



Arxiu històric FUNDACIÓ JAUME BOFILL

Exploració epistemològica utilitzant la lingüística

Carles Comas

FEBRER 1974

FUNDACIÓ
Fundació
JAUME
Jaume
BOFILL
Bofill

EXPLORACIÓ EPISTEMOLÒGICA UTILITZANT LA LINGÜÍSTICA

estat de les investigacions de MARIA CORBI QUIÑONERO a l'estiu de 1973

vol. I

Redacció:
Carles Comas
Barcelona
1974

I N D E X

BASE LLINGÜÍSTICA

introducció	1
l'expressió llingüística; Saussure, Troubetzkoy, Hjelmslev	
expressió/contingut; Saussure	2
línies principals en l'estudi de l'expressió; Troubetzkoy	2
partícules elementals d'expressió, en número finit	2
sistema, oposició dintre de la semblança, trets	3
elements d'un sistema utilitzats en un sistema superior	4
nota	6
Hjelmslev	6
la llingüística com a "teoria"	7
el paral·lel expressió/contingut	8
algunes definicions	11
el contingut llingüístic (i): els "semes"	
introducció a "el contingut llingüístic"	13
els "sememes"	13
els "camps de significació" o "macroestructures de sememes"	13
el semema com "microestructura de semes"	14
divisió dels semes: semes nuclears - classemes	
semes nuclears	16
la isotopia dels sintagmes: els classemes	18
semes: nivell manifestat i nivell immanent	
del nivell manifestat a l'immanent	21
estructura del nivell immanent	22
el nivell immanent: existència i origen	24
variacions sèmiques dels sememes	25
sistema sèmic i sistema etològic-cultural	
del sistema sèmic al sistema etològic-cultural	26
la semiòtica de la naturalesa; objectivitat i significativitat	26
diferents usos del llenguatge	27
conseqüències epistemològiques dels sistemes sèmic i etològic-cultural	29
base classemàtica: isotopies exteroceptives i interoceptives	30
el contingut llingüístic (ii): la sintaxi	
dels semes a la sintaxi	32
actants i predicats	32
predicats dinàmics i estàtics: funcions i qualificacions	33
anàlisi funcional i anàlisi qualitativa	33
anàlisi funcional (i): els actants	
els actants entre els actors i els operadors	35
les tres parelles d'actants	35
tres menes d'enunciats modals	36
intent d'explicació dels actants i de les modalitats	37
els actants i Freud	38
nota del redactor sobre L. Althusser	38

anàlisi funcional (ii): la performància	
mètode	39
esquema de contracte (A)	40
esquema de conseqüències (C)	40
esquema de prova (F)	42
esquema dels desplaçaments espacials (P)	42
esquema total	43
anàlisi de les qualificacions o inversions sèmiques	
les inversions sèmiques	44
valor i antivalor	45
els negatius del valor i de l'antivalor	45
les transformacions funcionals de les qualificacions	46
gramàtica fonamental: estructura elemental i operacions	
estructura elemental	47
les operacions	49
estructura elemental i anàlisi de sistemes valorals	51
balanç - codis	
el nostre model	54
les aportacions de la sintaxi	55
el problema del codi: la labilitat lexemàtica	57
inversions sèmiques motivades per l'estructura	60
conseqüències de certes inversions sèmiques	62
apèndix: la gestualitat com a parla?	64
principis "epistemològics" inspirats en aquesta base "llingüística"	
primera i segona part: llingüística i epistemologia	66
base llingüística que hem presentat	67
primer principi epistemològic: tota vivència relevant ho és per la seva situació en un sistema, i això indica que està composta de peces més petites	
el principi	69
conseqüències	69
segon principi epistemològic: l'home és S-O o "nucli animal"	
el principi	70
conseqüències	71
tercer principi epistemològic: l'home és S-S o "distància obje <u>c</u> tiva"	
el principi	73
conseqüències	74

EXPLORACIÓ EPISTEMOLÒGICA

la metaforització

l'"enviar" instintiu

estímul-resposta	76
els moments del desenrotllament d'un mateix instint	76
el feix d'instints són un "sistema"	77
els aprenentatges	77

el símbol

les "senyals" enganyoses perquè incomplertes	78
la distància objectiva i l'"axiologia segona"	78
axiologia segona i símbols	80
resum i conclusió	82

eines ... axiologitzades

eina i paraula	83
eina axiologitzada	85

l'ambient segon

la "metaforització"	88
eina: hominització i progrés tecnològic	91
	84

hominització

progrés tecnològic	84
--------------------	----

la tecnologia com a llenguatge

nota sobre els "semes"	96
------------------------	----

98

la ciència i la tècnica

la parla i l'operació desaxiologitzades

l'aspecte "objectiu" de la vivència R-E	99
existència de parla i d'operació desaxiologitzada	100
trencament de configuracions sèmiques i de sintagmes	102
ciències de la naturalesa i ciències de l'home	104
la ciència com metallenguatge	106

el procés desaxiologitzador

la condició de possibilitat: la distància objectiva	108
del "sintagma" instintiu al "sintagma" hominitzat	108
el "model" científic	112
teoria i experimentació	114
nota sobre el llenguatge desaxiologitzat	116

la "veritat" en la ciència

ciència i operativitat	118
"trama" i veritat	119
el món "ideal"	122

il·lustració de lo dit, mitjançant aquest mateix escrit

desaxiologització: sintagma i semema	123
trama - teoria	125

les anàlisis axiològiques

anàlisi axiològica = axiologia segona + metaforització	126
el trencament de la configuració sèmica pràctica	127
generalització axiològica: empobriment informatiu i enriquiment axiològic	129
les diferents ordenacions de l'univers	130
mite, conte, poesia	132
la configuració-base de l'imaginari	135
la "veritat" de les anàlisis axiològiques	139

l'ambigüitat de l'axiologia segona

importància i origen de l'ambigüitat	149
l'ambigüitat i la manifestació llingüística	153
"coincidentia oppositorum" o "transcendir els atributs"	153
necessitat d'utopitzar en el discurs axiològic segon	154
una ambigüitat "inquietant": lo "sant" com a "tremendum"	
primera relativització de l'absolut vital	157
segona relativització de l'absolut vital	161
un lloc de revelació de l'axiologia segona: la "situació límit"	162
l'afincament de l'axiologia segona: la "via purgativa"	163
requisits del difícil equilibri "contingut funcional / de la veneració no funcional"	
esvaïment de l'axiologia segona si no hi ha funcionalitat	164
"compassió pasiva" i "compassió activa"	167
el subratllament de l'axiologia segona	169
el progressiu subratllament de l'axiologia segona en la història	
la barreja agrària	171
el pessimisme: a l'axiologia segona per la negació	172
el pessimisme: a l'axiologia segona per interiorització	173
la novetat de la religió bíblica	174

la crítica epistemològica

l'origen de les confusions	176
la primera confusió: el món de les idees i dels valors	
la percepció	177
influxe de l'estil de treball: l'artesanat	177
el criteri de veritat	178
la llengua com "entremón"	180
altres confusions o transferències	
temporalitat axiològica i temporalitat científica	181
de la connexió metafísica a la connexió científica	183
causalitat eficient i final; substància	184
nota	185
el desenvolupament de l'actitut crítica	
el motor del procés	186
l'evolució	187

la comunicació o relació S-S entorn a S-0	
el subjecte humà	
introducció: la "veritat" com "interioritat" i no com "especularitat"	189
subjecte i desig	190
la solidaritat intersubjectiva	191
solidaritat i axiologia segona	193
base instintiva de la solidaritat: la reproducció	194
solidaritats falses	
distanciamient en el sexe	194
les hominitzacions "aprofitades"	195
solidaritat i funcionalitat	197
solidaritat i organització social	
dades sobre el lligam entre reproducció i conservació individual	199
de la reproducció a la solidaritat: ¿per l'organització social?	200
l'organització social del treball emancipada de la solidaritat	202
societat actual: instintivitat i solidaritat, l'imaginari.	
instintivitat i societat actual: introducció	203
tècnica i abstractització	205
l'abstractització i les élites	206
abstractització i imaginari col·lectiu	
la set de significativitats	208
l'axiologia funcional	208
una pista de sol·lució: la funció reproductiva menys abstractitzada per la tècnica que la funció de conservació	210
el procés de des-solidarització de la vida social i laboral	212
condicions per a reintegrar lo social en la solidaritat	215
aportació per a un projecte interdisciplinar	217
la preocupació per a reinstaurar lo social en lo solidari	217
tractament adequat de l'axiologia segona	217

Nota: lo que apareix tancat en parèntesis dobles són afegits del redactor, amb l'intent d'il·lustrar la teoria exposada pintant-ne conseqüències; possiblement en algun cas la conseqüència desfiguri l'intent de l'autor, bé perquè desvii la teoria vers un camp per al que no se la pretenia (i no es vegi el veritable camp per al que era pretesa), bé perquè treient una conseqüència vg. negra, no es vegin les conseqüències totals que l'autor havia previst i que contrarrestaven la presentada.

primera part:

BASE LLINGÜÍSTICA

I INTRODUCCIÓ

Tema: epistemologia = com funciona l'actitud religiosa

per a això cal saber com funciona la valoral

i com es contraposen a la científica

; és a dir: com l'"actitud corrent" inclou

elements diferents, que amb el temps han

adquirit tal volum que s'autonomitzen i no

volen barreges

precisament aquesta autonomia demana que purifiquem l'actitud

religiosa de lo que no ho és (i que en temps passats s'hi

barrejà); també caldrà destriar-hi elements que venen de

la necessitat expressiva (de les lleis del llenguatge, de

l'estructuració social, etc.)

L'estri llingüístic: una bona meitat dels estudis que es presenten
són llingüístics, i precedeixen tot lo altre.

tres motius = -l'esquema fonamental que ens
servirà per a ordenar l'"actitud humana" (religiosa, valoral,
científica), el treiem de la parla humana

-la llingüística ens treballa
un de tants estris (la teoria dels semes) que encara que no
sigui indispensable, ajuda a avançar més ràpidament en certs temes

-les actituds humanes en gran part
s'expressen parlant; allà hi veurem quins elements estan exigits
per la pura mecànica del parlar (o de l'estructura social, etc.)
i com es pot destriar lo típic religiós (per exemple) d'això.

II L'EXPRESSIÓ LLINGÜÍSTICA; SAUSSURE, TROUBETZKOY, HJELMSLEV

Expressió / contingut ; Saussure

Devem a Ferdinand de Saussure (fundador de la llingüística moderna) la clara distinció entre expressió llingüística i contingut llingüístic. Vg. tant el català com el castellà tenen la mateixa expressió "cama" però "expressant" continguts ben diferents en una i altra llengua.

El detall dels estudis sobre l'expressió llingüística no ens interessen doncs el nostre problema epistemològic s'enriqueix dels anàlisis del contingut llingüístic. Però el mateix cap humà que s'organitza els continguts, és el qui s'organitza també els modus d'expressió ... i per altra banda l'expressió és més concreta i per tant més fàcil d'estudiar: les línies principals que es desprenen de l'estudi de l'expressió els agafarem com orientacions per a l'estudi del contingut. ^(doncs és possible que el cap humà s'organitzi els continguts de la mateixa manera com s'organitza les express.)

Línies principals en l'estudi de l'expressió; Troubetzkoy

Troubetzkoy, de l'Escola Fonològica de Praga, ens proporciona aquestes tres línies importants:

- 1) Existeixen partícules elementals d'expressió, i en número finit. (vg. les vocals i les consonants), i amb elles es construeixen el número infinit d'expressions diferents, (les paraules, les frases, etc.).

Per arribar a reconèixer si ens trobem davant d'una partícula elemental d'expressió (un "fonema"), utilitzem el mètode de la "commutació": canviem un troç d'aquesta partícula per un altre troç i mirem si s'expres-

ssa quelcom diferent. Vg. a "cama" si hi canviem la primera "a" per una "o", s'expressa quelcom diferent; per tant "cama" no és una partícula elemental; en canvi la "a" i la "o" ho són

Per tant el cap humà s'organitza així a l'hora d'expressar-se: utilitzar un número finit de partícules elementals que li permeten infinites combinacions.

2) Aquestes partícules elementals (fonemes) el cap humà les reconeix perquè les té situades en un sistema: són nusos en una xarxa de relacions. Vg. Aquestes relacions són d'oposició dintre de la semblança: "b" i "p" tenen una semblança o tret comú (=l'obstacle que s'oposa a la sortida de l'aire són els dos llavis junts), però s'oposen en la manera de vencer aquest obstacle (la "b" el venç suaument, i la "p" brusquement); el conjunt "b/p" s'incardina amb el conjunt "v/f" perquè s'assemblen en què un llavi intervé en els dos cassos, però s'oposen en què a més a més en les primeres intervé l'altre llavi mentre que en les segones intervenen les dents superiors; etc. Per tant el cap humà té organitzat tot lo que reconeix, com a nusos d'una xarxa de relacions (fetes de semblances i oposicions): conjuncions i disjuncions)

Si les partícules elementals es poden situar en forma de sistema, és a dir si tenen trets de semblança i trets de diferenciació, això vol dir que no són indivisibles sinó que consten de trets (vg. el tipus d'obstacle que venç l'aire en la consonant, i com ho venç); malgrat tot les partícules elementals continuen essent-ho ja que els trets diferenciadors no es poden presentar aïllats sinó combinats amb d'altres i formant precisament alguna partícula. Però del fet que el cap humà reconegui si està "situat" en xarxa relacional, deduíem que lo reconeixible per al cap humà consta de trets diferenciadors (i semblants), ells matei-

xos sense poder presentar-se sols.

3) Els elements d'un sistema poden ser utilitzats per un sistema superior.
Un exemple extraalingüístic. A la "mili" el sargento encara no coneix als reclutes: només copsa lo més cridaner i "els situa" així = "el alto", "el bigotes", "el gordo", etc. Ja és un sistema (el qui té bigoti oposat als qui no en tenen, i d'entre aquests, el que sobresurt en alçada oposat als normals, i d'entre aquests el gras oposat als de pes corrent, etc.). Però als pocs dies s'organitza un equip de futbol, i "el alto" fa de porter, "el bigotes" de delanter centre, etc.: és un altre sistema que utilitza elements del primer = gràcies a ser "porter" i no "el alto", podrà tocar la pilota amb les mans, etc.; i "el bigotes" cal que empenyi cercant el gol, cosa que no se li demana a "el gordo" que fa de defensa.

Un exemple més proper a la llengua. Som capaços de reconèixer una gama immensa de colors (els de l'arc de St. Martí ...); i segurament perquè els tenim "situats" en un sistema de semblances (conjuncions) i oposicions (disjuncions) ... i perquè som capaços de "copsar-los" ("ens diuen": estem programats instintivament de tal manera que ens resulten senyal disparadora). Ja tenim els colors "sistematitzats". Però ve el còdex de circulació i agafa alguns d'aquests elements ja sistematitzats (i per això reconeixibles), i en fa un sistema superior: el vermell voldrà dir "aturar-se", el verd voldrà dir "es pot passar", i l'àmbar voldrà dir "atenció". Segons el primer sistema hi han molts verds, però el segon sistema els engloba tots ells en una sola classe que vol dir "es pot passar": aquelles diferències del primer sistema referents als verds no són recollides com a relevants pel segon sistema, i en canvi són recollides les diferències que el primer sistema ens feia trobar entre verd i vermell, per exemple; el segon sistema

mira una gran quantitat de ~~parceles~~ parcel·les del primer sistema, cadascuna amb un cultiu diferent, però les recull totes dintre d'una gran valla i diu "propietat privada del Sr. Verd", i fa cas omís dels diferents estils a l'interior.

En el camp de l'expressió llingüística. Quan el cap sistematitza els fonemes de cara a poder-los utilitzar per a l'expressió llingüística, no vol recullir totes les diferències de so que sap trobar entre ells: el cap reconeix moltes diferències de so gràcies a què independentment del llenguatge té sistematitzats els sons (segurament per necessitats vitals d'estar "a l'aguait"), i d'aquestes moltes diferències només en recull algunes a l'hora de formar un sistema de sons que en la parla "es considerin diferents". Es pot il·lustrar això amb molts exemples de diferències de sons que en un idioma són rellevants i que en canvi un altre no ho vol recollir com a rellevant. Ara en recollim uns pocs.

Si sabem anglès, o francès, o català, sabem distingir certs sons ... que en canvi en castellà són intercanviables (les diferències entre ells no són rellevants a l'hora d'expressar-se llingüísticament). Per exemple, sabem que en anglès no és lo mateix la "i" curta i "bruta" que la "i" llarga: procurem no dir "sheep" si volem dir "ship", i al demanar un llençol (sheet) evitem dir "shit" (m...). En francès distingim bé les "e" (oberta o tancada, neutre o "eu"): no diem en condicional "je viendrais" si pensem anar-hi, sinó que diem "je viendrai", ni diem "lié" en lloc de "lieu", ni "je" en lloc de "jeu"; també distingim la "b" de la "v" i entenem si ens diu "bien" o "viens". I en català ens estranyariem que al mostrar-nos una "casa" ens diguessin "caça". ... I en canvi totes aquestes diferències del sistema de sons, que els sistemes expressius llingüístics d'altres països recullen, no els re-

cull el castellà ... per més que els castellans que saben anglès, francès i català saben perfectament que són sons diferents; però el sistema expressiu del castellà no ho considera relevant i quan sudamericà et parla de "su casa" (amb "s" suau) queda perfectament delimitat i sense equívocs lo que vol dir, lo expressat.

Nota. El nostre pas per l'estudi de l'expressió no podia ja ser més sumari. Per a donar algunes pistes indicarem que en l'estudi dels fonemes de cada llengua, es diferencien els fonemes "demarcatius" (que serveixen per a indicar que s'acaba una paraula: vg. en francès l'accent prosòdic) dels fonemes "distintius" i aquests es subdivideixen en "inherents" "prosòdics" (es distingeixen només en el contexte: vg. ser una vocal breu o llarga, accentuada o no, etc.) i "inherents"; aquests darrers són les vocals (caracteritzades perquè al pronunciar-se no es veu cap obstacle; en elles els principals trets diferenciadors són l'obertura de la boca {d'oberta a tancada: a - u) i a on de la boca es forma la vocal (endavant: vg. i; o endarrera: vg. a)) i les consonants (caracteritzades perquè en elles es veu un obstacle -i de vegades més-; els trets diferenciadors són principalment el tipus d'obstacle i la manera de vèncer)

Hjelmslev

A Hjelmslev devem l'aplicar a l'estudi del contingut les línies vistes en l'estudi de l'expressió; però aquesta extrapolació Hjelmslev la fa apoiat en una postura peculiar sobre la lingüística, que també ens serà fonamental. Veiem primer aquesta postura hjelmsleviana respecte a la lingüística i després l'aplicació extrapolant de l'expressió al contingut.

La llingüística com a "teoria"

Més endavant veurem com opera la ciència actual: un esquema viscut en terrenys coneguts se't suggereix útil per a ordenar fets de un terreny desconegut; ordenes els fets segons aquest esquema, en dedueixes conseqüències ... i provisionalment tot va bé fins que surgen fets que no es puguin acomodar a l'esquema i que per tant obliguin a rebutjar l'esquema com a bo per a ordenar els fets del terreny aquell. Els esquemes que es poden triar de sortida són molts, i encerta el qui tria l'esquema que dona més de si, és a dir, l'esquema que permet treure més conseqüències i més interessants; ... la ciència avui és qüestió d'imaginació!

Hjelmslev no diu exactament això però se'l pot situar gràcies a aquest panorama. Ell no vol fer una llingüística "inductiva" (= de moltes dades empíriques pujar a una afirmació general), sinó "deductiva": començar establint a priori una sèrie de definicions (= relacions entre elements), i d'aquesta teoria inicial deduir teoremes "more geometrico"; si volem utilitzar aquests teoremes per a "explicar" la realitat llingüística, els teoremes seran llavors "hipòtesis" que tindrem que verificar empíricament si s'acomoden a la realitat, però la validesa dels teoremes en si no depèn d'això sinó de què siguin coherents amb les definicions inicials (i també tot el sistema val si és ric en deduccions i a més a més ben simple).

En la part més original d'aquestes planes es pren la postura de Hjelmslev: s'adopten unes definicions o esquema, & se'n dedueixen conseqüències, i es comprova que la realitat s'hi acomoda.

Encara que el mètode no és inductiu, suposa emperò un fort coneixement de la realitat. Només després de moltes hores de lectura sobre religions primitives, sobre etnologia, sobre comportaments animals, sobre estructura de la música, etc., s'opta per un esquema: en el fons l'experiència acumulada permet sospitar que el tal esquema serà ric en conseqüències, i en conseqüències explicatives de la realitat.

L'esquema que en aquestes planes s'adoptarà s'esbossa en el paràgraf següent.

El paral·lel expressió/contingut

L'esquema que Hjelmslev adopta per a la teoria de la llengua és que els trets fonamentals de l'expressió s'apliquin també al contingut.// Així com les infinites expressions diferents no eren més que combinacions d'un número limitat i relativament petit de partícules elementals d'expressió (els fonemes), així també ha de ser en els continguts (per aquest camí arribarem als "sememes" o "accepció d'una paraula" -una paraula o "lexema" té varies accepcions segons es pot veure en el diccionari o "lèxic"; el contexte ens diu quina accepció és la que juga allí; cada accepció d'un "lexema" és un "semema"-.

Així com els fonemes que reconeixiem els teniem "situats" com a nusos d'una xarxa de relacions, així també els sememes els reconeixem perquè estan situats com a nusos d'una xarxa de relacions entre ells. Per tant, si es relacionen perquè en part "s'assemblen" (conjunció) però en una altra parte s'oposen (disjunció), els tals sememes són un feix de petits trets en part comuns amb un altre i en part diferents; aquests petits trets ja no es poden presentar sols; en diem "semes" (ja els estudiarem) aquestes conclusions no són del mateix Hjelmslev).

Abans de seguir cal notar que Hjelmslev és molt rigorós respecte a la necessitat d'"estructurar". Hem dit que el cap humà reconeix si ho té estructurat en un sistema; Hjelmslev diu que la teoria només reconeix sistemes, relacions: les definicions són situar elements respecte els altres elements, els "objectes" no són substàncies sinó feixos de relacions externes i internes. Per això Hjelmslev sistematitza cuidadosament les relacions en tres tipus: interdependències, determinacions i constel·lacions; és a dir, en la relació els dos elements no poden existir l'un sense l'altre -no hi ha marit sense muller i viceversa-, o bé un element no pot existir sense l'altre però l'altre sí que pot existir sense el primer -el fill no pot existir sense la parella però la parella pot existir sense el fill-, o bé els dos elements estan relacionats però poden existir separadament. A l'element indispensable Hjelmslev l'anomena constant, i al dependent l'anomena variable; a la relació l'anomena "funció" i als elements en relació "funtius". Exemples. El "signe lingüístic" és una "funció" (la "funció semiòtica") en la que els funtius són l'expressió i el contingut, ambdós "constants" perquè es tracta d'una relació d'interdependència; en canvi una expressió concreta i un contingut concret estan en relació de "constel·lació" ja que tal contingut podia expressar-se d'una altra manera, i tal expressió podia haver vehiculat un altre contingut. Més endavant definirem "sistema" i "procés" i veurem que estan en relació de "determinació" en la que la constant és el sistema.

El tercer tret de l'expressió que Hjelmslev trasllada al contingut és el doble nivell: un sistema previ, utilitzat per un sistema superior (allà es tractava dels sons que l'home reconeix, utilitzats per a fer un còdex de sons lingüísticament rellevants). Aquest punt cal tractar-lo detingudament doncs serà l'esquema bàsic que s'utilitzarà en aquest treball.

Seguint la idea de Hjelmslev (sistema inferior re-sistematitzat per un sistema superior) indicarem que el sistema inferior és tot lo viscut, i el sistema superior són els retalls que en fem de lo viscut a fi de fer-ne una paraula a comunicar; inspirant-nos en una idea de Coseriu del sistema de lo viscut en dirèm "relacions S-O (subjecte-objecte)", o sigui les relacions del vivent (home) amb el món que l'envolta; i del sistema superior que acota troços de "viscut" i en fa paraules a comunicar, en dirèm "S-S" o lo que es comunica de subjecte a subjecte.

El sistema S-O és "càlid": el vivent està programat per a reaccionar davant d'unes determinades senyals, i el sistema S-O no és més que aquestes "senyals" (o "crides") que ens adreça el món, i que captem i que creen la nostra resposta. Ho estudiarem com un "llenguatge entre el món i el vivent" i per tant complint les lleis de tot llenguatge. Veurem que aquestes "crides" del món al vivent, són instintives, però les societats les "organitzen" de manera més sofisticada a fi de satisfer millor als mateixos instints (vg. satisfer millor la supervivència o la procreació).

El sistema S-S recull el S-O però posant-hi fronteres segons les necessitats comunicatives; i cada llengua ho fa a la seva manera. Per exemple tots vivim el pas de l'any, però aquest terreny viscut i amb tanta varietat, a l'hora de comunicar-lo el distribuim en quatre parcel·les: primavera, estiu, tardor, hivern; els hebreus, en canvi, el tancaven en només dues paraules: estiu, hivern (la primavera estava englobada en "estiu", i la tardor dins l'hivern -si no m'equivoco). Un altre exemple (imaginari): des del punt de vista S-O el "vermell" és una cosa (una senyal que encén la sang, vg.) i el "roig" n'és una

altra -vg. enamora, com un cabell roig-; però les necessitats comunicatives poden prescindir d'aquests matïços -vg. no els cal comunicar-los- i només agafar aquests dos colors en quant contraposats vg. a verd, i llavors els dos colors queden tancats dins d'una mateixa valla formant una única paraula o signe; vg. el llenguatge del còdi de circulació prescindeix de si el to tira més a vermell o a roig: sigui el que sigui, tens que aturar el cotxe.

Algunes definicions

Hi han algunes paraules que ens sortiran. Algunes ja les hem definides; d'altres les definirem ara; ho fem dins de l'apartat dedicat a Hjelmslev perquè aquest autor, cercant la precisió, fou rigorós en les definicions, i també definí aquestes paraules.

Hem dit que les unitats llingüístiques es poden descomposar fins a trobar les partícules elementals, que ja només són descomposables en subpartícules que no es poden presentar aïllades. En termes de Hjelmslev direm que els signes llingüístics a la fi es descomposen en "figures" que ja no són signes (no signifiquen res per a cap oïent).

Tota entitat és tal perquè està en relació amb d'altres, està en una funció, de la que n'és fontiu. Aquestes entitats Hjelmslev les anomena "classes". Aquestes "classes" es poden presentar juntes, i en diu "sumes". Aquestes sumes o classes en relació, poden estar en una relació (o funció) de conjunció lògica ("y ... y ...") o bé en funció de disjunció ("o bé ... o bé ..."); en el primer cas tenim un "procés" i en el segon un "sistema": coexistència dels mots formant una frase (un syntagma) o alternància dels mots que formen una declinació o un temps d'un verb (un paradigma). Es a dir, en una frase es presenten

una sèrie de mots, cadascun acabant de ser perfilat pels veïns; en canvi, la segona persona del plural del present d'indicatiu, té sentit perquè està en oposició a les altres persones i als altres temps -té sentit pels altres mots-, però aquestes mots que li donen sentit no es presenten en la frase on el nostre mot es presenta. A la suma sintagmàtica Hjelmslev l'anomenarà "unitat", i a la paradigmàtica "categoria"; de les classes en relació sintagmàtica en dirà que estan "en relació", i de les paradigmàtiques que estan en "correlació" ... Lo important és la distinció capital sintagma-paradigma.

"a e" i "e" en diferència de la "o" " Peret i Parat"
 Dos classes en relació paradigmàtica es donen una entitat diferent l'una a l'altra; però en determinats moments queda eliminada la distinció entre elles i només és rellevant la categoria que les engloba. Llavors direm que hi ha hagut una "síncresi". Vg. els fonemes "r" i "rr" són diferents entre ells a l'hora de comunicar-se, però al començament de paraula la diferència fonètica entre ells resulta irrelevant de cara a expressar-se comunicativament. Un altre exemple: en català la diferència entre "a", "e" i "a-e neutre" desapareix (es "neutralitza") en síl·labes no accentuades; entenem la mateixa paraula "Peret" tant si la pronuncia un ampurdanès ("Peret" amb la primera "e" amb so de "a-e neutre"), com si la pronuncia un valencià ("Peret" amb la primera "e" pronunciada com una "e" castellana), com si la pronuncia un "charnego arrelat a Barcelona" ("Paret"); i en canvi s'expressarien coses diverses si es digués "Parat" enlloc de "Peret" (doncs la segona síl·laba és accentuada i per tant en ella és rellevant la diferència entre "a" i "e")

Si el contingut d'una llengua és una altra llengua, la primera és un metallenguatge; vg. la llingüística. Més endavant utilitzarem aquest concepte així com també els de síncresi, paradigma/sintagma i figures.

III EL CONTINGUT LINGÜÍSTIC (I): EL "SEMES"

Introducció a "el contingut lingüístic"

La aportació que demanem a la lingüística la concretem en tres nivells: "semes nuclears", "classemes", "sintaxi"; com a introducció als dos primers, ara tractem en general dels "semes". Cada un dels tres nivells és pujar des de la paraula aïllada fins al discurs: cada nivell és un graó més enlairat. En efecte, els "semes nuclears" miren sobre tot la paraula aïllada, els "classemes" sorgeixen de contemplar com les paraules formen unitats superiors o frases, i finalment la "sintaxi" estudia l'esquema a què s'amotllen les frases. Autors com Noam Chomsky ho farien al revés: de la sintaxi arribar a les unitats més menudes; el mètode de Chomsky té certes avantatges (donar raó de la possibilitat de crear frases sempre noves) però al ser massa formal no pot atrapar les "connotacions" de la llengua.

Els "sememes"

El discurs es divideix en frases; aquestes en enunciats; aquests en paraules (lexemes); i aquestes són un pàec d'"accepcions". Cada accepció de la paraula l'anomenarem "semema"; i en la frase no hi ha dubte de a quin semema representa el lexema allà present: el contexte fa la tria del "semema" adient d'entre els forces "sememes" que poden ser representats per aquell lexema.

Els "camps de significació" o "macroestructures de sememes"

Podem agrupar uns determinats sememes, i no uns altres, de forma

que entre tots ells es reparteixin enterament un "camp de significació". Per exemple, el camp dels objectes que serveixen per a seure-hi queda repartit entre els següents sememes: cadira, silló, tamburet, sofà, puf.

Aquests sememes no estan amuntegats tots junts, sinó que estan estructurats entre ells: tots coincideixen en què estan enlairats sobre terra i serveixen per a seure-hi, però uns tenen braços i d'altres no; els qui tenen braços uns són de matèria dura (el silló) i d'altres no (el sofà); els quins no tenen braços, també uns tenen respaldo/i d'altres no (Tamburet).

Això és una "macroestructura de sememes". En llingüística es va estudiar primer que la "microestructura" a la que ara anem; i inclús lògicament n'és una introducció com veurem.

El semema com "microestructura de semes"

Parlant de l'expressió llingüística veiérem que el fet de què les unitats mínimes estiguessin estructurades entre si, indicava que aquestes unitats mínimes estaven compostades de petits trets diferenciadors (que eren lo que hi havia de comú o de diferent entre les unitats estructurades). Aquí, si els sememes estan estructurats entre ells, això voldrà dir que estan compostats de petits trets diferenciadors ("semes") ... que ja no es poden presentar aïlladament sinó agrupats (estructurats) en "sememes" "semema" (microestructura).

Katz i Fodor, de l'escola de Chomsky, ja varen veure que els mots tenien que ser aquests conjunt de petits trets; Weinrich, seguint-los,

veu que aquests trets no poden estar amuntegats sinò ordenats dintre del mot, formant una microestructura; Nida, segueix el tema i indica que hi han dues menes de trets, segons apuntin més als objectes, o bé siguin trets gegenals que serveixin de clau per a agrupar la varietat dels altres (més endavant la idea rebrota en els "sememenuclears" i "classemes"). Nosaltres presentarem la elaboració a què en aquest terreny ha arribat Greimas.

Abans de passar als "semes nuclears", posem un exemple, tret de Pottier. Abans hem presentat la macroestructura de sememes que es reparteixen el camp d'objectes que serveixen per a seure-hi. Els semes que constitueixen cada un d'aquests sememes són els següents (en el gràfic el signe "-" vol dir que el sema aquell està absent del semema, i el signe "+" vol dir que hi és).

semes: s1 = amb respaldo ; s2 = elevat sobre terra ; s3 = per a una sola persona ; s4 = per a seure-hi ; s5 = amb braços ; s6 = fet de material dur

	s1	s2	s3	s4	s5	s6
cadira	+	+	+	+	-	+
silló	+	+	+	+	+	+
tamburet	-	+	+	+	-	+
sofà	+	+	-	+	+	+
puf	-	+	+	+	-	-

Pottier, dels semes comuns (s2 i s4) a tot el camp, en diu "archi-semema" (el conjunt intersecció)

A més dels semes explicitats, n'hi han d'altres: o implícits en els anteriors (vg. el fet de ser una "cosa" i no un animal o home),

o "virtuals" (de forma que només determinats contextes els posen de relleu: una cadira pot "ser trencada", "ser comprada", etc.). Més endavant veurem el paper dels semes latents o implícits (els classemes en seran un cas -com Pottier mateix ja va indicar), i dels semes virtuals (importants sobre tot en el llenguatge poètic, etc.).

IV DIVISIO DELS SEMES: SEMES NUCLEARS - CLASSEMES

Semes nuclears

Pràcticament són els semes de què hem tractat en el capítol anterior.

No és fàcil descobrir la composició sèmica d'un semema. Com direm en el capítol següent, originàriament captem allò per a lo que estan programats els nostres sentits: vg. els ànecs no captem "au de presa" sinò trets relevants tals com "coll curt" "cua llarga", i si capten els dos trets alhora, fugen; de la mateixa manera els homes: no captem "cap", sinò una sèrie de trets, i "cap" és un conjunt determinat d'aquests trets (en aquest cas, no sols ho captem, sinò que en fem una paraula per a comunicar-nos). Per tant, no és fàcil descobrir quina sèrie de trets (semes) formen un mot determinat.

Un exemple de Greimas. Per a descobrir els semes que componen el semema "cap", utilitzem aquest mot en una sèrie de frases, i veiem què té de comú en totes elles (utilitzem els exemples francesos de Greimas). En els enunciats següents, "cap" es refereix a "estar a un extrem" "a dalt de tot" "verticalitat":

"la tête d'un arbre" - "être à la tête des affaires"

en els enunciats que venen ara, "cap" inclou els semes de "estar en un extrem" "al davant de tot" "en horitzontal" "d'una cosa contínua":

"tête d'un canal" - "tête de ligne"

en aquests altres enunciats, "cap" inclou "estar a l'extrem", "al davant de tot" "en horitzontal" "d'una cosa discontinua":

"fourgon de tête" - "tête de cortège"

Per tant, "cap" sempre inclou "estar en un extrem"; però de vegades és extrem de cosa contínua i a vegades de cosa discontinua, per tant el que la cosa "encapsada" sigui contínua o discontinua no pot formar part del nucli sèmic de "cap". En canvi, "cap" de vegades vol dir l'extrem "de dalt de tot" en una cosa vertical, i de vegades l'extrem del davant de tot en una cosa horitzontal: per tant, l'horitzontalitat o verticalitat no pot formar part del nucli de "cap", però sí que en forma part el tret comú a "a dalt de tot"-"al davant de tot", i que és "ser el primer" (en vertical o en horitzontal). Per tant, el nucli de "cap" està compost del sema "estar a un extrem" i del sema "que aquest extrem sigui el primer i no el darrer".

Ja es veu que els dos semes que componen el semema "cap" estan estructurats entre ells: "ser el primer" és una divisió de "estar a un extrem".

En el capítol següent estudiarem quins trets són semes, veient el seu origen lligat a la relació del vivent humà amb el món que l'envolta.

trets més concrets. Veurem en el capítol següent que els semes nuclears són els més propers a la nostra relació de vivents amb el món exterior, i que aquests semes comuns que ara estudiem neixen en un segon moment com una abstracció provocada precisament per la parla (sense que això volgui dir que els semes nuclears puguin existir sense que l'home sigui animal parlant!).

Aquests semes "comuns" a varis sememes, són els "classemes", anomenats aixís perquè la seva presència a la primera part d'un enunciat indica quina "classe" de sememes poden posar-se "coherentment" a continuació (o ajuden a treure ambigüetat a un mot, ja que indiquen a quina classe ha de pertànyer).

Comencem per dos exemples de "desambiguació", que ens mostren el paper de "classificadors" ("obligar a ser d'una determinada classe") que tenen els classemes:

"D. Quixot cavalca sobre Rocinante": "cavalca" té el classema de "humà" i "a lloms de ase, cavall o camell"; per tant, D. Quixot és un ésser humà, i Rocinante és ase, cavall o camell; encara que no haguéssim sentit mai aquests noms propis, podríem dir de quina classe de coses es tracta: home, i ase-cavall-o-camell.

"Les cireres verdes són grogues": "verdes" no pot pertànyer a la classe "color" doncs això està exclòt per "grogues" (que posa un "topos" que no es pot trencar); per tant "verdes" es té que referir a l'altre semema que pot representar: "no estar madur".

Posem el darrer exemple per a posar de relleu per una banda la

base classemàtica (els classemes que constitueixen la isotopia), i per altra banda el paper dels nuclis sèmics (com a especificadors).

"Després d'un dia de treball, em sento cansat"

Si la frase es deixés penjada abans de dir "cansat", quines paraules ens seria lícit posar per a concloure la frase?

Amb el mateix sentit que "cansat" es podria dir "desfet", "abatut", etc. Amb un sentit proper es podria dir "trencat" (o d'altres semblants com "esmicolat", "fet bocins", etc.), o bé "sense energies" (o "reventat", "buidat", etc.). Amb un sentit gens proper, però correcte, podríem dir "content", etc.

La frase, just fins a "em sento ..." permet la darrera substitució ("content"): la base classemàtica seria comuna. En efecte, la base classemàtica només és "animat - causat - procés". Expliquem-ho. Com que es tracta d'algué que "sent" i que es capaç de treballar, es fa referència a un vivent amb consciència ("animat" = capaç de sentir); per tant es postula un semema de vivent conscient. A més, es fa referència a quelcom que ve després de la jornada de treball i a causa d'ella: quelcom "causat". I si és causat, és resultat d'un procés. "Content" conté el ser d'un vivent-conscient, ser "causat" i resultat d'un procés; per tant encaixa en la frase, des d'un punt de vista classemàtic. Però les frases no són purs classemes: si ho fóssin, en el nostre cas no caldria dir ja la darrera paraula; la darrera paraula especifica dintre de la "classe" si es tracta de "eufòria" o "disfòria" (sentir-se bé, o sentir-se malament), i dintre de la disfòria, si es tracta més aviat de estar prostrat, o desarticulat (trencat), o "buit". Per tant, els nuclis

sèmics ("cansat", "trençat", "buidat") especifiquen dintre de la base classemàtica instaurada per la frase fins al moment.

Nota: hi poden haver sememes constituïts únicament per classemes, com vg. "i", "o", etc. Es tracta de partícules que tenen com a única missió instaurar base classemàtica per als altres sememes.

Així com l'enunciat ha de ser isotòpic, les frases també (no sols sintàcticament concordar els temps entre oracions subordinades, etc., sinò segons tota la base classemàtica), i finalment tot el discurs. En parlarem més endavant.

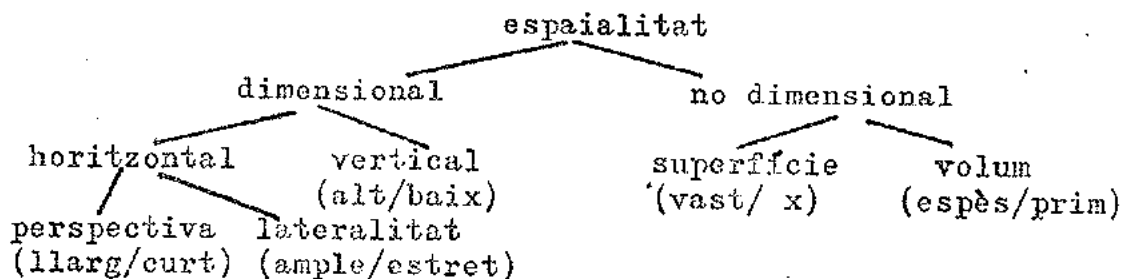
V SEMES: NIVELL MANIFESTAT I NIVELL IMMANENT

Del nivell manifestat al immanent

Ja s'ha dit que l'home només coneix lo que té "situat" en una xarxa relacional: conèixer = saber a què atènyer-se = tenir-ho situat respecte a tot lo altre que ell coneix. L'home té situats els sememes en una xarxa de sememes (els camps de significat o macroestructures), però cada sema d'un semema (d'una microestructura de semes) també és conegut perquè està situat en una xarxa de semes ... que no és precisament la microestructura que forma el tal semema, sinò una xarxa prèvia. El semema seria el nivell manifestat dels semes (les unitats en què es manifesten), però previ als sememes hi ha la xarxa de semes (el nivell immanent) d'on es trien els semes adients per a formar un semema determinat.

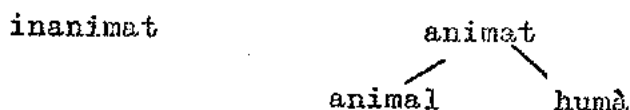
Per exemple, els semes que formarien el sistema espacial estarien

sistematitzats aixís:



En un semema s'ajunten semes de diversos sistemes sèmics. Per exemple, "la" té semes del sistema sèmic que cobreix el "número" (el sema "singular"), semes del sistema sèmic "gènere" (femení), i semes del sistema sèmic "determinació" (definit, en oposició a indefinit)

Els classemes en el nivell immanent segurament estan sistematitzats aixís:



Els semes del nivell immanent els agafem (uns d'un sistema i uns altres d'un altre) per a formar un semema, un "paquet sèmic" que volem "manifestar". Però podem manifestar aquest "paquet sèmic" (o microestructura) de moltes maneres: mitjançant un semema adient, o mitjançant una frase (vg. diem "taula", o diem "estri de fusta, amb potes, amb una placa a dalt que serveix per a apoiar-hi coses"). Per tant, el nivell de la manifestació presuposa que hi ha un nivell immanent (o previ) d'on triem semes per a construir-ne microestructures i manifestar-les.

Estructura del nivell immanent

Greimas és qui ha proposat l'existència del nivell sèmic immanent. Ell proposa aixís la seva estructuració.

Un sema per a poder ser reconegut té que estar en relació amb un altre; per tant té que tenir-hi quelcom en comú, i quelcom per lo que se'n diferenciï: alhora haver-hi una conjunció i una disjunció. Aquesta és l'estructura elemental del sistema sèmic. A la perspectiva comuna de la que participen els dos semes, en diem "eix sèmic"; i l'articulació d'aquesta perspectiva comuna en dos semes diferents, en diem "categoria sèmica" (que per tant és el conjunt dels dos semes).

Greimas, seguint a Jacobson, suposa que tota relació és d'oposició binària, siguent reduïble a això una relació plural. Vg. la relació "ell - hom - allò" és reduïble a relació binària: "personal - personal i impersonal a la vegada - impersonal", o sigui, només els semes "personal/impersonal", però en el cas de "hom" presentant-se junts. Més endavant treballarem seguint aquesta estructura d'oposicions binàries.

A la relació entre els dos semes oposats, l'anomenarem "antonímica"; a la relació del sema envers la categoria, "hiponímica"; i a la relació de la categoria envers el sema, "hiperonímica". En canvi, la relació entre semes de diferents sistemes, serà "tàxica" ("tàxia" = sistema en què es classifiquen coses), i serà "hiperotàxica" o "hipotàxica" segons el primer estigui determinant el segon o al revés; això es dona en el cas dels sememes, ja que en ells es reuneixen semes de diferents sistemes sèmics, però es reuneixen "estructuradament" (és a dir, depenent els uns dels altres). Per exemple, "la" reuneix "singular - femení - definit"; en canvi en francès "les" reuneix "plural - definit" i en canvi prescindeix de gènere; això vol dir que "plural - definit" poden prescindir del gènere, però no al revés, o sigui que gènere és hipotàxic i "plural - definit" són hiperotàxics*.

El nivell immanent: existència i origen

Ja abans hem insinuat que el nivell immanent tenia que ser previ al manifestat: la manifestació pot ser variada, per tant el "paquet sèmic" (la microestructura) és prèvia. Però també són previs al "paquet" cada un dels semes que el constitueixen, ja que es poden presentar en d'altres paquets. Això posa el problema de "d'on venen" els semes i el seu sistema immanent.

Al capítol següent estudiarem l'origen del sistema immanent, analitzant sobre tot el sistema etològic i el sistema cultural en el que l'home l'incorpora. Però el sistema sèmic immanent no és purament el sistema cultural (les crides instintives fetes ordre i concert humà): és un sistema "per a la comunicació". Es a dir, es sistematitza de cara a les necessitats comunicatives, el material que constitueix el sistema cultural. Segurament els eixos sèmics queden individuats pel sistema etològic-cultural, però l'articulació en semes d'aquest eix prové de necessitats comunicatives.

Una dificultat: ~~la~~ la comunicació ¿no és ja el nivell manifestat? ¿Com pot doncs ella engendrar un sistema que li es previ? Segurament el sistema sèmic immanent, que es previ a la comunicació que jo puc fer ara, és un sistema que s'ha anat elaborant en les comunicacions passades: el material proporcionat pel sistema etològic-cultural, a l'anar-se transformant en sememes i enunciats, s'ha anat articulant en semes que han nascut sistematitzats (en un lloc determinat dintre del sistema sèmic immanent que anava proliferant); lo etològic-cultural, quan ha volgut transformar-se en parla, s'ha tingut que anar articulant (sistema sèmic immanent).

Segurament el sistema sèmic immanent no difereix entre les llengües i en canvi difereix el nivell manifestat (els sememes: les microestructures que es fan amb ~~ells~~ els semes)

Variacions sèmiques dels sememes

Els sememes tenen semes més nuclears, més fèrreament estructurats amb els altres, i semes més perifèrics i més perdedors. Aquesta relativa "vaguetat" dels semes dintre dels sememes, és necessària si la llengua ha de ser creadora (si ha de poder manifestar fenòmens nous corresponents a noves modalitats culturals).

El contexte posa en relleu un o altre sema. Ja hem vist que "Les cireres grogues són verdes", equival a deixar a l'ombra el sema-colorista de "verdes" i en canvi posar en relleu el sema "no madur". O bé, si diem "Es una veritable roca que parla", triem semes de "roca" tals com "fortalesa" i deixem a l'ombra semes com "inorgànic", ja que volem dir "Es un fort el qui parla"; ... i el sema "inorgànic" era hiperotàxic respecte a "fortalesa"! Hem canviat la jerarquia dins de la microestructura ...

Precisament a mesura que es van usant sememes en diferents contextes, van adquirint semes nous (que li eren virtuals). I alhora, com que l'enteniment humà (que és el qui es comunica) és limitat, necessitem que un semema no porti masses semes doncs no els podríem abarcar, i per tant retenim el mínim necessari de semes d'un semema i rebutgem els altres: els sememas van perdent semes amb el temps. D'aquests guanys i pèrdues venen veritables canvis.

Més endavant aplicarem això a l'ús poètic i al científic.

VI SISTEMA SÈMIC I SISTEMA ETOLÒGIC-CULTURALDel sistema sèmic al sistema etològic-cultural

El sistema sèmic articula uns eixos a fi de poder comunicar-se sobre ells. Però ¿per què articula uns eixos --vg. el color, etc.-- i no uns altres? S'articula allò sobre el que hom es vol comunicar, és a dir tot el camp de l'activitat humana ... i això és el sistema etològic-cultural.

Tota l'activitat humana té com arrel la satisfacció de les necessitats animals (etològic = lo que pertany al sistema del comportament animal); aquestes necessitats que Malinowski trobava en el fons de tota activitat social, i que ell agrupava entorn a lo que ell en deia dos "funcions": la conservació de l'individu i la conservació de l'espècie.

Però les necessitats humanes no se satisfan d'una manera purament instintiva, sinó que l'activitat és reorganitzada intel·ligentment a fi d'obtenir una satisfacció millor (vg. la divisió del treball en la societat satisfà millor la conservació dels individus): el sistema etològic es reorganitza en forma de sistema cultural; lo que Malinowski (☞) en deia "ambient primer" es viu en un "ambient segon". Per això lo que el sistema sèmic reorganitza (una vegada més ...) és el sistema etològic "culturalitzat".

La semiètica de la naturalesa: objectivitat i significativitat

El sistema etològic té també estructura semiètica (= comunicativa)

: el comportament animal consisteix en "respondre" a un "estímul"; és a dir, l'estímul és una senyal que et fa la naturalesa i que està destinada a desencadenar la resposta, "envia" a la resposta.

Per aquest caràcter semiòtic, el món entorn té un doble aspecte: càlid (significatiu) i objectiu (designable). L'estímul és la resposta en embrió ... i demana desenvolupar-se: la bona oloreta d'un menjar és un clam vers atipar-se i tenir la satisfacció completa (satisfacció que era lo que et feia pessigolles en la oloreta). Però aquest desenvolupament té dos aspectes: per una banda és desitjat (i això és el seu motor: un crescendo de satisfacció), i per altra s'arriba a la sacietat per una sèrie de passos molt concrets (una sèrie d'operacions determinades i precises); és a dir, "afectació" (calidesa, "significativitat") i "objectivitat" (es poden designar els passos precisos de l'operació que porta al bon terme).

El sistema semiòtic no podrà més que tenir aquest doble contingut etològic: els sememes que es faran, alhora seran "significatius" (parlaran de coses "valioses") i "designatius" (una valiositat d'una cosa o operació molt precisa i concreta)

Diferents usos del llenguatge

El procés des de l'estímul fins a la satisfacció pot abarcar moltes etapes (vg. totes les etapes de la cria: el zel, la construcció del niu, l'alimentació dels petits, etc.). Cada etapa "objectivament" consisteix en coses diferents, però totes les etapes estan sota una "afectació" del mateix color, i per això l'inici de la cadena "remet" a tot lo que en seguirà (és una crida de l'afectació vers créixer).

Per aquesta comunitat de color, un detall de la primera etapa "remet" a un detall de la última, "te'n parla" ... i per això mateix "participa" de la valiositat de la darrera etapa.

Aquí podem trobar l'arrel de l'ús "mític" del llenguatge tal com el descriu Levy-Brühl: es parla de les coses de forma que elles són també paraules que et parlen d'altres coses; tota cosa "objectiva" és alhora "logos" d'un altra cosa ... en el ser de la qual "participa". Aquest ús mític no és exclusiu del llenguatge, sinó que l'activitat humana sencera és aixís. Vg. una eina no sols té un aspecte objectiu (permetre acomplir uns passos per a obtenir una finalitat) sinó que "participa" de la valiositat de l'efecte, t'és "logos" que te'n parla (estris "axiologitzats").

Lo característic de l'hominització és haver-se "distanciat" del cercle "estímul-resposta": per haver col·locat la "senyal instintiva" en una expressió acústica (haver-ne fet "paraula"), ja no ho vius únicament dins del seu vertígen obcecant, sinó que la contemples "distanciadament" com qui la té a la mà. Aquest distanciament permet amb el temps adonar-se de què la "senyal" que llença vers la resposta, no és la mateixa resposta encara que tingui el mateix color; es veu la cosa com "enviant", i quan s'és conscient de què funciona aixís, ja no la confons més amb el terme i per tant deixem de tenir la valiositat del terme (una valiositat vital, absoluta, amb l'urgència del "cal viure"), per a destacar-se el seu aspecte "objectiu" de "un pas de tal mena que portarà al terme" i sols val perquè és "operatiu" (un valor relatiu). La cosa ha deixat d'eixordar-nos amb la seva "parla" i la hem pogut veure "tal com és ella mateixa", "objectivament". L'estri és estudiat com a estri ... i per tant permet ser millorat conscientment. D'aquí neixen dos usos nous del llenguatge.

Per una banda ha nascut l'ús conceptual o descriptiu. Es parla de coses que no són "valors vitals" (o absoluts); les coses interessen "per elles mateixes" i es vol veure com són "en elles mateixes". Junt a aquesta descripció amb finalitats operatives, continua havent-hi com abans la referència als valors vitals ... i agradaria poder utilitzar les coses per a referir-s'hi (coses com a logos); però després de saber que les coses "no parlen", la seva utilització com a signes té que ser diferent; ja parlarem de l'ús poètic quan existeix ja l'ús conceptual. El "concepte" serà la unitat comunicativa de l'ús descriptiu, i el "semema" ho continuarà siguent de l'ús poètic; el primer accentua l'aspecte descriptiu a-valoral, i el segon inclou fortament l'aspecte valoral, però ni el primer pot desprendre's del seu origen sèmic (i per tant en un món valorat) ni el segon deixar de ser valor ... de quelcom. Més endavant s'ampliarà llargament aquesta contraposició actual entre els dos llenguatges.

El "distanciament" propi de l'home "parlant" és tal que inclús pot "utilitzar" un esquema viscut en un camp (vg. en el terreny sexual) per a ordenar el material d'un altre camp (vg. l'agrícola); més endavant parlarem també àmpliament d'aquests processos de "metaforització" de lo etològic. Ara interessava sobre tot destacar l'"anclatge" de lo sèmic en lo etològic i en la seva bivalència peculiar (significativitat-objectivitat).

Conseqüències epistemològiques dels sistemes sèmic i etològic-cultural

Després de tot lo dit, la llengua ja es veu que no és un mirall de la realitat, sinó una comunicació d'unes relacions del vivent amb el seu entorn. Aquesta comunicació reflexa doncs el modus peculiar

de relacionar-se el vivent amb l'entorn (vg. G. Durand estudia les categories elementals d'aquesta comunicació o "imaginaire": els tres reflexes orgànics dominants -postural, digestiu, copulatiu-, d'on neix la gestualitat, d'on neixerien els arquetipus -vg. dels gestes de verticalitat neixeria "alt/baix", de la deglució "ascens/descens" i "continent/contingut", etc.-; Piaget troba els esquemes lògics com esquemes de la dinàmica de l'infant); reflexa també el modus cultural de re-sistematitzar-se lo etològic (així l'estil de treball, etc. d'una societat determinada es reflexarà en la seva parla); i finalment la parla reflexa l'estructura sèmica elemental (com veurem després). Per tant, en una parla cal destriar què és contingut comunicatiu pròpiament tal, i què és tribut als sistemes etològic-cultural i sèmica (o modus inevitable d'expressar el contingut original). Aquí caldria iniciar un estudi de les estructures etològiques i culturals a fi de poder identificar-les després en els continguts de la parla i poder-les destriar.

VII BASE CLASSEMATICA: ISOTOPIES EXTEROCEPTIVES I INTEROCEPTIVES

En el capítol anterior hem indicat el doble aspecte que es pot accentuar en la nostra relació amb el món: la objectivitat (el detall concret a tenir en compte quan jo operi en resposta als estímuls), i la significativitat (l'afecció que jo rebo davant del món). El meu discurs pot pretendre versar sobre tot lo primer primordialment, o bé sobre lo segon: ser exteroceptiu (captar primordialment lo exterior, la cosa tal com ella és) o interoceptiu (captar primordialment l'afecció meua); també en podriem dir discurs cosmològic o discurs neològic.

Naturalment la base classemàtica serà una o altra, i segons ella quedarà desambiguat el sentit de cada mot (vg. un mot tant pot referir-se a una cosa exterior, com a una reacció interior meua). La base classemàtica ~~ser~~ formarà doncs una isotopia bé exteroceptiva bé interoceptiva. Pot existir emperò un discurs biisotòpic: la descripció de coses exteriors es fa per a descriure al mateix temps l'estat d'ànim del poeta, per exemple. Llavors hi han les dues bases classemàtiques, i cada una d'elles té sememes que la completen. En el cas de biisotopia pot predominar una o altra. Per exemple, la isotopia externa pot ser llegible i la interna no; llavors la externa és llegible però no comprensible ja que al no capir la interna no es té la clau de la descripció exterior. O bé pot ser llegible la isotopia interna i no la externa: es mutila tant lo exterior per a acomodar-ho a lo interior, que es fa incorrecte.

Dels discursos en què predomini la isotopia externa, en direm manifestacions pràctiques, i dels predominantment interoceptius en direm manifestació mètica (o axiològica o valoral -predomina l'afecció: les coses són o eufòriques o disfòriques-).

Ja hem dit abans que quan la manifestació és molt propera a lo primitiu (a l'ambient primer), no es té distància per a separar els dos aspectes exterior i interior, i hi viuen coordinats. En canvi, quan comença el distanciar-se dels propis fenòmens, els dos planells es poden anar separant, i s'utilitza l'afecció interior (amb el seu esquema) per a ordenar coses exteriors; llavors hi ha aquella "participació" de què parla Levy-Brühl, en què una cosa "és" una altra. I de retruc lo exterior serveix com a categoria per a manifestar lo interior: lo axiològic es fa pràctic i lo pràctic es fa axiològic. Més endavant desenrotllarem aquests fenòmens.

Dels semes a la sintaxis

Hem vist ja que hi ha un sistema sèmic provi a la manifestació. La manifestació escull diferents semes de diferents sistemes i els ajunta. Però ja hem vist que el cap humà no pot captar masses semes alhora: el número de semes d'un semema és limitat; per tant, per a manifestar tots els semes necessaris, cal ajuntar varis sememes (lo qual és possible gràcies als classemes). Però també el número de sememes captable simultàniament és limitat: alguns autors calculen que màxim sis (vg. Brondel); i com que un enunciat, malgrat que posi uns sememes darrera dels altres, és una presentació simultània de varis sememes lligats entre si, resultarà que un enunciat no pot tenir un número il·limitat de sememes. Per tant, per a manifestar tots els semes (i la seva estructuració), caldrà fer varis enunciats fins a haver dit tots els semes i tota la seva estructuració.

Veurem que els sememes que formen un enunciat s'acomoden a un model determinat, estereotipat, encaminat a facilitar la recepció del missatge. També els varis enunciats entre si formen un model. Aquests models als que s'acomoden els sememes d'un enunciat, i els enunciats d'un discurs, serà lo que estudiarà la sintaxi.

Actants i predicats

Els classemes es diferencien dels semes nuclears en què els segons procedeixen de l'impacte rebut enfront de les coses, mentres que els primers neixen quan comparem varis sememes i veiem que s'assemblen

Per tant els classemes procedirien d'una operació interior i els semes nuclears d'un impacte exterior: els primers potser serien més interoceptius (nocològics) i els segons més exteroceptius (cosmològics); però sobre tot, els classemes són integradors (pertanyen a varis sememes) mentres que els semes nuclears són més discrets (venen d'un impacte concret, procedent d'una cosa concreta i determinada). Aquesta diferència "integralitat/discrecionalitat" la retrobem a nivell de sememes dintre del discurs: hi han sememes que es presenten com tinguent-se que afegir a d'altres (els "predicats") i sememes que es presenten com independents (lo que en direm els "actants" -paraula que s'assembla a la de "actor", o subjecte "el qui actua"-). Els enunciats consten d'actants i predicats. Ja veurem quin model formen.

Predicats dinàmics i estàtics: funcions i qualificacions

Hi han predicats que donen informació sobre els processos dels actants: predicats dinàmics o "funcions"; parlen del "fer" dels actants. D'altres predicats donen informació sobre l'estat dels actants, sobre el seu ser: predicats estàtics o qualificacions.

Un discurs en el que predominin els predicats dinàmics, l'anomenarem "fabulació"; un discurs en el que predominin els predicats estàtics, en direm "iteració". Però ja veurem que normalment cal que hi hagi dels dos tipus de predicats (més endavant estudiarem casos especials: llenguatge científic i poètic, on pot ser que només hi hagin iteracions).

Anàlisi funcional i anàlisi qualitativa

Analitzarem la sintaxi veient quin model segueixen les funcions,

i a quin model punten les qualificacions: tot revela el mateix model. Aquest model consta dels següents nivells. (a) una estructura semiòtica elemental (b) unes regles d'operació entre els termes d'aquesta estructura (els nivells "a" i "b" formen la "gramàtica fonamental"); (c) la gramàtica superficial, o trasposició de les operacions fonamentals a un nivell antropomòrfic: "actants" i "fers" (d) la investició sèmica dels actants o narració pròpiament dita.

El camí que seguirem serà el següent. El primer pas en l'anàlisi funcional serà veure com en diferents narracions hi han actors que tenen les mateixes esferes d'acció. Per exemple, un sacerdot o un sacerista "envien" a qui sigui; o una princesa o qui sigui són "objecte de desig". D'aquestes esferes d'acció en direm "actants", i seran un nivell més profund que els innumerable "actors" que surten en les narracions (els "actors" són els "actants" "investits sèmicament" -és a dir, actants als que s'han posat "scemes" per a fer-ne actors concrets-): veurem que hi han tres parelles d'actants quasibé sempre.

El segon pas en l'anàlisi funcional serà estructurar les diferents funcions per a veure que segueixen un desenrotllament determinat que revela l'estructura semiòtica elemental i les seves operacions.

L'anàlisi de les qualificacions (o "investicions sèmiques") ens farà veure també que les constel·lacions sèmiques estan contraposades i s'inverteixen en el desenrotllament del discurs: per tant hi ha una estructura sèmica elemental en la qual es desenrotllen unes operacions.

IX ANÀLISI FUNCIONAL (I): ELS ACTANTS

Els actants entre els actors i els operadors

En un discurs hi ha conjunts de papers atribuïts a un individu concret: aquest és un actor. Podem observar (com ha fet Greimas a l'estudiar els anàlisis de contes populars russos fets per Propp i altres anàlisis fets per Souriau) que en diferents discursos hi ha conjunts d'activitat (esferes d'acció) que surten en diferents narracions però que per afegir-s'hi un o altre sema resulten ser actors diferents: vg. l'esfera d'acció d'un sacerdot en un conte, coincideix amb la d'un sacristà en un altre conte. Aquestes esferes d'acció, depurades dels semes que les transformen en actors concrets (sacristà; etc.), és lo que anomenem "actants". Aquests actants (com veurem) tenen una característica comuna: pertanyen a l'esfera humana: fan coses "volgent"; si depuréssim als actants d'aquest antropomorfisme, els enunciats es transformarien en pures relacions entre entitats: ja no es tractaria d'actants que "fan volgent", sinó de "operadors" entre els que s'estableixen relacions (en parlarem més endavant al tractar de la gramàtica fonamental; ara, de moment, ens quedem en la gramàtica superficial).

Les tres parelles d'actants

Greimas troba que en els anàlisis de Propp i de Souriau s'hi troben sempre tres parelles d'actants: subjecte/objecte, remitent/destinatari, ajudador/opositor.

"Subjecte" és qui desitja l'"objecte". "Remitent" és qui comunica coses al bones al "destinatari". L'"ajudador" ajuda a obtenir les coses bones, mentres l'"opositor" tracta d'impedir-ho.

Tres menes d'enunciats modals

Abans d'estudiar més a fons els actants, cal veure tres modalitats que apareixen en la narració. El "fer" que es descriu en la narració, és un "fer" que "es vol"; a més sol tenir les modalitats de què "se sap" fer-lo, i que "es té poder" per a fer-lo; tres modalitats, doncs: volguer, saber i poder.

L'enunciat narratiu consta de funció i actant: són lo mateix, ja que la funció és el "fer" en quant ja s'actualitza com a procés, i l'actant és la potencialitat o virtualitat del procés; el primer és l'operar i el segon és l'estar constituït com a operador.

Però com que en el discurs l'operar i l'operador es presenten antropomorfitzats, calen enunciats que constitueixin als operadors com a humans. Seran els enunciats atributius, que atribuiran als operadors les modalitats de que "volen" fer, "saben" fer, i "poden" fer. L'enunciat atributiu de la modalitat de "voler" ja constitueix a l'operador en "subjecte"; els enunciats atributius de les altres dues modalitats constitueixen al ja subjecte en subjecte "performador" (és a dir, suficientment dotat per a poder actuar).

El subjecte preparat així "performa" la seva acció i obté a l'"objecte". No sempre li calen alhora (explícitament) el saber i el poder; de vegades el saber li porta el poder (no sol succeir al revés); tenim de vegades el subjecte "savi" i el subjecte "poderós" (vg. màgic, etc.). L'enunciat que indica que al subjecte se li atribueix l'objecte, l'anomenarem enunciat de "transfert" més que enunciat atributiu (aquest nom el reservem per a l'atribució de modalitats que el constitueixen en "performador").

Intent d'explicació dels octants i de les modalitats

Fins aquí Greimas; lliguem-ho amb coses dites anteriorment. Parlar és comunicar una relació nostra amb el món entorn, és dir que quelcom ens afecta (designació-significació): té que haver-hi un "objecte" que "és volgut" ("subjecte"). Però la nostra relació amb el món no és a nivell animal, sinó en un "ambient segon" o ambient culturalitzat; això vol dir que no estem totalment immersos en l'atractiu amb què ens crida la cosa, sinó que contemplem el fenomen i gràcies a això el domestiquem, vg. trobem una manera millor de satisfer la necessitat (vg. divisió social del treball). L'estar en un món de cultura comporta doncs llibertat i maneres millors; lo segon serà el "saber"; lo primer reclamarà un "poder", ja que la llibertat vol dir que a lo millor ens fem enrera i ens cal un reforç a la nostra voluntat, una empenta, un poder. La parella "ajudador/opositor" és un desdoblament del subjecte i manifesta aquesta llibertat, el voler i no voler. La parella "remitent/destinatari" és més refinada i alhora més important; l'atractiu que sentim per l'objecte no ens l'hem fet nosaltres: estem programats aixís, és un "absolut": "cal viure" ...; al no ser animals tenim una certa llibertat, l'orientació que l'instint donava al viure ("cal fer això", etc.) ara és suplerta pels valors que es viuen socialment (les necessitats se satisfan d'una manera culturalitzada, és a dir amb una organització artificial): el "cal" instintiu ara viu en el "cal fer això socialment establert", hi ressona l'absolutesa de la crida vital, concretada en una operació més organitzada, però amb un marge de llibertat (malgrat que seguir-ho portà a la mort, al no estar orientat, al sense-sentit). El ser "subjecte" ("voler") és quelcom que ens ve des de fora (des de nosaltres mateixos podem optar per seguir-ho o resistir-ho i morir): això és lo que es manifesta amb la figura del "remitent": ell constitueix al subjecte en subjecte (li dona el voler), ell li pot donar el

Mètode

Les funcions per una banda ens donen informació sobre l'actant: l'investeixen sèmicament fent-lo actor. Aquest aspecte qualificatiu de les funcions el deixem per al capítol següent. Però les funcions tenen també un ritme consecutiu: hi ha una cadena de manera que una funció porta a una altra (tal com veurem); això és lo que volem analitzar ara.

L'anàlisi consistirà en fer, per començar, un inventari de les funcions (segons surten en els contes més complicats; en els més senzills en surten menys, com direm). Per exemple: hi ha una ausència de l'heroi - durant ella s'imposa una prohibició a la societat - i la societat la transgredeix - Retorna l'heroi i pregunta - i se l'informa de lo que ha passat - El traïdor engaña - i d'altres se li sotmeten (es fan còmplices) - llavors el traïdor comet una malifeta - i la societat pateix una carència - Es mana a l'heroi que salvi - l'heroi ho accepta - se'n va - se li assigna una prova - i l'afronta - reb un ajudant - es desplaça espacialment - combat - reb una marca - venç - queda reparada la carència social - retorna l'heroi - però pel camí se'l persegueix - però auxiliat és alliberat - arribant d'incògnit a la societat - a on un fals heroi reivindica ser el veritable - llavors s'assigna una tasca difícil - i el veritable heroi té èxit - i és reconegut - revelant-se el traïdor - revelant-se l'heroi (és glorificat socialment: això revela la seva categoria) - es castiga el traïdor - l'heroi es casa.

Aviat veurem que hi han funcions que estan lògicament emparellades: la prohibició presuposa una possible violació, o el manament presuposa una possible acceptació. Podrem emparellar totes les funcions. Però les parelles també tenen una relació dos a dos: el manament és el positiu i la prohibició el negatiu. ~~(ese-~~ Ho simbolitzarem aixís: manament: a ; acceptació: $\text{no } a$ (és a dir, queda tancat lo que havia obert el manament); prohibició: \bar{a} (el negatiu de "a"); violació: $\bar{\text{no}}\bar{\bar{a}}$; el conjunt "manament/acceptació" : $a / \text{no } a = A$; el conjunt "prohibició/transgressió" : $\bar{a} / \bar{\text{no}}\bar{\bar{a}} = \bar{A}$; i tot plegat forma una estructura A/\bar{A} . Totes les funcions, emparellades, i estructurades per parelles, acabaran formant tres jocs o esquemes: el de "contracte" (A), el de "conseqüències" (C), i el de prova (P) ... amb una amplificació (desplaçaments espaials). I aquests esquemes s'encadenen consecutivament entre ells segons lo que en direm una "performància".

Esquema de contracte (A)

Es el que hem indicat en el paràgraf anterior: $\bar{a} / \bar{\text{no}}\bar{\bar{a}} = \bar{A}$ o ruptura del contracte (prohibició/transgressió) i $a / \text{no } a = A$ o establiment del contracte (manament/acceptació). El matrimoni és la consolidació del contracte: oferiment del objecte de desig / acceptació.

Esquema de conseqüències (C)

Hi han parelles de funcions que indiquen carència i d'altres que indiquen reintegració (o tenir allò que no hi era); aquesta carència/reintegració és sobre un objecte triple: saber, poder, bé; per això les parelles es presenten per triplicat:

entorn a objecte-saber (o missatge):

interrogació/resposta ($\bar{C}1$) -quan al començament retorna l'heroi
i vol saber què ha passat- / marca/reconeixement de l'heroi (C1)

entorn a objecte-poder (tenir la qualitat d'heroi o no):

engany per part del traïdor/complicitat i submissió ($\bar{C}2$) /
revelació del traïdor/ glorificació de l'heroi (C2) (al final)

entorn a objecte-bé :

malifeta (~~$\bar{C}3$~~) / carència social ($\bar{C}3$) /
càstig del traïdor / matrimoni de l'heroi (C3)

A més hi han tres funcions desaparellades: l'heroi reb l'ajudant o un vigor especial que el constitueix en heroi - es liquida la carència social - reconeixement de l'heroi gràcies a l'èxit en la prova que se li posa a ell i al fals heroi (i no sols per la marca). Aquestes tres funcions són també comunicació d'objectes dels tres tipus: poder - bé - saber. Però aquestes tres funcions apareixen com a conseqüències de tres proves (de les que ara parlarem); això ens fa fixar-nos en què també entre les tres \bar{C} dites abans, i les tres C també corresponents, hi han les proves que l'heroi supera; per tant, el pas de \bar{C} a C és també una conseqüència.

Per altra banda les tres \bar{C} van lligades a la ruptura del contracte (\bar{A}); mentres que les tres C ho estan al restabliment del contracte (A). \bar{C} serien conseqüències de \bar{A} , mentres que C serien conseqüències de A; el pas de la primera situació (~~\bar{C}/\bar{A}~~) a la segona (\bar{A}/\bar{C}) a la segona (C/A) seria fet per la prova que l'heroi supera.

Esquema de prova (F)

Al contracte (manament/acceptació) li segueix la prova (enfrentament/èxit) a la que segueix la conseqüència que sigui. Aquest esquema es repeteix tres vegades ja que les conseqüències són triples (objectes saber, poder i bé). La primera prova és aquella en la que l'heroi obté la qualitat d'heroi, la segona és aquella en la que obté el bé, i la tercera aquella en la que es fa reconèixer com heroi.

Esquema dels desplaçaments espaials (P)

marxar-ne	- arribar al	
societat		camp de batalla
arrivar-hi d'incògnit	- marxar del	

\bar{p} / $\bar{\text{no}}\bar{p}$ (P: partença)
p / no p (P: retorn o presència)

\bar{p} - transfert espaiial (d) - $\bar{\text{no}}\bar{p}$ /
no p - persecució/alliberament - p

Tot plegat subratlla la mitjanceria que l'heroi aconpleix respecte a la societat: la allibera tot sol, allà lluny (en llocs no socials: caòtics, entre els morts, entre els deus, sota terra, en el mar, etc.). ((redactor. L'heroi crec que és l'ajudant, que contraposat al triador, subratllen el caràcter lliure que té el voler els valors: desdoblen el voler i resistir-se del subjecte lliure))

El transfert espaiial sol ser molt ràpid: expressa la intensitat

del desig (més que funció és un detall actancial). La persecució/alliberament durant el retornar, és una barreja de prova (enfrentament/èxit) amb transferència espacial de tornada.

Esquema total

Hem vist (prescindint del desplaçament espacial) que el desenrotllament és:

$$\bar{A} - \bar{C} - F - C - A$$

La ruptura del contracte (de l'ordre) comporta com a conseqüència la pèrdua dels valors; la superació de la prova restableix els valors (conseqüències) i per tant l'ordre. Per tant l'esquema total de la narració és partir d'una situació negativa i transformar-la en una situació positiva gràcies a la prova; a aquest esquema transformatori l'anomenarem "performància".

Notem que A/\bar{A} i C/\bar{C} no tenen res de dinamicitat sinó que són una estructura: un positiu i un negatiu. Lo que té dinamicitat és F: no permet que la cosa quedi en un pur quadre que presenta possibilitats, sinó que rebutja una de les possibilitats ($\bar{A} \neq \bar{C}$) per a establir l'altre ($A \neq C$). En realitat, a nivell global F actua com a "funció" (dinamicitat) d'uns actants (o estaticitats: A/\bar{A} , C/\bar{C}).

No en totes les narracions es comença per una situació de "present rebutjat" ("ordre establert que es trenca") i que acaba en "present acceptat". Per a explicitar l'ordre establert no cal començar negant-lo: en lloc d'una narració soteriològica en tindrem una altra etiològica (explicca a partir dels orígens, etc. quin personatge sagrat va establir lo present). Això és pura qüestió de més o menys contingut axiològic. El cas de màxim contingut (el vist) apunta ^{cap a} una estructura elemental (cap XI).

XI ANALISI DE LES QUALIFICACIONS O INVESTICIONS SEMIQUES

Les investicions sèmiques

Els actants són actors concrets per les investicions sèmiques que reben en el discurs. Aquestes investicions es fan de dues maneres: establint equivalències entre un actant i un semema determinat, i aplicant una funció (a l'actant) que té un contingut sèmic determinat. Respecte al primer cas cal dir ja ara (doncs ho estudiarem després) que en el cas de fabulacions mítiques (i no pràctiques) no preocupa l'exactitud "científica" de les equivalències; actualment l'actitud científica ho ha invadit tot tant que la parla normal té que ser-hi conforme, és a dir té que retratar les coses tal com són en si mateixes (i per tant donar informació per a l'acció encertada); actualment emperò, en parles que consta que no són científiques (vg. un poema), i en l'antigor en la parla no estrictament pràctica, s'estableixen equivalències entre sememes que no van encaminades a donar informació sobre com és la cosa en si, sinó sobre com ens afecta la cosa: és una parla que tracta d'explorar un "valor", d'explicitar les riqueses que amaga per a nosaltres. Aquest "anàlisi de valors" (com direm més endavant amb més detenció) es limita a establir equivalències per a posar de relleu semes que el valor té ja però que els volem explicitar; llavors al costat del valor (vg. del valor Vida), hi posem equivalents de forma que cada ún d'ells posi de relleu un sema de Vida (vg. "canvi" posa de relleu ~~"alteritat"~~ "alteració" i "elevació" en contraposició a "identitat" i "caiguda" que estarien en el semema "immobilitat"; etc.). En aquestes equivalències els sememes són triats no a causa de tots els seus semes sinó a causa d'un o d'uns pocs (igual que en el somni: apareixen objectes només per un sema interessant que tenen); els altres semes

no es tenen en compte: per això no es poden tractar com enunciats científics en el que tots els semes es tenen en compte i tots tracten de retratar la cosa tal com ella està articulada en si mateixa; aquí només es tracta de d'assenyalar, mitjançant sememes, diferents semes que té el "valor" que s'explora.

Valor i antivalor

Ja hem dit que els actants estan organitzats entorn al valor: el valor és l'objecte que desitja el subjecte, que és enviat pel remitent, etc. Ara bé, en el discurs el valor es presenta contraposat a un antivalor. Per exemple, Tahsin Jücel troba que el món de Bernanos està articulat entorn a la parella Vida/Mort. Les equivalències que es poden trobar expliciten aquesta parella: Alegria/Tristesa, Foc/Aigua, etc.

Els negatius del valor i de l'antivalor

Tant les equivalències com el contingut qualitatiu de les funcions, no sols aporten semes que expliciten la parella Vida/Mort, sinó semes que són el seu negatiu. Així en el món de Bernanos es poden trobar, entre altres, els següents sememes equivalents de Vida/Mort i de la seva negació:

		afirmació		negació	
		sememes	semes	semes	sememes
Vida	Canvi		alteració elevació	identitat caiguda	Immobilitat
	Llum		claredat transparència	obscuritat opacitat	Tenebres
	Calor		calor	fred	Fred
Mort	Barreja		impuresa brutícia	puresa netedat	Duresa
	Líquidesa		vidriositat pesadesa	aeroformitat lleugeresa	Gaseltat
	Informitat		insipidesa incoler monotonia	gust color ritme	Forma

Les transformacions funcionals de les qualificacions

En l'anàlisi funcional ja havíem trobat que l'esquema de prova realitzava una transformació des d'una situació de ruptura de contracte i de conseqüències negatives o dolentes ($\bar{A} = \bar{C}$), a una situació de valors i acceptació de contracte ($C = A$). L'oposició estàtica antivalor/valor, es feia diacronia, es feia "abans/després": l'antivalor deixava el seu lloc al valor.

Ara no sols hem trobat els equivalents del valor i antivalor (que expliciten els seus semes i així els posen en relleu), sinó que hem descobert que també apareixen les definicions negatives tant del valor com de l'antivalor (apareixen inclús a través d'una sèrie d'equivalents negatius). Si a aquesta anàlisi qualitativa hi super-

posem la transformació que realitzaven les funcions, trobarem que el pas de d'antivalors a valors no és senzill sinó que segueix un camí entortolligat: en el cas de Vida/Mort (simbolitzem V i M; i no V, no M per als seus equivalents negatius), el camí típic podria ser:

no V : M : no M : V

Això ens fa descobrir la gramàtica fonamental: l'estructura elemental i les operacions entre els seus elements (elements i operacions que es faran actants i funcions, i investint-se sèmicament es faran narració), com direm en el capítol següent.

XII GRAMÀTICA FONAMENTAL: ESTRUCTURA ELEMENTAL I OPERACIONS

Estructura elemental

Els quatre capítols precedents exposen els treballs de Greimas; com a resultat d'això Greimas arriba a la "gramàtica fonamental", que es compon d'estructura elemental i operacions entre els elements d'aquesta estructura. Ambdues coses ja s'han anat trobant en els capítols anteriors. Per exemple, sembla que no es pot comunicar un valor sense posar-lo en relleu parlant de l'antivalor; igual que dèiem en la fonètica o al parlar dels semes, el cap humà acaba de "situar" una cosa quan la relaciona amb el seu oposat. Per tant, es comunica tot l'eix valoral: el valor i l'antivalor; vg. el matrimoni serà el valor i l'homosexualitat l'antivalor o caos. Però un eix valoral presenta els dos extrems, i cal explicitar quin és l'extrem volgut i quin és el rebutjat; qualsevol dels dos extrems són termes ben positius, i ara veurem que intervenen elements nous, negatius, que al ser posats neguen un dels extrems i per això mateix fan que quedi posat

l'altre extrem. Per exemple, l'adulteri per part de la dona nega l'existència del matrimoni, i per això mateix queda posat el caos i per tant l'homosexualitat, etc. Si comencéssim en un estat de caos (homosexualitat) per a negar-lo n'hi hauria prou amb posar una cosa aparentment poc edificant (l'adulteri de l'home) per negar l'homosexualitat i per això mateix deixar establert que es vol un ordre en el que existeixi el matrimoni. Amb tot això hem descrit l'estructura elemental que es compon de quatre membres:

v	$\text{no } v$
(matrimoni)	(homosexualitat)
$\overline{\text{no } v}$	\bar{v}
(adulteri m.)	(adulteri femení)

Hem especificat la lògica dinàmica del quadre; per a perfilar-la és interessant remarcar que així com les relacions entre valor i antivalor són relacions de "contraris", les relacions entre una negació i lo negat són relacions de "contradictoris"; en bona lògica el contradictori és la pura negació de l'altre, i per tant no hi ha terme mig ja que si es nega l'un automàticament es posa l'altre; en canvi, el contrari, encara que no pot coexistir amb l'altre, admet un terme mig: entre matrimoni i homosexualitat hi han moltes coses ... Per tant, en bona lògica (és a dir, en lògica científica) dir el contradictori de " v " (\bar{v}) no vol dir establir el contrari (es pot establir qualsevol terme mig!); malgrat això, en la lògica narrativa dir el contradictori vol dir posar el contrari (i en aquest sentit hi ha una relació d'implicació: \bar{v} implica "no v "). Això passa perquè l'home, en la seva actitud valoral, si imagina el contrari (l'homosexualitat) és per a situar (i així entendre) el valor (el matrimoni); ell actua amb aquesta pare-

lla concreta i no pensa en els termes mitjos; per tant, negar un dels termes equival (per a ell) a posar l'altre extrem; és a dir, pensa en termes de "buenos y malos", decantar-se per un cantó vol dir estar en guerra amb l'altre, i no s'admeten neutralitats entre els dos bandos; per tant, si es posa el terme dèbil (la negació: adulteri de la dona), això és un signe de què et decantes per un cantó (poses el mínim necessari per a negar un cantó: aquest és el sentit de posar el terme, és la manera concreta de dir no a un extrem), i per tant ja se sap de quin dels dos cantons estàs (del cantó del caos: de l'homosexualitat que el representa).

Nomenclatura que utilitza Greimas: tant v - no v , com \bar{v} - $\overline{\text{no } v}$ formen "eixos"; un terme i el seu contradictori; formen un "esquema"; un terme i el que queda implicat formen una "deixis". Per exemple, la "deixis" "matrimoni-adulteri masculí" representa la vida culturalitzada, mentre que la deixis "adulteri femení - homosexualitat" representen el caos o vida animal.

Les operacions

Posar en forma dinàmica les relacions dites és establir "operacions". Ja hem dit que si es vol comunicar que tal cosa és un valor per al que ho diu, es té que presentar l'antivalor, també l'antivalor i dir que es decanta pel valor i no per l'antivalor. Això es fa presentant els dos extrems, negant-ne un (mitjançant l'afirmació del contradictori), i per tant afirmant l'altre; les operacions serien això. Aquestes operacions ja hem dit que a nivell de gramàtica superficial (és a dir, abans de revestir-se sèmicament per a ser ja la narració), es transformen en "fers" de "subjectes" (nivell antropomòrfic

d'actants i funcions). Per exemple, es presenten dos subjectes representant el valor i l'antivalor (enunciat de confrontació), l'un domina l'altre, i gràcies a això l'objecte és atribuït al subjecte guanyador (enunciat d'atribució); la sèrie sintagmàtica dita constituirà una "performància" (que pot ser la definitiva, o pot ser una preparació de l'heroi amb alguna modalitat que li atribueix -saber o poder-); Més detalladament (sobre tot la part de dominació) i en un cas de considerar topològicament l'esquema: hi han quatre llocs, corresponent a l'estructura elemental

societat

fora de la societat

heroi

traïdor

((heroi i traïdor són "ajudant" i "opositor": els contradictoris de la parella principal "societat" - "fora de la societat")); hi ha un objecte ("la filla del rei"), que va passant d'un lloc a l'altre, i amb la seva presència queda constituït dominador el lloc on ella està ((qui la passa és el "remitent", sobre tot en el desenllaç)). La narració seguirà el fil: negar el valor per a exposar l'antivalor, i un cop exposat negar l'antivalor per a deixar clar l'opció pel valor (dir quin dels dos extrems es vol); però cada negació vol dir posar el contradictori i això implica el contrari (les operacions estan orientades -de dos contradictoris es diu quin es posa i quin queda vençut-, i estan seriedes -una contradicció no acaba en ella mateixa sinó que comporta una implicació: la negació del valor implica afirmar l'antivalor-). En el nostre cas: la filla del rei és robada a la societat pel traïdor, que se l'emporta a una regió fora de la societat (contradicció i implicació); llavors l'heroi rescata a la filla del rei i la

retorna a la societat.

Ja hem dit que les narracions poden tenir més intensitat valoral o menys. En el primer cas se segueix tot l'itinerari indicat: valor, negació del valor, afirmació de l'antivalor, negació de l'antivalor, afirmació del valor. En el cas de menys intensitat valoral n'hi ha prou amb començar a mig camí: situació d'antivalor, negació de l'antivalor, afirmació del valor (són el tipus de narració ~~de les~~ sobre els orígens: com un heroi o déu, en el caos primer, va establir tal costum o estri, etc.).

Estructura elemental i anàlisi de sistemes valorals

Hem citat abans un quadre de quatre fets:

matrimoni

homosexualitat

adulteri masculí

adulteri femení

i hem dit que en el quadre de valors socials el matrimoni era el valor i l'homosexualitat l'antivalor. Però aquests quatre fets es poden contemplar des d'una altra mena de valoració, vg. la de les conseqüències econòmiques; segurament aquestes conseqüències seran homòlogues (cauran en llocs paral·lels) a la valoració social:

<u>valoració social</u>		<u>conseqüències econòmiques</u>	
valor	antivalor	bones	dolentes
no prohibit	no permès	no dolentes	no bones

al quadre	matròmoni	homosexualitat
	adult.m.	adulteri femení

hi podriem superposar (i de la mateixa manera) el quadre valoratiu

valoració social		valoració econòmica	
socialment desitjable	soc. prohibit	econòmicam. profitós	ec. perjudic.
no prohibit socialm.	no permès socm.	no perjudicial	no profitós

Hem dit que segurament serien homòlogues (superposables) les valoracions socials i econòmiques: això és aixís perquè és de suposar que la societat no permetrà que lo que ella prohibeix sigui econòmicament beneficiós (encara que podria ser aixís; es tracta només d'un exemple per a il·lustrar la homologia). Però pot haver-hi un altre enfoc valoral que no sigui homòleg: el gust particular del subjecte

desitjat	temut
no temut	no desitjat

és possible que aquest quadre es tingui que capgirar o passar de dreta a esquerra per a encaixar amb el quadre de fets (vg. lo desitjat sigui l'homosexualitat i lo temut el matrimoni; o lo desitjat l'adulteri femení; etc.). Per tant, un mateix fet des d'uns valors seria desitjable i des d'altres seria temible o senzillament "no desitjable". Des d'aquest punt de vista la relació entre els dos sistemes de valors pot tenir un d'aquests quatre aspectes: (1) equilibrada (relacions homòlogues), (2) compatible (coincideixen les deixis, però l'element negatiu d'un sistema valoral recau sobre el fet que correspon a l'element positiu de l'altre sistema valoral: el fet és desitjable segons el sistema valoral A, i "no temible" segons el sistema B), (3) conflictual tipus primer (coincideixen deixis oposades, però el terme fort d'una coincideix amb el terme fort de l'altre; el conflicte és fort en el fet en

el que coincideixen els dos termes forts -lo desitjable segons A és temible segons B, i viceversa-, i el conflicte és dèbil en el fet en el que coincideixen els dos termes dèbils -lo no desitjable segons A és no temible segons B-) (4) conflicte tipus segon (coincideixen deixis oposades però terme fort amb terme dèbil: conflicte de prescripcions -lo desitjable segons A és no desitjable segons B- i conflicte de prohibicions -lo temible segons A és no temible segons B-)

En el cas de sistemes valorals equilibrats pot ser que vg. el fet desitjable segons els dos, no quedi explícita com desitjable segons A i desitjable segons B, sinó que la doble valoració quedi subsumida en una categoria superior, i que es digui que el fet és desitjable segons aquesta categoria superior (categoria superior que serveix també per a dir dels altres fets si són temibles, no desitjables o no temibles). Però només que els sistemes valorals siguin només compatibles ja no es poden subsumir en una categoria valoral superior. Més encara, quan es tracti de sistemes en conflicte, si un d'ells prevaleix, privarà de manifestació a certes valoracions des del sistema inferior: no permetrà que lo que ell considera temible sigui dit desitjable (ni que sigui des d'un altre punt de vista); encara que potser tolerarà que d'una cosa desitjable o no temible segons ell, des d'un altre punt de vista se'n digui no temible o desitjable respectivament: podran manifestar-se només alguns conflictes. Per tant, en l'anàlisi dels sistemes valorals cal tenir en compte que molts judicis valorals no es poden manifestar (i per tant no es poden constatar) perquè un sistema valoral superior i superposat ho impedeix.

XIII BALANÇ - CODISEl nostre model

Nosaltres partim d'un model epistemològic, i hem vist que la sintaxi ens el confirmava ja que s'hi plegava força bé. El nostre model consta de les següents proposicions.

(a) La llengua serveix per a comunicar lo viscut; per tant, parlem primordialment, no de com estan articulades les coses en elles mateixes, sinò de les coses i nosaltres en relació: diem que una cosa (designat) ens afecta (té un significat per a nosaltres), diem valors, és a dir "coses que ens valen".

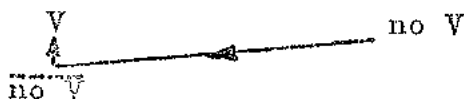
(b) L'arrel de què les coses ens afectin és que estem programats instintivament (d'aquesta programació depèn el complex "estímul - resposta"). Entre altres propietats aquesta programació té dues propietats que ens serviran: és una programació coherent ja que els instints estan organitzats entre si - la programació no ens la fem nosaltres sinò que "ens trobem" programats.

(c) Com diu Malinowkki no vivim la programació instintiva a un nivell purament animal (ambient primer), sinò en un nivell culturalitzat (ambient segon): l'organització d'instints ha sigut re-organitzada a fi de trobar millors camins de satisfacció, i això s'ha fet en societat (vg. la divisió del treball, el parentiu, etc.). Els dos aspectes ja notats a nivell instintiu (organització coherent - "donat") ara passen per la societat (és una organització social i "sàvia" - ens ha programat l'instint i la societat).

(d) L'ambient segon pot existir perquè som lliures. Vg., la paraula consisteix en lligar la vivència (l'"estímul-resposta") a uns sons fonètics (que són l'expressió del contingut): per tant, podem viure la vivència no sols ^{siguent} com un joguet dins del seu camp de forces ineluctable, sinó "posseint-la" (tenint-la a mà: en la paraula); per tant prenem distància respecte a la vivència i per això mateix ja no ens domina totalment: no som ja pura resposta, sinó força vers la resposta (~~però~~ força que impulsa però ^{que} encara no es realitza), som "desig".
 tenim la "crida" exterior "interioritzada", la mirem i ens decidim o no a seguir-la.

Les aportacions de la sintaxi

(a) El discurs comunica lo que el parlant té com a valor. Però l'estructura del cap humà és tal que aquesta comunicació comporta complicar les coses en dos etapes. En primer lloc, parlar sobre el valor comporta situar-lo i per tant parlar de l'antivalor; per tant hi haurà una presentació de valor i antivalor, i llavors es dirà que s'opta pel valor i no per l'antivalor (o sigui, es senyala quin dels dos és el valor per al parlant). Això comporta una segona etapa: dir quin extrem es refusa comporta negar el tal extrem, i per a negar-lo cal posar positivament el terme contradictori (i després, en conseqüència, s'afirmarà el valor); l'itinerari més senzill seria (dient no V a l'antivalor, i senyalant amb una ratlla a sobre el terme contradictori):



Però si en la presentació de la parella valor-antivalor es vol subratllar bé que l'antivalor és precisament l'oposat del valor, l'autè-

rior itinerari cal que vagi precedit pel següent:



Per tant, la comunicació de V ha necessitat crear el següent quadre de termes:

V	no V
$\bar{\text{no}} \bar{V}$	\bar{V}

(b) Les "operacions" de negar un dels termes de l'estructura elemental que acabem d'exposar, o d'afirmar-ne un altre, es presenten com "actants" i "funcions". L'itinerari que dibuixen les funcions va des d'una situació de ruptura de contracte i de conseqüències nefastes a una situació de conseqüències bones i de contracte establert, i el pas el realitzen una sèrie de funcions que presenten la superació de una prova. Les conseqüències apunten més aviat al "desig", i el contracte al "remitent", però d'això en parlarem després. La superació de la prova és triple (o pot ser-ho), i gràcies a això es van assolint: el saber, el poder, i finalment l'objecte desitjat. Notem que el "saber" apunta a què el valor estar "situat" en una organització de valors, que a més és "culte" (no sols instintiva sinó elaborada social i sàviament); el "saber" apunta a què sabem a què atènyer-nos. El "poder" no sols subratlla l'aspecte d'impuls vers l'objecte desitjat, sinó se situa en un horitzó peculiar: si hi ha poder podria no haver-n'hi, per tant s'apunta a què el valor està amenaçat per un antivalor (l'estructura de contraposició), i en el fons s'apunta a què l'home és lliure d'anar cap al valor i se li presenta la possibilitat contrària (al revés que a l'animal).

(c) Els actants responen a tres eixos: el subjecte (pinta el "de-

sig", típic de lo valoral) que cerca l'objecte - l'ajudant i l'opositor (desdobra al subjecte: el seu impuls però alhora la seva llibertat per a oposar-s'hi -el mateix esquema dual que en el poder, la mateixa contraposició valor-antivalor) - i el remitent (vers el destinatari) (apunta a què els valors ens els trobem imposats, no ens els creem nosaltres)

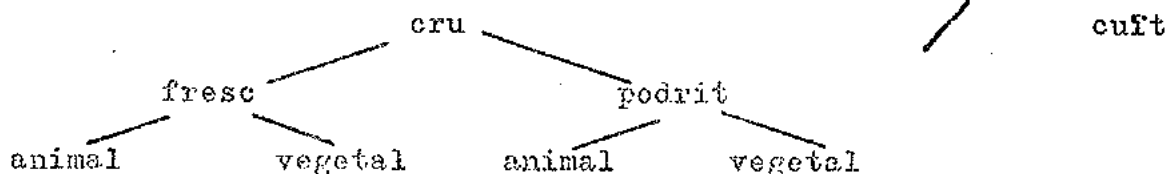
(d) Tot lo anterior fàcilment es desenrotlla espacialment: a la donació de valors pot correspondre una transferència espacial de l'objecte desitjat des del lloc que representa a un subjecte fins al lloc que representa a l'altre subjecte, etc.

El problema del codi: la labilitat lexemàtica

El remitent pot fer referència a l'aspecte social del sistema de valors: és la societat qui te'l dona; pot fer també referència a l'aspecte "organització coherent on tot està ben situat", o sigui al saber, al contracte i ordre social; però també el "voler" (desig) et ve donat, i el remitent et pot ser el qui t'ha inoculat el desig ((vg. Mātra entre els hindús seria, l'aspecte de coherència i Varum l'impuls, però subratllant tots dos l'aspecte Remitent -déus sobirans- i no en quant tot això està ja en el subjecte -això ho subratllarien altres déus: el déu de la guerra Indra, els déus de la fruïció, etc.-)). També la "topologia" es presta a forces combinacions. Això, inclús a nivell de la gramàtica (superficial) i no ja al de la narració, ens indica la "labilitat". Es a dir: la narració té uns semes determinats amb una estructura determinada, però fora d'aquestes exigències estructurals permet tota la combinatòria que es vulgui: es vol comunicar l'estructura sèmica, i els apropaments o allunyaments accessoris no tenen importància i s'és molt lliure en fer-los. Ara ho veurem més clarament a

nivell de les últimes qualificacions, a nivell de la narració ja manifestada.

En un mite Bororo estudiat per Lévy-Strauss, els semes amb què es jugarà seran aquests (no desenrotllem "cuft"):



ara bé, a aquests semes s'afegeix un més: "consumidor de"; tenim ja l'actant "consumidor d'aliment ... animal cru i fresc", etc. A cada actant caldrà expressar-lo mitjançant un lexema concret i existent en la vida real; els Bororos els expressen mitjançant els següents lexemes (que anirien a sota de les quatre possibilitats enumerades a dalt):

jaguar cèrvol buitre tortuga

Naturalment el jaguar té molts més semes que els indicats a dalt: vg. té el sema "animal". Però se l'ha escollit només pels semes "consumidor de carn crua i fresca", i el sema "animal" resulta irrelevant, de manera que en el mite a estones es comportarà com un home. Això ens xoca perquè estem acostumats a l'ús científic dels lexemes: la ciència defineix els lexemes que usa, de forma que determina rigurosament quins semes els componen, i llavors a cada ús el lexema aporta tots els seus semes. Els Bororo no actuen així, i el discurs opera així: s'escull un lexema només per uns quants semes, i els altres semes són irrelevants

¿Per què s'escullen uns lexemes i no uns altres per a representar a un determinat agrupament de semes? Això depèn de la història del lexema dins d'una determinada comunitat cultural; d'altres vegades depèn de les exigències estructurals del discurs, com veurem dintre de

poc. Un dels motius per a escollir determinats lexemes és que compor-
 ten d'altres semes que es volen tenir en compte com un resó: tot mite
 tracta de valors fonamentals, i per tant la parella Vida/Mort hi ha
 d'estar present (el valor ve de la programació instintiva, i en aquesta
 l'impuls profund és el de viure en oposició a morir); s'escolliran
 doncs lexemes que continguin el sema de Vida o de Mort a més dels se-
 mes que interessin segons l'estructura elemental de la narració.

Per exemple, en el mite Bororo indicat, a més dels personatges ani-
 mals que són consumidors de diferents coses (cru, fresc, etc.),
 hi ha l'eix central en el que surten remitent i destinatari: productor
 i consumidor humà dels aliments; el codi que atribueix lexemes als di-
 ferents paquets de semes, té en compte escollir lexemes on hi hagin
 els semes Vida o Mort. Per exemple, al referir-se al productor o
 remitent, es tractarà del foc (eix Vida) o de l'aigua (eix Mort): el
 foc pot coure (Vida en positiu) o deixant els aliments de costat (cru)
 pot matar (Vida en negatiu: llamp, etc.); l'aigua estancada va lligada
 a lo cru podrit i a la Mort, mentres que l'aigua vital (la pluja) va
 lligada a lo cru fresc, i a la negació de la Mort. Igualment, el des-
 tinatari pot estar en l'eix de la Vida (mascle) o en el de la Mort (do-
 na), el consumidor "espòs" correspon a lo cuit, al foc vivificant de
 la llar, o sigui és la Vida en positiu, mentres que el consumidor
 "adolescent no iniciat" és la Vida en negatiu; la dona "mare" és la
 negació de la Mort, mentres que l'esposa violada és la Mort. Més en-
 cara, l'objecte és carn (cuita o crua) a l'eix de la Vida i del foc,
 i és vegetal (fresc o podrit) a l'eix de la Mort i de l'aigua:

V		M
cuit		podrit
foc vivificant		aigua estancada
espòs		esposa violada
	carne	vegetal
N		V̄
fresc		crú
aigua vivificant		foc mortal
mare		adolescent no iniciat

Investicions sèmaigues motivades per l'estructura

Hi han una sèrie de contes lituans sobre Joan sense Por. El cos del conte l'explicarem després, ara interessa l'episodi inicial que, amb variants, és així:

Un pare tenia un fill que no coneixia la por; per a què la conequés el pare el portà a casa d'un sacerdot i el deixà allà. A la nit el sacerdot l'anvià a cercar cervesa i va dir a una criada que es posés un llençol i se li interposés en el camí. El noi al veure al fantasma l'amenaçà per a què s'apartés i la noia, amb por, s'apartà. A la nit següent el sacerdot ho repetí dient a la noia que no s'apartés: al no apartar-se la noia Joan sense Por lo partí la gerra de cervesa al cap i li va dir al sacerdot que havia matat no sé quin fantasma; el sacerdot ple de por enterrà la noia d'amagat. Llavors és quan Joan sense Por va a córrer món a veure si troba la por, i ve el cos del conte.

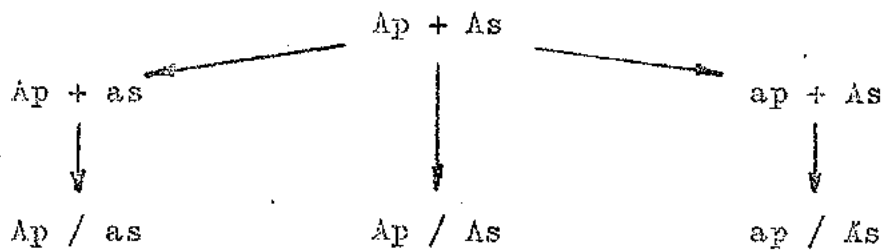
El conte té forces variants: enlloc d'un sacerdot un sagristà,

que alhora és qui es posa el llençol blanc per a fer-li por; llavors, de vegades el pare és ja el sacristà; d'altres cops és el germà gran qui el porta al sacerdot ... o que alhora és sacerdot i li fa la prova de posar-li una noia vestida de blanc.

La figura del sacerdot i del pare coincideixen en què són el remitent, els interessats (i belluguen els fills corresponents) en què el noi arriba a la por (a la reverència envers els valors socials). Per tant, sacerdot i pare són les personificacions de l'autoritat social: de la sagrada i de la profana. Lo ideal seria que sacerdot i pare fossin la mateixa persona, l'únic remitent. Però els lituans són catòlics-occidentals i els sacerdots no es poden casar Llavors o escindim el remitent en dos actors (sacerdot i pare), o bé atenuem un dels dos papers: autoritat sagrada feble (sacristà) que ja pot ser pare també) o autoritat profana feble (germà gran que ja pot ser sacerdot també).

Però el remitent, que envia a l'heroi a una prova (portar la verveza), li envia també a l'opositor (la noia que faci por); per tant, l'èxit de la prova seria desenmascarar al remitent com a fals remitent. Per a desenmascarar veritablement al remitent, l'opositor (l'enviat a fer por al noi) tindria que ser el mateix remitent (ell mateix amagar-se per a fer-li por, i ser desenmascarat pel noi). En aquest cas el remitent no pot ser el sacerdot ja que seria massa fort matar a l'autoritat sagrada; si el remitent és el sacristà, i ell mateix s'amaga a fer por, pot ser desenmascarat: és una autoritat sagrada "menor" la que es desenmascara; millor encara si el sacristà alhora és el pare del noi: es desenmascaren les dues autoritats (sagrada i profana). En aquests casos de veritable desenmascarament la lluita és forta i el noi mata a l'opositor, amb lo qual es confirma que no respecta res i és expulsat

definitivament de la societat i comença el cos del conte. Si l'opositor que li fa por no és el remitent mateix, no hi ha desenmascarament i té que començar un altre episodi abans de l'expulsió definitiva de la societat. En resum: veiem les possibilitats teòriques, i quines són viables després de les consideracions fetes (la lletra en majúscula és l'autoritat -sagrada o profana- forta, i en minúscula la feble; si p representen "sagrada" i "profana"; + vol dir que els dos papers els fa el mateix actor; / vol dir que són actors diferents)



aquests són els remittents; llavors es pot triar que l'opositor sigui el mateix o no. Ja hem vist que l'ideal ^{de Remitent} "Ap + As" no pot ser; els opo- sitors seran segons el tipus de remitent derivat que adoptem: si adoptem Ap/As, l'opositor no serà el sacerdot (no s'arriva a la mort sacrílega) i per tant serà un suplent (sacristà o noia); etc. Per tant, de les moltes possibilitats, a la fi en queden molt poques per a triar, i es tria en funció de lo que es vol que sigui la continuació: entrar ja en el cos del conte, o allargar el començament amb noves proves. Per tant l'investició sèmica depèn tant dels condicionaments culturals com de l'estructura general del conte. Aquestes inversions sèmiques són irrelevantes cara a lo que es comunica en el conte.

Conseqüències de certes inversions sèmiques

Ara ens fixarem en inversions dels semes estructurals elementals, aquells que constitueixen als actants com a tals; i veurem les conse-

quències de certs sincretismes, és a dir, les conseqüències d'investir amb sexes d'actants diferents a un mateix actor.

Joan sense Por, després de l'episodi anterior, ha de marxar de la societat, i marxa a córrer món a veure si troba la por (una autoritat a la que respectar, i així fer-se "social"). Durant tres nits s'enfronta amb el món dels morts sense cap respecte: lima les ungles dels dimonis per a jugar a cartes amb ells i després els mata, pileix els cranis i túbies de morts per a poder jugar a bitlles amb ells, un mort va caient a troços per la xemeneia mentre ell prepara el menjar i Joan l'autoritza a seguir caient amb tal de no fer-ho a la olla i després el recomposa i amb la calor del seu cos el resuscita. Finalment ve el Senyor dels Dimonis que lluita amb Joan: si Joan guanya el Senyor dels Dimonis li ensenyarà el secret de la por, però llavors Joan tindrà que morir.

Com veiem el subjecte és alhora el seu propi remitent: és ell qui s'envia a cercar la por. Però l'objecte cercat és alhora el remitent: cerca a qui poder obeir; i aquest objecte i remitent acaba siguent l'opositor mateix (el Senyor dels Dimonis); i l'objecte assolit no té més destinatari que el mateix subjecte i no la societat. Tot plegat és l'inversió de l'esquema "missió-contracte - prova": si se supera la prova es tindrà missió-contracte (autoritat a qui obeirà) ... Tot plegat fa que el mateix subjecte no sigui tal subjecte: només s'és subjecte quan es té desig d'un objecte, i només es pot tenir desig si ets constituït com desitjador pel remitent (societat). Per tant en aquest cas és impossible l'assoliment de l'objecte-desitjat: si Joan perd davant del Senyor dels Dimonis, aquest no li revelarà el secret de la por, i si guanya, venç al senyor de la por i es quedarà sense autoritat a la

que reconèixer. ((El conte explicita que el subjecte no es pot constituir subjecte a si mateix: hi té que haver un remitent, i a tenir un remitent no s'hi pot arribar per l'esforç del subjecte, el món dels valors "t'és donat"))

XIV. APÉNDIX: LA GESTUALITAT ¿COM A PARLA?

Més endavant parlarem de la gestualitat en general (operacions de l'home sobre el mitjà ambient). Ara la estudiem com a "comunicativa".

Quan el món ambient afecta a l'home, aquesta afecció moltes vegades es reflexa en la configuració del seu cos: una rialla, un gest de dolor, etc. Podriem distingir tres menes de gests: el més senzill seria la pura expressió de l'afecció interna; més ric seria que a més a més es fes referència d'alguna manera a la cosa que t'afecta (vg. un gest de fugida, de senyalar amb horror, d'apartar la mirada de la cosa, etc.); finalment hi pot haver reacció operativa envers la cosa i manipular-la, combatre-la, etc. En podríem dir: pura expressió d'afecció, deixis (= assenyalar), ús.

En qualsevol dels tres casos, el gest està lligat a un contingut: l'afecció que un objecte comporta per a l'home. Llavors, ¿no és el gest un tipus d'expressió tan vàlid com les expressions acústiques? ¿no és parla -contingut expressat-?

Planes enrera (26-27) hem assenyalat les dues cares de la relació de l'home amb el món: ser afectat ("estímul") ... i respondre-hi (operació). "Parlar" és tenir ficada aquesta relació (aquest contingut) en una expressió acústica i així poder-ho transmetre (no estar del tot

atrapat per la relació: distanciar-se un mínim per a "contemplar-la" i poder-la "posseir" ... i transmetre; la "distància objectiva" de què hem parlat a les planes 28 i 55). Ara bé, transmetre el fenomen, vol dir parlar no sols de que tu estàs afectat, sinó de què ha sigut allò exterior lo que t'ha afectat ... fins al punt de què l'interlocutor es faci càrrec de com és allò exterior i de què si no vigila també el pot afectar a ell; és a dir, aixís com tu en la teva relació amb el món no sols quedes afectat sinó que reacciones (operes), aixís el teu interlocutor té que saber no sols la teva afecció, sinó que la teva comunicació el té que "situar" respecte al món entorn i preparar-lo per a operar ell també; no sols transmetes afeccions (significació) sino que "designes" (dies quina cosa "real" és capaç d'afectar aixís; i dies que aquesta cosa està aquí, en l'esfera relevant per al nostre viure-en-el món).

Ara bé, el gest només transmet afeccions del qui el fa, i no arriba a dir que hi ha quelcom relevant per al viure de l'interlocutor: no designa (per més que assenyali, no es tracta més que d'un explicitar respecte a què estàs afectat, però no dies que allò és una "realitat", quelcom relevant per al viure de tots plegats en les nostres relacions amb l'entorn), ^{a l'interlocutor (seu propi} no situa/respecte al/operar. Per tant, el gest no és "parla", per bé que quan acompanya a la paraula enriqueix el seu contingut. L'interlocutor pel gest de l'altre, s'entera de coses (inclús sobre l'objecte que afecta al gesticulant), però ^{(perquè el gest es} faci per a comunicar-li això. ^{ve)}

Més endavant tractarem llargament aquest doble aspecte que té la parla: comunicar "afeccions" i alhora "designar". El gest només té el primer aspecte i per tant no és parla, sinó element enriquidor d'ella. El gest fa només enunciats "qualitatius" ("significativitat" o "afecció") i "atributius" ("jo" sóc l'afectat de tal manera), però no "predicativus" ("existeix" tal cosa que a mi m'afecta d'aquesta manera).

XV PRINCIPIIS "EPISTEMOLÒGICS" INSPIRATS EN AQUESTA BASE "LLINGÜÍSTICA"

primera y segona part: llingüística i epistemologia

Intentem fer "epistemologia" en forma de "teoria" a lo Hjelmslev: establir a priori uns principis generals (més generals de lo que permetria la inducció), d'ells deduir-ne proposicions ... i veure si la realitat empírica invalida o no aquestes proposicions (i si les invalida, canviar convenientment algú dels principis primers i refer el sistema). La realitat empírica intervé, doncs, al menys al final: en el moment de contrastar les proposicions dedufdes; però de fet intervé ja al començament: establim uns principis i no uns altres, perquè de resultes del nostre contacte amb la realitat sospitem que aquets principis seran els que podran explicar més fets.

Aquesta realitat empírica que intervé tant al principi com al final, en el nostre cas és molt variada: religions, cultures, organitzacions socials, i àdhuc etologia (= comportament animal); però sobre tot: llingüística, ja que les actituds humanes acaben encarnant-se en algun tipus peculiar de parla, i la parla avui la sabem analitzar més metòdicament. Per tant, la realitat empírica per a la nostra epistemologia serà sobre tot la llingüística. Per això aquesta primera part ha sigut un bany de llingüística, abans d'intentar construir uns rudiments d'epistemologia. Aquest bany de llingüística, a més de familiaritzar-nos amb aquest terreny, ja ens pot mostrar per què hem triat uns principis i no uns altres, per a la nostra construcció epistemològica de la segona part: són els principis que explicitem en aquest capítol.

A la segona part, emperò, no podrem deixar massa de costat la llingüística, doncs caldrà anar contrastant les descobertes epistemològiques.

Sobre tot, tindrem que referir-nos a dos tipus de llenguatge que de dret tindriem que haver ja presentat: l'anàlisi axiològica i la ciència. Els tindriem que haver presentat (sobre tot el primer), perquè encara que representin branques escindides del llenguatge normal, en el mateix llenguatge normal ja existeix el seu modus típic de ser ... per bé que barrejat amb altres. Quan hem parlat del discurs, hem analitzat les "funcions" i els "actants", veient que eren necessaris per a manifestar els valors; i ens hem referit a com es "qualificaven" els "actants" (mitjançant investigacions sèmiques que els convertien en actors concrets), i els "codis" de les "qualificacions"; ara bé, no hem estudiat la lògica pròpia de les "qualificacions", perquè preferim esperar a quan arrivem als dos llenguatges que són pures "qualificacions", sense "actants" ni "funcions": l'anàlisi axiològica i la ciència (sobre l'anàlisi axiològica ja hem dit quelcom a la plana 25 i sobre tot a la 44; també hem distingit el discurs dinàmic -fabulació- de l'estàtic -iteració- a la pl. 33; però caldrà ampliar-ho força més).

Base llingüística que hem presentat

Fonamentalment hem presentat la semàntica de Greimas ... basada en la metodologia de Hjelmslev ... gràcies a la qual s'aprofita el model que Troubetzkoy utilitzà per a l'estudi de l'expressió acústica.

Troubetzkoy reconegué que si una "senyal" "senyalitzava" (tenia sentit per al receptor), era perquè tenia un lloc reconegut dintre d'un sistema de senyals. D'aquí dedueix que les senyals més petites tenien que estar compostes d'elements encara més petits (i per tant ja no presentables aïlladament) segons els quals es poguessin situar les senyals dintre del sistema: les senyals es relacionaven per "conjunció" (coincidir dos senyals en un d'aquests elements més petits) i per "disjunció" (tenir alguns d'aquests elements més petits ... diferents).

Troubetzkoy encara reconegué una segona cosa important per a nosaltres: un sistema pot ser recollit com a material per un sistema superior; els sons que l'animal humà sap distingir, són "triats" per a formar expressions llingüístiques "relevants" (i d'altres no són distingits, sinó ficats en un mateix calaix: el castellà no vol distingir "b" i "v", per exemple, de cara a l'expressió llingüística).

Hjelmslev digué que el contingut llingüístic tenia que estar organitzat d'una manera semblant a com estava organitzada l'expressió llingüística.

Per això Greimas, recollint investigacions d'altres autors (com ja hem dit en el seu lloc), tracta d'aplicar els dos principis a la semàntica o contingut: trobar els elements més petits (i no presentables aïlladament) que fan que els "paquets" de contingut més petits (sememes) estiguin organitzats en sistema: els semes; i veure que els nuclis de semes no són més que acollir en la llengua a un sistema més primitiu i que són les "senyals" que les coses envien als nostres instints.

Però Greimas no s'atura en els sememes, sinó que passa a les frases. Tant l'home com l'animal, no viuen l'impacte del moment aïlladament, sinó que el relacionen amb els altres impactes; i l'home ha de poder comunicar també com té relacionats aquests impactes, aquests sememes. L'home fa frases ... gràcies a què hi han semes que lliguen els nuclis sèmics: els classemes. Aquestes frases tenen una presentació curiosa: "actants" que realitzen "funcions". I amb una lògica peculiar: presentar dos valors oposats, i negar-ne un a fi de entronitzar l'altre.

Com que Greimas ja ens havia situat en la pista "etològica", hem

tractat d'interpretar la sintaxi des d'aquí: la curiosa lògica de les frases és deguda a què l'home tractar de comunicar la seva relació amb les coses, o sigui, no coses neutres, sinó coses en quant l'afecten en bé o en mal, valors ...

Primer principi epistemològic: tota vivència relevant ho és per la seva situació en un sistema, i això indica que està composta de peces més petites

El principi

Obviament tot vivent està mínimament sistematitzat (si no, es dissoldria); per tant, tota vivència ha de estar "situada" respecte a les altres; i com hem dit en el paràgraf anterior, això indica que cada vivència, per més petita que sembli, està composta de peces més petites que fa que en unes coincideixi amb unes vivències, i en altres s'hi oposi ... i així queda "situada".

Ens hem trobat amb aquest fenomen en la fonologia (pl.2-4), ho hem postulat per al contingut (pl.8-9), i ho hem analitzat a poc a poc en el contingut (sememes i semes, pl.13-16). Els classemes i la sintaxi han sigut la constatació, no de les peces "més petites encara", sinó de què som capaços de sistematitzar vivències afllades (lligar sememes).

Conseqüències

(a) Al cercar com la ciència pot eliminar "la crida afectant" en el seu llenguatge, veurem que ho fa o bé trencant les "configuracions sèmiques" (vg. si l'ànec no veu ahora el "coll curt" i les "ales llargues" no se sobresalta) o bé eliminant els sememes que "afecten" i retintant

només els que no afecten. Tant en una hipòtesi com en una altra, tindrem que basar-nos en la teoria dels semes.

(b) A l'estudiar com treballa l'anàlisi axiològica, veurem que per a posar en valor una determinada configuració de semes, yuxtaposa sememes i sememes només perquè tenen un sema en comú amb la configuració ... i llavors la configuració va quedant enriquida amb els semes que no tenia i que els nous sememes porten necessàriament amb ells (vg. si un home és valent i coratjós, direm que és "foc" i "tramuntana", etc. perquè tant "foc" com "tramuntana" tenen un sema en comú amb aquest home, però al mateix temps l'home ens quedarà carregat amb un resó de totes les altres coses que "foc" i "tramuntana" són -vg. poden portar la ruina, etc.-). Per tant, teoria de semes a la base ... (ja vist una mica a pl. 25 i sobre tot 44)

Segon principi epistemològic: l'home és S-0 o "nucli animal"

El principi

(a) Tota actitud humana està muntada sobre el nucli de l'home, sobre lo que bàsicament és l'home: un animal, un R-E (és a dir, un vivent que es relaciona amb el mitjà ambient com un "Respondent - a lo Estimulant"). Ja ens ho hem trobat en el llenguatge: re-sistematitza les "crides" que el mitjà ambient envia als nostres instints (pl. 9-11, 26, 54).

(b) Per tant, originàriament tota actitud té quelcom de "valoral": s'ha originat en un estímul exterior que "ens afecta". I al mateix temps l'afecció ens impulsa a operar, a respondre a l'estímul (pl. 26-27). Per això, els nostres gestes operatius es corresponen a les senyals sensibles que ens havien estimulat (això ens servirà quan volguem retrobar

quines senyals exteriors són aquelles per a les que els nostres instints estan programats: podem estudiar-ho analitzant les operacions per a les que estem programats -deglució, copulació, etc.-).

(c) Serà "real", "existirà", allò que haguem trobat que és relevant per a les nostres relacions R-E, allò que està en aquest cercle i que "cal tenir-ho en compte". Dir "és", equival a pronunciar un veredicta sobre si hi entra en el cercle R-E i per tant cal tenir-ho en compte.

(d) No vivim R-E pur (o ambient primer, com diria Malinowski): hem sofisticat la manera de satisfer les nostres necessitats instintives (mitjançant la tècnica i la organització social): vivim la relació amb l'entorn com un S-O, vivim un "ambient segon" o "cultura" (en el sentit peculiar que li dona Malinowski a aquesta terminologia). Ja ho hem vist a propòsit del llenguatge: situem en un sistema superior el sistema d'impactes instintius (recordem les planes citades a "a", sobre tot la 26).

Conseqüències

(a) La sintaxi tindrà estructura actancial-funcional, amb la lògica peculiar de presentar valor-antivalor i pronunciar-se (pl. 37, 47-51, 55-57): ja que parlem de coses que "ens afecten" i no "neutrals".

(b) En aquest sentit la ciència (que vol parlar "fredament" de les "coses en sí" i no de "com n'estic afectat") és una escisió del llenguatge originari, que serveix al moment "operatiu" (sabent "com són en sí les coses" se les pot manipular millor). També és una escisió el tipus de llenguatge que hem anomenat "anàlisi axiològica": aquest sí que parla de l'"afectació" que jo rebo ... però sense dir si la cosa

està ara aquí i d'una manera relevant per al meu operar: no "designa". El llenguatge normal engloba els dos aspectes (afectació/operació) i per tant és el primer producte en l'hominització de les relacions de vivient-món, ja que recull les dues cares sense haver-les separat gràcies a una ulterior capacitat de distanciament. De tot això n'hem dit quelcom a les pl. 26-29, 30-31 i 44, així com al darrer capítol (sobre el gest com a parla). Més endavant estudiarem aquestes dues actituds humanes que neixen del llenguatge normal: ciència i anàlisi axiològica. (ja ho hem anunciat al començament d'aquest capítol: pl. 67).

(c) Donat que originàriament vivim R-E, i és "real" lo que judiquem relevant per a R-E, el llenguatge normal diu "és", "designa". Però llavors, espontàniament, també atribuïm "realitat" als objectes dels altres llenguatges: als objectes de les ciències (vg. als teoremes matemàtics) o als objectes de l'anàlisi axiològica (vg. a les construccions poètiques); i "real" vol dir "candent", "relevant absolutament", "qüestió de vida o mort" (en R-E es juga la sobrevivència): donem una "absolutesa" a la ciència i poesia, que no els pertoca. Ja en parlarem. Es tractarà no de discursos dinàmics (actants-funcions que posen valors) sinó estàtics (iteracions que presenten una classificació de qualificacions)

(d) Si es mor R-E, es mor tota la hominització construïda sobre això. Ara bé, R-E existeix si rebem l'impacte sensible per al que estem programats. Avui, la tècnica, ens ha allunyat tant de la natura (de cara a explotar-la millor), que ja no rebem sensiblement el seu impacte (no anem de cacera ensumant la olor animal ... que calmaria la nostra fam): l'animal se'ns pot morir per inacció. Sembla que ens queda un impacte encara proper: en les nostres relacions amb els altres homes; ens caldrà veure la seva base instintiva i com avui es pot mantenir

en una organització del treball que no està muntada sobre aquests impactes instintius inter-humans (= família).

(e) Es pot intentar explicar les diferents organitzacions socio-culturals que hi ha hagut en la història: veient la base instintiva, i com aquestes necessitats han rebut satisfacció de maneres més sofisticades (caça-recolecció, agricultura, artesanat, mecanització, etc.). Cal veure la base R-E quina forma agafa en l'ambient segon de cada moment, i com els seus "valors" es van transformant en els diferents valors de cada societat (que són "valors funcionals", o sigui per a la satisfacció de les funcions bàsiques: supervivència individual i de l'espècie). Hi ha el problema de redescobrir la instintivitat humana (a través dels gestos, com hem dit més amunt), i d'analitzar cada diferent societat.

(f) En qualsevol missatge (vg. religions), ara sabem què és pròpiament contingut, i què pertany a la lògica de l'expressió (presentar-ho com a "valor", amb la lògica actant-funció, al·ludint a lo que tècnicament i socialment és funcional en aquell moment, etc.; a les pl. 57-64 hi tenim forces exemples). Amb aquest enfoc "triador", i amb l'inventari "històric" dit a "e", trobarem el sentit de certs "clisés" religiosos que hem heretat.

Tercer principi epistemològic: l'home és S-S, o "distància objectiva"

El principi

A les planes 28 i 55 ja hem dit que la comunicació entre dos subjectes (relació S-S) sols és possible si l'home s'ha alliberat de la fascinació R-E, n'ha prè una distància mínima, i per tant té serenitat per a contemplar lo que li passa i poder posar-ho en una paraula ... que llavors ja pot transmetre. La paraula li possibilita

aquest "distànciament", ja que la seva vivència no sols existeix en el torbellí de viure-la (en el que l'home és arrossegat segons R-E), sinó que la vivència pot trobar consistència reposant en l'element acústic que permet transmetre-la: "sisteix" en lo acústic i no sols en el moment enlluernador, i per tant se la pot "manipular" enlloc de "ser manipulat" per ella. D'aquí vindrà l'hominització.

Conseqüències

(a) Gràcies a aquesta distància sorgeix l'ambient segon, o una manera més eficaç de satisfer la necessitat: no estàs tan enlluernat que no et puguis fixar que si interposes un estri arribaràs més fàcilment a satisfer la necessitat (per dir-ho aixís: no estimes tant els cacahuets que mantinguis la mà plena d'ells ben tancada ... i sense poder treure-la de la bossa-trampa -si la obrissis la podries treure-). Ja veurem el paral·lel, en l'hominització, entre neixement de l'estri i neixement de la parla. Estri voldrà dir tècnica i organització social sofisticada.

(b) Més endavant l'estri es podrà aïllar del seu color "afectant", i fer-se tècnica desaxiològitzada, a la que acompanyarà necessàriament la "ciència"

(c) I per l'altre cantó, s'aïllarà lo "afectant", a base d'anàlisi axiològica pura, i sortirà l'imaginari ... i l'axiologia segona o admiració estètica, religiosa i filosòfica davant de què el "valor" "valgui", i el "ser" "sigui".

(d) A la base es manté l'animalitat, amb una peculiaritat: l'"enviar". (pl.27-29: la "metaforització"). Per així veurem nèixer l'estri.

segona part:

EXPLORACIÓ EPISTEMOLÒGICA

XVI LA METAFONITZACIOL'"enviar" instintiuEstímul-Resposta

L'instint animal està "programat": si hi han unes determinades qualitats sensibles que l'impacten, saltarà l'operar; un "operar" que és al mateix temps "afecció interior", "impuls viscut". Per tant, unes "senyals" exteriors (unes qualitats sensibles) "envien a" un operar d'una manera determinada.

Els moments del desenrotllament d'un mateix instint

Un instint no s'acompleix en un moment puntual: té tota una trajectòria. Per exemple, el colom quan veu una parella, li balla, i si és acceptat es copula amb ella, i llavors (al menys en altres ocells) es mou per a cercar branques per a fer un niu, etc. Els "etòlegs" diuen que cada pas endavant que l'animal avança en l'itinerari d'un instint determinat (vg. ballar davant de la parella), el prepara interiorment per a ser sensible a la "senyal" pròpia per a disparar-se vers el pas següent: cada pas realitzat li crea un caire interior receptiu per al pas següent. I cada pas "és viscut" amb un caliu, que si per una banda és el mateix a lo llarg de tota la trajectòria de l'instint, es va transfigurant a mesura que avança (és i no és lo mateix la bona olor d'un rostit i el plaer de menjar-se'l; és i no és lo mateix "el cor que canta" quan un noi surt a passejar amb l'aimada i el descans junts quan han fet la còpula): un regust pressentit s'ha fet realitat amb una intensitat que el fa com nou.

Per tant, hi ha un "enviar": cada pas "envia" al pas següent.

El feix d'instints són un "sistema"

La satisfacció d'un instint pot preparar a l'animal per a ser receptiu respecte a una senyal d'un instint diferent (un bon menjar pot fer receptiu respecte a les senyals sexuals); o al revés (la por pot inhibir l'instint sexual). L'animal està programat de tal manera que uns instints es sistematitzen amb d'altres; i a cada moment el sistema fa prevaldre un instint i un tipus d'actuació, sobre totes les altres possibles; en cada moment el sistema d'instints dona una "orientació" concreta a l'animal. Per tant, uns instints "envien" a d'altres instints ((Per exemple, podriem dir que el conjunt de la vida animal és una trajectòria: "crèixer fins a reproduir-se"))).

Els aprenentatges

Si l'animal és un "sistema" d'instint, el món que l'envolta no és un desordre: està ple de qualitats sensibles adequades als seus instints, i no "el desapararan" sense ordre ni concert, sinó que ara es deixarà desaparar per unes qualitats i ara per altres. Però en el món que l'envolta hi han qualitats sensibles que no li diuen res doncs no estan connectades amb cap instint. En aquest sentit algú ha dit que el món-entorn està compost de "coses amb sentit" i "forats".

Però l'animal es mou en aquest món-entorn, i una d'aquestes coses "irrelevantes" li pot estorbar per a la consecució d'una finalitat instintiva. Si hi ha una cosa-forat, que sempre li queda connectada a un moment insintiu, a la fi l'animal "aprèn", se li fa un reflexe condicionat: la campana que sona just abans de què li donguin el menjar (i això un dia

i un altre) acaba siguent tan senyal disparadora de la fam com l'olor del menjar. Aixís l'animal "aprèn a anar pel món". Totes les coses-forat acaben conectant-se a un o altre instint, per proximitat espai-temporal a les "coses amb sentit". De manera que a la fi, quasibé tot el món-entorn "diu" quelcom a l'animal (li dispara algún procés instintiu). Per tant, ja tenim un últim "enviar", no "de neixement", sinò connectat per repetició.

El símbol

Les "senyals" enganyoses perquè incompletes

Un espantall en un camp sembrat és una senyal per als ocells: la seva silueta d'home dispara l'instint de fugir. Però a l'espantall li falta el moviment humà; aquest moviment no queda exigit per l'instint respecte a la captació momentània; però si al passar per allà una i altra vegada, l'espantall està sempre en la mateixa postura, li manca un element per a què sigui la senyal requerida per l'instint; i deixa de ser senyal disparadora, i l'ocell es menja tranquil.lament el gra sembrat. Lo mateix podriem dir del dibuix d'una calavera i dues tíbies creuades: a primera vista esveren i fan fugir, però després veus que el vent no les arrossega, i manquen elements per a què siguin la senyal disparadora. No són senyals però es poden convertir en "símbols"; abans, emperò, farem una explicació.

La distància objectiva i l'"axiologia segona"

Ja hem dit forces vegades que l'home viu el R-E, no sols "posseft" per aquest torbellí, sinò "retratant-lo", fent-lo tenir consistència no

en ell mateix (on l'home no pot ser sinò joguet de la seva força) sinò en l'expressió acústica de la paraula (en fa un "contingut" d'uns sons acústics, o paraula); llavors l'home ja no queda dominat pel seu impuls vers l'acció, sinò que se n'ha sortit i s'ho mira des de fora (n'és amo per més que lo contemplat és ell mateix joguet del torbellif R-E). D'això n'hem dit "distància objectiva".

Llavors, la vivència, ja no queda limitada a R-E (= afectació i operació resultant); hi ha quelcom més: l'home "s'ho mira", constata lo que és, constata l'afecció que està patint, el "valor" (= atractiu) de l'objecte ... i se n'admira! S'adona reflexament de lo que ja "vivía" i ja vivia càlidament: les coses no sols "li valen", sinò que a més a més ho constata i s'admira de què existeixi això de què les coses li valguin; constata el valor del valor: no constata res nou, lo nou és només el constatar-ho, perquè el valor ja l'atreia.

Aixís com dels valors en parlàvem dient-ne "axiologia", ara distingirem "axiologia primera" (o els valors de què hem parlat fins ara), i "axiologia segona" (o aquest adonar-se reflexament del valor, aquesta admiració davant de què s'està viu i de què les coses afecten).

Lo admirat és la relació R-E, i per tant els seus dos extrems: el subjecte afectat, i l'objecte capaç d'afectar-me i sobre el que vull actuar en resposta. Per una banda jo sóc afectat, i l'afecció té tal gust particular (tendresa envers un infant, por de morir, etc.); admiro aquesta "significativitat" de les coses (els tipus d'afecció que m'arrenquen); i a l'admirar-la puc prescindir de si ara en concret hi ha quelcom que m'arranqui aquesta tendresa o aquest gemec; no m'importa la "resposta" o "operar", i en tinc prou amb admirar lo que potser només és record. Per altra banda hi ha "les coses", "la realitat", "els éssers"; és a dir,

el "viure" (aquest "viure" o R-E que admiro) té lloc quan "em relaciono" amb el meu entorn; sols poden causar-me "afectació" (aquesta admirable afectació) lo que pertanyi a aquesta esfera "jo-món.entorn"; és admirable que existeixi aquesta esfera, l'esfera on hi ha el "viure"; d'aquesta esfera en diem "realitat", tot lo relevant per al viure; jo admiro que existeixi realitat, que hi hagin éssers i no no-res; és a dir, aixís com puc admirar-me del gust d'una afectació determinada, també puc admirar-me de l'existència de l'esfera vital, de la possibilitat d'afectació en general. L'axiologia segona inclouria, per tant, la captació d'una "significativitat segona" (captar la "significativitat" concreta no tant per a seguir la seva crida com per a admirar-la), i la d'una "objectivitat segona" (captar la "objectivitat" -és a dir, que no es tracta d'una broma, sinò que lo estimulant hi és, és real- però no tant per a reaccionar sobre ella, com per a admirar-se de què existeixi allò amb lo que em puc relacionar, i que el relacionar-m'hi càlid constitueix les meves afeccions i el meu viure); "el valor val", "el ser és", i això esbalaeix ...

Axiologia segona i símbols

L'espantall o la calavera esfereïen ... en un primer moment; després se'ls descobria mancats d'un element que al menys a la llarga era necessari per a què fossin senyals (vg. el moviment). Quan deixen de ser senyals ja no "disparen" la resposta; i llavors deixen de ser relevants per a l'animal, es fan "forat". En efecte, l'animal no viu sinò immers en R-E, i tot lo que no és senyal que provoqui resposta, no li és res.

L'home tampoc serà impulsat a operar davant de la calavera pintada al pal de l'electricitat: a la llarga s'adona que està pintada i no li

és ja senyal disparadora de res. Però, com acabem de dir, l'home no perd lo que deixa de ser R-E: l'afectació que l'home havia rebuda en un primer moment (quan encara no s'adonava que estava pintada) queda conservada en una paraula: quan la calavera pintada deixa ja de ser senyal, i R-E desapareix, la "significativitat" pot haver quedat recollida i tenir-la encara present; i no cal que l'impulsi a l'acció (no el pot impulsar doncs en la "realitat" no hi ha cap calavera de la que fugir, ara ja ho veu), ja que la "significativitat" ha quedat recollida no de cara a l'acció sinó de cara a "admirar-se'n" (axiologia segona). I aquesta "significativitat" li queda recordada cada cop que veu la calavera pintada en un pal de l'electricitat. Aquesta calavera pintada, que ja no impulsa a l'acció, és un "símbol" que "parla" d'una significativitat.

"Símbol" és doncs quelcom "significatiu", és a dir, "que envia a algún tipus d'acció" (en començar aquest capítol hem parlat de totes les maneres com l'instint "envia") ... encara que de fet no facis l'acció perquè "no hi ha de què". Reservem el nom de "símbol" per a les coses o les paraules (que recullen aquestes coses) que "envien" degut a què són "senyals instintives" (o al menys s'hi assemblen): no cal haver sigut educat en una cultura peculiar per a ser atret per la silueta d'una dona pintada en una paret, o per sentir pànic davant d'una calavera. En canvi donarem el nom d'"imatge" (en un sentit peculiar nostre) a les paraules (i als seus continguts) que "envien" i no precisament perquè tinguin senyals instintives (vg. l'ordre astronòmic pot ser imatge del "destí ineluctable" ... però sols per a l'home); a la fi d'aquest capítol ja direm perquè sense ser senyals instintives les "imatges" també envien ... a qui està educat per a això. En lo que segueix, tot lo que diguem del "símbol" és aplicable a la "imatge", però l'imatge actua aixís a nivells més culturalitzats. Hem començat pel símbol, perquè sense ell no seria possible l'enviar de l'imatge: ell és la base de tot, com veurem.

Resum i conclusió

Hi ha senyals instintives composades d'elements: vg. "coll curt" + "ales llargues" provoca la por i la fugida; o bé "cap gros" + "cos petit" provoca sentiments de tendresa i de protegir-lo (es tractarà d'un infant). Només aquests elements sols ja provoquen la resposta ... en un primer moment; però si es tracta d'una estona llarga caldrà que hi hagi un altre element per a què arribi a ser senyal instintiva: un cert moviment natural.

L'home és capaç d'arrancar els elements que constitueixen la senyal i la resposta càlida que provoquen, d'arrancar-los d'on són (de la vivència R-E) i poder-los conservar sense que s'esfumin, a base d'embolcallar-los en uns sons: "àguila", "infant". En un primer moment l'home ha quedat impactat pels elements "coll curt + ales llargues" o "cap gros + cos petit", i ha respost amb la fugida o amb la protecció; això que ell ha viscut ho té "en conserva" en la paraula "àguila" o "infant"; té interès per a l'home el tenir-ho "en conserva" (o sigui, sense que el porti a cap resposta concreta ara, sense operació) perquè és capaç d'admirar el sentiment de por o de tendresa que hi havia en aquella vivència, i té ganes de tastar-ho per dintre una i altra vegada.

Quan vg. una gran roca té una figura que s'assembla a una àguila o a un nen ("coll curt + ales llargues" o "cap gros + cos petit"), de bell antuvi (vista de lluny) provoca la fugida o la protecció; després ja es veu que no es mou, i a l'acostar-t'hi veus que és una roca. Però com que ets home, i en les paraules "àguila" o "infant" has recollit els dos elements naturals que constituïen cada una de les dues senyals instintives (aquests elements s'han fet "semes" del "semema" "àguila" o "infant"), ara ets capaç de veure la roca com una "paraula materialitzada", com els

dos semes fets pedra (perquè hi són els dos semes: la silueta ...), i per això la roca et provoca el sentiment de por o de tendresa i l'impuls a actuar fugint o protegint (impuls que no acaba en acció perquè realment no hi ha de què: manquen semes -el moviment, vg.- per a què sigui àguila o infant de veritat). La roca t'és "símbol", t'"envia" a la vivència de l'àguila de veritat o del nen de veritat. La roca és d'un camp de coses que no "et diria res" (seria un "forat" irrelevant doncs no correspon a cap dels instints que tu tens), però que ara et desvetlla l'instint de temor-fugida o de tendresa-protecció perquè té uns "semes" iguals als que corresponen a aquests instints. El camp de coses "roca" "et diu" gràcies al camp de coses "aus de presa" o "infants" (que ja naturalment et diuen): el camp "roques" "és captat" (= provoca afeccions) pels semes que pugui tenir en comú amb camps per als que estàs naturalment programat.

A un animal el camp "roca" mai li diria res (a no ser en un primer moment d'engany en què encara no hagués tingut temps per a observar si el "coll curt + ales llargues" es movia o no). Si no provoca a acció, queda irrelevant. Per a l'home és relevant encara que ja sap que no el pot provocar a actuar doncs no "és" una àguila ni un infant: n'hi ha prou que els elements de la roca li desvetllin la por o la tendresa, ja que té ganes de tastar-les altre cop per dintre. Aquí es tractaria de "símbol" i no d'imatge, perquè els semes de la roca que "em diuen", "dirien" a qualsevol animal en un primer moment, són elements d'una senyal instintiva.

Lines ... axiologitzades

Eina i paraula

El bastó que el ximpanzé agafa per a fer sortir les formigues del

formiguer i així poder menjar-se-les, ¿és una "eina"? Els "etòlegs" diran que no; una eina no és qualsevol cosa; només els primers homínids comencen a tenir "eines". ¿I per què no és una eina el bastó en qüestió? Molts animals tenen "enginy pràctic", com el ximpanzé: en el moment en què es troben en una necessitat, arrangen les coses del seu voltant per a sortir-se'n. Però un cop fora del R-E (= passat el moment), les coses que han manipulat "no els diuen res": el bastó utilitzat per a fer fora les formigues només durant l'operació estava en el cercle vital del ximpanzé, i aquest estar en el seu cercle vital no queda "conservat" (en canvi l'home conserva lo viscut "embolcallant-ho" amb el so de la paraula), i per tant no ho té "a disposició" per a si es presenta una altra avinentesa en què li pugui prestar un servei semblant (no té a disposició la idea de què el bastó serveix per a això; de bastons en té tant com vulgui, escampats per a tot arreu). L'eina és una cosa que s'utilitza en una necessitat, per a resoldre millor el R-E, però que "se sap" que se l'utilitza: aquella utilització no s'esfuma un cop passat el R-E, sinó que se la pot conservar (vg. embolcallant-la en el so d'una paraula). Per tant, eina presuposa "distància objectiva", o sigui que no s'esfumi lo viscut si ho treus del moment càlid: has de poder-ho distanciar del moment mateix i que encara es conservi; això és lo que la paraula és capaç de fer (embolcallant el contingut en l'expressió acústica).

Més encara: l'eina és un símbol (lo qual suposa encara més la capacitat de parla). L'eina fa lo que faria la mà: vg. la pedra que utilitza el primitiu per a donar cops a un peix, aconpleix (però amb més contundència) els cops que la mà donaria al peix. Leroi-Gourham indica que els instruments dels primers homínids són com "mans exterioritzades a l'home", i ho estudia un a un. La mà, doncs, en el seu operar, actua segons característiques determinades (impulsa, estira, dona voltes, etc.): característiques corresponents a la "resposta" que toca a l'"estímul" rebut; les

"qualitats sensibles" (senyal instintiva) t' "afecta" i "operes" seguint la pauta de les "qualitats" i de la seva "afectació": hi ha paral·lelisme entre els elements de les "qualitats", de la "afectació" i de l'operació; són, per a dir-ho a nivell de vivència conservada en forma de paraula, els mateixos "semes" en els tres casos. L'actuació de la mà té doncs uns "semes" (un conjunt d'elements d'operació); i aquests "semes" són els que es traspassen a l'operació de la pedra (que la pedra "impulsi", o "grati", etc.). Això vol dir, que aquests "semes" existien no sols en el moment mateix en què la mà actuava, sinó que un cop passada la actuació s'és capaç de conservar-los (no s'esfumen) i per això se'ls pot captar a on no hi són com a "senyal instintiva" (o com a "resposta instintiva" -la resposta instintiva només està en la mà): en la pedra que jo moc. La pedra m'és "símbol" del moviment de la mà: té els mateixos "semes" ... però sense ser l'acte instintiu mateix (li falten alguns semes: ser la "meva" mà); com que sóc capaç de "recollir" els semes fora de l'acte instintiu, els puc trobar a on no hi ha tal acte instintiu, o sigui en la pedra; i per això de la pedra en faig una eina, una mà "fora de mi". El moviment creador d'"eina" és doncs: "acte instintiu" (operar de la mà) - que recullo gràcies a la paraula - i per això el puc retrobar en lo que no és instintiu (la pedra; "encarno" la paraula en la pedra); o sigui: moviment instintiu - paraula - moviment tècnic.

Eina axiològitzada

La paraula recull "lo viscut", i "lo viscut" és sempre "afectació" (o sigui, axiològic). Els semes que formen una configuració determinada comporten sempre una afectació determinada; el "símbol" que té aquesta configuració de semes, comporta doncs "afectació"; per tant, l'eina, que és un "símbol" (una configuració de "semes" descoberta on no hi és com a "senyal instintiva completa"), comporta "afectació", desvetlla una

afectació i uns impulsos (retinguts, naturalment) determinats. Avui en dia estem acostumats a manipular eines que no ens desvetllen cap afectació, i també tenim paraules (vg. les científiques) que no transmeten un contingut "afectant": són eines i paraules "desaxiologitzades"; i ho considerem lo més natural (i, en la nostra civilització, àdhuc lo més corrent); i en realitat és lo més difícil d'explicar, doncs la paraula originàriament recull "sems" i aquests són "afectants" doncs són "vivència en conserva". Més endavant explicarem com al cap de segles tant les eines com les paraules han lograt "desaxiologitzar-se"; però en un començament tant les paraules com les eines "afectaven", i ja hem vist per què.

Per exemple, l'home caçador-recolector, a la fi es va sedentaritzar perquè va descobrir que podia "semar" i esperar "la collita": es va fer agricultor. La pedra llargaruda amb la que feia un tall a terra per a depositar-hi la llavor, s'assemblava al pene masculí, el tall de la terra al tall de la vulva femenina, i la llavor depositada recordava el semen que el mascle deposita en les entranyes de la femella; i del dipòsit en la terra en sortia vida multiplicada (la collita), igual que de la femella en sortia vida multiplicada (la prole). Els actes agraris (amb les seves eines) tenien els mateixos sems que els actes sexuals; cert que "afectaven" perquè allà hi havia lo que satisfaria la fam (sems corresponents a l'instint de supervivència), però també hi havia sems corresponents a l'instint sexual i per tant que el desvetllaven, i inclús d'aquests darrers sems n'hi havia més quantitat que dels primers; per això la feina agrària era un "símbol" de l'activitat sexual; quan es treballava la terra l'agricultor estava afectat com si fecondés a la dona, i la seva operació era moguda per aquest sentiment de volguer fecundar. Ara, en què la nostra preocupació preponderant és veure sempre "com són les coses en si mateixes" (= curiositat científica), no podriem suportar fer un acte amb un sentiment que no correspongués a com és la cosa en sí

mateixa: llaurariem pensant que llaurem i això provoca collita d'on menjar, i no suportariem somniar que estem fecondant la terra doncs no correpen a lo que estem fent. Però el primitiu no tenia aquesta sed de veure si les coses en si mateixes eren aixís o aixàs; ell senzillament fecondava la terra, i per tant vivia intensament mentres llaurava i semblava ... i això no impedia que tingués una bona collita. Inclús era incapaç de distingir si realment allò no era una fecondació (i per això, per a excitar una bona fertilitat de la terra, a la primavera anava a jeure amb dones al camp per a "encomanar" la feconditat a la terra); caldran segles de "desaxiologització" per a separar la mirada "científica" (les coses en si) del sentiment que provoquen d'acord amb el símbol o imatge que són; ja parlarem més endavant com es va arribar a separar l'afectació de la cosa en si.

Això no ens ha d'estranyar. Inclús avui, amb tota la nostra racionalitat, els actes que fem per motius ben raonats, a la llarga els fem mecànicament (ja no cal pensar-hi més: hem calculat d'una vegada per totes que el llit cal fer-lo de tal manera i a tal hora, etc.; l'energia mental la reservem per als problemes nous). Ara bé, quan ho fem mecànicament, com que el nostre operar ha d'estar motivat per quelcom (els homes som "animals" i la nostre energia motriu són les afeccions) i la motivació no és ja un pensament racional explícit (arxivat ja), creem artificialment motivacions o afeccions que no són les adients però que ajuden a fer càlidament el que fem: mimem el llençol que estem estirant sobre el llit com si fos un ésser vivent al que acariciem, ens irriem contra el foc que no es vol encendre com si vos un ser vivent que ens contrariés, etc. Ja sabem que ni el llit és un fillet, ni el foc un follet burleta, però "aixís ens movem" i no ens quedem paralitzats i sense corda ...

L'ambient segon

Al començament del capítol hem dit que l'animal té "organitzat" o sistematitzat tot lo que l'envolta: les coses són estímuls per als seus instints (que estan sistematitzats entre si), i d'altres coses s'hi inser- ten com "associacions" fetes per aprenentatge.

L'home també té sistematitzat o organitzat lo que l'envolta; i no sols perquè representen estímuls per als seus instints, sinò perquè corresponen a les seves eines-símbol. La captativa humana és no sols el sistema d'instints, sinò el sistema d'eines a on els instints s'han "ex- tès", i el conjunt de coses que no eren res per als instints i que ara "diuen" perquè són "símbols" (vg. tot el treball agrari). Les urpes vitals humanes no són només els instints, sinò les eines-símbol i els semes afllats de la vivència i per tant colocables en altres terrenys a on s'hi puguin trobar. Cada època organitza el món-entorn d'una manera adequada a les eines del moment, amb la simbologia del moment. Això és l'ambient segon o cultura (en el sentit amb què Malinowski emprà aquests dos mots).

Un exemple. Les necessitats vitals (instint de conservació) feren que l'home descobrís l'agricultura; l'agricultura es va poder descobrir perquè l'home era capaç de fer eines, de traslladar els semes d'un camp vivencial a un altre naturalment fred: en la pedra que solcava la terra hi veié el pene obrint la vulva i fecondant-la, i per això l'agricultura fou quelcom relevant per a ell i on "podia orientar-s'hi" (hi tenia un esquema d'actuació proporcionat per l'instint sexual). Un cop el camp agrari (que abans no li deia res) fou insertat en l'instint sexual (grà- cies a la capacitat de veure'l aixís o sigui "simbòlicament" - = reconei- xent-hi els semes sexuals encara que no hi fossin tots-), l'instint se-

xual mateix impulsà a l'home a recercar-hi més semes sexuals. Així l'home hi trobà uns semes que un animal no hi hagués trobat (un animal sí que a primera vista potser hagués confós la pedra llargaruda amb un pene i l'esclètxa a terra amb el tall d'una vulva -al menys de nit i si anava una mica begut ...-): per exemple, quan la primavera porta les primeres tempestes i pluges, en una època en la que l'instint sexual sembla que es revifa, l'home detectà en això la còpula del cel amb la terra, seguint la pluja el semen celestial que fecundava la terra i efectivament la feia fèrtil. Aquests semes un animal no els hagués trobat mai ... i l'home tampoc si abans no hagués insertat lo agrari en el camp sexual degut a l'eina-sexualitzada que li havia permès "entendre" lo agrari ("entendre" "vitalment": l'efectava de manera que quedava orientat cara a com operar-hi). Com que hem reservat el nom de "símbol" a les coses que tenen els semes molt patents (de manera que inclús un animal s'hi pot mig enganyar), del cel que plou sobre la terra no en podem dir un "símbol" del sexe, sinó una "imatge" del sexe. Del conjunt de "símbols" i "imatges" d'una època en direm l'"imaginari", i ens dirà com aquella època lliga totes les coses exteriors, i a quins instints últimament les arrela. Naturalment l'"imaginari" depèn de l'estil tècnic del moment (de les eines-símbol que obren els diferents camps); i dins de l'estil tècnic hi entra l'organització social (vg. en un primer moment pre-agrari hi ha divisió del treball segons els sexes: els homes són els que cacen i les dones les recolectores de fruites i herbes; en això també hi ha simbologia, es fa "amb una significativitat", encara que ara no ens poguem detenir a explicar-la).

L'ambient segon és una millora peculiar del sistema instintiu, de la programació instintiva; i igual que el programa instintiu, pertany a l'espècie: és tot el grup social que crea un determinat ambient segon,

i l'individu, per bé que pugui aportar-hi alguna petita novetat, viu de la gran herència rebuda. De fet l'home és un vivent més (per bé que peculiar): la cultura o ambient segon no és més que el seu sistema de relacionar-se amb el món entorn, igual que abans de l'hominització això li feia fer el programa instintiu sol.

Aixís com abans hem distingit els semes nuclears dels classemes (els semes nuclears provenien dels elements de les senyals instintives que hi havia en un moment concret, i els classemes eren aquells semes en què coincidien varis moments d'un instint o varis instints -eren els punts d'organització de tots els semes nuclears o sigui de tots els moments del vivent-), ara podem veure que en l'home els classemes poden arribar a ser molt més subtils: en l'home la sistematització de totes les seves vivències (l'ambient segon), és més rica (gràcies als símbols i imatges, i a les eines); per tant, els punts de coincidència poden ser extremadament petits i subtils. L'home fa que camps que no pertanyien a cap instint, ara entrin a ser relevants, i per tant hi han classemes comuns als vells i nous camps; i alhora els nous camps arrosseguen amb ells uns semes fins ara desconeguts (l'agricultura arrossegará l'olor a terra, etc. que ja es relevant per contingüitat amb el treball agrari ja relevant). La microestructura (conjunt de semes nuclears i classemes) es fa molt més numerosa; i la seva disposició en un moment concret (la macroestructura) es presta a més varietat (la reacció és menys estereotipada que en un animal).

La "metaforització"

En diem "metaforització" del procés descrit en aquest capítol: uns semes determinats es capten (=, t'afecten quan els veus) inclús quan estan en un lloc on no hi són tots, és a dir, quan estan en un lloc que no és el de la senyal instintiva originària (i per això manca algú, semma: vg. el moviment en el cas de l'espantall, etc.). "Metaforització", per tant, vol dir que un camp d'objectes et sigui relevant (= t'afecti) gràcies a uns semes que posseeix però que són semes que t'han sigut relevants per primera vegada en un altre camp, el un camp on originàriament t'has rebut el seu impacte. Aquest camp originari pot ser l'instintiu, o pot ser ja un camp nou al que t'has acostumat (vg. el sexe t'ha donat semes per a captar l'agricultura -sota els mateixos semes-; però quan ja estàs acostumat a moure't en l'agricultura -vg. sota aquesta captativa sexual- de l'agricultura en treus semes per a captar una altra esfera de realitats que fins ara no et deien res -vg. el cel t'a pareix aparellant-se amb la terra en el moment de la tempesta i la pluja-; en aquest segon cas el camp originari ja no és l'instint sinó l'agricultura; més encara ho és quan de l'agricultura treiem l'idea de què la llavor primer mor abans de brotar, i llavors mirem els morts com a llavors que s'enterren i resuscitaran).

Hem parlat de "símbol" i d'"imatge"; en el primer els semes es presentaven tan obvis i tan semblants a com estan en les senyals instintives que podien inclús induir a error a un animal; en l'imatge, en canvi, els semes resultaven afectants només a un home, doncs no eren tan obvis i només apareixien a qui havia fet un procés simbòlic humà (la pluja del cel només recordava el semen a qui mirava l'agricultura des del sexe -co sa que un animal no pot fer doncs no pot tenir la simbolització primera, la de l'eina: l'animal pot "confondre" l'eina amb un peno, però no viure-

hi la significativitat del pene quan hi manca algun sema per a que pugui sortir l'operació, l'animal no pot viure significativitats per a admirar-les només i separades de l'operar-). Tant el símbol com l'imatge era descobrir semes per a admirar la seva significativitat, i deixant de costat l'operar.

En canvi, els semes significatius poden volguer-se perquè a més a més es refereixen a coses concretes existents, és a dir, perquè estan en quelcom que m'afecta ara i demana que operi sobre ell ara. En el llenguatge normal el contingut de les paraules no sols indica la significativitat de la cosa, sinó que a més a més diu que la cosa està aquí ara afectant-me aixís i demana una resposta (a més de "significar" --dir la "significativitat" de la cosa-- "designa" --diu que la cosa està en el cercle de coses relevants ara per al meu viure--). L'eina no és pur símbol, sinó que a més de tenir significativitat té designativitat: la pedra llargaruda que obre la terra, interessa no sols perquè recordi el sexe, sinó perquè està aquí ara i la puc agafar i puc operar amb ella a la manera com demana que operi el sexe --introduint-la en la terra per a obrir-la i deixar-hi a dins la llavor--. En aquest inventari (símbol, imatge, eina axiologitzada) hi manca el darrer fenomen: la metàfora. Tot lo descrit és "metaforització" (en el sentit ja definit), però reservem el nom de metàfora per a un fenomen més concret: una cosa amb significativitat i existència (per tant hi ha "designació" i no sols "significar") "em parla" d'una altra cosa que no sols és significativa sinó existent; vg. el poeta viu un capvespre ennuolat i de mal presagi, i hi troba els mateixos semes del seu interior que en aquell moment està desesperat per altres raons: el capvespre és metàfora del seu interior, els dos no sols estan plens de significativitat (d'una significativitat que puc admirar com a possible o recordada), sinó que a més a més són realíssims ara i demanen algun tipus de resposta en la realitat (païr el dolor, etc.). Aixís com els semes són els elements de les senyals instintives,

fetes "contingut" d'una paraula (= afilades de la vivència concreta i conservades en l'embolcall d'uns sons acústics), de la mateixa manera podriem dir que la metàfora de vegades resulta d'agafar l'eina i fer-ne llenguatge (l'eina és quelcom real i significatiu que porta a quelcom també real i que n'és la font del seu significat -com el dolor interior era el camp originari dels semes tristos que també podia trobar en els núvols-: l'eina agrícola parla del meu sexe real, i donc sortida al meu sexe real "fecundant" la terra amb l'eina). Les senyals instintives (que són un sistema) poden introduir-se en un sistema superior (el llenguatge); de la mateixa manera l'eina pot ser introduïda al sistema del llenguatge (i llavors es fa metàfora).

Nota. Els semes no estan mai un tot sol; ja hem dit que no es presenten sinó en combinacions (només "cap gros" no provoca tendresa, o només "coll curt" no provoca pànic); és la combinació la significativa. La significativitat prové de l'instint, i cada sema té una significativitat que se sap bé com està relacionada amb les altres significativitats instintives (té un lloc en la xarxa que els relaciona tots). Per tant, els semes tenen una significativitat que correspon al lloc que ocupen dins de la xarxa instintiva. Al fer-se "paraula" la senyal instintiva, els elements es fan sema; els semes guarden la seva significativitat pel lloc que ocupen en la xarxa instintiva, però com que teixim xarxes més complicades (pel procés de símbols i imatges que acompanya a les eines), cada sema es té que relacionar amb nous semes, o amb els antics però en noves relacions; de manera que la significativitat dels semes de la llengua no és purament la instintiva sinó forces d'altres, i correspon al lloc que té en la xarxa complexificada. Per tant, el trasllat de lo instintiu al llenguatge comporta entrar en un sistema més sofisticat i amb un retoc i enriquiment de significativitats: no és un pur ascens en què et canvien la graduació però tu segueixes el mateix; estar en un nou sistema. et retoca.

Eina: hominització i progrés tecnològic

Aquesta exploració epistemològica la fem a l'estil "Teoria" (com deia el Hjelmslev): posem uns principis (més generals de lo que l'inducció donaria de sí), i en deduïm proposicions que mirem si concorden amb els fets empírics (i per tant els expliquen); si no concordessin tindrien que canviar els principis. Els nostres principis els hem dit al capítol anterior. Aquí hem tret conseqüències que ens han explicat la possibilitat de l'eina, i com en un començament tenia que ser eina axiològica. Aquestes proposicions concorden amb fets; que les eines primeres fossin axiològiques és un fet; aquí aduirem alguns fets més.

Hominització

L'eina necessita tant com la parla d'un fort desenvolupament cerebral que permeti finura de detalls gesticulars (així com la parla requereix finura de matisos vocalitzants). Curiosament tant els nervis de la mà com els de la boca (i per tant els de l'articulació vocal) depenen del mateix centre cerebral, de la mateixa regió; per tant el desenvolupament tenia que ser el mateix per a les dues capacitats articulatòries: la gestual i la vocal.

El parentiu entre gest i parla encara és més gran. En un principi el gest es feia amb el mateix òrgan que la parla: la boca; els animals anaven de quatre potes i no podien actuar amb les mans, de manera que empenyien amb el cap, arrossegaven la presa amb la boca, etc. Sols quan els primats davallaren dels arbres (a la frontera entre el bosc i la sabana), les mans (que ja eren prènsils quan es penjaven dels arbres) foren utilitzades per a portar coses en els moments en que es posaven erectes. Les gestes de mica en mica emigraren de la boca a les mans

i la forta musculatura necessària per als gestes ja no tingué que situar-se en les mandíbules sinò que es transformà en bíceps dels braços; llavors la funció principal del crani ja no fou ser punt d'apoi de la musculatura mandibular, i pogué ampliar-se i adquirir capacitat més gran per al cervell ... i llavors tant els gestes com la vocalització pogueren ser més refinats i articulats.

Tot plegat: vocalització i gestualitat van paral·leles neurològicament, i en la constatació empírica. El ximpanzé té només trenta senyals sonores (i poc distingides entre elles), i correlativament té poca capacitat gestual i sobre tot en quant a eines (comparat amb l'home!): només empalmar bastons per a agafar un plàtan, etc., i fet "sobre la marxa" i sense "posseir el saber instrumental" per a un altre moment. Els primers homínids (australopitecs i arcanthropus) tenen més capacitat cranial i més eines (i segurament ja no es limiten a senyals vocals (que són les del ximpanzé) sinò que hi han consonants que donen distintivitat). I així sucesivament a mesura que augmenta la capacitat cranial.

Progrés tecnològic

Hem pensat l'eina com el trasllat d'uns semes gestuals a quelcom exterior a mi (vg. una pedra). L'animal ja havia traslladat els semes de la boca a la mà: això es podia fer instintivament perquè la mà era "seva" i era "viscuda". Sols l'home pot fer el trasllat a quelcom no "viscut per dins".

Leroi-Gourham s'ha especialitzat en l'estudi dels gests del treball. Deixem -amb ell- de costat els gestes comunicatius i de desplaçament, i dels altres deixem els de la reproducció per a quedar-nos amb els de la pròpia conservació: adquisició i consum d'aliments, agressió i de-

fensa, relació i contacte. Aquests gestes es poden fer amb la mà i el cap o només amb la mà; la mà pot agafar entre palma i dits, o només amb els dits, o amb les ungles; a la mà la pot acompanyar l'avantbraç o inclús tot el braç; i tot plegat pot agafar, traslladar, donar voltes, presentar, impulsar. Fent un inventari de totes les possibilitats dels gestes amb el cos, es veu que les operacions que fan les eines dels primers homínids ja es podien fer amb la mà; per tant, la eina era un trasllat d'uns semes gestuals a un objecte exterior a l'home.

En un primer moment la mà queda com a motor de l'eina, i l'eina resulta ser una palanca, un propulsor de darrere, o en temps més avançats (agrícoles i de pastors) hi ha el moviment circular (arc, cep -parany-, grua, mola, corriola).

Més endavant inclús els semes "motor" es traslladen a fora de l'home: les eines les mouen els animals, el vent, l'aigua i finalment el vapor. L'home només programa el moviment.

Però més cap als nostres temps, inclús es traspassa a la màquina la programació de lo que té que fer, i no cal dirigir-la: el rellotge de peses, el d'espiral, les màquines amb rodes i pinyons, etc. Fins a arribar als servomecanismes que es corretgeixen a si mateixos, i a l'automació.

La tecnologia com a llenguatge

Hem analitzat l'eina des de la "distància objectiva" que havíem descobert en la parla, perquè hi ha un parentiu intern. La parla recull la vivència R-E. Aquesta vivència té tres elements lligats: les qualitats sensibles que m'arriben de fora, l'operació que jo faig sobre aquestes

realitats sensibles, i entre aquests dos fets exteriors à constatables, la meua "afecció" produïda per les "qualitats" i que és "impuls a actuar sobre elles". Les "qualitats" les rebia en quant m'afectaven (i eren un conjunt de semes); la gestualitat operativa seguia les qualitats sensibles de ben aprop: la figura de la dona indicava què es tenia que fer en cada troç d'ella, o la flaire del rostit indicava que aquesta mateixa fliare (la seva font, sobre tot) es tenia que agafar i posar-se-la a la gola ...; si les qualitats sensibles eren una configuració de semes, la operació també n'era una (una configuració de semes operatius, corresponents als semes sensibles). La parla, que presenta la vivència, ha de presentar configuracions de semes (sememes) i configuracions de configuracions (una frase de sememes): te sememes i sintaxi, microestructures i macroestructures. La gestualitat també té els seus semes o unitats mínimes i la seva "frase gestual" o conjunt de gestes mínims que formen una unitat.

També Leroi-Gourham ha analitzat els gestes mínims, i ha vist que els gestes més complicats no eren sinó una combinació d'aquests gestes mínims. Per exemple, ha vist que les obres lítiques dels australopitecs eren combinacions d'un sol gest: a la banda de la pedra que es vol tallar donar-li un cop des d'un angle de 90°; aquest mateix cop donat aquí i allí crea tota la talla que hi ha en les eines dels australopitecs. Els arcantropus (per exemple el Pitecàntrop de Java, el Sinàntrop, etc.) tenen dos gestes: el cop perpendicular ja dit (perpendicular a l'eix llarg de la pedra), i un cop tangencial. El Paleoàntrop (el més proper a nosaltres n'és l'home de Neanderthal) només utilitza també aquests dos tipus de cops, però els combina en veritables sememes diferents, de manera que per a fabricar una punta de llança li cal sis d'aquests sememes (sis sèries diferents d'operacions), rigorosament encadenats i condicionats els uns pels altres de manera que cada pas presuposa preveure el conjunt de l'acció (el "sintagma" per a dir-ho aixís ...)

Y no en parlem de la tècnica actual. Com diu Leroi-Gourham: "la tècnica és alhora gest i eina, organitzats en cadena per una veritable sintaxi que dona a la sèrie d'operacions fixesa i flexibilitat alhora".

Naturalment el "sintagma" gestual pot ser més o menys llarg (no és lo mateix "agafar un bastó" que "pescar un peix" -que presuposa ja començar dies abans per comprar una canya, etc.-). Ja n'estudiarem les conseqüències.

Hem dit això en aquest paràgraf, tant per a preparar l'inici del capítol següent, com per a preparar el capítol dedicat a l'anàlisi axiològica (veurem que l'anàlisi axiològica -l'imaginari existent- depèn de com es té organitzada la satisfacció de necessitats -gràcies a la tècnica i organització social-, i ens caldrà saber que aquesta "gestualitat" satisfactora té una estructura semblant a la del llenguatge -semes, sememes, sintaxi- i corresponent a les qualitats sensibles que "ens afecten").

Nota sobre els "semes"

En aquest capítols hem utilitzat la paraula "sema" d'una manera massa lliure i que es presta a falsejar la noció; per això ara cal retornar a la precisió.

La paraula "sema" es refereix a un fenomen únicament lingüístic. Hem vist que els continguts lingüístics que semblen mínims (les paraules o sememes) es sistematitzen entre ells, i això dona a entendre que encara tenen subelements pels quals per una banda coincideixen i per altra s'oposen (i així s'explica que els sememes es sistematitzin en-

tre ells). Aquests subelements, doncs, no tenen consistència "un tot sol" sinò que són part del semema.

Naturalment que quan una vivència (= R-E) o sigui quan unes qualitats sensibles (que siguin senyal instintiva) i l'operació que disparen queden recollits en la paraula, els semes d'aquesta paraula són el resultat de recollir en la paraula els subelements de les senyals instintives i de l'operació corresponent. En aquest sentit hem parlat, d'una manera abreujada però inexacta, de "semes" de les senyals instintives i de l'operació, quan teniem que haver parlat de "subelements" d'elles.

El mal d'haver parlat aixís pot ser haver donat la impressió de què els "semes" (els de la parla, i els subelements de R-E que la parla recull) són quelcom afllable, amb consistència "un tot sol". En realitat un sema no es pot observar amb cap microscopi llingüístic o epistemològic, sinò que és una deducció del fet de què les unitats observables estan sistematitzades entre elles, i per tant en alguna part d'elles han de coincidir entre si, i en alguna altra part han de divergir (i amb desenes de conjuncions i disjuncions -les d'una sola paraula amb totes les que es relacionen amb ella i respecte a les quals queda "situada"- han de resultar desenes de semes en aquella sola paraula; sols dedufbles i afllables mitjançant comparacions laboriosíssimes).

XVII LA CIENCIA I LA TECNICA

La parla i l'operació desaxiologitzades

L'aspecte "objectiu" de la vivència R-E

Al capítol VI ja hem parlat de com la vivència R-E pot ser contem-

plada des de dos angles complementaris: "objectivitat" i "significativitat" (o "subjectivitat"). Les qualitats sensibles desapareixen una operació sobre elles, però entre qualitats sensibles i operació (ambdues coses són realitats "exteriorment constatables") i ha el "subjecte" que és el qui queda "afectat" de tal manera per les qualitats que aquesta "afecció" és tota ella "impuls" generador de l'operació. La "significativitat" seria aquesta afectació o aspecte subjectiu; la "objectivitat" es refereix a què l'"impuls a actuar" té cuidadosament en compte el perfil i l'articulació de les qualitats sensibles per a què guini la seva operació respecte a elles (i així ara operar més a la dreta, ara més fort, etc.). A aquest aspecte "objectiu" en direm "tenir en compte com és l'objecte en si mateix" (aquesta frase és massa ambiciosa respecte a com ho hem descrit, però ja s'anirà aclarint).

Existència de parla i d'operació desaxiologitzada

La parla l'hem vista com recollint la vivència R-E, i per tant el doble aspecte de la vivència: "significativitat" (o "afecció") i "objectivitat" (o "informació sobre la cosa en si"). L'operació també conté "axiologia" o "significativitat": s'opera perquè l'objecte t'és una senyal que t'afecta i d'aquí neix l'impuls a actuar; inclús l'eina primera és axiologitzada ja que no sols la veus tal com ella és (amb les possibilitats tècniques que presenta el seu perfil i la seva articulació) sinó que alhora té uns semes que "et criden" i t'afecten, de manera que la teva operació amb ella s'acomoda a l'impuls que neix d'aquesta afecció. I malgrat això, en la nostra època, tenim parla desaxiologitzada (la ciència), i operacions desaxiologitzades (la tècnica). En efecte, la ciència no pretèn recollir l'"afecció" que l'objecte provoca, sinó únicament donar informació sobre el dibuix de l'objecte, sobre les qualitats sensibles que cal saber per a què l'operació no vagi a cegues sinó

que tingui una guia respecte a com és l'objecte sobre el que ha de treballar. La tècnica opera sobre un objecte i amb una eina, tenint en compte únicament les qualitats de l'objecte per a què guiar el seu treball, i les qualitats o articulació o perfil de l'eina per a guiar-la i per a què efectivament retoqui aixís o aixàs a l'objecte; però la configuració de l'objecte o la configuració de l'eina no "afecten" a l'operari, de manera que la seva operació no és una "resposta" a la "senyal" que l'objecte li pugui ser.

Els objectes del món són captables per l'instint si corresponen al programa instintiu, i sols des del punt de vista en què corresponen. Per exemple una mateixa noietta és captada per un noieta com "objecte sexualment desitjable" i no es capta que la noia té una salut precària; en canvi, la mare de la noia capta que la noia fa unes "ulleres" notables i no capta que sexualment és desitjable (no li "diu res" des d'aquest punt de vista); i amb això no hem esgotat els aspectes des dels que la noia pot ser captada. ¿Què és "la noia en si"? És tot això, i tots els altres infinits aspectes des dels que pot ser captada. Ara bé, la parla normal i l'operar axiologitzat, es refereixen a l'aspecte de l'objecte que correspon a la meua programació, i es mouen per l'impacte que aquest aspecte causa en mi; capten l'objecte "funcionalment" (és a dir, des del punt de vista en què pot satisfer una funció vital meua). En canvi la ciència i la tècnica no es detenen en què l'objecte realment correspon a les meves necessitats, sinó que van més enllà: volen saber i atènyer-se a què l'objecte és aixís (té aquest dibuix, aquesta articulació) independentment de què això correspongui o no a les meves necessitats. Naturalment no es pot captar res que no tingui una correspondència a les meves necessitats (seria incapaç d'adonar-me'n), però la ciència i la tècnica ho tenen en compte (lo corresponent) no per a quedar afectats per a la correspondència sinó per a amagatzemar informació sobre l'arti-

culació de la cosa (de mica en mica s'augmenta l'informació, sense pre- tendre mai esgotar tot lo que la cosa en si és).

Si per tant la ciència i la tècnica són "daltòniques" respecte a què l'objecte "correspon a les meves necessitats", i per tant són insen- sibles respecte a les afeccions que l'objecte em podria despertar; les operacions tècniques que surten de la ciència, no van regides per la correspondència "disparadora" entre objecte i subjecte, no estan sotme- ses al torbellí R-E; ciència i tècnica estan fora del torbellí, i per tant poden proposar-se actuar d'una manera diferenta a com ho demana el torbellí, poden proposar-se "manipular" al seu grat l'objecte alienament a lo que l'objecte "ens crida".

Trencament de configuracions sèmiques i de sintagmes

Fins aquí no hem fet més que descriure una realitat: l'existència de parla i tècnica desaxiologitzades. Ara bé, segons la nostra llingüís- tica, si la parla conté una configuració de semes, i això és lo que es transmet, aquests semes despertaran l'afectació en l'interlocutor, i per tant no sols li haurem transmès informació sinó també afectació ... i precisament això és lo que la ciència logra evitar: transmet infor- mació però no afectació. Lo mateix en l'eina: si té una determinada con- figuració de semes (i per això la havíem "captat"), té que afectar-nos (per més que espartanament ens volguem resistir al seu "atractiu" ... però llavors ja no ens és relevant per a actuar amb ella); i malgrat això la tècnica ha lograt eines que no afecten i que malgrat això podem actuar amb elles. Si té que haver-hi desaxiologització, té que haver-hi trenca- ment de la configuració de semes; mentres veiem "cos petit" + "cap gran" i ho diguem, transmetrem "afectació"; si trenquem aquesta configuració i per una banda diem "cos petit" i al cap de tres mesos diem "cap gran" (de manera que l'un no s'uneixi a l'altre), ja no hi ha afectació, sinó sols

ara un perfil de la realitat i al cap de dos mesos un altre. Però llavors quan només diem "cos petit" ¿ho podem dir? ¿ho pot captar l'interlocutor? ja que ni per a mi ni per a ell això sol és una "senyal instintiva" i per tant m'és i li és irrelevant ... En realitat, es té que començar per l'impacte axiologitzat, la configuració completa de semes, la que afecta; i sols després, un cop a dintre el semes, trencar la configuració de manera que em deixin de ser senyal ... i malgrat tot no em desapareixin. Ja veurem com s'assoleix això.

Al parlar del discurs varem veure que transmetre una configuració de semes de vegades demanava una frase, doncs no hi cabien tants semes en un sol semema, i llavors es tenien que ajuntar sememes; aquest ajuntar-se de sememes de forma que quedés clara la jerarquia entre si dels semes de tots ells, es tenia que fer segons unes lleis determinades que anomenàvem "sintaxi", i que consistien en què hi hagués la presentació d'un valor i d'un antivalor, i després negant l'antivalor es presentés la nostra opció pel valor; i valor-antivalor sols podien ser dits a base de presentar un actant que "desitjava" (subjecte) un altre actant (objecte), i que era constituït en desitjador per un altre actant (remitent), i dintre d'un joc d'ajudes i obstacles. Doncs bé, si la ciència té que trencar la configuració sèmica, no sols té que utilitzar sememes nous on els semes ja no estiguin en la configuració normal (i per això s'utilitzen paraules vg. llatines o gregues), sinó que la sintaxi té que trencar el joc valor-antivalor i el joc actants-funcions: ha de fer frases afilades i sense construir el petit drama; quedar-se en lo que en dèiem gramàtica més pregona: "operadors" sintàctics (afirmacions i negacions de proposicions però sense atribuir-les a "actants" o sers vivents ... que suggereixen ja "ser afectat" enlloc de donar pura informació).

Un exemple il·lustrarà lo dit en el paràgraf anterior i serà el material per a lo que direm en aquest paràgraf. P. Giraud ha estudiat els esforços precientífics per a orientar-se en el món de la botànica: un intent de veure la botànica "en si" (prescindint de l'afectació) però que encara no havia assolit trencar la configuració sèmica i per tant encara transmetia afectació a més de l'informació. Tot intent de descriure la cosa en si, pretèn dir els elements de la realitat i com estan relacionats entre ells, com estan jerarquitzats; és a dir, pretèn transmetre una taximonia. Normalment això es fa amb dos noms: el gènere (allò en lo que la cosa coincideix amb un altre element) i la diferència específica (allò que el diferencia). La ciència, per a evitar el resó afectant, tant per a un com per a altra utilitza noms grecs o llatins o artificials (números, etc.); els esforços precientífics utilitzen mots de la llengua normal, que evoquen configuracions sèmiques afectadores, i potser actuen aixís perquè ben bé tampoc han acabat de desaxiologitzar lo que volen dir. Vg. les taximonies populars utilitzen com a gènere un esquema morfològic del cos: ull, orella, gorja, llengua, cua, dent, etc.; i com a element especificant el nom d'un animal, ocell o rèptil: "dent de lleó" etc. Vulgues no vulgues, aquests sememes arrossegueu amb ells els altres sememes que tenen: vg. la "dent de lleó" evocarà la valentia del lleó i es pensarà espontàniament que pot servir per a donar vigor, etc.

Si la ciència descriu la naturalesa, només li cal preocupar-se de descriure bé com un element no és l'altre, i per tant deixar ben clar lo diferenciador, lo discriminatori; en això la ciència s'assembla a la sistematització fònica del llenguatge, que es preocupa de què els sons no es confonguin els uns amb els altres (si no, no servirien per a transmetre continguts diferents). En canvi, quan la ciència descriu fenòmens

humans, no sols ha de preocupar-se de discriminar o fer veure la diferència entre fenòmens diferents, sinó que ha de descriure el contingut d'aquests fenòmens i que no és altre que la "significativitat" o "afecció" amb què els homes vivien això o allò. No és que la ciència s'afecti, sinó que informa sobre afectacions (i no amb propòsit d'afectar sinó d'informar sobre elles per a saber "a què atènyer-se"). En això la ciència s'assembla a l'aspecte semàntic o del contingut lingüístic, que no sols es preocupa de discriminar bé (com la fonologia) sinó de tenir "significativitat". Ciències de la naturalesa i ciències de l'home semblarien estar en una relació semblant a com estan el sistema acústic i el sistema del contingut de la llengua, i per tant ser complementaris com ells (és curiós que el sistema acústic ha actuat com la ciència: els sons inicialment tenien càrrega significativa doncs eren senyals instintives, però per a servir d'expressió per als continguts lingüístics s'han trencat en la seva configuració significativa i passen a ser purament "discriminatoris" per a poder vehicular continguts -que ells sí que podran tenir "significativitat"-). Per tant, ciències de la natura i ciències de l'home no serien dos universos apart sinó complementaris.

Així com la botànica recolliria els esforços botànics precientífics per a aprofitar-se de les seves troballes, però traduint-los a un llenguatge desaxiologitzat inclús en les seves paraules; en canvi la ciència de l'home estudiaria la botànica popular per a veure com veïen el món aquella gent, i quina "significativitat" trobaven inclús en les seves expressions botàniques.

Notem que el llenguatge científic per a què no se li barregi cap configuració sèmica "significativa" utilitza paraules que prèviament defineix (diu exactament quins semes inclourà): els conceptes. El llenguatge

ge normal també "defineix" però d'una altra manera: tot el llenguatge normal és un joc de condensacions i expansions, o sigui de denominacions i definicions; és a dir, relaciona un semema (condensació de semes, denominació) amb un sintagma (on els diferents semes de lo denominat queden explicitats cada un per un semema diferent, queden "expansionats", i lo denominat queda "definit"); les frases són aquest relacionar sememes per a explicitar la taxinomia de semes que entre tots ells tenen. Però el llenguatge normal quan fa aquest joc de denominacions i definicions no pretèn dir que lo denominat només té els semes que s'acaben d'explicitar en la definició, ja que lo denominat no ho crea la meva frase, sinò que correspon a una vivència R-E, i la meva frase és un esforç per a descriure lo més que pugui d'aquesta vivència però segurament no l'esgota. En canvi, el llenguatge científic comença per definir els seus termes, i la seva definició crea els termes, ja que no es refereix a una inesgotable vivència R-E sinò que pretèn ajuntar tal i tal semes arbitràriament sota un mot.

La ciència com metallenguatge

Segons Hjelmslev un metallenguatge és un llenguatge que té com a contingut un llenguatge: vg. la crítica literària té com a contingut lo que un poeta ha escrit. Doncs bé, la ciència és un metallenguatge, ja que tracta de descriure lo que l'home ja ha captat (i per tant s'ho ha formulat en el llenguatge normal): lo captat càlidament (sempre es capta així), es analitzat per a descriure-ho. I això que val per a la descripció de la naturalesa (ja que aquesta la coneixem si prèviament la hem captat com homes), molt més val de les ciències humanes (ja que a l'home el coneixem en les seves manifestacions o parla).

Aquest metallenguatge "ciència" tracta, vg. de descriure el model valoral que està regint un discurs mític. Quan hem pogut descriure els elements d'una cosa i les seves relacions entre si, tenim un coneixement "científic" d'ella, o sigui, no estem atrapats per ella i la seva "significativitat": la contemplem distanciadament i en som lliures. Més endavant direm que per això la filosofia no és ciència, doncs encara que utilitza raonaments "freds", tots ells es mouen sota un model axiològic (vg. suposats uns valors, es dedueixen rigurosament unes conseqüències ètiques); la ciència en canvi es limitaria a descriure quins valors es presuposen i com es relacionen entre ells, i com es relacionen amb les conseqüències, però no es pronunciaria sobre si els valors valen).

Ara bé, el llenguatge científic no serà conegut "científicament" si no és objecte d'un altre llenguatge (meta-llenguatge) que descriu com funciona, vg. l'epistemologia. Però a la fi ens trobarem amb què el metallenguatge més elevat provisionalment encara no és descrit per un altre llenguatge, i per tant no té sobre si mateix un coneixement científic, no està distanciat de si mateix, està atrapat pel seu propi "sentit" o "significativitat". De la darrera instància (ella mateixa no judicada) en direm teoria semàntica. Així com tot llenguatge parteix de les realitats semàntiques (la parla normal, plena de "significativitat"), així acaba en una darrera teoria semàntica, ella mateixa presonera de la seva pròpia significativitat i sense donar-ne raó pel moment. La ciència, parteix de "correspondències" entre objecte i subjecte, i a la fi no dona una fonamentació d'ella mateixa purament "objectiva"; només és objectiva en l'entremig, només amb el material donat per la correspondència inicial, i segons uns principis que ells mateixos no troben una fonamentació purament objectiva en darrer anàlisi (la fonamentació segurament és que "cal" saber com és la cosa en si mateixa doncs "interessa" que el manipular o operar estigui "ben guiat" ... per a "tenir èxit" -¿per què? per a satis

En aquest encadenament de vivències de què es compona el sintagma instintiu, si bé hi ha una mateixa afecció que va "in crescendo" fins a la satisfacció final, cada petit pas és viscut amb una tonalitat peculiar dins de la mateixa afecció, ja que el programa instintiu té previst cada pas, i a cada un li reserva una tonalitat afectiva particular i pròpia dins de l'encadenament. Si la cadena s'allarga perquè s'hi afegeixi una anella "associada" per aprenentatge, la nova anella queda impregnada de l'afecció de tota la cadena i també arriba a ser "significativa" (o sigui, causadora d'afecció).

El sintagma hominitzat, podria limitar-se a ser el sintagma instintiu, però ja tot just hominitzat l'animal humà va començar a modificar l'encadenament amb la "metaforització". Camps d'objectes que no li deien quasibé res a l'instint, ven resultar significatius perquè tenien uns quants semes d'un instint ben aliè al camp; i llavors l'home va operar sobre aquest camp com si es mogués en un camp instintiu normal; inclús algú dels objectes d'aquest nou camp era el portador del sema "operador" i per això mateix es convertia en eina: en l'agricultura a la terra s'hi veia el conjunt sèmic "dona", a la llavor el conjunt sèmic "semen", i a la pedra llargaruda el conjunt sèmic "pene", per lo que la pedra corresponia a lo que en l'instint sexual era el subjecte operatiu, i per tant l'home feia funcionar la pedra com si fos un òrgan seu; per això la pedra es feia eina, suplia l'òrgan humà.

Però tot just acabem de descriure una primera metaforització: el sintagma "alimentar-se" no és ja el sintagma instintiu d'agafar una poma de l'arbre i menjar-se-la, sinó que té una anella més, que no és un reflexe condicionat: abans d'agafar la poma o el blat, se'ls plantarà. Si aquesta anella prèvia resulta "significativa" (= afectant), és per una operació típica de l'home: la "metaforització", veure-hi semes arrancats

del seu R-E normal (el sexual).

Però l'home allarga força més la cadena d'operacions. Per unes metaforitzacions que ara no cal descriure, l'home veu la lluna semblant a un vivent: creix, mor, i torna a nèixer; també el sòl fa lo mateix cada any (al menys s'esmortueix molt); i aquesta vida dels astres coincideix amb la de les plantes: tant el sòl com la planta s'esmortueixen a la tardor i resusciten a la primavera. Al capítol VI ja hem dit que la comuna "afecció" de passos diferents d'un mateix sintagma instintiu, feia que se'ls considerés "una mateixa cosa", i que semblantment coses que provocaven una mateixa "afecció" se les considerés "una mateixa cosa"; en el nostre cas, el sòl i les plantes eren una mateixa vida universal creixent i menguant arreu alhora. Més endavant, la pràctica els feu veure que d'entre el sòl i les plantes, qui portava la veu cantant era el sòl: era la planta qui tenia que acomodar-se al cicle vital del sòl (so pena de morir), i no era possible fer l'acomodació a l'inrevés. Es a dir, s'observà que no es podia plantar una llavor en qualsevol època de l'any, sinò en un moment (respecte al sòl) determinat. Llavors, previ a plantar la llavor, calia observar el sòl per a saber exactament en quin moment estava del seu cicle vital; per a això fou inventat el relotge de sòl, on l'ombra projectada al migjorn era més o menys llarga segons l'època de l'any. Ja tenim doncs tres anelles en el sintagma hominitzat: observar el sòl mitjançant una nova eina (el relotge de sòl), plantar, i finalment recollir-menjar. L'observació del sòl resultava comprensible per a l'home primitiu gràcies a la metaforització: entenia el cicle solar perquè hi veia una vida; però l'eina que ara utilitzava parlava de coses més allunyades de les senyals instintives: una ombra més o menys llarga (cosa ben poc "atractiva" instintivament parlant).

En dues paraules. L'allargament del sintagma pràctic humà compor-

tava dos fets. Per una banda, nous camps d'objectes eren incorporats al regne de lo "captable" per a l'home (vg. el cicle solar ara), i la seva incorporació provenia d'exigències vitals: insertar la sembra fou per a poder menjar, insertar l'observació del sol fou per a tenir èxit en la sembra; ara bé, els nous camps estaven cada vegada més allunyats de coses instintives (la primera inserció fou suggerida per l'instint, semblava obvi que sembrar la terra fos quelcom paral·lel a "sembrar la vida en la dona"; la segona inserció ja no era tan òbvia però es tenia que fer si es volia progressar en la pròpia conservació, etc.); fins i tot s'arribava a camps que mai un animal hagués pogut capir, ja que les dades sobre aquests camps te les donava l'eina (el rellotge de sol ... o el telescopi electrònic -que ni tan sols dona imatges sinó ondes ...-). Per tant els nous camps incorporats, per bé que tenien algun sema que els feia "captables", cada cop resultaven més artificiosos com a "afectants", l'instint espontàniament cada vegada saltava menys.

Per altra banda, a mesura que s'allargava la cadena pràctica, el resultat (que ell sí que era "afectant") quedava més lluny, i donava menys caliu a les anelles llunyanes (que només podien rebre caliu o d'ell o de la metaforització, ja que no formaven part d'un programa instintiu interior que els dongués un paper càlid). Cada pas del sintagma pràctic anava presentant-se més i més amb la valoració monocolor de "pas precís per a l'arribada al valor final". Per tant, a cada pas se'l veia "en ell mateix", en la seva articulació, atenent sobre tot a si s'atenia exactament al dibuix de l'objecte a fi de complir la seva aportació i permetre el pas següent. Per tant, el pas no comportava per ell mateix quelcom "afectant", sinó que era mirat "tal com ell era en si mateix".

A aquest allargament del sintagma pràctic degut a la tecnificació, hi podem afegir el repartiment dels diferents passos entre diferents persones en la divisió social del treball; de manera que si un sembra i

un altre sega, o si un només s'amaga per a donar veus i fer anar el cèr-
vol cap on l'esperen els qui l'han de matar, ja ni s'assaboreja el con-
junt del sintagma; i molt més avui en què el cargol que fas en la teva
màquina no saps si serà per a un avió, per a una ametralladora o per a
un pulmó artificial.

Hem parlat només del sintagma pràctic (o sigui, d'accions, encamina-
des a la satisfacció d'una necessitat). Els homes han establert també
d'altres cadenes: ja hem parlat abans de com, un cop vista l'agricultura
des del sexe, la tempesta de primavera va ser vista com les noccs del
cel i la terra; a l'anella agricultura-sexe, pogué seguir una nova meta-
forització "noccs cel-terra". Aquests sintagmes que lliguen les realitats
que ens envolten, no ho fan de cara a actuar sobre elles, sinó per al-
tres motius que veurem en el capítol següent: són anàlisis axiològiques.

El "model" científic

Una mica més endavant parlarem de les "trames" científiques, que és
lo que ara en diem "model". En la metaforització l'home veu configuracions
sèmiques en un camp que no és el seu originari; i gràcies a ella l'home
"capta" el nou camp. Aquest captar és "axiologitzat"; és a dir, els se-
mes que hi veu, no sols és un captar informació sobre el nou camp (veure
que efectivament la pedra fa l'esclatxa a la terra i s'hi deixa la llavor)
sinó que és una captació que t'afecta i t'impulsa a actuar d'una manera
determinada. Ara bé, a mesura que es van incorporant noves anelles al
sintagma pràctic, i el contingut informatiu de cada anella deixa d'afec-
tar, no per això deixa de ser veritat que la nova anella s'havia captat
per metaforització: veient-hi una configuració sèmica treta d'altres
camps; cert que aquesta configuració ja no afecta gran cosa, però segueix
siguent veritat que l'introducció a un camp nou es fa des de lo que sabem
d'un camp antic. Es tracta de una metàfora en la que la "significativitat"

(= l'afectació que et fa) no importa, i sí sols el contingut d'informació. Per exemple, l'economia en el segle XIX i gran part del XX s'organitzà des del model del mercader reneixentista: la nació com un gran mercat on es compra i ven i en surten preus. Segons el sociòleg Merton els astrònoms del XVII (Newton incloft) estaven fortament impressionats pel relotge d'esprial (en el que havien treballat en aquell segle ells mateixos de cara a ser útils als navegants -que no podien portar relotges de pèndul i llavors no es podien situar bé respecte als astres-) i segons ell conceberen els moviments astronòmics. Els moviments astronòmics, llavors, foren el model que usaren tant els estudiosos de la societat (els teòrics polítics del XVIII concebint als homes com astres a qui es pot deixar sols doncs la força de la gravetat -l'egoïsme- ja farà girar en òrbites armòniques -bé social-) com als estudiosos de la física i la química (Poincaré diu que les legalitats observades en els astres feren concebre que també tenien que existir legalitats en els objectes terrestres).

Tinguent la ciència com a camp originari l'home i les seves vivències, no és estrany que el seu funcionament participi del funcionament del llenguatge normal bé que desaxiologitzant. Ho acabem de veure en els "models científics", que procedeixen con la "metaforització", però eliminant lo "significatiu". Ho podem veure també en la "lògica científica"; capítols enrera hem vist la lògica de la parla ordinària: un valor quedava eliminat només pel fet de què s'afirmés una petita contradicció del mateix (d'entre els milions de fets que el podrien contradir: vg. n'hi havia prou amb afirmar l'adulteri d'una dona per a negar tot el sistema matrimonial); això conté ja el principi de "consistència" que ha de seguir la lògica científica: si un model es troba amb un petit fet (ni que sigui només un) que contradeix les seves conclusions, el tal

model ha de quedar eliminat. Però el paral·lelisme segueix: quan s'eliminava un valor, automàticament quedava instituit un nou valor contrari al primer (quedava instituit un dels infinits sistemes valorals possibles: valor "contrari" vol dir que no és l'únic oposat al primer valor; "contradictori" vol dir que no hi ha terme mig: o l'un o l'altre; vg. en terreny lògic, entre "tots els homes són savis" i "un homes no és savi" -contradictoris- la veritat està o en l'un o en l'altre i no hi ha terme mig on pugui estar una veritat que estés absent dels dos alhora; en canvi entre "tots els homes són savis" i "cap home és savi" -contraris- la veritat pot estar en un intermig -"algún home és savi"-); lo curiós de la lògica valoral era que contradir un sistema valoral feia que al caure aquest sistema automàticament en quedés instituit un altre dels infinits possibles ... sense cap justificació (si haguessin sigut sistemes contradictoris, és a dir, si només hi haguessin hagut dos sistemes entre els que triar, llavors sí que hagués sigut llògic que caigut un la veritat estés en l'altre). Això era aixís perquè ens moviem en un camp "vital": no podem viure sense estar orientats, "cridats"; si cau una "crida" tenim que obtenir-ne una altra. Doncs lo mateix esdevé en la ciència: si cau un model, cal instaurar-ne un altre per bé que no sigui l'únic possible ... i el temps ja dirà si aquest nou model queda també refutat i cal trobar-ne un altre, i aixís successivament (ja diu Popper que la ciència és el conjunt de proposicions "encara no refutades"). Això és aixís perquè la ciència neix en l'home i la seva vida. La ciència vol saber "com són les coses en si mateixes" a fi de què l'operar de l'home estigui ben guiat; per tant, si cau una guia, cal posar-ne una altra, i no quedar-se en la buidor.

teoria i experimentació

En la vivència R-E, hi ha un contingut informatiu sobre l'objecte

(i això guiarà l'acció), hi ha l'operació corresponent a aquesta informació, però entre un i altre hi ha l'afectació que reb l'informació i càlidament impulsa l'operació. La ciència elimina precisament aquesta afectació entre informació i operació, però no pot eliminar l'estructura que acabem de dir: la ciència no sols s'informa per a operar, sinó que opera guiada per aquesta informació ("experiment") i així comprova si l'informació era bona (si l'operació falla, això és senyal de que no estava ben guiada, de que l'informació no era bona) ... i a més a més aquesta operació li proporcionarà més informació (igual com l'animal al donar un pas en el sintagma instintiu, queda enriquit per a ser disparat vers el nou pas).

Per a que la ciència pugui realitzar aquesta successió de passos "de dos temps" (informar-se - operar) prescindint de l'afectació, cal que tant l'informació com l'operació siguin tals que hagin trencat la configuració sèmica que faria saltar l'instint: l'informació té que ser "teoria" (o sigui utilitzant "conceptes" definits arbitràriament i no segons les configuracions sèmiques instintives) i fent discursos en que s'hagin trencat els actants-funcions i la lògica posadora de valors), i l'operació té que fer-se amb eines (té que ser tècnica) ja que llavors arribem a camps que no són capaços d'impressionar els nostres sentits (no són senyals instintives) sinó només capaços d'impressionar a l'instrument (vg. es veu una bactèria a través del microscopi o es capta un neutrino)-"experimentació"-.

Llavors la "teoria" (i no cap "crida instintiva") regeix l'operació (ja que l'experimentació queda dictada per la teoria: per a validar-la i per a donar-li noves suggerències), i el coneixement obtingut per l'experimentació no es fa "crida" (doncs no té semes instintius sinó de camps inasequibles instintivament, o al menys no interessants instinti-

vament quan se'ls capta en una operació que té una dinàmica diferent de la dinàmica de l'operació instintiva -la dona despullada sobre el quird fan és manipulada segons un itinerari regit per la teoria i no coincident amb el que dicta l'instint sexual i per això les dades no "criden"-).

Teoria i experimentació es complementen. Això queda explicat perquè la terra on creix la ciència (l'home i la seva vida) és R-E, o sigui coneixement-operació; lo més que ha pogut fer la ciència és eliminar l'element afecció en aquest circuit, però segueix que l'informació si val és perquè és "guia de l'acció".

Nota sobre el llenguatge desaxiologitzat

Després de totes aquestes explicacions serà fàcil aclarir que quan diem "trençar la configuració sèmica a fi de què no afecti", no volem dir desfigurar la realitat (ja no seria ciència veritable!). La ciència és veritable si guia rectament l'operació; ara bé, l'operació es fixa precisament en lo que resulta ser "senyal instintiva" doncs li cal operar precisament sobre això; per tant, la ciència té que retratar exactament lo que interessa a l'instint; i si ho retrata aixís ¿què vol dir "trençar la configuració sèmica per a què no sigui senyal instintiva"? ¿què vol dir, si aquesta "configuració sèmica" és precisament captar-ho tal com l'instint necessita veure-ho per al seu operar i això és lo que la ciència li ofereix?

Per la "distància objectiva" jo puc fixar-me en l'informació, i encara que quedi afectat, proposar-me no seguir l'afecció, sinò sols mirar l'informació, mogut per un altre tipus d'impuls: l'utilitari (saber com són les coses a fi de poder manipular-les amb encert: "savoir, c'est voir, pour prévoir, a fin de pourvoir", deia Comte). I puc trans-

metre a una altra persona el fruit de la meua observació, i transmetre-li no per a que quedi afectat sinó només per a què rebi informació a fi de saber manipular millor quan li interessi. Ara bé, tant de cara a mi mateix com de cara a l'altra persona, tinc que retocar d'alguna manera la paraula (la meua paraula interior o la que dic) a fi de què quedi afirmat que l'informació i no l'afectació és lo que interessa; si no retoco res, l'informació també "afectarà", doncs estem programats aixís. D'alguna manera doncs, la configuració sèmica que "atrapa" ha de quedar trencada per a què no ho faci: s'ha de treure el verí de les dents de la serp ... Ja hem insinuat alguns mitjans: utilitzar termes artificials (definites artificialment, i expressats amb un mot també artificialment creat), trencar la sintaxi, etc. I a més, com hem dit en el paràgraf anterior, insertant-ho en una dinàmica "teoria per a l'experimentació - i experimentació per a fer teoria": la dona despallada sobre el quiròfan, o les entranyes sanguinolentes d'un accidentat sobre el mateix quiròfan, queden tractats en un "sintagma" que trenca el sintagma que l'instint voldria imposar (sexual en el primer cas, i d'horror i de fugida en el segon cas). Per aquests mitjans es pot donar la mateixa informació que vol l'instint però donant-ho amb una diferent configuració sèmica (vg. el mestre pot trobar maneres de instruir sexualment als nens, que enlloc d'excitar-los els pot fer viure un aire poètic o un interès veritablement científic cara a dominar l'univers).

De tot això ja es desprén que el concepte científic no vol dir "empobriment sèmic" (certament els conceptes més generals necessàriament han de ser pobríssims en semes, ja que al tenir que aplicar-se a molts objectes només pot contenir l'un o dos semes en què coincideixen tots aquells objectes; però els conceptes científics inclouen també conceptes ben concrets de coses ben concretes, i aquests són molt rics

M. Corbi - 110

en semes). Per a què el concepte hagi perdut la força "cridanera" o afectant, no cal haver-lo "desangrat" fent-li perdre semes, sinó que pot tenir el mateix contingut sèmic però havent-li trencat la jerarquia amb què es presentaven i el perfil típic que l'instint exigia per a què li fos "crida" (els elements que hi ha en una dona despullada, si són presentats aïlladament, com peces d'una anatomia desmuntable, no exerceixen cap "crida": siguent els mateixos semes de la "denominació" "dona", extesos en forma de "definició" i espaiant-los per a què el sintagma definitori no mantingui la jerarquia -mostrant un objecte avui i un altre demà- ja deixen de cridar i no recorden la dona completa que atreia).

La "veritat" en la ciència

Ciència i operativitat

La ciència intenta donar representacions de les coses de cara a què la nostre operació estigui ben guiada. La ciència no té la pretensió de descriure com és realment la realitat en si mateixa; en té prou amb què la descripció que ella fa de la realitat guiï de la tal manera l'operació que aquesta pugui aconseguir la seva finalitat. Els científics moderns són clars a aquest respecte. Per exemple Heisenberg o Hertz, quan diuen que lo que cal és que la ciència es faci tal representació de les coses, que les conseqüències lògiques d'aquesta representació coincideixi amb la representació que podem obtenir dels resultats a què la realitat mateixa arriba.

Heisenberg i Hertz, diuen que ens podem formar imatge representacions variades d'una mateixa realitat. ¿Quina representació escollir? En primer lloc cal que la representació no estigui en contradicció amb les lleis lògiques del nostre pensar (i aquí podríem dir que aquestes lleis

lògiques del pensar, estant tretes de com hem vist que estan articulats els objectes i com ho ha de tenir en compte l'operar per a tenir èxit: Piaget, per exemple, ha estudiat com el nen arriba a formar-se la seva disciplina mental o lleis a què sotmet el seu pensar, precisament generalitzant els esquemes amb què actua sobre el món). Per tant, la primera condició que permet ja eliminar moltes representacions del món, és que es tracti d'una representació "legítima" (= d'acord amb les lleis lògiques del pensar).

En segon lloc, un altre criteri ens permetrà afinar la tria de representacions: el criteri indicat al començament d'aquest capítol i que fa que la representació sigui "adequada" = que les conseqüències de la representació coincideixi amb la representació de les conseqüències reals. O sigui, que no quedi refutat per la realitat, sinó que s'hi adequi.

Però satisfetes aquestes dues condicions, poden existir diferents representacions de la realitat, inclús contradictòries entre si. Escollir serà ja qüestió de "manejabilitat": s'escull la més senzilla i que alhora és més rica en deduccions possibles.

Segons l'instrument i la teoria aplicats, ^{el foton} ~~l'electron~~ s'acomoda al comportament d'una partícula; però si apliquem un altre instrument i una altra teoria, el mateix foton s'acomoda al comportament d'una ona. ¿Què és "en realitat"? Chi lo sa! I tampoc importa... amb tal de tenir guia per a l'acció.

"Trama" i veritat

A.I. Wittenberg parla de la "trama" de representacions, que consti-

tucix una ciència. Una trama seria com una "macroestructura" però sense recollir la significativitat, sinò sols els lligams d'acord amb l'articulació de la realitat. La trama seria també un equivalent desaxiologitzat dels camps de significació de què parla l'escola alemana que segueix a Humboldt i que ha presidit Weisgerber. Un concepte científic està en la trama, i de la seva situació en ella reb el seu contingut. Per tant, "veritat" seria atènyer-se a l'ús del concepte que permet la seva situació en la trama. La trama seria "veritable" si tingués coherència formal: si l'ús d'un concepte segons permet unes relacions parcials que té en la trama no xoca amb l'ús que exigeix unes altres relacions parcials que també té en la mateixa trama. La ciència té que fer un esforç per a explicitar aquesta trama, fent veure per tant la seva coherència. De fet això coincideix amb la primera condició que posàvem en el apartat anterior: legitimitat o acomodar-se a les lleis lògiques del pensar.

Lo interessant d'aquesta concepció és fer veure que la ciència no és "de sortida" tota ella claredat explícita. Ja hem dit que actuem amb "models"; tenim molts semes en un teixit; i aquest teixit és productiu de noves aplicacions, molts de les quals resulta difícil formular-les i abans inclús de quès es formulin ja engendren noves conclusions a aquell que les va covant a dintre seu. Wittemberg explica que la trama o model no és explícit: no és un conjunt de proposicions ja formulades i per tant evocables, no és una estructura deducativament clara (les proposicions amb els lligams entre elles ben clars), no té una estructura i ni tan sols un contorn clar (unes fronteres delimitades: entren i surten contínuament "assajos", hipòtesis de treball que ni arriben a formular-se com a tals), Lo qual no vol dir que la trama no tingui exigències, com ja hem indicat: donen sentit als conceptes, i per tant regulen el seu ús.

Això és el model científic. Però la ciència té també la teoria: la ciència logra explicitar aspectes de la seva trama, i fer-ne proposicions, que ordena deductivament; aquestes proposicions inclouen també definicions dels conceptes (d'acord amb la trama) o axiomes.

Donada aquesta concepció de model-trama i de teoria, i la condició de "legitimitat" o coherència formal, cal que hi hagi la segona condició d'adequació a la realitat. Si la realitat indica que cal que un concepte s'usi en un sentit que la trama no li permet, caldrà refer la trama de manera que permeti aquell ús del concepte (si la trama no permet que la terra giri entorn del sol, i la realitat és que gira, caldrà refer la trama ...); més exactament tindriem que formular-ho com a l'apartat anterior: si una conseqüència real no coincideix amb la conseqüència que la trama dedueix, cal reformar la trama.

Llavors, tindrà "relevància" per a la ciència tota realitat que pugui afectar a la trama, que obligui a reformar-la. Wittenberg diu que si el món exterior no existís sinó que tot el que veiem fos pura imaginació nostra, això no seria relevant per a la ciència, ja que la trama continuaria donant conclusions que encaixarien amb les conclusions de lo que creiem venir-nos d'afora. Wittenberg posa un segon exemple: si Déu hagués creat el món fa uns anys, i l'hagués creat amb tots els arxius històrics i fòssils que hem trobat, això no afectaria per res a la ciència ja que les conclusions de la trama de la ciència històrica coincidirien amb els fets que rebem. Aquests dos exemples extrems són per a mostrar que la ciència no pretèn dir com és la realitat realment; Heisenberg i Hertz ens deien que podia haver-hi més d'una representació de la realitat, i que cada una correspondria a una experimentació i a una teoria diferent i que això no importava; Wittenberg ens diu que només importa

que la trama s'adeqüi a lo observable, prescindint de si això "existeix" o no (el mateix criteri de Hert-Heisenberg: que les conseqüències de la representació coincideixi amb la representació de les conseqüències). Per tant, la ciència prescindeix de la dramàtica qüestió de la "existència" (de la que toca parlar-ne més endavant a propòsit de l'axiologia segona), i senzillament només vol ser una guia per a l'acció; quan la ciència diu que una cosa "és" d'una determinada manera, només vol indicar que si la teva acció s'atén a lo que la ciència et diu, segurament tindrà èxit.

El món "ideal"

Tot lo dit no treu que quan pensem no ens veiem obligats a "donar realitat" a tot el que pensem. R-E no sols és "articulació de la cosa" - "per a operar segons ella" - "impulsat per la seva afectació", sinó que a més a més, R-E està aquí ben vivent i actual: no ens parla d'una possible cosa que guiaria d'una determinada manera a una possible operació, ni sols parla de com puc ser afectat, sinó que araestic afectat i la cosa de tal articulació està ara present i per tant ara actuo. "Realitat" és estar en el meu cercle vivent. La paraula recull aquest R-E, i per tant fa referència a que la "significativitat" i la "objectivitat" "hi són ara mateix" ((d'això en diríem "designació", assenyalar-ho amb el dit i dir "al tanto que et mossega!")). De la mateixa manera que resulta laboriós arribar a parlar d'"objectivitats" (articulacions de la cosa relevants com a guia per a operar) havent-les separat de les "significativitats", i veurem en el capítol següent que també resulta laboriós parlar de "significativitats" prescindint de que estiguin "ara presents"; doncs igualment resulta difícil parlar d'"objectivitats" prescindint de la seva "realitat ara". Per això el matemàtic pensa espontàniament en els seus números i en les seves figures geomètriques com si fossin quelcom "realment existent" (al modus de "relevant per al meu

cercle vital"); però com que ja sap que no poden existir aquí, espontàniament les situa en un "món ideal", un món de les essències, un cel de les idees, on aquestes vivissin; de manera que el matemàtic ~~se~~ ^{creu tenir} "percepció" dels lligams que "ja hi eren abans d'ell", una percepció que recorda la que l'animal té de lo que l'envolta. Ja parlarem més endavant d'aquesta tendència espontània a donar "realitat" als objectes del nostre pensar (i a parlar de "substància", "causa", etc.), i per tant a concebre el nostre pensar més com a "percepció" que com a laboriosa construcció mental (una "percepció" emperò, que s'hauria "desaxiologitzat"...)

Il·lustració de lo dit, mitjançant aquest mateix escrit

Desaxiologització: sintagma i semema

Quan hem posat l'exemple agrícola-sexual hem parlat de "pene" i "vulva", de "pedra llargaruda" i "escaleta a terra" (i en un altre lloc de "dona despullada"); en dir això el redactor s'ha sentit incòmode, i suposo que el lector també. Els mots portaven una configuració sèmica propera a la senyal instintiva (hem sigut potser massa "gràfics"), que ens podia disparar l'afecció pròpia de l'instint: lo desagradable era sentir-se "enrolat" en una dinàmica instintiva i no en un procés més hominitzat (vg. científic en aquest cas o poètic en d'altres). Suposem que el tractament que hem seguit ha imposat una dinàmica que al no cedir a la instintiva, sinò avançant vers una altra direcció (= vers arribar a "saber" -i no "saber" que sigui per a proporcionar més senyals a l'instint com ho faria la literatura pornogràfica, sinò "saber" sobre l'epistemologia), ha trencat la "crida" instintiva al deixar-la insatisfeta. Es allò mateix dels monjos antics amb els seus novicis: no deixar-los fer durant massa estona la mateixa feina "per a què no els agafi"; o allò que porta a la neurastènia a l'home de negocis: no tenir una estona llar-

ga per a dedicar-se al seu hobby, o tenir masses coses durant el dia sense poder dedicar una estona llarga a una d'elles de manera que l'agafi sinò que trenca constantment tots els seus gustos i acaba sense que res "sensible" li sigui el "pilot automàtic" que el vagi conduint insensiblement. No seguir el "sintagma pràctic", trenca la "senyal" disparadora.

Els semes, tal com hem dit a la primera part, s'ordenen a dos nivells. Per una banda dins de cada semema els semes estan jerarquitzats, depenent els uns (hiponímics) dels altres (hiperonímics): subordinacions i dominàncies dintre del "nom" (-fímic). Però per altra banda un semema recull només un acte puntual, un sol pas dels molts que té l'actuació completa d'un sol instint; per tant els sememes estan jerarquitzats entre si (ja que els passos del "sintagma instintiu" ho estan), i consegüentment també estan jerarquitzats entre si els semes dels diferents sememes: d'aquesta jerarquització de tots els semes dels diferents sememes, en diem taxinòmia, i segons ella uns semes dominaran (seran ^{hiperotàxics} ~~hipotàxics~~) a d'altres (hipotàxics); dels semes que fan de lligam n'hem dit classemes, i l'exposició dels lligams o sigui de la taxinòmia és el discurs (els sintagmes), i ja hem vist com el discurs té que ser d'una determinada manera (actants-funcions i lògica valoral) si la jerarquia que es té que exposar conté significativitats ((l'autor reserva el nom de taxinòmia per a una jerarquia que hagi eliminat o les significativitats -la ciència- o l'operació -la poesia-; però parla sempre de hiperotàxias i hipotàxias)). Acabem de parlar de com la taxinòmia que hem establert en el nostre escrit no coincidia amb la taxinòmia que vol l'instint sexual. Però el nostre escrit ha desaxiologitzat també a l'altre nivell: ha trencat la jerarquia (la que la sexualitat voldria) a nivell de cada semema afllat, ha trencat les hiperonímies i hiponímies.

Per exemple, encara hagués sigut més desagradable utilitzar els mots, amb perdó, "pito" i "cony" (que tenen un contingut sèmic propi d'una satisfacció basta de l'instint: el contingut les paraules el tenen pel lloc que ocupen en la xarxa de significats a la que pertanyen, el semema i la taxinòmia es constitueixen alhora i per la relació mútua). Inclús al mencionar ara aquesta possibilitat he procurat que els mots no ens afectessin del tot (i per tant no ens "enrolessin" en la seva dinàmica barroera), i per a això he trencat la seva dinàmica fent-ho precedir d'un "amb perdó" (que indicava que es valorava negativament la seva dinàmica, i que si es presentava no era per a seguir-la sinó per altres motius). Això ens diu com el mot tot sol ja ajuda a axiologitzar o desaxiologitzar, doncs hi han mots amb configuració sèmica més o menys propera a la senyal instintiva (o a altres afeccions humanes bastes o dignes, etc.). Per exemple, molts autors enlloc de "pene" utilitzen la paraula "fal.lus", que té un resó més poètic i científic (una configuració sèmica, per tant, menys instintiva, otorgada pel lloc que ocupa dins d'una xarxa menys instintiva); aquí no s'ha usat per mor de la claredat.

Trama - teoria

També s'haurà notat moltes vegades que aquest escrit tenia forces conceptes encara una mica imprecisos, proposicions no ben classificades de manera que es digués clarament quina era primer i quina era la deduída; s'han dit relacions, però no s'ha inventariat un número important d'elles (totes seria impossible). I malgrat això crec que aquestes planes poden enriquir al lector: s'han posat unes relacions que ja no permeten certs usos de determinats conceptes sobre la ciència i sobre la religió, aquestes relacions es veuen riques de possibles conseqüències que el lector pot treure ell mateix a l'enfrontar-se amb la realitat. Per tant, aquest escrit té molt de "trama", encara que en alguns punts també sigui ja "teoria" (explicitació clara, precisa i ordenada).

EXPLORACIÓ EPISTEMOLÒGICA UTILITZANT LA LINGÜÍSTICA

estat de les investigacions de MARIÀ CORBÍ QUIÑONERO a l'estiu de 1973

vol. II

Redacció:
Carles Comas
Barcelona
1974

I N D E X

BASE LLINGÜÍSTICA

introducció	1
l'expressió llingüística; Saussure, Troubetzkoy, Hjelmslev	
expressió/contingut; Saussure	2
línies principals en l'estudi de l'expressió; Troubetzkoy	2
partícules elementals d'expressió, en número finit	2
sistema, oposició dintre de la semblança, trets	3
elements d'un sistema utilitzats en un sistema superior	4
nota	6
Hjelmslev	6
la llingüística com a "teoria"	7
el paral·lel expressió/contingut	8
algunes definicions	11
el contingut llingüístic (i): els "semes"	
introducció a "el contingut llingüístic"	13
els "sememes"	13
els "camps de significació" o "macroestructures de sememes"	13
el semema com "microestructura de semes"	14
divisió dels semes: semes nuclears - classemes	
semes nuclears	16
la isotopia dels sintagmes: els classemes	18
semes: nivell manifestat i nivell immanent	
del nivell manifestat a l'immanent	21
estructura del nivell immanent	22
el nivell immanent: existència i origen	24
variacions sèmiques dels sememes	25
sistema sèmic i sistema etològic-cultural	
del sistema sèmic al sistema etològic-cultural	26
la semiòtica de la naturalesa; objectivitat i significativitat	26
diferents usos del llenguatge	27
conseqüències epistemològiques dels sistemes sèmic i etològic-cultural	29
base classemàtica: isotopies exteroceptives i interoceptives	30
el contingut llingüístic (ii): la sintaxi	
dels semes a la sintaxi	32
actants i predicats	32
predicats dinàmics i estàtics: funcions i qualificacions	33
anàlisi funcional i anàlisi qualitativa	33
anàlisi funcional (i): els actants	
els actants entre els actors i els operadors	35
les tres parelles d'actants	35
tres menes d'enunciats modals	36
intent d'explicació dels actants i de les modalitats	37
els actants i Freud	38
nota del redactor sobre L. Althusser	38

anàlisi funcional (ii): la performància	
mètode	39
esquema de contracte (A)	40
esquema de conseqüències (C)	40
esquema de prova (F)	42
esquema dels desplaçaments espacials (P)	42
esquema total	43
anàlisi de les qualificacions o inversions sèmiques	
les inversions sèmiques	44
valor i antivalor	45
els negatius del valor i de l'antivalor	45
les transformacions funcionals de les qualificacions	46
gramàtica fonamental: estructura elemental i operacions	
estructura elemental	47
les operacions	49
estructura elemental i anàlisi de sistemes valorals	51
balanç - codis	
el nostre model	54
les aportacions de la sintaxi	55
el problema del codi: la labilitat lexemàtica	57
inversions sèmiques motivades per l'estructura	60
conseqüències de certes inversions sèmiques	62
apèndix: la gestualitat com a parla?	64
principis "epistemològics" inspirats en aquesta base "llingüística"	
primera i segona part: llingüística i epistemologia	66
base llingüística que hem presentat	67
primer principi epistemològic: tota vivència relevant ho és per la seva situació en un sistema, i això indica que està composta de peces més petites	
el principi	69
conseqüències	69
segon principi epistemològic: l'home és S-O o "nucli animal"	
el principi	70
conseqüències	71
tercer principi epistemològic: l'home és S-S o "distància obje <u>c</u> tiva"	
el principi	73
conseqüències	74

EXPLORACIÓ EPISTEMOLÒGICA

la metaforització

l'"enviar" instintiu

estímul-resposta	76
els moments del desenrotllament d'un mateix instint	76
el feix d'instints són un "sistema"	77
els aprenentatges	77

el símbol

les "senyals" enganyoses perquè incomplertes	78
la distància objectiva i l'"axiologia segona"	78
axiologia segona i símbols	80
resum i conclusió	82

eines ... axiologitzades

eina i paraula	83
eina axiologitzada	85

l'ambient segon

la "metaforització"	91
---------------------	----

eina: hominització i progrés tecnològic	84
---	----

hominització	84
--------------	----

progrés tecnològic	95
--------------------	----

la tecnologia com a llenguatge

nota sobre els "semes"	96
------------------------	----

la ciència i la tècnica

la parla i l'operació desaxiologitzades

l'aspecte "objectiu" de la vivència R-E	99
---	----

existència de parla i d'operació desaxiologitzada	100
---	-----

trencament de configuracions sèmiques i de sintagmes	102
--	-----

ciències de la naturalesa i ciències de l'home	104
--	-----

la ciència com metallenguatge	106
-------------------------------	-----

el procés desaxiologitzador

la condició de possibilitat: la distància objectiva	108
---	-----

del "sintagma" instintiu al "sintagma" hominitzat	108
---	-----

el "model" científic	112
----------------------	-----

teoria i experimentació	114
-------------------------	-----

nota sobre el llenguatge desaxiologitzat	116
--	-----

la "veritat" en la ciència

ciència i operativitat	118
------------------------	-----

"trama" i veritat	119
-------------------	-----

el món "ideal"	122
----------------	-----

il·lustració de lo dit, mitjançant aquest mateix escrit

desaxiologització: sintagma i semema	123
--------------------------------------	-----

trama - teoria	125
----------------	-----

les anàlisis axiològiques

anàlisi axiològica = axiologia segona + metaforització	126
--	-----

el trencament de la configuració sèmica pràctica	127
--	-----

generalització axiològica: empobriment informatiu i enriquiment axiològic	129
---	-----

les diferents ordenacions de l'univers	130
--	-----

mite, conte, poesia	132
---------------------	-----

la configuració-base de l'imaginari	135
-------------------------------------	-----

la "veritat" de les anàlisis axiològiques	139
---	-----

l'ambigüitat de l'axiologia segona

importància i origen de l'ambigüitat	149
l'ambigüitat i la manifestació llingüística	153
"coincidentia oppositorum" o "transcendir els atributs"	153
necessitat d'utopitzar en el discurs axiològic segon	154
una ambigüitat "inquietant": lo "sant" com a "tremendum"	
primera relativització de l'absolut vital	157
segona relativització de l'absolut vital	161
un lloc de revelació de l'axiologia segona: la "situació límit"	162
l'afincament de l'axiologia segona: la "via purgativa"	163
requisits del difícil equilibri "contingut funcional / de la veneració no funcional"	
esvaïment de l'axiologia segona si no hi ha funcionalitat	164
"compassió pasiva" i "compassió activa"	167
el subratllament de l'axiologia segona	169
el progressiu subratllament de l'axiologia segona en la història	
la barreja agrària	171
el pessimisme: a l'axiologia segona per la negació	172
el pessimisme: a l'axiologia segona per interiorització	173
la novetat de la religió bíblica	174

la crítica epistemològica

l'origen de les confusions	176
la primera confusió: el món de les idees i dels valors	
la percepció	177
influxe de l'estil de treball: l'artesanat	177
el criteri de veritat	178
la llengua com "entremón"	180
altres confusions o transferències	
temporalitat axiològica i temporalitat científica	181
de la connexió metafòrica a la connexió científica	183
causalitat eficient i final; substància	184
nota	185
el desenvolupament de l'actitut crítica	
el motor del procés	186
l'evolució	187

la comunicació o relació S-S entorn a S-0
 el subjecte humà

- introducció: la "veritat" com "interioritat" i no com "especularitat" 189
- subjecte i desig 190
- la solidaritat intersubjectiva 191
- solidaritat i axiologia segona 193
- base instintiva de la solidaritat: la reproducció 194
- solidaritats falses
 - distanciamient en el sexe 194
 - les hominitzacions "aprofitades" 195
- solidaritat i funcionalitat 197
- solidaritat i organització social
 - dades sobre el lligam entre reproducció i conservació individual 199
 - de la reproducció a la solidaritat: ¿per l'organització social? 200
 - l'organització social del treball emancipada de la solidaritat 202

societat actual: instintivitat i solidaritat, l'imaginari.

- instintivitat i societat actual: introducció 203
- tècnica i abstractització 205
- l'abstractització i les élites 206
- abstractització i imaginari col.lectiu
 - la set de significativitats 208
 - l'axiologia funcional 208
- una pista de sol.lució: la funció reproductiva menys abstractitzada per la tècnica que la funció de conservació 210
- el procés de des-solidarització de la vida social i laboral 212
- condicions per a reintegrar lo social en la solidaritat 215
- aportació per a un projecte interdisciplinar 217
- la preocupació per a reinstaurar lo social en lo solidari 217
- tractament adequat de l'axiologia segona 217

Nota: lo que apareix tancat en parèntesis dobles són afegits del redactor, amb l'intent d'il.lustrar la teoria exposada pintant-ne conseqüències; possiblement en algun cas la conseqüència desfiguri l'intent de l'autor, bé perquè desvii la teoria vers un camp per al que no se la pretenia (i no es vegi el veritable camp per al que era pretesa), bé perquè treient una conseqüència vg. negra, no es vegin les conseqüències totals que l'autor havia previst i que contrarrestaven la presentada.

Anàlisi axiològica = axiologia segona + metaforització

L'anàlisi axiològica pretèn presentar el valor d'una cosa, pretèn fer-nos fixar en una significativitat. Això es pot fer amb dos finalitats: fer-nos admirar aquella significativitat (axiologia segona), o bé fer-nos adonar de què allò és un valor a fi de què actuem en conseqüència segons l'axiologia primera (és a dir, la funció vital es realitzi). Però inclús en aquest segon cas, pot ser que quan ens subratllen el valor, no sols volen que actuem, sinó que alhora ens subratllen lo bonic que és actuar d'aquesta manera (i això ja és axiologia segona), vg. les exaltacions patriòtiques. Però ni que fos una actitud purament "funcional" (es subratlla un valor només per a què actuem i així s'acompleixi la funció vital, o sigui, la necessitat vital instintiva quedi acomplerta -la sobrevivència de l'individu i la del grup-), el subratllat del valor sols seria possible gràcies a l'axiologia segona: sols pots distanciar-te de R-E gràcies a què no et domina, i llavors veus la "significativitat" separada de la necessitat d'actuar, veus la seva "valiositat" en ella mateixa, i llavors pots dedicar-te a subratllar-la.

Però ¿com se subratllen les significativitats? No cal pas muntar cap artifici, ni seria possible: la cosa és significativa perquè estem programats per a què "ens cridi"; per a què ens arribi a ser significativa n'hi ha prou amb què arribem a veure aquells "semes" (per a dir-ho en el seu nivell lingüístic) que són els corresponents al nostre programa instintiu. Subratllar una significativitat és només explicitar els semes que allí hi han, per si havien passat desapercibuts. I ¿com s'expliciten els semes? Mitjançant la metaforització. La metaforització és l'operació (de què només els homes som capaços) per la què veiem uns

sems en un camp de coses que no és el camp on originàriament havien vist aquells semes; és a dir, impactats per uns semes, logrem aïllar els semes d'aquell moment d'impacte, i llavors ja podem mirar si també i són en d'altres llocs. Doncs, bé, si volem explicitar els semes que té un objecte, mencionem d'altres objectes, cada un dels quals té un dels semes de l'objecte primer i per tant l'explicita. Per exemple, un enamorat que vol fer veure als seus pares que la seva nòvia és meravellosa, els diu que la noia és un "sól" (doncs el sól quan surt retorna al món tota l'alegria de viure que la nit o el dia ennuvolat havien tret), o un "mar" (ja que aquest amb la seva immensitat ens acull i ens fa reposar dels petits aldarulls de cada dia), o una muntanya frondosa (amb tota l'exuberància d'un viure ple), etc.

Encara ens falta dir una part important de l'anàlisi axiològica, però ara cal fer una aclaració important. A més, cal afegir que per a parlar amb tota generalitat, lo que l'anàlisi axiològica subratlla, és el valor no d'un objecte, sinó d'una configuració sèmica (és a dir, es trobi en un objecte concret -vers el qual es vulgui fer actuar-, o sigui una significativitat en general tal com "amor", "fidelitat", etc. a la qual es vulgui fer admirar).

El trencament de la configuració sèmica pràctica

Ens trobem amb el mateix problema que en la ciència: si es presenten els semes d'una configuració, bé en ells mateixos (vg. parlant directament de la nòvia) bé en la seva metàfora (vg. el sól), es té que evitar que "disparin" vers l'acció ja que llavors no lograriem que l'oient "es fixés en la seva valiositat", sinó que senzillament actuaria enlloc d'admirar. Per a assolir això cal presentar els semes amb un cert trencament respecte a com estan configurats en la "crida instintiva" (i també amb

un cert trencament respecte a com estan configurats en la "presentació científica", a fi de no confondre l'anàlisi axiològica amb retrat de l'articulació que guia l'operació). Aquest trencament s'assoleix pel mateix procediment que en la ciència: insertant els sememes en un sintagma peculiar, que no resegueix el sintagma instintiu sinó que va a un altre lloc; en el cas de l'anàlisi axiològica el sintagma lo que pretèn és presentar "conjuncions i disjuncions": és a dir, presenta sememes i els uneix al semema-base (el que es pretèn subratllar), senzillament a base de mostrar que tenen un sema coincident o bé un sema oposat (il·luminant el valor-base per contrast). Un sintagma així trenca la dinàmica instintiva, tant a nivell del semema-base com dels sememes adicionats, com a nivell de tot el sintagma. En efecte, els semes del semema-base estaven jerarquitzats entre si; doncs bé, com que només es pretèn subratllar-ne cada un d'ells, la jerarquia queda trencada ja que es presenten ara un amb tot el seguici de sememes on també hi és i amb tot el seguici de sememes que contenen el sema oposat, i després es presenta un altre sema del semema-base amb tot el seu seguici de sememes conjunts i disjunts, etc. També queda trencada la jerarquia dels semes dels sememes adicionats: vg. el "sól" a què es compara la nòvia, queda recollit en el discurs no pels seus molts semes amb la seva jerarquia típica, sinó només per un sema (causador d'alegria de viure), que per tant queda posat com a sema important, malgrat fos el darrer sema de la jerarquia instintiva; i als altres semes no se'ls atorga l'importància que tenien per a l'instint (ni per a la ciència) ... malgrat que se'ls recull d'una altra forma com direm. Finalment, el sintagma, que a nivell instintiu serveix per a manifestar la jerarquia entre semes de diferents sememes, ara també relaciona els semes dels diferents sememes, però no segons la jerarquia instintiva sinó segons "conjuncions" i "disjuncions" a un mateix nivell (i amb un arrossegament dels semes adicionals, tal com direm); igual que el sintagma científic manifestava una altra jerarquia dels semes: la adequada a l'articulació de l'objecte com a guia per a l'operació.

Generalització axiològica: empobriment informatiu i enriquiment axiològic

L'anàlisi axiològica pot seguir dues direccions: des d'una configuració-base recollir sememes per a il·luminar-la (l'exemple de la nòvia), o il·luminar sememes allunyats gràcies a la configuració-base (vg. fer veure que tal acte és "amor" -siguent "amor" la configuració-base el valor de la qual ja s'admet-). Tant en un cas com en l'altre, entorn d'una configuració-base queda ordenat (per conjunció i disjunció) tot l'univers (o bona part d'ell). I en aquesta ordenació hi ha una irradiació doble: per una banda la valiositat de la configuració-base fa que ens fixem en els sememes que hi adicionem i que els veiem valiosos; però cada semema que s'adiciona no pot evitar (so pena de deixar de ser ell mateix) de portar els altres semes seus (aquells que no tenen gran cosa a veure amb la configuració base); llavors, la configuració-base queda enriquida amb aquests semes adicionats. Per exemple, si la nòvia és sòl, i mar i muntanya frondosa, (perquè és joia de viure, descans aquietador, exuberància vital), pot ser que ara també arribi a ser divinitat temible (com el sol sense màcula i implacable), perill de fondo (com el mar que es pot esvalotar), i misteri on t'hi perds (com la muntanya frondosa). Aquest exemple, per inventat, no és massa il·luminador, però pot ser-ho un exemple del camí invers: l'home pietós i contemplatiu, que agafat per l'"amor", procura veure en tot lo que fa durant el dia com hi ha "amor" (és a dir, semes de l'"amor"); tot se li va revelant amor, i llavors "amor" queda enriquit amb tot allò que ell ha anat trobant que efectivament era amor: l'amor tendre i joganer als infants, l'amor en el dolor, l'amor fet fortalesa lluitadora per un poble, etc.

La configuració-base, centre d'aquesta organització de l'univers, s'ha "generalitzat" (~~en el sentit que~~ dona sentit -il·lumina: via "il·luminativa" dels místics, veure com en el món Déu hi és- a un gran número

d'objectes); per això mateix s'ha anat enriquint axiològicament amb la significativitat dels semes que aportaven els sememes adicionats; però per això mateix ha anat perdent contingut informatiu (aquell que pot guiar l'operació) ja que per a poder aplicar-se a tants d'objectes ha tingut que reduir las seves pretensions informatives (per a poder dir que el "sól" és la nòvia, es té que treure de nòvia els semes que fan referència a femineïtat, etc. en quant "guiadors per a l'acció": si volguessin guiar la nostra acció respecte al sól, ens farien marrar lo que pretenguéssim). La nòvia o l'amor que es veu arreu, no té existència objectiva: no és cap objecte concret que en un moment concret ens estimuli a una acció concreta envers ell, no és relevant per a una acció vital; això no treu que és una significativitat digna d'admiració, i que cada objecte a on se la veu té realment aquella significativitat (i l'objecte és perfectament real ja que pot ser relevant per al nostre viure instintiu -encara que des d'un altre punt de vista, no el de la significativitat de la configuració-base-).

L'enriquiment axiològic aporta "virtualitats" o semes virtuals: a cada moment, al dir amor o nòvia, no pensem amb tots els semes que li hem anat adicionant amb els nostres anàlisis axiològics; inclús quan apliquem nòvia o amor a un objecte concret (sól, o amor joganer als infants), tenim que prescindir d'alguns semes virtuals doncs serien incompatibles amb aquella aplicació (vg. mar, o amor lluitador per un poble).

Les diferents ordenacions de l'univers

Hem parlat de què els semes (tant dintre del semema -corresponent a un acte puntual-, com dintre del sintagma i per tant entre diferents sememes -correspon a la cadena d'actes-) estan ordenats entre si, i que

hi ha una jerarquia o taxinomia entre ells (hi han hiperonímies i hiponímies dintre del semema, i hiperotàxies i hipotàxies més enllà dels sememes). La jerarquització (les dominàncies i subordinacions; o com diria Hjelmslev les determinacions -A pot existir sense B, però no B sense A-) és diferente segons el criteri que la presideixi. La primera jerarquització que es dona en l'home és la provinent de les seves necessitats instintives, i que a nivell hominitzat o de llenguatge és la que quedava recollida en els sememes de la llengua normal i en el discurs tal com l'hem estudiat en la primera part (actants-funcions que desenrotllaven la lògica dels valors); aquesta jerarquització indica dues coses: la afectació rebuda, i l'articulació de la cosa que cal tenir en compte per a què l'operació estigui ben guiada. Ara bé, la jerarquització pot tenir en compte o bé només les afectacions o significativitats (prescindint d'aquella articulació que té que guiar l'operació) o bé només la informació sobre l'articulació de la cosa que ha de guiar l'operació. L'autor reserva el nom de taxinomia a aquestes dues menes de jerarquies. El discurs científic manifesta la taxinomia de les informacions, i el discurs axiològic manifesta la taxinomia de les significativitats. Tant un discurs com l'altre té un procedir diferent de l'estudiat a la primera part; del discurs estudiat a la primera part en dèiem "fabulació" o discurs funcional (veure pl. 33), i d'aquests discursos científics o axiològics en direm "iteracions" o discursos qualitius (es diuen qualitats i no es presenten "funcions d'uns actants"). El discurs normal pot accentuar l'aspecte informatiu o l'aspecte significatiu.

A la primera part vàrem parlar també (pl.30-31) de les isotopies d'un discurs: els classemes permetien juntar els sememes, i aquests classemes podien ser d'una mena o d'una altra i per tant el discurs es movia en un terreny o en un altre. Lo que aquí hem anomenat aspecte informatiu i aspecte de significativitat, allí ho vàrem anomenar isotopia (terreny

en què es mou el discurs, o classemes que ho uneixen tot, o tipus de jerarquia que es pinta -els classemes són els nusos de la jerarquia-) exteroceptiva i isotopia interoceptiva, o també es pot anomenar isotopia cosmològica, pràctica o positiva, i isotopia noològica, mítica o negativa. Potser també fariem bé de reservar el nom de sememes per als sememes del llenguatge normal; per als termes del discurs científic podriem reservar el nom de concepte; i per als termes del discurs axiològic podriem reservar el nom de "figures I -interoceptives-". També a la primera part parlàvem d'isotopies simples i compostes: aquí podem entendre com una descripció a primera vista cosmològica (uns núvols impulsats pel vent, amb una tronada que ho segueix) es diu per motius noològics (perquè comporta uns semes semblants a l'estat anímic del poeta)

Mite, conte, poesia

Al parlar del discurs en la primera part, a més de l'anàlisi de funcions i actants, vàrem parlar de l'anàlisi de les "qualificacions": els actants es convertien en actors concrets quan s'investien de semes que els concretaven, i aquesta investició sèmica era la "qualificació" de l'actant. Ara podem explicar el per què d'aquesta qualificació: el discurs no sols és una comunicació d'un valor (explicitat mitjançant un subjecte que desitja un objecte -i això constituït per un remitent-, i primer desitjant lo que no tenia que desitjar, acaba desitjant lo que cal -es presenta l'antivalor i el valor a fi de situar bé el valor, i es fa optar en contra de l'antivalor i afirmar el valor-), sinó que conté elements d'anàlisi axiològica del valor: aquests elements és com si diguéssim un discurs qualificatiu o iteratiu barrejat amb el discurs funcional o fabulador. Per això dèiem també que cada narració i cada societat té el seu propi còdi per a les qualificacions: cada narració i cada societat té una ordenació pròpia de les significativitats.

El mite és un tipus de discurs que tracta de comunicar als individus el conjunt de valors que convé que segueixin per a què les funcions vitals de la societat s'assoleixin; aquest conjunt de valors farà que el treball i l'estructura societària s'organitzin segons l'ambient segon (o sigui segons les maneres tècniques que s'han trobat per a assolir millor la satisfacció dels instints de conservació i reproducció). El mite, per tant, té una funció no sols social (retratar les institucions socials i per tant els valors) sinó constituïdora de lo social (una funció pràctica: no sols retratar sinó constituir la societat, i gràcies a això aquesta funcionarà): per a constituir lo social té que subratllar els valors, fer anàlisi axiològica. Però no pot quedar-se en l'anàlisi ja que no sols parla dels valors sinó que vol que aquests valors es tradueixin en actes socials concrets, i per tant no es queda en pur discurs qualificatiu sinó que es fa discurs funcional ... i utilitza sememes i no sols figures I. Perquè tant el discurs funcional com els sememes segueixen d'aprop les senyals instintives, els sintagmes instintius; i per tant, encara que trenquin una mica la configuració sèmica per a poder subratllar el valor, encara la deixen prou sencera com per a què induxi a operar pràcticament. Per això el discurs mític és barreja.

El conte no té tanta solemnitat: no és constituïdor de les institucions socials, sinó que senzillament les retrata (no és "pràctic"). Per tant, per a retratar les institucions socials té que seguir suficientment d'aprop les senyals instintives (i de l'ambient segon); però com que no "constitueix" els valors, no li cal una anàlisi axiològica massa accentuada.

El llenguatge poètic no té cap funció "pràctica" ni "social": no té que constituir les institucions socials ni tan sols mantenir-les expressades. Per tant, pot ser pura anàlisi axiològica, sense cap obligació de

respectar la configuració sèmica tal com es trobava en l'instint o en l'ambient segon: la pot conservar o la pot trencar. Per això la poesia és més creativa: si trenca la configuració sèmica instintiva o de l'ambient segon (= la configuració que presideix l'assoliment concret de les funcions vitals en una societat determinada), pot crear (pels emparentaments que fa l'anàlisi axiològica) noves configuracions ... que després poden ser trobades útils per a la vida pràctica inclús (àdhuc es poden transformar en objectes). El llenguatge poètic "explora" noves configuracions valioses, i és la possibilitat de nous sistemes de valors (diferents del que presideix l'organització social i laboral existent), i per tant és el disparador del pensar utòpic.

El llenguatge poètic es pot fer "poema". Com diu R. Jakobson, la poesia no és sols la projecció d'equivalències en la forma cadena sintagmàtica (= anàlisi axiològica), sinó que l'expressió del contingut resulta paral·lela al contingut: si el contingut és iteratiu (s'indiquen figures I -sememes de la poesia- es lliguen amb la configuració-base), també l'expressió serà iterativa (= l'acústica de l'expressió: repetitivitat del ritme, o de la rima, etc.).

Algunes notes afllades. La poesia pot tenir diversos codis, traduïbles l'un en l'altre, i el motiu és que explora diferents ordres sensorials: vg. la tristor en lo visible serà l'ennuvolament, i en lo audible serà el soroll d'un carrer amb molts cotxes, etc.; el sema de la configuració-base es troba en diferents ordres sensorials. Una altra nota: la poesia pot tractar significativitats eufòriques (vitalment favorables) o disfòriques (antivalors en lo vital); naturalment l'expressió acústica s'acomodarà al contingut i serà eufòrica o disfòrica; però el conjunt serà productor d'eufòria: es tracta de presentar a l'admiració un fenomen (una significativitat), i admirar-se és sempre quelcom gran en l'ho-

mes, tant si s'admira de la bellesa com si s'admira de què hi hagi dolor en el món. Naturalment això no és privatiu de la poesia sinó de tota anàlisi axiològica.

La configuració-base de l'imaginari

Hem parlat de les ordenacions de l'univers. Hi ha l'ordenació segons la vida espontània, que jerarquitzava alhora segons la significativitat i segons l'informació, és a dir jerarquitzava segons el viure (que alhora és ser afectat i operar), i un viure que pot ser pura instintivitat o bé ja d'ambient segon. Però hem dit que hi podia haver una ordenació només segons l'informació (la taxinòmia científica o "trama científica" o "teoria" -quan s'explicita en part-), i una ordenació només segons la significativitat; d'aquesta darrera en diem l'imaginari, els lligams entre imatges degut a la seva significativitat.

El problema és: ¿per què una època -o un poeta- agafa com a configuració-base tal valor i no tal altre? Per exemple, en l'època agrària tot el món significatiu s'ordena entorn de "mort-resurrecció"; ¿per què?

L'anàlisi axiològica es basa en l'axiologia segona: en la capacitat d'admirar-se del valor. Ara bé, l'admiració pot sorgir més forta on el valor és més fort. Valor és l'afectació que et produeix la cosa, i aquesta afectació surt perquè instintivament estàs programat. Quan una cosa és molt important per a la seva sobrevivència o per a la reproducció, t'afecta profundament, té un valor molt gros, l'absolut "cal viure" hi crida intensament. En aquests crits intensos serà fàcil (per poca sensibilitat que es tingui) captar que allà hi ha un valor, i que "que n'és de valios!" . Més encara: de tots els valors que es capten, crida més l'atenció precisament el valor més intens. Per tant, s'agafarà com a

configuració-bàsica aquell moment on es viu més intensament la lluita entre la vida i la mort, aquell moment on es manifesta més fortament un dels grans eixos instintius, un dels grans eixos funcionals, una de les grans funcions vitals (conservar-se o reproduir-se).

Aquell moment on es manifesta un gran eix vital, té una configuració sèmica pròpia: la de l'operació de què es tracti. Ja en l'animal vèiem que els semes de la "senyal instintiva" corresponien als semes de l'operar (ja que l'operació s'adequava a les qualitats sensibles rebudes: es volia posseir tal silueta, portar-se a la gola tal flaire, etc.). L'home satisfà els grans eixos vitals amb eines i amb una organització social de l'activitat; els semes d'aquest operar "d'ambient segon", seran els semes on es viu el gran eix vital, els que parlen d'ell. De manera que encara que aquest operar a un animal no li diés res, i a l'home li comencés dient només perquè era un "símbol" d'una altra activitat instintiva, a la fi, en aquestes eines ja hi troba el caliu del gran eix vital, i pot utilitzar els seus semes per a entendre nous camps, per a trobar significatius nous objectes. Per exemple, l'agricultura l'home l'havia entesa a partir de l'acte sexual, però llavors l'agricultura era ja el lloc on l'home satisfèia la necessitat de subsistir, i per tant tot lo que passava en l'agricultura li parlava fortament de viure i morir; per tant, els semes agraris li servien per a entendre el món: la mort i la resurrecció de la llavor (i del sòl que l'ha d'escalfar) fou la gran configuració-base segons la qual ordenar la significativitat de tot l'univers.

Per tant, les operacions tècniques de l'ambient segon, tenen una configuració que serà agafada per a analitzar axiològicament el món ... donat que en aquella operació tècnica s'hi juga un gran eix vital. Però l'anàlisi axiològica del món (recordem lo dit sobre la poesia) ens por-

tarà a captar el món d'una manera que no el captàvem abans i això possibilitarà noves tècniques (vg. potser la visió de la llavor en l'excletxa feta a terra interpretant-ho des del sexe femení, fou primer una visió poètica i això permeté veure que aquella escletxa que estava allí en endavant la podia fer l'home igual que aquest obre la vulva femenina).

Es a dir, al parlar de l'eina i de la Tècnica ja hem parlat del procés "axiologia segona - pràctica": la significativitat, aïllada de l'operativitat concreta on està (sigui instintiva, sigui d'ambient segon), ja es pot trobar en un lloc que no és el seu d'origen (i això és anàlisi axiològica: trobar els semes significatius en un altre lloc ... per ganes de trobar-los de tant que se'ls admira), amb lo qual aquest lloc no original ja pot ser relevant i per tant ... utilitzat! Un cop utilitzat es torna més significatiu degut a l'acció en el que se l'utilitza, la qual significativitat es pot tornar a aïllar i veure-la en un altre lloc només per a admirar-la ... però llavors ja resulta relevant aquest altre lloc i pot ser "utilitzat", etc.etc. En aquest sentit hem dit que les grans imatges no són reals però es poden transformar en objectes reals (la rodona solar que s'admira i es reverencia, se la pot veure en les pedres rodones ... i pot acabar fent-se una roda per a carros -inventant la roda-).

El mateix procés del paràgraf anterior (axiologia segona - tècnica) es troba al nivell sofisticat de la ciència actual. El canvi de la significativitat-base d'una societat pot portar a un diferent model científic (vg. quan al XIX es comença a posar com a valor el "fer història": tots els models evolucionistes, etc.). Però el model pot evolucionar autònomament (vg. per desenrotllament de les possibilitats del mateix model, que obliguen a anar-lo retocant, o per haver trobat nous estris que permetin una experimentació nova) ... i això pot portar a canvi axiològic ja que un gran eix vital serà viscut segons una tècnica nova que el satisfà, i els semes d'aquesta nova satisfacció seran la configuració-base

per a la posterior anàlisi axiològica i per a l'ordenació de tot l'imaginari.

Dues observacions finals. Els grans eixos vitals es viuen en els grans esquemes gestuals (les operacions que els satisfan). Ni els eixos vitals ni els esquemes gestuals cal que siguin significativitats concretes: lo significatiu és el moment, l'acte concret; l'eix vital o gestual (o tècnic) és el comú denominador de tots aquests moments, és l'esquema que els ordena; per tant, també ordenen les significativitats que ens apareixen arreu i que ens són fetes captables per les primeres significativitats (que estan ordenades segons aquests eixos). En aquest sentit, investigar quina és la configuració-base de l'imaginari d'una època no vol dir trobar quins són els seus valors primers, els que estan més alts en la jerarquia de valors d'allà, lo que Bachelard en deia els valors axiomàtics (que s'autojustifiquen i d'on treuen la justificació els altres).

Per altra part, per a trobar la configuració-base, no n'hi ha prou (pel motiu que acabem de dir) amb analitzar el significat que un element té en un lloc (vg. l'aigua; tal com tan bé han fet Bachelard o Mircea Eliade). Cal analitzar la relació en què estan tots els elements, que ens mostri els semes de què es componen (en l'imaginari) aquells elements, i per tant segons quina estructura estan ordenats aquests semes (i no els elements "aigua", "foc", etc.): cal trobar la microestructura i la macroestructura de semes i no d'objectes.

Aquesta darrera observació ens fa veure que no n'hi ha prou amb veure les activitats tècniques principals de l'època, ja que per a entendre l'eix vital que s'hi satisfà ens caldria conèixer bé l'instint humà, lo que n'hem dit ambient primer. Per tant, caldrà estudiar comportament

animal (ja que ara resulta difícil destriar en l'home què pertany al seu instint i què és propi de l'ambient segon), o bé estudiar la gestualitat humana per mitjançant els seus "sems" (per dir-ho aixís) endevinar els instints a què satisfieia.

La "veritat" de les anàlisis axiològiques

Ja hem dit que una ciència era "veritat" si la jerarquització que ens presentava corresponia a la operativitat: és a dir si lo que ens predeia sobre els resultats quan operàvem d'una determinada manera representava bé els resultats. Com que els models científics els fem a partir de models trets d'altres camps, és fàcil que se'ns barrejin coses no adequades al camp nou que intentem explicar; per tant, només ens hem de fixar en aquell aspecte del model que serveix per a predir, i per tant no podem dir que la realitat s'adequa a tot lo que el model en diu d'ella. Tot plegat: hi ha una part del model destinada a predir, i cal que predigui adequadament a l'acció. Poden haver-hi forces models que prediguin bé; llavors tots són "veritat" i utilitzarem altres criteris per a triar entre ells: el criteri de senzillesa (= arribar més directament a les conclusions, economitzant esforç mental i possibilitant veure tot el panorama d'un cop d'ull i per tant suggerir avanços nous) i de generalitat (arribar a molts camps des dels seus principis).

Una cosa semblant esdevé en les anàlisis axiològiques. "Veritat" vol dir que indica com a valors coses que realment ens ho són (que corresponen al nostre programa instintiu), i que els sememes que hi adiciona realment tenen el sema comú amb la configuració-base. Una anàlisi axiològica parcial serà "veritat" si inserta el valor dintre de l'imaginari de l'època o del poeta. Una anàlisi axiològica global o "imaginari" serà veritat si troba la configuració-base que realment és un es viu més lo valoral en l'època i si aquesta configuració esdevé com a base de pensament d'integrar

les configuracions-base de segona categoria, i en resum tot valor de l'època o del poeta. Assegurada la veritat d'un imaginari, podem demanar-li més (com demanàvem més a les tramas científiques que eren "veritat"): senzillesa (que el lligam entre la configuració-base i tot lo altre sigui força immediat) i generalitat (que irradiï al màxim de camps possibles i per tant tingui gran poder organitzador del món circumdant).

Per tant, "veritat" en una anàlisi axiològica no té res que veure ni amb l'articulació de les coses que l'operar ha de tenir com a guia, ni amb el judici sobre si les coses estan ara existint davant meu i per tant el meu operar vital les ha de tenir en compte. L'anàlisi axiològica només té que explicitar el valor del valor, i prou.

Si només hi hagués discurs científic pur, o anàlisi axiològica pura, per més que sempre estem temptats de donar valor i existència a lo científic, i informativitat i existència a lo valoral, no hi hauria confusió. Però resulta que existeix el discurs normal o es barreja tot: valor, existència, informació. Més endavant ho perfilarem més, però ja des d'ara podem assenyalar el ja conegut "ambient segon": l'ambient segon és el mateix viure humà, alhora valor, existència i operació "informada"; aquest ambient segon és viu repartint-se el treball entre els membres del grup social; per a repartir-se el treball cal que uns vulguin fer unes coses (que els siguin valors unes actuacions) i altres en vulguin fer d'altres; i cal que ara tots vulguem fer unes coses, i d'altres moments fer altres coses; per tant cal que ens siguin valors unes coses, i altres: cal una jerarquia de valors. Si els valors estan repartits entre les coses adequades, les necessitats vitals del grup estaran ben satisfetes, i direm que des d'un punt de vista "funcional" l'ambient segon és "veritat", i que els valors són "funcionals", o que funcionalment estan ben posats, són "veritat".

Però aquest panorama d'ambient segon es presta a confusions: lo que Marx en deia ideologia, lo que Freud en deia racionalitzacions, lo que Robert K. Merton en deia funcions latents i funcions manifestes, lo que Levy-Strauss treballa. Si els indis Hopi es reuneixen anualment per a implorar la pluja i aquella reunió té la funció de que la tribu no es disolgui sinò que es refermi l'unitat dels clans mitjançant aquesta trobada anual, llavors hi ha una funció manifesta (pensen que es reuneixen per a implorar la pluja) i una funció latent (no ho pensen, però la trobada compleix la funció de mantenir-los units). Lo greu que pot passar és que la funció manifesta sigui "mentida" ... Si l'agricultor tracta a la rella per a llaurar com si fos un organ sexual, s'acompleix la funció d'obtenir menjar però ell pensa en un sexe que en realitat no se li satisfà; si l'home de bons hàbits cuida l'ordre de la seva taula com si mimés un nen i sense pensar en aquell moment que això afavoreix el seu treball, obra en favor d'un valor que no existeix (el nen a mimar); si els australians de Levy-Strauss es casen amb l'oncle matrilateral no saben que ho fan per a que aixís els clans es mantinguin units gràcies a un intercanvi de dones en anella. Tenir com a valor una cosa, i actuar en conseqüència: ¿és "veritat"? Funcionalment pot ser veritat: si malgrat l'engany s'assoleixen les funcions vitals del grup (i gràcies a l'engany precisament). Però, ¿és que hi ha engany? Engany és si prens com informació lo que és valor: una nena no s'enganya quan jugant a nines tracta la seva nina com si estigués vivent = lo que ella pensa no ho considera informació sobre la nina cara a operar per a subsistir, sinò que només tracta d'acariciar una significativitat, admirar la tendresa maternal. Si el pagès considerés informació que la rella és un pene, estaria enganyat; si considerés la terra com una vulva i actués instintivament, fallaria l'instint en la seva finalitat i estaria enganyat; si tractant el camp com a sexe tampoc s'assolís la collita, "funcionalment" estaria enganyat; però si en llaurar ell paladeja la significativitat de l'instint sexual,

ningú pot negar que efectivament ha paladejat un valor, l'ha admirat en la seva vàlua, i això és "veritat".

El mal és quan en una societat neix la diversitat de treballs (vg. neix l'artesanat al costat de la pagesia) i per tant les configuracions-base que "diuen" són diverses per a cada grup. Com que la societat té que estar unificada, el sistema de valors ha de ser comú, i llavors s'imposa com a configuració-base la del grup dominant, que en realitat no recull tots els aspectes de la vida de l'altre grup. Més encara, el grup dominant pot aprofitar-se del seu domini per a fer actuar els altres no tant en favor de tot el grup (= "funcionalment") sinó en favor del propi grup dominant i per a això fer-els creure que així tot el grup surt millorat. Aquí si que hi hauria engany. Ja en parlarem.

(a) Per tant,

(i) la "veritat científica" d'un discurs científic consistirà en descriure bé l'articulació de les coses, de manera que quan hi hagi una necessitat a satisfer, la descripció de l'articulació sigui una guia encertada per a què l'operació arribi a satisfer la necessitat.

(ii) la "veritat d'axiologia segona" d'una anàlisi axiològica consistirà en què es tracti de subratllar una significativitat que realment sigui significativitat per a l'home; i que se la subratlli bé o sigui que se l'arrelhi en una configuració-base que realment "digni" a l'home de què es tracti, i que se la relacioni amb les significativitats que envolten al tal home de manera que quedi situada en el seu imaginari.

(iii) la "veritat d'axiologia primera o funcional" d'una anàlisi axiològica consistirà en què a més de tenir "veritat d'axiologia segona" (o sigui, a més de "valorar el valor"), els valors subratllats siguin per una banda els actes que satisfan directament una funció vital (menjar, copular, etc.), i per altra els actes que són els mitjans per a

arribar a aquells altres actes finals (vg. llaurar el camp i collir el blat). No importa que el valor que es subratlla en l'acte-mitjà sigui d'una mena diferent del valor de l'acte-final (vg. que llaurar es valori des de la funció sexual i sigui mitjà per a la funció de pròpia conservació); lo que importa és que els homes es moguin de tal manera (gràcies a aquestes valoracions) que se satisfuguin les "funcions vitals" del grup.

(iv) la "veritat d'axiologia primera o funcional" d'un discurs sencer (anàlisi axiològica + actants-funcions que presenten valor-antivalor i neguen l'antivalor per a posar el valor), consistirà en què l'anàlisi axiològica tingui veritat funcional, i en què l'estructura actants-funcions, etc. i les qualificacions (o invencions sèmiques) que s'afegeixen a les de l'anàlisi axiològica, segueixin força d'aprop les senyals instintives, a fi de què la gent, que queda "motivada" per l'anàlisi axiològica, sàpiga detectar en la realitat lo que se li demana, i se senti impulsada a una acció concreta.

(b) El mal seria confondre unes veritats tals com la d'axiologia segona ^{com} o la funcional, amb per exemple la veritat científica: que el camp viscut com a sexualitat es cregués que "objectivament" és tal (que està articulat així si es vol operar sobre ell), de manera que en una necessitat (vg. obtenir una collita millor) s'operés sobre ell guiats per la representació sexual: en primavera s'anessin a aparellar sobre el camp per a excitar la feconditat de la terra.

Si en fer això es cregués atènyer-se a com la realitat és en si com a guia de l'acció eficaça, hi hauria error. Si es fes això només per a viure la significació sexual en general -celebrar-la- (en un ambient que segons l'imaginari de l'època subratlla aquesta significativitat), no hi hauria error. Si es fes això per a subratllar per una banda el valor

sexual, i per altra per a què el camp es tornés més significatiu per als membres de la tribu, i aquests dos subratllaments de valor fessin que la tribu per una banda s'animés a procrear i per altra banda s'animés a llaurar el camp i segar-lo, de manera que les funcions de reproducció i conservació quedaven satisfetes, hi hauria veritat "funcional".

(c) El que passa és que fins fa pocs segles, l'home no ha aïllat l'actitud científica de les altres, i per tant quan s'aparellen sobre el camp en primavera, no saben pensar només "el camp té una articulació sexual i segons ella té que ser guiada l'operació", ni només "visc una esplèndida significativitat, i ara no vull pensar en collites ni coses pràctiques" (igual com la nena, que quan cuida la seva nina no té l'actitud de l'adulte que constantment es pregunta sobre com són les coses en si mateixes, a fi d'arxivar-ho i tenir una bona guia per a futures operacions).

Cert que hi han camps on l'home primitiu sap a què atènyer-se respecte a com guiar les operacions vers l'èxit, i aquí no es deixa desviar per "significativitats preses com informació"; vg. la pesca en el llac interior de l'illa, entre els Trobriandites de Polinesia. Però on l'home primitiu no té encara suficient informació (vg. quan els mateixos Trobriandites surten a pescar a alta mar), de vegades es tanteja si la significativitat (les coneixions que fa l'anàlisi axiològica) no representarà també l'articulació de la cosa. Aquesta distinció la feu Malinowski a Levi-Brühl, per a indicar que també té mirada "científica" l'home primitiu ... on té suficient informació (entenent per "científica" una ciència encara axiologitzada -i per tant, encara no ciència-: en el llac interior el Trobriandita es guia per l'articulació de les coses, però ho fa trobant-hi sentit, allò de les eines axiologitzades).

(d) En l'època moderna hem aïllat l'actitud científica de les altres, i en el nostre segle estem a punt d'aïllar (després de Marx i Freud, i dels descobriments de l'art modern) l'actitud axiològica funcional i l'axiològica segona.

Avui sí, per tant, que podem errar més grollerament: si mirem com a llenguatge científic lo que només és anàlisi axiològica. No hi ha perill d'això en anàlisis axiològiques pures, com ara és la poesia (ningú pot pensar que la boca de la noia és realment un coral a l'hora de cercar un coral per a fer una joia ...). Però sí que hi ha perill en anàlisis axiològiques barrejades en un discurs que no sigui purament anàlisi axiològica, per exemple un discurs ètic-religiós: llavors errariem si prenguéssim certs anàlisis com "lecciones de cosas" que poden guiar l'activitat a l'hora d'operar per a satisfer necessitats vitals.

(e) L'actitud científica s'ha aplicat no sols a l'estudi de les nostres operacions envers la naturalesa, sinó a l'estudi de la nostra organització social i dels valors que la presideixen. Avui volem estar segurs de què el sistema valoral és funcional per al grup ... i no per a una classe determinada.

L'ambient segon es pot haver establert d'una manera reflexa o no. Ja hem dit que un home agafa hàbits, i els agafa d'una manera conscient: tria anar a l'oficina per un carrer i no per un altre perquè veu que aixís triga menys o aixís el panorama és més agradable. Però un cop triat l'itinerari, ja no li cal pensar-lo més, i cada dia el fa maquinalment, com un hàbit que ell s'ha creat. Ara bé, l'home és un animal que li agrada assaborir significativitats; per tant, en l'acte que fa maquinalment hi vol tastar alguna significativitat encara que no tingui res a veure amb el motiu pel que passa per tal carrer i no tal altre. Llavors pot

fixar-se en una noia maca amb qui es creua cada dia, o en l'entrada d'un col·legi, o en l'activitat d'un mercat amb els seus camions, ... i ja li arriba a tenir un cert alicient passar per allí, encuriosit cada dia a veure quina cara farà la noia, o la gatzara de la quitxalla, etc. Al final ja quasibé sembla que passa per allí, no perquè vagi a l'oficina, sinó per a veure què passa pel carrer ... En aquest cas no, però en molts casos ja quasibé arribem a oblidar quin va ser el motiu que inicialment va fer que ens rentéssim les dents al vespre i no al matí, etc., i ens quedem amb la significativitat que hi hem afegit amb el temps: tenim seguretat de què inicialment vam triar racionalment, i ens en fiem, i mentres tant disfrutem de la significativitat afegida ... que a més a més ens ajuda a fer l'acte de què es tracta (ens resulta una valoració "funcional", malgrat que haguem oblidat la funcionalitat vital -se'ns ha fet "latent"- i la "funció que se'ns manifesta" no lliga científicament amb l'altre -però sí com a mitjà per a què fem lo que porta a l'altre-).

Però no tots els hàbits i maneres de fer els hem agafat després d'una anàlisi racional: moltes coses les hem apreses dels nostres pares, imitant-els perquè ens eren persones estimades; i moltes altres coses les hem anat resolguent sobre la marxa sense parar-hi massa esment (i si no haguessin estat ben resoltes, hauriem tantejat una altra sol·lució -igual com quan instintivament canviem de postura en el llit-). Tenim una sèrie d'actuacions sense haver-les pensat; la garantia és que "ça marche"; i quan no marxa, canviem. Per tant, tenim la vida organitzada "funcionalment" sense haver pensat en tot; els animals també ho tenen així gràcies al programa instintiu i als aprenentages; i si no resulta funcional l'espècie s'extingeix (com passa de vegades), de manera que les espècies existents estan organitzades funcionalment ... per ara. Ara bé, aquest actuar en el que mai hem pensat, també està assedegat de significatiu-

tat; de vegades l'il·lumina la significativitat de la mateixa funció vital a la que serveix (vg. en una associació instintiva: la campana que li tocaven al gos de Pavlov tenia color de "gana"); però moltes vegades l'home li encoloma una significativitat diferenta (gràcies a la capacitat metaforitzadora de l'home: veure semes d'un camp en un altre camp que no és el seu originari).

Aquestes dues maneres d'organitzar l'actuació d'un individu, es troben també en l'ambient segon d'un grup social. Les finalitats i els mitjans poden haver sigut establerts a tota consciència (a consciència de que la finalitat corresponia a una necessitat vital, i la consciència "científica" de què el mitjà portava a aquesta finalitat), o poden haver sigut establerts inconscientment (i si no hagués correspongut a lo adequat, si no haguessin sigut "funcionals", la tribu hagués desaparegut o hagués modificat lo que feia). Però amb el temps s'oblida el per què "científic" de lo que es fa, per més que en un inici se sapigués (vg. si els australians de Levy-Strauss van començar conscientment a intercanviar dones entre dos clans a fi de no separar-se, i després al crear-se un clan més l'intercanvi de dones es feu en anella i no tots amb tots -d'alguna manera ho tenien que organitzar-, i així se seguí quan ja foren quatre i cinc, i sis clans, etc.; llavors resultava que el noi es casava sempre amb la filla de l'oncle matrilateral; però ara aquests australians ja no saben perquè es casen així). Lo que queda és la significativitat que s'hi ha anat posant (potser en un principi s'hi posà per a analitzar el valor que hi havia i que coincidia amb la funció vital que a la fi es satisfecia, però després es quedaren només amb els sememes adicionats oblidant la configuració-base: l'agricultura va fer fixar-se en el sòl, però després el sòl ja fou un valor-base per a d'altres coses). Es a dir, queda el sistema de valors de la tribu ... i és funcional!

Però avui en dia, en què hem vist la beneficiositat de la mirada científica, no ens refiem dels sistemes de valors heretats del passat, i volem examinar si realment són funcionals; i més quan sospitem que certs valors són funcionals només per a una classe determinada. Cert que un cop trobada científicament la xarxa finalitats-mitjans de l'ambient segon, tindrem que vestir-la de valoracions (lligadas o no amb les funcions vitals a les que serveixen cada una), ja que l'home necessita significativitat (com diu Althusser l'ideologia serà sempre necessària). Inclús seria important estudiar com aquest sistema de valors que hem trobat ser el funcional, es té que traduir en anàlisis axiològiques i discursos actants-funcions (i lògica valor-antivalor), de manera que la gent es faci seu el sistema de valors i actui segons ell; per a això tindriem que saber ben bé els semes que hi ha, a partir dels instints humans i les configuracions-base de la tècnica del moment. Llavors seria possible la perfecta manipulació de la gent ... com una mica intenta fer la propaganda (investigant inclús els efectes subconscients de lo que presenta al públic ((el guerrer Ajax que satisfà la necessitat d'apoi masculí de la dona americana que està tot el dia sola a casa seva: un detergent freudià ...))).

El predicador (polític -vg. el Fidel Castro en les sessions intermi-nables amb el seu poble per la TV-, social o moralista) actua segons acabem d'indicar. Ell vol que la gent tingui un determinat tipus d'actuació, que tota la seva vida es desenrotlli d'una determinada manera. Per a això tractarà de subratllar-els els valors que creu decissius per a aquesta actuació, i cada detalllet de la seva vida l'il.luminarà des d'aquests valors de manera que cada detalllet quedi orientat vers un tipus d'acció gràcies a la significativitat que se li fa veure (el primitiu que escolta al xaman que integra en una història els dolors que sent, o l'obrer que escolta al militant que "situa" tot lo que li passa en un "contexte" que

"ho il.lumina", troben de repent el "sentit" del seu viure i no estan ja "desorientats" en un món estrany i incoherent). Per tant el predicador per una banda té que subratllar valors i per altra encarnar-los en detalls ben concrets i quotidians de manera que guin l'acció. Però per a subratllar valors té que saber quina és la configuració-base de l'oient: el lloc on l'oient (d'acord amb el seu estil laboral i la seva organització social) contacta amb els grans eixos vitals, i per tant aquí viu la significativitat, i aquesta és la configuració-base "significativa"; si vol subratllar-li valors, té que fer-li veure que allí s'hi troben els semes de la configuració-base, que són els que per a l'oient són el valor original.

S'acudeix una dificultat: en la societat actual la gent fa treballs diferents, viu en subcultures diferents, amb organitzacions familiars i socials diferents; per tant la configuració-base serà diferent. ¿Com crear un sistema de valors comú a tota la societat si les configuracions-base són diferents?

XIX L'AMBIGÜITAT DE L'AXIOLOGIA SEGONA

Importància i origen de l'ambigüitat

En aquest capítol tractem de l'axiologia segona en si mateixa, però com veurem no la podem tractar si no és contrastant-la amb l'axiologia primera o funcional, i aquesta contrastació es presenta com "ambigüitat" en el sentit que direm.

Tres capítols endarrera (cap. XVI), al tractar de la metaforització ja hem descrit l'axiologia segona: l'home no sols viu el R-E i d'una ma-

nera "hominitzada" (és a dir, l'objecte el convida a actuar sobre ell, però l'home no és pur joguet d'aquesta afectació, sinó que la contempla i per això mateix si s'hi entrega no ho fa automàticament sinó lliurement i volguent-ho; l'Objecte no li és un pur estímul, sinó "valor" al que pot dir sí o no; per tant del R-E hominitzat més val dir ~~no~~ S-O; i als desitjos, "valoracions", axiologia primera o funcional -desitjos corresponents als instints, a la satisfacció de les funcions vitals); l'home, a més a més, pot prescindir de si el "valor funcional" li està demanant insistentment que es decideixi a actuar, i pot dedicar-se a "filosofar", a admirar-se de què hi hagin aquestes "afeccions"; això és la "valoració segona", l'esbalafament, la sorpresa, el terror, l'admiració, etc. davant del fet de què existeix aquesta afectació concreta amb el seu contingut o gust concret, i inclús la mateixa admiració o inclús terror o esbalafament davant del fet de què existeixi en general aquesta esfera del "ser", el món de les significativitats, la capacitat de "viure" amb les afeccions que comporta el viure.

En aquest descobriment de la significativitat "en si mateixa" (possibilitat pel fet de què em surto del cercle "actua", i m'ho miro prescindint de què sigui a mi a qui em cridi a actuar), en mi es pot produir el silenci, o bé puc reaccionar amb un tipus peculiar de discurs: el poètic, el religiós, el filosòfic, l'obra artística (música, pintura, etc.). Ara bé, aquest discurs té que superar un perill que prové de la naturalesa mateixa de l'axiologia segona; naturalesa peculiar, a la que ens referim amb el nom de "ambigüitat".

L'ambigüitat de l'axiologia segona es genera en el fet de què aquesta axiologia consisteix en l'admiració davant de la significativitat, i davant de lo que "és" (= lo relacionable amb el meu viure o sigui capaç de tenir "significativitat") ... i la "significativitat" vol dir "signi-

ficativitat funcional". Es tracta doncs d'experimentar la "significativitat funcional" sense ser "atrapat" per l'impuls a actuar que és, sinò "contemplant-la" com si no m'estés empenyent a decidir-me a contestar amb una actuació. Lo contemplat, el seu dibuix, la seva articulació o especificació o determinació o color (diguem-ho com vulguem), és el de la "significativitat funcional"; però l'aire amb què m'hi poso no és el de l'axiologia funcional (sentir-me desig, i decidir actuar) sinò un altre: admirar, quedar corprès ... per la cosa en si mateixa (sense quedar absorbit per lo que reclama de mi en forma d'actuació).

Seria absurd volguer admirar (axiologia segona) sense tenir res que admirar ... i lo únic que hi ha per a admirar és lo vital, les significativitats vitals, les coses que "són" o sigui que poden afectar la meua vida i per tant poden arribar a l'esfera càlida de "afectar". Tot el dibuix de l'admiració correspon a significativitats funcionals: admiro la tendresa que sento envers un infant, el terror que m'inspira la mort, l'exultació que em produeix l'amor, etc. Per tant és impossible viure l'admiració o significativitat segona, si no estic afectat per significativitats funcionals a les que pugui experimentar i contemplar. Fora de la significativitat funcional no hi ha cap admiració possible, cap significativitat segona audible. L'intent d'aïllar l'aire propi de l'admiració, aïllar-lo del contingut admirat (= lo viscut), el fa disoldre's en el buit, esfumar-se. Seria error colocar aquest aire com si fos quelcom "existent", sòlid per si mateix independentment de la significativitat funcional: només "existeix" (= es pot relacionar amb el meu viure) lo que pot tenir-ne significativitat funcional; lo altre és d'una altra esfera; però inclús només pot ser d'una altra esfera (ser quelcom) si inclou la significativitat funcional, si l'admiració que viu en mi és admiració de quelcom que esdevé en l'esfera de l'"existència", de lo vital. No puc posar els dos peus en l'admiració si no vull que es disolgui:

no tinc que mantenir sempre un peu en lo funcional, en la vitalitat, si no vull que tot s'esfumi (inclús l'admiració).

Per tant, lo admirat és la significativitat funcional ... encara que només ens pot comprendre i admirar si n'estem suficientment distanciats com per a què no estem totalment atrapats i enlluernats pel seu funcional "actua!". Es un estar distanciats sense que en aquest distanciar-nos poguem apoiar el peu enrera en quelcom que sigui altra cosa que la significativitat funcional: no hi ha apoi fora de la significativitat funcional, i malgrat això vivim basats en ella però distanciats d'ella. I en aquest distanciament alliberador de l'esclavitzent "actua!", vivim quelcom enterament nou: una força, una exigència, un esbalaïment que no són l'absolut desesperat del "cal viure" funcional, una absoluta comprenedora que és l'absolutesa de la bellesa en si mateixa, l'absolutesa de lo que és (independentment que jo ho cerqui afamadament per a viure). L'entrada en el regne de "les coses tal com són en si mateixes" (alliberats de la mirada d'ubriac que sols té set i sols pensa en calmar-la), ens permet veure mil i una combinacions, i inclús mil i una maneres de què les coses en certs casos corresponguin a les nostres necessitats funcionals: podem utopitzar, crear arbitràriament valors funcionals nous, etc.

Per tant, tot lo que la religió o la moral afirmen o exigeixen, és analitzable en categories d'axiologia funcional, són afirmacions o exigències funcionals ... però alhora hi ha quelcom més, que n'és un aire, però que no afegeix res al dibuix, que no afirma o exigeix res nou, però que només es pot viure en aquestes afirmacions i aquestes exigències d'axiologia funcional. L'axiologia segona com a tal, no genera tal moral, ni tal religió, ni tal constitucionalitat social, ni tal tipus d'expressió poètica; sinò que "viu" en tal moral, tal religió, etc., els continguts de les quals són pura axiologia funcional.

L'ambigüitat i la manifestació lingüística

Si només podem dir la significativitat segona dient la significativitat funcional (aquesta és l'ambigüitat), ¿com direm la significativitat funcional de manera que comuniquem quelcom més, o sigui la significativitat segona? Als dos capítols anteriors ja hem tractat de com es poden situar els sememes en un sintagma no-funcional i així quedar trencada la configuració sèmica pròpia de la "crida funcional". Ara només especificarem dos punts propis del nostre tema.

"Coincidentia oppositorum" o "trascendir els atributs"

Si la significativitat segona només es pot viure en la primera, es té que dir la significativitat primera però amb quelcom que adverteixi que es té que anar més enllà de la funcionalitat transmesa. Com que de la significativitat segona com a tal no es pot dir res específic diferent del contingut funcional, lo únic que es pot fer és dir el significat funcional i a més a més dir que no t'hi detinguis: dir que vols dir allò i quelcom que és més que allò, quelcom que no té res que veure amb aquella "crida" que sents. Per això es diuen coses oposades, contradiccions, per a fer pujar del nivell funcional (on regeix la llei de no-contradicció) a un nivell altre.

Així Heràclit diu: "Déu és nit i és dia, és hivern i estiu, guerra i pau, fam i sadollament ...". Mircea Eliade, quan diu que el mite manifesta l'estructura de la divinitat, assenyala que aquesta estructura consisteix en estar per sobre dels atributs contradictoris, ser la "coincidentia oppositorum", "trascendir" l'atribut o sigui anar més enllà de l'atribut dit o sigui ser lo dit i no ser-ho. I realment les encarnacions de la sacralitat són contradictòries: el Centre que és continuu/disconti

nuu, sagrat/profà, vida/mort, energia/inèrcia; també són làbils nocions com Manna, Arbre, home/Déu, home/animal, déus i deeses de la fertilitat, l'andrògin, serp/emplumada, etc.

La significativitat segona com a tal no té dibuix propi, no té atributs: els té tots ((l'analogia entis dels catòlics)) i no en té cap ((la teologia negativa dels místics o dels protestants)).

Recordem l'estructura de tot sistema de senyals:



Hi ha coincidència, i hi han elements pels que es diferencien. L'axiologia segona té que dir allò en lo que coincideix amb la primera (el seu contingut o dibuix) i té que oposar-se a la primera per a reivindicar-se com ella mateixa ... i per això no té contingut propi amb què fer-ho ...

Necessitat d'utopitzar en el discurs axiològic segon

Hi ha el perill de què si es vol precisar quin és el contingut de la significativitat segona com a tal, com que no en té, es prengui com a contingut "segon" lo que és significativitat funcional, i llavors es dongui absoluta d'axiologia primera segona a lo que només tenia absoluta d'axiologia primera o funcional. Per exemple, en una civilització determinada pot ser funcional l'organitzar la família de tal manera, i la propietat de tal altra; en aquesta "exigència" funcional, en el "cal fer-ho aixís!" nascut de "cal viure! ... i sols aixís s'arriba a viure", s'hi pot veure quelcom sagrat: és una vivència "existent", admirable, corprenent; com a tal cosa corprenedora ^{en ella} (hi ha quelcom de sagrat, d'exigència de no fer-ho malbé doncs "és bonic", i aquesta "absolutesa" o "exigència" no té res que veure amb el crit vital de "cal viure" (que també tenia la seva absoluta, però l'absolutesa de la febre que no veu

sinò lo que la sadolla; no l'absolutesa de l'exigència desinteressada davant de lo "admirablement existent"). Ara bé, si els temps canvien, lo que en unes circumstàncies tècniques era funcional, pot no ser-ho en d'altres circumstàncies; la vida, la "funcionalitat" canviaran els seus "imperatius", i en lloc de dir "casat amb moltes dones" diran "casat amb una sola dona". Si el discurs axiològic segon (vg. la moral o la religió) haguessin cregut que l'absolutesa del primer "casat amb moltes dones" no era sols una absolutesa funcional (un "cal viure i aquest n'és el camí") sinò que com a contingut era també una absolutesa segona (una exigència d'admiració i col.laboració desinteressada), no podrien tolerar mai els canvis de contingut: estariem en el dogmatisme. En canvi, si el discurs axiològic segon reconeix que li és sagrat lo que la funcionalitat judiqui com a funcional, llavors estarà disposat a canviar de continguts segons la funcionalitat judiqui que lo funcional va variant.

Que el discurs axiològic segon caigui en aquesta confusió "dogmatitzant" (o atorgadora de "seguretats segones" en una matèria on només pot haver-hi seguretats funcionals -com ara és la moral o la ciència-; i aquesta matèria és "els continguts"), és tant més greu quant el discurs axiològic segon tindria que ser precisament l'alliberador de fixismes i el possibilitador de progressos àdhuc funcionals. Això ja ho hem dit en els capítols anteriors: haver arrencat la significativitat del seu clam vers l'actuació, permetia veure-la en d'altres coses (metaforització) i per tant permetia utilitzar coses noves (nous estris i noves tècniques en nous camps d'objectes), que alhora demanaven una estructuració nova de la feina social (i per tant uns valors funcionals diferents). Hem parlat de com la poesia, precisament perquè no està lligada a ponderar els valors existents per a què la gent els accomplixi, pot fer anàlisis vers configuracions valorals noves i així pot obrir nous camps i noves possibilitats de comprensió i per tant d'utilització i de tècnica.

Com direm dintre de poc, una cosa típica del discurs axiològic segon és distanciar-nos de la "crida", i amb la serenitat adquirida veure que l'objecte que vèiem com a "crida", no és tal "crida": la crida està en nosaltres, en el nostre programa instintiu; l'objecte és una articulació, un dibuix determinat, i perquè dona la casualitat que coincideix amb la nostra programació instintiva, aquesta salta; però a l'objecte el deixa indiferent que ens faci saltar o no, i continua existent igual si nosaltres ens desintegrem. Per tant, el discurs axiològic segon ens fa veure l'objecte en la seva indiferència respecte a cridar-nos d'una manera (si estem programats de tal manera) o a cridar-nos de tal altra manera (si estem programats diferentment) o senzillament no cridar-nos (si la nostra programació no coincideix amb la seva articulació ... i "ell ... tranquil!". Això ens obre un panorama totalment nou i insospitat: crèiem que l'objecte tenia exigències, que volia que el tractéssim de tal manera ... i l'objecte resulta que no vol res, i que tractar-lo de tal manera sols és una exigència de nosaltres mateixos si volem viure i en quant estem programats d'una manera concreta. Això obre la curiositat per veure si podríem ser afectats per l'objecte d'altres maneres, si tractar a l'objecte d'altres maneres podria ser igualment funcional o més i tot (vg. d'acord amb procediments tècnics). Veure que la "correspondència" que experimentàvem amb l'objecte, la "significativitat" que ens era, no esgota l'objecte sinò que n'és una de les infinites possibilitats, ens permet explorar-ne d'altres (inclús cercar correspondències d'altre estil: correspondències als nostres estris experimentadors, correspondències amb les nostres teories científiques). I tot plegat som conscients de què per més "correspondències" i "significativitats" que trobem, mai esgotarem lo que l'objecte pot donar de si, perquè ell en si mateix no és significativitat sinò una articulació determinada que pot coincidir amb infinites programacions instintives o d'ambient segon. Per tant, ara sí que sé que cap valor funcional és intocable, sinò que és només

una de les infinites possibilitats d'organitzar la vida en l'entorn; i ara sí que sé que la cosa, a més de ser "senyal per a mi", "és" i és una articulació indefinidament explorable (desde programacions les més variades) ... i per tant no en puc dir res més: n'aniré dient lo que les meves programacions instintives i d'ambient segon hi vagin trobant, però sabent que mai ho he dit tot i que sempre puc dir-ne més, com la "cosa en si" de Kant que al ser indefinidament captable m'allibera de fixar-me definitivament en una determinada captació només.

Doncs bé, el discurs axiològic segon, que és precisament la font de llibertat, seria tristíssim que caigués en el dogmatisme al confondre el seu contingut (amb l'absolutesa funcional que li és pròpia) amb l'aire admiratiu des del que el capta (i que al no tenir contingut propi, no en pot sacralitzar cap com definitiu, sinó esperar a il·luminar tot lo que la significativitat funcional li presenti).

Una ambigüitat "inquietant": lo "sant" com a "tremendum"

Primera relativització de l'absolut vital

Rudolf Otto ha pogut fer una presentació fenomenològica del fenomen religiós polaritzant-el en dos aspectes: "fascinosum" i "tremendum", lo màximament atractiu i lo que parteix l'ànima. Aquest fenomen es pot experimentar en altres manifestacions de l'axiologia segona: la poesia que és dolça i amarga alhora, la música que siguent extranya i pregonament trista és alhora euforitzant. L'ambigüitat de l'axiologia segona (veure amb un aire nou un contingut vell -d'axiologia funcional-) no sols planteja un problema d'habilitat manifestativa, com hem vist, sinó que arriba més endins i "inquieta" pregonament: l'axiologia segona no sols és lo més noble i valios que es pot viure, sinó que alhora és espantosa.

El terror que causa l'axiologia segona té una única causa: l'orientació vital, l'impuls que a cada moment ens diu què hem de fer, l'afirmació de la vida i del món que ens constitueix ... queda posada en quarantena, relativitzada, des-orientada ... Ho veurem en dos aproximacions.

A l'apartat anterior, en parlar de com l'axiologia segona ens possibilita utopitzar, hem descrit com, gràcies a l'axiologia segona, ens adonem de què l'objecte és quelcom més que la "crida" que crèiem que ens feia: en realitat no "ens crida", sinó que l'objecte existeix, té una articulació determinada, i segons lo programats que estiguem l'objecte serà coherent amb la nostra programació i saltarem vers ell com si ens creguéssim cridats per ell (quan en realitat ell no ens crida sinó que tant li és lo que ens pugui passar). Arrancar-se de l'automatisme càlid R-E, i posar-se a contemplar-lo, i veure'ns-hi a nosaltres ficats allí com un joguet de la nostra programació instintiva: això relativitza les ganes que l'objecte ens despertava, no les veiem "justificades" aquestes ganes; la crida "absolutament imperativa", es sotmesa a crítica "¿per què cal obeir-la?"; més encara, "¿per què cal que visqui?".

((L'art modern és inquietant. Els quadres de Picasso, que ens descomposen, que desmonten els nostres mecanismes instintius i ens els mostren i ens fan veure que el nostre viure és un pur ser marioneta d'aquests fils; els quadres de Picasso o d'un cubista, etc. que descomposen l'espai i mostren que lo que crèiem realitat objectiva no és més que una reacció instintiva i automàtica davant d'una realitat que és això i moltes coses més, una realitat feta de volums i de plans, de "semes" -per dir-ho en el nostre llenguatge-, i que el nostre instint és receptiu a una combinació determinada de plans i volums però que en queden infinites d'altres i que l'objecte se'ns escapa en la seva realitat. La música moderna que descomposa en "semes" lo que crèiem una realitat objectiva, i ens fa sen-

tir perduts en un món d'infinites possibilitats. Tot això és terriblement inquietant perquè ens deixa sense orientació vital: fins ara sabíem com reaccionar davant de les coses, crèiem saber què eren les coses i què valia la pena fer amb elles. Ara veiem que les coses tenen infinites possibilitats que no captem, i d'entre els infinits camins d'actuació que podríem seguir, no tenim criteri per a triar-ne cap -perquè l'axiologia segona no té contingut propi, no "impera" per ella mateixa cap contingut- i l'únic impuls que tenim a dintre i que realment ens triaria un camí concret, aquest impuls que és la programació instintiva i d'ambient segon que portem a dins, aquest impuls el trobem ridícol, injustificat, sense res que ens convenci que és millor aquest que les mil altres possibilitats que ara descobrim. El mateix vèrtig s'experimenta en llegir a Marx i veure que lo que crèiem valors respectables resulten ser valoritzacions que no es justifiquen per elles mateixes i que en molts casos han sigut fetes tals degut a raons econòmiques. La mateixa inquietud sentim en llegir a Freud, i no saber ja si els nobles sentiments que crèiem tenir són potser una sublimació de la libido reprimida. El mateix vèrtig va experimentar Kant en llegir a Hume que afirmava que la realitat en si s'escapa al nostre coneixement ja que només captem lo adequat als nostres sentits i a les nostres propensions. Es el vèrtig de la revolució crítica de l'Estat Moderna en explicitar que estem fets de mecanismes, i segons ells captem una o altra part de la realitat, però que la realitat en si és molt més rica i se'ns escapa, i per tant no tenim criteri per a moure'ns ... i necessitem moure'ns si no volem morir!))

Lo que acabem de descriure des del punt de vista d'haver descobert la nostra programació i adonar-nos de què la "crida" no queda justificada, ho podem descriure des del punt de vista de l'objecte, veient que està indiferent a què ens hi posem d'una manera o d'una altra, a què actuem d'una manera o d'una altra, a què vivim o morim. Ja ho hem descrit: l'ob-

jecte existeix, i continuarà existint estigui jo programat d'una manera o d'una altra, actui jo envers ell o em dissolgui jo com a subjecte; les seves significativitats continuaran vàlides per a d'altres i d'altres quan el joc de la vida segueixi endavant deixant-me a mi al marge del camí indiferent respecte a la meua dissolució. És constata l'"ensimismament" de l'objecte i la seva radical indiferència respecte al subjecte; en el fons, sota una aparença de "significativitat" és radicalment insignificantiu. I aquesta visió es constata com la veritable, mentres que la "crida" sols és vàlida si estàs agafat pel seu automatisme febril però un cop la situes en el conjunt veus que no és la última explicació, i la última explicació és aquesta radical indiferència de les coses de cara a mi; les estrelles que porten milenis brillant, jo passo, i els té sense cuidado lo que jo faci i com jo mori: el món és indiferent respecte a mi, no li interesso. Segurament aquesta és l'experiència dels existencialistes quan diuen que l'arribar a ser veritablement home equival a l'experiència d'angoixa i de "ser per a la mort": és haver viscut explícitament l'axiologia segona, haver vist com les coses són en si mateixes i no en la crida en què hi estic embolicat.

Des d'aquest punt de vista, i si no passéssim més endavant, podríem dir que tanta raó tenen els qui creuen en la vida, com els artistes que arriben a la desesperació i al suïcidi. Perquè per una banda sentir el crit esgarrifós de la vitalitat (que per més axiologia segona que tinguem, no s'elimina) que vol viure, i per altra ser conscient de què això és un engany, crea una tensió que es comprèn que sigui difícilment superable. Tens axiologia segona, i t'esgarrifes perquè encara tens el mínim de sang que crida viure; ets com un peix fora de l'aigua, que sense l'orientació vital ja no sap com bellugar-se, que no sap respirar ni com parlar d'on està. El "pour soi" queda reduït a "en soi" i la subjectivitat es dissol ...

Segona relativització de l'absolut vital

Ja veurem dintre de poc que la situació no és tan tràgica com sembla; si els objectes realment "existeixen" i estan indiferents a mi, els subjectes que m'envolten no són pas així i inclús considerats "en si mateixos" i no sols "tal com els veig"; etc. Però ara tenim que descriure una altra manera d'experimentar la posada en quarentena de l'imperatiu vital, i l'angoixa que aquest experimenta al sentir-se amenaçat, relativitzat, posat en dubte i per tant insegur de què serà obeït i per tant insegur de si continuarà vivint.

El vivent és relacionar-se amb el món, és un sistema de desitjos, i per tant una afirmació del Viure i del món amb qui es relaciona. L'axiologia segona admira lo que existeix, coses i significativitats; però ella no sent la necessitat d'obeir al desig de menjar o de dormir: ella està més enllà d'aquest desig, ha sortit de l'automatisme R-E; l'axiologia segona té motivacions molt més enlairades que la febre vital (a la que contempla encuriosida i admirada). Per tant, la vitalitat es troba com desarmada, sap que no pot arribar a l'axiologia segona per a fer-la obeir els seus desitjos. De fet, amb l'axiologia segona ha arribat una altra manera de judicar el món, i els imperatius vitals no valen a aquest nivell. Per això, la vitalitat sent que no es farà obeir, l'afirmació del Viure i del món amb qui es relacionava se sent sense armes. S'ha establert una instància superior a la vital, i per tant la vida ja no és l'amo i senyor. ¿I si en aquesta situació l'axiologia segona es preocupa només de esbalaïr-se davant de lo bonic i de lo tràgic i no es preocupa de menjar? ¿Es perd peu en la terra de la vitalitat, i t'arrossega una corrent nova i desconeguda que no saps a on et portarà i que no et garanteix preocupar-se pel teu viure! (i com que encara tens sang, la vida amenaçada xiscla)

I de fet l'axiologia segona és una instància que de vegades pot exigir sacrificar la vida: el marxista que mor per l'ideal, el Regne que arriba i has d'estar disposat a deixar-ho tot, Yahvé l'imprevisible que trenca totes les teves seguretats tan laboriosament construïdes (la teva funcionalitat). Per això es tem l'arribada de Déu: "Parla'ns tu Moïses, i no Déu; que ningú ha vist Déu sense morir". És la nit de l'ànima, l'ànima arrancada de l'orientació vital davant de lo que és més fort i més exigent que la Vida.

I lo tràgic és que, com direm, només es pot viure l'axiologia segona si es viu la primera; ja hem dit que la segona no té més contingut que la primera. D'aquí lo inquietant de la seva ambigüitat: no pot sacrificar definitivament la vida per a quedar-se amb Déu ... ja que llavors ni tindria a Déu. "El vivent, el vivent és el qui et lloa", "Ningú et lloa en la terra de l'oblit", diuen els salmistes hebreus. Es té que viure el difícil equilibri que deia sant Pau: "Estimeu com si no estiméssiu, tingueu dona com si no la tinguéssiu", visqueu la significativitat primera ... però burlant-vos de les seves pretensions d'absolutesa!

Un lloc de revelació de l'axiologia segona: la "situació límit"

Hem dit que un lloc de revelació de l'axiologia segona és on l'axiologia primera es viu intensament, un gran eix vital: ja que el contingut de l'axiologia segona és axiologia primera, on aquesta és intensa se la pot admirar. Però hi ha un altre lloc peculiar per a adonar-se de l'axiologia segona, sobre tot respecte a ser frapat per la seva manera peculiar de ser i en la que es distingeix de l'axiologia primera: lo que els existencialistes anomenen "situacions límit". Una situació límit és un moment de mort, de dissolució del subjecte, de bloqueig del subjecte respecte a un objecte d'importància capital per a ell, un moment en què es perd peu

en l'axiologia primera, en què la funció vital queda sense satisfer i ame-
naçada de mort. A aquesta situació límit s'hi pot arribar de moltes mane-
res, àdhuc per una temporada de investigació científica intensa que dei-
xi esmortuïts els automatismes vitals fins al punt de sentir que es diso-
len o que el viure ja no hi és i estàs entre cel i terra sense sang ni
arrels ("com ocell solitari en la teulada"); també s'hi pot arribar in-
vestigant l'home: de tant veure com existeixen automatismes vitals, lo
que t'era senyal instintiva ho veus desmuntat en peces i ja no t'impre-
sionen els seus automatismes i per tant quedes sense "orientació vital".
En totes aquestes situacions límit, l'axiologia segona es revela perquè
al quedar exclòt de l'automatisme "signe d'O/ resposta operativa de S",
et distancies vulguis no vulguis, i t'ho contemples tal com és en si, i
veus el valor relatiu de la crida que t'adreçava, veus l'objecte indife-
rent respecte a tu: descobreixes l'esfera de les còses tal com són en si
i més enllà del torbellí vital R-E que fins ara creïes que era lo absolut.
Se't força a ser espectador ... Naturalment que es tindrà que retornar
a l'axiologia primera si no es vol perdre el contingut per a l'axiologia
segona, però ja s'hi retornarà amb una llum nova. També s'entén des d'aquí
l'inquietud saludable (desvetlladora d'axiologia segona) que provoca el
trobar-se amb un "màrtir" (religiós, polític, etc.) o amb un celibatari
("per amor al Regne ... o a l'art"): es revela que hi ha una instància
L'afincament de l'axiologia segona: la "via purgativa" superior
a la vitali-
tat a la que aquesta es sotmet...

((Es freqüent que persones que descobreixen amb una nova intensitat
l'axiologia segona, durant una temporada es dediquin a negar les seves
funcions vitals, es dediquin a "purgar-se" dels automatismes vitals pels
que fins llavors s'havien deixat conduir: sant Pau marxa al desert des-
prés de convertir-se, sant Francesc d'Asís es despulla dels seus vestits
davant del seu pare, sant Ignasi de Loyola enlletgeix la seva aparença
exterior i dejuna a Manresa, etc. Com si es vengessin d'haver-se deixat
conduir per l'axiologia primera ara que descobreixen que la llum verita-
ble que els tenia que haver conduït era l'axiologia segona. Es com si

vulguessin assegurar amb un entrenament peculiar, que lo que des d'ara els conduirà és l'axiologia segona: li van sacrificant pam a pam totes les exigències de l'axiologia primera, i l'axiologia primera aprèn a sotmetre's. Es realitzar un canvi d'amors. En la nostra terminologia: situen els sememes en un nou sintagma, de manera que es reestructura la configuració sèmica, i lo que abans era senyal instintiva o funcional, ara passa a ser disparador d'una actitud admirativa; i això es fa a còpia de situar els sememes en el nou sintagma. De totes maneres, aquests penitents solen tornar a l'axiologia primera un cop ja la tenen sotmesa: passat l'enlluernament primer que només els permetia veure aquest sòl que acabaven de descobrir, de mica en mica s'adonen de què aquest sòl il.lumina també tot el món, i que l'axiologia primera també val ... perquè reb illum d'aquest sòl: comença l'etapa que els autors d'espiritualitat cristiana anomenen "via il.luminativa". Com sempre, l'axiologia segona necessita l'axiologia primera per a tenir contingut.))

Requisits del difícil equilibri "contingut funcional / de la veneració no funcional"

Esvafiment de l'axiologia segona si no hi ha funcionalitat

- (a) Ja hem dit que l'axiologia segona consisteix en descobrir el miracle del món i del viure: és a dir, descobrir que el teu viure i el món que te l'envolta, són "la meravella". Per tant, sense "funcionalitat", sense vida, no tindriem res de què admirar-nos.
- (b) Això implica estar obert a la màxima funcionalitat de la que s'és capaç: qui és capaç de captar que el funcionament del món es juga, per exemple, en el canvi d'estructures político-socials, o en l'aventura de l'art, etc., no pot sentir "Vida" en els problemes petitburgesos de

la bona dona de Missa de vuit, o en la devoció carrinclona d'una monja d'esperit petit. Si alguna vegada t'has enterat d'horitzons grans, et tens que ofegar en un escenari estret, et tens que sentir absent de la primera línia on veritablement es juga la vida de l'humanitat i el pervindre.

(c) Però no sols cal assistir a les funcionalitats, sinó que tu mateix has d'estar "funcionant", has d'estar viu (en el sentit biològic de la paraula); sols el vivent pot admirar-se (encara que no sigui el viure qui el fa admirar-se!). Ja hem insinuat el calfred del científic que ha estat llarg temps seguint una idea, oblidat de la seva vitalitat fins a què se li quedés sense sang per manca d'exercici que la alimentés, i que de repent es desvetlla, s'adona que està sobre el buit, i perd tota orientació: ni tan sols té ganes d'investigar més, perquè ja no sap per què pot valdre la pena investigar ... ja que li manca l'instint que ha d'estar a la base de tota iniciativa i que li ha de desvetllar possibilitats atractives; no sap per què val la pena viure perquè la vida no li bull per dins i no té cap mena de gana. Es com a les pel·lícules de dibuixos: ha corregut fins a la vora de l'abim, sense adonar-se de què hi havia abim ha continuat corrent en horitzontal (per inèrcia, amb l'impuls de la vitalitat anterior), i de repent es desconcentra, mira sota els seus peus, i es troba en el buit. L'aire glaçat de la mort, la perplexitat vital, el sense-sentit ... per bé que calgui sentir-los alguna vegada (les situacions-límit de què hem parlat), ells tots sols no poden constituir la meravella que s'experimenta en l'axiologia segona, i que és un cant admirat al món i a la vida. En això els poetes i artistes (i les formes superiors de religió -com direm-) estan més aprop de l'actitud correcta que els metafísics o els místics (més desarrelats de la Vida; cap místic deixa de ser temptat per "ignorar la ètica"; com diu el Bhagavad-Gita, és igualment justificat actuar o no actuar ...).

Inclús quan l'axiologia segona porta al sacrifici (vg. el celibata-
tari o el màrtir), es manté l'arrelament en la vida: si el qui sacrifica
un troç de vida, no se sentís servidor de la gran corrent de vida de la
humanitat, si no sentís que el seu sacrifici el fa per a què aquesta gran
corrent de vida sigui més il.luminada i rica, llavors podria amb raó
creure's en fals, llavors podria tèmer haver quedat al marge del gran
d'un troç important
Viure i per tant ignorant/de la Gran Meravella (que és el Viure). El
màrtir pot morir amb la pau pregonada de què la vida segueix, i segueix
més rica gràcies al seu sacrifici, ja que el seu martiri ha il.luminat
a la humanitat sobre el "distanciament" amb què cal viure (i aplicat a
les circumstàncies concretes del moment): segueix la funcionalitat en
el món, i una funcionalitat capaç d'admirar-se gràcies al sacseig que
l'exemple del màrtir li ha sigut ((no es tracta tant de què la gent re-
cordi concretament al màrtir i els seus ensenyaments, i així ell segueix
vivent en el record; lo que segueix és el Viure i l'autocontemplació
respectuosa)). L'axiologia segona sempre existeix muntada sobre el Viure,
malgrat que se'n distancii per a contemplar-lo: i això tant en el qui en
sacrifica un troç de vida (i no per això se sent mutilat i absent del
gran vent del món: és una peça del tot), com en el qui ho sacrifica tot.

(d) Una conclusió molt important, i que ens preocuparà dintre de dos
capítols és: cal doncs mantenir l'instint vivent! ... però no tant vivent
que ens engoleixi i no ens permeti distanciar-nos-en. Es a dir, els mora-
listes han estudiat des de fa segles, com calia tenir l'instint a ratlla
i com deien els mitgevals arribaven a la conclusió de què l'home, si bé
no tenia un domini directe sobre l'instint (no pot evitar que se li dis-
pari), sí que en té un domini "diplomàtic" (si no es posa en l'"ocasió"
l'instint no l'arrossega: si no segueix el sintagma instintiu massa en-
llà, no es munta tota la configuració sèmica irresistible, i més si el
mateix objecte té un tractament en una altra mena de sintagma: la secre-

tària que t'escriu a màquina la mires en el sintagma de "fer feina", i si aquest sintagma i d'altres sintagmes hominitzats són forts, i alhora vigiles no anar massa enllà en el sintagma instintiu -en com et deixes impactar els teus sentits: grau de proximitat, de visualitat, etc.-, no et sentiràs impulsat irresistiblement a fer el salt a la teva dona per a anar-te'n amb la secretària). Per tant, per una banda s'ha anat estudiant com afeblir la crida instintiva a fi de tenir una mirada no-funcional sobre aquestes meravelles funcionals. Però per altra banda es tindria que estudiar com mantenir un mínim de sintagma instintiu i per tant de configuració sèmica instintiva, a fi de què la vida no se'ns declari en vaga per manca d'estímul. Ja hem parlat d'això a propòsit del científic. ¿I si tota una civilització se'ns torna científica? Aquest greu problema, existent en la nostra societat, serà objecte dels dos darrers capítols. Al cap i a la fi, els pensadors s'han adonat de què no es podien matar les configuracions instintives que eren la nostra "orientació": els problemes ètics de què "el fi no justifica els mitjans", com per exemple al no permetre el control de la natalitat, els aborts, l'eutanàsia, etc., ¿no procedeixen de la por a "matar la sensibilitat"? Quan un ministre dimiteix (oh miracle!) abans que signar una pena de mort injusta, actua "ineficàçment", ja que una persona "honest" com ell es tindria que quedar en aquella plataforma de poder i així millorar el país ... però si es quedés la seva "sensibilitat humana" estaria tan ferida que ja no tindria idees ni orientació en la seva plataforma: tindria poder però no sabria què fer-ne ...

"Compassió pasiva" i "compassió activa"

A. Schweitzer en el seu llibre "El pensament de la India" utilitza aquestes dues expressions que encapçalen aquest apartat. Quan hom està

il·luminat per l'axiologia segona, té "compassió pasiva": no s'atreveix a fer mal a tot allò que veu tan maco, no pot trencar la bellesa ... inclús en el terreny de la funcionalitat de la cosa bella (perquè perduda la vida, s'acaba la cosa bella). Però l'axiologia segona demana anar més enllà, i tenir "compassió activa": col·laborar activament a què la cosa bella existeixi i arribi a tenir el seu màxim esplendor. La resposta de l'axiologia segona és "fidelitat distanciada" a l'axiologia primera: fer créixer la vida ... i no perquè t'atrapi la seva crida funcional. L'axiologia segona, afirma igual que la primera el món i la vida ... però no perquè se t'emporti la funcionalitat sinó perquè els veus bonics en si mateixos. No és lo mateix la bellesa "existent" que la bellesa imaginada o llegida en un llibre; cal que la bellesa, les coses belles, segueixin existent i brillant.

Diu Schweitzer: "Todo lo ético se remonta a un solo principio de moralidad, a saber: el sostenimiento de la vida en su más alto nivel y su fomento. El sostenimiento de nuestra propia vida en el nivel más alto, formándonos cada vez más perfectos en espíritu, y el sostenimiento en el nivel más alto de la vida de otro mediante la devoción simpática y útil: esto es la ética. Lo que llamamos amor, es en esencia culto a la vida" ... "Arribem a unir-nos de manera activa i de la única manera que ens ha sigut donada, amb el Ser Infinit, reconeixent i manifestant activament la nostra connexió amb totes les existències. La nostra devoció per la vida, amb vistes a fomentar-la i sostenir-la en el seu valor més enlairat, constitueix la unió activa amb el Ser etern, completant la unió mental, que consisteix en resignar-se a tot lo que esdevé a l'Univers". (aquesta unió mental, com veurem, és la de Buda, que amb la seva resignació afirma l'existència d'una instància superior a la vitalitat).

El subratllament de l'axiologia segona

La necessària barreja de contingut funcional obliga a estar al tanto i subratllar lo propi de l'axiologia segona. Per exemple, una persona religiosa pot pensar en l'ultratomba de manera massa "funcional": pot ser que la vitalitat somni una plenitud (igual com la planta se sent impulsada a créixer fins a reproduir-se, o com el neuròtic somnia trobar la "mare"), i ja que en aquest món no la troba massa (vg. perquè porta una vida mínimament sacrificada, com demana el servei als altres), l'espera el dia en què es trobarà amb Déu (una trobada mística aquí, o la d'ultratomba). Aquesta persona tindria que empassar-se que no li serà donat més goig vital que el que ja té (amb totes les seves espines): no està escrit enlloc que "tingui dret" al goig vital (això només és un crit injustificable de la seva instintivitat). Però en canvi aquesta persona té allò que justifica una vida: pot viure amb l'degància d'estimar, de practicar el bé, de moure's en l'axiologia segona; això no satisfà el crit de la vitalitat, però sí lo més noble de l'home.

Es important subratllar que el goig que cerquem no és el de la vitalitat sinó el de l'axiologia segona (per bé que aquesta necessiti contingut vital). Per exemple, quan el militant, en mig del sacrifici i la pesadesa vital, veu les famílies tranquiles a casa seva el diumenge, pot ser enyorar aquesta dolçor, aquest "descans del guerrer", i dubta de si no ha marcat el camí: ¿no hagués sigut millor viure com tothom, "content i enganyat", deixar-se portar per la vitalitat drogat pel seu goig? Al cap i a la fi, ¿no és això lo que fa la corrent humana des del començament dels temps? Però la corrent humana no ha fet exactament això: s'ha deixat conduir pel goig vital, però no n'ha tingut prou amb aquesta dolçor càlida sinó que s'ho ha mirat "des de fora" i ha vist que era bonic estimar aquesta

corrent "desinteressadament": és tant trist ser només un ramat que pastura ...; els homes tenim la grandesa de a més a més de pasturar, contemplar la bellesa i estimar-la apassionadament: per això sí que val la pena viure! Estimem aquest estil de viure, aquest viure per a admirar lo noble; inclús morirem per a què aquesta esfera de l'admiració existís.

Es lo mateix que es troba en el desencant que es pressenteix en el marxista quan tem que la revolució no arribi mai a fer-se o àdhuc que sigui impossible teòricament per inadequada a la naturalesa humana (és a dir: si la naturalesa humana exigeix la propietat privada per a funcionar). El marxista o el revolucionari no es resigna a viure només per a fer com tothom: menjar, treballar, engendrar, tenir un amor provincià, i morir; el revolucionari vol la vida per a quelcom gran, espera un Messies. Marèchal en l'ordre de l'enteniment i Blondel en el de la voluntat, estudiàven entre el XIX i el XX, com l'home s'ofega en una cosa concreta, i com desitja l'Infinit; més encara, com l'home només pot conèixer ~~l'In-~~ ~~fini~~t-perquè lo concret perquè és set d'Infinit. Jo diria que més que desitjar l'Infinit "en quantitat", l'home s'ofega en lo concret "vital", i té set d'axiologia segona, set d'enlairar-se a l'esfera d'"admirar" ... aquest mateix concret vital que ara viu (per bé que enlairar-se a aquesta esfera també li significa alliberar-se del concret per poder anar a un altre; però la set no és tant d'anar a un altre com de viure l'aire superior i no funcional).

((Segurament aquest doble aire -admiració i funcionalitat- era el que intentàven descriure els filòsofs tomistes quan distingien l'"existència" -la "llum" dels éssers- de les "essències" concretes -la seva articulació, relevant per a guiar les actuacions funcionals-))

((Segurament aquest doble aire és també el que crea les dicotomies

que el cristianisme presenta: gràcia/obres; gratuïtat/funcionalitat, Luter/Roma, joc/treball (v. Jürgen Moltmann, "Le Seigneur de la Dance. Essai sur la joie d'être libre"))

((En aquest clima de subratllament de l'axiologia segona, es pot revisar allò de què "ningú és imprescindible". Certament el paradís no vindrà per la funcionalitat: la Vida sempre ofereix noves possibilitats i cap és la més gran i la definitiva. Cert que cal treballar per a què es dongui el pas de creixement que ara toca, ja que si s'estima la vida se l'ha d'ajudar a què segueixi el seu creixement. Però lo important d'aquesta ajuda no està únicament en el pas que es dona, sinó en què es dona des de l'admiració desinteressada; aquesta admiració és ja el paradís. Per tant, si mors a mig camí, sense que s'hagi arribat al Gran Paradís -sempre es morirà a aquest mig camí-, la teva realització ha sigut completa ja que tota es trobava en haver ajudat a lo que et tocava, en haver "estimat". I en lo que "et tocava", l'exigència era tan forta que et podia inclús demanar que hi morissis: malgrat que no era l'arribada del paradís per a ningú, ni era cap pas cap a aquest paradís impossible; però era una riquesa de la vida que podia aparèixer i calia que aparegués si estimaves la vida. Per tant, no es té que viure adelerat a fi d'accelerar l'arribada del paradís: com que no està a les portes, no cal l'accelerada final, sinó que sempre es té que viure amb elegància; però aquesta elegància vol dir saber donar-ho tot pel trocet de vida que pots fer florir. I no es pot sacrificar, per a obtenir el creixement funcional, la distància adreçada (on q'és el seu veritable valor.))

El progressiu subratllament de l'axiologia segona en la història

La barreja agrària

((Segons el psicòleg de la religió Antoine Vergotte, els pobles

caçadors-recolectors tenien la divinitat més separada de les forces naturals que lo que serà el "cosmovitalisme" agrari. Mircea Eliade sembla indicar lo mateix, quan parla de què en les calamitats, els pobles agraris després d'haver invocat en va als déus del moment, acudien a un Déu Suprem que normalment tenien oblidat. El món agrari subratlla la vitalitat, la fertilitat i per tant el sexe, i hi ha una participació de l'home en el cicle vital de la natura ... que alhora és lo sagrat: funcionalitat i axiologia segona estan tan aprop que es poden confondre))

El pessimisme: a l'axiologia segona per la negació

((Segons Mircea Eliade, a mesura que l'home es fixa en la seva activitat, sent la necessitat de contrastar-la amb lo sagrat a fi de què lo sagrat resplendeixi en la seva pròpia llum: cada fi d'any l'home primitiu reconeix que ha fet coses que no s'acordaven al ritus i al mite, i té necessitat de dir-ne "pecat", "no res", afirmant que lo únic que "és" és lo sagrat; en aquest cap d'any l'home primitiu es torna a submergir en lo sagrat des d'on neix tota vida. Quan més endavant la societat es fa més complexa, i l'organització social es presenta espontàniament com un recordatori de tota l'obra del passat, que a més a més comença a quedar recollida mitjançant l'escriptura que s'acaba d'inventar: llavors l'home veu la consistència de l'activitat profana ... i sent la necessitat de dir que allò és el "no res" i que el "ser veritable" és lo sagrat; llavors comencen les teories que posen un origen paradisiac i un final messiànic a aquest parèntesi umbratil en què es viu ... i del que les doctrines índies ensenyen a fugir. ¿No serà tot plegat una necessitat de subratllar l'axiologia segona a fi de què no quedi absorbida per la funcionalitat que ja preocupa quotidianament en la resolució dels urgents problemes del viure?))

Les primeres místiques actuen mitjançant la negació, una mica com les "situacions límit" o la "via purgativa". És lògic: tinguent un eix comú l'axiologia primera i la segona (la "significativitat"), es posa l'eix (es viu ...) i s'intenta assenyalar un extrem a base de negar l'altre (negar el món i la vida: la fugida al desert ...). Per això es diu que el món és lo no veritablement real sinò la ombra.

Com que no hi pot haver axiologia segona sense la primera, resulta difícil negar la primera. Segons Schweitzer tota l'evolució del pensament indi està presidit per aquest conflicte entre afirmació i negació del món i de la vida, i encara que la negació sigui el principi fonamental, l'afirmació va prevalguent cada vegada més. "Inclús els brahmans de l'antigor van fer a l'afirmació del món i de la vida la gran concessió de no practicar la negació fins a la segona meitat de la vida" (Schweitzer).

Als pobles on l'artesanat comença a prevaldre sobre la pagesia, es viu la dicotomia: l'artesà "configura" la matèria segons la seva idea, configura la matèria segons l'esperit, hi ha doncs cos i esperit, ... i lo que val és l'esperit, l'axiologia segona. Per tant, hi ha pessimisme respecte a la matèria, respecte al món d'ací.

El pessimisme: a l'axiologia segona per interiorització

Buda representa un pas més: no es tracta tant de negar (per a què automàticament --?- surti l'axiologia segona), com de "distanciar-se" o deixar d'ésser arrossegat per l'axiologia primera. Es un fixar-se en l'axiologia segona directament, més que una negació de la primera: fixar-se en la pròpia llibertat enfront de la "crida"; es parla de negar el

món i la vida, però no es vol dir tant el negar-los amb fets, com el matar el desig interior; no és un ascetisme estricte, sinò una crida a la llibertat interior.

Per això no es tanca la porta a la ètica, però tampoc s'entra per aquest camí: no s'arriba a dir que es col·labori al floriment del món ("compassió activa"), sinò que sols es mana que no es destrueixi el món i la vida ("compassió passiva"); aquest és el manament jainista "ahimsa": no matar ni fer mal. Diu Buda: "¿què és doncs germans l'acció justa? Evitar matar lo que estigui viu, evitar prendre lo que no se'ns dona, evitar la llicència: això és germans l'acció justa".

Buda es fixa directament en l'axiologia segona, però oblida que el seu contingut és l'axiologia primera. En la descoberta històrica, encara falta donar el pas de subratllar que les dues axiologies estan relacionades.

De fet a Buda se li podria dir que no existeix "interiorització" sense que estigui destinada implícitament a la "manifestació" (v.infra); i que hi han interioritzacions que no porten ni tan sols a la compassió passiva: interiorització vol dir no ser atrapat, posseir la vivència i tenir-la en la paraula, i tot això també es dona en la ciència o en una ideologia abstracte, que no engendren cap solidaritat humana.

La novetat de la religió bíblica

((Segons Mircea Eliade la religió bíblica comporta la novetat que veu en els fets quotidians, no sols una participació de l'arquetipus sagrat dels orígens, sinò en la seva novetat una actuació concreta de Déu

en el món. Això és clar en els profetes quan veuen en les calamitats d'Israel una intervenció de Déu en l'història a fi de corregir al seu poble. Aquesta novetat culmina en Jesucrist: el món històric i profà ja no es veu umbràtil, com si tinguéssim que esperar la llum de l'axiologia segona per al més enllà, sinó que el Regne està aquí ja ara, lo que era mort es fa vida (el pecador té el sí de Déu i torna a començar ja ara), i tots som déus ja que ens invadeix ja ara l'Esperit de Déu. Cert que encara hi han reminiscències del pessimisme, i s'espera el retorn últim del Messies. Però ja no cal fugir del món per a trobar Déu ja que Déu està en el món. Potser aquí troba el seu fonament la mirada optimista i ja profana sobre la història: la mirada del XVIII i del XIX, que veu la història humana com la marca vers un paradís terrè possible; la història s'ha après a mirar-la sense pessimisme ... però s'ha perdut l'aire d'axiologia segona que en el cristianisme és lo que li treia el pessimisme antic.))

((Rudolf Otto diu que Jesucrist a Getsemani aclareix el dilemma de lo sagrat: el "fascinans" i "tremendum", deixa d'oscil·lar, i definitivament és "fascinans" malgrat que continui essent "tremendum". El qui envia a Jesús a la creu (tremendum) és acceptat malgrat això i és anomenat Pare (fascinans). Tot plegat, encara que l'axiologia primera, la història sigui amarga i no prometi èxits vitals (i porti a la creu o al pecat), Déu és més poderós, i en aquesta axiologia primera asfixiant s'hi pot viure l'axiologia segona, l'admiració per tot lo vivent, l'amor, i això ja és el triomf, ja és l'afirmació de què la vida té un sentit sagrat, de què no és mort sinó resurrecció o vida de nivell segon. Per tant, no crec que l'esperança cristiana pugui prometre paradisos terrens, sinó que en la dura lluita de cada dia és possible viure l'axiologia segona, i per tant realitzar lo únic noble que val la pena. "Regnavit a ligno Deus": per a St. Joan la glorificació és saber morir en la creu, és que l'axiologia segona no quedi ofegada per les inclemències de la primera, que sigui possible en aquest món ser home.))

L'origen de les confusions

La vivència originària de la que parteix tota parla és R-E: un "ara" del vivent, on hi ha significativitat, articulació de l'objecte, i tot això junt ("siguent"). Quan es fan llenguatges per a dir només un d'aquests aspectes (l'axiologia segona o la ciència) hi ha el perill que s'hi barregin els aspectes que no es diuen, com veurem. O quan en la parla normal ens referim a l'"ara" del vivent, hi ha el perill que hi barregem el tractament que només era legítim ens els altres llenguatges. Per exemple, quan parlem de significativitats o d'articulacions, que no són les d'objectes que estiguin ara presents, sinó que són possibles, hi ha el perill de què en parlem com si "existissin", com si formessin part d'un "ara" però en un lloc que no és aquell on vitalment ara som. O al revés: quan gràcies a l'axiologia segona o a la ciència agafem l'aspecte de l'objecte que intervenia en la relació R-E per a donar-li un tractament especial (vg. per a veure que és digne d'admiració, o per a deduir conseqüències "operatives" de la seva articulació), hi ha el perill que aquest aspecte que ha adquirit personalitat pròpia (però només de cara a una finalitat determinada, d'axiologia segona o de ciència!), el considerem com si fos l'objecte total que ens està impactant ara (el procés ha sigut: l'objecte ens impactava des d'aquest aspecte - l'axiologia segona o la ciència aïlla aquest aspecte (li dona personalitat) de cara a un tractament especial - aquest aspecte que ara ja té personalitat és confós amb tot l'objecte ... quan en realitat era un de tants aspectes seus, o inclús era no l'objecte sinó l'impacte que jo en rebia). D'aquestes dues confusions neix un enfoc "especular" del coneixement humà: hi han "coses" que el meu cap ha d'emmirallar bé; de vegades aquestes "coses" són només les essències matemàtiques o la regió dels valors ideals, que

també he d'emmirallar. I en realitat no hi han "coses" ni "món de les idees o dels valors"; només hi han vivències ben concretes (R-E), en les que hi ha una relació ben concreta del vivent amb el seu entorn (i l'entorn només és relevant en quant afecta, i prou), i a partir de les quals afillem aspectes d'aquesta relació per a donar-els un tractament especial (que sempre presuposa la relació haguda).

La primera confusió: el món de les idees i dels valors

La percepció

Ja hem dit com l'home espontàniament dona "existència" a tot lo que el seu cap tracta: inclús a les articulacions de les que mentalment està examinant les connexions, o els valors. Wittemberg diu: "un matemàtic, professi la filosofia que professi, quan realment està realitzant investigació matemàtica, té una actitud psíquica inevitablement equivalent a la d'un realista platònic". Espontàniament tenir que tractar com "existent" tot lo que pensem. El triangle rectangle del que estem demostrant que la suma dels quadrats dels dos catets és igual al quadrat de la hipotenusa, el "veiem" situat en un món de les idees; en realitat afinem la mirada per a "percebre" realitats que creiem preexistents a nosaltres i situades en aquest món de les essències. La paraula "percepció", que originàriament es refereix a rebre els impactes sensibles que afectaran els nostres instints, adquireix un altre sentit, un sentit de "percepció pura" o "tenir ulls" per a veure el món immaterial de les essències i les seves connexions. I això és lo mateix respecte als valors quan especulem sobre ells.

Influxe de l'estil de treball: l'artesanat

Al capítol anterior ja hem parlat de la novetat del treball artesà

sobre l'agrícola: ja no hi ha la comunió vital amb la naturalesa (influxe mutu de la sexualitat humana i de la fertilitat de la terra), sinó que la matèria queda situada enfront de l'home que la configura segons la seva idea. La tècnica ja té personalitat pròpia (fins a cert punt) i es tenen "idees" (coneixement sobre les articulacions de les coses, i significativitats boniques lligades a certes formes a assolir) amb les que "tractar" les coses: es té consciència de què se les tracta. Per tant es té consciència de la pròpia personalitat com oposat als ritmes naturals pels que ja no es deixa emportar o als que es limita a animar: es tenen idees des de les que configurar d'altres maneres a les coses naturals. Aquestes idees es situen en algun lloc ... Els primitius situaven les seves idees en el món primordial, i lo que esdevenia n'era una repetició, una nova presència del moment originari (ja en parlarem). Ara Platò situa aquestes "idees" en una regió ideal; Aristòtil les farà davallar a aquest món i en dirà "formes" o mena d'ànimes de les coses. L'home, capaç d'idees que configuren la matèria, no pot ser només aquesta matèria sinó que té un estuig d'idees: l'esperit. Es dicotomitza el món: matèria i esperit (o regió de les idees); i conèixer vol dir reflexar en el mirall del nostre esperit les idees eternes de les que les coses són barroeres encarnacions. Lo important és assenyalar que és una presa de consciència de la nova "llengua" (tenir ja forces idees des de les que actuar) que es viu en un estil de treball nou, ... i es cau en la confusió a la que es prestava la manera de ser humana: atribuir "realitat" espacial als productes d'aquest pensar humà.

El criteri de veritat

Si hi hagués un món de les idees o dels valors, hi hauria una norma des de la que judicar la "veritat" del nostre pensar: si emmirallàvem bé les idees i els valors, estariem en la veritat ...

De passada direm lo difícil que és saber si "estem en la veritat" (i lo fàcil que seria saber-ho si existís el criteri de què hem parlat .. En la ciència la seva història no ha sigut un "des-velament" progressiu del "món de les idees". Wittemberg compara aquesta història amb la de les formes vivents: "Igual com la naturalesa mitjançant mutacions, canvis i noves formes de vida actua com si provés quines formes de vida estan millor adaptades i abandonés les anteriors, de manera semblant l'esdevenir mental aporta al món nous continguts, conceptes i representacions per a què, o bé siguin acceptats pels homes com nous i més adequats, o bé els elimina i fa desaparèixer per inútils per més que hagin sigut dignes d'haver sigut pensats". Tractem de captar articulacions de les coses (algunes de les infinites possibles), i contínuament tenim que refer els models explicatius; difícilment es pot tenir seguretat d'"estar en la veritat": màxim podem dir "ça marche!", "per ara és operatiu".

Com a curiositat podem entretenir-nos a pensar que lo mateix passa en el camp de la "funcionalitat": que difícil és saber si una cosa és funcional o no! Per què, per no saber, ni tan sols sabem quins instints tenim a la base del nostre actuar, ja que el subjecte no el podem analitzar més que des dels objectes que vol, i aquests els vol des de l'ambient segon (per tant amb molta barreja de lo típicament hominitzat). Fa un segle: ¿qui podia afirmar amb seguretat tècnica que per a la sobrevivència de l'espècie lo millor era suprimir la propietat privada?. En alguns casos clars ja es pot dir que no hi ha funcionalitat (vg. en un suïcidi col·lectiu) però no en la majoria dels casos.

I si no tenim seguretats sobre l'axiologia primera, menys en tenim sobre l'axiologia segona. Si no sabem si un comportament és funcional, ¿com podem estar segurs de què l'admiració que li atorga l'axiologia segona no rubrica una situació perniciosa? (vg. segons els marxistes

si l'Església Catòlica dongués valor de "fidelitat a Déu" al manteniment de la propietat privada, es tindria una axiologia segona que devoraria l'home en l'acte devorador de l'axiologia primera rubricada, tindriem lo diabòlic enlloc de lo sagrat, la crueltat ... santa i santificada; i això es pot exemplificar molt: abort, control de la natalitat, divorci i relacions prematrimonials, violència i revolució, etc.). Més encara: ¿com podem afirmar que un ambient segon (vg. més tècnica) facilita o dificulta l'actitud axiològica segona? Ja en parlarem més endavant.

Ja es veu doncs que difícilment tenim criteris absoluts de veritat. Lo que passa és que l'home és metaforitzador: els semes que viu en un lloc els vol traslladar a d'altres llocs; la facilitat amb què comprova que "la neu és blanca" és veritat, i que "les matemàtiques són blanques" és mentida, la creu possible també en d'altres afirmacions, i creu que existeix una "esfera de les idees i dels valors" que serveix de contrast per a judicar sobre la veritat de les nostres afirmacions.

La llengua com "entremón"

Humboldt ha dit molt bé: "La llengua és un món que l'esperit situa entre ell mateix i els objectes". L'escola alemanya de Weisgerber ha explotat aquesta idea. Ja hem vist com la vivència R-E tenia en compte només un aspecte de les coses, el que el frapava; aquest aspecte és el que la paraula recull i posa en una expressió acústica; aquests continguts es traben entre ells, i ens "situen" respecte al món que ens envolta: ens ensenyen a veure significativitats que ens impulsin a actuar, i a veure articulacions que guin un actuar encertat. Entre nosaltres i el món hi ha doncs aquest món inèrmig de la llengua que ens orienta. I aquest "entremón" ens permet comunicar-nos amb els altres homes, és "les objectivitats" posades a disposició de la "intersubjectivitat".

Obviament els subjectes emissors-receptors veuen que tenen un "món de les idees" a la seva disposició, i que també està en el seu cap ... que l'emmiralla (o emmiralla el món de les idees o emmiralla el món -quan el món és molt més que aquelles idees!-).

Es lògic que llavors la frase es consideri no com quelcom que el parlant crea, sinò com quelcom que estava aquí i que jo he agafat per a comunicar-me. Per tant, es creu que la frase té "realitat en si", una realitat que se n'escapa parcialment i que he de perseguir: he de perseguir el misteri de les paraules ... Wittemberg diu: "Es presuposa com si es dongués un coneixement perfecte i ideal de la llengua, del que el coneixement de la llengua de cada un de nosaltres només en representaria una aproximació més o menys gran". Els significats estarien ja donats i només caldria que els anéssim investigant i descobrint: com si es donguessin en si mateixos, igual que existeix una espècie animal. Així ja "existiria" la paraula "ser", "veritat", etc. i caldria anar-les aprofundint. El desenvolupament de la llengua seria el descobriment de noves paraules d'aquest conjunt ideal de continguts, que Wittemberg anomena "llengua límit". Aquest món de significats es concebeix manifestat en les diverses llengües de formes diferents, però el món dels significats es pensa com igual en totes les llengües.

Altres confusions o transferències

Temporalitat axiològica i temporalitat científica

El sintagma instintiu té "temporalitat" o desenrotllament. Però el sintagma instintiu sabem que té dues cares: afecció i operació. En quant afecció poc desenrotllament hi ha, ja que és la mateixa afecció (en un crescendo de matigós) la present en tots els passos del desenrotllament;

on canvi l'operació sí que té un desenrotllament d'acord a una articulació.

L'animal no atén a què aquest sintagma instintiu ha vingut avui, i que fa tres mesos en va venir un de semblant. Això seria propi de la ciència. La ciència es fixa en el desenrotllament de l'operació d'acord amb les articulacions de les coses, i a la fi munta un receptacle on situar tots aquests desenrotllaments (primer fou el mes llunar, després l'any solar, després la successió d'anys dintre d'un regnat, després la successió d'anys en la que cada regnat tenia un lloc). Llavors es pot situar un esdeveniment en el temps. Però l'animal no el situa, i l'home, en quant pot prescindir del receptacle temporal de la ciència i només queda frapat per les significativitats, tampoc ho situa en el temps: per a l'afecció només hi han vivències intenses (temps existents) i vivències minces (temps minços i àdhuc inexistents); si una vivència té la mateixa significativitat que una altra vivència passada, són temps coincidents (el primitiu creu viure el moment de la creació quan ell celebra la cerimònia d'any nou, etc.); temps idèntics o significants (respecte a la vivència actual) i temps no significants o no idèntics o no relevantes (vg. els temps intermitjos entre les dues vivències semblants). Si unes significativitats són mitjanceres d'altres, els seus temps seran mitjancers dels altres temps.

L'axiologia segona per una banda té un contingut temporal (lo admirat existeix en un moment determinat), però com a tal admiració és a-temporal (lo que s'en podria dir la presència de l'eternitat -o atemporalitat- en el temps). D'aquí una sèrie de problemes i confusions: l'existència de lo immutable en lo mudable (aquesta paradoxa també es dona a nivell d'essències científiques), el passat que és quelcom que no ha mort (vg.

Spranger parla de quan retrobem a un amic de l'adolescència: ja no tenim paraules ni interessos comuns, però en el fons de nosaltres mateixos sabem que hi ha quelcom que li devem a ell: l'haver-nos obert a l'amor ... i això encara està viu per bé que viscut ja en d'altres contextes). Per aquí potser anirien les problemàtiques de l'ultratomba: ¿on estan aquells a qui hem admirat? ¿on serem nosaltres que tanta cosa hem admirat?

De la connexió metafòrica a la científica

Ja hem parlat de com l'anàlisi axiològica connecta coses de camps diversos: aquestes coses des del punt de vista "significativitat" "són lo mateix" (igual que en el temps coincideix lo que té idèntica significativitat, també hi ha coincidència en l'espai i en ésser -es "participa" l'un en l'altre, o l'acte ritual s'està fent "en el centre del món" per més que es faci aquí-). Ara bé, hi ha el perill que aquestes connexions es prenguin com a connexions d'articularitats, lo qual tocaria a la ciència analitzar-ho (vg. si la terra és el centre ...). Això passa perquè malgrat que ens fixem només en les significativitats, com que la vivència originària R-E és alhora significativitat i articularitat, espontàniament donem valor d'articularitat a lo que connectem per significativitat (el poeta té que pensar que el núvol realment li fa ombra al seu cor), de la mateixa manera de que espontàniament les connexions articuladòries ens suggereixen connexions de significativitats! Això ens ho confirma el mètode freudià: per a trobar el secret d'un operar del pacient diferent dels operars del grup social i aparentment com si cregués en connexions articuladòries diferents, analitza les significativitats i les connexions que aquestes significativitats han realitzat, per a veure si així s'expliquen les connexions articuladòries que regeixen el seu operar.

Consultat científic i final; substància

Causalitat eficient i final; substància

Inversament, l'articulació que la ciència estudia es pot revestir dels caràcters del viure axiològic normal: R-E i actants. En el viure normal es vivencia un nucli de resposta (el subjecte) que s'enfronta a lo que s'enfoca unitàriament (l'objecte) per més que no sigui cap unitat en si (sinò un aglomerat, etc.), i aquest nucli de resposta "fa" o "actua" ("causa") configurant l'objecte, i amb intencionalitat (creant-li dintre el desenrotllament que vol donar a la seva acció i que no parerà fins que li dongui: pretenén, causa final). La ciència no pot dir més que relacions entre elements d'articulació ... tal com els capta (no pretèn dir que la realitat "sigui" aquells elements, sinò que si s'opera atenent-se a aquells elements, els resultats són els esperats): aquests elements queden constituïts pel lloc que ocupen en la trama d'articulacions captades originàriament pel vivent i afllades després per la ciència, i per tant no hi ha cap garantia de què siguin "unitats" o "substàncies" reals. "Unitat" vol dir que encaixa amb la relació que la ciència ha establert, i que el comportament és sempre el mateix. G. Bachelard, a "La Philosophie du Non" diu: "no es té que enunciar cap resultat experimental d'una manera absoluta separant-lo de les experiències que l'han donat" ... "Darrerament Jean Wahl assenyala l'importància del concepte que Whitehead ha proposat amb el nom de substància. Seguint l'inspiració de Whitehead tenim que definir/substància per la coherència dels principis racionals que han servit per a coordinar els seus caràcters, i no per la cohesió interna que afirma el realisme anant sempre més enllà de les proves efectives. . . Per a assenyalar que la substància es defineix per un grup de determinacions externes tals que no poden precisar-se fins a tenir accés a un interior absolut, potser caldria retenir el nom de "ex-tància" ". No tenim doncs "unitats en si",

o "substàncies". Afirmar doncs que A ha causat B, no vol dir més que "en l'articularitat la configuració cognoscitiva A ve seguida de la B, i en l'operació atènyer-se a això dona l'èxit": i ni A ni B són substàncies que es "causin" l'una en l'altra. Senzillament: espontàniament pensem en termes d'actants, de nuclis "respondents" que "causen" i causen mirant finalitats.

Nota

S'han d'evitar dues confusions: per una banda no hem de donar un espai i un temps a lo que no en té (l'essència científica o la bellesa ideal, o el fenomen i la significativitat que "foren" però ja no "són"). Però per altra banda no hem de desvaloritzar la ciència o l'axiologia segona perquè no tinguin aquest espai-temps actual: seria el mateix error, la mateixa necessitat de pensar sempre en termes d'"ara vital". Cert que sense funcionalitat ni podríem pensar en articularitats ni podríem admirar significativitats (no tindríem contingut, i ni tan sols existiríem nosaltres per a fer ciència o axiologia segona), i per tant calen "ara vitals" d'on treure continguts admirables i amb lleis científiques, i calen "ara vitals" per a continuar pensant en ells i continuar admirant-els; però la "necessitat científica" o la "bellesa" continuen siguent vàlides per més que el contingut pertanyi al passat o sigui un purament possible, i aquesta validesa no és despreciable ja que constitueix lo més digne de l'home ... També caldria pensar si a la bellesa m'hi tinc que adreçar com siguent jo un actant que s'adreça a un objecte (o a un altre subjecte amb qui em comunico): estic fet per a espontàniament adreçar-me d'aquesta manera; però si no m'hi puc adreçar aixís perquè no pertany a aquest terreny aquesta mena de relacions, no per això són menys valioses les relacions del terreny axiològic segon o de les essències científiques.

De totes maneres aquí queda molt terreny per a explorar. El màrtir que estima l'axiologia segona fins a morir, en part sent que l'admirable Vida continua (i no sols com a funcionalitat sinò com a "admiració" que els homes que queden li tenen al viure), i això l'aconsoia. Però ¿i si un dia desaparegués l'humanitat per una catàstrofe atòmica o per manca de recursos? ¿Quina pervivència tindria lo axiològic segona? ¿O això és volguer una duració temporal en lo que no és temporal: per a admirar lo viscut n'hi havia prou que s'hagués viscut amb la temporalitat pròpia de la vida o sigui limitada, i l'admiració no té temporalitat ja? ¿Però qui "segueix admirant", o no cal, doncs haver admirat no passa -com a tal- en l'espai i el temps per més que sigui un vivent el qui admiri? De la mateixa manera es podria preguntar si la necessitat de trobar causes i finalitats a més de provenir de la vivència on s'origina tot pensar, és també una estructura de la realitat (¿per què?). En el capítol següent ampliarem el punt de "adreçar-nos a", però sense arribar al final del problema. Ja es veu que estem en punts embolicats, i que resulta difícil en terrenys que demanen un contingut funcional per més que ells no ho siguin, destriar què de funcionalitat té que haver-hi.

El desenvolupament de l'actitud crítica

El motor del procés

Les confusions o atribucions de característiques d'un llenguatge a un altre llenguatge, s'han anat disolent a mesura que cada llenguatge s'ha anat autonomitzant del tronc comú de "llengua normal" i s'ha vist quines característiques calia que tingués. Sobre tot sembla que el paper preponderant l'ha tingut el desenrotllament de la ciència i de la tècnica, acompanyat del fenomen de metaforització que està a la seva base.

Ja hem dit que l'operació ressegueix l'articulació de l'objecte tal com aquest se'ns presenta en la seva percepció sensible ... que és precisament la que ens afecta, la significativa; per tant és lògic que articulació i significativitat es confonguessin. Però amb el descobriment de l'eina l'articulació que importa per a l'operació ja no és tant aquell aspecte de l'objecte acomodat al nostre programa instintiu, sinó aquell aspecte de l'objecte acomodat a l'estructura de l'eina (i més endavant de la màquina); i aquest aspecte de l'objecte ja no és "significatiu" per a l'instint: per tant, articulació que guia l'operació, i significativitat, ja no es confondran. Hem passat de l'artesà o homo faber, a l'obrer o homo technicus.

Ja hem dit que no poden existir eines sense metaforització (veure semes en un camp que no és el seu originari). Per tant, concomitant al desenvolupament tècnic hi ha el desenvolupament de la metàfora, que flo-reix extraordinàriament en la literatura antiga. Llavors es comença a distingir el camp d'origen de la metàfora, del camp que ella il.lumina, i encara que en el camp d'origen es segueix creient que aquells semes "retraten" la realitat, en el camp que s'il.lumina ja es veu que els semes no són els propis del camp, i per tant s'utilitza ara una metàfora i ara una altra, però sabent que cap d'elles capta el camp adequadament, i per tant es recerca una captació més acurada, neixent així el "concepte" ... filosòfic. Ara ampliarem tot això.

L'evolució

En un primer moment es confonia l'objecte amb la significativitat de l'objecte: l'objecte era l'objecte-impactant (millor dit, era l'aspecte-impactant + l'impacte). Més encara, l'objecte era la paraula on s'havia recollit aquest R-E (d'aquí el creure que posseir el nom de les coses era

posseir les coses mateixes)

A l'experimentar que hi havia diversitat de llengües, ja es veu que lo que es creu l'objecte no s'identifica amb la paraula concreta (expressió acústica incloïda), sinò que només s'identifica amb el contingut de la paraula. Es aquest contingut el que quan hi ha el gran desenvolupament metafòric, es creu idèntic a l'objecte on s'origina la metàfora, però no a l'objecte al que s'aplica la metàfora, el concepte del qual ja es veu que s'ha d'"elaborar" artificialment.

Paral·lelament hi ha hagut la creació d'eines. En un primer moment les eines són senzilles, i s'acomoden força bé a la mateixa articulació objectiva que disparava al programa instintiu, o bé a l'eina era fàcil veure-la des d'una significativitat que se li aplicava per metaforització: eren eines "axiològiques" (l'existència d'aquesta axiologització en les primeres eines queda confirmada per les personificacions i àdhuc divinitzacions de les eines en la Roma antiga, Babilònia, etc.). Però d'alguna manera ja s'havia introduït una reflexió implícita sobre els lligams articuladoris. De mica en mica els lligams articuladoris es fan més llargs, més allunyats de l'impacte instintiu primer, i per tant hom s'hi fixa més des-axiologitzadament: vg. els estudis astronòmics, encara que tinguin axiologia, xoquen amb la manera espontània de veure les coses, i per tant hi ha la inquietud de veure que hi ha una "realitat" que no coincideix amb les "aparences"; hi han realitats a les que s'arriba no pels sentits, sinò superant l'engany que reben els sentits; per tant, calen "conceptes" matemàtics i geomètrics, etc.

Aquests primers conceptes, als que s'arriba tant des de la metàfora com des de la tècnica, encara són pocs per a constituir un llenguatge

autònom: de moment constitueixen discursos insertats en discursos axiològics (vg. la filosofia que utilitza conceptes i raciocinis però sense trencar el model axiològic que la dirigeix -mentres que la ciència analitza el model axiològic i per això mateix no li està sotmesa o regida-; o bé s'introdueixen racionalitzacions parcials dels mites, o es racionalitzen certes pràctiques socials mantinguent emperò l'institucionalitat social global muntada sobre el mite i no sobre relacions utilitàries explícites). Només amb el gran desenvolupament recent de la ciència i la tècnica s'ha assolit la seva autonomia, i per tant s'han anat eliminant les barreges mútues entre lo axiològic normal, lo axiològic segon i lo científic-operatiu.

XXI LA COMUNICACIÓ O RELACIÓ S-S ENTORN A S-O

El subjecte humà

Introducció: la "veritat" com "interiorització" i no com "especularitat"

En el capítol anterior hem assenyalat que conèixer no és emmirallar les coses. Tant la ciència com l'axiologia segona poden parlar de "coses en si" gràcies a què l'home s'ha evadit del cercle R-E i el pot contemplar. Aquest "distanciament" és lo que anomenarem "interiorització" de la vivència R-E: fer-se-la seva fins a posseir-la en una paraula. Molts fundadors de religions han insistit en què "caminar en la veritat" s'aconsegua mitjançant la concentració, interioritzant el món. Ja veurem com aquesta interiorització si existeix és només com a primer moment de la comunicació o manifestació; caminar en veritat vol dir interioritzar-comunicar.

Subjecte i desig

Algunes descripcions del subjecte humà el redueixen a l'animal: com si fós únicament impuls vers l'objecte (pura libído fruèdiana). Cert que el subjecte sòls es dona en la relació R-E, però és quelcom més, quelcom que al descriure els "actants" hem vist que era capaç de "modalitats": voler, poder, saber. Lo típic del subjecte humà és el seu distanciament o interiorització respecte a R-E: no és un pur impuls que "ja fa", sinò que aquest impuls està contingut, està recollit en la paraula i hom se'l mira pensant a veure si el segueix o no; no és un "ja fer", sinò un "signe del fer" o ... "voler fer", al que anomenem "desig" (unes "ganes" però que esperen llum verda). "Es disposa" del "fer", s'és lliure al seu respecte, no t'arrossega.

Per tant, el subjecte humà neix en la relació R-E (que en la forma hominitzada anomenem S-O) i s'hominitza perquè alhora l'home està en la relació S-S (és capaç de comunicar-se, o sigui té paraules on recollir les seves vivències, logrant aixís distanciar-se d'elles i transformar l'impuls en "desig"). El subjecte humà és un terme de la relació S-S que està afectat per la relació S-O; o sigui és el S de $S \begin{smallmatrix} O \\ S \end{smallmatrix}$.

Per això el subjecte humà es diferencia del respondent animal. I això té conseqüències diverses. En primer lloc l'animal només té afectació quan l'estímul està present; en canvi l'home posseeix la significativitat que l'afecta tant si l'objecte està present, com si no (doncs la guarda en la paraula). En segon lloc l'animal no pot distingir de la significativitat que l'afecta, ni l'objecte ni ell mateix: respondent i estimulant estan amalgamats en la vivència que els uneix. En canvi l'home sap distanciar-se del torbellí R-E i veure que l'objecte existeix en ell mateix independentment de què l'afecti o no, i també veu que ell mateix

existeix en si mateix i no és la pura suma de vivències que ara està sentint, no es reduïx a aquest vivenciar ara.

Per dir-ho en frase exacte però difícil, el subjecte és la tematització de desig orientada, i l'objecte és el valor de desig orientant: l'objecte li té una significativitat al subjecte (valor) que orienta (dispara) el "desig" (no el "ja fer", sinó "les ganes de fer, retingudes"); el subjecte és aquestes "ganes", aquest contingut del "desig" (tema del desig), que ha sigut originat per l'objecte (ha sigut "orientat" per ell).

La solidaritat intersubjectiva

El subjecte és el conjunt dels seus desitjos ... que estan sistematitzats d'acord amb l'ambient segon en què viu i d'acord amb la seva història personal. Són desitjos perquè ho té en signes emitibles o paraules; això el fa "subjecte" i no pur "respondent automàtic". El parlar del subjecte és manifestar aquests desitjos seus, aquestes paraules, és manifestar què és per a ell significativitat, els seus valors de supervivència.

El receptor d'aquesta manifestació, si és home, té que "interioritzar" lo que se li comunica: és a dir, té que fer seus els desitjos de l'altre, "té que posar-se en la seva pell"; té significat per a ell que el qui li parla arriui a lo que li val per a la seva supervivència ("seva" = de l'altre). Comunicar-se és intercanviar-se significativitats (els clans primitius es parlen intercanviant-se menjar o dones: les seves significativitats), és arribar a la solidaritat: el qui escolta es fa solidari de l'altre en el desig que l'altre té respecte als 0 necessaris per a què sobrevisqui.

Un manifesta els seus desitjos i l'altre se'ls fa seus; però llavors el que ha fet d'oient manifesta els seus propis desitjos i el qui fins ara era parlant se'ls fa seus. Hi ha doncs solidaritat de subjectivitats (o sistemes de desitjos). I no es digui que transmetre els desitjos mitjançant una llengua ja feta, mitjançant paraules ja fetes, impedeixi transmetre lo propi de cada subjectivitat: els semes són mòvils i entren i surten dels sememes i dels sintagmes, recreant-se la microestructura i la macroestructura en cada discurs, podent així manifestar lo més peculiar de cada subjectivitat.

Interioritzar la interioritat de l'altre: això és l'amor.

No cal que l'objecte de desig de l'un, sigui també objecte de desig per a l'altre: així és més segur de què no es parla des d'un punt de vista utilitari (= per a què l'altre m'ajudi), i per tant s'està més segur de què posseeixo en un signe el meu desig (enlloc d'estar posseït pel R-E), de què tinc "interioritat" a comunicar, i de què lo que m'interessa és "interessar".

Si el subjecte és tal perquè té "interioritzats" els seus impulsos, i els té interioritzats perquè té paraules on col·locar-los i contemplar-los, i aquestes paraules les té perquè vol comunicar-se, i vol comunicar-se perquè té la possibilitat d'ésser acceptat per l'altre, i l'altre el pot acceptar perquè ell també serà acceptat pel qui li ha parlat ... llavors s'és subjecte perquè s'és "manifestador" ... i "acceptador". La subjectivitat es crea en l'interiorització dels propis valors de supervivència ... i en l'interiorització dels valors de supervivència de l'interlocutor. Manifestar i rebre són interdependents: no hi hauria subjecte si no fossis capaç de manifestar i de rebre; això ja ho havien trobat els psicòlegs quan atribueixen tanta importància a l'amor dels

parens en el desvetllament del nen com a persona. El subjecte es constitueix no sols pel desig sinò per la solidaritat amb el desig de l'altre.

Així com les senyals instintives eren resistemitzades per la llengua humana, de la mateixa manera les necessitats funcionals del subjecte (R-E) són resistemitzades al ser viscudes en la relació S-S o solidaritat: sols llavors s'arriba a ser "subjecte" (interioritzador dels propis impulsos perquè s'està obert a interioritzar els de l'altre). La qualitat de la "subjectivitat" depèn de la qualitat de la solidaritat viscuda i no sols del contingut S-O funcional interioritzat.

Ara queda més clar que la veritat no està en emmirallar, sinò en manifestar les significativitats pròpies tal com estan en mi, i en acceptar les significativitats de l'altre: sols seguint subjecte al màxim es camina al màxim en veritat (= s'està obert al màxim a la distància que permet veure les coses i les significativitats en si mateixes).

Solidaritat i axiologia segona

L'axiologia segona ens esverava perquè ens revelava com eren les coses en si mateixes ... i les coses en si mateixes eren pura indiferència respecte a mi. Però no totes les coses són així: els subjectes no estan indiferents respecte a mi, sinò que fan seus els meus desitjos, es fan solidaris del meu sistema de desitjos, els importa que no em disolgui, tenen iniciativa respecte a comunicar-se amb mi i oferir-me i confiar-me la seva pròpia interioritat. Tot això és pura meravella. Per tant tinc de què quedar "fascinat"; i no sols perquè a mi personalment em vagi bé (funcionalitat!), sinò perquè és bonic en si mateix.

Base instintiva de la solidaritat: la reproducció

La reproducció comprèn l'aparellament i el cuidat de la fillada. Ens els dos casos es troben les característiques de la solidaritat: el mascle necessita que la femella sobrevisqui, si no no s'hi podria aparellar, i la defensa i li porta aliments; el pare i la mare se senten impulsats a defensar la vida de la fillada. Per tant, l'instint reproductiu té l'articulació pròpia de la comunicació, encara que a nivell instintiu: "interessa" al S_1 la sobrevivència del S_2 ; la sobrevivència del S_2 és mirada com sobrevivència del S_1 . I a més a més hi ha comunicació de la pròpia substància, fusió física (en la còpula, o en la mare que alleta al fill -el fill es menja físicament a la mare-).

Solidaritats falses

Distanciament en el sexe

Per a què hi hagi solidaritat (segons l'hem definida) cal que s'hominitzi la relació sexual: que l'home es distancii de l'impuls que l'arrossega. Per exemple, si el mascle dona a entendre a la femella que per a ell és un objecte el copular amb ella, i la femella també considera un objecte per a ella el copular amb el mascle, i copulen ... no hi haurà hagut solidaritat sinó pura relació S-O (tampoc hi haurà hagut solidaritat si la femella estés distanciada i acceptés copular per simpatia amb el mascle, per amor a ell i per tant per haver fet seva la configuració de desitjos del mascle ... per més que a ella no li interessessin instintivament massa; la femella haurà actuat hominitzadament però la solidaritat exigeix hominització en els dos).

En l'actuació purament sexual no hi ha interiorització de la configuració de desitjos que és l'altre: tant és que sigui aquesta o l'altra femella amb tal de què sigui femella i coincideixi amb mi en volguer la còpula; ni tan sols hom és persona ("configuració de desitjos interioritzada per l'altra a qui hom s'obre"); únicament hi ha "el gran mascle" (que viu en tots nosaltres) que cerca "la gran femella" (que viu en totes les femelles). Cert que pot haver-hi "habitualitat": els etnòlegs parlen de l'especialització de la funció per l'exercici, o sigui que l'objecte de l'instint es concreta en un objecte determinat a còpia d'anar satisfent l'instint sempre amb el mateix objecte, i si l'objecte habitual està present els altres possibles objectes ja no desperten l'instint; però això no té res d'interés per la subjectivitat de l'altra.

Les hominitzacions "aprofitades"

L'home sempre té un mínim de distànciament ... que pot utilitzar en profit propi. Vg. s'adona de què menjar és bo, i continua menjant quan l'instint ja no menjaria més (i si cal inventa el "vomitorium" dels romans). L'instint sexual pot ser utilitzat aixís, i això s'hi barrejava en lo que acabem de descriure. Lo mateix pot passar a l'instint maternal: és "vital" sentir-se mare, i es cuida el fill, no tant perquè interressi la supervivència del fill per ella mateixa, sinò perquè sense fill no es podria sentir útil, no es podria sentir mare (i instintivament és ple el sentir-se mare). Lo mateix pot passar-li a l'esposa si li fos difícil trobar un altre marit: instintivament és apassionant ser esposa, i cuidarà l'espòs, no perquè li interressi lo que l'espòs pateix o pensa, sinò perquè sense espòs ella no podria viure el ser esposa. I si cal, tant la mare com l'esposa bloquejaran la personalitat del fill o marit per a què "no se'ls escapi" (vg. la mare impedirà que es casi o l'esposa

impedirà l'entrega generosa del marit a l'art o a una causa política perillosa però que seria on el marit es realitzaria).

Més encara: la solidaritat pot haver arribat a un nivell reflexiu. Però la satisfacció gens egoïsta que s'experimenta en la solidaritat, se la voldria experimentar sense pagar el preu de tenir una veritable solidaritat; hom voldria tenir l'il·lusió d'ésser acollit, sense ell acollir a l'altre. Per exemple, s'agafa a una altra persona només per a tenir amb qui parlar, sense que interessi per res l'altre persona ni tan sols la seva supervivència: si aquesta persona mor ja n'agafarà una altra ... Feta la substitució s'acaba la "simpatia" (que no era tal sinó interès aparent per a canvi rebre la seva atenció).

En tots aquests casos la relació és un "objecte" per al subjecte, és quelcom "funcional" en el sentit en què era funcional l'instint: es cerca pel plaer que produeix, i si cal es tracta de forçar-ho.

En canvi, la veritable solidaritat interioritza com seus els desitjos que és l'altre subjecte, de manera que la supervivència de l'altre està ja al mateix nivell de la teva pròpia supervivència, com si fossis un subjecte ampliat. I tan veritat és que poses a l'altre al teu mateix nivell, que vols el desplegament i la realització de l'altre encara que això te l'allunyi i perdís inclús el goig de la comunicació solidària (i no sols el goig sexual o maternal). Més encara: si hi ha perfecte comunicació no hi ha cap raó per a què prefereixis (en cas de conflicte) la supervivència teva o la de l'altre; potser si prefereixes la supervivència de l'altre vol dir que no és perfecta la comunicació i que l'altre és encara objecte del teu desig: fins al punt de què no et veus capaç de viure sense l'altre (encara que de vegades es vol la supervivència de l'altre per motius d'axiologia segona). La veritable solidaritat és lloc de

manifestació de l'axiologia segona (és "distanciament") i per tant és llibertat (és possible contenir-se; es respon lliurement), i es viu en el temor, el respecte, la fascinació no funcionals.

Solidaritat i funcionalitat

La funció de supervivència es satisfè també en societat (en parlarrem dintre de poc); però quan l'associació només pretèn la supervivència utilitària dels associats (cadascú s'associa per a millor sobreviure ell) estem en un terreny "funcional": es tracta de satisfer la meua funció vital. Quan la reproducció no arriba al nivell de solidaritat, ens movem també en un nivell funcional: només tracto de satisfer una funció instintiva meua, un plaer vital propi (per més que de retruc se'n beneficii el fill que neixerà).

Quan hi ha solidaritat, aquesta pot aixoplugar qualsevol de les dues funcions mencionades (encara que no sigui necessari que ho faci): la supervivència pot quedar satisfeta per la solidaritat de l'altre, i també pot quedar satisfeta la reproducció; en aquest sentit en la solidaritat les dues funcions vitals ~~adquir~~ són satisfetes, però en una mena d'aire més enlairat: perquè la solidaritat no es trava en vistes a ser funcional vitalment. I malgrat no tenir un aire funcional, la solidaritat s'assembla a la funcionalitat en el sentit de què pinta quelcom desitjable per al vivent humà, i per tant dona una meta vers la que córrer, "orienta" el viure humà. Si a lo funcional ho anomenem S-O i a la solidaritat S-S, existint totes dues en l'home, han de tenir un eix comú: el que acabem de dir, i que és lo més pregon del vivent = les dues assenyalen quelcom que es correspon a lo que el vivent és, i que per tant li ha de ser un valor, li és una significativitat. En lo que es diferencien S-O i S-S, direm d'aquest eix comú, és que el valor a S-O s'obté "forçadament", per

apropiació, depredatòriament; en canvi a S-S lo que hi ha de valor (in-
clús la sobrevivència o la reproducció que hi pot haver), s'obté perquè
l'altre ho vol donar, i jo només espero, oferint la meua interioritat,
i acceptant la seva si m'és donada. Per tant, tant a funcionalitat com a
solidaritat, hi hauria "desvetllament del subjecte", però en el primer
cas per a apoderar-se forçadament de lo que calgués, i en el segon cas
per a donar-se i esperar el do de l'altre. Perquè el "valor " en el pri-
mer cas és un objecte que desitjo, i en el segon cas és la "interioritat
de l'altre que se'm dona i que interioritza la meua pròpia interioritat";
i sobre això darrer no hi pot haver forçament ...

Per tant, l'hominització de les funcions (i el seu aixoplugament
sota la solidaritat) ha creat una nova desitjabilitat diferenta emperò
de la funcional, desitjabilitat que dona orientació al viure, una orien-
tació nova, que no podria existir emperò si no existissin les funcionali-
tats de base (el sexe i la pròpia conservació). ((Com que no hi pot haver
de l'instint
contingut nou per sobre/~~del-sexe~~, aquesta orientació és segurament la
re-sistematització humana de la funció reproductora -que en ella mateixa
orienta vers l'altre-, funció reproductora a la que està lligada la con-
servació -es creix fins a reproduir-se, i es reproduïx fent créixer a
l'altre-; però pel fet de viure això en la "distància", es viu en una
llum que li dona tota la gràcia a què podia donar peu)).

Intentem subratllar que hi ha una comunicació que no pretèn res fun-
cional: Hayakawa ja ha subratllat que hi han parles que no intenten trans-
metre informació per a assolir funcions vitals, sinó que valen per si ma-
teixes; i socialment veiem que hi han trobades, festes, celebracions, amis-
tats etc. que es cerquen per si mateixes i no per a fer una tasca en comú
cara a la funcionalitat. S'agafa la sobrevivència (fer el menjar al nen)
com a material per a comunicar-se (comunicar que se l'estima), vg.

Solidaritat i organització socialDades sobre el lligam entre reproducció i conservació individual

La reproducció està a la base de la solidaritat. L'altra gran funció vital té alguna relació amb la reproducció i per tant amb la solidaritat?

En primer lloc ja hem indicat que en la parella sexual hi ha interès per la conservació individual de l'interlocutor, ja que sense ell tu no ets res sexualment parlant; i a més a més la còpula és un potenciar l'altre. En la maternitat l'instint porta a alimentar, etc. a la fillada. Per tant, la reproducció es manifesta col.laborant a la sobrevivència de l'altre (i tu rebent aquesta col.laboració per a la teva pròpia sobrevivència), encara que la reproducció sigui quelcom més que sobreviure.

Llingüística i gestualment ens trobem amb el mateix fenomen: les configuracions sèmiques pròpies de la sobrevivència són adients per a parlar dels fenòmens reproductius ("te la menjaries a petons", es mosseguen eròticament, etc.); i en canvi, les configuracions sèmiques pròpies de la reproducció no són adients per a parlar dels fenòmens conservatius (ningú fa petons a un pastel). La metaforització és de direcció única.

Això explicaria que en l'ambient segon, les activitats encaminades a la conservació individual es puguin ordenar en un esquema donat per la reproducció, i no al revés. Per exemple, en una tribu de lo més primitiu, es repartirà el caçar i el recolectar fruites, segons els sexes, fent els homes lo primer i les dones lo segon. Com si la conservació in-

dividual fos un sistema, que la reproducció resistemitzava: la conservació individual estaria integrada en un sistema més ampli que seria el cicle reproductiu ("creixer per a reproduir una vida que creixi")

De la reproducció a la solidaritat: per l'organització social?

No hi ha solidaritat si no hi ha "hominització" de la ^{reproducció,} ~~solidaritat,~~ si enlloc de ser emportat per l'impuls sexual vers l'altre (o per l'impuls maternal) no el posseeixes i el transfigures en donació del teu sistema de desitjos disposat a acollir (sense forçar) el sistema de desitjos de l'altre. És difícil mantenir-se en aquest distànciament de l'espontaneïtat reproductiva (per això entre els actants s'explicitava la necessitat d'un "ajudador" donat que hi havia "opositors"); facilíssimament es rellisca de l'expectació a l'apropiació depredatòria; les interioritzacions sexuals són fràgils, làbils. La mitologia ho ha recollit pintant l'ambivalència del sexe, que alhora és Vida/Mort, ja que pot portar a la suprema hominització (solidaritat) o rebaixar al nivell purament animal (amb totes les conseqüències socials: tragèdies entre famílies o estats per infidelitats del rei amb dones estrangeres que li feien perdre els bons costums, ~~etc.~~) o provocaven venjances dels marits burlats, o dones males conselleres, etc.)

Distanciar-se s'assoleix mitjançant la paraula: un signe on posar l'impuls i així poder mirar-te'l sense ser-ne arrossegat. Quan un poble primitiu lliga la sexualitat i la maternitat a estructures socials que no pertanyen al cicle reproductiu (vg. dona conseqüències de "aliança entre clans" al matrimoni, o la maternitat es lliga a un ritus religiós, ~~etc.~~, o la peculiaritat que és veu en l'altre sexe es transforma en sexualitzar el treball fent femení el recollir fruites i fent masculí el caçar, etc.), llavors la configuració sèmica sexual queda col·locada

en quelcom que no és ella mateixa, que no pertany al seu sintagma, que no és el mateix impuls ... i per tant ho pots mirar "distanciadament" i ho pots viure transfiguradament com "entrega del teu sistema de desitjos i expectació reverencial de la possible entrega del sistema de desitjos de l'altre" (es tracta d'una metaforització, com ja s'haurà vist). Per tant, possiblement resistemitzar el treball de conservació individual (la divisió social del treball) segons l'esquema reproductiu, fa que l'hominització de la reproducció quedi salvada a nivell col·lectiu (és a dir, tothom té més fàcil hominitzar els seus impulsos reproductius, encara que en puguin prescindir d'hominitzar-los). I aquesta resistemització de la conservació individual és possible perquè com hem vist també existeix a nivell instintiu (lo hominitzant és que a nivell d'ambient segon els treballs de pròpia conservació no coincideixen sèmicament amb els que ja estaven insertats en el sintagma reproductiu instintiu).

Una confirmació d'això seria que en la societat actual, on l'organització social per a la conservació individual s'ha emancipat de la resistemització reproductiva, la reproducció degenera molt fàcilment en pur instint enlloc de crear solidaritat: per exemple, la dona és converteix en la "dona objecte", etc. Hem cregut millorar al desvincular el matrimoni de conseqüències en l'ordre de l'organització social (vg. abans pel matrimoni s'unien propietats, regnes, etc.), i aquest amor purament "romàntic" ha impedit el mateix amor (cap societat havia abans conegut aquest amor "romàntic", a no ser com una bogeria temporal).

Per tant, caldria estudiar si no caldria retornar a una organització del treball basada en l'esquema reproductiu; al menys per a salvar la solidaritat. Més endavant veurem que cal lo mateix per a salvar al mateix home.

M. COLOM - 202

L'organització social del treball emancipada de la solidaritat

En l'ambient segon tot és comunicació, encara que no tingui com a base una reproducció hominitzada, encara que només es cerqui "apropriar-se de prededorament": el treball es fa en equip, i això demana comunicar-se l'informació pertinent (Curiosament i lògicament, a equips dedicats a tasques diferents, corresponen llenguatges diferents -inclús hi ha tribus on els homes parlen una llengua i les dones una altra-). Però aixís com hem vist que hi havien falses solidaritats, també un treball en equip que es basa només en cercar les pròpies satisfaccions (i que s'interessa pels altres només com a mitjans per a satisfer millor les seves pròpies satisfaccions), serà una falsa solidaritat per més que es realitzi en un àmbit de comunicació.

La ciència i la tècnica han fet que el tenir que veure amb els objectes, fos menys segons les senyals i operacions instintives i més segons eines ... que a la fi han sigut ja desaxiologitzades (vistes com purs "pas precis per a arribar a ..."). Quan hom treballa, doncs, hi han moltes "informacions" que són desaxiologitzades, que no reflexen un "desig" del subjecte. Transmetre aquestes informacions, no dona a l'interlocutor el sistema de desitjos del subjecte, sinó pures informacions sobre com està articulada la cosa en si (havent eliminat tota significativitat que allò pogués tenir per al subjecte). La llengua doncs pot ser utilitzada com pur instrument de transmissió i de rebuda d'informació. El ser "subjecte" en algun contexte de solidaritat, ha fet capaç de parlar i de distanciar-se ... i per tant d'arribar a aquest poder ajustar-se només a informar-se.

Per tant, en la relació que el subjecte té amb l'objecte, entre les

moltes eines que s'hi interposen i que utilitza, hi ha també la llengua-informativa, transformada en una eina més ... (eina per a aglutinar un treball en equip "més eficaç")..

La relació entre els homes en aquest contexte, no és doncs S-S que es transmeten el seu "tenir que veure amb les coses" i que se l'interioritzen mútuament; sinó que es tracta d'un subjecte ampliat, que "en equip", manipula l'objecte: $S (S_1 + S_2 + \dots S_n) - O$. No hi ha veritable relació S-S sinó suma d'operaris per a constituir un "macrosubjecte" orientat vers l'objecte (i no orientats els uns vers els altres).

Aquesta estructuració de l'organització social no sols es dona de cara a obtenir els aliments, sinó de cara a obtenir qualsevol satisfacció (àdhuc la sexual o la maternal que no s'hominitza: es busquen ajudes -incloïda la parella- per a obtenir el plaer sexual, i per a això s'intercanvien les informacions necessàries ... sense cap interiorització veritable del sistema de desitjos de l'altre, sinó obcecat pel desig d'apropiar-se depredadorament del plaer).

XXII SOCIETAT ACTUAL: INSTINTIVITAT I SOLIDARITAT, L'IMAGINARI

Instintivitat i societat actual: introducció

Lo hominitzat és l'animal: sense animal no hi ha home, sense R-E no hi ha distanciament possible. Per tant cal que en l'home estiguin vivents les grans funcions vitals (conservació pròpia i reproducció) i per a això cal que l'home estigui sotmès a les senyals capaces de disparar als seus instints. De lo contrari l'home no tindrà "orientació vital", serà un vivent en la total perplexitat, i morint l'animal morirà la possible simbolització.

La societat està organitzada de manera que es satisfaguin les funcions vitals. L'home "sap" que lo que fa serveix per a conservar-se o per a conservar l'espècie. Però no n'hi ha prou amb "saber", sinó que l'instint només es manté despert si hi ha la senyal sensible per a la que està programat. L'home no en té prou amb saber que li cal menjar per a viure: el menjar té que està cuinat de manera que li desperti la gana...

Ja hem dit al capítol anterior, i ho ampliarem en aquest, que la funció de reproducció ha quedat avui tancada en l'àmbit de la vida familiar, i que la vida pública n'ha quedat "expurgada". La vida pública, per tant, està organitzada de cara a l'altra gran funció vital: la producció de lo necessari per a la conservació individual. Ara analitzarem com aquesta preocupació per la conservació individual s'ha fet "abstracte i per tant durant la part més important de la jornada l'home es queda sense senyals instintives que el desvetllin com a vivent (i quan torna a casa les senyals instintives que si que reb -tant sexuals com davant del plat que té a taula- no tenen "mitjanceries" simbòliques que li'n donguin distanciament i les hominitzin).

A diferència de l'home antic, l'home modern no té la vivència intensa del Viure, i per tant no hi ha "configuració base" sobre la que es pugui muntar un sistema valoral, ni d'on pugui nèixer l'admiració pròpia de l'axiologia segona. Quan el primitiu llaurava la terra, sentia (per la metaforització sexual d'aquella feina) que totes les forces còsmiques estaven presents, i se sentia el centre de l'univers, el centre de la Vida; una sensació que avui només experimenta l'enamorat quan està pendent del "sí" de la nòvia (tot l'univers es queda en suspens ...), o que experimenta un poble o una classe en guerra per a la pròpia subsistència com a tal poble o com a tal classe (però llavors són moments esporàdics, de canvi social, i no la vida estable i normal de la societat).

Tècnica i abstractització

Quan l'home treballa ja no ho fa com a resposta instintiva a unes senyals sensibles per a les que està programat: l'obtenció de la pròpia subsistència és un procés complex i llarg, creat per la multiplicitat d'eines inventades ... i que a més a més ja s'han desaxiologitzat al fer-se tan llarga la cadena (ja són purament "pas precis per a arribar a ..."). L'aparell tècnic, el conjunt organitzat de màquines té la seva lògica pròpia per a l'obtenció de la producció; i l'home, que és una peça més en aquesta cadena (és el programador), no està atent a les senyals instintives del món entorn, sinó atent a lo que és relevant cara a les màquines (el fred o la calor que pot fer mal a la màquina, l'indicador de la tensió elèctrica, etc.). El conjunt organitzat de màquines s'ha fet càrrec de la subsistència humana, i l'home està atent a lo que la lògica del conjunt de màquines necessita del món exterior: l'home es fixa no en lo que es correspon a la seva programació instintiva, sinó en lo que es correspon a la programació de la màquina segons la lògica interna de la màquina. Per tant, el treball desvia la mirada de lo que desvetllaria l'instint i fa fixar-se en altres coses irrelevants per a l'instint.

A més a més el treball es fa en fragments que es reparteixen entre els membres de la societat (divisió del treball), de manera que lo que tu fas no saps a quin objecte acabarà col.laborant: el tornillo no saps si serà per a un canó o per a una taula. Ni tan sols tens el goig de saber lo que surt de la màquina, no et diu res lo que en surt (una taula o un canó encara et dirien quelcom ...). Per tant, l'obrer no treu cap satisfacció vital de l'objecte que ell ha treballat, ja que no li és senyal instintiva: només en treu el diner que li paguen ... que se li pot convertir en qualsevol objecte adient als seus instints (però llavors tin-

drà l'objecte sense la mitjanceria del treball que li hominitzava el desig, i serà pur consum embrutidor; treball i consum s'han separat; com deia Marx enlloc de treball concret hi ha treball abstracte).

Quan en grup es realitza aquest treball, la falta d'arrels instintives vivents, fa que cada home sigui contemplat només en quant és un mitjà per a l'obtenció del treball producte final. El mateix operari se sent totalment substituïble per un altre que sigui tan eficaç com ell. De fet les relacions han deixat de ser "primàries" (= tenint en compte al "subjecte" o sigui al seu sistema de desitjos) i s'han fet "secundàries" o "funcionals": no es mira la persona sinó la funció que fa, no t'interesses per la problemàtica personal de la dependenta o del taxista sinó pel servei que et fa. La única imatge que regeix el comportament en la convivència és acomplir perfectament la funció que t'ha sigut assignada en la divisió del treball (el subjecte-suma de què parlàvem al final del capítol anterior). La fam de "subjectivitat" troba compensació en la família, però al ser un contacte sense mitjanceria es degrada a lo animal. Ha desaparegut de la vida pública lo que pugui ser anomenat gràcia, obediència, protecció, pietat, confiança, odi, amor, etc. No hi ha possibilitat d'axiologia segona si no hi ha axiologia primera o funcional.

L'abstractització i les élites

Si la vanguardia humanista (científics, artistes) visquessin d'aprop les arrels instintives, potser podrien transmetre-les a les masses. De totes maneres, pel nivell d'abstractització en què vivim, aquestes élites viuen els seus problemes a un nivell tal de complexitat i abstracció, que en primer lloc són pocs els qui arriben a aquest cercle (de nivell internacional), i en segon lloc els resulta impossible fer-ne participants

a qui no hagi passat llargs anys posant-se al corrent de tots els presu-
 postes sobre els que s'apoiem les seves reflexions. El pensament de les
 élites és quelcom esotèric, inasequible per a les masses, totalment irre-
 levant de cara a donar una imatge del món (Weltanschauung) o de cara a
 xocar amb les ideologies o religions existents (al segle XIX el darwi-
 nisme o altres teories científiques encara eren contrastables amb les
 imatges del món de la majoria, i per tant eren objecte d'apassionats com-
 bats per part de religions i ideologies; avui ¿qui pot discutir des de
 l'ideologia o religió popular lo que la genètica o la física quàntica
 van descobrirint?).

Però encara que fos abarçable lo que la ciència i l'art diuen, no
 per això desvetllarien les arrels instintives ja que es mouen en zones
 totalment abstractes i per tant no "sensibles". La ciència, més que trac-
 tar de trobar el camí per a pensar un objecte determinat que la realitat
 li posa al davant, ha descobert la passió pel mateix camí: ha descobert
 que el model que utilitzava, el mètode que seguia, podia donar de si
 construccions sense fi (com un joc d'escacs), i entusiasmada per aquestes
 possibilitats formals s'entreté en pensar quins possibles objectes poden
 ser pensats a partir del model, quins objectes pot "crear" el model (sen-
 se preocupació per si aquests objectes es donen o no en la realitat, és a
 dir sense preocupació per si aquests objectes poden impactar les nostres
 necessitats vitals o no); més que cercar un camí per a una meta, es cerca
 quines metes pot crear aquest camí. I lo mateix en el camp artístic en
 la recerca de les possibilitats formals. Naturalment que sempre es té
 present que els "objectes creats" algún dia es poden trobar en la reali-
 tat, i per tant hi pot haver una utilitat darrera (vg. la matemàtica no
 euclídea descoberta en temps de la revolució francesa arribà a tenir apli-
 cació en problemes de la física de començaments del nostre segle); però
 és fàcil veure que l'estil d'aquest pensar està ben lluny de tota senyal

instintiva. Lo mateix passa en el diàleg "teoria-experimentació": els camps d'objectes que es contacten són els daients als models mentals i als estris d'experimentació, i per tant la major part de les vegades totalment aliens als nostres sentits i per tant als nostres instints.

Abstractització i imaginari col·lectiu

La set de significativitats

Des d'un punt de vista d'axiologia segona, la set de significativitats no es pot satisfer admirant valors presents, ja que la vida que es porta no desvetlla valoracions al no desvetllar la vitalitat. Per tant, la set de significativitat es té que satisfer amb lo que ha produït el passat: vivim un conservadurisme cultural, es viu dels músics, pintors, i grans autors del passat, incapaçs de sintonitzar amb els autors contemporanis (per l'abstractització que també tenen, i pel seu esoterisme). Afortunadament la nostra època té un enorme potencial de desenterrament històric i es pot oferir a les apetències "esteticismes" (o sigui desvinculades de les projeccions vitals ara) dels nostres contemporanis, els tresors de la llarga història cultural de la humanitat, els tresors de les societats més allunyades i exòtiques en l'espai i en el temps. En resum, un gust arcaïtzant desarrelat de la societat on es viu.

L'axiologia funcional

Si la vitalitat no es desvetlla perquè el treball ordinari no li dona senyals, ¿d'on treiem l'"orientació" que ens impulsi a actuar en una direcció o en una altra, que ens tregui de la perplexitat de si val o no val la pena fer tal cosa i tal altre? La pintura de la nostra societat

en el seu actuar parla de "conformisme", "ser conduïts", "oportunisme", "consumisme", "dogmatisme" ...

Per a situacions concretes i petites, tenim micro-orientacions: automatismes o estereotipus. Hem rebut models de comportament, de sentiments, de maneres de veure, de lo que és ideal, de lo que s'ha de pensar ... en determinades situacions ben delimitades; quelcom ben precís i acrític, una mena de llocs comuns. Són del mateix estil que les ideologies (de què ara parlarem) i pateixen els seus mateixos defectes; però la necessitat de viure i d'actuar dona connexió i fermesa a lo que no la té. Tenir aquests petits models no és dolent en si mateix: ja hem parlat dels "hàbits", que venen a ser lo mateix; cal tenir petits models que es puguin connectar en les diferents situacions, i que no ens obliguin a estar atents a tot el que ens reclama: hem de reservar les energies per a les coses importants; però en el cas dels hàbits o estereotipus bons, s'han creat conscientment en el primer moment i s'ha vist que eren els adequats; o al menys s'ha fet això amb els estereotipus corresponents a les situacions més importants, encara que d'altres els haguem rebut acríticament dels convencionalismes del voltant. Però aquí es tracta d'estereotipus rebuts acríticament i que de fet ho regeixen pràcticament tot, i que a lo més reben la seva força de les ideologies de què ara parlarem.

Les ideologies cerquen els "residuos" sensibles que han quedat encara drets després del pas abstractitzant de la ciència i de la tècnica, i sobre aquests residuos insuficients (però els únics capaços de desvetllar la vitalitat), munten (utilitzant el raonament científic i especulatiu si cal) tot lo que constitueix el viure quotidià de manera que pugui adquirir un sentit i rebre així una orientació. L'ideologia trac-

ta de fer abaricable i imaginable lo que la ciència ha dispersat i lo que la tècnica ha insensibilitzat.

Però el mal de l'ideologia és, que els residus sensibles en què es basa són insuficients per a donar llum a tota l'activitat; aquesta insuficiència té que dissimular-la ja que per a donar orientació té que respirar absoluta: l'orientació ve de l'exigència absoluta que es respira en el "cal Viure"; com que els residus són insuficients, la única manera de no perdre absoluta és no permetre examinar la solidesa de la construcció ideològica, és ser dogmàtica. Les ideologies són intocables, iteratives, amb més càrrega afectiva que contingut (es necessita creure en quelcom!). Però això és tot lo oposat a l'"orientació" des d'un altre punt de vista: l'orientació del vivent l'ha ajudat a sobreviure, ja que el programa instintiu (i en l'home el de l'ambient segon) han explorat cuidadosament les senyals que l'envoltaven, i ha anat canviant el comportament segons canviaven les senyals del voltant; l'orientació demana ser constantment contrastada empíricament, veure si l'operació dona els resultats previstos per a "anar modificant la punteria". Ara bé, l'ideologia, pel seu dogmatisme defuig aquesta contrastació permanent, i per tant li manca l'agilitat que l'instint demana de la seva "orientació".

L'únic remei està en trobar senyals sensibles suficients per a donar lloc a un sistema complet de valors.

Una pista de sol.lució: la funció reproductiva menys abstractizada per la tècnica que la funció de conservació

Les senyals per a les que està programat l'instint de conservació en general es troben en la naturalesa i no tant en els altres homes del

RECERCA - 211

voltant. En canvi les senyals per a les que està programat l'instint de reproducció es troben en els homes circumdants i no en la naturalesa. Ara bé, és la naturalesa la que hem anat tractant des de la tècnica i la que hem descuidat en els seus aspectes instintius; per tant, és l'instint de conservació el que va quedant sense senyals que el desvetllin (ja ni els ritmes naturals de dia i nit, o d'estiu calurós i hivern fred, quasibé no ens diuen res: els mitjans tècnics ens permeten superar-los i viure alegrement quan s'ha fet fosc, etc.: aquí també són els ritmes organitzatius-tècnics els qui marquen el compàs de la nostra vida -els horaris, etc.-). L'instint reproductor encara troba senyals (per bé que poc hominitzades). Per això s'ha escrit que des de fa uns segles el centre de les metàfores explicatives del viure, ha deixat de ser el cosmos i ha passat a ser l'home.

Per tant, si ens queden senyals desvetlladores de la vitalitat, i aquestes corresponen més aviat a la funció de reproducció, caldria subratllar aquesta funció. En altres èpoques podia resultar menys urgent al tenir ja senyals vitals corresponents a l'instint de conservació; avui és la nostra única sortida. Sols si aquí trobem senyals instintives podrem seguir permetent que la ciència i la tècnica continuïn els seus desenrotllaments abstractitzants (i necessaris per a què sobrevisquem el gran número d'habitants que avui som, i al nivell de confort que ja ens resulta imprescindible -i no és exagerat-); i sols si trobem aquestes senyals, i per elles arribem a la solidaritat, serem "subjectes" i per tant "distanciats" tant respecte a l'instint ... com respecte a l'ambient segon o programació social que el grup imposa als individus (l'acomplirem però lliurement)

El problema és que avui tot lo referent a la reproducció ha quedat

reclòs a l'àmbit familiar amb les dos conseqüències greus: al manca-li mitjanceries laborals no s'hominitza (no arriba a solidaritat), i per altra banda lo laboral queda sense senyals de cap mena al no tenir les de la conservació i tampoc les de la reproducció.

El procés de des-solidarització de la vida social i laboral

En els primers estadis de la vida de la humanitat la funció de conservació quedava integrada en el gran marc de la funció de reproducció: la família, el clan, era el lloc on es treballava; i es treballava per als fills, per a la dona, per als parents. L'eficàcia laboral, resistemàtica aixís, té un caliu peculiar: el caliu que té el goig de la mare perquè el rostit pel fillet li ha sortit bé, o el goig de l'espòs perquè en la bona flaire del menjar o el cusit cuidadós de la seva roba endevina lo que l'estima la seva dona.

La devoció al grup social (tribu, feude, polis) és aquesta solidaritat basada en la reproducció: s'ha ampliat el cercle "familiar", però encara és suficientment tangible per a què s'hi pugui metaforitzar la configuració de la reproducció. Lo mateix es pot dir de les castes o dels gremis.

Però la preocupació pel grup social porta a trobar millor mitjans per a satisfer les seves necessitats, i porta a ampliar el grup (o al menys s'amplia de fet: Roma conquesta el Mediterrà, els reis del XV unifiquen els seus països ajudats pels comerciants que volen seguretat en els seus viatges per les comarques, etc.). Quan el grup s'ha ampliat massa, es té que reestructurar l'organització social a fi de què pugui continuar funcionant: els reis absolutistes del començament de l'Edat Moderna van eliminant privilegis feudals (comarcals) i estableixen una

administració centralitzada i una legislació menys lligada a les peculiaritats comarcals i més sistematitzada "more geometrico" a fi de permetre ampliacions (lo mateix va tenir que fer Roma per a dirimir plets entre comerciants de diferents regions del Mediterrà: crear un dret que fos el comú denominador dels drets locals, el "ius gentium"). Però aquesta "racionalització" de l'organització social la desaxiologitza. Igual que l'habitant de la polis grega es troba perdut en l'anonimat de l'Imperi Romà (no li diuen aquell dret abstracte que es proclama fundat en la Raó; en canvi li deien els seus deus que portaven la flaire de la seva terra i el record dels seus morts), l'home modern és també l'home desarrelat, sense fidelitats: l'"home sense amo", que teoritzen Maquiavel i Hobbes.

Per això l'agrupament social deixa de ser contacte amb el Viure i font d'axiologia segona. La lluita religiosa provocada pel protestantisme pot portar a la "tolerància" o sigui a la separació de lo sagrat i l'Estat: l'Estat serà només un agrupar-se utilitari per a sobreviure tots millor, un "pacte social". Aquesta mentalitat és la que prevaleix des de finals del XVII a Anglaterra, i triomfa plenament al XIX: "do ut des", en tant col.laboro a la societat en quant en trec el profit de aixís resoldre millor els meus propis problemes de subsistència; i com que tots pensem igual, tots convenim en pactar la col.laboració, però no perquè tinguem interès pel veí. Cert que a finals del XVIII i sobre tot al XIX hi hauran insignes protestes (Rousseau, Hegel, Marx), però encara no s'ha fet el tomb: els drets de l'individu són lo primari, i la societat és sorra d'individus i no entitat que mereixi qualque devoció.

El lliberalisme econòmic (= l'establiment del capitalisme com a sistema) es fa en aquest marc polític. I no representa més que acomodar la producció (la "col.laboració" a escala més reduïda que en lo polític)

a aquesta lògica: superar la regulació nascuda de la solidaritat familiar (la regulació feudal en lo agrícola, i la regulació gremial en lo industrial) per a imposar la regulació que demana la lògica de la tècnica.

L'evolució que ha tingut lloc en l'Estat Modern, tant en lo polític com en lo econòmic, no ha sigut la rebel·lió de l'individu contra l'Estat (= el triomf de la propietat privada), sinó el trencament de la lògica "solidaritat" per a què pugués sortir de la closca la lògica "racionalitat" (o respecte als camins tècnics que s'havien anat trobant i a l'organització que demanaven); s'allibera l'individu de les regulacions existents per a què pugui ser una peça de la nova regulació. Però aquest procés ha fet perdre de vista (ha fet intangible) la solidaritat. Certament avui es veuen més que a 1800 les conseqüències que per al grup pot tenir la nova actuació econòmica aïllada (vg. avui hi han sindicats que fan veure les conseqüències socials ja que situen el salari que tu dones en el contexte del que donen tots els del teu ram; avui se sap que hi han conseqüències d'inflació o deflació; avui l'Estat també intervé per a què el resultat dels esforços individuals encaixin en un pla; avui es temen les conseqüències respecte a la qualitat de la vida; avui es té consciència de què el potencial material per a tot està en les empreses i per tant aquestes han de ser controlades d'alguna manera pel país); avui es pot tenir més consciència de si el grup sencer s'enfonsa o reïx a causa de lo que tu fas; avui es podria veure més la solidaritat, fer-la més tangible. Però el criteri de la bona actuació no seria ja veure com pel teu treball l'infant menja un rostit excel·lent (tu has sigut el cuiner), sinó "els beneficis" que tens (i que en la cadena abstracte de l'organització social indiquen si has encertat en el teu produir: si has produït lo que el país necessitava -o sigui si hi havia "mercat"- o no).

Condicions per a reintegrar lo social en la solidaritat

Només es podrà tornar a insertar el treball en la solidaritat, si es deixa de mirar el treball com a pura eficàcia, i es veu com a servei a algú. A 1800 la humanitat veié que existia un camí per a sortir de la misèria: industrialitzar-se; l'eficàcia es convertí en la consigna del moment, i realment tenia que ser aixís. Avui, per inèrcia (i segons Galbraith, amb la col.laboració dels empresaris -que aixís continuen essent imprescindibles-) continuem mirant el treball només des d'aquest angle, estem encara obsessionats per l'eficiència i ens és el valor suprem. I en canvi avui a Occident seria possible deixar d'accentuar l'eficiència com a valor suprem, ja que no vivim del tot malament comparats amb 1800. Avui l'eficiència es tindria que subordinar a la solidaritat. Lo qual no vol dir eliminar l'eficiència: només a través de l'eficiència es manifesta l'amor. Però sí que en algunes ocasions caldrà sacrificar l'eficiència a l'amor: igual com l'artista sacrifica el número d'actuacions a què no perdi l'inspiració. El treball es tindria que viure com lloc privilegiat on poder manifestar i alimentar la solidaritat: solidaritat dels qui treballen en equip, solidaritat amb el client a qui es serveix, solidaritat amb el país sobre el que té repercussió lo que es fa.

Naturalment aquest caire nou en el que es tindria que situar el treball, no es pot esperar assolir només amb exhortacions, sinó que es té que estructurar de tal manera la societat que el qui no treballi aixís rebi les punicions socials. Avui la societat castiga a qui no és eficient: el priva del producte social (no cobra) i sobre tot el priva d'accedir als llocs de poder (s'atorga la direcció al qui té èxit). La societat tindria que castigar, en endavant, a qui espatllés el caire solidari del treball: tindria que eliminar del poder a qui fos tan eficient que sacrificués la germanor a la productivitat.

La societat es crea unes regulacions tals, que atorguin el poder als qui en saben més per a lo que la societat considera més urgent en aquell moment: en èpoques de guerres atorga el poder al més atlètic i astut, en guerres més "organitzades" com les de l'Edat Mitjana atorga el poder a qui té més habilitat (li atorga més terres, o sigui un exèrcit més numerós -pot posar en peu de guerra a més gent-), en èpoques de desenvolupament s'atorga el poder desenvolupador (la maquinària) a qui sap més d'industrialitzar (el bon empresari augmenta les seves indústries). És a dir a cada època el poder està en coses diferents (segons lo que és tracti de fer: guerra, indústria, etc.), i es dona a gent amb capacitats diferents (guerrera, industrialitzadora, etc.). Avui es tractaria de què la societat atorgués el poder de "solidaritzar el treball" a qui fos capaç de fer-ho. Segurament la solidarització del treball en part està en qui organitza el treball (l'empresari); doncs llavors es tindria que retirar de l'empresariat no al qui arruina a l'empresa sinó al qui la "glaça". De la mateixa manera que els Beattles retirarien d'empresari seu a un organitzador excel·lent però que els glaça l'inspiració.

Aquesta utopia sols es pot convertir en realitat si la societat arriba a considerar com a "funcional" la necessitat de solidaritat: la societat no és una organització pietosa o filantròpica, sinó quelcom t-erriblement "funcionalista". Sols si li és funcional crear solidaritat atorgarà el poder als qui la creïn. Però com hem constatat al començament d'aquest capítol, sense solidaritat ens quedarem sense les úniques senyals instintives que encara ens poden desvetllar, i per tant la humanitat es quedarà sense orientació vital, en la perplexitat entre si val la pena viure o no (cosa que en l'animal li solventa l'instint). Per tant resulta funcional que es retrobi l'orientació mitjançant la solidaritat.

Aportació per a un projecte interdisciplinari

En la reunió d'estudis que es fan sobre la nostra societat, i en els que hi treballen economistes, sociòlegs, historiadors, filòsofs de la ciència, teòlegs, artistes, etc., l'exploració epistemològica que acabem de presentar en aquestes dues centes planes, hi aporta el seu gra de sorra, que és doble.

La preocupació per a reinstaurar lo social en lo solidari

Ja ho hem explicat en aquest capítol. Sols des d'aquí hi hauria configuració-base on la vida se sentiria intensament i des d'on es podria tornar a teixir un imaginari per a la nostra època.

Tractament adequat de l'axiologia segona

L'axiologia segona viscuda segons aquest imaginari propi de la nostra època tindria que trobar la única formulació possible avui: la que evités per una banda confondre-la amb lo funcional (per a què no es tornés un Moloch devorador del progrés -si s'identifiqués amb les funcionalitats del passat- o implacable respecte a qui concebeix el progrés d'una altra manera -si s'identifiqués amb una opció concreta respecte al progrés-), i per altra banda no se la confongués amb la de l'ordre de la vitalitat ciència ni amb el realisme/ (ja que llavors no seria creïble). Llavors caldria trobar com cal que siguin els ritus en la nostra època crítica, i quina socialitat comporta la preocupació per l'axiologia segona (la associació per a viure i propagar una mirada axiològica segona no es pot confondre amb l'associació funcional, amb la seva jerarquia pròpia).

En concret es tindria que revisar com s'ha viscut fins ara l'axiologia segona: els seus preceptes, dogmes, ritus, socialitat; es tindria que veure en concret a quin moment històric ha nascut cada dogma, precepte, ritus, etc., i com han depengut d'un fet tècnic i d'una peculiar organització de la societat. Llavors es podria mantenir el contingut que encara fos vigent d'acord amb la nostra configuració-base tècnico-social, però alliberant-lo de formulacions que ho confonguessin amb funcionalitat, ciència o realisme de l'ordre de la vitalitat.

Naturalment amb tot això no s'hauria creat l'axiologia segona, l'imaginari: aquest el creen els artistes, els profetes, etc. Però s'haurien establerts les condicions formulatòries que permetrien a lo axiològic segon retrobar el crèdit que avui ha perdut, crèdit que segons lo que hem escrit està plenament justificat.