

Edmund Husserl, li vaig demanar auxili

Octavi Fullat*

Resum

En aquest article el professor Octavi Fullat (nascut el 1928) comenta la seva trobada amb la fenomenologia, el corrent filosòfic que Husserl (1859-1938) va afaïçonar durant les primeres dècades del segle passat. En aquesta direcció, Fullat dona compte i raó de les diferents persones que li van indicar el camí de la fenomenologia que, com bé reconeix, va venir en el seu auxili, després d'haver-se familiaritzat amb les filosofies de la sospita. Així denuncia la ingenuïtat de l'empirisme i el positivisme pel que fa a les pretensions de les seves teories del coneixement, alhora que recomana que ens endinsem en el món de la fenomenologia per tal de poder-nos adonar de què significa el fet de conèixer el món. A la vista del que s'exposa, sembla clar que la fenomenologia pot ajudar la filosofia de l'educació i, igualment, la teoria de l'educació, per fonamentar, investigar, i sistematitzar els seus constructes teòrics.

Paraules clau

Husserl, fenomenologia, filosofia de l'educació, teoria del coneixement, món de la vida, crisi

Recepció de l'original: 25 de setembre de 2013

Acceptació de l'article: 9 de desembre de 2013

Guardo el record nítid d'una setmana d'estada al monestir benedictí del Valle de los Caídos –fou a l'hostatgeria. L'abat era aleshores fray Justo Pérez de Urbel, d'ànima franquista. Es respirava a gust l'aire a 1.300 metres d'alçada. Transcorria el 1964 o potser el 1965. Em ballen les dates. Érem uns 30 professors provinents de distintes universitats europees. En aquells anys ja era doctor –títol acadèmic que vaig aconseguir el 1961 a la Universitat de Barcelona– i ajudant de càtedra del professor Jaume Bofill. El tema abordat per aquell seminari *sui generis* va ser *El futur del pensament marxista*. El simposi l'organitzà i el tutelà la Càtedra de Derecho Político de la Universidad Complutense de Madrid. Se me n'ha anat a l'infern dels oblits personals el nom del catedràtic de Dret que hi havia amb nosaltres, però sí que em ve al cap que es tractava d'un individu més aviat baixet, comunicatiu i agut.

(*) Catedràtic emèrit de Filosofia de l'Educació de la Universitat Autònoma de Barcelona. Doctor Honoris Causa per diverses universitats de l'Estat (Universitat Ramon Llull, 2009) i estrangeres. Posseeix una extensa bibliografia que supera els 100 llibres i que s'ha ampliat amb els tres volums de les seves memòries: *La meua llibertat* (2006), *La meua veritat* (2008) i *La meua bellesa* (2010). Aquest article segueix la sèrie que va començar en el núm. 41 (segon semestre de 2011), amb l'aportació «Albert Camus, un perfil personal», i que va continuar en el núm. 43 (segon semestre de 2012), amb «Aristòtil: la vigència d'un mestre pensador». Més tard, en el núm. 44 (primer semestre de 2013) s'ha publicat una tercera contribució: «Sigmund Freud: la llum de la posta» i en el núm. 45 (segon semestre de 2013) una quarta amb el títol «Heidegger em va ferir». Amb aquests treballs –dedicats a diferents personalitats del pensament i la cultura– el professor Fullat vol honorar aquells autors i autores que més significativament han influït en la gènesi i evolució de la seva filosofia. Altra volta agraïm al professor Fullat la seva confiança en permetre que publiquem a les pàgines de *Temps d'Educació* aquests retrats i perfils, escrits des d'una posició personal i testimonial, no exempta mai d'una agudesia i finor intel·lectual ben remarcables que ajuden a entendre l'evolució del pensament pedagògic contemporani. Adreça electrònica: octavi@octavifullat.com

La meua presència en aquesta reunió intel·lectual s'explica perquè jo publicava articles a la revista *Cuadernos para el Diálogo* dirigida i fundada el 1963 per Joaquín Ruiz-Jiménez i on escrivien també Enrique Tierno Galván, Pablo Castellanos i José M^a Gil Robles, personatges als quals vaig poder tractar des de la meua insignificança a la redacció de la revista. Hi havia publicat un treball força extens –unes 40 pàgines que anaven apareixent en números successius– sobre el pedagog soviètic Makarenko. Posteriorment en el meu llibre *La pedagogía en la Unión Soviética* (1964) vaig incloure un estudi sobre aquest pedagog. Em sembla recordar que trobant-me aleshores treballant en l'obra *Marx y la religión*, que publicà Editorial Planeta el 1974, havia aprofitat la meua investigació per publicar-ne alguns retalls a *Cuadernos para el Diálogo*.

Tot això, i el fet de no haver estat encara fixat per la policia política –*Brigada social* era la seva denominació– del dictador castellà-gallec, general Franco, explica la meua presència al monestir del *Valle de los Caídos* on, dit de passada, no se m'havia perdut res.

Esmento tot això perquè aital estada em permeté iniciar una relació amb el professor holandès de filosofia, Delfgaauw. Ell era catedràtic de la Universitat de Groningen enclavada a la Frísia holandesa. A començaments d'estiu de 1966 vaig rebre una invitació de la seva universitat per a pronunciar-hi tres conferències, en llengua francesa, al professorat del seu Departament de Filosofia. Els vaig parlar d'Unamuno, d'Ortega y Gasset i d'Albert Camus, sobre qui havia presentat la meua tesi doctoral.

Un vespre, cap al tard, em van invitar a sopar en un restaurant situat sobre un pòlder que m'impresionà –tant mar endins com terra endins. Delfgaauw professava la fe catòlica tot i que lliurement i no com una ovella de ramat; l'altre professor era protestant. I la tercera comensal era una professora de la qual gairebé no en tinc cap record. Llenguado memorable per les seves proporcions i a causa del seu sabor exquisit. Ja a les postres saltà el tema de la fe religiosa i vaig haver de confessar la meua perplexitat davant la multitud de creences religioses de caire molt divers a l'ampla de la geografia i al llarg de la història. El protestant va parlar de l'obra ingent *Kirchliche Dogmatik*, del teòleg calvinista suís Karl Barth (1886-1968), i de qui més tard n'he llegit l'estudi que va fer sobre *l'Epístola als romans* de sant Pau. Delfgaauw es referí a Hans Urs von Balthasar (1905-1988), jesuïta i teòleg també suís, parlant de la seva obra *La glòria i la Creu*, text que no he llegit mai. La meua teologia escolàstica no em va servir de res en aquella contesa de creients cultes. Vaig sol·licitar ajuda a fi de centrar-me davant la meua hesitació religiosa. ¿Com abastar una seguretat? ¿la religió vertadera existeix?

Els dos professors –no em ve present la postura de la dama– van estar d'acord a recomanar-me l'obra d'Edmund Husserl. El seu mètode fenomenològic podria venir al meu auxili dins del camp filosòfic. No tenia més notícia de l'alemany Husserl que la que m'havia proporcionat el professor Joaquim Carreras Artau durant la carrera de filosofia. Rivalitzaven explicant-me'n coses. Nascut a Prosznitz, a Moràvia, el 8 d'abril de 1859. De família jueva. Matemàtic que va arribar a professor de la universitat alemanya de Göttingen. En contra de l'idealisme, defensà una filosofia de l'essència i de l'objecte. Defuncions ocorregudes a la família el van abatre. Deixà escrit el 1917:

És molt dur perdre els éssers més estimats. Pateixo una nostàlgia terrible del descans que constituirà la conclusió natural de la nostra existència a la terra.

Nomenat professor, el 1916, de la universitat de Freiburg im Breisgau va tenir Heidegger com a jove col·lega. Més tard el decebria quan Heidegger va apartar-se de la seva fenomenologia amb l'obra *Sein und Zeit*; això no obstant, Husserl ajudà Heidegger a corregir les proves del seu llibre. Hitler, que havia pujat al poder absolut el 1933, apartà Husserl de la universitat per la seva condició de jueu. Fins i tot va succeir que en declarar-se'l «no-ari», va perdre la nacionalitat alemanya. En aquesta trista situació confessà: «Sofreixo combatent la nostàlgia de la mort». Va morir el dia 27 d'abril de 1938 a l'edat de 79 anys.

Aquells tres professors holandesos em van regar l'ànima amb les anteriors notícies i altres consideracions que he oblidat. Quan redacto aquestes línies, Espanya maltracta descaradament Catalunya i, atesa la meua edat de gairebé 85 anys, només se m'ha acudit refugiar-me al meu poble natal d'Alforja i escriure el meu recorregut intel·lectual, penós alguns cops.

Al llarg dels dies passats a Groningen vaig conversar varies hores, a soles, amb el professor Delfgaauw més gran que no pas jo. Ja m'havia picat, o incitat, el pensador Husserl. L'holandès amb qui vaig anar a menjar tot el temps de la meua estada –la seva esposa va cuinar el dia que em convidà a sopar a casa seva– va orientar-me en la intel·lecció del filòsof alemany.

Husserl comença com a matemàtic, però passa aviat a la filosofia de les matemàtiques (*Philosophie der Arithmetik*, 1891; *Studien zur Arithmetik und Geometrie*, 1901). Aviat salta a la lògica amb el primer volum de *Logische Untersuchungen* (1900) i s'endinsa en l'epistemologia amb el segon volum de la mateixa obra (1901). Nomenat professor de la Universitat de Göttingen, a la Baixa Saxònia, va tenir com a col·lega el matemàtic David Hilbert (1862-1943), el qual buscava els fonaments epistemològics de la matemàtica amb *Grundlagen der Geometrie* (1899). Això portà Husserl fins a la fenomenologia. El seu llibre *Lliçons sobre la idea de la fenomenologia* (1907) es remunta als orígens absoluts de la subjectivitat constituent. Va ser el 1913 quan ja es pot afirmar que Husserl era fenomenòleg. Delfgaauw m'insistí molt, per tal que pogués *intel·ligir* correctament la *fenomenologia*, a saber fer la distinció entre *die Erscheinung* (l'aparició) i *das Ersheinendes* (allò que apareix). Ambdós termes provenen del verb alemany *erscheinen* (aparèixer). El mot *fenomenologia* procedeix del verb grec *phaino* (aparèixer, mostrar, brillar, fer visible, manifestar, il·luminar, ostentar, exhibir); *phainomenon* fou el participi present d'aquest verb, significant «allò que es manifesta». Es manifesta ¿on?, ¿davant de quina instància?, mostrat davant de l'apercepció, o acte d'assabentar-se, o acte de consciència, de quelcom. La consciència, o *adonar-se de*, comença injectant sentit (*Sinngebun*) per després convertir aquest sentit en un ens (*Seiendes*), en un objecte de coneixement.

Vaig preguntar-li si algun escrit de Husserl podria aclarir-me aquestes qüestions de forma relativament senzilla. Me n'aconsellà tres traduïts al francès: *La phénoménologie pure, son domaine de recherche et sa méthode*; *Phénoménologie et Psychologie*, i *Phénoménologie et Théorie de la connaissance*. La fenomenologia estableix dos àmbits separats: el de les aparicions, o dades, (*Gegebenheiten*), les quals són absolutament evidents per mi, i l'àmbit dels objectes coneguts situats enllà de la seva aparició a la consciència.

Va subratllar, Delfgaauw, la formació matemàtica de Husserl. Vaig haver de replicar-li que les matemàtiques no van ser mai el meu fort durant els estudis secundaris i que,

un cop els vaig acabar, únicament m'ha interessat el seu valor epistemològic. Cosa semblant m'ha succeït amb la lògica. Vaig afegir, recordo, que sí que sentia curiositat per la història de la matemàtica. I en aquesta línia he llegit i he considerat, més endavant, la *Histoire mondiale des sciences* (Seuil, 1988) de Collin Ronan i, un llibre que em van regalar a Mèxic, *Matemáticas. La pérdida de la certidumbre* (Siglo XXI, 1985) de Morris Kline. Vaig gaudir parlant amb Delfgaauw al voltant d'Euclides d'Alexandria i d'altres autors molt més propers (Boole, Lobatchevski, Bólyai, Cantor, Frege, Russell, Tarski...). Constituïren vuit dies esplèndids que gairebé havia oblidat a l'hora de posar-me a treballar en les influències que he rebut d'Edmund Husserl.

Havia estat, jo, ajudant de càtedra de Metafísica regentada per Jaume Bofill, des de 1958 fins a la seva mort el 1965. Vaig perdre llavors el valedor. De retorn d'Holanda ¿com fer front a l'expulsió de la universitat acusat d'oposar-me al règim dictatorial de Franco? El rector de la Universitat de Barcelona era García Valdecasas –a l'època, el ministre d'Educació nomenava tots els rectors–. Husserl restà a l'espera de temps més favorables de manera que els dies de Groningen van caure en l'oblit. Però el meu designi era ser professor d'universitat. Quan es funda la Universitat Autònoma de Barcelona el 1968 hi presento la meva instància per a ingressar-hi com a professor interí. Vaig començar la docència el 1969 a Sant Cugat del Vallès. Després ens traslladarem al municipi de Cerdanyola. La labor diària i la seva preparació van omplir-me els dies. El 1972 vaig ser catedràtic interí. L'estudi urgent em tenia ocupat, així que Husserl va romandre a la foscor. Malgrat tot, les meves lectures de Marx, de Nietzsche, de Freud i també de filosofia analítica van seguir esquinçant la meva fe religiosa fins a deixar-la intranquil·la.

L'any 1975 em vaig inscriure a un col·loqui de la *International Phenomenological Society* que va tenir lloc a la universitat suïssa de Fribourg, al cantó del mateix nom, espai on es parla francès i alemany. El tema del col·loqui va ser la *Personne humaine*. Aquest any 1975, el dia 20 de novembre, jorn de la meva onomàstica, va morir el Caudillo de Espanya. *Laus Deo*. Fou, per a mi, una sorpresa descobrir que un dels assistents al col·loqui era el lògic polonès Innocent Marie-Joseph Bochenski, a qui havia conegut a Viena el 1968 en ocasió del XIV Congrés Mundial de Filosofia. He consultat més d'un cop la seva monumental *Història de la lògica formal*. Però la sorpresa fou majúscula en veure'l vestit amb l'hàbit de frare dominic. Ignorava aquest detall; d'altra banda, a Viena vestia de seglar. Va inspirar-me confiança i en un dels recessos li vaig obrir el cor tot manifestant-li la meva inquietud religiosa. En assabentar-se que jo donava classes de filosofia, no dubtà ni un instant: «Llegeixi, va dir-me, les *Méditations Cartésiennes* de Husserl». Era la segona vegada que em remetien al pare de la fenomenologia, així que em vaig anar a comprar, el mateix dia, *Méditations Cartésiennes*, de la Librairie Philosophique J. Vrin, publicat a París el 1969.

El col·loqui es va allargar per espai de tres dies i vaig poder, doncs, conversar amb Bochenski. M'explicà que Husserl distingeix entre contingut d'un concepte lògic –o sigui, el seu sentit– i el seu contingut psicològic a través del qual el concepte lògic s'actualitza. El problema de la veritat –e.g. ¿hi ha Déu?– es debat entre lògica i psicologia. Que un cregui en Déu, constitueix un fet psíquic. Quina cosa sigui Déu, és assumpte lògic-epistemològic. L'aritmètica és realitat independent dels pensaments psíquics del matemàtic. L'objecte de la lògica no el constitueix el judici concret d'un home, sinó el contingut d'aquest judici, la seva significació. El *centaure* és un objecte que cal distingir

dels nostres actes psíquics. ¿Platonisme? No, respon Husserl. Es tractaria de platonisme si cada objecte fos una realitat i, en canvi, no tenim cap realitat, per exemple, en el cas del *centaure*. Es referí igualment, Bochenski, tant a la *reducció eidètica* com a la *reducció transcendental*, temes que aquells dies no em van quedar patents. També va referir-se a la *consciència pura* –que no té res a veure amb l'expressió popular «puresa de consciència»– i esmentà també el concepte d'*intencionalitat* provinent del psicòleg alemany Franz Brentano (1838-1917), el qual havia estat frare dominic encara que després va abandonar el catolicisme. El concepte d'*intencionalitat* va resultar-me còmode atès que l'havia estudiat en el meu currículum de filosofia escolàstica medieval amb la paraula *intentio*. Els grecs ja li havien posat nom a aquest *tendir vers* –*tendere in*– batejant-lo amb la paraula *epitasis*. Plató i els estoics es van servir d'aquesta noció. Agustí de Tagaste, després de Plotí (205-270), *intel·ligirà* l'ànima com un dinamisme que permet transitar de la sensació subjectiva fins a l'objecte exterior. Ja em va cridar moltíssim l'atenció durant els meus estudis de la *Història de la filosofia medieval* el personatge Abelard (1079-1142), el qual en la seva obra *Ethica sive Scito te ipsum* sosté que el que fa la moralitat d'un acte, no és el resultat, sinó la intenció. Amb això Petrus Abelardus afirmava la primacia de la consciència en les vivències humanes. Amb Brentano es descobreix que si hi ha amor podem comptar inexorablement amb quelcom estimat i que, si hi ha odi, quelcom queda odiat. L'objecte de la intenció esdevé correlat de l'acte de consciència.

El tren em conduí fins a Genèva on vaig agafar l'avió vers la capital de Catalunya, Barcelona. Vaig esmerçar bona part del viatge ingressant a *Méditations Cartésiennes*.

Com a professor d'universitat de ciències humanes vaig adonar-me de seguida que tenia plantejat un greu problema epistemològic que no patien ni físics ni tampoc matemàtics. La fenomenologia venia al meu ajut. Vaig pegar queixalada al tema. Junta-ment amb l'hermenèutica, la fenomenologia em vindria a socórrer.

Husserl lluità contra el psicologisme –una modalitat del positivisme ingenu–. ¿Per quina raó? perquè el psicologisme identifica, com faria una criatura, el subjecte del coneixement amb el subjecte psicològic. Cal no perdre de vista que l'empirisme no és capaç de donar una explicació de l'empirisme. Husserl no és Hegel, emperò; ni admet la fecunditat d'allò negatiu ni tampoc accepta l'enllaç o connexió de les necessàries figures de l'Esperit. Al cap i a la fi Husserl xoca contra Galileu i els seus descendents en el fet de no acceptar que la primera veritat del món sigui la matemàtica; Husserl posa com a punt d'arrencada la percepció.

Al final de les seves *Méditations Cartésiennes*, a l'*Epíleg*, Husserl escriu:

Nos méditations ont atteint leur but: notamment de montrer la possibilité concrète de l'idée cartésienne d'une science universelle à partir d'un fondement absolu.

Això perseguia, jo: un absolut en el coneixement. D'aquesta faisó les ciències humanes, socials i històriques, i també els sabers no empírics del sentit, o de la significació, com poden ser moral o estètica, referents a l'ésser humà, podrien mostrar el seu vigor en disposar d'un suport incommovible. Paral·lelament podria posar remei al sofriment de saber si comptava, o no, amb Déu, Absolut òntic i no només cognoscitiu.

Havia considerat ja aquesta possibilitat quan vaig estudiar Descartes (1596-1650), el qual consigna en el seu *Discours de la méthode*:

Cette vérité: «Je pense, donc je suis», était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler.

A *Méditations métaphysiques – Meditationes de prima philosophia*, 1641–, Descartes torna al tema de la certesa del coneixement proposant una fórmula més acabada. La consciència passa a ser la condició necessària de tota representació. D'aquesta manera encara que totes les meves representacions fossin falses, no fóra menys cert que es tractaria de les meves representacions. Però, una fe basada en això em semblaria poca cosa. Jo volia més embalum, i no pas ombra, de Déu. ¿Què em proporcionaria, de nou, Husserl?

Tot i que lentament m'anava adonant de la importància decisiva de la parla. La parla ho condicionava tot. Però, ¿quin aspecte del parlar? Doncs el que Saussure denominaria *la parole*. Wilhelm von Humboldt (1767-1835) –cal no confondre'l amb el seu germà Alexander– havia escrit: «La llengua només es dóna en l'enllaç del discurs; Gramàtica i diccionari constitueixen el seu esquelet mort». Em va semblar que Husserl seguiria aquest viarany, així que em va caure bé.

Vaig treballar en versió francesa algunes de les seves obres: *Méditations cartésiennes*; *L'idée de la phénoménologie*; *Idées directrices pour une phénoménologie*; *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, i *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*.

La subjectivitat em dóna el món. Ni el cirerer, ni les òrbites astrals ingressen en mi sense mi. Tot fet extern no és altra cosa que la seva aparició a la meva subjectivitat. La consciència s'apercep no només d'allò altre, sinó que igualment s'adona de si mateixa en l'acte d'apercebre allò exterior. Els fenòmens els estudien les distintes ciències; la fenomenologia atén el fet que siguin fenòmens per a mi. Segons Descartes, el món es redueix a *cogitata* per a un *cogito*. Husserl *intel·ligeix* els *onta* (el món) en tant que apareixen a la subjectivitat de la consciència que es té del món.

La mirada del fenomenòleg se separa del món per tal de fixar-se en l'activitat que configura el món de cara al meu *adonar-me del món*. ¿Com, el món, es dóna a la consciència? Mitjançant l'èxtasi de la intencionalitat de la mateixa consciència. El subjecte conscient passa a ser la condició que hi hagi objectes per a mi.

En el meu tractat *Philosophische Grundlagen der Erziehung* (Stuttgart, Editorial Klett-Cotta, 1982) vaig dedicar el capítol 9, *Der freie Mensch*, a subratllar la importància de la fenomenologia en l'antropologia personalista, la qual suporta el pes d'una pedagogia més humana, al meu parer.

Recordo que vaig establir una relació estable amb la revista italo-germànica *Rassegna di Pedagogia-Pädagogische Umschau*, fundada pel professor Giuseppe Flores d'Arcais i que compta amb més de 60 anys de vida. Vaig acabar formant part del *Comitato scientifico*. Això em permeté contactes periòdics amb Flores d'Arcais, Winfried Böhm, Anna Maria Bernardinis, Aldo Agazzi, Mauro Laeng, Claudio Volpi, Alberto Granese, Carlo Nanni..., professors vertebrats tant pel personalisme com per la fenomenologia. Els enllaços indicats van enriquir la meva consideració fenomenològica.

Ni objectivisme ni tampoc subjectivisme, concepcions que es nodreixen del suposat dualisme «subjecte-objecte». La fenomenologia no afronta el jo i el món; supera aques-

ta oposició buscant una unitat prèvia a tot dualisme estèril. La consciència no arrenca de si mateixa per anar contra el món, sinó que surt de la consciència a fi de relacionar-se amb les coses tot servint-se dels símbols. El primer acte de consciència és *designar* (*Meinen*). ¿En què consisteix essencialment la *intencionalitat* si no és això? L'empresa de la fenomenologia no és altra que mostrar com es constitueix el món dels objectes; ara bé, segons Husserl aquest *Konstituieren* no és sinònim de crear, sinó que pretén fer veure l'objectivitat dels ens. Entre la *res cogitans* i la *res extensa* de Descartes, el pare de la fenomenologia suprimeix tot tall o interrupció. Entre l'*aparèixer-me* i *allò aparegut* hi ha correlació. Les tècniques empíriques abocades exclusivament a l'objecte científic acaben en deshumanització per pèrdua del subjecte. Husserl va advertir:

Blosse Tatsachenwissenschaften machen blosse Tatsachenmenschen. (Les ciències empíriques, elles soles, només formen homes empírics).

Amb la fenomenologia, Husserl va pretendre fonamentar absolutament el saber filosòfic com va fer el siracusà Arquímedes (287-212 aC) en el camp de la Física. Aquesta pretensió em fascinà, però aviat vaig adonar-me que tota aquesta labor es duia a terme amb llenguatges, és a dir, amb el fet de parlar. Els signes lingüístics prenen significació a base d'una relació doble: amb les nostres representacions i amb els objectes del món. Amb un llenguatge, físic o psíquic o alhora, que represento les meves representacions, elles representen el món, però això no resulta tan senzill com ja mostrà Frege (1848-1925). Així l'«estrella del crepuscle» coincideix amb l'«estrella de l'aurora» en tant que pertanyen a la mateixa *referència* lingüística i, no obstant, des de la perspectiva de les significacions es tracta de coses distintes.

Fem servir massa pressupòsits en el camp lingüístic. Nosaltres pertanyem a l'esfera lingüística de l'indoeuropeu i aquesta dada condiona la nostra manera de construir llenguatges. Així, la morfologia indoeuropea descansa sobre la distinció entre nom i verb, característica que no tenen altres llengües. Un idioma articula subjecte i món. El participi dels nostres verbs, amb tot, és un mode verbal que a la vegada es presenta com a verb i com a nom. El verb (*rema*, en grec) assenyalava allò que es diu de quelcom o d'un subjecte (*hypokeimenon*); per consegüent passa a ser predicat. El nom (*ónoma*, en grec), en canvi, constitueix el suport de la relació intencional vers l'objecte. Els noms es *declinen*, del verb llatí *clinare* (en grec, *klino*); *clinare* significa inclinar, declinar cap a alguna banda. Els verbs *s'inclinen* (del grec *egklisis*). Els gramàtics hel·lenístics van formar una gramàtica que llatins i successors seus hem acceptat. Un altra gramàtica, una altra manera de referir-se a allò circumstant, el món. Depenem de la llengua. L'alemany Husserl no s'escapa d'aquest condicionament radical. Aquesta reflexió va fer que relativitzés d'una vegada el discurs filosòfic de la fenomenologia.

El terme *fenomen* –astronòmic, físic, biològic, psíquic, místic...– em va semblar bàsic en qüestions fenomenològiques. La paraula *fenomen* ofereix d'antuvi una gran ambigüitat. Prové del mot grec *phainomenon*, que a la vegada està vinculat al verb *phanestai*: mostrar-se. *Phaino* fou brillar, fer visible, il·luminar, mostrar, donar a conèixer. L'arrel és *phos*: la llum. *Fenomen* és allò que, de l'objecte cognoscible, es mostra al subjecte que coneix. D'entrada la dicció grega *phainomenon* apunta a un producte mixt, vinculat simultàniament a l'objecte i al subjecte que el coneix.

A hores d'ara comptem amb tres significats del mot *fenomen*: primer, com a indicació o via d'accés a la cosa coneguda; segon, a tall de manifestació essencial de la cosa, atesa la seva fenomenalització, i tercer, com a il·lusió o aparença o caràtula d'una veritat amagada.

La consideració de *fenomen* em facilità la lectura de l'obra de Husserl, el qual es va proposar dirigir-se a *die Sache selbst* (la-cosa-mateixa) a través del fenomen o aparició. Però, realment pot assolir-se, d'aquesta manera, *das Ding an sich* (la-cosa-en-si)?

El fenomen per a Husserl no és el fenomen dels empiristes ni tampoc el dels positivistes. S'acosta, en canvi, tant a Descartes com a Kant pel que fa a l'esforç d'aquests autors per fer-nos adonar de la constitució de l'objecte de cara a nosaltres. Per això el meu filòsof utilitza el mètode descriptiu eidètic (*reducció*, o *epokhé*, *eidètica*), que consisteix a trobar allò que és invariant dins de les variacions en què es presenta un fenomen. Es tracta, doncs, de la descripció d'allò real tal i com la realitat es manifesta a la consciència o apercepció. ¿Com apareix l'essència d'alguna cosa, la seva objectivitat? La consciència és originàriament la realitat que constitueix el sentit objectiu dels ens. Tota consciència és relació cap a l'objecte. Tota *cogitatio* assenyala cap a un *cogitatum*. El *cogito* no desvela una substància exterior, sinó que descobreix una evidència. L'*ego* amb la seva intencionalitat es descobreix immediatament orientat vers l'objecte. La consciència no és un continent d'objectes exteriors, continguts en forma d'imatges. L'objecte no es troba de manera immanent en la consciència; millor dit, sí que s'hi troba, en la consciència, però únicament com a cosa intencionada. El món queda, així, reduït a les possibilitats de l'*ego* conscient. Entès d'aquesta manera, Husserl inaugura la captació de les coses abans que hi hagi predicació lingüística, mentre que Hegel amb la seva *Phänomenologie des Geistes* (1807) tancava el sistema en el saber absolut.

Amb Husserl vaig començar a destriar la possibilitat de la certesa en el coneixement. Fou més tard que les coses es van malmetre.

Vaig tenir l'avinentesa de publicar articles a la revista *Analecta Husserliana* (*The Yearbook of Phenomenological Research*. Dordrecht, Boston, London); aquest fet em possibilità el contacte amb la polonesa Anna-Teresa Tymieniecka, que havia estat alumna del també polonès Ingarden (1893-1970), el qual va ser professor a la Universitat de Göttingen des de 1912 fins a 1917 i allí va tenir Husserl de professor. Va ser Husserl qui va dirigir la tesi doctoral a Ingarden. A través de la revista vaig tractar diversos fenomenòlegs; em ve a la memòria la italiana Ales Bello, assentada a EUA com també la professora Tymieniecka.

La relació «consciència-món» resulta primordial i a mi, a més, em centrava el problema de la certitud la qual em proporcionaria seguretat. Una frase d'Agustí de Tagaste (354-430) m'havia seduït quan estudiava aquest pensador: «Erit igitur veritas, etiamsi mundus intereat (Tindrem veritat, encara que el món se'n vagi en orris)».

Ja el primer cop que vaig tenir notícia de l'escola mèdica de l'illa grega de Kos, on Hippokrates (460-377) va introduir un saber obtingut amb mètodes científics en un camp aleshores dominat per la màgia i la credulitat, m'envai la sensació de trepitjar terreny segur. El mateix em va succeir amb la ciència hel·lenística d'Alexandria, ciutat que amb els Ptolomeus –des del segle III aC– va adquirir gran rellevància amb el seu

Mouseion –universitat i acadèmia– i la seva biblioteca –700.000 volums–. Euclides i Apol·loni –matemàtics–; Arquímedes –físic–; Heròfil i Erasístrat –metges– Eratòstenes, Aristarc, Hisparc, Ptolomeu –astrònoms–... van ser científics d'alta volada. Dos incendis –l'un el 415 i l'altre el 640– van posar punt i final a la Biblioteca i a aquells segles de ciència rigorosa portadora de seguretats. Jo ambicionava una certitud i una convicció semblants en el camp filosòfic per tal de suprimir neguits i ansietats en les esferes teològica i ètica. Aquest afany em feia furgar cada dia més en el pensament de Husserl.

Plató (428-348) deia que amb la reminiscència era possible accedir al saber darrer que abraça l'*anhypotheton* sobre el qual descansen tots els sabers restants. ¿Podria, jo, viure en pau amb un saber *anhypotheton*, que és el que ha superat l'àmbit de les hipòtesis? En el segle XVII a Descartes li va semblar que havia trobat el *fundamentum certum et inconcussum* de tot l'edifici del saber. Husserl va cercar, al llarg de tota la seva biografia, el sòl incommovible del saber i de l'obrar; li semblà haver-lo trobat en l'evidència de la consciència.

A *Logische Untersuchungen-II –Investigacions lògiques-II* proposa: «Vull tornar a les coses, a elles». Les coses no són els objectes del món, sinó les vivències (*Erlebnisse*) en les quals les vivències se'ns fan presents a manera d'entitats lògiques. Encaminar-se cap a les coses és apuntar als actes per als quals posem els objectes del món. I els hi posem amb la intencionalitat de la consciència, la qual descobreix l'esfera d'allò intencionat. En aquest pressupòsit tant és que l'objecte significat sigui el déu egipci Osiris o bé el polític català Prat de la Riba. L'un i l'altre deixen de ser objectes immanents, en mi, alhora que se cenyeixen a l'estatut d'objectes intencionals.

D'aquesta manera se'm féu problema la mateixa gènesi de l'objectivitat. El que fou amic meu Stephan Strasser, nascut a Viena (1905) tot i que el vaig tractar sent ja professor de la universitat holandesa de Nijmegen (Nimega), redactà un important llibre amb el títol *Phénoménologie et Sciences de l'homme* (1967), que m'ha estat molt útil. Me'n va fer obsequi durant el XV Congrés Mundial de Philosophie (1973), que va tenir lloc a la ciutat búlgara de Varna. Aquest congrés fou també l'ocasió d'establir contactes amb l'analític anglès Alfred Jules Ayer (1910-1989) i amb els marxistes polonesos Adam Schaff (nascut el 1913) i Bogdan Suchodolski (nascut el 1903). Strasser desenrotlla tres nivells successius d'objectivitat: el *precientífic*, o quotidianitat de la vida; el *científic*, o conjunt d'objectes que resulten del mètode científic, i el nivell d'objectivitat *metacientífic*, que neix d'afrontar el sentit amb la possibilitat del «no-sentit». Aquest tercer nivell d'objectivitat aborda la problemàtica de les significacions o interpretacions. L'objectivitat científica queda situada, en conseqüència, entre el sòl quotidià del qual s'alimenta –precientífic– i el nivell on queda problematitzada la ciència –esfera metacientífica–. Quina mena d'objecte acaba sent el meu Déu de la fe, el qual jo sotmetia a raó? *Fides quaerens intellectum*, o bé *intellectus quaerens fidem*? Però, Déu pot esdevenir un objecte?

Tots els objectes ho són per a una consciència, per a un acte d'apercepció. El món posseeix objectivitat purament intencional. La llengua alemanya distingeix entre *Bewusstsein* (saber de si o adonar-se de) i *Gewissen*. Atès que ni l'idioma castellà ni tampoc el català estableixen diferència tan nítida, adverteixo que en parlar de *consciència* faig servir el significat de *Bewusstsein*, que assenyala què sigui la consciència mentre

que *Gewissen* indica allò que vol la consciència; és a dir, es tracta de la consciència moral.

La consciència no és cap cosa si seguim Husserl. El que apareix a la consciència reflecteix, és «no-cosa».

Descartes en el *Discours de la Méthode* –part cinquena– sosté que un autòmat, vindria a ser el nostre Internet, no pensa el que diu i aquesta és la raó per la qual se l'hagi de programar.

A *Ideen*, Husserl afirma que la consciència és l'únic absolut en el doble sentit que és donada absolutament i que *nulla re indiget ad existendum*. Consciència de Déu? L'únic absolut en aquest cas és tenir consciència d'Ell. ¿l Ell, Déu? ... ¿ ?

També Freud es va valer de la paraula *consciència*, però res a veure amb Husserl. Això ho vaig tenir clar sempre. A l'obra *Essais de Psychanalyse* –vaig llegir el llibre en traducció francesa– escriu:

La division du psychique en un psychique conscient et un psychique inconscient constitue la prémisses fondamentale de la psychanalyse...

La psychanalyse se refuse à considérer la conscience comme formant l'essence même de la vie psychique.

Vaig aprendre a no confondre *consciència psíquica* –Freud– i *consciència transcendental* –Husserl–. La primera l'entén qualsevol; la segona vol paciència i agudeses. Aquesta segona, la consciència fenomenològica, és consciència constituent de tota modalitat de sentit cara a nosaltres. El jo, que sustenta els actes de consciència, no és el jo empíric de cadascú, sinó el jo transcendental –aquell que condiona i fa possible la realitat percebuda per la consciència– i això sigui quin sigui l'acte de consciència. Aquest jo no respon a *quid sit*, sinó a *quomodo sit*, la realitat considerada.

Husserl va escriure a *Méditations cartésiennes* –traducció al francès de Lévinas–:

Tout ce qui existe et vaut pour moi, existe et vaut à l'intérieur de ma propre conscience...

Tout ce qui existe pour la conscience se constitue en elle-même.

I en aquesta tessitura, ¿què passa amb Déu?:

L'ensemble du monde concret qui m'entourne n'est plus pour moi, désormais, un monde existant, mais seulement «phénomène d'existence» –«Seinsphänomen»–.

¿Déu? ¿en què acaba Déu per tal que jo continuï vivint?

Tout état de conscience est conscience «de» quelque chose, quoi qu'il en soit de l'existence réelle de cet objet.

Déu ¿simple correlat d'un estat de consciència? Jo tenia ànsia de molta consistència i no pas d'ombra de Déu. ¿Com queda? Sembla que hi hagi un desplaçament de la presència de la realitat a la seva presència en *l'ego*.

Ara bé; vaig reconèixer que el «món-per-a-mi» es convertia en el «món-en-mi» amb la qual cosa aquest món passava a ser el sentit de la meua vida. Tot i així em resultà impossible acceptar un Déu que d'alguna manera es reduïa a ser correlat d'un acte de consciència. Déu ¿una variable dependent de la consciència? A pesar de tot, diria que

veritat i llibertat ho són per a una consciència que sap el que sap i, a més, sap què vol. Els filòsofs grecs van ignorar la consciència; en canvi, tant l'agustinisme com el protestantisme col·locaren l'individu conscient en el cor mateix de la fe cristiana. ¿No és així com es cau en el fideisme? No, em diuen. ¿Per què? Perquè tot objecte és objecte per a una consciència. ¿Per ventura no esdevé la consciència creadora del món, Déu inclòs? De cap manera, se'm respon. A *Ideen II*, Husserl sosté que la consciència és no-res desproveïda de món. ¿Aleshores, el què val és l'objectivitat en lloc de la subjectivitat? Tampoc; l'objectivitat existeix únicament com a pol d'una mirada intencional. Aquí rau l'entrellat: a col·locar un pont que s'aguanti entre subjectivitat i objectivitat. ¿Déu amb un peu en cada punt?

O bé no comptem amb consistència de Déu, o bé Déu acaba en objecte, en *ontos* suprem. En aquesta segona hipòtesi entra en el camp fenomenològic. L'objecte es constitueix per sedimentació de significacions, les quals no són les condicions *a priori* de tota experiència, en el sentit del kantisme, atès que l'enteniment que estableix les condicions indicades com a fundadores de l'experiència en general –externa i interior–, és un enteniment que queda fundat sobre l'experiència.

¿És enrevessada aquesta manera de plantejar el tema de Déu? No dispeno de cap més sortida. No em valen ni la fe del carboner –subjectivisme– ni tampoc la descreença del senglar –objectivisme–. La fe del primer reposa sobre: *noto que m'agrada la xocolata amb xurros*; la descreença del segon descansa sobre *si no ho veig, no m'ho crec*. L'escarabat piloter és un descregut; només creu en la merda que arrossega.

No dispenem de dada, de fet, que sigui distint del significat que aquest significat té per a mi. El positivisme rude resulta zoològic. La consciència, constitutivament, és obertura a una altra cosa que no és ella mateixa, i passa a ser ella –*consciència*– en la mesura en què queda penetrada de la realitat, aliena a l'esmentada consciència. Consciència i món existeixen interrelacionats. A l'aparició del món a la consciència se la denomina *fenomen*. L'ésser s'igual, d'aquesta manera, al fet d'aparèixer; és a dir, en el fet d'aparèixer el mateix ésser.

La consciència posseeix estatut il·limitat, consigna Husserl, per tal d'evitar que algú imagini que el jo, que realitza l'acte de consciència, pertany a una regió de la naturalesa –en aquest cas a la regió psíquica. Si comptem amb naturalesa és perquè existeix el jo transcendental –no el dels psicòlegs–. El món acaba sent allò del qual es pot tenir consciència –aquí *consciència* no és la que estudien els psicòlegs; és realitat transcendental; és a dir, la que *condiciona i fa possible*.

L'acte de consciència ens col·loca davant de l'evidència. L'evidència és una veritat que es verifica a si mateixa. Ara bé; veure –evidència– no és jutjar; no coincideixen *veure* un comportament amorós i *jutjar* un acte interpretant-lo com a amorós.

Husserl a *Méditations cartésiennes* (p. 31), per exemple, introdueix diferències entre *noesis* (*cogitatio*) i *noema* (*cogitatum*), entre *apercebre* i *allò apercebut*. La *noesis*, o modalitat intencional de la consciència –e. g. m'adono del que veig, recordo, entenc...– consisteix a injectar sentit –*intencionalitat*– a les diverses vivències de la consciència. La *noesis* comporta direcció i constitueix la vida mateixa de la consciència. El *noema*, en canvi, és el correlat intencional de l'acte d'apercebre; a pesar de l'*epokhé* –o posar entre

parèntesis–, el món no desapareix, sinó que subsisteix com a àmbit d'objectes intencionals: és el *cogitatum*. El *noema* (*noémata* en plural) indica el sentit o significat dels actes de consciència, significat que prescindeix de l'existència o inexistència de les coses o realitats extramentals. Déu és *noema* en diverses civilitzacions; ara bé, existeix més enllà del conèixer? Això és el que fereix. No coincideixen *sentir sorolls*, o quedar afectat per aquests sorolls, i *escoltar una simfonia*; això segon apunta a l'objecte, a allò sentit. *Noesis* és l'acte de mirar de la consciència; *noema* és el correlat d'aquest estar mirant; és a dir, és allò mirat. La consciència no forma part d'un món existent atès que no passa de ser *pura consciència de*; tota realitat queda reduïda a *Gegenstand*, a *vis à vis*, a *cara a cara*. Déu se m'encongia. El que sigui l'ésser, queda atrapat en el *cogitatum*; la seva veritat està en el *cogito*.

Una cosa és Déu com a realitat extramental i una altra Déu com a objecte intencional de la consciència; una cosa és *un arbre a seques* i una altra diferent *un arbre vist*.

En una intuïció empírica, l'arbre em ve donat com a objecte individual; en canvi, en la intuïció fenomenològica se me'n lliura l'essència –definició– pura. El que succeeix és que de Déu no tenim intuïció empírica. Com podem obtenir, aleshores, la intuïció eidètica de Déu? ¿Per ventura a través de les intuïcions individuals dels escrits que en parlen en les distintes civilitzacions? L'objecte intencional –Déu, Teorema de Pitàgores, Centaure, Cirerer, Por...– és tan sols això: intencional, existeixi o no més enllà. Comptem amb l'acte d'apuntar vers un objecte, però de l'objecte, de la seva existència, no en sabem res més, enllà de saber que l'estem apuntant, a ell, existeixi o no.

El 1982, a la Université Libre de Bruxelles, vaig tenir l'oportunitat d'abordar aquestes qüestions greus amb Emmanuel Lévinas durant el XIX Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française. Hi assistí també el polonès-belga Chaïm Perelman (1912-1984), de qui n'havia llegit *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation* amb gran profit; pensava comentar amb ell el coneixement de Déu a base de la retòrica, entesa a manera d'argumentar, valent-me de la prova no demostrativa. Però no se'm presentà l'ocasió de tenir-hi una conversa a soles.

L'alemany Franz von Brentano (1838-1917) ensenyà filosofia a la Universitat de Viena a partir de 1884; fou llavors quan Husserl va fer un curs amb ell. Allí el va sorprendre el concepte medieval de *intentio*, que s'havia desenrotllat en el segle XIII amb el dominic alemany Thierry de Freiburg (1250-1320). L'enteniment fa que existeixin de manera essencial (*esse quidditativum*) les coses que la naturalesa produeix en ens individuals i limitades, l'*esse hoc*. Brentano objectivà els seus ensenyaments sobre el tema en el llibre *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), obra que Husserl va estudiar. En aquesta obra hi escriu:

La paraula «consciència» aplicada a un objecte el coneixement del qual està en la consciència... fa referència a la presència intencional de l'esmentat objecte.

El concepte d'*intencionalitat* impressionà Husserl. Brentano deixà escrit:

De manera raonable ningú no pot dubtar que l'estat psíquic, del qual jo m'adono, no coincideix mai amb el fet d'adonar-me'n.

L'ésser humà és la font d'intencions significatives. Cal distingir entre el contingut viscut i l'objecte extramental. Aquest objecte es fa present en l'acte psíquic com vivèn-

cia intencional, però no és mai la mateixa realitat. La realitat externa queda reduïda en la consciència; això és, en l'*ego cogito* –en la *cogitatio*–, queda reduïda a quelcom simplement viscut. Aquesta vivència passa a ser una dada absoluta. No interessa què apareix a la consciència, sinó el fet d'aparèixer, el fet de «ser-fenomen» de l'objecte. En el *cogito* hi ha quelcom més que la *cogitatio*; en ell hi ha l'objecte mateix. Això sí, en tant que vist, pensat, imaginat. Veure la bandereta catalana damunt de la meva taula de treball no és contemplar en miniatura aquesta bandereta, sinó estar apuntant l'objecte *bandera catalana*.

Consciència és consciència d'aquest fenomen de veure. El sentit de l'ésser (*Seins-sinn*), de l'objecte *bandereta catalana*, queda constituït per la donació de sentit. Conèixer és interpretar (*Deutung*). La física per si sola ignora què és el fenomen físic.

La intencionalitat implica la primacia de *quelcom* per sobre de la consciència *de si*. L'acte d'apuntar vers quelcom es concreta amb el *noema*, el qual és el correlat de la *noesis*. No caiem, d'aquesta manera en l'idealisme? Si és així, em quedo sense Déu, un Déu substanciós. Malgrat tot reconec que Husserl no és ni Plató (Llibre VII de la *República*) ni tampoc és Descartes; tant l'un com l'altre perden el món sensible, cosa que Husserl evita ja que posa, com a punt de partida, la intuïció eidètica de la realitat sensible. No es pot tanmateix atribuir a Husserl un idealisme com el de l'irlandès George Berkeley (1685-1753).

Respecte a això Husserl va deixar escrit a *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie* (1913):

En efectuar la reducció fenomenològica, en realitat no hem perdut res sinó que hem guanyat l'ésser total, el qual conté en ell mateix com a correlat intencional dels actes... totes les transcendències del món a base de constituir-les dintre d'un mateix.

El concepte d'*intencionalitat* fa impossible col·locar el món com a simple representació en la consciència. La consciència és «direcció-vers» allò que ella no és. No obstant, la realitat més enllà de la consciència –en Husserl– no és altra cosa que el fet de la seva aparició a l'esmentada consciència. La realitat independent, contemplada d'aquesta manera, no és ni el món –*realisme*– ni tampoc és la consciència –*idealisme*–, sinó un «món-per-a-la consciència». Només disposem d'allò que fa aparició i, per cert, tal com fa aparició. No hi ha món més enllà de l'aparició. Ha desaparegut l'oposició clàssica «subjecte-objecte». És això precisament el que em costa d'acceptar encara avui.

El concepte d'*intencionalitat* husserliana m'impactà el dia en què vaig comprar-me *Situations I* de Jean-Paul Sartre (1905-1980). Em va passar a París, a la llibreria Gallimard, el 1970. Un capítol d'aquest llibre es titula: *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*. Heu-ne aquí alguns textos significatius:

La conscience et le monde sont donnés d'un même coup...

Connaître, c'est «s'éclater vers»... là-bas, près de l'arbre et cependant hors de lui, car il m'échappe et me repousse... Hors de lui, hors de moi.

Cette nécessité pour la conscience d'exister comme conscience d'autre chose que soi, Husserl la nomme «intentionnalité».

El *cogito* recull en ell mateix, intencionalment, el món sencer com el seu *cogitatum*. No s'ha perdut el món; s'ha guanyat com a fenomen meu a la consciència. Ara bé; si és així, no hem extraviat la transcendència del món?

Darrere de tot acte de consciència s'hi situa el jo; però no es tracta del jo mundà –el teu o el meu que són coses psíquiques–, sinó que Husserl parla del jo transcendental, el qual opera en tot acte de consciència constituent, a manera de condició possibilitadora.

Algú ha tingut compassió, aquests dies, del meu desassossec i m'ha enviat, des de París suposo, el llibre *La pensée de Dieu* (Grasset, 2012) escrit pels germans Igor i Grichka Bogdanov. El primer és físic teòric; el segon és matemàtic. El problema a l'entorn de Déu, de totes maneres, després d'haver llegit a gust l'obra, no ha deixat de tenallar-me. La qüestió és prèvia: què és conèixer?

Si sotmetem Déu a l'*epokhé* husserliana ¿quin Déu em queda?

El substantiu grec *epokhé* es forma a partir del verb *epékheim*: suspendre, parar. En Husserl, *epokhé* serà *suspensió* o *posar entre parèntesis*. En canvi, la fórmula *assensus sustinere* de Marcus Tullius Cicero (106-43 aC) no significa *suspendre el judici*, sinó *suspendre l'assentiment*. Husserl adopta la primera fórmula, la grega. No es tracta d'escepticisme; el que proposa és *no fer-ne ús*. El que es decideix és interrompre la confiança en l'existència del món a fi de veure-hi clar, en lloc de procedir de manera precipitada i intoxicada. Així l'existència de Déu queda per a després; Déu, tancat a la gàbia de les meves problematitzacions. *Epokhé*, interrupció, parada. ¿Déu? Per a més tard. ¿Sempre per a més tard?

A vegades imaginava que l'*epokhé* husserliana coincidia amb *le doute* de Descartes, però no és així. El filòsof francès dubta de manera provisional i de forma instrumental (es dubta a fi de sortir del dubte); en canvi, l'*epokhé* en mans de Husserl resulta definitiva. Suspenc la meva actitud natural a creure en l'existència del món, i aquesta és la meva única veritat. L'*epokhé* és la finalitat d'ella mateixa; en canvi, el dubte cartesià és el trampolí que em llança a fruir, finalment, de certesa. No, l'*epokhé* no nega pas el món. Es limita a neutralitzar-ne la validesa. El món continua existint, però jo no formulo judicis sobre el món. Sobre Déu? Silenci. Wittgenstein?

Husserl, de fet, anuncia dues modalitats d'*epokhé*: *reducció transcendental* –el món queda reduït a la seva aparició a la consciència– i *reducció eidètica* –els objectes del món reduïts a la seva essència o *eidos*. Abans m'he referit a l'*epokhé* transcendental, la qual ens explica que el món del nostre entorn, més que no pas existir, és únicament *fenomen d'existència* –expressió del mateix Husserl a *Méditations cartésiennes*.

Per la reducció eidètica, l'essència, o *eidos*, de l'objecte queda constituïda per allò no variant que resta idèntic al llarg de les variacions en què es presenta. L'essència de quelcom –d'un color, d'una virtut, o de Déu– és allò pel qual se'm revela l'esmentat quelcom; es tracta d'una donació originària.

Però torno a l'*epokhé* transcendental perquè vaig comprendre que s'hi ventilava el tema teològic tal com a mi m'havia colpit. ¿Tinc dret epistemològicament a formular judicis a l'entorn del món o m'he de cenyir a enunciar judicis sobre els meus actes de consciència? Aquest és l'infortuni. La reducció transcendental força la consciència a

desprendre's de la ingenuïtat de fiar-se de l'actitud natural, la qual consisteix a creure espontàniament que el món és aquí, tal com el capto, sense adonar-me que la consciència és donadora de sentit (*Sinngebende*). Husserl, si no m'erro, redueix l'ésser al seu aparèixer o, almenys, s'absté de pronunciar-se sobre l'estatut ontològic últim de l'aparèixer a la consciència.

No puc fer menys, arribat a aquest punt, que pensar en el *gnothi seauton* del Santuari de Delfos, tema que Agustí de Tagaste reprèn precisament referint-se a Déu:

Noli foras ire, in te redi, in interiore homine habitat veritas.

No em quedava, així, Déu reduït a psicologia?

El 1979 vaig tenir l'oportunitat de comentar aquesta qüestió amb el dominic francès Ives Congar (1904-1995) durant un congrés internacional de filosofia catòlica que se celebrava a la ciutat brasilera de Rio de Janeiro. Em remeté al concepte husserlià de *Lebenswelt* o món de la vida. Mentre que en Hegel tot era racional, en Husserl s'ha de tenir també en compte allò ante-racional o pre-racional.

Per començar, cal que un es dirigeixi a la immediatesa de la nostra presència en el món; abans de les teories o conceptualitzacions científiques del món cal tenir en compte el món viscut i encara no explicat a través de conceptes. Hi ha una experiència primera a partir de la qual es determinen els objectes coneguts. Aquest fons primordial és quelcom rebut, no construït i anterior a l'acte de posar objectes.

Allò no tematitzat, el no-tètic, precedeix tota construcció. Abans de les tesis sobre el món, hi ha la «manera-d'estar-en-el-món» o *Lebenswelt*. L'anterioritat del món es desplaça en tres àmbits: l'històrico-cultural, el biogràfico-individual i l'epistemològic. En els tres àmbits hi descobreixo la qüestió de Déu. Des de l'experiència antepredicativa es dona l'activitat predicativa. L'activitat científica no reposa ontològicament sobre Déu com passa amb Descartes, sinó que es funda sobre el *Lebenswelt* –o vivència– immediata d'una vivència, en la qual ésser humà i món es descobreixen originàriament d'acord. Cada home queda definit per les seves experiències originàries.

A la ciutat francesa de Niça vaig assistir, el 1969, a una conversa de la qual, aleshores, no vaig saber treure'n tot el suc intel·lectual. Discussió sobre la interpretació que Jean Hyppolite (1907-1968) havia fet de Hegel referent a la dialèctica entre *jo* i *tu*. Va ser durant el XIV Congrés des Sociétés de Philosophie de langue française. El professor d'Hondt intentà clarificar-me la qüestió, però no vaig arribar a poder-lo seguir correctament. Anys més tard me n'he pogut fer càrrec amb el tractament que Husserl realitza a *Méditations cartésiennes*, capítol cinquè:

Lorsque moi, le moi méditant, je me réduit par l'«epokhé» phénoménologique à mon «ego» transcendantal absolu, ne suis-je pas devenu par là même «solus ipse»?

És possible que el jo conscient arribi al tu conscient o bé quedo inexorablement sol? L'*ego* de l'*ego cogito cogitatum*, no perd tant el món com també les comunitats històriques? Husserl respon a *Méditations cartésiennes*:

Au point de vue phénoménologique, l'autre est une modification de mon moi.

Aleshores, cal preguntar, ¿de quina manera l'altre, que em queda únicament «apresentat», es fa un amb la meua carn que el capta, carn o cos que sí que es troba, per cert,

presentada? El meu *propi cos* amb el qual hi veig, toco i m'expresso, la meua carn (*Leib*), constitueix el punt de referència dels cossos (*körper*) restants. El meu cos no dista de mi; en canvi, els cossos exteriors s'hi situen a distància. ¿No és, d'aquesta manera, que sorgeix una dialèctica entre l'estrany que em pertany –em veig i em toco– i l'estrany forà que no va més enllà de ser una entelèquia? Però, per sobre de tot, què és la persona divina, estranya a mi? Aquesta persona no arriba a penetrar la meua corporeïtat. Queda inevitablement extraviada? ¿Déu perdut?

Leib en llengua alemanya és «cos animat», el meu propi cos en tant que està viu –el cadàver ja no. *Körper* en el mateix idioma és cos físic inanimat; de fet, el cos de l'altre, d'entrada, no supera l'estatut de *körper*, d'objecte mundanal, i així persisteix fins que entra en *simpatia* amb el meu *Leib*. El mot *simpatia* l'entenc en la seva etimologia grega: *pathetikós*, d'*épathon* (experimentar) i *syn* «amb», «juntament». *Sympàtheia* (simpatia) és l'acte de sentir igual que l'altre. La *Leib* d'un i la *Leib* de l'altre «simpatitzen» i d'aquesta manera es reconeixen. Però, ¿com s'arriba, així, fins a Déu si ni tan sols em resulta possible aconseguir-ho amb la *Leib* de Jesús de Natzareth, i encara menys amb el cos simbòlic del Crist ressuscitat d'entre els morts? Alguns textos místics, no obstant, a vegades sembla que es refereixin a relació carnal –en el significat, ara, de *Leib*– com succeeix en *El libro de la vida* de Teresa d'Àvila (1515-1582) quan descriu un dels seus èxtasis.

Descartes ja s'havia plantejat la qüestió del solipsisme de l'*ego cogito* i ho resolvia amb un Déu –agradí, o no, que es treia de la màniga– que sortia garant del món, més enllà de l'*ego cogito*. En canvi, l'esforç de Husserl rau a descobrir si la intersubjectivitat pot vèncer el solipsisme; ell considera que sí, tot i que no m'ha resultat assumpte resolt quan es parteix de l'*ego cogito cogitatum*. El que es dona és el cos viu de l'altre, el seu *Leib*, el qual es mostra semblant al meu, però, és clar, el que costa és trobar la manera de superar el bàsic «m'adono de» que estic apercebut l'altre cos. Com saltar de l'apercepció fins a la realitat extramental?

El meu amic holandès, nascut a Viena, Stephan Strasser, fenomenòleg, amb qui vaig comentar aquest tema durant el V Congrés Mundial de Filosofia que es va fer a Varna (Bulgària) el 1973, em va fer aquest enfocament: L'ésser humà depèn tant dels altres que sense ells no pot existir com a ésser conscient. La consciència humana és una consciència indigent.

Les persones ens *trobem*, em deia, en situacions significatives per a elles: si no és així, no hi ha trobada, només hi ha topada, fricció. Potser una comunitat concreta de creients, una *ekklesia* de creients, una assemblea convocada per la fe comuna d'un grup determinat, es pot convertir en el punt zero de tota la resta. Però això, em sembla, que ja s'allunya del plantejament husserlià i que són figures d'un altre paner.

L'última cosa que vaig llegir de Husserl, i no en la seva totalitat, fou *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*. Ho vaig fer en la versió francesa de l'Editorial Gallimard (1976), *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Se m'obria una meditació inèdita.

Els nazis arriben al poder a Alemanya el 1933. A Husserl li suprimeixen tota activitat acadèmica pública, la premsa inclosa. El 7 de maig de 1935 pronuncia a Viena una «con-

ferència-manifest» amb el títol *La crisi de la humanitat i la filosofia*. Aquí hi ha el nucli del seu llibre. La història té sentit? La raó fa fallida en el seu ventre?

Husserl descobreix les arrels de l'actual crisi europea en el segle XVII quan la raó tematitza la realitat en tant que s'aparta dels problemes vitals de la humanitat i es posa a viure en l'abstracció. Ell *intel·ligeix* la història com a oberta i infinita. La història transmet una herència sempre en moviment. Contràriament a Hegel, Husserl no accepta que, de per si, la història tingui un terme, un tancament. En el llibre *L'origen de la geometria*, traduït al francès per Jacques Derrida i publicat per *Presses Universitaires de France*, consigna:

L'histoire n'est d'entrée de jeu rien d'autre que le mouvement vivant de la solidarité et de l'implication mutuelle de la formation du sens et de la sédimentation du sens originaires.

Encara amb més contundència es manifesta a *Logische Untersuchungen I* (1900), tal com podem observar en el text de la traducció francesa de PUF. S'expressa així:

Aucune vérité n'est un fait, c'est-à-dire quelque chose de déterminé dans le temps. Une vérité peut sans doute signifier qu'une chose est, qu'un état de choses existe, qu'une modification a lieu, etc. Mais la vérité elle-même transcende toute temporalité.

Què acaba sent, doncs, la veritat? La veritat –inclosa la veritat que fa referència a Déu– és procés i no només evidència actual; consisteix en la correcció d'evidències successives. La veritat és història; ara bé, la història va més enllà de ser un flux d'esdeveniments, és procés teleològic, producció d'un sentit. Déu. L'últim sentit, el definitiu, però únicament es trobarà al final?

En la *Krisis* Husserl concep l'ésser humà de manera distinta a com ho havia fet abans; deixa de ser un *ego* psíquic i mundanal per a convertir-se en suport d'una raó teleològica passant a ser, així, l'home, una realitat cultural i històrica. A l'ésser humà li pertoca posar en pràctica un projecte teleològic inacabable. Tant la raó com la veritat exigeixen la història. La consciència de temps és tan definitiva que sobre seu se sustenta tota consciència d'objecte. El subjecte humà es configura en el si d'una unitat històrica. Déu, desconeix no tan sols l'espai, sinó també el temps? Llavors no està al meu abast. L'*ego cogito cogitatum* no es pot entendre com no sigui en el ventre d'un procés històric per molt significatiu que vulgui ser o que ho sigui realment. Això no obstant, tot i que la història esdevingui teleològica, no deixa de ser un lloc de perill i de possible daltabaix irreparable. Nazis a Alemanya. Comunistes a Rússia. A aquest repte respon Husserl a *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, traduït el text per Paul Ricoeur a la *Revue de Métaphysique et de Morale* (1950):

Si une culture rationnelle n'a pas abouti, la raison n'en réside pas dans l'essence du rationalisme lui-même, mais seulement dans son «aliénation», dans le fait qu'il s'est enlisé dans le «naturalisme» et «l'objectivisme».

El discurs al voltant de l'Etern sembla plausible en la mesura en què la raó no s'ha alienat en el totalitarisme ni en l'objectivisme. Això pel que fa a la reflexió sobre l'Absolut Diví; si volguéssim parlar del referent lingüístic Déu, la raó quedaria aleshores muda, taciturna.

Edmund Husserl, a qui em van remetre diferents pensadors, no m'ha regalat cap consol objectiu ni en l'esfera epistemològica –resulta fàcil caure en l'idealisme–, ni menys en el pla teològic –Déu queda irremediament fora de l'*ego cogito cogitatum*.

M'ha resultat, en canvi, interessant la seva fenomenologia per tractar el sentit últim de tot, en la mesura en què no s'abandona el discurs cultural sobre el tema, discurs que viu precisament en el decurs històric.

Dos filòsofs fenomenòlegs –una dona i un home– em van impressionar en el seu dia i àdhuc em van impactar: Edith Stein (1891-1942) i Jan Patocka (1907-1977), alemanya ella; moravià ell. Els seus escrits tenen solidesa, però el que m'afectà va ser la seva entesa biogràfica. En ambdós, pensar i fer tenien una sola ànima.

Edith Stein era jueva; va estudiar amb Husserl a la universitat de Göttingen i més tard passà a ser la seva ajudant de càtedra des de 1916 al 1918, a la universitat de Freiburg im Breisgau. Es va convertir al cristianisme catòlic el 1922; aviat ingressà en l'orde religiosa de les Carmelites (1933). La Gestapo l'arrestà i la va tancar al camp d'extermini d'Auschwitz –Oswiecim en polac–, prop de la ciutat de Cracòvia, on fou assassinada el 9 d'agost de 1942. El 1950 va publicar-se el seu llibre *Endliches und Ewiges Sein (L'ésser finit i l'ésser etern)*. No l'he estudiat, però el vaig descobrir en un seminari de filosofia; s'oposa alhora a la fenomenologia de Husserl i a l'ontologia fonamental de Heidegger atès que considera que ni la intencionalitat d'un ni tampoc la compressió de l'ésser de l'altre constitueixen el sentit de les coses.

Jan Patocka estudià a la Sorbonne entre 1928 i 1929 escoltant la conferència de Husserl sobre les *Méditations cartésiennes*. Va ser amic de Koyré –un filòsof rus nacionalitzat francès–, alumne directe de Husserl. El 1932, Patocka va estar amb Husserl a la Universitat de Freiburg im Breisgau. Quan va caure Txecoslovàquia en mans dels comunistes estalinistes el febrer de 1968, Patocka fou expulsat de la Universitat de Praga on era professor. Al gener de 1968 puja al poder el comunista no estalinista Alexander Dubcek que obrí espais de llibertat social, però els tancs comunistes de la Unió Soviètica envaeixen Txecoslovàquia el 21 d'agost del mateix any 1968. Per molt poc temps Patocka gaudí de llibertat, però va quedar finalment el país sotmès a la repressió. En aquesta situació inhumana el meu fenomenòleg txec va protestar i fou el coautor i primer portaveu de la *Carta-77*, un document de protesta publicat el dia 1 de gener de 1977. La policia del govern comunista el detingué i el va sotmetre a interrogatoris i a tortures que li causaren la mort el març de 1977. Només he tingut a les meves mans, i l'he pogut fullejar, el seu llibre en francès *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire* (Verdier, 1981). Una de les frases que recordo deia:

Le rationalisme moderne voulant dominer les choses, est dominé par elles, par le désir du profit.

El primer contacte no directe que estableixo amb el fenomenòleg austríac Alfred Schütz (1899-1959) va ser a través del iugoslau Thomas Luckmann, nascut el 1927, que acabà sent professor a la Universitat de Konstanz a partir de 1970. El Departament de Sociologia de la Universitat Autònoma de Barcelona, al front del qual hi havia el professor Joan Estruch, invità Luckmann per tal d'impartir un seminari. Vaig assistir-hi; em va impressionar. Ens parlà de Schütz i em vaig comprar el seu llibre *La construcción significativa del mundo social*, publicat a Barcelona per Edicions Paidós el 1993. Es tracta d'un treball que introdueix la fenomenologia de Husserl en el terreny sociològic. Assegura que la vida quotidiana té el seu inici en el món intersubjectiu i de cap manera en l'àmbit privat.

Si se'm pregunta quines obres de Husserl he treballat més assíduament, diré les següents:

- *Recherches logiques-I*. PUF, 1959.
- *La philosophie comme science rigoureuse*. PUF, 1955.
- *Idées directrices pour une phénoménologie*. Gallimard, 1950.
- *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. PUF, 1964.
- *Méditations cartésiennes*. Vrin, 1931.

Aquesta última obra és aquella de la qual me n'he servit més per a les reflexions universitàries.

¿Quins llibres aconsello en vistes a *intel·ligir* Husserl? Doncs tres. Són aquests:

- Emmanuel Lévinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Vrin, 1984.
- Jan Patocka. *Introduction à la phénoménologie de Husserl*. Million, 1992.
- Paul Ricoeur. *À l'école de la phénoménologie*. Vrin, 1987.

Poso punt final a tots aquests records filosòfics, que cercaven l'esperança, de la següent faïso:

Abyssus abyssum invocat, del salm XLII, 8, atribuït al rei jueu David.

Cada aigua en crida un altre, o en castellà: *Una sima grita a otra sima*, o en francès: *Une vague appelle une vague*.

Abyssus abyssum invocat.

Edmund Husserl, le pedí auxilio

Resumen: En este artículo el profesor Octavi Fullat (nacido en 1928) comenta su encuentro con la fenomenología, la corriente filosófica que Husserl modeló durante las primeras décadas del siglo pasado. En este sentido, Fullat da cuenta y razón de las diferentes personas que le indicaron el camino de la fenomenología que, –como bien reconoce– vino en su auxilio, después de haberse familiarizado con las filosofías de la sospecha. Así denuncia la ingenuidad del empirismo y el positivismo en cuanto a las pretensiones de sus teorías del conocimiento, al tiempo que recomienda que nos adentremos en el mundo de la fenomenología para poder darnos cuenta de qué significa el hecho de conocer el mundo. A la vista de lo expuesto, parece claro que la fenomenología puede ayudar a la filosofía de la educación e, igualmente, a la teoría de la educación, para fundamentar, investigar, y sistematizar sus constructos teóricos.

Palabras clave: Husserl, fenomenología, filosofía de la educación, teoría del conocimiento, mundo de la vida, crisis

Edmund Husserl, je l'ai appelé au secours

Résumé: Dans cet article, le professeur Octavi Fullat (né en 1928) commente sa rencontre avec la phénoménologie, le courant philosophique qu'Husserl a façonné durant les premières décennies du siècle dernier. Fullat rend compte des différentes personnes qui lui ont indiqué la voie de la phénoménologie qui est venue à son secours –comme il le reconnaît bien d'ailleurs–, après s'être familiarisé avec les philosophies du doute. Ainsi, il dénonce l'ingénuité de l'empirisme et du positivisme en ce qui concerne les prétentions de leurs théories de la connaissance, en même temps qu'il recommande de nous enfoncer dans le domaine de la phénoménologie afin de comprendre ce que signifie le fait de connaître le monde. Au vu de ce qu'il expose, il semble clair que la phénoménologie peut aider la philosophie de l'éducation et, parallèlement, la théorie de l'éducation, pour développer, chercher et systématiser leurs constructions théoriques.

Mots clés: Husserl, phénoménologie, philosophie de l'éducation, théorie de la connaissance, monde de la vie, crise

Edmund Husserl, I asked him for help

Abstract: In this paper, Professor Octavi Fullat (born in 1928) discusses his encounter with phenomenology: the philosophical movement founded by Husserl during the early decades of the twentieth century. Fullat gives an account of the different people who guided him towards the path of phenomenology, which, as he fully recognises, came to his help after he had explored the «school of suspicion». He criticises the naivety of empiricism and positivism for the intentions of their theories of knowledge, and recommends that we examine phenomenology in depth to discover what knowledge of the world really means. In view of his comments, it seems clear that phenomenology could be useful in the philosophy of education and the theory of education, to support, research and systematise its theoretical constructs.

Key words: Husserl, phenomenology, philosophy of education, theory of knowledge, lifeworld, crisis