

Les històries nacionals de la filosofia moderna

XAVIER SERRA (*Societat de Filosofia del País Valencià*)

En realitat, allò que anomenem «història de la filosofia» –en el sentit d'«història de la filosofia universal»– és la història de la literatura filosòfica de les llengües grega i llatina i d'unes poques llengües modernes. Un ràpid examen de l'índex de qualsevol obra que respongui a aquestes pretensions d'abast temàtic bastaria per confirmar-ho: els països anglosaxons, França i l'àrea del germanisme tenen, gairebé des de l'inici de l'època moderna, la preponderància en el ram de la filosofia (com l'han tinguda, igualment, en les diferents branques de la ciència).

Certament, de filosofia, se n'ha escrit a *tot arreu*, o gairebé. Però, llevat d'algunes rares excepcions, els conreadors de la filosofia que han habitat als països no inclosos en la breu llista anterior s'han limitat a seguir els models –més o menys reeixits, tant se val– sorgits a les Illes Britàniques, a la França metropolitana, a Àustria i Alemanya o, més recentment, a Nord Amèrica. A seguir-los, a més, en la mesura que han pogut i, gairebé sempre, amb un considerable retard. I això, encara, en el millor dels casos, perquè les rèmores i els atavismes sovint han actuat en aquests territoris amb una prolongada eficàcia oclusiva. Així, la cultura literària d'aquests països ha produït epígons que miraven d'ajustar-se a les normes codificades del gènere (segons l'escola de preferència) i que, fins i tot, quan utilitzaven la terminologia anglesa o alemanya, sembla que guanyaven en versemblança.

És clar que, a banda dels divulgadors i dels dòcils imitadors acadèmics, trobaríem en aquestes cultures algunes figures excepcionals: «assagistes» o «pensadors» que, tot i haver desplegat en les seves obres una vasta trama d'arguments i reflexions, no s'encabirien en les fronteres del «gènere». Sent escriptors generalment donats a la barreja i a la dispersió temàtica, de cap dels seus llibres, pròpiament, en podríem dir que fos un «llibre de filosofia».

Naturalment, comparant les bibliografies i els usos acadèmics es pot sospitar que la «història de la filosofia universal» és feta sempre des d'una o altra perspectiva «cultural» –per molt que els autors s'esforcin a atenuar la maniobra, o a encobrir-la, adoptant un aire pretesament «cosmopolita». Hi ha una «història de la filosofia universal» típica de les àrees anglosaxones que difereix en alguns aspectes de les assumides en les àrees germàniques o

francòfones, per raó de les preferències de llengua i d'escola. Òbviament, en totes hi apareixen una sèrie de noms inescamotejables –Hume, Kant, Rousseau...–, però segons quina sigui la cultura de partida, la tria i els accents recauran en uns punts o en altres.

Davant d'aquest estat de coses, els historiadors vinculats a les «cultures subalternes» s'han sentit sovint temptats per la idea de reconstruir el cànon o, si més no, d'introduir-hi petites modificacions. La primera operació, naturalment, és massa atrevida i demanaria un esforç justificatiu poc comú. Amb tot, seria fàcil reportar alguns intents –generalment guiats per motius religiosos– d'establir cànons alternatius. Així, els historiadors catòlics foren, al llarg del segle XIX, particularment bel·ligerants. El segon tipus d'operació, que es conforma en línies generals als cànons establerts i es limita només a modificar-los mínimament, és més comuna: sempre hi ha hagut erudits que, moguts més per inclinacions patriòtiques que per raons objectives, han practicat la vindicació de figures secundàries que suposen injustament relegades. El petit «geni nacional» esdevé així, en els seus càlculs, un precursor ignorat de Kant o, potser, una lectura determinant en la gestació de la *Monadologia* de Leibniz.

Aquests intents de fer passar bou per bèstia grossa han anat lligats molt sovint a la gestació de les «històries de la filosofia nacionals» i, en no poca mesura, són la causa del seu desprestigi. El fenomen, no cal dir-ho, no és exclusiu de les àrees culturals subordinades. Els ressentiments i les exacerbacions nacionalistes es donen tan sovint en les nacions de cultura pletòrica com en les àrees culturalment dependents. Ara bé: l'historiador que estudia una cultura hegemònica, ho faci o no animat per impulsos vindicatiu, no haurà de fer gaire esforç per trobar-hi un rastre d'influències i continuïtats –si més no, en el període en què aquella cultura fou hegemònica. Ni tindrà, tampoc, generalment, la necessitat de sortir dels cànons universals. El títol d'un vell llibre del baró Barchou de Penhoën és prou expressiu: *Histoire de la philosophie allemande depuis Leibnitz jusqu'à Hegel*. La principal curiositat que aquest llibre pot suscitar és veure si l'autor posà l'accent en Kant o bé si tractà el kantisme com un mer preludi del hegelianisme. En canvi, els erudits que emprengueren en el segle XIX i les primeres dècades del XX la confecció de les històries nacionals de la filosofia de les àrees culturalment subsidiàries es trobaren amb

uns problemes del tot diferents. Per començar, havien d'encarar-se amb la pròpia situació deficitària, bé per admetre-la sense paliatius i tractar d'explicar-la, bé per mirar d'emascarar-la d'una manera, si més no, versemblant. L'emascarament, en major o menor mesura, anava associat a l'intent de revisió dels cànons universals establerts.

La influència que tingueren en aquella època, primer, la idea del *Volksgeist* i, després, els mètodes de la *Völkerpsychologie*, contribuïu tant a suscitar aquesta mena de treballs historiogràfics com a desorientar els historiadors. Les causes del dèficit filosòfic, per part d'aquells que estaven disposats a admetre'l, foren cercades en les suposades característiques ètniques. Així, aparegueren historiadors i diletants que formularen pintoresques hipòtesis segons les quals hi havia pobles massa «pràctics» per entregar-se a l'elaboració de sistemes metafísics, o massa «místics» per a acceptar el lliure examen i el predomini de la raó. A més, mentre es mantingué vigent la influència de la *Völkerpsychologie*, tant els historiadors propensos a acceptar el dèficit com els proclius a dissimular-lo es dedicaren a percaçar en les pròpies tradicions literàries els «pensadors» i els «artistes» que *més profundament havien encarnat el Volkgeist* –de la mateixa manera, al capdavant, que en les «històries de la filosofia universal» eren identificats en cada època els filòsofs que *més profundament havien representat el Zeitgeist*.

Tot i que aquestes explicacions de la desigual distribució geogràfica de les escoles i dels auges i els declivis filosòfics puguin semblar avui recargolades i grotesques, el cert és que assoliren un èxit notable i circularen profusament. De fet, els seus vestigis es poden trobar encara en algunes divagacions formulades massa lleugerament per escriptors actuals.

Les «històries de la filosofia nacionals», que no són privatives –ni molt menys– de les àrees culturals satèl·lit, han estat fonamentalment un capítol més de les «històries de la literatura» i de les «historiografies» nacionals, i han exercit les mateixes funcions socials i culturals que aquestes. Els adversaris de la «història de la filosofia nacional», però, creuen que aquesta pràctica historiogràfica segmenta arbitràriament una activitat «universal». Consideren, de fet, que expressions com ara «filosofia alemanya» o «lògica polonesa» són, en el sentit més estricte, expressions impropres –encara que l'ús constant que els historiadors i els filòsofs

en fan, les hagi imposades. Serien desorientadores, així, una «història de la filosofia francesa» o una «història de la filosofia quebequesa» –la quebequesa amb més raó que no la francesa, per no se sap quines estranyes raons. Ara bé, aquesta argumentació es basa en un error lingüístic: creure que l'adjectiu nacional qualifica la filosofia, quan en realitat no fa sinó determinar l'àmbit de l'estudi historiogràfic.

És innegable que les «historiografies nacionals» estan sotmeses –com les «historiografies universals», d'altra banda– al risc de caure en deformacions ideològicament interessades. Els intents d'«inflar» figures secundàries a fi d'incrustar-les en els cànons internacionals serien, potser, el cas més paradigmàtic. Per altra part, entre alguns dels adversaris més enconats de les «històries de la filosofia nacionals» ha arrelat el prejudici de la «història dels vencedors». Aquest prejudici fa que tolerin millor la història de la filosofia anglosaxona o la història de la filosofia alemanya que no una història de la filosofia escandinava o una història de la filosofia portuguesa –en la mesura que anglosaxons i alemanys han modelat la filosofia «universal» en l'època moderna, mentre que escandinaus i lusitans han tingut en aquesta construcció un paper marginal. El prejudici fa que només considerin «interessant» l'evolució interna de les cultures que han acabat sent hegemòniques. I no perquè els interessi la recerca dels factors que han coadjuvat a l'èxit, sinó perquè donen per suposat que tot el que ha tingut èxit és de per si interessant.

En realitat, tan fèrtil pot resultar l'estudi de la història de la filosofia d'una àrea hegemònica com la d'una àrea subalternà. Amb la condició, és clar, que s'accepti la subalternitat en els casos en què realment ha existit, i en la mesura que ha existit, i es miri de cercar-hi explicacions historiogràficament convincents. De fet, una cultura pot tenir una literatura filosòfica subsidiària, decadent, mediocre o, fins i tot, insignificant per raons ben interessants.

La «història de la filosofia» a què estem acostumats, tanmateix, ha procedit de manera semblant a una història natural que atengués només els espècimens més aparatosos. Quan els especialistes en aquesta estranya disciplina historiogràfica –que no respecta cap dels mètodes historiogràfics– es troben davant d'estudis sobre les barreges de doctrines que han portat a cap els epígons o sobre filòsofs que han representat pervivències artrítiques, solen desentendre-se'n, relegant-los a l'àrea incerta de la

«història intel·lectual». Fins i tot els filòsofs que en les darreres dècades han admès la necessitat de considerar la «història intel·lectual» com una mena de *complement corrector* de les històries de la filosofia a l'ús, han continuat pensant que aquests estudis havien de girar al voltant de les «grans personalitats» excloses dels canons¹.

El punt de partida d'aquesta *correcció*, però, hauria de ser tot un altre. Per començar, caldria tenir en compte que l'evolució dels estudis filosòfics a les àrees culturals subalternes ha estat del tot diferent a l'evolució idealitzada per les «històries de la filosofia». Així, mentre que les tradicions anglosaxona, francesa i germànica s'han desplegat a pesar de les influències recíproques amb una certa autonomia, l'evolució filosòfica a la resta de cultures quedava exposada als avatars dels processos de recepció. La discontinuïtat, el retard i l'escassa empena elucubradora de la seva literatura filosòfica moderna han caracteritzat aquestes minses tradicions. Els intents de renovació, sovint frustrats, eren generalment intents d'assimilació d'algun corrent o escola inserit en alguna de les grans tradicions: el kantisme –o algun dels seus derivats germànics–, el positivisme, el marxisme, l'existencialisme, la filosofia analítica... La pregunta clau en aquesta mena d'estudis, si s'accepta la situació descrita, no ha de continuar sent *quines figures fins ara considerades secundàries es podrien zelosament reivindicar com a figures de talla internacional* –pregunta que si es pren com a guia i estímul principal només pot conduir a una intencionada i poc creïble deformació dels fets. La qüestió que hauria de ser plantejada, sobretot, és *quines són les causes concretes del dèficit en aquesta àrea cultural*.

Les causes del dèficit, òbviament, caldrà cercar-les en les disfuncions de l'ordenament acadèmic, en els tripijocs polítics i bèl·lics de cada moment, en les interferències religioses, en les possibilitats editorials existents o inexistentes... Quan es tracta d'historiar una aportació, té més importància el text. Quan es tracta d'una recepció, té més importància el context. Tot i això, l'historiador no té cap motiu per limitar-se a fer una «història externa». Al contrari: es tracta d'aplicar a l'estudi d'autors secundaris i subalterns –i fins i tot a aquells que es poden considerar nefastos– la

1. Per exemple, Richard RORTY a *Philosophy in History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

mateixa gamma de recursos i el mateix rigor metodològic que la tradició historiogràfica considerava que només pagava la pena d'aplicar a l'estudi biogràfic dels «grans filòsofs».

La «història de la filosofia universal» ha servit generalment al propòsit d'establir un inventari només epidèrmicament històric del passat, i per això s'ha centrat en els innovadors i en les figures màximes de cada corrent o escola. Com que la funció disciplinària d'aquests inventaris era oferir al filòsof una gamma de punts de partida vàlids i de desviacions a tenir en compte, la intenció historiogràfica anava en molts casos poc més enllà del recull d'anècdotes i de la convenció de seguir l'ordre cronològic. I tant se valia, de fet, que es tractés d'un inventari de «solucions» com d'un inventari de «problemes». La major part dels treballs erudits que s'iniciaven aliens a la batalla de les escoles, amb tot, tampoc no modificaven gaire la situació, perquè generalment es decantaven també cap a l'estudi de les grans figures. Tanmateix, per a una correcta descripció dels canvis filosòfics, tant han de comptar els epígons com els innovadors. L'expansió d'un corrent de pensament, la difusió o l'estancament d'una escola són, des del punt de mira històric, tan importants com els seus envitricollats orígens. A més, ja és hora que, partint de les indagacions territorialment parcials, s'aspiri a reformar la imatge integradora i unitària.