

Identificació de les tesis existencialistes
en la literatura del segle XX

ÍNDIX DEL TREBALL

1. Introducció -----	pàg. 5
2. Part teòrica. Existencialisme com a corrent filosòfic -----	pàg. 8
2.1. Antecedents -----	pàg. 9
2.1.1 Hegel (1770 - 1831) -----	pàg. 9
2.1.2 Karl Marx (1818 - 1883) -----	pàg. 10
2.1.3 Friedrich Nietzsche (1844 - 1900). La teoria del <i>superhome</i> -----	pàg. 11
2.2 L'existencialisme -----	pàg. 13
2.2.1 Origen del corrent: S. Kierkegaard, el gran precursor ----- -----	pàg. 13
2.2.2 Existencialisme cristià -----	pàg. 14
2.2.3 Existencialisme agnòstic -----	pàg. 16
2.2.4 Existencialisme ateu -----	pàg. 18
2.2.5 Resum teòric i característiques necessàries per l'anàlisi de les obres literàries -----	pàg. 20

3. Part pràctica. Anàlisi de la literatura del Segle XX, identificació de l'existencialisme -----	pàg. 22
3.1. Per què Franz Kafka i Albert Camus? -----	pàg. 23
3.2. Anàlisi de “ <i>Die Verwandlung</i> ” (Franz Kafka) -----	pàg. 24
3.3. Anàlisi de “ <i>L'étranger</i> ” (Albert Camus) -----	pàg. 28
4. Conclusions -----	pàg. 35
5. Bibliografia -----	pàg. 39
6. Annexos -----	pàg. 40
6.1 Biografies -----	pàg. 40
6.1.1 G. W. F. Hegel -----	pàg. 40
6.1.2 K. Marx -----	pàg. 42
6.1.3 F. Nietzsche -----	pàg. 44
6.1.4 S. Kierkegaard -----	pàg. 46
6.1.5 K. Jaspers -----	pàg. 47
6.1.6 M. Heidegger -----	pàg. 48
6.1.7 J. P. Sartre -----	pàg. 50
6.1.8 F. Kafka -----	pàg. 53
6.1.9 A. Camus -----	pàg. 54
6.2 Conceptes -----	pàg. 56
6.2.1 Fenomenologia -----	pàg. 56

6.2.2 El “sistema” hegelianà -----	pàg. 58
6.2.3 Karl Marx. L’alienació -----	pàg. 59
6.2.4 Els tres estadis de Kierkegaard -----	pàg. 61

1. Introducció

La meua intenció al realitzar aquest treball de recerca havent escollit aquest tema en concret és la de reflexionar sobre l'activitat essencial de l'ésser humà, que és la de pensar, com a animal racional que som. I aquesta intenció és el motiu principal pel que he decidit fer aquest treball.

<<Possiblement mai ha estat de moda pensar>> assenyalava el professor de filosofia de la UNAV *Jaime Nubiola*¹ en un *article*² sobre la importància de raonar. I és que, aquesta postura d'adherir-se a les majories, a les modes i, en definitiva, als raonaments dels altres, possiblement falsos, recoberts amb una capa d'arguments creïbles i provocadors, és possiblement la més còmoda per seguir vivint i dir, falsament, que ets feliç.

L'ésser humà té la capacitat de raonar, de pensar abans d'actuar, de no haver de seguir un instint (activitat animal) ni d'haver de seguir una moda o un corrent de pensament (ambdós productes humans) si prèviament ha reflexionat i ha decidit que no hi està d'acord. Tot ésser humà com animal racional pot definir i modelar la seva pròpia filosofia que li serà vàlida per crear el seu propi prisma, per on sotmetrà a una anàlisi més o menys exhaustiva tot allò que percebi. Dit això, cal esmentar a Sòcrates i la seva frase: <<no és un mandrós només el que no fa res, sinó el que estant en les seves mans fer les coses, no les fa>>. Per tant, si l'home té a les mans el privilegi (o condemna, però això ja és un altre debat) de poder pensar i no ho realitza, està actuant llavors com un peresós que, en una postura de recerca de la comoditat absoluta s'està, indirectament, perjudicant a ell mateix, avorrint neurones i acostant-se a la mort sense potser sentir la satisfacció personal de pensar què vol fer realment i actuar consegüentment, almenys en alguna ocasió.

¹ Jaime Nubiola (Barcelona,1953) és professor de Filosofia a la Universitat de Navarra, on ha dut a terme els càrrecs acadèmics de Secretari General i Vicerector de Relacions Internacionals. Ha sigut *visiting scholar* en les universitats de Harvard, Glasgow i Stanford. Dirigi més de vint tesis doctorals i és autor dels llibres *El compromís essencialista de la lògica modal*; *La renovació pragmatística de la filosofia analítica*; *El taller de la filosofia*; *Peirce i el món hispànic*; *Pensar és llibertat*, així com d'incontables articles sobre la filosofia del llenguatge i història de la filosofia analítica, metodologia filosòfica, filosofia americana i pragmatisme. És director de la revista *Anuario Filosófico* i col·laborador sobre temes d'actualitat en *La Gaceta de los Negocios* (Madrid) i en *El Siglo de Tucumán*.

² En el seu article "*La importancia de pensar*", publicat a *La Gaceta de los Negocios*, Madrid, 30 d'abril de 2007, p.5, Nubiola ens parla de la situació actual del verb pensar i ens regala, entre d'altres, frases com: <<Pensar és difícil. No proporciona una gratificació instantània com la majoria de coses que consumeixen els joves. Qui pensa és considerat sovint com un ésser estrany, com un extraterrestre.

Una activitat racional de l'ésser humà pensador actiu que també em crida molt l'atenció i que també vull observar en aquest treball és la de qüestionar, la de desenvolupar el teu pensament propi, rectificat, segurament, les teves pròpies teories després d'haver assimilat les de grans filòsofs, el fet de madurar intel·lectualment. I és que <<El savi pot canviar d'opinió. El neci, mai>> com deia Immanuel Kant.

L'aprovació amb matisos de la frase: <<El pessimista és un optimista amb experiència>>, de *François Truffaut*³ i la meua sospita que els meus pensaments actuals, malauradament sense una acurada noció filosòfica, podrien coincidir més amb l'existencialisme que amb cap altre corrent filosòfic m'ha portat a dedicar el meu treball a realitzar una anàlisi de la filosofia existencialista (per alguns tinxuda de massa pessimista) en general. També he realitzat, com a la part pràctica, una observació de part de dues obres de la literatura del Segle XX, clarament influïdes per aquest corrent, tot identificant els trets que fa que les puguem anomenar obres de caire existencialista. Amb aquesta recerca em proposo l'objectiu personal de verificar la meua vinculació amb la filosofia existencialista o de descobrir que en realitat no és així, en contra del que pensava al començament del treball.

La llista d'objectius del treball és llarga, però els resumiré uns quants que són realment la base del propi treball:

- Mirar d'entendre i assimilar el màxim possible els textos que llegiré dels diferents autors al llarg del treball.
- Nodrir-me d'aquest corrent filosòfic que és l'existencialisme i arribar a entendre i identificar els trets característics de l'esmentat corrent.
- Desenvolupar el meu sentit crític i la meua capacitat d'anàlisi i comentari d'un text filosòfic, cosa que em permeti contrastar les diferents teories llegides amb raonaments propis. Així com ésser capaç d'identificar en les dues obres triades pel treball, la influència existencialista que reberen els respectius autors.

³ François Truffaut (París, 1932 - Neuilly-sur-Seine, França, 1984). Director de cinema, actor i guionista francès. Gran part de la seva filmografia està marcada per una infància i una adolescència difícils, que reflectí fidelment en el seu primer llargmetratge, *Els quatre-cents cops* (1959). Fruit d'aquesta dura infància, Truffaut era un home amb un esperit molt crític.

Aquests objectius, ampliables en tot moment al llarg del treball, es poden veure sintetitzats en un propòsit final que incloc en les meves conclusions on analitzo, subjectiva i personalment, el transcurs i la repercussió del treball i n'extrec un seguit de conclusions més personals.

Cal mostrar el meu agraïment més sincer a la tutora del meu treball, la Núria, per el seu suport quasi incondicional que donà a la meva idea des d'un bon inici, així com per la seva atenció, comprensió i, definitivament, per el seu etern somriure que, d'alguna manera no deixa que et rendeixis. Voldria agrair també als professors de filosofia que he tingut fins ara, per despertar-me aquesta passió per els llibres i els maldecaps dels grans pensadors de tots els temps. Evidentment a la meva família, parella i amics per el seu suport i, per últim, voldria donar les gràcies per avançat al lector que s'atreveixi a llegir aquest treball de recerca.

2. Part teòrica. Existencialisme com a corrent filosòfic

2.1 Antecedents

2.1.1 Hegel (1770 - 1831)



Considero necessari parlar de Hegel com un antecedent existencialista ja que, llegint sobre el seu pensament, sobre el mètode dialèctic i sobre la lògica hegeliana, vaig resoldre una clara relació amb els inicis del existencialisme. Relació que es tradueix en inspiració per a Kierkegaard per redactar les seves crítiques a Hegel -i als hegelians- i al seu *mètode dialèctic*⁴.

M'he documentat a partir d'un llibre de Ramón Xirau, filòsof i poeta mexicà d'origen català que, en el seu llibre, *Introducción a la historia de la filosofía*, parla de Kierkegaard i la seva crítica hegeliana d'una forma clara i concisa.

Kierkegaard, del qual en parlarem més endavant, és considerat el pare -o el gran precursor- de l'existencialisme. Aleshores, per què criticava Kierkegaard el mètode dialèctic? Perquè a través d'aquest, Hegel elimina les contradiccions, i tal cosa resulta inadmissible per Kierkegaard. En la vida podem escollir entre oposats, i no és possible evitar els conflictes o els patiments que pot provocar-nos el fet d'haver de decidir o el fet de fer una mala elecció. Hem d'assumir les conseqüències dels nostres actes: o som honestos o no ho som, o mostrem lleialtat als nostres amics o no ho fem, o fem trampes en un examen o contestem el que realment sabem, o fem el treball que se'ns va encomanar o marxem de festa, o som fidels a la nostre parella o no ho som, o decidim unir-nos en matrimoni o renunciem a aquest -tal com va fer Kierkegaard- per dedicar-nos a la nostra obra... Per Kierkegaard, el que Hegel fa és plantejar que, en el fons, no hi ha conflicte.

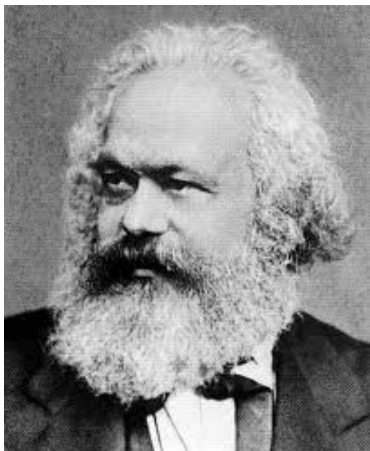
⁴ Hegel aplica el terme dialèctica al seu sistema filosòfic i a la seva lògica centrada en el devanir, la contradicció i el canvi, que substitueix els principis d'identitat i no contradicció, per els de la transformació incessant de les coses i la unitat dels contraris. Hegel pensava que l'evolució de la idea es produeix a través d'un procés dialèctic, és a dir, un concepte s'enfronta al seu oposat i com a resultat d'aquest conflicte, s'aixeca un tercer, la síntesi. La síntesi es troba més carregada de veritat que els dos anteriors oposats. L'obra de Hegel es basa en la concepció idealista de una ment universal que, a través de l'evolució, aspira a arribar al més alt límits d'autoconsciència i de llibertat.

Escriu Xirau: “La veritat no està per a Kierkegaard en salvar les contradiccions de la vida, sinó en viure-les. D’aquí que, com ell mateix escrivia, el vertader conflicte del home sigui el de Hamlet: ser o no ser. [...] Hegel diria que “l’un” porta a “l’altre” per que ambdós acabin per identificar-se en “l’un que és l’altre”. Kierkegaard, en canvi, ens deixa escollir “o l’un o l’altre” perquè per ell la vida és un acte de llibertat constant, un acte de constant compromís i decisió.” Amb aquest raonament, Kierkegaard inicia el dilema existencialista de ser éssers lliures i d’estar en constant elecció, dilema que agafarà més forma i més força dins el posterior existencialisme de J.P. Sartre.

Així, Kierkegaard també ens deia, per reafirmar el seu existencialisme i la seva crítica hegeliana: “El hegelianisme pot acostar-se solament al confessionari i dir: ‘No sé si sóc un home; però he comprès el sistema’⁵. Jo, en canvi, prefereixo dir: ‘Sé que sóc un home i sé que no he comprès el sistema’.

Ara bé, el filòsof danès no només nega a Hegel. Nega qualsevol interpretació excessivament sistematitzada de la vida. Cito de nou a Xirau: “L’ésser és el home individual, viu i concret. El sistema dels filòsofs no toca la veritat de la vida. A la teoria abstracta oposa Kierkegaard la experiència concreta, a las elucubracions del pensament pur i distret de la vida, la existència”.

2.1.2 Karl Marx (1818 -1883)



Lluny de ser ideologies oposades, tant el marxisme com l’existencialisme -concretament l’existencialisme sartrià- comparteixen una concepció del món lligada essencialment a la llibertat. Ambdós corrents busquen l’emancipació de l’ésser humà des de diferents perspectives; ja sigui com individu responsable radicalment de la seva existència sobre la Terra, o com a classe social capaç d’alliberar-se de la seva *alienació*⁶

⁵ Veure l’apartat 6.2 (Conceptes) dels annexos: 6.2.2 El “sistema” hegelianisme, pàg. 58

⁶ Veure l’apartat 6.2 (Conceptes) dels annexos: 6.2.3 Karl Marx. L’alienació, pàg. 59

com a treballador esclau del capital burgès.

Per suposat, Karl Marx, no va arribar a conèixer la ideologia existencialista. Però és just considerar a Marx un antecedent per a l'existencialisme.

L'existencialisme i el marxisme són les dues màximes filosofies de la llibertat: comparteixen l'ateisme i la convicció que tot el que succeeix i existeix dins d'allò social i polític, és part de una construcció històrica humana i no pas creada, de cap manera, per un ésser superior.

Després d'una aproximada comprensió d'ambdues ideologies, el marxisme i l'existencialisme, m'atreveixo a resoldre que les dues buscaven el mateix: l'alliberació social i individual de l'ésser humà.

2.1.3 Fiedrich Nietzsche (1844 - 1900). La teoria del *superhome*

Després de "la mort de Déu" de Nietzsche l'home es troba abandonat a la seva existència i Déu s'ha perdut completament de l'horitzó de l'home. I en aquest horitzó



també ha desaparegut la pretensió de la divinització de l'home, ja postulada des de Hegel, Feuerbach o Comte. L'home contemporani sap que no pot ser Déu. La modernitat culmina en el fracàs que ja vaticinà Pascal. No li queda a l'home sinó acceptar la seva sort, la responsabilitat que implica una vida que té com a base la llibertat (gran "problema" pels existencialistes) en un món on *no hi ha Déu que respongui per*

*l'home*⁷.

Vaig observar en la teoria del superhome de Nietzsche, un clar antecedent per al pensament existencialista, en aquest cas per a l'existencialisme ateu en concret.

Nietzsche deia que l'ésser humà és una manifestació de la vida i de la *voluntat de poder*⁸. El seu ideal ha de ser arribar al <<superhome>>. El superhome és aquella

⁷ Al llarg de la història d'occident, Déu ha estat sinònim de <<pare>> per l'home. Amb Nietzsche això ha acabat. Ens parla de l'home postcristià, Déu ha mort i ara és l'home lliure qui escull i segueix la seva llei, la única existent.

situació del home en la que aquest s'allibera de les velles creences i l'única llei és la seva pròpia voluntat. L'ésser humà *postcristià*, que no creu en res que estigui per sobre seu, que no obeeix a cap moral, ni es troba subordinat tampoc a cap Estat. És, en definitiva, l'home no gregari, lliure i individualista, que s'atreveix a viure la seva pròpia vida conforme als seus desitjos, que inventa els seus propis valors i és amo de sí mateix.

Els existencialistes afegeixen a aquesta definició que, aleshores, l'únic important és l'existència d'aquest home, i el problema que té és la mateixa existència, que comporta una sèrie d'embolics, entre d'altres la pròpia llibertat. Però els existencialistes ateu com J.P. Sartre estarien d'acord amb quasi tot amb Nietzsche quan aquest diu com ha de viure (tot i que la vida acabi amb la pròpia mort i aquest fet fa que alguns existencialistes parlin de la carència de sentit de tot, del "teatre que és viure") l'home del Segle XX.

⁸ Voluntat de poder o voluntat de potència (en alemany, *Der Wille zur Macht*) és un concepte important de la filosofia de Friedrich Nietzsche. Aquesta idea descriu el que ell considerava el motor principal de l'home: L'ambició d'aconseguir els seus desitjos, la demostració de força que ho fa presentar-se al món i estar en el lloc que sent que li correspon; totes aquestes són manifestacions de la voluntat de poder. Un altre punt particular de la voluntat de poder és que també representa un procés d'expansió de l'energia creativa que, d'acord amb Nietzsche, era la força interna fonamental de la naturalesa.

2.2 L'existencialisme

2.2.1 Origen del corrent: S. Kierkegaard, el gran precursor



Søren Kierkegaard (1813 - 1855) és considerat en moltes ocasions el pare de l'existencialisme. Jo, personalment, després d'haver llegit quelcom sobre ell i la seva obra, prefereixo anomenar-lo precursor o antecedent ja que Kierkegaard s'anomenava a sí mateix "res més que poeta i pensador cristià".

La seva filosofia és, sobretot, una reflexió personal sobre la pròpia existència de l'home individual, sempre amb el convenciment que l'home no pot ésser sinó cristià.

Fou força crític amb la filosofia de Hegel tot i que part de la seva filosofia és també una crítica de la filosofia entesa com un sistema, tal com va desenvolupar majestuosament Hegel.

"La veritat és la subjectivitat", afirma; i el "singular", l'individu, és essencialment finit i no pot aconseguir un saber total a través d'un sistema d'idees; només pot acostar-se progressivament a la veritat de la pròpia existència, al terme de la qual no existeix cap veritat racional o objectiva, com sol fet que és d'una existència absurda que només cobra vida si és religiosa.

Segons Kierkegaard, l'home és "absoluta negativitat" o impossibilitat de donar-se sentit a sí mateix i aquest no pot sinó anar optant per diferents possibilitats. Tals aproximacions són els *estadis*⁹ que descriu. Són tres: la vida estètica, la vida ètica i la vida religiosa.

L'existència designa en Kierkegaard la realitat concreta de l'home, però no de l'home genèric -com seria per Hegel- sinó de cada individu particular. L'home "en general" és una ficció inexistente. Existir és sempre ésser un individu. I per Kierkegaard, la potencia especulativa de l'idealisme hegel·lià havia oblidat quelcom tan obvi com això. Per això

⁹ Veure apartat 6.2 (Conceptes): Els tres estadis de Kierkegaard, pàg. 61

Kierkegaard s'esforça en que l'home concret prengui consciència de la seva concreció i la seva finitud. L'únic que importa, per tant, és la pròpia existència individual. Amb això, el filòsof danès posa els fonaments per a la filosofia de l'existència o filosofia existencialista. En el pensament clàssic, fins a Kant, l'existència (*existentia*) era un concepte relatiu a l'essència (*essentia*). I aquesta designa el què d'una cosa ("això és una cadira"), l'existència es refereix a l'acte de ser, a l'actualitat concreta de l'essència ("aquesta cadira existeix"). Per Kierkegaard, doncs, l'existència designa la forma de ser de l'home que viu apassionadament en tensió cap ell mateix, en un constant esforç de recerca, afirmació i autorealització. Per ell l'existència és "una relació que es relaciona amb ella mateixa". Així aquesta relació és auto-relació, però entesa no especulativament, sinó activa i existencialment; en el nostre existir "ens juguem" el nostre ésser. Però aquesta relació que es refereix a sí mateixa, o bé ha estat posada pel mateix individu, o bé ha estat posada per algú altre; però ningú pot posar-se a sí mateix, pel que deu haver estat posada per un altre. Seria precís, doncs, buscar al creador o autor d'aquesta relació. D'aquí la importància que té Déu en l'obra de Kierkegaard; si Déu no existís, res existiria; si Déu no fos un ésser necessari, on s'identifiquen essència i existència (com deia Sant Tomàs d'Aquino), tot seria no només absurd, sinó també inexistent.

2.2.2 Existencialisme cristià: Karl Jaspers (1883 - 1968)

Kierkegaard creia en l'existència de Déu i les seves teories van influir decisivament en la metafísica del Segle XX i en pensadors religiosos de l'època com Jaspers o Marcel, qui encunyà el terme *existencialisme* que dona nom global al pensament. La reflexió de Marcel posa especial èmfasi en subratllar els aspectes subjectius de l'ésser humà considerat com a criatura de Déu. Jaspers, per la seva banda, tot i no parlar



explícitament de Déu, fa al·lusió a l'encaminament cap a la *transcendència* a través de la forma d'una *existència oculta*.

Jaspers desenvolupa el seu pensament amb l'intent de mostrar la limitació de qualsevol intent investigador. El límit és sempre l'horitzó que empresona al home i al mateix temps és la prova de l'infinit. L'intent de la ciència per alliberar-se dels límits resulta inútil. Sempre es troba com en una presó, potser més àmplia, però tancada vers al immens espai del infinit.

La ciència, obstinada en la certesa de la dada sobre la que treballa, refusa tota possible indeterminació i, per tant, la llibertat. El món del *ser-aquí* és l'àmbit de l'objectivació a la que aspira la ciència. Però aquesta és insuficient perquè l'home sent desitjos d'anar més enllà del que la ciència pot oferir. La filosofia la concep Jaspers com el coneixement que, tenint en compte la dada de la ciència, va més enllà.

La preocupació del filòsof es dirigeix cap a la seva pròpia existència. En el canvi del horitzó -diu Jaspers-, el pensament sent el seu propi naufragi: la llibertat és quelcom buit, que no pot determinar-se ni des dels aspectes objectius ni per les dimensions ètica i psicològica. La llibertat obliga a l'home a *ser-un-mateix*. No és que prescindi de la seva realitat concreta, sinó que, prenent-la com a punt de partida, decideix la seva pròpia història. Per això Jaspers critica el *positivisme*¹⁰ (Mill, Comte) i tota postura que tracta d'escapar a la situació de l'home, com a possibilitat de construir la seva pròpia història: la llibertat.

Ara bé, la llibertat de l'home es troba confrontada amb la llibertat dels demés; per això que tota autèntica llibertat ve acompanyada de l'afirmació de la llibertat dels demés. No hi ha possible construcció del *ser-un-mateix*, si no es dona la comunicació amb l'altre constituït com a persona.

Per últim, l'home es descobreix com un dubte, al ser conscient de la seva possibilitat de construir-se enfront els altres. La seva existència es clarifica des de l'obertura a la transcendència. No es tracta de sentir-se creient en Déu, sinó de sentir enfront a sí a l'Altre. Aquest sentiment no és possible captar-lo com a certesa, sinó com a opció.

¹⁰ El positivisme és el sistema de filosofia basat en l'experiència i en el coneixement empíric dels fenòmens naturals. En virtut d'això, el positivisme considera la metafísica i la teologia com a sistemes de coneixement imperfectes i inadequats.

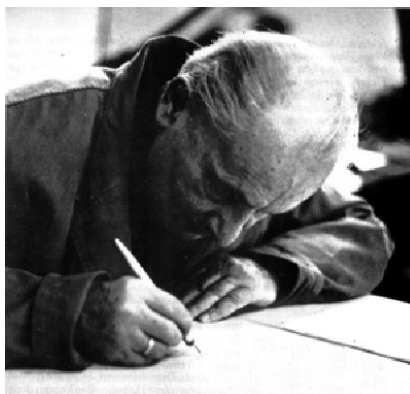
L'home per construir la seva pròpia història necessita, doncs, comptar amb la llibertat i amb la dada de Déu.

2.2.3 Existencialisme agnòstic: Martin Heidegger (1889 - 1976)

Heidegger pretengué, amb la seva obra, retornar a la filosofia el seu paper originari, quan la preocupació fonamental era l'ésser. Recolzat en el mètode fenomenològic del seu mestre E. Husserl, va elaborar una filosofia existencial de caràcter agnòstic i *nihilista*¹¹. El seu pensament ha influït notablement en l'existencialisme de J. P. Sartre i en la filosofia postmoderna actual.

Parlo d'en Heidegger com un existencialista agnòstic (com se'l sol qualificar) ja que Heidegger no troba cap rellevància en la possibilitat de l'existència de Déu pel que fa a l'home. I trobo que aquest és un matís diferent al que utilitzen Sartre o el propi Nietzsche al parlar de Déu, els quals refusen frontalment l'existència d'aquest i del seu paper en l'existència de l'home.

Per a Heidegger, la realitat més radical sobre la que ha de reflexionar la filosofia és l'ésser. L'ésser és abans que el *cogito cartesià*¹², que el món o que la vida. Totes aquestes realitats són manifestacions de l'ésser. D'aquí que la filosofia hagi de reflexionar només sobre l'ésser (si vol ser un saber últim i radical), preguntant-se no només en què consisteix,



sinó per què és. Per això, per a Heidegger, les preguntes fonamentals i bàsiques de la

¹¹ El nihilisme (del llatí *nihil*, res) és un estat de la societat o de l'individu en què no es dona fe a cap valor. Nietzsche ho definia com la "desvalorització dels valors supremes". Per altre part, es consideren nihilistes aquelles persones que no donen crèdit a cap valor i que a la vegada li donen un sentit pràctic al nihilisme per tal de destruir els antics valors i així construir-ne de nous.

¹² *Cogito, ergo sum* ("penso, llavors existeixo") és una frase pronunciada per Descartes que resumeix el seu pensament respecte a la veritat i el coneixement. La formulació apareix a les *Meditacions Metafísiques* i s'inscriu en una llarga tradició de pensadors, des de Plató a Agustí d'Hipona, que van provar de fonamentar la realitat i l'autenticitat de la percepció humana.

Descartes no vol acceptar com a veritable res que no estigui absolutament comprovat (dubte metòdic), per fugir de possibles fonts d'error que s'acumulin en la construcció del saber. Per això comença a qüestionar tot el que l'envolta. Comença pels sentits, que sovint proporcionen dades poc fiables (miratges, il·lusions...) i continua per la raó: ha d'admetre la possibilitat racional que tot allò que pensa sigui mentida. Llavors s'adona que encara que dubti de tot, inclòs d'ell mateix, del seu raonament o del propi dubte, hi ha quelcom que roman: el subjecte que dubta. Si dubta, hi ha algú o alguna cosa que està dubtant (després ho identificarà amb el jo). D'això no pot dubtar, encara que sembli una paradoxa (és indubtable que algú està dubtant). Aquest algú que dubta, que pensa, existeix, aleshores formula el seu famós aforisme: "penso, llavors existeixo", pel qual demostra la realitat del subjecte com a primera veritat inqüestionable.

filosofia podrien quedar reduïdes a dues: per què l'ésser i no el no-res? En què consisteix ser?

A la primera pregunta, la filosofia no pot respondre. Per què hi ha quelcom enlloc del no-res és un misteri absolut. Només ens queda, doncs, reflexionar sobre l'ésser. Per portar a bon port aquesta reflexió hem de reflexionar (utilitzant el mètode fenomenològic) sobre els éssers que existeixen, particularment sobre l'ésser humà, que ell anomena *dasein* o <<ser-aquí>>. A partir d'aquesta reflexió, que Heidegger realitza en la seva obra *Ésser i temps*, podrem anar descobrint l'essència de l'ésser.

La distinció entre l'ésser i l'ens és la distinció bàsica de la seva filosofia. L'ens és el que existeix, i l'ésser és la característica de l'existència. Hi ha diferents formes d'ésser: l'ésser de les coses, dels animals, del home. El nivell del ens és el nivell òntic, el nivell de l'ésser és el nivell ontològic. Tenint això en compte, pot dir-se que la primera part de la filosofia de Heidegger és un estudi de l'ens, i la segona part un estudi de l'ésser.

Aquesta distinció ha portat a molts estudiosos de Heidegger a distingir entre un <<primer>> i un <<segon>> o <<últim>> Heidegger:

El <<primer>> Heidegger seria el filòsof existencialista que reflexiona sobre el <<ser-aquí>> del home, és a dir, sobre la concreta existència humana. És el Heidegger de *Ésser i temps* i de *Què és metafísica*.

El <<segon>> Heidegger seria el filòsof existencial que reflexiona sobre l'ésser en general. És el Heidegger de *Carta sobre l'humanisme*.

Quan Heidegger ens parla del concepte d'existència autèntica diu que l'existència pot viure's de forma autèntica o inautèntica. Podem fer el que altres ja han fet o podem desenvolupar el nostre propi projecte. És a dir, podem fer, pensar, sentir el que es fa, pensa o sent en una determinada època (allò vigent), o podem viure el nostre propi projecte original.

En aquest punt del raonament heideggerià vaig observar una possible relació amb la teoria del *superhome* de Nietzsche. Això que Heidegger anomena existència autèntica (home autèntic) em va recordar profundament a la situació de *superhome* que definia Nietzsche en la seva teoria.

A més, Heidegger ens parla de que també podem portar una existència inautèntica si oblidem que som éssers temporals i que el nostre destí és la mort i el no-res (aquí s'observa un clar antecedent al pensament sartrià, que ens amplia aquest fet en el seu existencialisme). Fer això és intentar córrer un vel d'evasió sobre la perspectiva existencial de la mort. En general -pensa Heidegger- Occident ha oblidat que l'existència humana és contingent. Primer la religió, després la metafísica i ara la tècnica han mirat de fer oblidar a l'ésser humà la seva condició d'ésser temporal.

Una existència autèntica, per tant, serà aquella que accepta la perspectiva de la mort com la única possibilitat certa i que tracta de viure el present desenvolupant al mateix temps un projecte existencial original.

2.2.4 Existencialisme ateu: Jean Paul Sartre (1905 - 1980)



(Paraules del propi Sartre) “L’existencialisme ateu que jo represento és més coherent. Declara que si Déu no existeix hi ha almenys un ésser en el que la existència precedeix a l’essència, un ésser que existeix abans de poder ser definit per cap concepte...

L’home, tal com el concep l’existencialista, si no és definible, és perquè comença per no ser res. Només serà després, i serà tal com s’hagi fet. Així doncs, no hi ha naturalesa humana, perquè no hi ha Déu per concebre-la. L’home no és una altra cosa que el que ell es fa. Aquest és el primer principi existencialista”.

La filosofia de Jean Paul Sartre és una forma de *praxis política* transformadora del món. És un esforç per procurar la conquesta de la llibertat individual i col·lectiva.

El filòsof francès centra la seva atenció en l’home concret que existeix aquí, en íntima connexió amb el món. Essent idealista -com ell mateix afirma-, intenta superar la abstracció a la que l’home queda reduït en els postulats il·lustrats. Sartre veu en l’home un ésser de possibilitats concretes, l’home com un projecte; això explica la radical obertura de l’ésser humà a allò nou; l’home és un ésser insatisfet en el qual

moltes possibilitats queden sense realitzar. És la llibertat entesa com a font de infinites possibilitats d'acció, les quals -insisteix Sartre- es veuen condicionades per les limitacions de la pròpia existència. Si per Heidegger les possibilitats d'autèntica elecció lliure són nul·les, per a Sartre la llibertat ha de ser tan absoluta que fins i tot allò inevitable ha de ser escollit: som lliures excepte per deixar de ser-ho.

Sartre ens diu que cal trobar les condicions necessàries per a la plena realització del home des de la seva *absoluta autonomia*, que és el caràcter distintiu de la *consciència*. Però, a on dirigeix els seus passos l'home? Què hem de fer amb la seva autonomia? La resposta és *l'absurd*. L'existència humana no és més que passió inútil. La passió de viure la vida humana inútilment perquè l'horitzó obert, la meta a la qual arribar, no existeix.

El pensament de Sartre es vincula, en certa manera, al marxisme, que per ell és la filosofia del temps present. Això sí, Sartre, com també fa el polonès A. Schaff¹³, enfoca el marxisme des d'una visió personalista.

També s'observen en Sartre, a part de la gran influència de Martin Heidegger, fonts pròximes a la fenomenologia de Husserl.

En *l'Ésser i el no-res*, Sartre distingeix en el món dues realitats diferents a les que anomena el *ser-per-sí* i el *ser-en-sí*. El *ser-per-sí* és la *consciència* i allò que apareix a la consciència és una realitat opaca i compacta, diferent a ella, que és el *ser-en-sí*.

La consciència, com a mer projecte, es *existència*, però al enfrontar-se amb el *ser-en-sí fracassa*, doncs aquest, al donar-li contingut (essència), la *cosifica* i la fa ser menys *per-sí*. D'aquí el sense-sentit de l'home: *l'home és una passió inútil*.

L'ideal al qual aspira l'home és el projecte per unificar el *en-sí* i el *per-sí*. Aquest seria el cas de Déu, on essència i existència s'identifiquen. Però Déu no existeix i l'home en el

¹³ Adam Schaff, (10 de març de 1913 a Leópolis - † 12 de novembre de 2006 a Varsòvia) va ser un filòsof marxista polonès. Va estudiar Dret i Economia a l'École des Sciences Politiques et Économique de Paris i Filosofia a Polònia, i es va especialitzar en epistemologia. Va ser l'únic marxista polonès en el període de postguerra de la Segona Guerra Mundial amb un rerefons acadèmic. El 1945, va obtenir el títol de Filosofia a la Universitat de Moscou. El seu retorn a Polònia amb l'exèrcit vermell, i un mes de la resistència polonesa com a membre del comitè central del Partit Obrer Unificat Polonès, li van conferir la primera cadira polonesa en filosofia marxista en la Universitat de Varsòvia el 1948. En aquest càrrec, Schaff explotar la seva intel·lecte en defensa dels marxistes ortodoxos i va ser considerat l'ideòleg oficial del partit comunista. Després de la mort de Stalin, un nou període va començar, i Schaff es va unir a l'escola més humanista i antropològica iniciada per Leszek Kołakowski. Aquesta escola pensava que l'objecte de la filosofia havia de ser l'home i les seves accions (fenomenologia i existencialisme), rescatant el marxisme històric i les accions humanes com a creadores de coneixement en relació a un context social.

projecte de voler ser com Déu fracassa; aquest és el sentit de la seva angoixa i del seu propi fracàs humà. L'home aspira a unificar la seva *existència* i el seu contingut *essencial*, però fracassa i *s'angoixa*. Per una altra part -com ens diu- *Déu no existeix*, doncs si l'home cedeix el seu lloc a Déu, renuncia a sí mateix.

En realitat, el <<per-sí>> de l'home, la seva consciència, queda afirmada com a llibertat absoluta, l'home està *condemnat a ser lliure*; és la angoixa humana per l'elecció.

Per altra part, Sartre, en *l'Existencialisme és un humanisme* ens diu que l'existencialisme és un *humanisme* que recorda a l'home el seu deure de *trobar-se a sí mateix i salvar-se per les seves pròpies forces*. En aquest punt de la reflexió de Sartre he observat una, segons el meu parer, clara relació amb la teoria del superhome de Nietzsche que, com ja he comentat anteriorment en aquest assaig, la considero un antecedent del pensament existencialista. Podríem relacionar, doncs, aquesta frase de Sartre amb el concepte del superhome de Nietzsche, l'home independent que ha de poder salvar-se a sí mateix, amb l'absència, clarament, de Déu.

2.2.5 Resum teòric i característiques necessàries per l'anàlisi de les obres literàries

Els filòsofs anomenats existencialistes, reivindicaren la necessitat de reflexionar sobre l'existència *humana* (i no en abstracte), convertint aquest tema en l'objecte explícit i quasi únic de la seva reflexió. En general, tenen fòbia del pensar abstracte. Doncs bé, en la seva investigació sobre l'existència de l'home de carn i os, si em veig forçat a sintetitzar, em trobo amb dues característiques bàsiques:

- L'existencialisme és com un mètode filosòfic. Els existencialistes refusen el pensament pel pensament, l'especulació per l'especulació. No pot construir-se un pensar des dels conceptes merament abstractes. A partir de Heidegger, i també en Sartre, el mètode concret al que fan referència és al *mètode fenomenològic*¹⁴, encara que tan un com l'altre no segueixen, al peu de la lletra, l'inaugurat per Husserl. El que accentuen és la fidelitat a allò concret, a allò donat aquí y ara, a allò que té lloc en la vida de l'home concret i que l'afecta

¹⁴ Veure apartat 6.2 (Conceptes): 6.2.1 Fenomenologia, pàg. 56

directament. Això explica que siguin recelosos tant de la tècnica (que deshumanitza a l'home) com de la ciència, ambdues construïdes de forma "matematitzant" i, per tant, abstracta.

- La finitud de l'home. Les categories bàsiques són: la mort, la temporalitat (Heidegger), la historicitat, la culpa, la fragilitat, la desesperació, la nàusea (Sartre), l'absurd, el compromís, l'autenticitat o inautenticitat de la vida, el problema dels altres homes, la llibertat de l'home situat aquí i ara, el buit existencial, etc. Aquests són, entre d'altres, els temes sobre els quals els existencialistes realitzen la seva reflexió.

3. Part pràctica. Anàlisi de la literatura del Segle XX, identificació de l'existencialisme

3.1 Per què Franz Kafka i Albert Camus?

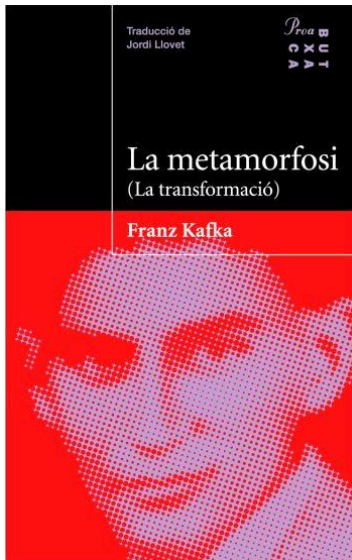
A més de a les obres de Sartre, l'existencialisme té el seu reflex a la literatura de l'època. A les novel·les de l'escriptor jueu Franz Kafka, com ara *La metamorfosi* (1915), *El procés* (1925) o *El castell* (1926), on els individus aïllats s'enfronten a potents burocràcies. També a l'obra de Dostoievski com *Els germans Karamazov*, a diverses obres de l'espanyol Unamuno, que observa el problema de la immortalitat, a pràcticament tota l'obra d'Albert Camus, que estudia l'absurd de l'existència i la indiferència de l'univers, al teatre de Samuel Beckett o les novel·les dels americans Arthur Miller o Norman Mailer.

Per al cas de Kafka he escollit *La metamorfosi* (*Die Verwandlung*, títol original).

En el cas d'Albert Camus, Premi Nobel de Literatura en 1957, fou un escriptor que tenia un marcat caire existencialista tot i que ell mateix sempre es va mostrar contrari al encasellament intel·lectual i lluità contra les ideologies. He escollit *L'estrany* (*L'étranger*, títol original) per a sotmetre'l a l'anàlisi sota el prisma de l'existencialisme, ja que, segons diuen, és una de les seves obres on la distinció de la influència existencialista es pot veure de forma més clara.

3.2 Anàlisi de “Die Verwandlung” (Franz Kafka)

Introducció i resum



La metamorfosi (*Die Verwandlung*, en el seu títol original en alemany) és un relat de Franz Kafka, publicat el 1915, que narra la història de Gregor Samsa. Gregor és un comerciant de tèxtil que viu amb la seva família, els seus pares i la seva germana petita, la qual sosté amb el seu sou.

De sobte, un matí, Gregor desperta convertit en un monstre, una criatura no identificada clarament en cap moment en el llibre, però que tendeix a reconèixer-se com una cuca gegant.

Partint de la malaurada transformació de Gregor, l'obra ens narra tots els fets que deriven de la nova situació d'aquest. La incomprensió per part de la seva família, que, sense el sou de Gregor, rau ara en certs problemes econòmics, així com el posterior egoisme d'aquesta, que, tot i ser en Gregor qui els mantenia, quan ells s'han d'encarregar d'ell no ho fan i, finalment, el deixen morir.

La metamorfosi és una obra que té múltiples interpretacions. De fet, en el seu llibre “*La desesperació del comentarista*”, Stanley Corngold¹⁵ parla de més de cent cinquanta interpretacions diferents.

El relat de Kafka és un retrat sublim d'una societat autoritària i burocràtica, i del tracte que aquesta fa a l'individu diferent, on aquet queda aïllat i incomprès davant una maquinària institucional aclaparadora i monòtona que ni ell mateix comprèn ni aquesta el comprèn a ell.

També trobo convenient parlar de l'egoisme humà enfront el benestar dels demés. Això ho podem identificar en l'obra amb la situació en la qual es trobava Gregor, ja que

¹⁵ Stanley Corngold, graduat de les universitats de Columbia i Cornell, és professor d'alemany i de literatura comparada a la Universitat de Princeton. Ha publicat àmpliament en els escriptors i pensadors alemanys moderns com, per exemple, Nietzsche, Musil, Kraus, Mann, però, en major part, la seva obra es centra en la traducció i l'escriptura en l'obra de Franz Kafka, de la qual n'és considerat un expert.

sobre ell queia tot el pes de mantenir econòmicament a la seva família. Després la situació canvia i ara és la família la que ha d'encarregar-se d'en Gregor, aquesta defuig responsabilitats i el deixen morir.

Anàlisi

Per tal de seguir amb l'anàlisi de l'obra, faré ús d'algun fragment d'aquesta per tal de fer més clares les meves reflexions. L'edició que he fet servir pel treball correspon a "La metamorfosi" de Franz Kafka, Ed. Proa, 2007. Concretament, la traducció al català de Jordi Llovet.

Una de les primeres preguntes que em vingueren al cap quan començava la lectura de *La metamorfosi* i vaig veure quina era la situació d'en Gregor, el protagonista, fou si aquest tenia una vida autèntica o inautèntica. Com he comentat anteriorment, Gregor mantenia la seva família amb el seu sou que rebia com a viatjant. Sotmès a la monotonia de la seva feina, viatjant d'aquí fins allà, l'existència de Gregor prenia sentit sota aquest fet; Gregor vivia, doncs, per mantenir la seva família, tot i les inquietuds que pogués tenir, seguia alienat, havia triat viure pels demès i no ser del tot conseqüent amb ell mateix ni amb els seus interessos.

"[...] Això de llevar-se d'hora -va pensar- ens fa tornar ben ximples. La gent ha de poder descansar de tant en tant. Hi ha viatjants que viuen com les dones d'un harem. Per exemple, quan a mig matí torno a l'hostal per transcriure les comandes que m'han fet, aquells tot just seuen a la taula esmorzant. Si jo fes una cosa així, amb el director que tinc, em farien fora de la feina immediatament. Fet i fet qui sap si això no seria el millor per a mi. Si no fos que em continc a causa dels meus pares, ja faria temps que m'hauria acomiadat." Capítol 1, pàgina 7

Amb aquestes paraules, Gregor em va fer notar que, no només no vivia una vida autèntica, sota el meu punt de vista, sinó que el cas de Gregor era un cas clar d'alienació (Karl Marx), i més concretament d'alienació econòmica. L'alienació, segons ens deia Marx, és la circumstància en la que viu tot individu que no és amo de sí mateix, ni és el responsable últim de les seves accions i pensaments. Per Marx, a més,

és també la condició en la qual viu la classe oprimida en tota societat d'exploració, en tota societat que admet la propietat privada dels mitjans de producció.

Així doncs, Gregor no és, en última instància, amo de sí mateix. Ell ens parla de que no sap si seria el millor per ell que l'acomiadessin, però alhora ens explica que tot ho fa per els seus pares i la seva germana. Es resigna. Viu per treballar. Simplement, la vida és així, afirma. Està sotmès al seu patró, però també a la seva pròpia circumstància, de la qual només ell es podria alliberar, desalienar-se i començar a viure autènticament.



Després d'aquesta reflexió més pragmàtica i més clara, a mida que avançava la meua lectura i en vista de com Gregor evolucionava convertit en un *monstre*, de com anava perdent, progressivament, hàbits i costums humanes tals com la seva pròpia higiene o la de la seva cambra o la consideració pels demés, em vingueren al cap un seguit de preguntes un pèl més abstractes. Què ens fa humans? Pot un *monstre* ser humà? Per què Gregor deixa de ser-ho? Deixa realment de ser humà o és només la seva forma física qui deixa de ser-ho? La seva existència

humana acaba amb la seva transformació encara que ell conserva la seva consciència, clarament humana, fins el moment de la seva mort? Llavors, deixa realment de ser humà, Gregor?

"[...] I ara precisament era quan més raons hauria hagut de tenir per amagar-se, perquè a causa de la brutícia que s'havia acumulat a la seva habitació i dels remolins de pols que s'alçaven amb el moviment més petit, ell també anava cobert de pols de dalt a baix; amunt i avall traginava al damunt, a l'esquena i pels costats, fils, cabells i restes de menjar; la seva indiferència per tot era molt més gran que en aquells temps passats en què, unes quantes vegades al cap del dia, s'ajeia d'esquena a terra i es refregava damunt l'estora. I malgrat l'estat en què es trobava, no va tenir cap vergonya d'avançar un tros més pel terra immaculat del menjador." Capítol 3, pàgina

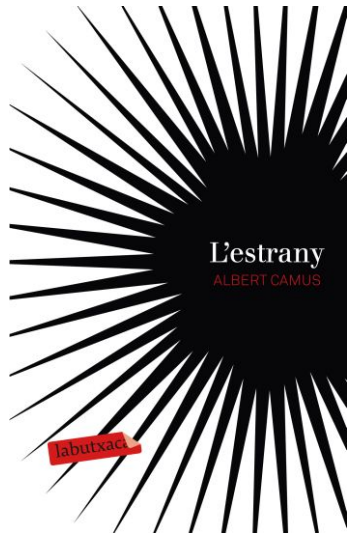
71

En resum, en aquest fragment podem observar com Gregor, quan ja fa un temps de la seva transformació, ha arribat un punt en que, tot i conservar la seva consciència humana i de seguir entenent el que passa al seu voltant, ha perdut ja quasi tots els costums humans i la consideració que tenia pels demés i que conservava al començament de la seva transformació. Gregor ja no té por de sortir de l'habitació, d'estar brut, ja no li preocupa què pensaran els de casa seva. Personalment, entenc aquest fet com una metàfora de la gran situació d'incomprensió per part de la seva família -que l'acaba considerant una condemna i acaben volent desempallegar-se d'ell- en la qual Gregor es troba. Gregor ja no pot ajudar la seva família en la situació que es troba. La seva existència, doncs, ara és absurda. És més, la seva presència els fa mal, els incomoda. I ell no ho entén, està perdut.

Com he dit però, atenent a aquest fragment em vingueren al cap certes preguntes de caire més abstracte. Què és el que ens fa homes? De fet, per molt que Gregor conservés la seva consciència humana, la seva nova condició de *monstre* el feia menys lliure. I no em refereixo només al fet que Gregor estava tancat a la seva habitació, no. Sinó que, ell, tal com era ara, ja no podia triar. Pensava com un home, però era un *monstre* sense la capacitat de parlar. Entenia el que li deien, seguia raonant, però no tenia aparença d'home, ni podia expressar els seus pensaments, sinó que per la seva boca només sortien sons desagradables. Em pregunto, doncs, si la llibertat és una virtut de l'home, el fet de raonar i poder triar conseqüentment, de què li servia a Gregor seguir pensant i entenent als homes si ell ja no era lliure només per haver-se transformat? Entenc, aleshores, el fet que Gregor anés perdent progressivament els seus hàbits més humans igual que, segons el meu parer, perdia l'esperança de poder seguir amb la seva vida. Igual que, també progressivament se sentia cada cop més exclòs de la societat i de la seva família. Cada cop més incomprès, però comprenent en tot moment el que passava i el que li passava. Progressivament doncs, també es va tornant més absurda la seva vida, la seva existència.

3.3 Anàlisi de “L'étranger” (Albert Camus)

Introducció i resum



L'estrany (títol original francès, *L'étranger*) és una novel·la d'Albert Camus. Aquesta narra la història d'en Meursault, un personatge indiferent a la realitat per resultar-li aquesta absurda i inabordable.

El senyor Meursault avança per la seva vida dibuixant una línia que no deixa marca. És un esclavó més de la cadena, res significatiu. El progrés tecnològic l'ha privat de la participació en les decisions col·lectives i l'ha convertit en “estrany” o “estranger” dins del que hauria de ser el seu

propi entorn.

Aquest protagonista comet un també absurd crim i, encara que ell se sent innocent, mai es manifestarà en contra del seu ajusticiament ni mostrarà cap sentiment d'injustícia, penediment o llàstima. La passivitat i l'escepticisme davant tot i tots recorre el comportament de Meursault: un sentit avorrit de l'existència i de la pròpia mort.

Meursault personifica la carència de valors de l'home, degradat per l'absurd del seu propi destí. Ni el matrimoni proposat per Marie, ni l'amistat, ni la superació personal, ni la mort d'una mare... Res tenia la suficient importància ja que l'angoixa existencial d'aquest *antiheroi* inunda tot el seu ésser.

Així, el seu ateisme estava justificat, la vida no tenia cap sentit fora d'un mateix, la confiança en forces externes a ell mateix li produïa una sensació de caiguda a l'abisme de la incertesa.

Anàlisi

Tal com he fet amb l'altra obra, per tal de clarificar encara més les meves reflexions, faré ús d'algun fragment de *L'estrany*. L'edició que he utilitzat pel treball correspon a

“L’estrany” d’Albert Camus, Ed. Proa, 2000. Concretament, la traducció al català per Joan Fuster.

Quan vaig començar la lectura d’aquesta obra em trobava lleugerament introduït a la narrativa d’Albert Camus per algun article que havia llegit anteriorment, i tenia ja una bona base del que era el pensament existencialista. Per bé que mai se sap prou, el mateix començament de l’obra no va deixar de sorprendre’m.

Narrat en primera persona, Albert Camus ens presenta a un protagonista que resta amb una passivitat i una indiferència abismals, des de la primera pàgina mateix, on ens anuncia la mort de la seva pròpia mare. Mica en mica pots anar familiaritzant-te amb en Meursault, entenent el perquè de la seva actitud, descobrint per què es troba convertit en un *estrany* o *estranger*. Les frases finals del segon capítol, on ens explica com acaba el dia del funeral de la seva mare, em van impactar notablement i crec que són un bon exemple i serviran per il·lustrar les meves paraules:

“ [...] He pensat que, al capdavant, havia passat un altre diumenge, que la mamà ja era enterrada, que demà reprendria el meu treball i que, en definitiva, res no havia canviat.” Capítol 2 (primera part), pàgina 33

En aquestes paraules del propi Meursault, podem observar una mostra de submissió al sistema, al seu patró per així dir-ho. Un home que fins hi tot s’arriba a qüestionar si li haurien d’haver donat els dos dies de permís a la feina per enterrar a la mare, que es deixa portar... Una mostra d’acceptació i de resignació davant la pròpia vida. Es descobreix a sí mateix com un autòmat en una existència buida i falta de sentit i de futur. No plora la mort de la seva mare. L’alienació, com en el cas del Gregor Samsa kafkià, de sobte, es fa evident. Meursault és un home eficient, educat i racional. Constantment se sorprèn per les accions més humanes, i en moltes ocasions se’n pregunta el perquè. Meursault és sempre un constant “no ho sé” i un “m’és igual”. Un home que se sent, com ell mateix afirma, absorbit per el que està a punt d’esdevenir-se, per avui o per demà. Per tant, d’alguna manera, la seva existència li provoca una angoixa. En les següents paraules, corresponents al capítol del judici que se celebra per el crim comès per en Meursault, hi podem trobar una altra mostra del pensament del

nostre protagonista, de la seva immensa passivitat, d'aquesta "processó que va per dins", però que no és exterioritzada perquè "no val la pena".

"[...] (<<Parla el fiscal>>) <<És que tan sols ha demostrat penedir-se'n? Mai, senyors del Jurat! Ni una sola vegada al llarg del procés, quest home no ha semblat commogut pel seu crim abominable.>> Aleshores s'ha girat de cara a mi, m'ha assenyalat i ha seguit fent-me objecte de retrets, sense que jo compregués ben bé per què. Sens dubte, no podia estar-me de reconèixer que tenia raó. Jo no em penedia gaire del meu acte. Però em sorprenia aquella manera de rabejar-s'hi. Jo hauria volgut mirar d'explicar-li cordialment, gairebé amb afecte, que mai no m'havia pogut penedir realment de res. Em sentia sempre absorbit pel que estava a punt d'esdevenir-se, per avui o per demà." Capítol 4 (segona part), pàgina 124

En aquestes paraules podem veure com Meuresault pensa i com se sent innocent. No entén per què parlen d'ell amb aquella duresa. No entén que té a veure amb el seu crim el fet que no plorés a l'enterrament de la seva mare. Constantment hi pensa, però tot i així no diu res. Fixem-nos doncs, en com segueix el paràgraf de dalt, ja que ara, el fiscal li parla de la seva ànima:

"Però, és clar, en la situació en què m'havien posat, jo no podia parlar a ningú en aquest to. No tenia dret a mostrar-me afectuós, a tenir bona voluntat. I he intentat de continuar escoltant, perquè el fiscal començava a parlar de la meva ànima.

Deia que s'havia inclinat sobre ella per mirar-hi i que no hi havia trobat res, senyors del Jurat. Deia que, en realitat, jo no en tenia, d'ànima, i que res d'humà, cap dels principis morals que protegeixen el cor dels homes, no m'era accessible. <<De fet -afegia-, nosaltres no sabríem reprotxar-li-ho. No podem lamentar que manqui d'allò que és incapaç d'adquirir. Però, quan es tracta d'aquest tribunal, la virtut merament negativa de la tolerància ha de transformar-se en la virtut menys fàcil, però més elevada, de la justícia. Sobretot quan el buit del cor, tal com el descobrim en aquest home, esdevé un abisme on la societat pot sucumbir.>> Llavors ha parlat de la meua actitud respecte a la mamà. Capítol 4 (segona part), pàgines 124 i 125.

Meursault és pres com un home sense ànima. Ell és un *estraný* (o *estranýger*) davant el sistema que l'està condemnant, sistema que per altra banda ha estat creat per els homes, per els de la seva espècie. L'*estraný* és l'home indiferent, que viu al marge de la vida, deixant-se portar. La rutina es perpetua maquinalment de dilluns a dissabte. Llavors, en un diumenge que no treballa, pot succeir de tot. Et poden demanar matrimoni i no saps que vols, o pots tenir una pistola a la mà i disparar contra un àrab mentre el sol t'encega. La pregunta que en deriva de tot això és tan senzilla com difícil de respondre: s'ha d'arribar a una situació límit, com en la que es troba Meursault després del judici en el que és condemnat a mort, perquè un s'adoni que és viu i recuperi l'esperança de sobreviure?

Als capítols finals del llibre, corresponents als moments en que Meursault és condemnat a mort i resta a la seva cel·la, és on he trobat la majoria de reflexions que més m'han impressionat del llibre. En aquest punt de la lectura, el nostre protagonista li veu un final clar a la seva vida, i aquest final te data i hora. Pensa en la seva apel·lació, és clar, però mai deixa de contemplar ambdues opcions, la de seguir vivint i la de morir guillotinat. És també en aquesta part final del llibre en que Meursault expressa amb més intensitat la seva angoixa existencial. El problema que comporta viure. L'absurd que comporta viure sabent que has de morir algun dia. I és, encara en que en tota la obra s'observa clarament, on descobrim més vinculació d'Albert Camús amb el pensament existencialista ateu.

"[...] Però tothom sap que la vida no paga la pena de ser viscuda. En el fons, no ignorava que tan se val morir a trenta anys com a seixanta, perquè, naturalment, en tots dos casos, d'altres homes i d'altres dones continuaran vivint, i això per milers d'anys. Era d'una total obvietat. Jo hauria de morir-me ineluctablement, bé ara, bé d'aquí vint anys." Capítol 5 (segona part), pàgina 139

Per acabar, en les últimes pàgines del llibre, on Meursault resta tancat a la cel·la, es pot observar la postura d'aquest vers la religió. Són molt interessants les visites que el capellà li fa per bé de que es confessi i pugui afrontar així la seva execució en plena gràcia de Déu. M'he quedat amb la última que es narra en el llibre, quan Meursault no pot més i esclata després d'un llarg sermó que li endossa el capellà.

“ [...] M’he posat a cridar a ple pulmó, i l’he insultat i li he dit que no pregués per mi. L’havia engrapat pel coll de la sotana. Li abocava a la cara tot el fons del meu cor, a estrebades on es mesclaven la còlera i l’alegria. Ell semblava molt segur, oi? Doncs cap de les seves certituds no valia el que val el cabell d’una dona. Ni tan sols no estava segur d’estar en vida, ja que vivia com un mort. Jo potser feia la impressió de tenir les mans buides. Però jo estava segur de mi, segur de tot, més segur que no pas ell, segur de la meva vida i d’aquesta mort que venia. Sí, i jo no tenia sinó això. Però almenys jo posseïa aquesta veritat tant com ella em posseïa a mi. Jo havia tingut raó, jo encara tenia raó, jo sempre tindria raó. Havia viscut d’aquesta manera i no hauria pogut viure de tal altra. Havia fet això i no havia fet allò altre. I què? Era com si hagués estat esperant des de sempre aquell moment i aquella matinada en què em trobaria justificat. Res, res no tenia importància, i jo sabia bé per què. Ell també ho sabia. Des del fons del meu futur, durant tota aquella vida absurda que havia menat, pujava fins a mi una alenada obscura, a través dels anys que encara no eren vinguts, i, al seu pas, aquesta alenada igualava tot allò que aleshores em proposaven en els anys no més reals que vivia. Què m’importaven a mi la mort dels altres, l’amor d’una mare, què m’importaven el seu Déu, les vides que triem, els destins que elegim, des del moment que solament un destí havia d’elegir-me a mi, i amb mi els milers de milions de privilegiats que, com ell, es deien germans meus? Ho comprenia, ho comprenia ja? Tothom era privilegiat. No hi havia sinó privilegiats. Els altres també serien condemnats algun dia. També a ell el condemnarien. Què importava si, acusat d’assassinat, m’executaven per no haver plorat a l’enterrament de la meva mare? El gos de Salamano valia tant com la seva muller. La doneta autòmat del restaurant era tan culpable com la parisenca que Masson havia pres per esposa, o com Marie, que havia volgut casar-se amb mi. Què importava que Raymond fos el meu company, tant com Céleste, que valia molt més que no ell? Què importava que Marie donés avui la seva boca a un nou Meursault? Comprenia, doncs, aquest condemnat i que del fons del meu avenir...? Jo m’ofegava cridant tot això. Però ja m’havien arrencat de les mans el capellà, i els guardians m’amenaçaven. Tanmateix, ell els ha calmats, i m’ha mirat un moment en silenci. Tenia els ulls plens de llàgrimes. S’ha girat i ha desaparegut.”

Capítol 5 (segona part), pàgines 146, 147 i 148

En aquest paràgraf, que acaba en la penúltima pàgina del llibre, vaig trobar el que per mi va ser la culminació del pensament de Meursault. A part de que fa referència a persones o situacions amb o en les que ens trobem al llarg de la història, és on, segons el meu parer, deixa tancades totes les coses. Tancat a la presó sembla que la seva sensació d'indiferència es suavitzava una mica i comença a reflexionar de veritat, sobre el pas del temps i la llibertat, adonant-se de que no només l'han jutjat per l'assassinat en sí, sinó per com ha portat la vida en general i per no haver estat un bon fill.

Ara bé, aquest Meursault, que es troba tancat en una cel·la, que es veu tan a prop de la seva mort, ens regala, per acabar el llibre, la seva última reflexió. Tot pensant en la seva mare, en la que no havia tornat a pensar d'ençà que l'enterraren, el nostre protagonista arriba a la conclusió que estant en la situació que es trobava, tant a prop de la mort, sent com d'alguna manera recobra la esperança de reviure-ho tot de nou. De començar de zero. Li troba doncs, un valor a la vida, d'alguna manera. Veu que no ha estat tot en va, i recorda que, el director de l'asil on passà els seus últims dies i acabà morint la seva mare li va dir que ella s'havia fet inseparable d'un ancià, i que els anomenaven "els promesos". Ara, Meursault entenia per què la seva mare tenia un "promès" quan es trobava tan a prop de la mort.

"[...] Per primera vegada des de feia molt de temps he pensat en la mamà. M'ha semblat comprendre per què al final de la vida havia tingut un <<promès>>, per què havia jugat a recomençar. Allà, lluny, allà lluny també, entorn d'aquell asil on s'extingien unes vides, el vespre era com una treva malenconiosa. Tan a prop de la mort, la mamà devia sentir-s'hi alliberada i disposada a reviure-ho tot. Ningú, ningú no tenia dret a plorar sobre el seu cadàver. I jo també em sentia disposat a tornar-ho a viure tot. Com si aquella immensa còlera m'hagués purgat del mal, buidat d'esperança, davant aquesta nit carregada de signes i d'estels, m'obria per primera vegada a la tendra indiferència del món. En trobar-lo tan semblant a mi, tan fraternal en definitiva, he sentit que havia estat feliç, que ho era encara. Perquè tot sigui consumat, perquè em senti menys sol, només em resta esperar que el dia de la meua execució hi hagi molt espectador i que m'acullin amb crits d'odi." Capítol 5 (segona part), pàgina 149

En definitiva, a mida que s'accentua la seva condició d'*estranys*, es desenvolupa també la capacitat reflexiva de Meursault. L'obra és una representació de la concepció existencialista de la vida com un absurd, en la qual l'home realitza constants eleccions, de vegades sense valorar les seves conseqüències, i en la qual cada ésser humà ha d'establir la seva pròpia escala de valors morals. D'aquí que el concepte de culpa



desaparegui i que s'estableixi una espècie d'indiferència ètica per la qual totes les accions són equivalents entre sí. La consciència de la mort augmenta aquest sentiment absurd, i aquestes idees s'aprecien sobre tot en aquestes últimes pàgines de la novel·la. Ens trobem davant un personatge molt ambigu. Una ambigüitat buscada per el propi autor. El desig de jutjar-lo és obra d'una

societat que desitja explicar-ho tot, i que vol que l'home es comporti d'acord amb unes normes socials preconcebudes.

Per altra banda, el final del llibre ens pot suposar també la imposició de la insensibilitat, del desamor i de la indiferència. Una culminació autènticament pessimista i desencantada, com advertència de la nova generació social que pot ser no és tan llunyana, una nova generació d'éssers alienats i distants, buits i deshumanitzats. Un al·legat que es permet Albert Camus contra la degeneració humana, del despropòsit de donar prioritat a altres qüestions abans que la emocional i un cant en contra de la falta de valors. Una denúncia que ens dedicà Albert Camus, que visqué en un segle de conflictes, d'agitació i de canvis socials.

"*L'estranys*" es tracta d'una obra densa i molt rica en contingut, tot i la seva ajustada extensió, una reflexió imprescindible la que ens brinda Camus per entendre al ésser humà.

4. Conclusions

Aquest treball, des d'un bon inici, propulsà al meu intel·lecte a iniciar un viatge pel segle XX, tant filosòfica com literàriament parlant.

Vaig decidir que la primera part del treball consistiria en una introducció en tota regla al corrent existencialista. D'alguna manera doncs, volia proporcionar al lector el vehicle necessari per recórrer la resta de treball, entenent, en la mesura de lo possible, el contingut d'aquest. La meva voluntat fou no descuidar-me res, però tampoc carregar massa el portaequipatges.

D'aquesta primera part m'atreveixo a concloure que, atenent a allò que prèviament comento en la introducció del treball sobre l'observació de la meva pròpia maduració personal, la valoració de la meva capacitat per entendre les teories i els pensaments dels grans autors, per sintetitzar-ne les idees principals i per contrastar-les entre elles i amb el material literari, he estat força capaç de fer-ho i l'experiència, doncs, ha estat molt positiva.

Al començament d'un treball com aquest, que suposa la lectura de llibres, articles o textos d'una certa dificultat, rau en un mateix una espècie de por al fracàs. Por de quedar-te bloquejat, de no comprendre, a pesar de les moltes idees que tens per a desenvolupar el treball. Us puc assegurar que jo mateix em trobava immers en un raonament equivalent a aquest que faig ara, tenia ganes de començar però no sabia fins quin punt podria arribar, i quins obstacles em trobaria.

A mida que anava llegint, començant per les bases de l'existencialisme, viatjant constantment endavant i enrere, contemplant antecedents, pares i precedents del corrent vaig resoldre que, amb calma, tot era possible. Jo no tenia per què preocupar-me. Amb una bona organització de la feina tiraria endavant.

Un cop superades les pors, un cop ficat en la matèria, iniciat de ple el meu viatge per el segle XX, el treball es convertí per a mi en una diversió i un entreteniment, més que no pas una obligació. Em divertia llegir, entendre i treballar tot allò que més tard voldria estudiar a fons a la Universitat.

Arribat aquest punt, gaudia del meu treball, cosa que, sens dubte, considero de vital importància en la recerca de l'èxit d'aquest.

Amb la primera part del treball puc dir que vaig aprendre a comprendre. A llegir amb calma i serenor, reflexionar, i després escriure. Rellegir allò que has escrit, comentar-ho amb el tutor si cal, i tornar-t'hi a posar. Vaig trobar el meu propi mètode de treball. Després d'acabar aquesta part teòrica em vaig adonar de que havia treballat força i que sorprenentment tenia una idea bastant clara de tot allò que significava l'existencialisme. Estava preparat per començar a llegir les dues obres escollides.

Al començar amb el primer llibre, "*La metamorfosi*", vaig descobrir que en el procés de lectura s'esdevenia un fenomen d'allò més curiós. D'alguna manera, trobava la meva ment més "oberta". Mentre llegia, pensava en el meu cap com en una gran superfície, plena d'estants amb idees perfectament ordenades i col·locades que em servien per entendre millor el que llegia. Per veure-ho des d'una altra perspectiva. En aquest moment vaig saber que havia realitzat bé el procediment. I que havia fet el correcte no començant a llegir fins no tenir la part teòrica del treball pràcticament acabada. Aquesta, m'havia donat un ventall d'idees noves amb les que contrastar la lectura.

Adonar-me d'això em serveix ara per concloure que els objectius que em vaig proposar, de mirar d'entendre i assimilar els textos dels pensadors existencialistes, i el de nodrir-me de l'existencialisme per tal de fer un bon anàlisi des d'aquest prisma, ja fos sartrià, heideggerià o jaspersià, per exemple, estan superats positivament.

En la introducció també parlo del fet que un dels motius que també m'impulsà a realitzar aquesta recerca fou la meva coincidència amb el pensament existencialista. Volia descobrir al llarg del treball i, posteriorment, plasmar en les meves conclusions el resultat del experiment que em feia a mi mateix. El d'esbrinar, després de conèixer més bé l'existencialisme, si realment coincidia força amb els meus pensaments. I si ho feia, en quin grau. Doncs bé, a això he de respondre i concloure que efectivament, comparteixo bastants punts de vista amb l'existencialisme en sí. L'agnòstic i l'ateu, per ser més concrets. Tanmateix, si bé penso que molts cops el fet de viure i existir et provoca una angoixa que ve traduïa del deure d'escollir, de triar el camí, que molts cops em descobreixo a mi mateix com un *estrany* dins el sistema, que alhora està creat

per els meus, que m'angoixa estar envoltat de gent feble, les esperances de la qual encara romanen en Déu o en qualsevol superstició barata, penso que, tot i que em contenta el fet de saber que al final tots morim (*és una veritat irrefutable i em la posseeixo igual que ella em posseeix a mi*), és més, que sóc conscient de la meua finitud, la vida l'hem de viure intensament. No penso que tot sigui del tot en va, perquè, de fet, el que faig mentre visc es (o hauria de ser) única i exclusivament per fer-me sentir feliç a mi o als que m'importen (cosa que també fa que em senti indirectament feliç). No crec que l'home sigui una *passió inútil*.

De la segona part del treball, la més pràctica i alhora la més divertida, n'extrec, primerament la lectura de dues obres primordials de la literatura del segle XX. Com he dit abans, la lectura d'aquestes fou un tant especial després d'haver assolit correctament tot el contingut de la part teòrica, cosa que em va permetre gaudir encara més de les dues obres.

Sobre "*La metamorfosi*" m'agradaria dir que em va ser molt més difícil identificar-hi la influència de l'existencialisme, no em va semblar un exemple tant clar com el de "*L'estrany*". Tot i així, l'*alienació* de Gregor era evident. Aquella *vida inautèntica*, aquella sensació de ser un incomprès, de deixar-se portar i no triar per tu, la sublim metàfora del monstre en que s'havia convertit Gregor, que feia al·lusió a l'individu que és víctima d'una societat buròcrata i autòmat, que el converteix en un monstre que després rebutja. És necessari dir que, indubtablement és un llibre influït per l'existencialisme. En conclusió, penso que he estat prou bé donant compte dels fragments del llibre d'on podem extrapolar aquestes semblances.

Penso que el mètode escollit per a l'anàlisi de les obres ha funcionat bastant bé. Mentre llegia, quan em trobava amb algun fragment o paràgraf que semblava interessant, el subratllava. Així doncs, després vaig decidir incloure els que em van semblar de més rellevància a l'apartat de l'anàlisi de cada llibre.

Encara recordo la tarda que vaig anar a comprar "*L'estrany*". Havia llegit sobre Camus i la seva obra, però no sabia com s'ho faria per donar a entendre tots aquells conceptes. Quin era el seu existencialisme literari. En arribar a casa no vaig poder esperar a començar el llibre. Primera pàgina. Me'n adono que està escrit en primera persona -

atrevit, vaig pensar-. Quan vaig acabar el primer capítol estava bocabadat. La immensa indiferència i passivitat de Meursault, el seu constant “no ho sé” o el “m’és igual”, l’extremada fredor d’un home que et parla de la recent mort de la seva mare a la primera pàgina del llibre, dient que no sap si va morir ahir o avui, que no sap quina edat tenia la dona el dia que l’enterren... De fet, li sap greu haver d’excusar-se davant del seu patró quan li dóna els dies de permís per un motiu com aquest, i fa més incisió en l’insuportable ambient calorós que es respira a l’autobús on ha d’estar durant unes hores per anar a l’asil on morí la seva mare que no pas en la pròpia mort d’aquesta.

Estava al davant d’una obra dura, però de seguida vaig saber que en trauria més suc que no pas de l’altra. La cruïlla de la novel·la d’Albert Camus és abismal, però això fa que la claredat del missatge que aquesta ens dóna, també ho sigui. Cal concloure que, evidentment, “*L’estrany*” és una obra de caire existencialista. Ha enriquit molt la part pràctica del treball, ja que, per exemple, les últimes pàgines del llibre, on Meursault està a la presó són de gran valor per a un treball com aquest per el gran contingut en reflexions existencialistes.

En resum, realitzar aquest treball m’ha servit enormement per conèixer i comprendre l’existencialisme, els seus antecedents i veure com aquest corrent influí en dues de les obres amb les que compartí segle. He estat capaç de veure que coincideixo amb el pensament existencialista en algunes coses, potser en moltes, però que alguns matisos que li dono a la vida són diferents. He estat capaç de llegir i gaudir dues obres imprescindibles. I, el més important, he estat capaç de *trobar el punt* i gaudir del meu treball.

5. Bibliografia

ANDALUZ, Ana M^a. *Historia de la filosofía a partir de los textos*, Ed. Edelvives, 1992

AYER, A. J. *La filosofía del siglo XX*, Ed. Crítica, Barcelona, 1983

MORENO VILLA, Mariano. *Filosofía*, Volumen IV. Ed. MAD, Madrid, 2003

AYLLÓN, J. R.; IZQUIERDO, Marcial; DÍAZ, Carlos. *Historia de la filosofía*, Ed. Ariel, 2004

XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 2003

KAKFA, Franz. *La metamorfosi*. Ed. Proa, Barcelona, 2007 (Traducció al català de Jordi Llovet)

CAMUS, Albert. *L'estrany*. Ed. Proa, Barcelona, 2010 (traducció al català de Joan Fuster)

Biografies extretes de: www.encyclopedia.cat

Alguna informació extreta de: www.wikipedia.org

6. Annexos

6.1 Biografies

6.1.1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Stuttgart, 27 d'agost de 1770 - Berlín, 14 de novembre de 1831)

Filòsof alemany.

Acabats els estudis al gimnasi de la ciutat natal, on rebé una bona formació clàssica i volgué ja "comprendre la història", anà (1788) al seminari protestant de Tübingen, on estudià filosofia i teologia i començà l'amistat amb Schelling i Hölderlin. Renuncià,



però, a fer-se pastor i, a Berna i a Frankfurt, es dedicà a l'ensenyament privat del 1793 al 1800, època en què passà una forta crisi religiosa.

Al principi del s. XX Dilthey descobrí els escrits corresponents a aquests primers anys, publicats el 1907 i coneguts com a Escrits de joventut. El 1801 Hegel començà l'activitat docent a la Universitat de Jena; les lliçons d'alguns d'aquests cursos, conegudes com a Filosofia de Jena, no han estat publicades fins entrat el s. XX (1923, 1931 i 1932).

Aquell mateix any publicà un destacat article sobre la diferència entre els sistemes de Fichte i Schelling i escriví la tesi (*De orbitis planetarum*), en què feia física especulativa. Amb Schelling, que també hi ensenyava, edità una revista crítica de filosofia, on hom pot trobar els primers articles publicats (bé que sense signar) per Hegel; aleshores, seguint les doctrines d'aquell, defensava la identitat del subjectiu i l'objectiu en l'absolut. El 1807 anà a Bamberg a dirigir un periòdic i publicà la seva primera gran obra, redactada a Jena i en la qual anticipava ja la pròpia filosofia i se separava definitivament de Schelling: la *Phänomenologie des Geistes* ('Fenomenologia de l'esperit'). Rector (1808-16) del gimnasi de Nuremberg, on ensenyà propedèutica filosòfica, el 1812 començà la publicació de la *Wissenschaft der Logik* ('Ciència de la lògica'). El 1817 anà a Heidelberg com a professor universitari i publicà l'*Enzyklopädie*

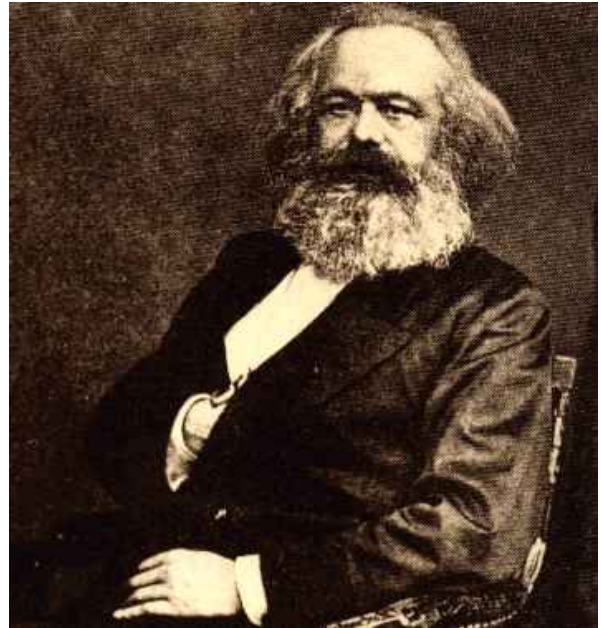
der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse ('Enciclopèdia de les ciències filosòfiques en compendi'), on resumia tot el seu sistema. Cridat, l'any següent, a la Universitat de Berlín per fer-se càrrec de la càtedra que Fichte havia deixat vacant. Hegel arribà al cim de la glòria filosòfica. D'aquesta època és la darrera de les obres publicades durant la seva vida: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse ('Línies fonamentals de la filosofia del dret o esbós de dret natural i ciència política', 1821), coneguda com a Filosofia del dret, la teoria de l'estat proposada en la qual no satisféu el partit liberal ni el conservador. Quan morí, sobtadament, la seva filosofia era considerada perillosa per l'Església luterana, a la qual Hegel pertanyia, i sospitosa per les autoritats polítiques de l'estat prussià. Altres obres, sovint corresponents a les lliçons (Vorlesungen) fetes en diferents cursos acadèmics, foren publicades pòstumament pels seus deixebles: la primera edició de les obres completes (1832-87) recollia les de Filosofia de la història, d'Estètica, de Filosofia de la religió i d'Història de la filosofia, totes de l'època de Berlín. L'epistolari de Hegel fou editat el 1887 pel seu fill Karl. La tasca de la filosofia, segons Hegel, consisteix a comprendre el propi temps, la qual cosa inclou l'assimilació conceptual del pretèrit i també del fi de la història. Inicialment Hegel es preocupà de la crítica de la religió emesa per la Il·lustració: acceptà la raó com a instrument de crítica, però no veié en la religió un pur engany o superstició, ans quelcom amb un contingut racional (l'anunci de la unitat del finit i l'infinít en una comunitat futura d'homes lliures) que la filosofia ha de fer seu. Hegel s'oposa, per tant, a una concepció transcendent de l'absolut: Déu és aquí i es manifesta progressivament en la història, en la mesura que l'home conquereix la llibertat. Així, el sistema hegelianà reelabora tota la tradició metafísica i religiosa d'Occident per projectar-la sobre la història i la política. Vol que el seu sistema reproduïxi el moviment de la realitat, i per això refà la dialèctica com a llei de tot procés. Els tres moments d'aquesta dialèctica són: simplicitat (identitat indiferenciada), escissió (oposició interna) i reconciliació o síntesi (identitat diferenciada).

6.1.2 Karl Marx (Trèveris, 5 de maig de 1818 - Londres, 14 de març de 1883)

Filòsof, polític i economista alemany.

Fill d'un advocat d'origen jueu, convertit al protestantisme, estudià dret, per indicació del seu pare, a les universitats de Bonn i Berlín. Molt aviat, però, s'interessà per la filosofia i s'incorporà a l'esquerra hegeliana.

Privat d'iniciar una carrera com a professor universitari a causa de la reacció política dominant, Marx desenvolupà la seva crítica al que considerava un sistema polític irracional des del diari Rheinische Zeitung (Gasetta Renana) del gener del 1842 al març del 1843, òrgan de la burgesia liberal renana, que aviat fou prohibit per les autoritats prussianes. Aquesta experiència, precedida poc temps abans per la publicació de les obres principals de Ludwig



Feuerbach, en les quals aquest sotmetia la filosofia hegeliana a una implacable crítica materialista, dugué Marx a una ruptura definitiva amb el caràcter idealista i especulatiu del hegelianisme, conservant-ne, però, la visió dialèctica de la realitat. Instal·lat a París, on es casà amb Jenny von Westphalen (1843), el contacte amb el naixent moviment obrer i amb les teories socialistes franceses, així com l'amistat amb F.Engels, coneixedor directe de la societat capitalista anglesa, contribuí decisivament al fet que Marx s'orientés cap a la recerca de les lleis del desenvolupament i la transformació de la societat "moderna". L'estudi i la crítica de l'economia política, especialment l'anglesa, foren el darrer factor teòric essencial en la formació de la teoria marxista de la societat, o materialisme històric; les implicacions polítiques inherents a l'anàlisi que hi era inclosa sobre el capitalisme donen lloc al socialisme científic, base teòrica de la revolució proletària. Quant a les concepcions més característiques de la doctrina de Marx marxisme, cal dir que són fruit d'una mantinguda relació entre la investigació teòrica i la pràctica política revolucionària. La

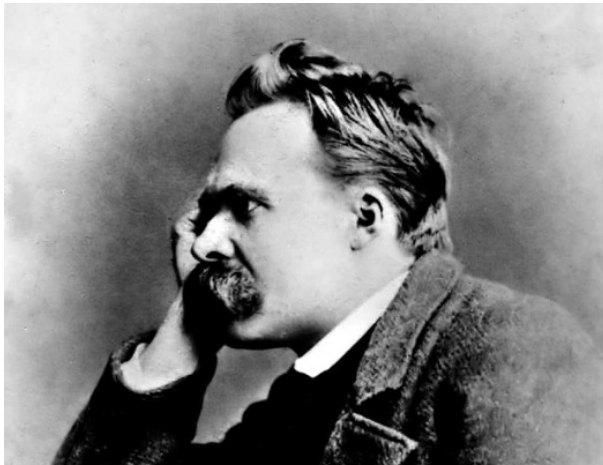
síntesi coherent, en un pla personal, d'ambdós aspectes li valgué d'ésser desterrat per diferents governs (França, dos cops, Bèlgica i Alemanya) i d'haver de viure en un constant exili, així com de patir en diverses èpoques una autèntica misèria, només alleujada finalment per l'ajut econòmic d'Engels. Entre l'extensa producció teòrica de Marx cal destacar, a més de la seva tesi doctoral sobre Demòcrit i Epicur (1841), la *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (Crítica de la filosofia hegeliana del dret, escrita el 1843 i publicada pòstumament), *Die Heilige Familie* (La Sagrada Família, 1845) i *Die Deutsche Ideologie* (La ideologia alemanya, escrita –com l'anterior, en col·laboració amb Engels– en 1845-46 i publicada pòstumament), obres que palesen la ruptura, primer, amb Hegel i, després, amb la mateixa esquerra hegeliana; corresponents també a aquesta primera època són els *Ökonomische-philosophische Manuskripte* (Manuscrits economicofilosòfics, redactats el 1844, però no publicats fins el 1932), les cèlebres *Elf Thesen über Feuerbach* (Onze tesis sobre Feuerbach, escrites el 1845 i publicades, un xic canviades, per Engels, com a apèndix de la seva obra sobre Feuerbach, el 1888) i *Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère*, de Proudhon (1847; publicada en alemany, *Das Elend der Philosophie*, el 1885). *Das kommunistische Manifest* (El manifest comunista, 1848, en col·laboració amb Engels), *Der 18 Brumaire des Louis Bonaparte* (El 18 brumari de Lluís Bonaparte, 1852) i *Die Klassenkämpfe in Frankreich* (Les lluites de classes a França, 1859), són obres de caràcter polític o historicopolític. Els *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Fonaments de la crítica de l'economia política, escrita en 1857-58 i publicada el 1939) i *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (Crítica de l'economia política, 1859) anuncien *Das Kapital* (El Capital), de les tres parts del qual només la primera fou publicada en vida de Marx (1867), mentre que les altres dues ho foren per Engels (1885 i 1894); un altre estudi, *Theorien über den Mehrwert* (Teories sobre la plusvàlua), redactat entre el 1861 i el 1863 i planejat com a quarta part de *Das Kapital*, fou publicat entre el 1905 i el 1910 per Kaustky. Entre les darreres obres de Marx cal esmentar *Der Bürgerkrieg in Frankreich* (La guerra civil a França, 1871) i *Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei* (Crítica del programa de Gotha, escrita el 1875 i publicada per Engels, amb notes, el 1891). De l'àmplia activitat política de Marx cal destacar la intervenció directa en el procés revolucionari alemany de 1848-49 i les tasques de direcció política

de la Primera Internacional fins que el seu Consell General fou traslladat a Nova York (1872).

6.1.3 Friedrich Wilhelm Nietzsche (Röcken-Lützen, Saxònia, 15 d'octubre de 1844 - Weimar, 25 d'agost de 1900)

Filòsof alemany.

Adquirí una àmplia formació humanística a Pforta i estudià teologia i filologia a Bonn i filologia, amb Ritschl, a Leipzig. Entusiasmada amb la filosofia de Schopenhauer i



simpatitzant, com a músic, amb Wagner, es destacà per la seva crítica radical de la religió i l'ambient cultural i social.

Professor de filologia grega a Basilea el 1869, des del 1879 viatjà contínuament, per motius de salut, dels Alps a la Riviera; una forma

esquizofrènica i expansiva de paràlisi estacionària el portà a la demència (1889). Escriví poemes, assaigs i composicions musicals. A *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* ('El naixement de la tragèdia a partir de l'esperit de la música', 1872) expressà la seva filologia filosòfica, i continuà la seva crítica a *Unzeitgemässe Betrachtungen* ('Consideracions inactuals', en quatre volums, 1873-76) i a *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister* ('Humà, massa humà. Un llibre per a esperits lliures', 1878), que és completat amb *Der Wanderer und sein Schatten* ('El caminant i la seva ombra', 1880). Obres seves de maduresa són *Morgenröte. Gedanken über moralische Vorurteile* ('Aurora. Pensaments sobre prejudicis morals', 1881), *Die fröhliche Wissenschaft* ('La gaia ciència', 1882; edició ampliada, 1887), *Also sprach Zarathustra* ('Així parlà Zarathustra', en quatre volums, 1883-91), *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel zu einer Philosophie der Zukunft* ('Més enllà del bé i del mal. Introducció a una filosofia del futur', 1886) i *Zur Genealogie der*

Moral ('Sobre la genealogia de la moral', 1887). El 1888, el seu darrer any de lucidesa, escriví *Der Fall Wagner* ('El cas Wagner', reeditat el 1900, juntament amb Nietzsche contra Wagner), *Die Götzendämmerung* ('El capvespre dels déus', 1889), *Der Antichrist* i *Ecce Homo*, publicats pòstumament. Elisabeth Förster-Nietzsche, germana del filòsof, en manipulà els escrits: en falsificà cartes, se'n féu la biògrafa, relatant els esdeveniments de manera que fos reconeguda com la seva intèrpret autoritzada, i amb *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte* ('La voluntat de poder. Recerca d'un canvi de valor de tots els valors'; primera edició, en les obres completes —publicades, tanmateix, incompletes—, en cinc volums, 1892-93) volgué impressionar i atreure ideològicament els lectors en un sentit que féu seu el nacionalsocialisme. Morta Elisabeth i derrotat el nazisme, els manuscrits nietzscheans són objecte d'investigació en els arxius de Goethe i Schiller, a Weimar. La filosofia vitalista de Nietzsche és un intent de comprendre i de projectar l'activitat creadora, tot pretenent una observació directa i defugint l'idealisme i el dualisme mitjançant la intuïció projectiva; tot creant una antropologia del vivent humà en l'esdevenir, suposa que l'home "és quelcom que ha d'ésser superat" i que és capaç de superar-se, i ofereix una opció evolucionista material, paral·lela a la dialèctica materialista en el seu antiidealisme i empirisme. En l'àmbit lingüísticoartístic, Nietzsche estableix l'apol·lini i el dionisiac com a forces antagòniques imprescindibles per a la creació estètica, així com l'harmonia de les arts plàstiques enfront de la vivesa temporal del ritme i de la música. Amb la idea de l'etern retorn, Nietzsche imposa la seva darrera concepció de tot el que és i que esdevé; insisteix alhora en l'afirmació de la vida, dada immediata, i en la voluntat de poder, que tendeix no solament a restar, ans també a créixer i a ésser més i millor, tot desenvolupant les possibilitats efectives. L'enunciat que Déu ha mort i l'amenaça del nihilisme són fenòmens historicoculturals denunciats per Nietzsche, el trontollament produït pels quals porta a reflexionar sobre com han estat fetes fins ara la religió i la teologia; el Déu-recurs s'ha esvaït, han caigut els valors postissos que regnaven a Europa: aquesta només podrà superar el nihilisme si accepta el moment històric present, amb el canvi de valor de tots els valors. Així mateix, Nietzsche estableix una anàlisi del llenguatge moral i distingeix entre moral de senyors i moral d'esclaus, segons que la moral susciti un esforç creador o porti a la submissió i a l'esperit gregari. Quant a la noció de superhome, cal dir que sorgeix com a sentit més

que com a fita i significa inconformisme amb tot el decadent; mai no apareix com a subjecte actiu. Nietzsche continua avui provocant tensions; la seva crítica radical suscita força i passions, però demana també coneixement i reflexió; la seva influència literària, ideològica i filosòfica resta molt diversa i permanent.

6.1.4 Søren Kierkegaard (Copenhaguen, 5 de maig de 1813 - Copenhaguen, 11 de novembre de 1855)

Filòsof danès.

Fortament afectat per l'ambient religiós de la seva família –el seu pare li féu estudiar teologia– i per la relació amb Regina Olsen –amb la qual renyí perquè creia no poder-s'hi casar sense revelar-li el seu "secret", la seva "creu privada"–, la seva obra es caracteritza per una doble polèmica: contra el racionalisme de Hegel (el sistema del qual considerava desnaturalitzador de la realitat personal, tant de Déu com de l'home) i contra l'establishment politicoeclesiàstic del seu país. Enfront de la "mediació" hegeliana, Kierkegaard insisteix en la "diferència infinita" i subratlla la prioritat de l'existir sobre el conèixer i de l'individu singular sobre la idea universal. L'existència humana, amb la seva singularitat, la seva problemàtica i el seu risc, no pot englobar-se en cap sistema. La tasca de l'home consisteix no pas a pensar l'existència, sinó a construir-la responsablement. Això comporta la necessitat d'escollir a cada moment entre això o allò. L'elecció és el baptisme de la personalitat. Per mitjà d'ella l'home passa del nivell de vida estètic a l'ètic, és a dir, deixa de considerar la vida com un joc i comença a viure-la com un deure. Ja no solament "és", sinó que "existeix"; esdevé plenament ell mateix. L'elecció inclou l'afirmació de la subjectivitat i, per tant, de la veritat, però també l'experiència de l'angoixa, és a dir, del vertigen de la llibertat i de la culpabilitat, que empenyen l'home vers un darrer estadi de realització: l'estadi religiós. A l'estadi ètic l'home era encara sotmès a la universalitat de la llei moral. Ara és un individu encarat només amb Déu. Kierkegaard és tant radicalment individualista com antiintel·lectualista. Déu és l'absolutament altre



de l'home. No hi ha cap camí racional que porti de l'home a Déu. L'abisme infinit que els separa només pot ésser salvat dialècticament pel salt de la fe. La fe és la passió de la interioritat: subjectiva, momentània, paradoxal, ella porta tanmateix l'individu a la plena realització de la seva existència. Kierkegaard és considerat el pare de la teologia dialèctica (K.Barth, F.Gogarten, etc) i la filosofia de l'existència (K.Jaspers, G.Marcel i M.Heidegger). Entre les seves nombroses obres cal esmentar Om begrebet Ironi, med hensyn til Sokrates ('Del concepte d'ironia, principalment en Sòcrates', 1841), Enten- Eller. Et Livs-Fragment ('O això o allò. Un fragment de vida', 1843), Begrebet Angest ('El concepte d'angoixa', 1844), Stadier pa Livest Vej ('Estadis en el camí de la vida', 1845), Sygdommen til Doeden ('Malaltia de mort', 1849) i Indøvelse i Christendom ('L'exercici del cristianisme', 1850).

6.1.5 Karl Jaspers (Oldenburg, 23 de febrer de 1883 - Basilea, 26 de febrer de 1969)

Filòsof alemany, exponent de l'existencialisme.



Passà del camp de la psiquiatria a la filosofia, i n'esdevingué professor a Heidelberg (1917). Depositat pels nazis, fou rehabilitat posteriorment, fins que la Universitat de Basilea el cridà com a professor (1948). Concep la filosofia com una "dilucidació de l'existència", és a dir, com una reflexió total –i no pas objectivadora, com és la reflexió científica– de la condició humana concreta, no abstracta. Aquesta condició humana es revela en les "situacions límit" (sofrença, corporeïtat, mort, etc). Com que aquesta existència diu comunicació entre existents, és a dir, superació de la perspectiva individual o concreta i orientació al món, en l'àmbit de la seva "dilucidació" sorgeix, en transcendència, la pregunta sobre l'ésser, un ésser que enclou l'existència. El problema filosòfic, per tant, consisteix a pensar tota la dimensió de l'existència sense caure en l'irracionalisme. El seu pensament és exposat, entre altres obres, en Philosophie (en tres volums, 1939), Von der Wahrheit ('De la veritat', 1948), Vom Ursprung und Ziel der Geschichte ('Origen i fi de la història', 1949) Einführung in die Philosophie ('Introducció a la filosofia', 1950).

6.1.6 Martin Heidegger (Messkirch, Baden-Württemberg, 26 de setembre de 1889 - Messkirch, Baden-Württemberg, 26 de maig de 1976)

Filòsof alemany.

Deixeble i successor de Husserl a Friburg de Brisgòvia, aplicà la fenomenologia del mestre a l'anàlisi de l'existència humana. Una obra mestra, *Sein und Zeit* ('L'ésser i el temps', 1927), situà molt aviat Heidegger en el primer pla de l'actualitat filosòfica. La següent *Kant und das Problem der Metaphysik* ('Kant i el problema de la metafísica', 1929) i *Vom Wesen des Grundes* ('Sobre l'essència del fonament', 1929). A partir d'una lliçó inaugural a Friburg, *Was ist Metaphysik?* ('Què és la metafísica?', 1929), els escrits de Heidegger prenen forma d'assaig o de comentari congenial de poetes i pensadors del passat. En aquest sentit, cal citar *Vom Wesen der Wahrheit* ('Sobre l'essència de la veritat', 1943), *Brief über den Humanismus* ('Lletra sobre l'humanisme', 1947), *Was heisst Denken?* ('Què significa pensar?', 1954) i els volums dedicats a Hölderlin (1944) i a Nietzsche (1961). El que Heidegger cerca és el mateix



que cercaven els primers pensadors grecs: la comprensió de l'ésser; però, segons ell, aquest enigmàtic ésser (*das Sein*), present en tots els éssers (*die Seienden*) i alhora diferent d'ells, només pot fer-se palès a través de l'home (*das Dasein*). L'home, en efecte, és "l'ací de l'ésser", el lloc on l'ésser s'esclareix: l'home porta sempre amb ell una mena de precomprensió de l'ésser i per això només ell entre tots els éssers és capaç de dir: les coses són; aquesta precomprensió, però, li ve, a l'home, del seu caràcter d'existència (*die Existenz*). Heidegger concep l'existència com a manera d'ésser pròpia de l'home. Així, la pedra és, i l'home, en canvi, existeix, perquè, a ell, l'ésser no li ha estat donat com quelcom ja fet, sinó com a tasca a fer. En l'obra de Heidegger hi ha dues etapes ben diferenciades: una d'existencial i una altra d'ontològica. A *Sein und Zeit*, en efecte, Heidegger portà a terme una anàlisi de l'existència humana que es manifesta com a autorealització en el món i és, alhora, constituïda estructuralment per un entrellat de relacions amb les coses i els altres, entreteixida pels tres fils del temps –el futur, que la llança vers el projecte; el passat,

que la llança vers la derellicció; i el present, que la col·loca en la seva concreta situació – i corsecada per l'angoixa de la mort, que l'empeny vers la gran decisió de trencar la tirania de l'impersonal "hom" –normalment esclavitzador– i d'esdevenir solitàriament ella mateixa; però, a diferència d'altres pensadors existencialistes, aquesta anàlisi és per a Heidegger un estadi previ a l'esclariment de l'ésser. En aquesta problemàtica ontològica ha esmerçat el darrer Heidegger l'esforç del seu pensament: la tasca de la filosofia (que es converteix, així, exclusivament en pensament de l'ésser) és de pensar allò que sempre ha estat alhora pensat i oblidat: l'ésser misteriós que l'home, el seu pastor i servidor, guarda com en la seva pròpia casa. Pensament i poesia s'uneixen en la recerca d'un llenguatge originari en què l'ésser esdevé paraula. D'aquí el caràcter d'hermenèutica i d'exegesi que pren el pensament del darrer Heidegger. En conjunt, hom podria caracteritzar el pensament heideggerià com un idealisme de la significació. L'ésser remet als éssers i a l'home que el pensa, sense identificar-se ni amb aquells ni amb aquest, ni tampoc amb el fonament absolut d'uns i de l'altre. En definitiva, d'una manera que recorda Hegel, l'home és el mitjancer d'aquesta nova tensió dialèctica entre l'ésser i els éssers, i, com a conseqüència, la filosofia es converteix en una ontologia fenomenològica que redueix l'ésser en l'espai transcendental i històric de la consciència humana.

6.1.7 Jean-Paul Sartre (París, 21 de juny de 1905 - París, 15 d'abril de 1980)

Filòsof i escriptor francès.

Orfe de pare, la seva infància fou presidida pel seu avi matern (parent d'A.Schweitzer),



la influència del qual i les paradoxals conseqüències d'aquesta en l'infant han estat descrites, breument però molt penetrantment, per Sartre mateix a *Les mots* (1963), obra decisiva per a comprendre el seu pensament. Professor de filosofia (1931-39); estudià a Berlín (1933-34) Husserl i Heidegger, publicà diversos assaigs filosòfics (*L'imagination*, 1936; *Esquisse d'une théorie des émotions*, 1939; *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, 1940) i es donà a conèixer sobretot per la novel·la *La nausée* (1938) i el conjunt de narracions *Le mur* (1937 i 1939), les implicacions metafísiques de les quals obres explicità a *L'être et le néant*.

Essai d'ontologie phénoménologique (1943), expressió cabdal de la filosofia (existencialisme ateu) del que hom ha anomenat "el primer Sartre", en contraposició al pensament sartrià fruit de la ulterior evolució del filòsof. L'existencialisme de Sartre parteix d'una comprensió fenomenològica de la consciència, entesa no pas com a reflex ni efecte d'alguna cosa, ans com aquella dimensió del real que es caracteritza per una essencial llibertat: és el per-a-si (pour-soi), la pura relació intencional que sorgeix com a anihilació –com a no-res i com a buit– de l'en-si (en-soi), de l'ésser mancat de tota relació, compacte i sempre idèntic a ell mateix. En contraposició a aquest en-si (que és "el que és"), la consciència no és res "en si" mateixa, i no pot ésser tampoc identificada amb la idea tradicional d'esperit, bé que –igual que aquest– té un món en què es troba i amb el qual ha de relacionar-se, i s'expressa en un cos (mitjançant el qual és una consciència situada, un ésser-en-el-món); d'altra banda, bé que és un no-res (és "el que no és") i una manca (d'ésser), la consciència tampoc no és, però, una manca d'ésser (si fos així, no podria atorgar a l'ésser de l'en-si allò que manca a aquest i que ella li atorga: la significació), sinó que només és el no ésser l'esser

de l'en-si (la consciència és no ésser el que és), i el seu ésser és, per això mateix, irreductible al d'aquest, la qual cosa palesa la idea de Déu (afirmació conjunta de l'en-si i el per-a-si) com a contradictòria i impossible. Com a impossible en-si, la consciència no té, doncs, tampoc possibilitat de solipsisme, i, en conseqüència, és alhora per-a-si i "per-a-altri" (pour autrui); la relació interpersonal, però, resta sotmesa a una sèrie d'objectivacions mútues (paleses en l'esguard, en l'amor, l'odi i la indiferència, en la comunicació lingüística, etc.), per tal com cadascuna de les consciències no pot assolir l'altre com per-a-si (i la redueix, aleshores, a un en-si), en el fons del qual fet resideix el problema de la incompatibilitat de dues llibertats absolutes (en termes d'Huis clos: "l'infern són els altres"). Ara: si la comprensió de la consciència com a llibertat absoluta, com a existència prèvia a tota essència, impedeix qualsevol intent de determinar prescripcions morals, entesa, però, com a llibertat situada –en el món i entre els altres–, la consciència pot cercar i àdhuc ha de cercar una ètica (ètica de situació), en la necessitat de la qual –caracteritzable per una ineludible exigència d'autenticitat– Sartre ha insistit en diverses de les seves obres literàries i, sobretot, en el seu estudi sobre Jean Genêt (1952). Els grans temes d'aquesta primera filosofia sartriana foren divulgats, d'altra banda, en drames com *Les mouches* (1943) i l'esmentat *Huis clos* (1944) (traduïts al català, juntament amb altres peces de l'autor, per M. de Pedrolo el 1969) i reberen un tractament orientat a subratllar llur sentit positiu i humanista a *L'existentialisme est un humanisme* (1946). Fet presoner el 1940, Sartre havia aconseguit, l'any següent, de fer-se alliberar pels mateixos alemanys, en la resistència contra els quals participà posteriorment, i l'esperit de la qual cercà de mantenir viu, acabada la guerra, com a contínua revolució social. En aquest sentit, i a partir del ressò que assoliren en la postguerra els temes bàsics del seu existencialisme (la nàusea i l'absurd, la solitud de l'home, la llibertat –tan absoluta com inútil– i el compromís d'autenticitat), enfortí el seu guiatge intel·lectual del jovent mitjançant l'aproximació a les forces polítiques esquerranes, i en particular al partit comunista, la seva relació amb el qual conegué reiterades crisis i tensions. Expressió d'aquest nou doble vessant, filosòficopolític, del pensament sartrià foren els articles publicats a la revista, fundada per Sartre mateix el 1946, *Les temps modernes* –la majoria dels quals han estat recollits, juntament amb altres escrits, sota el títol de *Situations* (7 volums,

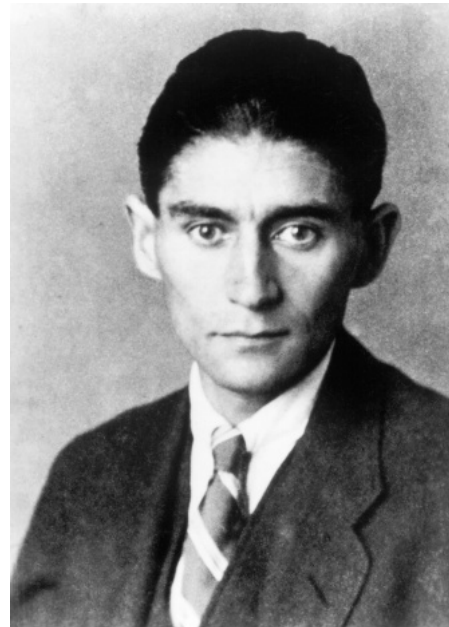
1947-65)–, el conjunt de novel·les de Les chemins de la liberté (L'âge de raison, 1943; Le sursis, 1945; La mort dans l'âme, 1949) i la darrera sèrie d'obres teatrals, com és ara Morts sans sépulture i La putain respectueuse (1946), Les mains sales (1969), Le Diable et le Bon Dieu (1951), Nékrassov (1955) i Les séquestrés d'Altona (1960). La impostació estrictament filosòfica del problema de l'anomenat "segon Sartre", de combinar l'existencialisme (entès com a simple ideologia) i el marxisme (reconegut com a única filosofia vàlida als nostres temps), correspon a l'extensa obra Critique de la raison dialectique (1961), l'anunciat segon volum de la qual mai no fou escrit per Sartre i algunes de les qüestions fonamentals de la qual foren difoses a Marxisme et existentialisme (1962). Hom pot caracteritzar la posició sartriana sobre això per una acceptació del materialisme històric (dialèctica de la història) tan radical com radical és el refús d'un materialisme dialèctic (dialèctica de la natura), per un intent d'explicar la necessitat marxista mitjançant el concepte de llibertat existencialista i per una mena de reinterpretació de les relacions materials de producció a partir d'una nova comprensió de la noció existencialista de projecte. Més enllà d'aquesta doble preocupació filosòfica i política, hom troba també en Sartre una atenció com més va més gran en el tema de la creació poètico-literària, l'estudi de la qual centra ja les seves obres sobre Baudelaire (1947) i Jean Genêt (Saint-Genêt, comédien et martyr, 1952), on Sartre exposà els principis d'una crítica genètica –original i suggestiva i que emana directament de l'existencialisme– i considerà l'obra artística com a manifestació neuròtica de les frustracions de l'autor; i un estudi equivalent començà a ocupar Sartre cap a la meitat dels anys seixanta en la seva monumental recerca sobre la personalitat de Flaubert, de la qual aparegueren tres volums (L'idiote de la famille. G.Flaubert de 1821 à 1857, 1971-72). El 1964 li fou atorgat el premi Nobel de literatura, que ell, tanmateix, refusà.

6.1.8 Franz Kafka (Praga, 3 de juliol de 1883 - sanatori de Kierling, Viena, 3 de juny de 1924)

Escriptor txec en llengua alemanya.

Fill de comerciants jueus assimilats a la minoria alemanya, estudià dret a la universitat alemanya de Praga i treballà en companyies asseguradores. Les relacions amb Felice Bauer, la seva promesa, Milena Jesenská, traductora al txec d'una part de la seva obra, i Dora Dymant, la seva darrera companya, marcaren fites en la seva vida i la seva obra.

Allunyat aviat de la religió, el 1910 tingué un acostament, més solidari que religiós, al sionisme a través de la seva relació amb la companyia Löwy, de teatre jiddisch. Se sentí especialment atret pels corrents anarquistes. Morí tuberculós. En vida publicà la narració *Beschreibung eines Kampfes* ('Descripció d'una lluita', 1909), el recull de narracions i texts *Betrachtung* ('Contemplació', 1910), el primer capítol d'*Amerika* titulat *Der Heizer* ('El fogoner', 1913), les narracions *Das Urteil* ('La condemna', 1913), *Die Verwandlung* ('La transformació', conegut amb el títol de 'La metamorfosi' en la majoria de les traduccions, 1915) i *In der Strafkolonie* ('A la colònia penal', 1919) i el recull de narracions *Ein Landarzt* ('Un metge rural', 1919), entre altres. Max Brod, amic i biògraf seu, en publicà el recull de contes *Ein Hungerkünstler* ('Un artista dejunador', 1924), les tres novel·les llargues *Der Prozess* ('El procés', 1925; traducció catalana de Gabriel Ferrater, 1966), *Das Schloss* ('El castell', 1926; traducció catalana de Lluís Solà, 1971) i *Amerika* (1927) i *Beim Bau der chinesischen Mauer* ('En la construcció de la muralla xinesa', 1931), entre altres. La primera edició de les obres completes és del 1935. Inlluït per Schopenhauer i Kierkegaard, també fou decisiu per a la seva obra el racionalisme ètic de Franz Brentano. A la visió existencialista del món s'uneix en Kafka el substrat hebraic del seu entorn social (la no-entesa dels seus personatges amb el món que els envolta i la lluita



amb quelcom d'inabastable reflecteixen la tensió del jueu que vol integrar-se en una societat que el menysprea) i una sèrie de valors realistes (el món de la seva narrativa no és oníric, sinó producte, més o menys deformat, de la seva experiència personal).

6.1.9 Albert Camus (Mondovi, algèria, 7 de novembre de 1913 - Villeblevin, Yonne, 4 de gener de 1960)

Escriptor francès.



Fill d'obriers. El seu pare, que morí a la Primera Guerra Mundial, era oriünd d'Alsàcia, i la seva mare, Caterina Sintès, era menorquina. Passà una infantesa plena de privacions a Alger. A disset anys li fou declarada una afecció d'origen tuberculós, de la qual no es guarí mai del tot. Es doctorà en filosofia amb un tesi sobre Plotí i Aureli Agustí i es distingí en el periodisme i en el teatre. Féu campanyes contra el règim colonial i milità un temps al partit comunista.

Escriví, en col·laboració, *Révolte dans les Asturies* sobre els fets d'octubre del 1934. Publicà dos breus conjunts d'assajos, *L'envers et l'endroit* (1937) i *Noces* (1938). El 1940 es traslladà a París. Amb la novel·la *L'étranger* (1942) i l'assaig *Le mythe de Sisyphe* (1943) esdevingué un capdavanter en la literatura existencialista. Participà en la resistència contra Alemanya, en la publicació del diari *Combat* i obtingué un gran èxit amb el drama *Caligula* (1945). La seva obra literària esdevingué, cada vegada més, una il·lustració, austera i vigorosa, del seu pensament, adscrit a l'existencialisme, que defensava, partint de la idea de l'absurd, la necessitat de revolta de l'home i de prendre la decisió de viure. A la novel·la *La peste* (1947) presentà una al·legoria sobre la solidaritat davant la mort. En el drama *Les justes* (1950) es plantejà ja les limitacions d'una acció revolucionària, i amb l'assaig *L'homme révolté* (1951) precisà les seves posicions filosòfiques i polítiques, la qual cosa el portà a la polèmica oberta i a la ruptura amb Jean-Paul Sartre. Diversos esdeveniments contemporanis i, sobretot, la guerra amb Algèria, l'afectaren en la seva posició d'escriptor compromès. Aquesta crisi

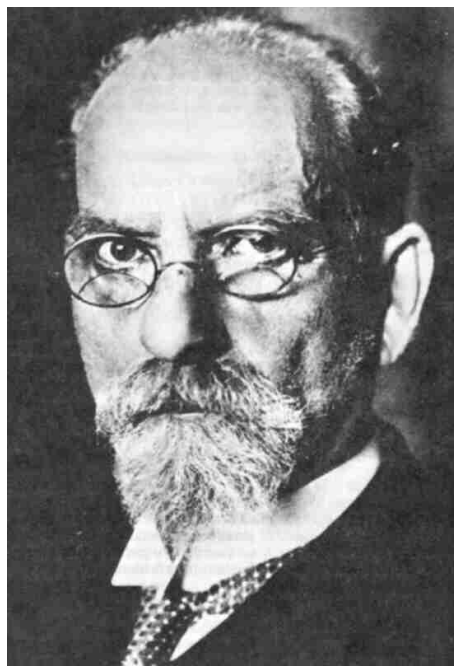
es reflectí en la novel·la *La chute* (1956), confessió molt elaborada en forma de soliloqui, en els contes *L'exil et le royaume* (1957) i en les adaptacions teatrals de Faulkner i Dostojevskij: l'optimisme enfront d'un univers irracional fou substituït per l'angoixa creixent del desengany i per la temptació del cinisme. El 1957 li fou concedit el premi Nobel de literatura. Morí a 46 anys, d'accident d'automòbil. El 1995 hom publicà la novel·la pòstuma *Le premier homme*.

6.2 Conceptes

6.2.1 Fenomenologia

Etimològicament fenomenologia vol dir ciència dels fenòmens. El mot ja l'usen alguns autors dels segles XVIII i XIX (Hegel, *Fenomenologia de l'Esperit*).

Pròpiament l'èxit en l'ús del mot es deu a l'escola fenomenològica, el fundador de la qual és Edmund Husserl (1859-1938), i a la qual s'adscriuen pensadors com Max Scheler (1874-1928), Nicolai Hartmann (1882-1950), i sobretot Martin Heidegger (1889-1976), Jean-Paul Sartre (1905-1980), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Jan Patočka (1907-1977), etc. Si més no està també emparentada amb els pensadors hermenèutics (Hans-Georg Gadamer [1900-2002], Paul Ricoeur [1913-2005]), amb la resta dels existencialistes (Karl Jaspers [1883-1969], Gabriel Marcel [1889-1973]), i fins i tot amb autors com Emmanuel Lévinas (1906-1995), etc.



Tots els fenomenòlegs defensen que hi ha un àmbit propi de reflexió filosòfica irreductible al de les altres ciències, suposen que la seva anàlisi esdevé bastant complexa, i abandonen el dels filòsofs tradicionals per considerar que no varen saber delimitar-lo.

La fenomenología de Husserl

Més que una fenomenologia hi ha més aviat, doncs, fenomenologies. La del fundador, Husserl, es caracteritza per partir d'un camp donat inaccessible per cap altre mitjà que no sigui la reflexió: quan ens abstenim (*epokhé*) de tenir en compte l'actitud natural que considera que som en una realitat natural que ens envolta, quan doncs en un acte aprensiu copsem les nostres vivències, som capaços de lliurar a la recerca el camp de la consciència pura, que al capdavall és on es dona un qualsevol afer per a l'home. La fenomenologia és l'anàlisi possible de la consciència pura. Per tant usa un mètode

reductor que s'assembla al dubte cartesià, però efectuat amb més moderació. Hi ha doncs certs paral·lelisme entre la consciència pura (fenomenològica) i el *cogito* cartesià.

L'estudi de les essències, l'encalç d'una filosofia transcendental, la voluntat de ser una ciència exacta, la descripció directa de la nostra experiència i la intencionalitat, són capítols característics de la fenomenologia husserliana.

La fenomenología de Heidegger

Martin Heidegger reprèn aquest camp privilegiat d'experiència humana, abandona el camí reductor husserlià, els objectius del fundador, mentre s'esforça a estudiar la problemàtica inherent en la manera de ser de l'home. Una fenomenologia emparentada amb l'existencialisme. Però, en voler estudiar el camp propi de l'existència humana, la fenomenologia passa a ser en Heidegger un repàs del que hi ha realment (una ontologia).

La fenomenología de Sartre

El camp fenomenològic de Jean-Paul Sartre (la petjada de Heidegger II es fa sentir en molts autors. Cal destacar, el seu interès per la vida en general i en concret. I, també, per la mort en totes les seves formes.

6.2.2 El 'sistema' hegelian

“L'individu singular ha de recórrer, pel que fa al seu contingut, les fases de formació de l'Esperit universal, però com figures ja dominades per l'Esperit, com etapes d'un camí ja fressat i aplanat.” Hegel, Fenomenologia

Hegel es proposa a través del seu sistema, reconstruir amb el pensament, tota la realitat. Realitat que, en definitiva, és pensament, esperit, donant-se, en última instància, una completa coincidència entre el pensament que pensa la realitat i la realitat que és pensament: el cercle que es lliga amb si mateix. Partint del concepte més simple de tots, construir la realitat en la seva totalitat encara en els seus aspectes més complexos és el desafiament que Hegel s'imposa amb el seu programa: si la realitat no és en la seva arrel, res més que pensament i al pensament total i sistemàtic de totes les coses en diem Idea, el sistema es dividirà en tres parts principals (primer exemple de tríada dialèctica):

1) La lògica: que estudiarà la Idea en i per a si, abans de manifestar-se. Més que lògica, acaba sent una ontologia que al seu torn es subdivideix en:

1.1. Doctrina de l'Ésser

1.2. Doctrina de l'Essència

1.3. Doctrina del Concepte

2) La filosofia de la natura: que estudiarà la Idea en el seu ésser-altre. És a dir, que en la naturalesa, la idea es fa estranya per a si mateixa, es desconeix a si mateixa. Les divisions són:

2.1. Mecànica

2.2. Física

2.3. Física orgànica

3) La filosofia de l'esperit: que s'ocuparà de la Idea des del seu ser-un altre, a la natura, on acaba tornant a si mateixa. Es tracta de la autoconsciència. Es subdivideix en:

3.1. Esperit subjectiu

3.1.1. Antropologia (Ànima)

3.1.2. Fenomenologia de l'esperit (Consciència)

3.1.3. Psicologia (Esperit)

3.2. Esperit objectiu

3.2.1. Dret abstracte

3.2.2. Moral

3.2.3. Ètica (Família, Societat Civil, Estat)

3.3. Esperit absolut

3.3.1. Art (L'absolut en la intuïció sensible)

3.3.2. Religió (L'absolut en la representació)

3.3.3. Filosofia (L'absolut en el conceptual)

6.2.3 Karl Marx. L'alienació

Lògicament si el concepte d'home ha canviat, també canviarà el concepte d'alienació. Segons Marx, Feuerbach no es va adonar que no n'hi havia prou a voler «dissoldre el món religiós reduint-lo a la seva base terrenal; en efecte, el fet que la base terrenal se separi de si mateixa i es plasmí en els núvols com a regne independent, només pot explicar-se pel propi esquinçament i la contradicció d'aquesta base terrenal amb si mateixa». Per tant, es tracta d'eliminar els esquinçaments que condueixen l'home a alienar-se religiosament. Per això Marx pensa que cal traslladar el problema de l'alienació al seu veritable terreny: l'ateisme manca de sentit i la tasca de la filosofia consisteix a eliminar l'alienació radical de l'home.

Marx diferencia entre diferents tipus d'alienació. En el *Manuscrits* se centra en l'alienació del treballador en la societat capitalista. És en el treball on l'home, en

principi, hauria de realitzar-se com a home. Per a Marx, la possibilitat que un individu pugui donar la seva força de treball és equivalent a ésser alienat de la pròpia natura; és una pèrdua espiritual. Marx descrivia aquesta pèrdua en termes de fetitxisme de mercaderia: per una banda, els homes produeixen comoditats, per altra les mercaderies semblen tenir una vida pròpia on el comportament dels homes s'hi adapta. I és que, sota el capitalisme, les relacions socials de producció, entre treballadors o bé entre treballadors i capitalistes, són condicionades a través de les mercaderies, incloent-hi el treball, el qual és venut i comprat en el mercat.

Per tant, en les condicions de treball assalariat s'esdevé exactament el contrari: el que es produeix és l'alienació de l'home. L'alienació es dona en quatre aspectes:

1. Pel que fa al producte del seu treball: aquest és l'objectivació del seu treball però en convertir-se en capital d'altres, apareix davant el treballador com a un ésser estrany, com un poder independent, que el treballador no domina. Ans al contrari, "com més objectes produeix el treballador, tants menys arriba a posseir i tant més subjecte queda a la dominació del seu producte, és a dir, del capital" (Manuscrits I, pàgines 105 i 106).
2. Pel que fa a la seva pròpia activitat: "per al treballador es mostra l'exterioritat del treball en el fet que aquest no és seu sinó d'un altre, que no li pertany, que quan hi és no es pertany a si mateix sinó a un altre" (ídem, p. 109), de tal manera que el treball aliena el treballador respecte de si mateix. És la paradoxa del treball alienat: "en la seva feina, el treballador no s'afirma, sinó que es nega; no se sent feliç, sinó desgraciat; no desenvolupa una energia física i espiritual lliure; sinó que mortifica el seu cos i arruïna el seu esperit. Per això el treballador només se sent en si fora de la feina, i en la feina se sent fora de si. Se sent realitzat quan no treballa, i quan treballa no se sent realitzat. El seu treball no és, doncs, voluntari, sinó forçat, treball forçat. Per això no és la satisfacció d'una necessitat, sinó un simple mitjà de satisfer les necessitats fora de la feina".
3. Pel que fa a la naturalesa: aquesta apareix com si fos una cosa aliena al treballador, com propietat d'un altre.

4. Pel que fa als altres homes: l'home, a diferència dels animals, no solament és capaç de treballar per a si mateix i les seves pròpies necessitats, sinó també per als altres i per a la transformació del món; però en el treball alienat es talla tota la relació amb la Naturalesa i amb la humanitat: cadascú treballa per a si mateix.

Marx conclou que la propietat privada és la conseqüència del treball alienat. Per això, Marx considera que només el comunisme –entès com a supressió de la propietat privada- donarà pas a l'eliminació de totes les alienacions de la humanitat. El sentit de posseir ha de desaparèixer perquè l'home pugui alliberar tots els altres sentits físics i espirituals i es pugui relaciona amb les coses per amor a les coses, i no simplement per tenir-les.

6.2.4 Els tres estadis de Kierkegaard

Estadi estètic: L'esteta busca el plaer i escapa del dolor. Per això s'apega a l'instant i corre darrere del que li promet més plaer. Si en el seu camí es creua amb una mica més prometedora, canvia de direcció i va després d'això. L'esteta no es construeix a si mateix, es desenvolupa per obra de la necessitat i no de la llibertat, transformant-se en el que ja és. No té un projecte a llarg termini. Un model d'home estètic és Don Joan, el "picaflor" que gaudeix conquistant dones però no es casa, que defuig el compromís i només busca el plaer. El Faust de Goethe és una versió més intel·lectual i refinada d'home estètic. Ell gaudeix el plaer de les idees: les estudia, les gaudeix, però no pren a cap per veritable, cap d'elles es transforma per a ell en una veritat darrere de la qual hagi de comprometre la seva existència. També ell busca el plaer i escapa del compromís. Però l'exemple més extrem d'esteta és El Jueu Errant. Segons una llegenda medieval, quan Jesús anava camí del Calvari va caure davant de la casa d'un sabater de Jerusalem que de mala manera li va dir: «Ah». Jesús respongué: «Tu també caminaràs fins que jo torni." Aquest jueu encara viu i, com és un home estètic, no gaudeix de la seva longevitat. Està fart de tot, ho ha provat tot i ja res crida l'atenció. Vol morir, però no pot. La vida de l'esteta porta a la desesperació. Tard o d'hora es cansa de córrer després d'un plaer que, quan és aconseguit, s'esvaeix.

Estadi ètic: L'home ètic viu la diferència absoluta entre el bé i el mal. Ordena la seva vida al compliment del deure, respectant la moral (l'universal) i renunciant a ser una excepció. No és, es fa amb les seves opcions lliures, es construeix, arriba a ser alguna cosa nova. Té projecte, respecta la paraula donada, pren decisions. Opta («o una cosa o l'altre») i després reafirma les seves opcions en la repetició. Així el marit, per exemple, no només tria la seva dona en el moment de contraure matrimoni, sinó que dia a dia repeteix aquesta opció, la confirma, vivint en fidelitat a ella.

Estadi religiós: L'home religiós per la fe canvia desesperació per esperança i angoixa per confiança en la providència de Déu. Viu de cara a Déu. Estima a Déu i no vol ofendre. Sap que el seu deure absolut no és obeir a la llei sinó obeir a Déu. Si Déu li demana una cosa excepcional, fins i tot una cosa que contradigui la llei, cosa que plantegi una excepció a la norma general, ell respon, encara que no arribi a entendre per què Déu li demana semblant cosa. El model d'home de fe és Abraham, "El Pare de la Fe". Déu li va demanar que sacrificés al seu petit fill, Isaac, i ell, contra tota raó i contra la seva pròpia sensibilitat de pare, va portar el nen fins a la muntanya del sacrifici (Kierkegaard reflexiona en profunditat sobre aquest relat bíblic en la seva obra Temor i tremolor) . El seu cas va ser el prototip de la "suspensió teològica de la llei moral". L'home religiós està-com diu sant Pau-per sobre la llei, ja que obra per amor, no per deure o obligació.

