

TOT EL QUE VERITABLEMENT PASSA EM PASSA A MI

Jesús Hernández Reynés
Jaume Casals

“A pesar de mi padre muerto, a pesar de haber sido un niño en un simétrico jardín de Hai Feng ¿yo, ahora, iba a morir?. Después reflexioné que todas las cosas le suceden a uno precisamente, precisamente ahora. Siglos de siglos y sólo en el presente ocurren los hechos; innumerables hombres en el aire, en la tierra y el mar, y todo lo que realmente pasa me pasa a mí...”

J.L. BORGES, *El jardín de senderos que se bifurcan*.

El conte de Borges es presenta a la lectura com un enigma, un laberint de lectures i d'històries. Un cop descabdellat el text, aquest laberint es pot intentar sobrevalorar de la següent manera:

La troballa d'una declaració redactada i signada pel doctor Yu Tsun il·lumina un cert esdeveniment de la Primera Guerra Europea. El text explica com Yu Tsun, catedràtic d'anglès i espia d'origen xinès al servei d'Alemanya, aconsegueix comunicar als alemanys un missatge decisiu. Al límit de l'arrest, ja desemmascarat com a espia enemic pel capità Madden, el cognom d'un cònsol de la Xina al Regne Unit trobat a la guia de telèfons li dona la idea fatídica: cal fer alguna cosa perquè els diaris en parlin... Abans del desenllaç, el cònsol li revela la solució d'un enigma relacionat casualment amb un avantpassat seu: després de tretze anys tancat per escriure una novel·la incoherent —del laberint infinit no en queda cap notícia. El cònsol Albert, però, que està en possessió d'un exemplar de la novel·la, diu que també té el laberint: el laberint i el llibre són la mateixa cosa. Així, segons Albert, la incoherència de la novel·la s'explica perquè el laberint de símbols en què consisteix és un laberint de temps que conté totes les possibilitats i sèries de temps divergents, convergents i paral·lels. La teoria laberíntica del temps en què es basa la novel·la comporta que la trama temporal contingui totes les possibilitats, entre les quals la que s'esdevé en aquest moment, però igualment la resta de possibles, en un camí o altre, un dia o altre.

En todas las ficciones, cada vez que un hombre se enfrenta con diversas alternativas, opta por una y elimina las otras; en la del casi inextricable Ts'ui Pên opta —simultáneamente— por todas. (*Ibid.*)

La novel·la no parla del temps, ni usa la paraula “temps”, ja que el nom del joc no juga i allò definit no entra en la definició. Però per a Yu Tsun, arrestat a l'acte per Madden, que tot just arriba en el moment del cim, els altres possibles sempre van quedant en un encreu ideal: tot el que veritablement passa li passa al seu “jo”, i ara l'espera la força.

* * *

La concepció del temps que es desprèn de la lectura que fa el cònsol Albert de la novel·la-laberint crida l'atenció sobre una creença tan arrelada com discutible: que el temps que conté tots els temps i possibilitats és un temps més gran que el temps d'allò que veritablament passa. La interpretació d'Albert no suporta la distinció entre temps real i temps possibles: el laberint acull la totalitat infinita del temps, tots ells amb el mateix rang. Només la introducció en el laberint de la perspectiva de Yu Tsun atorga el privilegi de la realitat a un dels camins del laberint: precisament el “meu”. Així, la presència del “jo” esdevingut focus de realitat té l'efecte, com a con-

seqüència de la impossibilitat de ser conscient de tots els temps i possibilitat, d'una distinció radical entre realitat i possibilitat. El "jo" lector —que, de fet, no és sinó un "nosaltres"— no pot sinó considerar incoherent la novel·la de Ts'ui Pên.

Tenim, doncs, dos temps, que corresponen a sengles imatges de la relació entre realitat i possibilitat: a) el temps "Albert", en què tot correspon al laberint pur, de temps infinits, sense cap raó que convidi a distingir reals i possibles i b) el temps "Yu Tsun", en què tot correspon al laberint trepitjat pel passejant, que és un sol temps, un sol camí d'esdeveniments, i que determina la diferència entre reals i possibles.

Sembla que ambdós temps no es troben en el mateix pla. El temps "Albert" es basta a ell mateix. El temps "Yu Tsun" reclama, a manera de mapa sobre el qual posar de manifest la línia vermella del seu itinerari, el temps "Albert". Ben pensat, però, considerat a tall de mapa, el temps "Albert" no és un temps "Albert", sinó el concepte de possibilitat que el temps "Yu Tsun" ja té esbossat com a *priori* i, per dir-ho així, clixé negatiu.

El temps "Yu Tsun" i la idea del jo itinerant són, doncs, la mateixa cosa. El jo obre un camí i, d'aquesta manera, fa desaparèixer la multiplictat de camins darrera d'allò que podem anomenar "els altres camins". Els possibles són els altres. Tot definit el camí del laberint, el jo identifica el seu itinerari amb la realitat i inaugura una alteritat: les possibilitats no realitzables. I què pot voler dir "possibilitats no realitzables" sinó possibilitats incompatibles en tant que no poden ser possibilitats de la mateixa consciència? Si Yu Tsun mata Albert, no matar Albert no pot pertànyer al seu camí i, així, els camins en què aquest crim no té lloc esdevenen possibles impracticables. Si tot el que passa em passa a mi, ¿què pot voler dir "no passar-me a mi" sinó senzillament "no passar"? En el temps "Yu Tsun" s'esborra, doncs, qualsevol hipòtesi relativa a l'existència de consciències incompatibles amb la meua.

La pluralitat de consciències no es pot veure més que com a joc d'elements al servei d'una única consciència.

Aquesta única consciència té una característica fonamental que explica, dóna raó, o diu la causa del seu itinerari realitzador: està dotada de voluntat, és una voluntat. En efecte, el jo passejant del temps "Yu Tsun" decideix a cada instant, per dir-ho com en el somni llibresc i poètic de Descartes descrit per Baillet (*Vie de M. Descartes*, 1691, t. II, p. 82-84), quin camí seguirà en la vida (*Quod vitae sectabor iter?*).

* * *

Vist d'aquesta manera, el "jo" passejant pel laberint té l'estatut d'un creador voluntari de la realitat. Aquest paper, en l'obra de Descartes, no el fa, pròpiament parlant, el jo humà, la cosa que pensa. El jo cartesià sempre pot veure, a cada moment, el seu camí com un somni. És un jo obert a la cabòria, a l'engany, a la dialèctica del somni i la vigília.

Parce que, comme un horloger industrieux peut faire deux montres qui marquent les heures en mêmes façon, et entre lesquelles il n'y ait aucune différence en ce qui paraît à l'extérieur, qui n'aient toutefois rien de semblable en la composition de leurs roues: ainsi il est certain que Dieu a une infinité de divers moyens, par chacun desquels il peut avoir fait que toutes les choses de ce monde paraissent telles que maintenant elles paraissent, sans qu'il soit possible à l'esprit humain de connaître lequel de tous ces moyens il a voulu employer à les faire. (*Les principes de la philosophie*, IV, 204, A-T, IX, 322).

És Déu, doncs, i no "jo", un home, el qui, en el model cartesià, fa el paper de veritable passejant del laberint. En un model que passa per ser pioner de l'antropocentrisme modern i

fins de la revolució copernicana de Kant, l'examen suscitat per la ficció de Borges delata un teocentrisme evident que, reconegut pel mateix Descartes, la tradició ha tendit a camuflar.

El passeig de Déu, en el qual l'entendre i el voler són la mateixa cosa, equival a la creació (*A Merseune*, 27 de maig de 1630, A-T, I, 153), fins i tot a la creació de les veritats anomenades "veritats eternes": com en el temps "Yu Tsun", allò que té entitats és ben clarament el passeig i no els llocs per on es duu a terme. Dèiem més amunt que el passejant estableix no només un itinerari, sinó la condició del passejar mateix. Estableix, per exemple, el fet que l'itinerari s'hagi de traçar en el laberint, és a dir, la relació necessària entre l'itinerari i el laberint en el qual es traça l'itinerari. Per això, en una manifestació extrema del fenomen "Yu Tsun", Descartes presenta un passeig que, sense deixar de ser passeig d'un "jo", crea alhora el marc del passeig i defineix un laberint de possibilitats o veritats que no han estat creades. És el passeig de Déu el que crea també les essències, tant com les existències, i el que, per consegüent, determina que 2+2 sigui necessàriament igual a 4; però alhora determina igualment que, per bé que Ell hi hagi volgut passar, aquest passeig Seu no estigui obligat a passar per la necessitat d'aquesta veritat.

Pour la difficulté de concevoir, comment il a été libre est indifférent à Dieu de faire qu'il ne fût pas vrai, que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, ou généralement que les contradictoires ne peuvent étre ensemble, on la peut aisément ôter, en considérant que la puissance de Dieu ne peut avoir aucunes bornes; puis aussi, en considérant que la puissance de Dieu fini, et créé de telle nature, qu'il peut concevoir comme possibles les choses que Dieu a voulu étre véritablement possibles, mais non pas de telle, qu'il puisse aussi concevoir comme possibles celles que Dieu aurait pu rendre possibles, mais qu'il a toutefois voulu rendre impossibles. Car la première considération nous fait connaître que Dieu ne peut avoir été déterminé à faire qu'il fût vrai, que les contradictoires ne peuvent étre ensemble, et que, par conséquent, il a pu faire le contraire; puis l'autre nous assure que, bien que cela soit vrai, nous ne devons point tâcher de le comprendre, parce que notre nature n'en est pas capable. Et encore que Dieu ait voulu que quelques vérités fussent nécessaires, ce n'est pas à dire qu'il les ait nécessairement voulues; car c'est tout autre chose de vouloir qu'elles fussent nécessaires, et de la vouloir nécessairement, ou d'être nécessité à le vouloir. (*A Mesland*, 2 de maig de 1944, A-T, IV, 118-119.)

Així, doncs, podríem dir que, aparentment, el típic temps "Yu Tsun" cartesià s'acosta aquí al laberint pur del temps "Albert" pel fet que també en el temps cartesià els contradictoris són teòricament compatibles. La diferència, però, deixa ben clara la característica essencial del temps cartesià. Mentre que, en el temps "Albert" la compatibilitat dels contradictoris constitueixen la darrera llei del laberint, en absència de qualsevol criteri de veritat o selecció, en el temps cartesià aquesta darrera llei encara està supeditada a l'opció creadora. Aquesta opció divina és, al capdavant, la que permet establir una relació entre la voluntat i l'entendiment divins, d'una banda, i la finitud de l'home, de l'altra. És a dir, en el temps cartesià es desprèn de la voluntat de Déu un càlcul d'incompatibilitats que defineix el criteri de la veritat. En efecte, encara que l'entendiment humà no estigui en condicions de contemplar el conjunt total de les coses ni els ressorts ocults que les mouen, pot estar segur, gràcies a l'existència d'un "jo" Déu, que aquest conjunt total no conté elements que puguin alterar aquella part de les coses que ell —entendiment finit— coneix amb tota certesa. L'existència d'aquest "jo" diví garanteix que la lògica humana, tot i la seva incompletesa, sigui un subconjunt consistent dels teoremes derivables de les idees de Déu.

* * *

El jo humà comparteix amb el diví la infinitud de la voluntat. Misteri que té tanmateix com a conseqüència l'òptica d'un laberint sense altres realitats imaginables fora de "jo", aquest "jo" que, morint, ho faria desaparèixer tot. La darrera veritat del cartesianisme rau en aquesta

referència de tot a alguna cosa "jo". Per aquesta raó, la hipòtesi d'un jo mortal, sense més, tot i que compleix amb el primer requisit, mostra la necessitat d'una segona hipòtesi. Un jo simplement mortal ho falsificaria tot, no sostindria res, es precipitaria, sense entendre'l, en l'abisme del temps "Albert". Sostenir les raons d'un sol passeig, d'una creació, comporta —sempre sota la darrera i irrenunciable veritat cartesiana del "jo"— un "super-jo". Un "super-jo" que ha de mantenir totes les característiques del "jo" i, per consegüent, que ha d'exercir-se com una voluntat que, alhora que pensa, fa camí. Ara bé, per la seva infinitud completa, aquest fer camí és un crear que no pot deixar res a fora ni estar sotmès a res.

Mais je ne laisserai pas de toucher en ma Physique plusieurs questions métaphysiques, et particulièrement celle-ci: Que les vérités mathématiques, lesquelles vous nommez éternelles, ont été établies de Dieu et en dépendent entièrement, aussi bien que tout le reste des créatures. C'est, en effet, parler de Dieu comme d'un Jupiter ou de Saturne, et de l'assujettir au Stynx et aux Destinées, que de dire que ces vérités sont indépendantes de lui. (*A Mersenne*, 15 d'abril de 1630, A-T, I, 145.)

Quan Déu, com Júpiter, independentment de quina sigui la magnitud del seu poder, no es pensa com un "jo", tot el que passa ja no li passa necessàriament a Ell, i aleshores el seu fer camí no pot sinó quedar en mans de la darrera llei dels esdeveniments: allò que s'anomena "destí".

Però en Descartes es pensa Déu com a "jo". En l'ordre del coneixement, que és l'ordre de l'exposició clàssica cartesiana, tot és tanyit pel color de la primera veritat: la veritat del "jo penso". Concentrat en ell mateix, complint amb plenitud amb el seu paper de "jo", el "jo" trenca amb la hipòtesi del geni maligne, és a dir, amb la hipòtesi d'una consciència que mai no coincideix amb la consciència divina; una hipòtesi que com hem vist, el duria a l'abisme del temps "Albert". Amb la descoberta del *cogito*, el jo humà, punt de partida insuficient per al temps "Yu Tsun" propi del sistema cartesià, assoleix una espurna d'immortalitat i, per dir-ho així, de divinitat. En efecte, en el *cogito* pensar i ser es troben en un instant de simulació creadora que es repeteix contínuament sota l'inútil passejar del jo "humà". En aquest punt, la hipòtesi de la mort surt escopida, amb un sortir tan banal com lògicament imprescindible. El jo té vocació de sempre i pensa —amb el benentès que tot pensament té en ell el cànon i l'única realització— en consonància amb aquesta vocació en què la contingència mateix reclama necessitat.

A pesar de mi padre muerto, a pesar de haber sido un niño en un simétrico jardín de Hai Feng 230, ahora, iba a morir?.

El *cogito* enceta així una mena de temps "mini-Yu Tsun" necessari per poder tenir —des d'un "jo" que, de natural, no té força per obrir cap camí en el laberint que no sigui al seu torn un laberint— l'al·lucinació d'un veritable temps camí en el laberint. Per dir-ho més curt, el *cogito* expressa una contingència insatisfeta, que intueix i cobeja la necessitat de què es veu mancada. I així, fet Déu sobre aquesta via mixta de contingència i necessitat, el "super-jo" que es tasta en el *cogito* garanteix que el camí del "jo" no es limita a agafar el fil d'Ariadna per fer-se un embolic.

* * *

A partir del conte de Borges, hem caracteritzat el temps cartesià com l'exemple per antonomàsia del temps "Yu Tsun". Aquest temps es caracteritza per introduir la noció de possibilitat no realitzable. En contrast amb aquesta classe d'ideació del temps, hem definit també el temps

“Albert” com el temps de totes les possibilitats sense preferència; un temps que, en certa manera, és convertit en instrument i deteriorat en la seva essència per l'exposició que el temps “Yu Tsun” fa d'ell mateix. Més resistent que el temps “Albert”, però també en contrast amb el modern temps “Yu Tsun”, és el que pot derivar de la següent consideració aristotèlica:

φανερὸν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἀληθῆς εἶναι τὸ εἶπεῖν ὅτι δυνατόν μὲν τοῦτο, οὐκ ἔσται δέ (és clar que no s'admet que sigui veritable considerar que alguna cosa és possible, però que no serà) (Arist., *Met.*, 1047 b-4-5).

El que passa sovint per ser el darrer grec clàssic ens convida a pensar un temps senzillament allunyat de tota idea de laberint. Potser la realitat no és prou deficient com per haver de menester un model d'explicació que fonamenti en l'anterioritat de la possibilitat la decisió sobre quin és el món veritable.