

LA CRÍTICA DE JOSEP LLUÍS BLASCO A LA FILOSOFIA CONTEMPORÀNIA

Noèlia Mateu

Abstract: In this article we are attending to Josep Lluís Blasco's surveys, especially to his contemporary philosophy's criticism. We're talking about Marxism, logical empiricism, Wittgenstein's philosophy and Quine's ontology. We're pondering by means of Blasco's main articles about his more important philosophic interests, those that he bothers to revise, and about his conception with regard to relevant functions to the theory of knowledge.

Keywords: Marxism, logical empiricism, analytical philosophy, ontology, epistemology.

Els interessos de Blasco han estat relacionats amb la teoria del coneixement i amb la filosofia. Però sempre ha mostrat una actitud crítica i reflexiva respecte dels problemes que tant la filosofia en general com l'epistemologia en particular ens plantejava. Tot i haver-se format dins d'uns paràmetres escolàstics i dogmàtics, Blasco no va tindre cap dificultat a l'hora de plantejar-se els errors i els encerts que cadascun dels corrents que anaren obrint-se al llarg de la democràcia presentaven. Però no tot era del seu gust. Només es va molestar a fer crítica d'allò que realment li havia aportat alguna cosa, d'allò que li havia ofert plantejaments interessants i innovadors respecte de les seues inquietuds. Dels moviments que no li suscitaren cap interès, no es molestà a parlar-ne. No és que no hi trobara en aquests res negatiu. Més aviat al contrari: no hi havia cap motiu que el portara a tractar de rescatar-los: una crítica, per què? Hem de pensar que els seus judicis no eren ni molt menys gratuïts, el que ell pretenia era precisament depurar els elements més febles d'aquelles teories per les quals sentia certa atracció, mitjançant una crítica constructiva, madura i ben elaborada.

Els companys d'aquest professor de la Facultat de Filosofia de la Universitat de València ens ensenyaven als alumnes que quan parlàvem dels altres en definitiva el que estàvem fent era parlar de nosaltres mateixos. Aquesta observació és la que no es pot deixar de banda en llegir el llibre de Josep Lluís Blasco *La nau del coneixement*. Mentre parlem de les crítiques d'aquest a la filosofia contemporània ens podem anar fent una idea del que ell estudiava, defensava, valorava, esperava... En definitiva, el que pensava. Des d'aquest punt de partida, anirem tractant els seus interessos filosòfics i alhora farem una recopilació dels elements més susceptibles de crítica que el mateix filòsof trobà a dintre de cadascuna de les posicions per les quals sentí certa atracció al llarg de la seua vida.

Per a començar amb l'anàlisi ens centrarem primer en la teoria del materialisme dialèctic. Com bé presenta en el pròleg que escriu per al llibre *Crítica a la lògica materialista* de Galvano Della Volpe, hi ha dos tipus de marxisme: d'una banda, un marxisme antropològic i escatològic; de l'altra, un marxisme en què vessant epistemològica impera i des de la qual es fa l'intent d'establir un diàleg amb els corrents occidentals de la filosofia de la ciència. Aquest segon tipus de materialisme pretén elaborar una metodologia dialèctica que fonament el coneixement científic. Galvano Della Volpe, que pertany a aquest darrer tipus de marxisme, considera que la dialèctica és l'única metodologia científica. Però Blasco no està

de cap de les maneres d'acord amb aquesta idea. La lògica, per exemple, és neutral, no té res en comú amb la dialèctica ni amb la filosofia analítica. El marxisme i la dialèctica no poden dir res de la lògica, perquè no comparteixen cap característica amb ella. Tots els marxistes no són científics; de la mateixa manera que tots els científics no són, ni molt menys, marxistes.

La lògica, segons Della Volpe, és obra dels positivistes i fruit de la posició que aquests mantingueren respecte de la teoria del coneixement. Però aquesta concepció no pot estar més equivocada. De cap de les maneres és això veritat: l'associació de la lògica a la teoria del coneixement que realitza el materialisme dialèctic no és més que un prejudici que intenta convertir la lògica en alguna cosa de caràcter no neutral, dotant-la d'alguna mena de contingut, com demostra l'afirmació que la dialèctica científica assoleix plena consciència de si mateixa mitjançant una lògica o gnoseologia científica. Podem afirmar l'existència de relacions dialèctiques entre les diferents classes socials (com podrien ser les relacions entre l'esclau i l'amo, el serf i el senyor feudal o l'obrer i el capitalista), però no podem afirmar-la entre «p» i «p». La lògica és asèptica, els seus mètodes algebraics ens permeten desentendre'ns de la història i la realitat. La història de la realitat pot servir com a mètode explicatiu respecte de la història de les ciències formals, però mai servirà com a mètode explicatiu de la seua metodologia.

Una de les concessions que Blasco fa a la dialèctica és la seua acceptació com a mètode d'estudi del paper contradictori que la ciència realitza en el desenvolupament de les classes socials a l'actualitat. La ciència, com a estudi que pretén influir sobre la praxi, exigeix encaminar-se cap a la superació de les actuals contradiccions socials. Tot i que en aquest punt cal fer una matisació respecte a la lògica de la ciència. Aquesta disciplina, caracteritzada per posseir una estructura de tipus extensional, no es pot abocar a la praxi, ni es pot explicar mitjançant cap mètode dialèctic. Podem acceptar certa vàlua del materialisme dialèctic per a explicar aquest paper alliberador de les ciències en el moment d'aplicar-les a la pràctica, però el que no es pot fer és defensar, com fa Galvano Della Volpe, l'absolutització de la metodologia dialèctica, assegurant que «la teoria física de la caiguda dels greus és dialèctica».

El que Blasco intenta és defensar la ciència. Encara que reconeix algun valor a la dialèctica, vol protegir la ciència de l'absolutització que el materialisme pretén dur a terme (per a garantir les afirmacions, els enunciats i els mecanismes lògics de científicitat, els quals en cap moment poden ser explicats a través d'una metodologia dialèctica). Al seu parer, la funció que podria realitzar el marxisme respecte de la ciència és molt clara. Cal que la dialèctica marxista s'encarregue de la lluita de classes, que protegeixca la ciència perquè no quede oprimida per cap classe social, però no ha de pretendre canviar la seua metodologia. Cal alliberar la praxi científica per democratitzar-la i no reduir-la únicament a una disciplina d'elits que perpetue un model social de vida estratificadora en el qual només queden beneficiades les classes dominants. La ciència no pot oprimir a la societat, la seua funció principal és fer la vida de tots més fàcil, independentment de jerarquies. Per això convindria que el marxisme continuara desenvolupant-se en direcció a la desaparició de les relacions entre dominador i dominat.

Continuant amb aquesta crítica, el professor Blasco té un altre article anomenat «Reflexions crítiques sobre alguns problemes epistemològics del materialisme dialèctic» on caracteritza la filosofia de la següent forma:

«La filosofia, tanmateix, com a pensament crític té la quasi impossible missió de no sucumbir als moviments pendulars; el seu distanciament crític li exigeix de mirar alhora ambdós períodes pendulars i fer possible aquesta mirada no des de fora de la història (la filosofia no pot ser l'ull de Déu), sinó des del moment històric des del qual es reflexiona. Dit d'una altra manera: la reflexió filosòfica, tot i situar-se en el moment pendular que històricament li pertoca, ha d'intentar abraçar tot el desenvolupament

com si estigués fora, sabent però que no ho està. Tan sols així es manté al nivell crític i no esdevé dogmàtica».¹

Tot i ressaltar la dificultat i quasi impossibilitat de restar al marge dels corrents imperants, se'ns demana que tractem de mantindre certa asèpsia front a aquests, com si res afectara la filosofia, com si estiguera fora de tota fluctuació. D'una banda, en la filosofia contemporània s'intenta rebutjar la ideologia, buscar un mètode per a establir les bases segures sobre les quals recolzar les proposicions filosòfiques. Aquesta forma d'actuar sembla estar relacionada amb el projecte de reduir l'epistemologia a ciència, cosa que correspondria amb una naturalització de la teoria del coneixement (que després analitzarem en aquest mateix article, quan reflexionem sobre les crítiques de Josep Lluís Blasco a W. O. Quine). D'altra banda, els materialistes, al contrari que el naturalisme, redueixen els problemes de la ciència a problemes de fonamentació del coneixement, corrent així el perill de deixar la ciència sense una anàlisi crítica exterior a sí mateixa que esbrine els seus fonaments i límits, posició que acaba conduint-nos a un dogmatisme tan dolent com aquells dogmes que el marxisme sempre havia estigmatitzat.

Per últim, un altre punt en què no coincideixen Blasco i els defensors del marxisme és el referent a les relacions entre teoria i pràctica. Blasco pensa que aquesta connexió entre una i altra és perillosa si no es té en compte que entre les funcions de la teoria no s'hi troba la de transformar el món (els materialistes creuen que sí), sinó que és una de les feines de la pràctica. El que té lloc en la praxi no és la conseqüència necessària del que diu la teoria. Els errors de la primera són molt més perillosos i catastròfics que els de la segona. Per això, la praxi no pot ser el criteri de veritat de la teoria. Tant si la transformació obté èxit com si no, aquesta no pot ser el criteri de veritat o falsedat de la interpretació.

El positivisme lògic va ser un altre corrent pel qual es va interessar Blasco, especialment per l'empirisme lògic, que assegura que l'únic coneixement objectiu que hi ha és aquell que es pot adquirir mitjançant experiències sensorials. Aquesta afirmació del Cercle de Viena afecta directament a la metafísica per la seua condició de saber més enllà de l'experiència. La metafísica, com a ciència de noïmens i totalitats no accessibles a l'experiència, queda fora del que els positivistes lògics anomenen coneixement. Segons el Cercle de Viena, la impossibilitat de la metafísica de ser una ciència (és a dir, allò que aporte coneixement) està fonamentada en la manca de significat del seu discurs. La metafísica no es pot dir. L'argumentació dels empiristes lògics és la següent:

Els enunciats analítics, les tautologies, són només explicatius, la seua condició no els permet ser «extensius»; amb ells no s'aconsegueix constituir cap ciència amb pretensions cognitives sobre la realitat. Els enunciats analítics, que són els de la lògica, no són els de la metafísica, perquè aquesta última té pretensions «extensives» del coneixement i no únicament explicatives. La metafísica aspira a enunciar proposicions que aporten un coneixement més enllà de tota experiència.

«La metafísica, per als empiristes lògics, pretén de ser un saber de fets i, per tant, una ciència, però de fets que per la seua naturalesa es troben més enllà de l'àmbit de l'experiència. El problema central dels enunciats que pretenen d'informar sobre fets o realitats rau a establir un criteri de demarcació entre aquells enunciats que tinguen significat i aquells altres que no en tinguen. Una vegada dirimida aquesta qüestió, restarà delimitat quin conjunt d'enunciats poden constituir sabers i, a fortiori, quins enunciats manquen de contingut cognitiu».²

¹ J. Ll. Blasco, *La nau del coneixement*, Afers: Catarroja, 2004, p. 303.

² J. Ll. Blasco, *Ibidem*, p. 142.

El criteri de significat de què es parla en aquest text és el que considera que la veritat depèn de la correspondència entre la proposició i el fet que aquesta afirma. Les proposicions elementals són aquelles que tenen una mínima estructura sintàctica entre conceptes, són les unitats mínimes significatives. Aquesta mena de proposicions ens serveixen per a determinar la correspondència amb la realitat, però el problema que hi trobem és que no podem detectar en cap llenguatge enunciats mínims d'aquest tipus. No hi ha proposicions elementals ni en els llenguatges naturals ni en els llenguatges científics. Com que Carnap creu que la metafísica busca coneixements fora de l'experiència, conclou que les proposicions metafísiques no poden tindre cap sentit, perquè no hi ha procediment empíric possible que determine el seu valor de veritat. No pot haver-hi un discurs metafísic.

Per a quasi tots els empiristes lògics, la filosofia es reduïa a l'anàlisi lògica de les proposicions científiques, excepte per a Moritz Schlick, que era més sensible filosòficament i va ser l'excepció a aquesta visió que el Cercle de Viena mantenia sobre la filosofia. Al seu parer, la filosofia s'encarrega de la recerca de significats, mentre que la ciència es dedica a la recerca de veritats. Carnap, un dels més antimetafísics del Cercle, distingeix entre les proposicions protocol·làries, que són evidents per si mateixes i que serveixen com a base de la resta, i les proposicions derivades d'aquestes. Solament les primeres tenen contacte directe amb l'experiència i, per tant, són les úniques que aporten coneixement nou, la resta només el transmeten. Així, Carnap justifica que es pot criticar la metafísica, perquè no hi ha cap proposició protocol·lària a dintre d'aquesta. La metafísica, per tant, no aporta cap coneixement. Per la seua banda, Neurath creu que no hi ha cap grup de proposicions privilegiades (com ho serien les protocol·làries) i que res no pot ser immune a l'error. La ciència progressa solucionant problemes, els quals van reparant-se segons es va constituint el coneixement. A diferència de Carnap, pensa que no es pot criticar la metafísica recorrent a les proposicions bàsiques. Segons el seu parer, la distinció entre enunciats verificables i enunciats sense sentit és falsa perquè no hi ha cap enunciat que fonamenta la verificació per damunt de cap altre enunciat, postura que ens deixa sense criteri per a distingir entre proposicions científiques i proposicions metafísiques. Quine comparteix amb Neurath aquesta posició: no es pot distingir el coneixement objectiu de la resta. Ambdós són holistes, com Blasco, això suposa que la ciència i la metafísica no pugen separar-se de forma tan rotunda en dos mons oposats com pretenien els empiristes lògics. El filòsof i el científic no són tan diferents. Quine se n'adona que la unitat de significat és la totalitat del coneixement, no la proposició i que, dins d'aquesta unitat de significat, no s'hi pot destriar entre filosofia i ciència. Neurath oblida, quan diu que no existeixen les proposicions *noli me tangere*,³ que les bases de la seua crítica a la metafísica esdevenen febles, perquè totes les proposicions són susceptibles de transformació: no sabem quines són proposicions metafísiques i quines són proposicions científiques.

L'interès de Josep Lluís Blasco pel pensament de Wittgenstein fou indiscutible i va quedar palès al llarg de la seua trajectòria acadèmica a través d'articles com ara «Solipsisme i transcendentalitat en el *Tractatus*», «La teoria del coneixement en el *Tractatus*» i «Wittgenstein: Filosofia del llenguatge», treball en què se centra en les investigacions filosòfiques.

En «Solipsisme i transcendentalitat en el *Tractatus*» relaciona el pensament de Kant amb la filosofia del *Tractatus*. Comença amb una comparació del concepte «transcendental» en ambdós filòsofs. Per a Wittgenstein, allò transcendental és allò que el món imposa, una necessitat. El subjecte ací té una funció constitutiva de sentit, ja que fonamenta la proposició, i pensar és projectar, és dotar la proposició de relació amb el fet. Però què és el subjecte? Primerament, cal assenyalar que es nega l'existència del subjecte de representació, només hi ha un jo volitiu, que és el subjecte metafísic, el límit del món. Aquest fonamenta no només

³ *No em pots tocar*: En el sentit de bàsiques, proposicions principals.

el món, com en definitiva ja hem dit, sinó també el sentit, el llenguatge i el pensament. En aquest punt apareix un solipsisme que ens portarà a dues conclusions:

- 1) El subjecte empíric que dona sentit no ens permet parlar del món des de la subjectivitat en què estem endinsats.
- 2) La noció de transcendentalitat del subjecte empíric no dona ni significat ni pensament.

El problema es veu clar: com conjugar 1 i 2? A través de la lògica, que és autònoma i a priori. És l'a priori del dir, és transcendental, necessària, per tant, i possibilita el món, el llenguatge i el pensament. Aquesta és la conclusió final que s'extrau sobre el pensament analític wittgenstenià, que s'enfocarà des d'una altra perspectiva en «La teoria del coneixement en el *Tractatus*», on Wittgenstein rebrà una dura crítica de Blasco.

En Wittgenstein, la teoria del coneixement és considerada una teoria dels processos cognitius, per això sembla que aquesta ha quedat reduïda només a filosofia de la psicologia. En el *Tractatus* l'epistemologia es situa fora de l'àmbit de la filosofia, amb la qual està tan emparentada com qualsevol altra ciència natural; i de la marginació de la teoria del coneixement es deriva la marginació dels seus problemes. Blasco no pot compartir aquesta manera de concebre la seua especialitat. El *Tractatus* intenta construir una metafísica sobre la lògica (ja ho hem tractat en la part que hem dedicat a «Solipsisme i transcendentalitat en el *Tractatus*»), alhora que afirma l'existència d'unes proposicions elementals que determinen el valor de veritat de la resta de proposicions. El principal problema de la Teoria del Coneixement és conèixer el valor de veritat de les proposicions elementals. Per al filòsof austríac, açò ens permetria conèixer les condicions de veritat i falsedat de qualsevol proposició, així podríem explicar com disposem d'un llenguatge en el qual expressar la veritat d'un pensament que realment es referisca al món. Aquesta connexió entre pensament i realitat acaba per representar una epistemologia basada en el fonamentisme. I Blasco es pregunta: com es fonamenta el coneixement en la realitat? La defensa wittgensteniana es recolza en la famosa metàfora de l'espill que diu que les proposicions són les imatges de la realitat. Segons siga vertadera o falsa la proposició, coneixerem o no la realitat: el llenguatge reflecteix el món, i Wittgenstein creu que qualsevol llenguatge, tot llenguatge, té proposicions elementals. A partir d'aquestes proposicions elementals i dels noms s'extrau la imatge de la realitat, es possibilita el coneixement. Recordem que conèixer és conèixer el valor de veritat d'una proposició, el que exigeix comparar les proposicions amb la realitat: el coneixement és una activitat interna al llenguatge. Cap al final de l'article Blasco extrau dues tesis fonamentals del *Tractatus* respecte del coneixement:

1. El coneixement té una estructura piramidal.
2. El coneixement depèn d'un marc lingüístic donat.

Blasco no pot estar més en desacord:

«Doncs bé, el fracàs de la tesi rau en el fet que, net i clar, això no és així. En efecte, si «p» és una proposició elemental (com ara «en Joan és fadrí»), llavors el fet que fa «p» falsa, ço és, «p», mai no podria ser positivament descrit per una altra proposició «q» i a l'inrevés, de manera que, per definició, en no ser el valor de veritat de «p» independent del de «q», ni el de «q» independent del de «p», ni «p» ni «q» serien proposicions elementals.

Això passa amb qualsevol parell de predicats excloents entre si respecte d'un mateix domini d'individus (val a dir, «fadrí» i «casat», «dretà» i «esquerrà», «roig» i «blau»); aquests parells no podrien entrar en proposicions elementals, ja que donat un predicat poden inferir-se conseqüències sobre la veritat o la falsedat d'un enunciat en

què entre l'altre predicat del parell (T., 2.0232, 2.02331, 2.024); tanmateix, és clar que el llenguatge opera en la descripció de fenòmens tot utilitzant sistemes de conceptes excloents entre si, siguen conceptes oposats, siguen conceptes esglaonats, etc.

Així, la unitat mínima de significat i per tant de coneixement no són proposicions aïllades sinó sistemes de proposicions, sistemes de conceptes. La qüestió és: o bé es trenca l'estructura piramidal o, en tot cas, cal admetre que la base no són punts aïllats sinó totalitats, sistemes de proposicions amb relacions semàntiques, i per tant veritatives, entre si. El fonamentisme és un dogma de l'empirisme.

Wittgenstein davant d'aquesta greu dificultat, va abandonar l'atomisme lògic».⁴

Com hem vist a la cita, Blasco se n'adona que hi ha conceptes excloents entre si que impossibiliten les proposicions elementals. Així, demostra, i no per primera vegada, la seua preferència pel moviment holista.

En «Wittgenstein: filosofia del llenguatge» es tracta el canvi d'opinió de l'austríac en les *Investigacions filosòfiques*. Allí es veu el llenguatge com una família d'estructures emparentades entre elles i amb una regularitat. Si no hi ha regularitat, no hi ha llenguatge, aquest és com un joc, necessita d'unes regles vàlides per a un grup que siguen objectives i que permeten saber usar-lo adequadament. Només comprendrem el llenguatge quan l'usem correctament. El joc del llenguatge ha de tenir regles que cal seguir. No es poden utilitzar les regles privadament, perquè aquesta utilització no depèn de creure que es segueix la norma, sinó de seguir-la. Les regles són estructures objectives, transcendeixen el subjecte particular. Les regles formen part de l'estructura interna del llenguatge, per això les seguim sense pensar, no es poden trasmetre per instruccions, perquè no obeeixen a aprenentatges subjectius.

Podem percebre la inclinació del segon Wittgenstein cap a l'holisme en les explicacions donades fins ací, amb la idea de llenguatge com a relació d'estructures. Per si hi havia cap dubte respecte a açò, explicita Wittgenstein que el significat de les paraules depèn del seu ús dins del llenguatge. L'article «Wittgenstein: filosofia del llenguatge» ve a confirmar, doncs, allò que s'havia dit en l'article anterior («La teoria del coneixement en el tractatus»). Les *investigacions filosòfiques*, com a correcció, són benvingudes per part de Blasco, ja que amb aquesta obra sí aconsegueix trobar un major acord i una solució als problemes plantejats pel Wittgenstein del *Tractatus*.

A més, Blasco considera que la crítica de Wittgenstein a la metafísica és encertada perquè aquesta disciplina no té cap discurs empíric mitjançant el qual puga accedir a la realitat. La metafísica després de Wittgenstein, considera Blasco en *Joan Fuster: Conversacions Filosòfiques*, serveix com a discurs sobre la manera de parlar de la realitat, que és una feina de la ciència, el vertader discurs empíric.

Aquestes reflexions de Blasco, al capdavant, demostren la notable influència que va exercir Wittgenstein sobre ell. La filosofia analítica és una de les més valorades pel valencià no només pel seu interès per la filosofia del llenguatge, sinó també per la crítica que aquesta fa de la metafísica. Un judici amb el qual Blasco està d'acord, perquè delimita les funcions per a les quals la filosofia està preparada, que són les de crítica de les ciències com a disciplines encarregades de descriure la realitat, evitant la invasió d'altres funcions que no li pertoenen.

L'últim anàlisi que anem a realitzar és el que fa de l'obra de Quine. Quine troba un nou tipus d'ontologia que no intenta contestar a la pregunta «per què hi ha l'ésser i no el no-res?», perquè no s'interessa per conèixer la justificació de l'existència, sinó que està interessada a esbrinar el criteri d'acceptació d'ens. La pregunta principal en aquesta nova ontologia seria «què és el que hi ha?» Quine dirà que «el que hi ha» és discutible, no es tracta d'una im-

⁴ J. L. Blasco, *Ibid.*, p. 136-137.

sició dels fets, sinó d'una actitud crítica envers ells. La decisió ontològica estaria controlada pels mètodes de la lògica, cosa que crearia el següent problema: si es demana una sèrie de controls rígids per tal de garantir la racionalitat de la decisió, quins són els criteris de decisió que *aconseguirien* respectar aquests requisits? Quin és el plantejament de la racionalitat de la decisió ontològica? El control de la decisió ontològica és la lògica de la quantificació, en la qual cal eliminar els subjectes i crear teories de la descripció russellianes (referents). Però simultàniament es demana la major simplificació possible, la regulació destrueix tota possibilitat de sinonímia. A l'hora de preguntar-se pel que hi ha, el parlant és l'únic jutge per decidir la resposta, ja que és ell qui pot aclarir què vol dir, ell és l'únic que pot explicar quines són les seues intencions comunicatives. Ara, si el que pretenem és definir l'estructura lògica del llenguatge, la feina passa a mans del filòsof, el qual necessitarà utilitzar el mètode com a jutge. Si el parlant fos l'únic jutge, aquesta ontologia restaria enfonsada en el problema de la fonamentació en el solipsisme. L'ontologia de Quine supera les crítiques del positivisme lògic, però la metodologia que segueix li suposa alguns problemes. No és possible una descripció ontològica de la realitat sense una teoria de l'entitat prèvia. Quine confia en una teoria de criteris per a admetre ens, el que comporta buscar uns fonaments. Allò de la investigació dels fonaments de la veritat dels enunciats i de la seua referència ontològica s'assembla massa a una metafísica. Analitzar criteris de veritat i criteris de realitat és especular, creu Blasco.

D'altra banda, hi ha altres problemes que Quine no aconsegueix solucionar: el primer és que demana que l'ontologia del sentit comú siga la més simple possible. Però no pots eixir del llenguatge comú per a comparar la simplicitat d'aquest amb la d'altres. No hi ha inconvenient en comparar la teoria del sentit comú i la teoria física, però no hi ha manera de comparar el nostre llenguatge natural amb res, i si es pogués comparar almenys amb un altre, tampoc podríem saber quin és el llenguatge més simple, perquè fariem la comparació des del nostre llenguatge. Així, doncs, no podem saber si el discurs ordinari sobre els objectes físics aconsegueix el criteri de simplicitat. Un altre problema és la impossibilitat de comparar llenguatges, allò que s'anomena impossibilitat de la traducció, ja que l'ontologia de llenguatges diferents seria també diferent i, per tant, no hi hauria forma de saber quin dels dos gaudiria de major simplicitat.

Per últim, Blasco troba una contradicció en la teoria de Quine:

«Quine afirma que la referència és inescrutable, i també ho és el sentit (el problema del qual no és ja la inescrutabilitat, sinó el seu caràcter místic en tant que peça fictícia de museu). Però tot i així, afirma, no hi ha llenguatge privat. Si el problema de la inescrutabilitat de la referència comença a ca nostra, al moment d'intentar comprendre l'ontologia referencial del nostre veí, resulta que la nostra comprensió del llenguatge veí està ja basada en la traducció que fem d'aquell llenguatge al nostre, per bé que aquesta siga una traducció molt simple i còmoda basada generalment en la regla d'homofonia»⁵.

La comunicació depèn de la traducció, però... Encara existeix el problema de saber a quin llenguatge traduïm. Sembla que la resposta és al llenguatge privat de cadascú. Si el llenguatge no fos privat, no caldria cap traducció, la traducció només és necessària quan el llenguatge és incompreensible per a l'altre.

Blasco, tot i trobar certs problemes a la teoria quineana, reconeix que ha atorgat a l'ontologia un prestigi fins a aquell moment perdut. Aquesta havia estat millorada per l'autor del naturalisme, ja que fins aleshores l'ens sempre havia estat imposat per la realitat, mai no s'havia plantejat com un assumpte susceptible de decisió.

⁵ J. L. Blasco, *Ibid.*, p. 186.

Tots els corrents criticats són els que resultaren més interessants per a l'antic professor de Teoria del Coneixement de la Universitat de València. D'un costat el marxisme va ser la ideologia predominant per a fer front a la dreta feixista en els primers anys de democràcia, a més, recordem que el PSAN, partit on durant una temporada Blasco va mantenir un paper protagonista, tenia certes simpaties pel socialisme. D'altra banda, el positivisme lògic va ser rellevant pel tractament que feien de la metafísica, amb el qual coincidia el nostre autor. Pensem que la metafísica que s'ensenyava a les universitats durant el franquisme, i també anys després, estava explicada per escolàstics dogmàtics que no reconeixien l'element especulatiu que la impregna. Aquesta predisposició a la crítica pot ser siga compartida pel seu grup generacional, l'ambient de repressió viscut pels estudiants va afermar el seu sentit de compromís ètic i polític. Havien patit un ensenyament decrepit acompanyat amb l'autoritarisme dels dogmes que els va dur cap a l'ànima de qui necessita noves vies de coneixement, vies susceptibles de judici, que foren suficientment fortes com per a admetre preguntes i amb intencions nobles que permeteren la recerca i la investigació d'allò més fiable. Per això, quan arribaren els noms de Wittgenstein i Quine als cercles filosòfics valencians, molts estudiants i professors, com és el cas d'aquest sobre el qual hem parlat al llarg d'aquest article, van sentir l'aire fresc que entrava des del món anglosaxó, amb una analítica que res tenia a veure amb l'antiga escolàstica fins aleshores impartida de forma repetitiva. Es parlava de la filosofia des d'un punt de partida completament innovador i amb unes pretensions més democràtiques, que era el que el moment reclamava, donant lloc a la discussió i a la participació en discursos ja siga nous o reformulats des de perspectives originals. Blasco, com hem dit, es va nodrir d'aquesta etapa de renovació social i filosòfica fent un treball de recollida i divulgació de nous corrents al mateix temps que va aprofitar per a dir-hi la seua amb una reflexió profunda que encara hui serveix per recordar la tasca de la filosofia.

BIBLIOGRAFIA

- BLASCO ESTELLÉS, Josep Lluís (2004): *La nau del coneixement*. Col·lecció Els llibres del contemporani. Afers, Catarroja.
- BLASCO ESTELLÉS, Júlia (2002): *Joan Fuster: Converses filosòfiques*. Edicions 3 i 4. Sèrie «la unitat», núm. 178. València.
- GÓMEZ SOLER, Sílvia (2011): «La trajectòria acadèmica de Josep Lluís Blasco Estellés», *Braçal*, 43, pp.11-21.
- LUQUE MARTÍN, Víctor (2011): «Josep Lluís Blasco i la ineliminabilitat de la filosofia», *Braçal*, 43, pp. 23-40.
- MILLÓN, Jose Antoni (2011): «Els primers escrits (1960-1965) del jove Josep Lluís Blasco», *Braçal*, 43, pp. 63-95.
- SERRA, Xavier (2010): *Història social de la filosofia catalana*, Afers, Catarroja.
- (2003): «Josep Lluís Blasco (1940-2003)», *Afers*, XVIII: 44, pp. 207-221.
- (2005): «L'evolució filosòfica de Josep Lluís Blasco», *Quaderns de Filosofia i Ciència*, 35, pp. 175-184.