

Sobre l'originarietat de l'esperit o sobre com arribar on ja soc

Jordi Corominas

El sentir no és quelcom, però tampoc no-res.
Ludwig Wittgenstein

Intentar acostar-se a l'esperit, que és el propòsit d'aquest breu escrit, té molt d'aquell conte zen d'un peix que nedava desesperadament per arribar a l'oceà on era, o també de l'ensenyament budista que el "despertar" o la "il·luminació" no s'aconsegueix perquè és ja la nostra condició nativa.

Hi ha qui quan escolta la paraula "esperit" arqueja les celles i raons no li falten. Pot ser que associï la paraula esperit amb alguna entitat, ànima, àngel, dimensió paranormal o ser supraterranal, i com que avui el terme "espiritualitat" està prou en voga i es ven amb força freqüència com "espiritual" el que és més aviat màgia i bruixeria (tècniques per dominar els esperits, controlar el futur, evitar malalties, etc.) no és estrany que es produeixin tota mena de malentesos. Començarem doncs el nostre camí pel que avui se sol entendre per espiritualitat per veure si podem remuntar-nos a alguna cosa que puguem anomenar amb tota propietat "esperit" i si aquest existeix o es dona d'alguna manera.



1. El "boom" de les espiritualitats

Tradicionalment l'espiritualitat s'ha definit com un procés de transformació personal d'acord amb els ideals religiosos. A partir del segle XX l'espiritualitat es va anar separant de la religió i es va orientar cap a l'experiència subjectiva i el creixement psicològic. I avui dia sovint s'oposa l'espiritualitat a la religió.

Sens dubte, l'espiritualitat és un "segment" en creixement i una bona ocasió de negoci. Noves disciplines com el "màrqueting espiritual" ensenyen a connectar amb "l'energia subtil" del client per generar confiança i més beneficis a les empreses. Només cal fixar-se com a les llibreries disminueixen o desapareixen.

reixen els prestatges dedicats a la filosofia i a les religions tradicionals i creixen els dedicats a l'“espiritualitat”. Sota aquest epígraf se sol trobar tot un “*va-demècum*” de llibres d'autoajuda, tradicions místiques i esotèriques, i religions orientals occidentalitzades puntejats amb llibres de psicologia humanista, filosofia i religions tradicionals.

Des d'una perspectiva sociològica alguns autors veuen en aquest “*boom*” contemporani d'espiritualitats una forma d'apoderament, un autèntic alliberament de les religions, sempre associades a algun tipus de poder polític, i l'única esperança de transformació de la societat en una direcció humanista¹. Altres autors veuen més aviat en les noves espiritualitats una nova esclavitud, un millor aliat del sistema capitalista lliberal que la religió: mitjançant la seva promoció se'ns convenceria que l'estrès, el sofriment social i la felicitat no tenen res a veure amb el creixement de la desigualtat, la corrupció política o les pràctiques empresarials nefastes, sinó amb la nostra manera d'enfocar les coses. Constituirien, en definitiva, no només un anestèsic extraordinàriament eficaç dels problemes estructurals que ens afecten a tots o una font de consol com les flors en les cadenes, l'opi del poble de les antigues religions que denunciava Marx, sinó una culpabilització pel fracàs en l'obtenció de beneficis i en l'èxit social.

2. L'art d'un mateix

En una perspectiva més filosòfica, és a dir que intenta comprendre en què consisteix fonamentalment això de l'espiritualitat més enllà de les necessàries consideracions antropològiques, psicològiques, sociològiques o de qualsevol altra índole, val la pena referir el plantejament de Michel Foucault². Segons aquest filòsof francès molt conegut per la seva crítica a la modernitat i al poder, i gens sospitosos de llepaciris, l'espiritualitat és “l'art d'un mateix” o l'art de viure centrat en els elements fonamentals de la condició humana: salut i malaltia; parla i silenci; mort i patiment. Aquest art requereix auto-treball (exercicis espirituals), aprendre a entrar en un mateix, a connectar amb les pròpies emocions i a desenvolupar un llenguatge de l'espai interior. L'espiritualitat seria el contrari de tot allò que ens atreu constantment cap a fora de nosaltres mateixos, un moviment invers al de la “diversió” que ens proporcionen la societat de l'espectacle, les xarxes socials, els mòbils i els “negocis”.

Gairebé dos mil anys després del cèlebre aforisme grec “Coneix-te a tu mateix” Friedrich Nietzsche declarava en el prefaci a *La genealogia de la moral*: “No ens coneixem a nosaltres mateixos, nosaltres els coneixedors. Això té el seu bon motiu. Mai no hem anat a la recerca de nosaltres mateixos ¿Com podia esdevenir-se doncs, que un dia ens trobéssim?”.

¹ Dominique Bourg, *Une nouvelle terre. Pour une autre relation au monde*, Éditions Desclée de Brouwer, París, 2018, p. 67.

² Luis Roca Jusmet, “Michel Foucault, ejercicios espirituales para materialistas”, *Cuestiones de Filosofía*, N°16, Colombia.

Sembla que hem avançat moltíssim en el coneixement del món i de les coses, però gens ni mica en el coneixement del “coneixedor”, “de la nostra vivència, de la nostra vida, del nostre ser”. I aquest és justament el diagnòstic de Nietzsche: “Qui som realment? [...] De ningú estem més lluny que de nosaltres mateixos, ja que mai hem posat els cinc sentits en conèixer-nos. Més aviat en romanem completament distrets”³.

Però, com ens podem acostar a nosaltres mateixos? I més enllà de tota psicologia, què és allò més propi del coneixedor respecte a tot el què és conegut? Si es tracta d'un art, el sorprenent en aquest “art d'un mateix”, en aquesta força centrípeta espiritual contrària a les forces centrífugues de la diversió, és que comporta segons Foucault una superació del jo per obrir-lo radicalment a l'alteritat i als altres. És a dir, hi ha una gran paradoxa: mentre la “diversió”, en què sempre estic amb altres, ens converteix en una espècie de mòna-des, en el cultiu de l'espiritualitat em trobo realment amb els altres.

Però no avancem esdeveniments. Anem per parts. ¿El gran batibull de les espiritualitats contemporànies apunten en la mateixa direcció que senyala Foucault o tot és simple artifici i màrqueting? Sobre què s'exerceix aquest art d'un mateix al que Foucault associa l'espiritualitat? Com ens hi podem acostar?

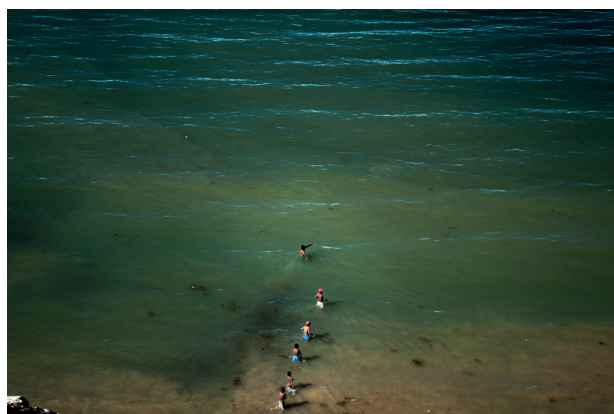


Foto d'Eugeni Gay. Sèrie L'illa quàntica

3. Com acostar-se a l'esperit?

El camí de la ciència i el mètode científic contemporanis no sembla que ens acosti a l'espiritualitat, a aquest “art d'un mateix” i a aquesta interioritat que evoca Foucault. En part és ben lògic. És mitjançant els nostres actes conscients, la nostra interioritat, que desenvolupem el mètode científic i que apuntem a objectes, però la interioritat se sacrifica en aquest procés. El coneixedor, el vident, s'oblida com a resultat de l'elaboració d'un coneixement objectiu.

La física, per exemple, estableix lleis sobre fenòmens electromagnètics. Classifica les ones que donen lloc a la percepció de colors segons les seves longituds. La psicofísica i la neurologia de les àrees de l'escorça occipital afegeixen un coneixement cada vegada més precís sobre l'estructura de la percepció del color en els éssers humans. Però, a diferència del poeta i de l'artista, no tenen res a dir sobre la nostra captació immediata del color. L'astronomia ens informa que els raigs solars triguen vuit minuts a arribar

³ Friedrich Nietzsche, *La genealogia de la moral*, Editorial Laia, Barcelona, 1981, p. 31.

a la Terra de manera que quan sentim el Sol acariciant-nos la pell no podem estar segurs que el Sol existeixi, però roman muda sobre el immens plaer que podem arribar a sentir per la seva moixaina.

Molts científics quan construeixen les seves teories semblen oblidar el seu propi mirar, com si no fos el seu propi mirar el que constitueix el món com a tal. Tot el que percebem ho percebem a través del nostre cos. El nostre propi pensar (el de cadascú) està absolutament omnipresent en tot. No es pot pensar en cap objecte completament independent dels actes conscients. Si, per exemple, penso que un estel a milions d'anys llum és independent del meu pensament, pel fet de pensar-ho, ja no ho és completament d'independent. Poques persones semblen adonar-se que fins i tot teories com les del *Big Bang* depenen de la consciència.

Per descomptat, es pot afirmar que el *Big Bang* va ser un esdeveniment que va esdevenir-se molt abans que els éssers humans existissin a l'univers, però només des del punt de vista de la pròpia consciència present. Sense actes conscients no és que no hi hauria cap teoria és que no hi hauria pròpiament món o, si es vol, n'hi hauria, però sense que ningú en fos conscient. Però fixem-nos que fins i tot aquest últim aclariment depèn d'un acte conscient. Tan aviat com s'intenta imaginar una cosa que és independent de la consciència ja deixa de ser-ho.

Irònicament aquesta presència omnipresent dels actes conscients és el fet que passa inadvertit a la ciència. Estem obsessionats pel què el filòsof Axel Honneth anomena reificació universal: la conversió de qualsevol valor, vivència o ésser viu en un objecte⁴. Com a científics i éssers humans comuns que participem en la societat de consum, estem tan fascinats per les coses sòlides que podem posseir que tendim a passar per alt tot el que no és commensurable. En qualsevol cas, és obvi que no podem acostar-nos a la interioritat, el pol oposat de la "diversió", mitjançant un mètode (camí) tot l'important i necessari que es vulgui, però que s'aparta de la immediatesa amb la qual sentim les coses. Seria com voler assolir l'horitzó caminant prou lluny en la seva direcció.

4. L'excepció psicoanalítica i d'altres camins

No obstant això, entre les disciplines que es reivindiquen com a científiques hi ha una excepció notable en aquest camí cap a la interioritat: la psicoanàlisi. Potser per això també es qüestiona tant el seu estatut científic. Sigui quin sigui el grau de "cientificitat" de la psicoanàlisi aquesta sembla prendre's molt seriosament la interioritat singular de cadascú i tracta de comprendre des d'aquesta interioritat fenòmens fascinants com el placebo, els embarassos psicològics, la histèria, i la personalitat múltiple.

4 Axel Honneth, Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento, Buenos Aires, 2007.

Hi ha constància que les pastilles placebo, com més grans, més vermelles i més cares més curen i que operacions quirúrgiques fingides tenen efectes positius. Estan documentats casos d'embarassos psicològics. I encara són més sorprenents els fenòmens histèrics: sordesa, paràlisi, contractures, atacs o ceguesa sense cap origen físic. És molt impactant el cas de les dones cambodjanes que van quedar cegues sense cap mal als ulls ni al cervell. Va succeir que havien estat testimonis de les atrocitats dels khmers rojos. És com si es diguessin "no puc viure amb el que vaig veure. Ara som cegues"⁵. Els trastorns de personalitat múltiple en què el pacient necessita més d'una personalitat per adaptar-se a la realitat són encara més sorprenents. En alguns casos, una personalitat manté la ceguesa i una altra personalitat no⁶.

Ningú se sorprèn que a una persona que està estressada li surtin taques vermelles a la cara, encara que el problema de fons és el mateix que el dels fenòmens esmenats. ¿Com pot ser que l'esperança, o la idea que milloraré, o les meves expectatives mentals, interactuin amb les neurones, amb el cos? ¿Com interactua la interioritat, la ment, la psique o l'esperit amb el cos? Com funciona tot això?

Segons Sigmund Freud les vivències singulars (mentals) de les persones creen

una suggestió que es converteix en símptoma fisiològic. Un dels elements curatius de la teràpia psicoanalítica és la transferència on el doctor juga un paper de pare, germà o mare, que acaba transformant l'estat d'ànim i l'estat físic del pacient. Sigui quina sigui l'explicació, els efectes de la psicoteràpia psicoanalítica (sense fàrmacs) són ben reals i canvien la vida de la gent. Sembla que les idees poden provocar paràlisi i que també poden fer-la desaparèixer.

És a dir, d'alguna manera, per implicats que estiguin, la psicoanàlisi manté una distinció entre la ment o esperit i el cos, i les idees poden provocar efectes terribles com la paràlisi o la ceguesa sense cap mena de lesió orgànica. No estem tan lluny de les discussions de la princesa Elisabet de Bohèmia amb Descartes sobre com els pensaments i les idees immaterials podien afectar el cos. Malgrat la ingent quantitat d'estudis, crec que no hi ha encara una teoria o explicació completament consistent que expliqui tots aquests fenòmens.

Més enllà de les ciències comptem, per apropar-nos a la interioritat, amb el camí del símbol, l'art, la poesia, la novel·la i el mite. I per descomptat hi ha diversos mètodes en totes les tradicions i cultures que ens acosten al món de l'esperit, des dels "exercicis espirituals" d'Ignasi de Loiola, fins als diferents tipus de ioga, meditació i recessos.

5 "Long Beach Journal; Eyes That Saw Horrors Now See Only Shadows", New York Times, 8-9, 1989

6 "La mujer ciega que puede ver cuando cambia de personalidad", BBC Mundo, 27-11-2015

El camí que seguiré en aquest article és el d'una corrent filosòfica anomenada fenomenologia. El seu nom ve precisament del seu intent d'aprehendre i descriure amb molt de compte la realitat tal com ens apareix (fenòmens) immediatament abans de qualsevol interpretació d'aquest aparèixer. Va ser René Descartes el que va iniciar aquest camí. A més, la mateixa forma del discurs que va utilitzar R. Descartes, la meditació, sembla la més apropiada per apropar-nos al món de l'esperit. Per descomptat, hi ha moltíssimes formes de meditació i ens trobem aquí amb una altra noció molt polièdrica, però en tots els casos implica una mena d'esforç intern, "un tancar els ulls", per intentar contemplar, analitzar o ordenar el món interior. No és estrany que aquesta forma meditativa es repeteixi sovint en molts dels autors que es mouen en l'òrbita de la fenomenologia.

5. Començar pel començament

Hi ha molt pocs pensadors que comencin pel començament, que vulguin posar en qüestió totes les opinions i concepcions rebudes a la manera de Descartes. Descartes dubta de tot el que pot dubtar: la realitat podria ser un deliri com ho és per als que pateixen d'esquizofrènia, podria estar prenent un somni per realitat, o fins i tot podria ser víctima d'un geni maligne entretingut a enganyar-me, però (i aquesta és la gran diferència amb el fanàtic del dubte) no pot dubtar per més que vulgui del seu dubte mateix mentre està dubtant. Ho exposa genialment en la seva

primera i segona meditació⁷. Sembla que almenys hi ha una veritat enfront de la qual s'esblaimen totes les altres. D'alguna manera tots els fenomenòlegs emulen aquest esperit de principiant de Descartes, tant en el sentit de ser molt escèptics en tot sense fer de l'escepticisme un dogmatisme o fanatisme més, com en el sentit de començar de nou i de començar pel principi.

No em dedicaré a exposar el que diuen els principals pensadors que troben inspiració en la fenomenologia, ni a discutir les seves diferències, sinó que intentaré exposar l'anàlisi d'Antonio González que, especialment en el seu llibre *Surgimiento: hacia una ontología de la praxis*, recull les anàlisis fonamentals de la fenomenologia, manté un diàleg apassionant amb M. Henry, X. Zubiri i M. Heidegger i il·lumina el que entenc jo que és l'esperit⁸.

6. Anàlisi d'allò immediatament donat

Com tot fenomenòleg, Antonio González, abans d'embranchar-se en qualsevol explicació teòrica (científica, filosòfica, religiosa, etc.), el que pretén és descriure'ns allò immediatament donat, la base de tots els altres sabers. Aquesta descripció no

⁷ René Descartes, *Meditaciones metafísicas*, Gredos, Madrid, 2003

⁸ Antonio González, *Surgimiento. Hacia una ontología de la praxis*, USTA, Bogotá, 2014. Adverteixo al lector que més que ser fidel als plantejaments d'Antonio González els utilitzo per desenvolupar en alguns punts clau la meua pròpia anàlisi, que és el què jo veig clar en aquests moments. Exposar les divergències requeriria molt més espai. El lector que vulgui aprofundir-hi hauria de llegir el llibre de Antonio González.

es deriva de cap raonament, sinó més aviat de la suspensió de qualsevol judici, de posar per un moment entre parèntesi tota teoria de la realitat (que és el que anomenem metafísica) ja sigui materialista, idealista o de qualsevol altra índole.

I la veritat és que estem tan plens de teories i dogmes que una descripció el més clara i precisa possible del que s'experimenta immediatament en la seva forma més prístina, independentment de qualsevol interpretació o explicació, és més difícil del que sembla. Cal prescindir d'idees tan assentades com la creença que en mi hi ha un jo permanent, un subjecte que és el focus pel qual desfila la realitat, o que la realitat és com una cosa que està allà fora de les nostres percepcions, etc. etc. A tots aquests esquemes tan comuns que llasten la nostra manera de comprendre'ns i de comprendre el món és el que la fenomenologia ha anomenat sempre "l'actitud natural": l'estar abocats a les coses impedit-nos romandre en la intimitat més íntima dels homes, en el misteri i la lluminositat de l'ésser⁹.

7. Els actes i les coses

Si intentem anar més enllà d'aquesta "actitud natural", en certa manera ingènua, i ens atensem a allò que ens és immediatament donat en el nostre quefer quotidià, ens adonem que vivim en una contínua successió d'actes, d'ac-



Foto d'Eugeni Gay. Sèrie L'illa quàntica

cions més o menys conscients. Acte és el moviment de la nostra mà per prendre la tassa de cafè, la tristesa que sento en evocar l'absència d'un ésser estimat, la rememoració d'algun succés passat, el teclejar l'ordinador, el pensar en una equació, el projectar una activitat futura. Aquests actes transcorren contínuament sense que es repeteixin mai. Puc tenir el mateix record avui, demà i dins d'un any, però pel fet mateix d'estar en una successió instantània no és exactament el mateix.

Tot i l'enorme diversitat dels actes humans, trobem algunes característiques comunes a tots ells. La més òbvia és que en tots es fa present "**quelcom**". En tots els nostres actes, ja siguin prioritàriament reflexius, afectius, volitius o imaginatius, hi ha una presència de les coses sentides, estimades, imaginades, pensades, etc. En els actes emocionals i sentimentals, per exemple, es dona la presència d'un record, d'una absència, d'un dia trist o feliç. Fins i tot en tècniques com la meditació zen, on es pretén buidar els actes de tot contingut, l'únic que aconseguim

⁹ Aquesta permanència en la intimitat té poc a veure amb ser ateu, religiós o agnòstic.

després d'un llarg i exigent entrenament és concentrar-nos en "alguna cosa": un punt imaginari, la respiració, etc.

A tot aquest cúmul de "quelcoms" A. González els anomena "**coses**" en el sentit més ampli de l'expressió. Poden ser coses materials, però també individus humans, animals, el meu propi cos, constructes matemàtics, éssers fantàstics, somnis. Les coses són senzillament el què sorgeix en els nostres actes. Els actes són actualitzacions de coses en qualsevol dels moments que componen el quefer quotidià dels éssers humans.

8. Els actes i la realitat

Per molt diverses que siguin, totes les coses que sorgeixen en els actes tenen alguna cosa en comú, el seu moment **d'alteritat**. Les coses es presenten en els nostres actes com radicalment altres de l'acte mateix d'estar-les sentint o aprehent-les¹⁰. Es presenten "com si" fossin perfectament independents de que jo les estigui sentint. Precisament per això les al·lucinacions i els somnis ens semblen reals i per això la persona que pateix d'esquizofrènia no pot distingir el seu deliri de la realitat. Podem efectivament dubtar del contingut de tot el que se'ns presenta, que correspongui a alguna cosa real fora de la percepció. Una metafísica com la del Vedanta, que afirma que "la realitat" és una il·lusió, no és impossible, però

el que és indubtable és que, en la meua sensació, en tots els meus actes, pateixi o no d'esquizofrènia, estigui somiant o en vetlla, sigui el que percebo un holograma o miratge, les coses es presenten com radicalment independents de que jo les senti i l'acte de veure-les com a reals és absolutament cert.

Zubiri anomena "**realitat**" a aquesta manera de quedar les coses en la nostra aprehensió existeixin o no fora d'ella. Per això considera l'ésser humà com un animal de realitats. La realitat entesa com a alteritat és a tot arreu: en la cadira i en la taula que veig, en el somni, en el deliri, en la fantasia, en la sensació de la meua esquena i cames, en la imaginació matemàtica. És després que teoritzem i establim que unes coses com els somnis són reals sols en el nostre interior o que les visions que tenen les persones que pateixen d'esquizofrènia són fruit d'una malaltia (no totes les cultures ho pensen així).

De la realitat apreheua immediatament en els nostres actes és d'on partim i a la que vinculem, com a un fil conductor, tota altra realitat interna o externa. I ho fem no per alguna raó dogmàtica, sinó perquè sense la realitat donada en els nostres actes no hi hauria res. És molt raonable pensar que si desapareix la humanitat l'univers seguirà existint com ha existit molts milions abans de l'aparició de l'ésser humà, però fins i tot aquesta afirmació penja del fet d'estar percebent contínuament coses en forma d'alteritat. Sense animals de realitats semblants a nosaltres tot el sarau de

¹⁰ Es tracta de l'aportació més important i original de Zubiri a la història de la filosofia. Le coses abans que amb un sentit o significat queden en la nostra aprehensió en forma de realitat.

l'univers romandria velat com un ball sense cap mena de públic.

Les realitats que sorgeixen en els actes exerceixen un **poder** o **dominància**. No s'imposen o no regeixen de la mateixa manera sobre la meua pell la brisa suau que prové del ventilador que l'aigua bullint. En aquesta dominància o regir de les coses sobre els actes s'expressa una primària llibertat en el sentit que l'acte sorgeix com independitzat, "alliberat" de les coses. Sense aquest alliberament primari, ens trobaríem, enlloc de les dominàncies diverses de les coses, un complet encadenament "estimúlic" a elles.

9. Coactualitat dels actes i les coses

En tot acte es dona una copertenència, "mateixitat" o coincidència plena, que Zubiri qualifica de coactualitat o actualitat comuna, entre l'acte i la cosa. Es tracta simplement que quan sentim alguna cosa real no només queda actualitzada la cosa real, sinó que també, al mateix temps, queda actualitzat el propi acte de sentir. Com queda el meu veure en l'arbre que veig? Certament no veig el meu veure mateix, sinó que a l'actualitzar-se'm l'arbre es coactualitza alhora el meu veure mateix. "Sento que veig un arbre". El mateix podem dir de tot tipus d'actes. Així si palpo una pedra sento la seva duresa com una cosa real (com quelcom altre), però no palpo el palpar mateix, ni el sento de la mateixa manera que la pedra. Simplement el què succeeix és que em sento palplant. Per més bolcat i encastat que

estigui a les coses actualitzades en els actes -el gol que acaba de marcar el meu equip preferit, o com he anat a parar a un lloc d'esma-, hi ha en el fons un moment més o menys borrós, un **moment conscient** mínim.

Aquest moment conscient de tot acte serà tot el vague que es vulgui, però roman actiu i operant com aquests llumets de l'ordinador o de la televisió que ens indiquen que no estan del tot desconectats. No hi ha cap possibilitat de tenir una sensació o percepció si en el fons d'ella no hi ha aquest moment més o menys difús que és el sentir-se d'alguna manera embolcallat en la mateixa percepció o sensació. En tot acte, sigui de la naturalesa que sigui, no només se sent alguna cosa, sinó que es "co-sent" l'acte mateix.

10. Distinció dels actes i les coses

No hi ha actes sense realitat. Ara bé, l'acte, sempre coactual, és distingible en l'anàlisi d'allò actualitzat en ell. I aquí es troba una contribució molt important d'Antonio González, plena de conseqüències, a l'anàlisi de Zubiri. A. González ens fa adonar de que els actes, tot i ser co-sentits, no són coses, ni s'actualitzen com les coses, ni, per tant, estrictament parlant, són "reals" com ho són les coses que s'actualitzen en el acte.

No aprehem els actes, la percepció mateixa, com una cosa real. Com diria Wittgenstein els actes no són "quelcom", no són una "cosa". A diferència d'aques-

tes no se'ns fan present com quelcom altre. Com afirma el mateix Zubiri l'acte no és actual com una cosa més. No podem trobar actes sense coses reals, però no podem tractar els actes com si fossin "coses" reals.

La raó d'aquesta diferència per A. González és que els actes no apareixen perquè ells són l'aparèixer mateix. Per això, no tenen cap mena de notes, caràcters o qualitats sensibles com tenen les coses. Els actes, sens dubte, esdevenen, es donen, succeeixen, no es poden ni tan sols posar en dubte, però no són reals en aquest sentit zubirià tan ampli amb el qual hem definit la realitat. No sentim els actes exactament igual que les coses que apareixen en ells. No els sentim com una alteritat, com l'alteritat de totes les coses que apareixen en els actes.

La diferència entre la cosa i l'acte no és, per tant, la que hi ha entre l'alteritat de dues coses reals, sinó la diferència entre el que és cosa (alteritat) i allò que mai ho és: l'actualització mateixa. I és que la coactualitat dels actes i de les coses inclou també una diferència originària: les coses actualitzades es presenten com radicalment independents del seu sorgir, mentre que els actes no es presenten com "altres", sinó que se'ns presenten com diàfans, patents i immediats per més que sempre estiguin acolorits per un determinat estat d'ànim (tristesia, ímpetu, entusiasme, etc.) i que es pugui distingir entre diferents tipus d'actes (de rememoració, d'olfacte, de tacte, etc.).

11. La diafanitat, copsabilitat i immediatesa dels actes

Els actes simplement són **diàfans**, oberts a l'actualització de coses i és per aquesta obertura i diafanitat que les coses són visibles, audibles, es poden assaborir, etc.

Els actes són **copsables**, patents, es fan palesos. Són obvis, inqüestionables. Estic sentint sempre això o allò altre. No podem dubtar, encara que volguéssim, de l'esdevenir dels actes. Puc dubtar de totes les coses, i de totes les realitats que apareixen en els actes, però no que s'esdevingui aquest acte de dubtar. Puc dubtar de la realitat del que veig, però no que té lloc aquest acte visual. Podem confondre les coses, però ni tan sols el que pateix esquizofrènia pot confondre el tipus d'acte (un acte d'olorar amb un de veure, etc.). I si entenguéssim la "realitat" com un criteri de veritat, a la manera com en el llenguatge col·loquial diem "això és real i això és fictici" hauríem de dir que els actes són més reals que totes les realitats apreheses en ells.

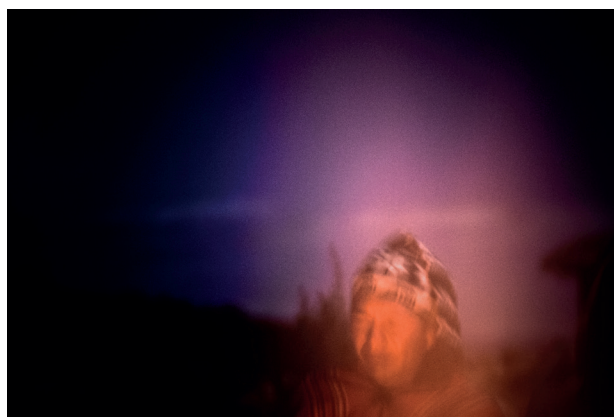


Foto d'Eugeni Gay. Sèrie L'illa quàntica

I és que els actes a més de diàfans, patents i **indubtables** són **immediats**. La immediatesa vol dir que no arribem als actes per mitjà d'algun tipus de reflexió, de tornada sobre un mateix, sinó en tot cas per *Mindfulness*, per una atenció plena a l'acte. Els actes són el més immediat a nosaltres mateixos. En la seva immediatesa, el veure, l'olorar, el sentir en general, no es pot posar "davant" de nosaltres, com si fos una cosa. Els actes acompanyen tot el què fem, sigui pensar, treballar, descansar o dormir. Només podem fugir-ne morint.

12. La vida íntima dels actes

És important remarcar que la diafanitat dels actes no és la diafanitat d'un vidre, aquest no té "vivències", no sent ni queda amarats per cap estat d'ànim, sinó que és una diafanitat viva en què habitem permanentment. Els actes, en la seva diafanitat, còpsabilitat i immediatesa, són "**vivències**". El terme "viure" pot entendre's en el sentit "d'estar en vida" (**vida biològica**), i també en el sentit de "temps viu", de "l'ara vivent" que sentim, gaudim o patim en cadascun dels nostres actes. Per això diem que la vida s'ha de viure.

Les vivències dels actes estan sempre acolorides per diferents **estats d'ànim** (estic content de la pluja, em fa por el tro, gaudeixo el quadre, pateixo el soroll dels cotxes) i això constitueix la nostra **intimitat**, la fibra mateixa de la nostra vida. Els actes són el més íntim de nosaltres mateixos. La "vivència" és viscuda sempre

en primera persona, des d'una perspectiva singular que no es pot deduir ni derivar des de la perspectiva d'una tercera persona.

La **vida íntima**, la vivència singular pròpia de cadascú, és alhora biològica i biogràfica. Per descomptat, quan col·lapsa l'organisme bio-social que som, morim. També quan s'esgoten totes les possibilitats de qualsevol projecte o idea que vulguem realitzar en el futur llunyà o en el més immediat. Però fixem-nos que la mort biogràfica no va sempre aparellada amb la biològica. Puc passar anys, per exemple, entubat en un hospital, vivint com un mer organisme. Una vida plenament humana necessita de la **vida biogràfica**.

De la mateixa manera, també morim quan oblidem aquest extraordinari aparèixer de coses davant meu a cada instant: rostres, olors, sons, paisatges... Aquest oblit deshumanitza l'ésser humà, el converteix en cosa, en zombi, en màquina, en alguna cosa mesurable per la seva productivitat i eficàcia, i utilitzable, com és moltes vegades el cas en el nostre sistema econòmic, com una simple mercaderia. És la mort espiritual. Per això, no és estrany que quan es recupera aquesta vida íntima es parli a voltes de "renaixement espiritual" o de "despertar": estem recuperant la vida íntima i singular pròpia de cadascú, rescatant-la de l'oblit.

Tot i així, malgrat que els actes "vius" estan sempre connectats a mi, les vivències no estan mai separades de les coses, ans

al contrari, la nostra intimitat està sempre plena de persones, de llocs, de situacions, de records, d'idees. No podem accedir a la intimitat patent dels nostres actes al marge del que sorgeix en ells. La vida íntima és inseparable de les coses i de la realitat¹¹.

13. El cos, la carn i la persona en els actes.

L'aparèixer de nostre propi cos en els nostres actes manté algunes característiques molt pròpies en comparació amb l'aparèixer de les altres coses: no puc captar-lo plenament amb els meus sentits. No puc envoltar-lo, ni veure-ho des de fora, ni allunyar-me d'ell com puc fer amb moltes "coses" que sorgeixen en els actes. El propi cos roman sempre en el centre de tota aproximació a les altres coses que m'envolten. El cos és, en aquest sentit, una mena de "punt zero" respecte a totes les sensacions, un "**aquí**" permanent respecte a totes les altres coses. El sorgir dels actes esdevé sempre en un aquí, i aquest aquí està acotat per localitzacions corpòries.

Per altra banda, el nostre cos apareix, al mateix temps i de manera inseparable, com un cos viu, un cos que sent i en el qual es localitzen totes les sensacions possibles. A. González anomena "**carn**" a aquesta corporeïtat viva que qualifica a tot acte. La carn és el lloc del sorgir dels actes, del seu veure, sentir, degus-

tar, gaudir o patir; el lloc de l'obertura a una dimensió absolutament diferent de tot el que apareix en el món ja que és en ell on sorgeixen totes les coses. La fibra íntima de la meua fràgil carnalitat, els "actes vius", les meves vivències singulars, allò que ressona corpòriament, però que, tanmateix, no és el nostre cos físic, és al que A. González anomena persona. La **persona** és el ressonar carnal i expressiu dels actes en el nostre cos i no un subjecte situat "per darrere" o amagat dins del cos.

14. Els altres en els actes

Atenent exclusivament als actes, podem preguntar-nos ara si els altres éssers humans ens apareixen com a coses i deduïm que són persones o si sorgeixen directament com "carn viva", com a persones. Crec que l'únic que es pot dir des de la descripció dels actes és que hi ha com a mínim alguns actes compartits en què apareixen dues carns. L'exemple que posa A. González és que al donar-se la mà dues persones sorgeixen en un sol acte dues mans.

En certa manera, hi ha dues carns perquè hi ha dues mans, dos cossos que sorgeixen. Però, en certa manera, hi ha una sola carn perquè hi ha un acte que és compartit. En aquest segon cas hem passat de la comunitat d'acte a la diferenciació dels cossos. I si hi ha actes compartits, llavors podem dir que hi ha una dimensió de la carn que es comparteix. Però també cal dir que tot i compar-

11 A. González, "El arte rupestre", Pensamiento, vol. 75, 2019, n. 283, p. 1053

tir alguns actes no podem copsar res del sentir de la carn de l'altre, de l'altre persona. Els actes compartits són el que viu cadascú i res més. Malgrat tot, és aquí on troba solució la paradoxa de Foucault que plantejava al principi: només des de la meua persona i la meua singularitat puc acostar-me a la persona i singularitat de l'altre.



Foto d'Eugeni Gay. Sèrie L'illa quàntica

15. Actes i esperit

Després d'aquest breu resum de l'anàlisi d'Antonio González dels actes, condimentat amb la meua pròpia perspectiva, crec que es pot entendre millor que és el que podem anomenar **esperit**: la "carn viva", la persona, aquesta trama íntima, immediata, singular i viva en la qual habiten tots els éssers humans creguin en el que creguin, siguin ateus, agnòstics o religiosos. Tota espiritualitat amb cara i ulls fa peu en aquesta trama íntima.

Com hem vist, no estem parlant d'alguna cosa mística, o d'una fe religiosa, sinó d'un coneixement molt ordinari i quotidià:

d'allò que vivim, fem,ensem, sentim i observem en cada instant, però adonant-nos d'aquestes vivències íntimes i permanents, d'aquesta sorprenent trama de la vida en què ens trobem immersos cadascú. L'espiritualitat originària de la qual parlo aquí és la que sovint ens recorden alguns filòsofs, poetes i artistes: la que ens manté en la sorpresa d'aquesta vida que sorgeix en els actes humans, en l'esbalaïment d'adonar-nos de l'existència immediata.

Aquesta arrel de tota espiritualitat és un fet que pot explicar-se de moltes formes. Un materialista pot perfectament defensar que les propietats de la ment, l'esperit, la consciència o del que hem anomenat la vida íntima, per més que no es puguin reduir als elements que configuren el sistema (neurones, cervell, sinapsis, sistema nerviós, etc.), emergeix del mateix sistema material corporal que som, o d'un caos original. Hi ha moltes explicacions més o menys raonables possibles, però és perquè habitem en aquesta trama íntima, en l'esperit, que podem desenvolupar tot tipus d'explicacions.

16. La senzillesa de l'esperit

L'esperit es revela en allò més senzill, es basa en quelcom molt ordinari, en la vivència de tot el que es viu, es fa, es pensa, se sent i s'observa. És tan senzill que ni ens en adonem d'ell. El text de Heidegger, *El camí del camp*¹² crec que expressa

¹² Martin Heidegger, *Camino de campo*, Herder, Barcelona, 2003.

molt bé aquesta senzillesa de l'esperit i alhora la dificultat de la senzillesa.

El camí del camp, apartat de la carretera habitual, del pensar comú, de la mirada racional, buida, general i corrent, és el lloc on la senzillesa dóna acollida a tot el que sorgeix i a través de la seva descripció Heidegger ens convoca a mirar i sentir d'una nova forma les coses. D'una manera que deixi ser, que no vulgui destrossar i doblegar les coses mitjançant l'arrogància de la raó, que deixi ser els talls, el turó, el roure, el banc de fusta, les escorces, els sembrats, la cuina de la llar, el feix de llenya, els solcs i les flors. Aquest "senzill" deseiximent al qual ens convida Heidegger és "suspensió de tot raonament calculador", de tot acte de domini, i procura la "recepció del miracle del viure". Als homes sords i oblidats de l'esperit "el què és senzill els sembla uniforme. Allò uniforme afarta. Els fastiguejats només troben allò indistint. Allò senzill se'ls escapa. La seva quieta força està en ells esgotada"¹³.

17. Esperit i creences

Però, per més que l'ésser humà oblidí la "quieta" força d'allò senzill tot ésser humà continua sent un ésser espiritual vivint discretament la trama íntima de la seva vida, encastat més en les coses que en el seu ésser propi. L'esperit desborda tota mena de creences, de fórmules i d'ortodòxies, però, en el límit, és impossible desprendre'l de tota creença. Com deia Ortega i

Gasset, les creences no es tenen, en les creences s'hi és¹⁴. "Creure" al·ludeix no tant al que diem que creiem, sinó fonamentalment a allò pel que batega el nostre cor, és a dir, al·ludeix al centre o fons últim del nostre ésser¹⁵. En les creences ens trobem sempre submergits, configuren més o menys explícitament la nostra vida i el nostre propi cos, i sempre podem les canviar o retocar a partir de la nostra experiència personal.

Grosso modo, en l'esperit humà se'ns obren quatre grans vies o tipus de creença: ateisme, agnosticisme, indiferentisme i religió¹⁶. Cadascuna d'aquestes vies s'obre, al seu torn, en una gran pluralitat de camins i matisos individuals, socials i històrics. En l'espiritualitat cristiana, per exemple, en trobar-se al centre el Déu Crucificat, s'abraça i s'estima abans que res la víctima, l'oprimit i el que pateix, i és molt diferent d'altres espiritualitats religioses que entenen Déu com el fons nutricional del cosmos i que, en conseqüència, accentuen les experiències místiques i extàtiques que connecten amb aquest fons.

Cada camí és constitutivament problemàtic, experiencial (no aconseguim més que una verificació sempre asimptòtica de la seva creença), incert o i opcional. Cap

14 José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias en Obras completas*, t. V, Revista de Occidente, Madrid, 1951, p. 383.

15 José Arregui y Carmen Magallón, et. al.) *Después de Dios. Otro modelo es posible, Nuevo tiempo axial*, Edición digital, 2021, p. 142.

16 Xavier Zubiri, *El Hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2013

13 Íbid.

via ni sender es pot plantejar com l'actitud primària enfront de la qual s'haurien de justificar les altres opcions. Històrica, geogràfica i sociològicament tindran extensions i preponderància diverses, però són totes elles sempre una possibilitat oberta. Aquests camins es recobreixen entre si. Hi pot haver ateismes nominals més religiosos que les religions tradicionals i religions nominals més atees que qualsevol ateisme. Hi pot haver més diferències entre el que es qualifica de religió o d'ateisme que entre determinades religions i ateismes. No són compartiments estancs. Puc també canviar de via.

En qualsevol cas, hi ha sempre una mena de tensió entre esperit i creences. Si ens atenim als actes i a l'esperit mateix afavorim una **“deslligació”**, distensió o alliberament respecte a totes les coses i realitats en què creiem. El risc és la indecisió permanent. I si ens atenim a les coses afavorim un **“relligament”** a algun poder de la realitat. El risc en la “relligació” és que els actes quedin esclavitzats per algun poder o tendència idolàtrica.

18. Espiritualitat i política

Parlar d'espiritualitat en la política pot semblar paradoxal i contradictori, ja que sovint la política es concep com a lluita pel poder, com una confabulació d'estratègies i intrigues perverses, i els exemples de corrupció, abusos de poder, seguidisme i negació del propi pensament són desgraciadament molt abundants. Al seu torn, la espiritualitat se sol entendre

com fugida del món, com abandó d'allò material, de les preocupacions terrestres i temporals, per lliurar-se a les “coses de dalt” o al “més enllà” de la història. I també abunden els exemples d'aquest tipus “d'espiritualitats” individualistes i, pitjor encara, de “mestres espirituals” xarlatans que emboliquen i sedueixen els seus seguidors amb l'única finalitat de satisfer la seva ambició de poder i diners.

Aquest distanciament sorgeix de dues concepcions completament errònies del que és la política i el que és l'espiritualitat. En el seu sentit original, **política** és la recerca i organització del bé comú, el bé de totes les persones i de tota la persona, és a dir, el seu desenvolupament més ple i integral, i **espiritualitat** és un adonar-se del més propi i patent dels éssers humans, d'aquesta part nostra no reducible a quelcom físic que inclou el sentir les coses, les emocions, la voluntat i la manera de viure la vida. A més, en el mateix esperit hem vist que hi ha un moment “polític”, sigui perquè hi ha actes compartits, sigui perquè podem descobrir en la carn de l'altre la mateixa interioritat que vivim en la nostra carn i unir-nos a ell a l'adonar-nos que totes les altres vides singulars estan subjectes a la mateixa condició que la nostra.

El cultiu espiritual ens obre la possibilitat de resistir l'interès de tot poder per transformar l'esperit humà en un “esperit de funcionari” caracteritzat per l'obediència i la falta d'empatia i ètica. També ens obre la possibilitat de no deixar-nos portar per

l'aclaparadora i atractiva religió consumista i redescobrir aquelles activitats improductives i gratuïtes que fan la vida molt més agradable i humana que els seus substituïts consumistes: gaudir d'un passeig, sentir el vent o el sol sobre la pell, escoltar el so de l'aigua que corre, olorar un gessamí o conversar amb un amic.

L'exercici sobre un mateix ens permet persistir en la lluita, fins i tot sota la sensació d'impotència i davant els incentius permanents per al desànim, la desesperança i el cinisme, que són les armes més poderoses del poder. Sense aquest "autotreball" difícilment podem acceptar, per exemple, la derrota, comprendre que ni el triomf ni el fracàs treuen res a la dignitat humana, o assumir les nostres mateixes fragilitats (la malaltia, la mort, la frustració dels nostres desitjos) i l'ambigüïtat de totes les construccions històriques humanes (ja ens advertia Pascal, que qui vol fer l'Àngel fa la bèstia) sense renunciar a crear una societat més justa i fraterna.

Només a partir d'aquesta base espiritual que hem intentat descriure podem donar significat a la nostra existència, mantenir a ratlla la nostra agressivitat, violència i animadversió cap als altres, practicar una no-violència activa, evitar dissoldre la carn dels altres en idees abstractes com la de la mateixa "humanitat", o procurar-nos aquesta estranya sensació de benestar que anomenem felicitat i que es troba molt per sobre de l'acumulació de coses.

En definitiva, no hi ha una veritable espiritualitat que no impliqui lluites i transformacions socials, ni hi ha lluites socials que puguin millorar el món sense el cultiu de l'esperit. Els que propugnen un canvi "espiritual" com a única condició per a la transformació del món acaben atrapats per "l'estatus quo" i els que promouen el canvi social oblidant tot "exercici" espiritual quan aconseguixen alguna quota de poder no triguen a semblar-se a aquells que criticaven, si és que de fet hi havia un altre mòbil en la seva acció que l'enveja dels poderosos i el desig de copar-los el poder.

19. Espiritualitat i ciència

Sense el cultiu de l'espiritualitat, les nostres poderoses ciències i tecnologies poden acabar amb nosaltres i amb el medi. Cal abandonar la idea, encara corrent, que les ciències i tècniques, sense cap tipus d'orientació espiritual, poden resoldre tots els nostres problemes. El projecte d'una intel·ligència artificial que arribi a tenir una consciència com la dels humans és en aquest sentit molt paradoxal. Per què estem tractant de desenvolupar artefactes dotats de consciència? Per a què prenguin decisions ètiques de les que nosaltres no som capaços? Què ens fa pensar que el què nosaltres creem serà millor que el seu creador? Si el seu "esperit" és igual al nostre, les màquines podran suïcidar-se, avorrir-se i prendre decisions irracionals guiades per les emocions. I si del que es tracta és de fer-nos immortals transferint la nostra trama singular de la

vida, això que hem anomenat esperit, a un altre tipus de suport que no sigui el nostre cos ¿ què ens fa suposar que no continuarem matant-nos per idees absurdes, sentint gelosia etc.,? ¿No seria més fàcil, interessant i productiu “exercitar” aquí i ara, el nostre esperit?

Sens dubte, la intel·ligència artificial actual ja supera en moltes de les capacitats de la intel·ligència humana: capacitat de càlcul, presa de decisions algorítmiques, aprenentatge d'estratègies, rapidesa de les operacions, i és fàcil pensar que la seva capacitat en aquests assumptes augmentarà moltíssim més, però la intel·ligència artificial està molt lluny de l'element més propi i originari de la intel·ligència humana: l'actualització dels actes i les coses que és el que hem definit com a esperit. El màxim que hem aconseguit, almenys de moment, són màquines que es comporten “com si” tinguessin esperit, és a dir, poden actuar com si veiessin alguna cosa, com si estiguessin patint al·lucinacions, però ni les veuen, ni les pateixen. Són com l'habitació xinesa que evocava Seerle¹⁷.



Foto d'Eugeni Gay. Sèrie L'illa quàntica

Crec que la intel·ligència artificial més que assemblar-se a la intel·ligència humana s'assembla a una intel·ligència zombi. Un zombi és un ésser que es comporta exactament com ho fem nosaltres, excepte pel fet que no té cap mena d'experiència ni vivència. Està desproveït de la vida íntima i singular i d'estats d'ànim. I aquí, a tenor del que hem analitzat, és pertinent formular-nos almenys tres preguntes:

Què ens fa pensar que acumulant capacitats algorítmiques i de càlcul arribarem a fabricar actes conscients, a crear un esperit humà? ¿No és més aviat com pretendre assolir l'horitzó del meu veure caminant? Recordem que per accedir a l'esperit hem de suspendre “el raonar calculador”, molt distant i fins i tot oposat a l'esperit, i procurar la “recepció del miracle del vivent”.

Què suposa per a nosaltres que la màquina a més d'actuar “com si” fos humana sigui realment espiritual, “metall viu” com nosaltres som “carn viva”? Des de la pura eficiència és molt millor ser una màquina a l'estil zombi, és a dir, reduir la carn viva de

17 "El famós exemple de l'habitació xinesa, de John Searle, serveix per explicar que no hi ha cap veritable vivència singular darrere d'un mecanisme de computació: una persona es tanca dins d'una habitació i li fan arribar unes preguntes en xinès que no entén, però aprèn a respondre correctament aplicant mecànicament regles de correspondència entre paquets de símbols xinesos i anglesos. Això no vol dir que tinguin la més remota idea del què contesta; només es limita a computar, a manipular signes, sense entendre res". Joan Albert Vicens, "Poden pensar els Màquines? Quatre tesis sobre la Intel·ligència artificial". Comprendre. Revista catalana de filosofia, 2021, Vol. 23, Núm. 1, pàg. 49-75.

l'home a la carn "freda" i tecnificada d'un ordinador, executar tots els processos mentals que executem els humans sense ser-ne conscient, ja que precisament una característica a la que ens obre el sentir-nos vius, l'esperit, és a la possibilitat de prendre decisions completament irracionals, o ximpls o purament portades per l'emoció, o motivades per les nostres crisis existencials.

¿No es tracta en aquest intent de construir una màquina artificial amb esperit de la vella creença en l'ànima immortal? ¿De la idea mítica de desprendre's del cos, dels seus fluids, contaminacions, excrecions i fragilitats? El substituir la "carn viva" per la "màquina viva", estalviaria menjar, créixer, suar, etc. L'esperit que he intentat descriure és un esperit carnal i no un esperit pres en un cos. Tendim a pensar que l'esperit, com la ment, es situa en el cervell, però el cervell està íntimament connectat a tots els músculs, al sistema esquelètic, als budells, al sistema immunològic, als equilibris hormonal. Conformem una unitat psico-orgànica¹⁸.

20. Arribar a on ja sóc

L'espiritualitat originària és en un sentit molt literal un retrobament amb la fibra més essencial de la pròpia i singular vida humana. Per això no és estrany que en el mite i en molts textos de diferents tradicions, o fins i tot en l'art i la literatura contemporània, se'ns parli d'un segon

naixement en el qual arribem a nosaltres mateixos, a on ja som, i retornem a les qüestions més originàries de la vida. Aquest retorn va de la mà del "**deixar ser**" i de l'obertura o tolerància crítica enfront de la gran polifonia d'experiències que podem fer i explicacions que podem donar del que ens és immediatament donat en cadascun dels nostres actes.

L'ésser humà, tant en la seva vida quotidiana com en els seus esforços teòrics, presenta una forta tendència a objectivar els actes, a mesurar les persones en funció del resultat dels seus actes i a reduir allò més personal i íntim del seu ésser a una simple cosa. Només cal fixar-se en la història de totes les creences, ja siguin aquestes atees, religioses, indiferents o agnòstiques, per trobar tota mena d'ídols davant dels quals es sacrifica l'esperit, la vida íntima pròpia i aliena. Remant en la direcció contrària, resistint el cant de sirena de les coses, intentem apropar-nos a l'esperit que implica a més de la llibertat una certa experiència del do. No podem donar-nos aquesta vida íntima de l'esperit a nosaltres mateixos.

Hem qualificat d'esperit a la trama íntima, immediata, singular i viva dels nostres actes, al seu sorgir i a allò que sorgeix en ells i a la vida íntima que entranyen. Parafrasejant Wittgenstein, el sorgir dels actes, a diferència del que sorgeix en ells, no és "qualcom", no és una cosa, però tampoc res. És justament l'esperit on ja estem.

¹⁸ X. Zubiri, Sobre el hombre, Alianza Editorial, Madrid, 1998.