

**Publicat en *L'Espill*, Vol. 15, pàgs: 186-195.  
Universitat de València – Edicions Tres i  
Quatre. València, 2003.**

---

## **FILOSOFIA I NORMATIVITAT EN L'OBRA DE JOSEP LLUÍS BLASCO**

**Antoni Defez i Martín  
(Universitat de Girona)**

*De nobis ipsis silemus*  
Francis Bacon

Escriure sobre Josep Lluís Blasco (Sagunt, 1940 – València, 2003) m'és una empresa estranya, difícil. Part de la dificultat és de tipus personal: encara se'm fa rar discutir o simplement presentar les seues idees sense tenir-lo al davant, sense poder-li endevinar les reaccions en aquella cara de senador romà que feia. La dificultat, però, té també un altre tombant: Josep Lluís Blasco no fou un filòsof amb una obra original, en el sentit d'aquell que elabora un pensament que es desmarca d'altres estils de filosofar, aportant tesis substantives pròpies. No, el seus mèrits foren uns altres: divulgar i analitzar nous modes de pensament –és el cas de l'anomenada filosofia analítica- en un temps en què el panorama filosòfic espanyol estava dominat per l'ús franquista del tomisme i d'Ortega, o bé repensar autors de la tradició com, per exemple, Descartes, Hume o Kant. És més, a aquest tarannà del seu treball caldria afegir una altra dificultat: Blasco fou un pensador estrictament acadèmic, i això fa que a l'hora de presentar la seua aportació filosòfica siga necessari rastrejar en materials dispersos, típics de la investigació universitària, i quasi entre línies, l'enorme perspiciàcia del seu pensament.

Doncs bé, el que em propose tractar ací –cosa que faré de manera acrítica i simplement expositiva, ja que cap interès tindria ara un cerimonial de la discrepància- és d’una qüestió que, al meu parer, sempre fou cabdal en les seues reflexions: la relació entre filosofia i normativitat. A tal efecte, prendré com a fil conductor les tesis centrals del seu discurs de recepció com a membre de l’Institut d’Estudis Catalans en 1999, discurs que té un títol tan significatiu per aquest tema com *La llibertat de la raó*<sup>1</sup>. El motiu de procedir així és que aquest text no sols és un dels darrers que Blasco va escriure, sinó perquè també és una de les ocasions en què Blasco més obertament presenta la seua posició, cosa d’altra banda comprensible: ni aquell acte, ni l’auditori permetien una mera exposició acadèmica, sinó més aviat demanaven que aquell que era acollit per la institució expliqués la pròpia opinió respecte els temes que durant molt anys havien estat objecte del seu treball, en concret, la teoria del coneixement o l’epistemologia. Blasco, en contra de temptacions positivistes o científistes, no en feia cap distinció, tot pensant que l’important era la reflexió filosòfica sobre el coneixement.

En aquesta obra Blasco analitza la llibertat exclusivament des d’una perspectiva epistemològica, és a dir, s’ocupa només de la funció que té la llibertat en el coneixement humà o, si es vol, en l’activitat cognitiva de la raó, aquella activitat que pretén obtenir creences vertaderes adequadament justificades. I així, i en contra de la concepció d’arrel teològica ‘*in veritate libertas*’ –la veritat és condició de possibilitat de la llibertat-, concepció que depenia de la coincidència entre els predicats de l’*ens* (els transcendents medievals) *unum, bonum, verum*, -dit breument: que la veritat és una, bona i que coincideix amb l’*ens* de màxima realitat, a saber, déu-, la seua proposta és

invertir l'eslògan i afirmar '*in libertate veritas*', és a dir, que és la llibertat, i no a l'inrevés, allò que és la condició de possibilitat de la veritat.

Per aquells que coneixen la història de la filosofia aquesta apel·lació a la llibertat ha de resultar força significatiu. D'una banda, perquè d'aquesta manera Blasco pretén mostrar com la constitució de la teoria del coneixement exigeix l'autonomia de la raó, de la separació entre filosofia i teologia<sup>2</sup>; d'altra, perquè aquesta apel·lació a la llibertat de la raó pretén ser també un intent de rectificar la manera com majoritàriament s'ha fet la teoria del coneixement al llarg del segle XX. Efectivament, durant la centúria passada fou una constant entre els epistemòlegs –recordem que fou anomenada moltes vegades 'el segle del llenguatge'- ocupar-se del coneixement no com un sistema de judicis o creences, és a dir, d'actes cognitius que realitzen els subjectes, sinó com un sistema de proposicions –bé científiques, bé quotidianes-, intentant esclarir les propietats epistèmiques (veritat, falsedat, justificació adequada, etc.) d'aquestes proposicions preses una a una, o dels sistemes de proposicions, les teories. En realitat, el segle XX no sols fou el segle del llenguatge, sinó també el segle de 'la mort del subjecte', circumstància que afectà fins i tot a la teoria del coneixement, ja que les epistemologies dominants –les epistemologies analítiques- foren epistemologies sense subjecte. Doncs bé, Blasco es mostra escèptic sobre el futur d'aquesta ruta, i agafant el guant de la recent teoria de les virtuts epistèmiques, el defensor més conegut de la qual seria E. Sosa, proposa que l'epistemologia retorne al passat en allò que aquest passat té d'aprofitable, a saber, l'anàlisi de la justificació epistèmica i del coneixement com a propietats de les activitats cognitives dels subjectes que coneixen. Blasco en moltes ocasions es declarava postpostmodern, és a dir, modern, i aquesta crec que en seria una bona prova.

Així les coses no és d'estranyar que Blasco acompanye aquesta proposta amb comentaris que sols un epistemòleg simpatètic amb el paradigma de la Modernitat podria enunciar: per exemple, que siga un problema real que no s'hagen trobat procediments epistèmics per determinar amb seguretat absoluta la veritat o la falsedat de les nostres proposicions o creences, és a dir, per conjurar la hipòtesi del geni maligne cartesià. No la possibilitat de tot fos un somni o que els humans puguen ser cervells en una cubeta connectats a un superordinador –aquesta hipòtesi per a ell estaria mancada de significació, i amb això Blasco donaria per bones les crítiques de Kant a l'idealisme metafísic o les d'aquells analítics que impugnaven la idea de la prioritat de llenguatge dels *sense-data* respecte el llenguatge d'objectes-, sinó la hipòtesi que no hi ha manera de demostrar que el món siga tal com ens el representem, essent sempre raonable pensar que hi ha un hiatus entre com és el món i com nosaltres diem que és.

Doncs bé, acceptada la raonabilitat del problema i comprovat el fracàs de tot intent que persegueix la certesa absoluta, aleshores sembla que només hi ha un camí: la versemblança. Efectivament, ja que les nostres creences no poden ser indubitables o infal·libles, ni tan sols unes poques que puguen funcionar com a fonament indubitable de les restants, ens haurem de conformar amb la fiabilitat. En altres paraules: les nostres creences, tant les científiques com les quotidianes, són fal·libes i, no obstant, fiables, ja que en la majoria dels casos tendeixen a ser vertaderes. I això perquè són el resultat d'unes facultats, com la percepció, la memòria, el raonament, etc., que, tot i que poden fallar en alguna ocasió, normalment funcionen prou bé i ens ajuden a sobreviure: ens permeten donar explicacions del que succeeix i fer prediccions. En suma, malgrat que no hi ha manera de demostrar que el món siga tal com ens el representem, la manera com ens el representem seria la millor manera que tenim de conèixer-lo.

Tot i que seria fàcil denunciar ací un cercle epistemològic, Blasco pensa que no es tracta d'un cercle viciós: ens fiem de la major part de les nostres creences perquè les nostres facultats són de fiar; i, alhora, ens fiem de les nostres facultats perquè donen lloc d'una manera aclaparadora a creences fiables. Dit d'una altra manera: la fiabilitat és el punt de partença de la reflexió epistemològica perquè, de fet, és el punt d'arribada de l'empresa cognitiva humana, ja que comprovem dia a dia que les nostres facultats epistèmiques són fiables. I en aquest sentit, diu Blasco, es podria qualificar aquesta circumstància d'utilitarisme epistemològic, ja que la utilitat del nostres comportaments cognitius esdevé norma de la fiabilitat i, així, de la veritat, entesa com a versemblança.

Si no ho interprete mal, aquesta és una estratègia que pretén defugir de qualsevol explicació metafísica de la fiabilitat. No hi ha aquí una apel·lació a un déu bo i veraç, com en Descartes, que garanteix la veritat de les nostres creences, que converteix la versemblança en veritat metafísica; però tampoc una apel·lació a una semblança íntima entre la naturalesa humana –l'aparell cognitiu humà– i la naturalesa que aquesta pretén explicar i predir, tal que quede garantit que, ara o en un futur, el nostre coneixement és o serà una fidel representació de la realitat. De fet, aquesta segona opció podria ser el resultat d'una relectura de la filosofia cartesiana que eliminés la dualitat de les substàncies i el paper de déu com a garantia epistèmica, açò és, una naturalització de l'epistemologia a l'estil de la teoria causal del coneixement, teoria coetània a la teoria estem presentant, i que substitueix el concepte de virtut epistèmica pel concepte de processos causals de formació de creences.

Blasco no accepta reconstruccions d'aquest tipus: d'una banda, la filosofia ha de ser una activitat cívica i laica, és a dir, ni sotmesa a principis d'autoritat ni dependent de la teologia; d'altra, perquè, a parer seu, les naturalitzacions de l'epistemologia sempre pateixen del mateix defecte: malgrat que les investigacions neurofisiològiques siguin rellevants per explicar aspectes empírics el coneixement humà -per exemple, com percebem o quins mecanismes estan implicats en la memòria, etc.-, no obstant això, sempre deixen intocades les qüestions normatives. Heus ací, perquè l'utilitarisme epistemològic de què parlàvem adés no s'embolcalla de teologia, ni de ciència natural, sinó de llibertat i, per tant, *stricto sensu* ni tan sols és utilitarisme. Efectivament, d'acord amb Blasco, la fiabilitat és una propietat de les nostres creences no perquè derive simplement -diguem-ne, mecànicament- del fet que nostres facultats siguin fiables, sinó que depèn de l'actitud valorativa que els éssers humans tenim cap a les nostres facultats i creences. En altres paraules: no és que les nostres creences i facultats epistèmiques siguin fiables -això també ho diu el defensor de la teoria causal del coneixement i ho intenta explicar en funció de processos causals-, sinó que ens refiem de les nostres creences i facultats epistèmiques. En definitiva: per tal que hi haja coneixement la raó humana ha de fiar-se de sí mateixa, i en aquest sentit el coneixement és resultat de l'activitat lliure de la raó: ja ho deia l'eslògan inicial *in libertate veritas*.

Òbviament això no vol dir que no hi haja un part del nostre coneixement que siga espontània i inconscient, i que probablement, i amb les diferències escaients, també posseeixen els animals superiors: una imatge espontània de la realitat que serveix per orientar-nos en el món. Ara bé, segons Blasco, a partir d'aquest nivell operaria la raó com a facultat d'un ésser finit i lliure, dotat de virtuts epistèmiques, intel·lectuals o, per dir-ho a la manera d'Aristòtil, dianoètiques. Aquestes virtuts Blasco les entén d'una

manera antirealista, açò és, com a disposicions a obrar que no deriven d'estructures materials ni poden ser reduïdes en la seua significació a la possessió d'estructures d'aquest tipus. Les virtuts epistèmiques, per contra, han de ser tractades com a conceptes bàsics que només poden ser explicats teleològicament apel·lant a les finalitats o als béns que perseguim en la nostra conducta epistèmica, a saber, aconseguir el grau més alt de veritat fiable possible, tot minimitzant els errors.

Ara bé, les virtuts epistèmiques, com passa amb les virtuts morals, necessiten pràctica i costum –en tant que disposicions han de ser activades i exercitades-, de manera que –i ací torna a entrar en joc la llibertat de la raó- cal que la voluntat decideisca lliurement comportar-se de manera virtuosa, ja que la conducta cognitiva, com la conducta moral, pot ser virtuosa, però també viciosa. I no es tractaria sols de la llibertat de la raó per refiar-se de les seues facultats cognitives, sinó també de la llibertat que la raó té d'autodeterminar-se, de legislar en l'àmbit del coneixement, com també ho fa en el terreny de la moral, en funció dels seus propis límits. En altres paraules: forma part de la llibertat de la raó que la raó faça crítica de la raó, que la raó se sotmeta al tribunal de la pròpia raó. La llibertat de la raó no opera en el buit: no es tracta d'un llibertat sense límits –com era el cas de la llibertat cartesiana per permetia, almenys aparentment, dubtar de qualsevol cosa-, sinó altrament d'una llibertat que funciona dintre dels límits de la raó, que són els límits constitutius de la pròpia llibertat.

Blasco apel·la així a Kant, però ho fa depotenciant la posició kantiana: sense abraçar el que ell mateix anomena 'vel·leïtats postmodernes', proposa substituir la immutabilitat o la intemporalitat que Kant atribuïa a les lleis de la raó per la historicitat de la raó, un cop aquesta ha aconseguit la seua autonomia. Segons Blasco, la raó,

d'acord amb els seus propis límits, pot donar-se a si mateixa normes de procediment, normes històricament determinades –i, així, fal·libles, però fiables-, en contra de tot allò que pot obstaculitzar la maximització de la veritat i la minimització de l'error: per exemple, el fanatisme, el dogmatisme, l'autoritat, els abusos del llenguatge, l'acceptació de pressuposicions sense fonament, les confusions conceptuals, etc. Aquestes normes òbviament no serien simples creences filosòfiques, sinó tesis filosòfiques o metafísiques que funcionen com a judicis de valor, propostes o coercions que la raó realitza per tal de fixar i descriure els límits del coneixement, el sentit o la racionalitat.

Casos il·lustres de normes d'aquest tipus podrien ser, per exemple, la definició platònica del coneixement com a creença vertadera adequadament justificada, la regla clàssica *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* entesa no com una descripció sinó com a *nihil cognitum nisi sensibili precognitum*, el principi d'economia ontològica d'Ockam (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*), el criteri cartesià de la claredat i la distinció, el criteri empirista del significat (tant en la versió clàssica de Hume, com en la dels positivistes del Cercle de Viena), la suposició kantiana que hi ha coneixements sintètics a priori, la distinció wittgensteiniana entre 'sentit' i 'sensesentit', el criteri popperià de demarcació entre ciència i metafísica, etc. Aquestes normes poden tenir un major o menor èxit cognitiu –en aquest cas explicar filosòficament el coneixement humà-, i poden ser discutides racionalment; en cap cas, però, no són demostrables per la pròpia raó. I és que la llibertat de la raó es condició de possibilitat de la veritat, però no n'és la garantia. O dit d'una altra manera: per a Blasco, malgrat els somnis positivistes, la metafísica és una dimensió ineliminable de la empresa cognitiva humana, i expressió d'aquesta ineliminabilitat és precisament la capacitat que té la raó de coaccionar-se amb normes que provenen d'ella mateixa.



Només, per tant, una opció és possible: bandejar la metafísica dolenta –els monstres que crea la pròpia raó- a través de la bona metafísica, i això sense saber infal·liblement en què consisteix la bona metafísica<sup>3</sup>.

Com ja ha estat suggerit, aquesta manera d'operar de la raó no seria exclusiva de l'ús teòric de la raó, sinó que també és present en el seu ús pràctic. Tot i que, a parer de Blasco, no hi ha manera de passar del coneixement dels fets a l'esfera dels valors –de la ciència empírica a l'ètica-, no obstant, aquesta esquizofrènia de la raó seria sols aparent: ja que tant en un terreny com en l'altre, la raó procedeix sempre seguint uns mateixos mecanismes formals: virtut, teleologia, llibertat, béns epistèmics o morals... Més explícitament: quan coneixem –és a dir, quan fem ciència empírica o coneixement quotidià-, quan coneixem com coneixem –és a dir, quan fem teoria del coneixement-, o quan actuem moralment o quan coneixem com actuem moralment –és a dir, quan fem ètica-, sempre la raó actua de la mateixa manera: heus ací, per què és possible situar en la pròpia raó la llibertat i la responsabilitat que són tant condicions del seu ús pràctic com teòric. I ací –ho repetim- la llibertat n'és la condició necessària, mentre que la responsabilitat és la conseqüència: som responsables de les nostres conductes epistèmiques i morals, tot i que no dels resultats.

Arribats ací, però, algú podria pensar que alguna cosa no funciona bé en aquesta reconstrucció del paper de la llibertat de la raó. I és que, almenys d'entrada, no sembla que puguem casar bé aquestes dues tesis: (i) que la raó té límits, límits que la pròpia raó pot descriure; i (ii) que la raó té la llibertat de coaccionar-se amb normes epistèmiques –és a dir, de fixar els seus propis límits- que ella mateixa no pot demostrar. En altres paraules: si els límits són *de facto* -si hi ha, diguem-ne, fets epistèmics que no podrien

ser d'una altra manera-, ¿quin sentit té dir que la raó pot fixar-los? Bé, crec que la solució de Blasco és combinar una concepció no fixista de la raó i dels seus límits, i una posició meliorista, tot acceptant que hi ha progrés –una espècie de progrés dialèctic, com diu P.F. Strawson- en el coneixement que la raó té de si mateixa o, si es vol, en la filosofia. Només així l'activitat lliure de la raó de fixar els seus propis límits podria ser alhora també l'activitat d'anar descobrint i descrivint temptativament aquests límits. Més endavant hi tornarem.

Hem dit fa un moment que Blasco és un postpostmodern, és a dir, un modern, i crec que la manera com entenia la teoria del coneixement, i el paper que hi atorga a la raó i la llibertat, n'és una prova evident. Ara bé, un postpostmodern, malgrat l'acudit, no pot ser simplement un modern: en tot cas haurà de ser un modern passat del sedàs dels darrers desenvolupaments de la modernitat, aquells desenvolupaments que permeten parlar precisament de postmodernitat. Efectivament la modernitat de Blasco és d'aquest tipus. Comprovem-ho analitzant ara, tot i que breument, la seua posició respecte alguns tòpics filosòfics concrets: per exemple, el status de l'activitat filosòfica, la relació coneixement-realitat o la naturalesa del subjecte.

Pel que fa al status de l'activitat filosòfica i, en concret, de la teoria del coneixement, Blasco s'oposa a la idea heretada de la tradició, i molt viva fins ben entrat el segle XX, que aquestes puguen ser disciplines primeres o anteriors en sentit lògic al coneixement humà, i que siguen a més font de veritats metafísiques. Per contra, i sense perdre el seu caràcter normatiu, la teoria del coneixement no sols seria part de la pròpia empresa del coneixement, sinó que s'hi trobaria en una constant interrelació. Per dir-ho amb les metàfores nàutiques d'O. Neurath i W.O. Quine tan estimades per Blasco: no hi

ha un exili còsmic filosòfic des del qual es puga analitzar i reorientar el coneixement, sinó que tant ciència com filosofia van en la mateixa nau –la nau del coneixement humà. A més aquesta nau sols pot ser reparada en alta mar, ja que no hi ha cap port, cap dic sec –cap exili còsmic, cap filosofia primera- on anar. La filosofia, per tant, no pot oferir certeses absolutes des les quals es puga fonamentar, reconstruir o orientar el coneixement: en realitat, les coercions que la raó fa sobre el seua pròpia activitat cognitiva són ja moments d'aquesta activitat i, clar, gaudeixen de les mateixes propietats epistèmiques que els altres moments seus: fal·libilitat, tot i que fiabilitat.

Com veiem, no estem davant la idea d'unitat del saber que provinga de la unitat d'una raó fundant i vigilant capaç de generar veritats absolutes, sinó d'una unitat del saber deguda al fet que la raó sempre actua de manera semblant, tant quan fa ciència com en aquells moments en què fa anàlisi conceptual o estableix criteris de coneixement o justificació. I així, l'holisme, que és un dels tòpics epistemològics del segle XX, no sols afectaria a la manera com les proposicions científiques o quotidianes s'enllacen entre si, o a la manera com les teories científiques són validades, sinó que afecta també a la manera com cal pensar l'empresa del coneixement: a l'igual que no hi ha proposicions privilegiades, tampoc la filosofia és una activitat privilegiada.

Ara bé, i en contra del que seria la intenció dels que pretenen naturalitzar la filosofia i que poden extraure, molt postmodernament, la conclusió de la fi de la filosofia en fer de l'epistemologia sols un capítol de la ciència natural –bé de la neurofisiologia o bé de l'evolucionisme-, Blasco, com ja hem dit, emfasitza constantment el caràcter normatiu i, per tant, irreductible de la teoria del coneixement. I això per tres raons bàsiques: (i) perquè l'esfera del valors –en aquest cas dels valors

epistèmics- no pot ser reduïda a l'esfera dels fets; (ii) perquè la ciència, tot i poder descriure els processos causals presents en la cognició, no pot, perquè aquesta descripció no ho és, oferir una explicació del coneixement –de fet, aquesta descripció ja és coneixement; i (iii) perquè la teoria del coneixement, en tant que activitat normativa, és una reflexió externa al coneixement científic: tot i ser cert que la nau del coneixement no pot atracar en cap dic sec de veritats absolutes, el filòsof ha d'intentar contemplar-la des de fora –en alta mar, però des de fora- per tal d'analitzar el coneixement i elaborar normes que facen que la nau continue navegant i no s'enfonse<sup>4</sup>.

En altres paraules: la teoria del coneixement ni és ciència filosòfica del coneixement –la filosofia primera del fonamentisme-, ni ciència empírica del coneixement: ni és cert que puguem arribar a un dic sec de certes metafísiques, ni tampoc ho és que no puguem mai abandonar, tot i que siga sols momentàniament, la nau del coneixement. I així, la teoria del coneixement encara pot ser entesa com a lògica de la veritat o estudi de les condicions del coneixement. En conseqüència, la teoria del coneixement, d'una banda, encara pot fer ús de l'escepticisme –un escepticisme, per descomptat, que ja no és el primer moment del filosofar, sinó només una eina –de fet, una eina ineliminable- per la reflexió i l'aclariment; d'altra, evitar el perill de l'holisme radical de perdre el contacte amb la realitat, en tant que fa de la coherència del tot de la ciència o del tot del llenguatge quotidià el criteri de la significació i la veritat. Breument: la teoria pot anar per davant de l'experiència, però no contra l'experiència.

L'holisme quineà, per exemple, condueix a una justificació pragmàtica del coneixement: la nau del coneixement navega amb el sols propòsit de seguir navegant, és a dir, només en tant que és útil per a la nostra supervivència<sup>5</sup>. Blasco, però, ni abandona

el concepte de realitat, ni considera que el llenguatge ordinari –ací influenciat pel segon Wittgenstein- estiga al mateix nivell que els llenguatges sofisticats de la ciència. De fet, és una constant de la seua crítica a Quine la idea que la ciència empírica pugua ser només una prolongació del llenguatge ordinari o del sentit comú, de tal manera que tant un com l'altre siguen teòrics en el mateix sentit, que compartesquen els mateixos mecanismes formals o que puguen ser acceptats, amb les ontologies que implementen, de la mateixa manera, és a dir, per pura decisió<sup>6</sup>. Altrament, el llenguatge ordinari sempre és un límit, tot i que no absolut, indecidible i indepassable, un límit que arrela en la nostra condició d'éssers humans o mamífers i que ens obliga a compromisos ontològics irrenunciables: és el rerafons de qualsevol altre llenguatge i ontologia, tot cancel·lant, per tant, els problemes de la indeterminació de la traducció i la inescrutabilitat de la referència<sup>7</sup>.

Tornem, però, a la idea que és feina de l'epistemologia esclarir les condicions del coneixement, és a dir, ser lògica transcendental de la veritat. Com ja hem vist, aquesta tesi té clares ressonàncies kantianes, i fins i tot wittgensteinianes<sup>8</sup>. Blasco, tot i no acceptar, com dèiem, la idea de la intemporalitat o la immutabilitat que trobem en la concepció de Kant de les condicions a priori del coneixement, sí accepta, ara en contra del minimalisme del mètode filosòfic del segon Wittgenstein, la necessitat d'un plantejament transcendental en epistemologia, ja que només així serà possible per a l'epistemòleg descobrir aquelles estructures a priori del nostre coneixement i del llenguatge que són condicions de la seua possibilitat. A més, només així es pot assegurar la normativitat de la teoria del coneixement, açò és, que part de la seua tasca és fixar normes i límits a la raó en contra dels abusos d'una raó dogmàtica o absoluta<sup>9</sup>. Tanmateix, aquest coneixement, congruentment amb la situació epistèmica humana, seria un coneixement filosòfic fal·lible però fiable –temptatiu i hipotètic-, que sense

generar veritats metafísiques sobre el coneixement i el llenguatge, serveix, no obstant, i d'acord amb la llibertat de la raó, per entendre com coneixen els subjectes i, així, per establir normes per conèixer millor<sup>10</sup>.

Ara bé, quin és aquest subjecte? Blasco va escriure ben poc sobre aquesta qüestió, però ho fa d'una manera que sembla força congruent amb tot el que fins ara hem dit. Deixant en l'aire la qüestió de la naturalesa del subjecte –aquest seria un problema ontològic, al seu parer, independent de l'anàlisi epistemològica-, Blasco pensa el problema del jo des dels trets epistèmics de l'autoconsciència o reflexivitat, la mateixitat i la unicitat, i ve a afirmar que el jo és una totalitat concreta indissoluble i irrepetible que està formada per tots els estats i accions que són seus, i que alhora està present i és autopresent en tots aquests estats i accions, de manera que el subjecte és tothora autopresent a si mateix –autoconscient- en cadascun dels seus estats o accions. Hom podria dir que allò que defineix epistemològicament el jo o el subjecte és una propietat: la propietat autopresent que tenen tots els meus estats i accions de ser meus; o, si es vol, i dit més breument, la propietat autopresent –l'autoconsciència- que tot subjecte té de ser ell mateix i no un altre<sup>11</sup>.

Blasco, a l'hora de formular aquesta caracterització, fa servir les anàlisis de R.M. Chisholm i J.P. Sartre, però ho fa sense propiciar un dualisme ontològic, un dualisme de propietats en contra del dualisme cartesià de les substàncies, que és allò que va caracteritzar al neocartesianisme en l'últim terç del segle XX. No, com acabem de dir el seu interès és epistemològic: veure quins trets ha de tenir el subjecte per tal d'explicar el coneixement i l'autoconeixement. I en aquest sentit el seu plantejament és a més a més transcendental: no podem pensar-nos com a subjectes, si no ens pensem com a una

unitat que de manera autoconscient o autopresent abraça la diversitat empírica que ens defineix com a les persones que som; o, si es vol, i parafrasejant Kant, com a un jo pense i, per tant, autoconscient que acompanya totes les meues representacions. Doncs bé, crec que aquesta anàlisi del subjecte casaria prou bé a la concepció que té Blasco de la teoria del coneixement, ja que amb un subjecte així entès es fa comprensible la idea d'una raó que té també la característica de la reflexibilitat –no es pot pensar sense saber que s'està pensant-, que és capaç d'autoconeixement –de descobrir temptativament, açò és, fal·liblement, però fiablement, les condicions de coneixement que ella imposa-, i que a més, i amb l'exercici de la llibertat, pot autoregular-se mitjançant normes que es dona a sí mateixa per tal de no anar més enllà del límits que ella mateixa fixa.

I acabem ja. Crec que podríem dir de Blasco allò que ell mateix va dir en certa ocasió de Joan Fuster: que era un pensador il·lustrat<sup>12</sup>. I no sols, com he vist, pels temes o per la manera d'encaixar-los, sinó també per l'estil: per exemple, res no hi ha tan allunyat de Blasco com aquella manera tardo-romàntica que tenia Wittgenstein de fer del jo propi el personatge o la motivació de la filosofia. Per contra, ací Blasco era profundament kantian i feia seua l'afirmació de F. Bacon amb què Kant obria la primera de les seues crítiques: *de nobis ipse silemus*. I és que l'important no seria expressar els propis pensaments ni tan sols compartir-los, sinó atrevir-se a pensar en la recerca de la veritat. Com és ben conegut, Kant creia poder resumir l'esperit de la Il·lustració amb un *sapere aude!*, ja que la Il·lustració no seria altra cosa que l'abandó que els humans fan de la seua minoria d'edat, de la ignorància que ells mateixos haurien provocat en no haver-se servit autònomament i sense guia del pròpia raó: heus ací perquè no hi hauria Il·lustració sense llibertat, sense decisió i coratge per usar del pròpia raó i, clar, sense responsabilitat. Ara bé aquesta raó, com emfasitza sovint Blasco d'acord amb Kant i la

major part dels il·lustrats, és la raó humana, no una raó divina o absoluta: una raó finita i limitada que de vegades ha conduït a un escepticisme derrotista o a un relativisme absolut, però que en el cas Blasco mena a una espècie de meliorisme cognitiu de tarannà fal·libilista però fiablista, en el qual escepticisme i relativisme, en tant que parasitaris al coneixement, només serveixen per criticar les abusives pretensions de la raó dogmàtica, o per assolir un millor comprensió de la nostra raó finita i limitada.

---

<sup>1</sup> Vid., Blasco, J.Ll., *La llibertat de la raó*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 1999.

<sup>2</sup> Vid., Blasco, J. Ll., “Descartes y el fundamentismo epistemológico”, en Ranch, E. & Pérez, F-M., *Seminario de filosofía. Centenario de Descartes (1596-1996)*, Universitat d'Alacant, Alacant, 1997, pàgs: 61-71; i “Podría Descartes embarcar en la nau de Neurath?”, en *Descartes: Lo racional y lo real / Rev. Enrahonar*, Barcelona, 1999, pàgs: 577-583.

<sup>3</sup> Vid., Blasco, J. Ll., *Significado y experiencia. La teoría del Conocimiento y la Metafísica en el Positivismo Lógico*, Península, Barcelona, 1984, pàgs: 57-65.

<sup>4</sup> Vid., Blasco, J. Ll. & Grimaltos, T., *Teoría del coneixement*, Universitat de València, València, 1997, pàgs: 29-34.

<sup>5</sup> Vid., Blasco, J. Ll., “Epistemologia empirista sense dogmes”, en *Quaderns de filosofia i ciència* n° 15-16, València, 1989, pàgs: 117-121; també “El sentido de la ontología en W.V.O. Quine”, en *Quaderns de filosofía i ciència* n° 2, València, 1982, pàgs: 107-116.

<sup>6</sup> Vid., Blasco, J. Ll., *Lenguaje, filosofía y conocimiento*, Ariel, Barcelona, 1973, pàgs: 193 i ss; i “Compromiso óntico y relatividad ontológica”, en *Aspectos de la filosofía de W.V. Quine / Rev. Teorema*, València, 1976, pàgs: 131-146.

<sup>7</sup> Vid., Blasco, J. Ll. & Grimaltos, T. & Sánchez, D., *Signo y pensamiento*, Ariel, Barcelona, 1999, pàgs: 157-170; també “La identificación de individuos”, en *Revista de Occidente* n°138, Madrid, 1974, pàgs: 237-251.

<sup>8</sup> Vid., Blasco, J.Ll., *Lenguaje, filosofía y conocimiento*, Ariel, Barcelona, 1973, pàgs: 186 i ss, i 199 i ss; “La teoría del conocimiento el *Tractatus*”, en Sanfèlix, V. (ed.), *Acerca de Wittgenstein*, Pre-Textos, València, 1993, pàgs: 21-29; “La recepció escindida de la filosofia de Wittgenstein”, en *Taula* n° 29-30, Palma, 1998, pàgs: 13-25; també “El lenguaje ordinario en el *Tractatus*”, en *Sobre el Tractatus-logico-philosophicus / Rev. Teoema*, València, 1972, pàgs: 101-112.

<sup>9</sup> Vid., Blasco, J. Ll., “Solipsisme i transcendentalitat en el *Tractatus*”, en *Quaderns de filosofia i ciència* n° 9-10, València, 1986, pàgs: 119-126; “Los límites del empirismo. A propósito de Kant y Russell”, *Agora* n° 7, Santiago de Compostela, 1988, pàgs: 41-53; “La metalógica en la *Crítica de la Raó Pura*”, en *Quaderns de filosofía i ciència* n°23-24, València, 1994, pàgs: 31-40; “Método analítico y transcendentalidad”, en *Revista de Filosofía*, Universidad Complutense, Madrid, 1996, pàgs: 41-56; “Transcendental”, en Muñoz, J. & Velarde, J., *Compendio de Epistemología*, Trotta, Madrid, 2000, pàgs: 560-564; i “Estructura lógica y valor epistemológico de los argumentos transcendentales”, en Blasco, J. Ll. & Torrevejano, M., (eds.) *Transcendentalidad y racionalidad*, Pre-Textos, València, 2000, pàgs: 197-216.



---

<sup>10</sup> Vid., Blasco, J. Ll. & Grimaltos, T., *op. cit.*, pàgs: 41-44.

<sup>11</sup> Vid., Blasco, J. Ll., “Autoconeixement”, en *Quaderns de filosofia i ciència* n° 4, València, 1983, pàgs: 105-112.

<sup>12</sup> Vid., Blasco, J. LL., “Joan Fuster i la Il·lustració”, en Martí, A. (coord.), *Fuster entre nosaltres*, Generalitat Valenciana, València, 1993, pàgs: 159-163.