

Josep Maria Calsamiglia,
Assaigs i conferències,
Ariel Filosofia, Barcelona 1986.

SOBRE L'HUMANISME

Sens dubte, el mot «humanisme» no es pot deslligar del Renaixement i del significat històric d'aquesta època. És lògic, per tant, que no ens oblidem d'aquest tema i que tractem de dibuixar les línies generals del Renaixement i de la seva projecció posterior en la cultura moderna, d'ençà del segle XV. Però potser seria millor començar per veure què vol dir «humanisme» i si l'humanisme ha estat una constant en la història del pensament i les actituds humanes. És a dir, si l'humanisme designa alguna cosa inalterable ai pas del temps i únicament accentuada en alguns períodes i soterrada en d'altres. Em pregunto si no hi haurà un sentit comú o una analogia de fons al cor de tots els humanismes històrics.

En el sentit més general —i, per consegüent, també en el més ambigu— l'humanisme significa aquella actitud que converteix l'home en el centre del món, de l'activitat que hi ha al món i del coneixement de les coses del món. Així com la ciència natural s'ocupa primordialment de l'univers, la metafísica i la teologia s'ocupen —o s'han ocupat— de Déu, o la sociologia té com a objectes la societat, el poder i les institucions públiques, la perspectiva humanística, sense renunciar completament a totes aquestes possibilitats, té com a únic centre de gravetat la criatura humana. Fixeu-vos que, quan contraposo l'home a allò que és extern a l'home, no em refereixo solament a la naturalesa, al món circumdant objecte de les diverses

ciències, sinó també a les institucions, a les societats i àdhuc a la cultura, en el sentit de cultura ja feta. Perquè, evidentment, la cultura és una creació pròpia de l'home i vol dir, precisament, allò que fa l'home tot modificant, emparant, o conreant la naturalesa. La cultura és l'activitat natural de l'home i, per aquest motiu, podríem dir que la cultura forma part de la naturalesa. Però, amb tot, aquesta creació humana ens és en certa forma exterior. Rebem la cultura, se'ns comunica la cultura ja elaborada. Per tant, no és difícil contemplar la cultura com a objecte, com a producte que provoca en nosaltres alguna classe de constrenyiment o d'encarcament i que ens allunya de l'activitat que representa la creació artística i poètica, per exemple. I quan parlem d'institucions socials i polítiques, o de l'Estat, les Universitats, els gremis, les acadèmies, etc, és cert que són coses que han estat creades també per l'home, però de fet, tal com se'ns presenten ara al davant, funcionen tot sovint com una mena d'obstacle semblant a la naturalesa, a un objecte exterior que cal transformar per poder-lo pair. El caràcter fonamental de l'humanisme és la reorientació d'aquests objectes i productes culturals cap al seu origen específicament humà. Tot el que és exterior a l'home està vinculat a l'home a través de mil lligams diferents. L'humanisme, doncs, tracta de posar de manifest i de reforçar aquests vincles.

A la Grècia clàssica hi va haver un moment, una edat d'or, el segle de Perícies (V a.C), en què va aparèixer aquesta preeminència de l'home com a objecte d'interès per al saber. En l'ordre del pensament, és l'època dels sofistes. En la tradició cultural grega, l'explicació del món i de la realitat humana comença amb l'explicació mítica. Una explicació que es fonamenta en relats protagonitzats per éssers que estan

per damunt dels homes, pels diversos déus de la mitologia grega, tal com podem llegir-los en la literatura homèrica. La sistematització d'aquesta pluralitat d'éssers sobrehumans, la genealogia dels déus, la teogonia, explica la realitat de la terra i dels fets humans. Ara bé, arriba un moment, al segle VI a.C, en què els grecs comencen a defugir aquesta classe de discurs. Els pre-socràtics s'aparten de l'antropomorfisme dels vells relats en la seva recerca dels fonaments i dels principis del món. Tales suposava que el principi de la naturalesa era l'aigua; per Anaxímenes, era l'aire; per Anaximandre, un indeterminat, una barreja indeterminada; per Pitàgores, el fonament es trobava en la fórmula, la figura i, en últim terme, en el nombre; per als físics posteriors, en els quatre elements primaris, és a dir, la terra, l'aire, l'aigua i el foc, i en unes forces bàsiques com l'amor i la discòrdia.

Els sofistes i Sòcrates arriben en el moment de plenitud de la polis grega. La convivència dels ciutadans i l'art de persuadir-se els uns als altres són coses que van plegades. Els sofistes van jugar el paper de mestres en l'art de la persuasió. Amb ells, s'encetà una línia de pensament en què allò que importava era conèixer la conducta de l'home, de l'home en ell mateix, en les seves relacions intrahumanes i no pas amb la naturalesa. Els valors morals, o l'absència de valors morals, i el sentit de la vida eren els temes interessants. La frase d'un dels sofistes més importants, Protàgores, que, preconitzant el relativisme, considerava que «l'home és la mesura de totes les coses», indica amb claredat que l'època mítica i l'època cosmològica havien passat a la història.

Parlo d'aquesta època grega, dels sofistes i de Sòcrates —que, segons la defensa que en va fer Plató, no volia tenir res a veure amb els «físics» anteriors—,

perquè no hem de caure en la temptació de creure que l'humanisme és un fenomen lligat exclusivament al Renaixement. Quan Plató o Aristòtil, posteriorment als sofistes, fan referència a un sistema total del món, aquest sistema ja no es pot pensar sense tenir en compte tot el que aquells han posat de manifest en el seu estudi sobre l'home.

Un cop feta una somera descripció del significat de l'humanisme i demostrada la idea que aquest no correspon a un sol moment de la història, podem entrar en el tema cabdal de l'humanisme al Renaixement. Renaixement vol dir fer renéixer una cultura ja nascuda i, per tant, anterior a la pròpia. Els homes del Renaixement passen per damunt de la tradició medieval i s'instal·len, o creuen que s'instal·len, en el món dels clàssics greco-latins. La cultura clàssica serveix de model per a la confecció d'un nou humanisme, una actitud cultural contraposada a la cultura i a la visió del món de la perspectiva medieval. El pensament medieval havia situat l'home dintre d'una escala d'éssers. Ocupava el lloc culminant de la naturalesa, però alhora restava subordinat a Déu, el veritable ésser suprem de l'escala. L'home apareixia recolzat en les criatures inferiors, d'una banda, i ordenat per Déu, de l'altra. És lògic pensar, doncs, que l'accent i el centre d'interès de la filosofia medieval no podia trobar-se en l'home. L'edifici del saber medieval el presentava com un ésser encaixat entre l'ordre superior i l'inferior, limitant a més no poder el relleu que havia encaixat a l'època daurada dels clàssics i determinant completament les fronteres de la seva actuació i de la seva llibertat. A tots els nivells, l'home medieval restava atrapat en una piràmide de vèrtex superhumà: els serfs i els senyors, la jerarquia feudal entre els mateixos senyors, la noblesa i el papat, els artesans i els gremis. Cada home tenia

assignat el seu lloc precís ineluctablement. Tanmateix, a la baixa Edat Mitjana, el progrés de les ciutats i del comerç posa en crisi l'esmentada jerarquització. Apareix un model de ciutadà caracteritzat per la seva llibertat d'anar i venir i, en certa forma, per la seva autosuficiència. A mida que s'estén l'esperit burgès, trontolla la sòlida construcció medieval i, per força, els grans sistemes teològics de sant Tomàs i de Duns Escot, per exemple, perden el seu valor paradigmàtic. A *La divina comèdia* del Dant, l'edifici medieval encara es manifesta amb plena solidesa. Però, a partir d'ell, encetat el segle catorze, comença a aparèixer la idea de descobriment, l'ànsia i l'anhel per recuperar, a través de l'obscuritat de molts segles, alguns elements lluminosos de la cultura greco-latina que havien estat bandejats per la versió medieval del pensament platònic i sobretot aristotèlic conservat i transmès pels àrabs. Pel contingut de les seves obres, per les seves temptatives de traducció i de divulgació —sempre limitada en aquells temps— dels pensadors llatins i, en definitiva, per l'esperit que amara les seves actituds intel·lectuals i vitals, es considera que Petrarca simbolitza el primer home renaixentista i, alhora, el primer humanista. Petrarca representa la ruptura o la crisi de l'edifici medieval. Sens dubte, si tractem de cercar la clau d'aquesta crisi, la trobarem resumida amb claredat en un sol fet: la plena afirmació de l'home en la seva complexa i singular realitat. Singular, en el doble sentit de cosa única i cosa valuosa i destacada; i realitat complexa, en el sentit de riquesa i varietat immensa que concentren les facultats de cada individu i del conjunt dels individus. El sorgiment de l'home és simultani, doncs, a l'aparició de la consciència de ser home i, al mateix temps, a l'exercici d'una certa voluntat, a l'afirmació enèrgica d'aquesta consciència i de la *humanitas* com a valor

central catalitzador de tots els altres valors possibles. Amb l'humanisme renaixentista, l'home deixa de ser una peça que un altre ésser articula amb les altres peces del món i es converteix en un element inicial, que ja no és peça, que articula i dona sentit a totes les altres coses de la naturalesa i les altres peces de la cultura medieval enderrocada. L'home s'allibera de totes les traves que li imposaven la teologia, la societat, la ciència i fins la lògica medievals; anima la racionalitat, tot erigint-se en el seu propi jutge; rehabilita la sensibilitat i, amb ella, s'evadeix de la mateixa sensibilitat descobrint en l'art l'expressió de la bellesa; trenca normes i regles i prefereix l'aire lliure a les parets d'aquell edifici tan ben construït. A partir del Renaixement, l'home comença a posseir i a disposar de la realitat fonamental. El fet de ser conscient d'això és el cor de l'humanisme.

Aquesta centralitat de l'home comporta transformacions en el camp del saber. Les limitacions «professionals» de l'artista, el filòsof, el teòleg, o el polític medieval, desapareixen. L'home busca la màxima expressió de les seves possibilitats. La sensibilitat, la raó, la moral, la llibertat, la voluntat, són facultats que convergeixen en cada individu. Per tant, no és estrany que la pintura, la geometria, l'enginyeria, la filosofia, la teologia, la poesia, etc, siguin disciplines conreades simultàniament i amb èxit per una sola persona. Tots els sabers són un sol saber, en la mesura que són sabers de l'home. Aquest ideal queda perfectament reflectit en el concepte de la figura que s'ha designat amb els mots *uomo universale*. Leonardo da Vinci és el personatge més representatiu de l'home de l'humanisme. Pintor, arquitecte, filòsof, enginyer, científic, el seu saber no té altres fronteres que les que li corresponen com a persona, com a individu i ésser singular de l'espècie humana.

Per raons històriques complexes i difícilment sintetitzables en el curs d'una conferència sobre l'humanisme, és a Itàlia i, més concretament, a la Florència del segle XV, sota la figura refulgent de Llorenç el Magnífic, de la poderosa família de comerciants Medici, on qualla amb més força aquesta lluita contra la norma injustificada, aquesta audàcia reivindicadora de la qualitat i de les immenses possibilitats de l'home que caracteritza l'humanisme. A Florència es funda l'Acadèmia Platònica de Marsilio Ficino, dedicada al culte i a la imitació dels ideals estètics, eròtics i dialògics del gran savi grec. Però és clar que no podem oblidar el Milà de Leonardo, la Roma papal, o la Pàdua que escampa les idees averroistes sobre la dissociació del món de la fe i el de la raó per tota Europa.

Ara bé, l'afirmació de la independència de l'home en tots els seus aspectes, que és denominador comú d'aquest Renaixement italià, té fortes repercussions en altres humanistes immediatament posteriors. L'individualisme és clarament present en la reforma luterana. La consciència del subjecte de Luter s'enfronta a l'Església com a institució, al papat i, paradoxalment, a tot el que representa el Renaixement italià d'espontaneïtat, de riquesa i d'ostentació. En un altre sentit, l'individualisme també es troba consolidat en el pensament d'humanistes cristians com Erasme, Lluís Vives —un compatriota nostre— i sant Thomas More, que és rellevant no solament pel sentit de les seves obres, sinó també pel sentit de la seva vida i de la seva mort. L'humanisme, en tant que afirmació de la singularitat i de la llibertat de l'home, continua essent, doncs, un ideal més enllà dels primers petrarquistes. Es tracta d'una actitud i d'un valor que, d'ençà del Renaixement, ja no s'ha atrevit a negar ningú; podríem dir que continua vigent, com a idea, com a

propòsit, com a estil, com a sistema filosòfic més o menys explícit, o, si es vol, com a cultura.

A partir dels renaixentistes, l'humanisme, present, com hem vist, al llarg de tota la història del pensament, assoleix i afirma plenament la idea de llibertat i, en certa forma, al mateix temps, es contamina del germen de la seva pròpia destrucció. Mentre és un moviment literari i assagístic, mentre serveix solament de referència a diversos estils artístics i de creació, l'humanisme encara no està definit efectivament, encara no està estructurat, és com una inspiració, és simplement aquesta senzilla descripció que he donat abans d'afirmació plena de l'home. Però després, entre els successors dels primers humanistes, cadascú entén per home un tipus de realitat determinada i sorgeixen els conceptes d'home en tota la seva diversitat. Però com que un concepte no pot ser completament diferent d'un altre que té el mateix nom, hom cerca allò que pot considerar-se essencial de l'home, i així l'home va estructurant-se. L'actitud alliberadora que donà lloc a l'humanisme es va tancant lentament.

La raó s'allibera de tota autoritat. L'home no està al servei de la raó, sinó que és la raó la que s'ha de concebre com a facultat humana. La raó lliure complementa el seu aspecte discursiu i deductiu amb les aportacions de la sensibilitat —marginada, o parcialment marginada a l'època medieval—. Sensibilitat i raó obren dos mètodes que poden ser complementaris. L'observació ens permet investigar sobre el comportament de la naturalesa. La raó i els models matemàtics aporten al coneixement un grau de certesa a què l'observació no pot arribar. Galileu, per exemple, fabrica el telescopi i és, sens dubte, un observador. Però, tanmateix, creu que les fórmules matemàtiques expressen millor els resultats d'aquesta observació.

És d'ell la famosa frase segons la qual la naturalesa és un llibre que està escrit en caràcters matemàtics. La matemàtica és el model per a la certesa i l'experiència és el model per a l'ampliació dels coneixements. Descartes, a l'origen del corrent racionalista modern, es preocupa bàsicament per la certesa. Creu que tot es pot posar en dubte llevat d'això mateix, és a dir, llevat del fet que «jo» ho poso tot en dubte. Si penso, és que existeixo. Perquè fins i tot puc dubtar del fet que existeixo i pensar que aquesta existència meua és una il·lusió, però, àdhuc en aquest cas, aquesta il·lusió és pensada per alguna cosa que sóc jo. El «jo penso» és l'últim fonament de la realitat que hom vol comprendre i estudiar. A partir d'aquesta pedra angular, Descartes construeix tot un sistema cosmològic i teològic. Ara bé, si comparem el sistema cartesià amb els grecs o els medievals, veurem que la irreductibilitat del «jo penso» és una innovació respecte a aquests i, per tant, que l'humanisme és present en Descartes com a diferència específica de la seva filosofia. L'humanisme, però, aquest humanisme cartesià, es va encarcarant, es va tancant a mida que es fa més humanista, més antropocèntric. L'home és condició de tot coneixement possible.

Més tard, quan Kant faci la crítica d'aquesta classe de racionalisme modern, també tornarà a ancorar-se en aquesta situació de l'home com a consciència que determina totes les realitats possibles, o almenys possibles en el camp del saber. És el que ell mateix anomena la seva «revolució copernicana». Abans de Kant, el coneixement pensava que podia confirmar la seva certesa tot comparant les seves concepcions amb la cosa coneguda o concebuda. Per Kant, això és una mena de cercle viciós, car només podem conèixer les coses que ja han estat copsades a través dels mecanismes del propi coneixement. El

descobrint, que pels grecs era la revelació de la presència d'una realitat amagada, i la veritat que se'n desprèn han de judicar-se, després de Kant, a partir de l'estructura de la consciència. El jo és l'únic legislador aparent de l'univers. Les lleis de la naturalesa estan emparades, en la mesura que poden ser conegudes, en unes formes pròpies de la consciència general de l'home. Sens dubte, el pensament de Kant és un pensament de tipus humanístic.

Entre Descartes i Kant, el moviment de la Il·lustració, que no és únicament filosòfic, sinó que es desplega en els àmbits de la política, la literatura, la crítica literària, l'assaig, les ciències naturals, etc, arriba a la conclusió que tot allò que té l'home de defectuós, violent i maligne ve del fet que resta tot sovint esclau de coses que no són racionals. Segons la Il·lustració, la raó portarà l'home a la perfecció, al bé, al concepte d'home com a home, a l'home depurat i universal. Aquesta concepció de l'home com a absolut, prendrà tota la seva força quan la dimensió històrica s'integri en la idea d'home. L'home universal —i no pas l'individu— és la realitat mateixa. Una realitat que és essencialment procés de formació d'ella mateixa. Per Hegel, tot el racional és real, i tot el real és racional. Cada element, cada home, cada saber, no és sinó un moment determinat d'aquest procés. La transcendència, d'una banda, i la singularitat, de l'altra, es dilueixen en aquesta realitat històrica absoluta que es desenvolupa sense parar. Això és humanisme, és clar, però, sense faltar a les paraules, traeix allò que s'intuïa al darrera del concepte d'humanisme que hem situat al Renaixement.

També el marxisme, seguint Hegel, ha elaborat el seu humanisme. La raó distingeix l'home dels altres animals. L'home pot produir els seus propis instruments per transformar la naturalesa. La història de

l'home és la seva lluita contra la naturalesa, com a productor de naturalesa. L'home ja no és l'ésser que enraona, en el sentit de la definició aristotèlica, sinó l'ésser que fabrica instruments i l'ésser que produeix formes de control del seu medi. La relació dels individus humans entre ells és, per consegüent, una relació problemàtica basada en la producció. Les relacions de producció, en tant que relacions essencials humanes, creen conflictes i lluites de grups o classes que marquen, al seu torn, el ritme de vida de les societats i el de la seva història. Tota l'activitat humana, àdhuc en els seus aspectes més especulatiu i creatiu, depèn de la infraestructura de les relacions de producció.

Encara avui, l'humanisme és utilitzat pels pensadors. Els dos representants més importants de l'existencialisme, Sartre i Heidegger, tenen, tots dos, un llibre emparat en el concepte d'humanisme: *L'existencialisme és un humanisme* i *Carta sobre l'humanisme*, respectivament. Per Sartre, l'home és una passió inútil, un centre de llibertat que, en alliberar-se, queda reduït a un no-res. Allò més alt no és fora de l'home, és la seva llibertat. Però l'home és negació, i aquesta llibertat és com un buit que ho suprimeix tot. Per Heidegger, l'home és un ésser privilegiat, aquell ésser que es troba prop de l'Ésser. Amb tot, es troba en la vida com llançat, abandonat. Tot el que construeix a partir de creences, a partir del que li expliquen, o a través dels relats, el fet de saber que ha nascut perquè, és fill dels seus pares, o que hi ha hagut una creació, tot això no és fruit d'una experiència innata, sinó que respon a l'experiència de l'ésser que ha de nedar i construir la seva imatge per tal de salvar-se dins aquest mar on ha estat projectat.

La conclusió d'aquesta història massa ràpida de l'humanisme és aquella que ja he avançat més

amunt: l'humanisme del Renaixement portava en el seu si el germen de la seva pròpia destrucció. L'optimisme, l'afirmació de la vida i la realitat plena que tenia el pensament dels italians eren un obstacle perquè s'adonessin que, al costat de la grandesa de l'home, existeix també la seva limitació, la seva misèria, com diria Pascal. A mida que la font de la llibertat s'anava cenyint més i més a l'esfera limitada, per bé que rica, de l'home i s'allunyava la hipòtesi d'una altra esfera superior a la de les coses i el seu temps, les consideracions sobre el concepte d'home anaven constrenyint i integrant en paràmetres més eficients aquesta llibertat intuïda originàriament. En certa forma, des de la perspectiva històrica de què ara disposem, era previsible que un humanisme estrictament antropocèntric portaria paradoxalment a la crisi de l'humanisme. La raó deductiva, la ciència, les condicions socials, etc, s'havien d'anar precisant i restringint en el seu funcionament, fins al punt de fer possible aquesta darrera afirmació: mira, som aquí, llançats i abandonats.

Ara bé, els existencialistes ens deixen una porta oberta. Subratllant l'aspecte criatural de l'home, posant de manifest la seva necessitat d'ajut i d'invocació, ensenyen que l'humanisme no hauria d'haver prescindit de la precarietat humana i de la consciència d'aquesta precarietat. Perquè d'aquí, de la misèria, brolla la font de l'impuls i de la grandesa dels homes. Encara que la potència i l'alçària del Renaixement sigui la condició de la dolorosíssima caiguda de l'humanisme i, amb ell, de l'home, mai no gosaria dir, personalment, que aquella intuïció seva ja no tingui sortida. Resta sempre un punt de llibertat, un punt de la nostra «dependència» interna d'una esfera més alta que totes les que ha encarnat l'humanisme.