

a terme, incidint en un context generacional, i en les conclusions filosòfiques que n'extreu.

Confessions com la de Pániker podem trobar-les dintre de la història de la filosofia –Rousseau– però no són freqüents en una generació d'intel·lectuals de postguerra que, en el nostre àmbit cultural, s'han dedicat a escriure tot tipus de cròniques i memòries.

En les obres autobiogràfiques dels filòsofs –i dels intel·lectuals en general–, hi trobem sempre una visió en un cert grau «religiosa». I això no és vàlid només per a autors com sant Agustí. Fins i tot en les cròniques més modernes i secularitzades, s'hi manifesta de diferents maneres, ja allunyades dels lligams dogmàtics.

En el cas de Pániker, aquest enfocament és clar i matisat:

Aquest és un llibre de religió, de la meua religió (que tant és re·lligació com des·lligació) on allò que més importa per mi és allò que ja no m'importa a mi: el mode com la realitat es diu a ella mateixa (discurs provisional i molt sovint facciós).

Hi ha en tot això, present, un cert esperit d'encantament i de sorpresa. Però, d'altra banda, tota rememoració és sempre una mena d'examen de consciència, d'interpretació, de valoració. Sobretot si l'autor, com Pániker, té un objectiu ben diferent de revifar els records predilectes: «reinventar la festa». La reflexió sobre la manera de manifestar-se, d'autoexpressar-se de la realitat és una de les originalitats d'aquest llibre. Pániker sabrà fer del seu cas una forma privilegiada de mostra de la condició humana. Finalment, i amb un perdó entès com a anihilació, com a comprensió de la falta, el llibre vol ser autoabsolutori.

Pániker parteix d'una sensació que, en bona mesura, és d'impotència i de finitud: «Moriré jo i no és gens clar allò que en quedarà», i conclou, sense dramatisme però lúcid: «el camí ha estat recorregut i allò que és millor continua sense ser fet».

Aquesta lucidesa de Pániker, passada per una inicial posició narcisista, serà la responsable del sadisme que impregna tot el llibre. La reconsideració que Pániker fa de fets, persones, comportaments, i sobretot, d'ell mateix, és dura, però també és temperada. El *Primer testament* de Pániker ha estat escrit en una bona proporció per a Pániker, però sense oblidar mai que tot el que diu serà mostrat als altres i els altres, en aquest cas, són molts.

Imma Gàlvez

Salvi Turró, *Descartes. Del hermetisme a la nueva ciencia*, Ed. Anthropos, Barcelona 1985.

Resulta sorprenent que una editorial iniciï una col·lecció dedicada a «autors, textos i temes de la filosofia» amb una tesina. I una tesina presentada no en alguna llunyana universitat sinó a Catalunya. *Descartes. Del hermetisme a la nueva ciencia* de Salvi Turró és una esplèndida obra que fa lamentar l'oblit en què, de segur, es troben algunes –almenys– de les produccions «acadèmiques» de les nostres universitats. Volem creure que no parlem d'un cas excepcional, tot i que per la seva grandària –450 planes, una vegada eliminada una gran part del feixuc aparell crític– no sigui habitual.

El llibre es divideix en tres parts.

Potser els lectors que cerquen la visió tradicional del Descartes filosòfic trobaran la tercera part mol reduïda, en comparació de les dues primeres. No obstant això, podem comprendre aquest fet si tenim en compte l'objectiu de l'autor de cercar més la gènesi del pensament cartesià, sobretot en l'aspecte científic, que no pas la seva formulació darrera «metafísica».

La primera part tracta bàsicament del «paradigma del Renaixement». La voluntat enciclopèdica i sintètica de l'autor però, el condueix a tocar una gran diversitat de temes rellevants que fan d'aquesta part la més original i suggeridora –tot i que potser també la més criticable– del llibre. Es tracta de reivindicar l'existència d'un «paradigma», millor dit: una tradició teòrica i tècnica i un context social, que fa de mitjancer entre l'anomenat paradigma aristotèlic «ortodox» pre-científic i el paradigma de la nova ciència galileano-cartesiana. En aquest paradigma renaixentista, s'hi encabirien les tradicions hermètiques, màgiques, cabalístiques i naturalistes a què fa referència el títol del llibre remarcant sobretot la seva vessant tècnica basada en una voluntat de domini de la natura. La idea ens sembla bona i profitosa; només hi trobem a faltar l'explicitació de la referència exacta de «paradigma aristotèlic ortodox», si és a Ptolomeu, a l'escolàstica tomista o escotista, al nominalisme, o a Suárez, car Salvi Turró no sembla reduir-se a l'astronomia com sol ser habitual en els historiadors de la ciència.

També trobem a mancar una formulació més positiva de les regles que guien l'acumulativitat de la saviesa renaixentista (moltes vegades caracteritzada només negativament per la seva laxitud, flexibilitat o absència de regles en un paradigma de «credulitat» extrema) enfront de la ciència

moderna matematitzada, sistemàtica i «metòdica».

La segona part del llibre, «Ciència i mecanicisme a Descartes», és dedicada a l'estudi de la biografia i les obres no publicades en vida de Descartes. Es tracta de mostrar que Descartes no és un filòsof desarrelat del seu temps, ans tot al contrari, per família, per educació, per pròpia voluntat de «vagabundear i conèixer les corts» de la seva època. L'autor dedica una gran atenció als possibles contactes de Descartes amb els cercles i les doctrines naturalistes i hermètiques. Sobretot treballa, però, la significació de les *Regulae* i el *Tractat del món* com a passos essencials del procés que condueix Descartes des del paradigma renaixentista, en què va néixer i en el qual va viure sempre immersit (no pas l'aristotèlic, fa ressaltar sempre l'autor), a la formulació de la ciència mecanicista.

També tracta l'autor l'ocultació conscient per part del mateix Descartes del camí real que va seguir el seu pensament i de les fonts juvenils en què va inspirar-se. La seva autobiografia en el *Discurs del mètode* n'és la mostra més palpable. La tradició historiogràfica moderna el va secundar –potser més inconscientment– en aquest intent.

La tercera part, «El subjecte del coneixement», enllaça amb el Descartes més conegut de tots. El resultat n'és un canvi d'èmfasi important respecte a la relació entre el Descartes científic i el metafísic. Ja la mateixa manera de desenvolupar el treball ens condueix a la conclusió que el *cogito* –el gran filosofema cartesià– és el punt d'arribada i el de partida de l'obra cartesiana. És més la darrera veritat que no pas la primera. Evidentment els tres tractats que acompanyen el *Discurs del mètode* són previs a aquest. Crec poder

afirmar que l'autor ha volgut desplaçar de la seva centralitat el *cogito*. La ciència, que és el que interessa sobretot Salvi Turró, ja ha estat aconseguida prèviament en el *Tractat del món*. Ara, només manca la fonamentació metafísica d'aquesta ciència.

Aquesta fonamentació però, té la virtut d'amagar i de falsejar la gènesi d'ella mateixa. Tal com han distingit els filòsofs de la ciència, una cosa és la «lògica de l'explicació» i una altra «el context del descobriment». Sempre la

primera ha amagat –conscientment o inconscient– el segon. Però el nostre autor ha dedicat el seu llibre a aquest segon, al context del descobriment. Capgira l'ordre implicat en el *cogito* (del pensament a l'existència) i és l'existència la que il·lumina el pensament. És el context personal –de vegades tendim a pensar que massa personal, però–, social i teòric, el que il·lumina un pensament nou.

Gonçal Mayos i Solsona