

BACKGROUND I CULTURA D'EUROPA

** SONIA REVERTER BAÑON*

* *SONIA REVERTER BAÑON*

Becària de l'Àrea de Filosofia.
Universitat Jaume I.

The aim of this paper is to develop a theory that gives us the possibility of an explanation of how the culture and the nature of the human beings work, from the departure of the philosophical conception of J. Searle about the mind and language. In this reflection Europe is an essential element to understanding this topic. At the same time the way this question ends up will get us close to the understanding of what the European identity can be. In this paper we will only try to begin that investigation starting from the Searle's concept of background...

El concepte de «*background*» s'explicita en J. Searle per primera vegada a *Literal Meaning* (1978). Ací Searle s'enfronta obertament al tractament que la semàntica tradicional, basada sobretot en G. Frege, havia donat al concepte de significat. Des d'aquest plantejament es mantenia la idea que per a cada oració hi havia un «significat literal» que li pertanyia independentment del context en el qual s'emetera l'oració. Contra aquesta postura argumenta Searle principalment en *Literal Meaning* (1978), en *The Background of Meaning* (1980), en *Intentionality and Method* (1981) i en *Intentionality* (1983).

Enfront del «significat literal» que comporta la negació de tota possibilitat d'influència en el significat per part del context on es dona l'oració (és a dir, es manté un context nul, «*null context*» o «*zero context*»), Searle manté la teoria que, en general, el significat d'una oració *sols* té aplicació contra un conjunt d'assumpcions i pràctiques que superen l'àmbit del significat (entés en sentit restringit). A aquest conjunt d'assumpcions, habilitats i pràctiques l'anomena Searle «*background*» (1).

Aquesta aproximació al concepte de «*background*» ve donada primer des d'una filosofia del llenguatge plenament configurada a *Speech Acts* (1969). És a dir, que en la gènesi del concepte de «*background*» situariem en primer lloc una determinada concepció del llenguatge la qual cosa du a descentralitzar l'interès pel significat de les paraules en el llenguatge que mantien les teories referencialistes (A. Meinong, G. Frege, B. Russell i el primer Wittgenstein) traspassant-lo cap a l'activitat d'ús del llenguatge (J. L. Austin, el segon Wittgenstein, H. P. Grice i J. Searle). Aquest nou enfocament, centrat ara en el llenguatge ordinari, serà el que deixarà la filosofia del llenguatge a les portes de l'holisme.

Es tracta ara, des d'aquesta perspectiva, d'intentar aclarir el concepte de significat sense diluir el concepte genèric del llenguatge en formalismes lògics. Açó comportarà en Searle la formulació de dos idees clau que el propi programa de filosofia del llenguatge presentat a *Speech Acts* li exigia. D'una banda

expressa la negació definitiva del significat literal en les oracions del llenguatge ordinari (açò ho fa a *Literal Meaning* el 1978); i d'un altra proposa una nova dimensió des de la qual esbrinar què és el significat (açò ho fa a *The Background of Meaning*, el 1980). Des d'aquesta proposta es mostra la necessitat d'entendre que les paraules (2) no tenen significats específics, sinó sols significats en el context en el qual es donen; i aquest context irremeiablement ens du a les assumpcions, habilitats i pràctiques que hom té pel fet de tindre un llenguatge i usar-lo, en un determinat context social, per a comunicar-se. Açò ens aboca, com ja hem dit abans, al concepte de «background».

Aquesta proposta des de la filosofia del llenguatge es complementa després, quan Searle se n'adona que la filosofia del llenguatge és sols una branca de la filosofia de la ment (*a Intentionality*).

El tret definitori de la ment humana és la intencionalitat, que es manifesta en la qualitat que certs estats i events mentals tenen de ser «dirigits a» o «sobre» o «de» o «representant» certes entitats i estats de fets. Bé, Searle al mantindre que aquesta intencionalitat és previa al llenguatge fa d'aquest concepte el centre de la seua filosofia de la ment i en conseqüència també de la filosofia del llenguatge. Açò es fa evident si pensem que ara, en aquesta proposta, la intencionalitat de les expressions lingüístiques (de ser «dirigits a», «sobre», «de», o «representant», entitats i estats de fets) no es intrínseca al llenguatge, sinó que és derivada de la intencionalitat de la nostra ment (3). El llenguatge es converteix en la expressió dels estats i events mentals, ara bé, sense deixar de la mà la seua funció comunicativa plasmada en actes de parla (que és la unitat mínima de comunicació) (4).

A la fi de la nostra exposició tindrem ara que, així com no hi ha significat possible si no és contra un conjunt d'assumpcions, habilitats i pràctiques («background»); així tampoc hi ha estats mentals intencionals (creure, desitjar, voler...) netament individuats de manera atomística, com una concepció ingènua de la ment ens diu. Aquests estats mentals intencionals es donen implicats en un conjunt de relacions. I al menys hi ha dos tipus de relacions:

- les que formen el que Searle anomena «network» (xarxa), compost per les relacions amb altres estats intencionals.

- les que formen el «background», compost, com ja hem dit, per assumpcions, habilitats i pràctiques no intencionals.

El que crec que és interessant ara per a nosaltres és l'explicitació d'aquest segon tipus de relacions, que juga el paper de rerafons sobre el qual es posen a escena tant els nostres estats mentals com les plasmacions lingüístiques d'aquests. Si pensem en aquest paper primordial ens adonarem de la importància d'aquesta investigació.

En l'anàlisi del concepte de «background» ens surt en primer lloc el seu aspecte pre-intencional, en el sentit que no és una forma d'intencionalitat (no representa res), sinó que és previ a aquesta; i a més a més és una pre-condició

que aquesta pugua fer-se efectiva. És a dir, que no pot haver «representació» (com la qualitat que plasma la intencionalitat) si no hi ha abans un conjunt de capacitats mentals no representacionals que permeten qualsevol representació (d'altra manera cauríem en un regrés a l'infinit). Com diu Searle per a tenir representacions ens és necessari un «*background*» que done a les representacions el caràcter de «representacions d'alguna cosa» (1983, p. 159) (5).

Atesa aquesta circumstància entrem en el que Searle anomena «geografia del *background*» (1983, p. 143) on es delimiten dos tipus de *background*. Tenim, d'una banda un *background* profund («*deep background*») format per les habilitats, pràctiques i capacitats comuns a tot ésser humà «normal» (6) en virtut de la seua biologia (serien capacitats com caminar, menjar, agafar, percebre, reconèixer i prendre compte de la solidesa de les coses). I d'una altra banda tenim un *background* local («*local background*») compost per pràctiques culturals locals (inclouria habilitats i capacitats com obrir portes, veure cervesa en botella i l'actitud pre-intencional de veure'ns-les amb coses com cotxes, refrigeradors, diners i festes).

Aquestes capacitats, tant pertanyents a l'un com a l'altre tipus, son de la forma «saber com» («*know-how*») enfront de la forma «saber-què» («*knowing-that*»). I a la vegada, dins d'ambdues formes de *background* (profund i local) distingim aquells aspectes que tenen a veure amb «com son les coses» («*how things are*») d'aquells que es relacionen amb «com fer les coses» («*how to do things*»). Hom reconixerà que és difícil arribar a establir, moltes vegades, la distinció entre un i altre aspecte: i és que no tenim una línia divisòria clara, en totes les ocasions, entre aquests dos «sabers-com» (com son les coses per a mi, i com faig jo les coses).

Pel que a nosaltres ens interessa, que és la relació dels conceptes de *background* i cultura, la distinció de *background* profund i local feta a *Intentionally*, i també la seua classificació en un «saber-com» correspondria a la definició que Searle va fer ja el 1980 a *The Background of Meaning* en dir que com a membres d'una cultura relacionem amb l'emissió literal i la comprensió d'una oració un *background* total d'informació de com funciona la natura («*how nature works*») i com funciona la nostra cultura («*how our culture works*»). Ací ja és clara la comprensió del *background* com una forma de saber-com. I també la divisió d'aquest en dos tipus: aquell que ens diu com funciona la natura, que es correspon amb el *background* profund, i aquell que ens informa de com funciona la nostra cultura (evidentment la de cadascú), que s'identifica amb el *background* local.

Arribats en aquest punt se'ns mostra ineludible la relació del concepte de *background* amb el de *Lebenswelt* (7). Aquest concepte és ofert a la fenomenologia per Husserl després de superar una llarga etapa de pretensió trascendental on el que s'intentava era arribar a trobar unes essències a priori que fonamentaren un coneixement «rigorós», és a dir, universal i necessari i carent

per tant de factors o elements històrics i culturals que pogueren desconfigurar eixa «ciència rigorosa» que pretenia ser la fenomenologia (8). Precisament el concepte de *Lebenswelt* (tractat en les obres pòstumes d'*Erfahrung und Urteil* i *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften* (9)) introduirà en la fenomenologia una dimensió històrica que l'apartarà de l'ansia d'absolutisme (10).

El concepte de *Lebenswelt*, o «món de la vida», intenta, com el concepte de *background*, introduir la importància tant dels productes culturals de l'home (seria el món viscut concret o el *background* local) com del substrat que és subjacent a eixes diverses creacions culturals i que són a la vegada el seu fonament (món viscut originari o *background* profund).

No és casual que Husserl tematitzara el concepte de *Lebenswelt* precisament a *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften*, on es pregunta pel sentit d'Europa. Quan Husserl es formula aquesta qüestió, després de la primera guerra mundial, es veu abocat a la necessitat d'incorporar en la seua reflexió el món cultural que conforma la identitat europea, i també el món que subsisteix per sota de les particularitats, tant d'Europa com d'altres cultures, i que revela els trets universals de l'ésser humà.

Javier Sanmartín, continuant aquesta problemàtica (ara motivada per l'intent d'unitat política europea i la conseqüent pregunta per la identitat cultural que sustente eixa unitat) ens diu a *El sentido de Europa* (11) que concretament aquest sentit es troba configurat en gran manera en tres productes culturals europeus: la filosofia, la ciència i la noció del subjecte de dret. La proposta de Sanmartín serà precisament dir que eixos tres productes culturals en origen (en el sentit que van sortir d'un món concret, o *Lebenswelt* concreta, o *background* local d'un poble determinat) conformen a la vegada un món universal, és a dir, que està en la configuració de tot ésser humà pel fet de ser-ho. Açò serà al que es referirà Sanmartín quan diu que els tres productes identificadors de la cultura europea constitueixen un *saber no-ètnic*; és a dir, no arrelat a les particularitats de la cultura on s'han produït (si fos així seria un *saber ètnic*), sinó que trascendeix a concrecions culturals particulars i es converteix en un objectiu de qualsevol cultura, precisament perquè refereix a tot ésser i món humà.

Aquesta tesi en la terminologia searleana que hem estat manejant suposaria l'afirmació del *background* local propi de la cultura europea com un element revelador del *background* profund. És a dir, que una part de la cultura particular europea forma part del *background* profund, del conjunt d'assumpcions i pràctiques comú a tot ésser humà pel fet de ser-ho, i en definitiva ens revela també com funciona la natura («*how nature works*»).

La concepció de Searle al voltant del concepte de *background* no entra realment en l'àmbit de la problemàtica de la identitat europea. El que fa, i es el que ací hem intentat aprofitar, és oferirnos una estructuració, des de la filosofia de llenguatge i la filosofia de la ment, que arplegue els elements aglutinadors tant del gènere humà com de cadascun dels individus en el seu espai cultu-

ral propi. Fent ús ara d'aquesta estructuració podem dir que, si realment part del que li es propi a la cultura europea és, no sols universalitzable, sinó universal en ell mateix (és a dir, ens revela el *background* profund), haurem d'acceptar (el mateix Searle ho haurà de fer) que hi ha una filtració del món intencional i representacional (format per les nostres creences, desitjos, intencions...) al *background* local, i d'aquest al *background* profund. A la vegada que aquest últim possibilita que es donen tant el *background* local i cultural, com els estats intencionals i representacionals. És a dir, que les representacions intencionals (formant en les seues relacions el que abans hem anomenat *network*) han integrat un determinat *background* local o cultural (possibilitador, d'altra banda, d'eixes representacions) que en el cas particular d'Europa ha «descobert» certes formes universals de l'ésser humà, el *background* comú a tota la humanitat, i en definitiva el mode de funcionament de la *natura* (*en oposició a cultura*).

Aquesta tesi, sens dubte, planteja moltes preguntes. Crec que l'interrogant més imminent és produeix al voltant del concepte de racionalitat. És a dir, que haurem d'esbrinar si la racionalitat que la cultura europea ens descobreix, mitjançant la ciència i la filosofia, és una racionalitat de *per se* universalitzable. Perquè, ens revelen la filosofia i la ciència europees el contingut d'una racionalitat universal? O sols ens han descobert l'actitud teòrica desinteressada com a forma necessària per explicar-nos i entendre el món i l'ésser humà? O és que en eixa actitud teòrica ja hi ha implícita una forma de racionalitat? Quina és aquesta?

Els interrogants se'ns plantegen en una llarga llista, i per això crec que fins que no es resolguen no es podrà, entre altres coses, donar pas a una fonamentació d'una ètica universal, com proposa Sanmartín al final del seu article (12).

De moment hem arribat a un aclariment que considere important i és que s'hagi incorporat mitjançant la teorització del concepte de *background*, i també dels altres conceptes parangonables (com *Lebenswelt*), una dimensió necessària si volem entendre tant l'ésser humà amb el seu conjunt de trets definitoris universalment, com les seues concrecions i plasmacions (en assumpcions, actituds i productes) pròpies de cada identitat individual i social, pel fet d'haver de desenvolupar una interacció amb el medi i amb els altres. El que crec que és essencial és que la incorporació d'eixa dimensió es faça en Searle partint del concepte bàsic d'intencionalitat, que es troba a l'arrel mateixa de fets tant fonamentals com què és la ment humana i què és el llenguatge.

NOTES

- * Aquest treball ha estat realitzat gaudint d'una beca de la Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana, dins del programa del foment de la investigació.
- 1.— La traducció d'aquest terme per «fons» o «rerafons», si bé ens denota el terme anglès «*background*» no arreplega totes les connotacions que el significat d'aquesta paraula ha assumit dins del context de l'obra de Searle (principalment a *Intentionality*). Fent aplicació de la negació del «significat literal» deixarem el terme sense traduir, però no traïr l'historial contextual d'aquest concepte searleà.
- 2.— En continuïtat amb aquest canvi cap a un «significat contextual», l'interès per les paraules també tindrà un regrés en favor del lloc on estan connectades les paraules, és a dir, en les oracions.
- 3.— Sobre la base d'açò Searle va proposar a *Intentionality and Method* que el mètode de treball en filosofia hauria de ser: estudiar les condicions de satisfacció dels enunciat amb l'objectiu d'arribar a conèixer les condicions dels estats mentals. És a dir, analitzar les condicions que faran que una expressió siga satisfeta (en el cas d'un enunciat seran les condicions que el facen vertader, en el cas d'una ordre les condicions que siga obeïda, en el cas d'una promesa les condicions que siga mantinguda, i així per a cada tipus d'expressió) per saber les condicions que els estats mentals intencionals necessiten per ser satisfets (és a dir, per conèixer les condicions que faran que es satisfaga una determinada creença o un desig). Aquest plantejament metodològic valdrà a Searle per poder unir-se a dues tradicions filosòfiques ritualment separades dins del pensament europeu: la fenomenologia i la filosofia analítica. Ara, en aquesta proposta searlana una és l'extensió de l'altra (agafem l'ordre que vullguem).
- 4.— Moltes crítiques li han caigut a Searle per eixa excessiva dependència del llenguatge dels estats mentals, la intencionalitat d'aquests, i la conseqüent funció de representació que pren; i també l'accentuació del contingut proposicional de les oracions, amb el perill de mentalisme que això comporta. Entrar aquí en aquesta discussió excedeix les limitacions físiques i conceptuals d'aquest escrit. Encara que jo pense que aquestes crítiques tenen certa raó de ser, crec que Searle asumeix tota la seua obra; és a dir, tot i que Searle introdueix elements nous (sobre tot després de 1983) que han forçat una visió global nova de tota l'obra, no deixa de ser això: una visió globalitzada, i per tant no renuncia a cap formulació anterior. Considere per tant que la importància de la comunicació, la consideració del llenguatge com una acció que es desenvolupa en actes de parla amb intenció comunicativa, continua vigent en el pensament de Searle.
- 5.— Se'ns planteja ací el tema del realisme, en el sentit que amb aquesta concepció del *background* el realisme no és una hipòtesi, creença o tesi filosòfica, sinó que és part de *background*. Hi deu haver ara un món real independent de les meues representacions d'ell. Així de la mateixa manera, dirà Searle (*Intentionality*, p. 158-159), que no podem convertir el realisme en una hipòtesi perquè és la preconditioni de tenir representacions, tampoc podem convertir el *background* en representació, ja que és la preconditioni de tenir representacions. Aquest aspecte, d'altra banda, dificultarà enormement l'explicitació d'eixe «*background*», perquè aquest és, a mode de metàfora l'ull que veu però no pot veure: «com la preconditioni de la intencionalitat, el «*background*» és tan invisible a la intencionalitat com l'ull que veu és invisible a ell mateix» (Ibidem, p. 157).
- 6.— Caldria ací fer un estudi de què és ser un «ésser humà normal». Des de l'àmbit filosòfic en què ens trobem i en el corrent fenomenològic-llingüístic en la qual el mateix Searle, seguint J. Austin ens situa, podríem preguntar, què és ser normal?, i què és en contrapartida ser *no-normal*, qui du, en definitiva, els pantalons de la «normalitat»? Però açò, ja és tema per a una altra discussió.

- 7.— La traducció «literal» seria «món de la vida».
- 8.— Cfr. F. Montero Moliner a *Retorno a la Fenomenologia*, 1987. Barcelona: ed. Anthropos.
- 9.— La primera obra és publicada a Hamburg per Claasen Verlag el 1939; la segona és editada per Martinus Nijhoff, en *Husserliana*, vol. VI, Den Haag, 1962.
- 10.— Aquesta integració en les explicacions filosòfiques d'elements contextuals i quotidians és un canvi que s'ha produït en tots els terrenys de la filosofia d'aquest segle. Ací ho hem vist tant en l'explicació del significat dins de la filosofia del llenguatge, com en la concepció de la intencionalitat dins d'una filosofia de la ment, com ara en la fenomenologia de Husserl. I és que aquest serà precisament un dels trets definitoris d'allò que J. Habermas anomena «pensament post metafísic», dominant en aquest segle. (Cfr. J. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 1988, Frankfurt: Suhrkamp Verlag. Traducció castellana, *Pensamiento postmetafísico*, 1990, Madrid: Taurus).
- 11.— Article publicat a aquest mateix número de *Recerca*.
- 12.— Idem.