nos en el terreny d'aquesta «determinitat», on àdhuc com a productors de saber, la mercaderia més preuada, hem renunciat a nosaltres mateixos. De fet, la racionalitat del món liberal burgès es defineix

en termes de servei al benestar i s'articula com a tecnociència, útil per a la societat de consum. El desig –l'element subjectiu– n'és una dada més entre d'altres, i a sobre fabricada en sèrie pel *marketing*. Aquesta racionalitat instrumental, l'única reconeguda pels *experts*, serà potser el gran valor que nosaltres europeus haurem confegit perquè encarnem l'animal racional, però és també un fet empíric i se li poden aplicar els conceptes del dret civil o mercantil reservats al diner i la riquesa. En correspondència, la raó descansa en la nostra facticitat empírica, és el resultat d'aquesta facticitat empírica sotmesa a evolució darwiniana i sols per això torna a ella i la nodreix com a simple mitjà industrial de la supervivència col·lectiva. Per la seva banda, la veritat val sols en tant que representació mediàtica que el grup es fa de la realitat i d'ell mateix en funció dels interessos dominants a cada moment. La ciència és, en fi, negoci, també a la universitat, i el comerç es basa en criteris de rendiment, productivitat i benefici, per exemple, les «publicacions» segellades amb *copyright* on el contingut, de vegades plagiat per qui signa fraudulentament com a autor, és el que menys importa. La civilització moderna «pertany» així a Europa com allò que li es *propi*, però en el sentit de propietat econòmica, no d'autenticitat. Els efectes de l'instrumentalisme, del racionalisme positivista imperant, són evidents i gairebé un tòpic: si l'home és una *cosa* per a la ciència, la ciència mateixa esdevé «cosa» per a l'home, és a dir, capital, producte, manufactura... Dit breument: la lògica de la ciència ha de conduir necessàriament a l'etnicisme més o menys encobert –per limitar-nos ara a casa nostra, un etnicisme present en el catalanisme– en comprovar que la cultura científica defineix la identitat europea encunyada pels esmentats conceptes empírics. El polític, emperò, no vol, per motius que tenen a veure amb la història recent, treure les conseqüències del que és la nostra evidència quotidiana més aclaparadora; el polític parlarà així de

valors universals i drets humans. Tanmateix, quin és el subjecte d'aquest universalisme si l'espècie humana es concep com un simple ens zoològic? Aquesta noció manllevada a la biologia és l'únic fonament que permet proclamar en veu alta, tot i que sense convicció, la idea d'una unitat de la humanitat, però, lamentablement, no se'n pot derivar de forma rigorosa cap dret ni dignitat jurídica singular, car, des del punt de vista científic, resta prohibida tota solució de continuïtat entre l'*homo sapiens* i la resta de les espècies animals. Ni tan sols la mera idea de persona, que encara podia esgrimir-se en l'època de la metafísica clàssica, gaudeix de bona consciència intel·lectual fora dels cercles religiosos. La ciència és incapaç de legitimar aital pretensió jurídica sense deixar de ser ciència, és a dir, sense entrar en el terreny filosòfic normatiu que ella mateixa ha devastat a còpia de positivisme. D'altra banda, si hom insisteix massa en la qüestió de la universalitat, ja no cal seguir parlant d'identitat europea, noció política perillosa, i ens endinsem en el circ dels multiculturalismes, dels relativismes, dels, al capdavant, purs nihilismes, on aquests valors suposadament universals resulta que només són els trets axiològics d'una població blanca occidental en constant retrocés demogràfic. De manera que, sota el discurs universalista institucional buidat de tota substància filosòfica, de tota força racional vinculant, creix un criptoracisme reactiu, defensiu, egoista, expressió vulgar de la sociobiologia subjacent i de l'espontani sentir popular, que reflecteix la veritat oculta –però cada cop més visible– d'un univers europeu dejú de transcendència.

Afirmar que de la filosofia, aquesta fràgil institució menys tinguda per la prepotència dels poderosos, en depengui el futur de la civilització europea, pot semblar una provocació, més encara en temps de crisi i havent-hi tants d'aturats i necessitats urgents per satisfer. Però davant la certesa de que la societat de consum està ferida de mort i ja no podem seguir convivint amb els valors que l'han feta possible, sols

un cec es negaria a admetre que el problema d'Europa és molt més que un problema econòmic; serà, pregunto, un problema de legitimitat de les institucions que van sorgir de la il·lustració burgesa? *És hora de decidir si volem una nova il·lustració que implica una crítica de la raó sense concessions a la «felicitat» o si ens resignem a què els fonamentalismes i racismes, que ja despunten en l'horitzó electoral, ens arrossequin a un món on els ideals europeus formaran part d'un passat definitivament perdut.* En aquest sentit, Heidegger, insisteixo, va molt per davant de tots nosaltres. Com sabem, el filòsof de Messkirch rebutjà l'universalisme i aquest gest l'acostà al feixisme; però, no ho oblidem, també va rebutjar el biologisme racial en què es basava el partit nacionalsocialista, és a dir, la versió alemanya d'un fenomen polític de dimensions europees. Haig de recordar ara el que vaig dir aquí l'any 2008: les connexions internes, filosòfiques, entre la consciència feixista i el pensament de Heidegger són innegables. Aquest fet afegeix una dificultat més al carreró sense sortida en què rau la intel·ligència europea, a saber: després de diabolitzar el feixisme com a mal absolut, es troba que l'únic pensador que ofereix aigua per ofegar la flamarada racista i fonamentalista és un filòsof nacional-revolucionari. Ja hem vist, en efecte, quins són els escrúpols de Habermas a l'hora d'acceptar l'element semàntic d'autoritat i jerarquia inherent a la noció de *Triftigkeit*. Ara es tracta de donar una passa més i preguntar-nos per la relació entre Europa com a facticitat i la facticitat de la raó. Ara bé, no hi ha cap raonament que expliqui per què cal obeir la raó. Serà «feixista» seguir-la? És el que suggereixen els qui parlen de logocentrisme europeu, perquè en negar la raó amb violència, sols restaria una contra violència legal. El fracàs de l'universalisme humanista liberal ens aboca a aquesta autoconsciència punitiva no legitimada. Però cal demanar-li, si ha de ser europea –això exigeix Heidegger– pel pensament. Podem defensar la identitat

d'Europa o deixar-la que es dissolgui en el mercat mundial quant plasmació de la ficció individualista burgesa que tot just ara comença a desplegar les seves darreres i terribles conseqüències. En el primer cas, haurem de qüestionar quin és i en què consisteix la facticitat europea. Si es tracta d'una mera facticitat empírica, com vol la ciència, aleshores l'extrema dreta ha guanyat la batalla cultural i no trigarà a guanyar també la batalla política. Però Heidegger ens fa una indicació que assenyala en la direcció d'una *facticitat transcendental*. Aquesta defineix els termes de la famosa qüestió de l'ésser. La facticitat d'Europa i la facticitat de la raó apunten, en definitiva, a la pregunta per allò que ha de ser pensat; també, per qui ho pensa: el *Dasein*, l'existent (atenció: no «l'home») quant lloc de l'ésser. Finalment, el pensar és la filosofia, però aquesta no pertany a una espècie zoològica, sinó als *mortals*. Occident, la nostra pàtria, esmenta en fi la terra espiritual del capvespre on la veritat de l'ésser, sempre oblidada, pot encara aparèixer.