



**El *nou realisme* filosòfic  
i les coses externes al subjecte:  
resolt el problema de com accedim  
al  
coneixement?**



**TREBALL FINAL DE GRAU - HUMANITATS - Àrea: Pensament  
DIRECTORA DEL TREBALL: DRA. MONTSERRAT CRESPIN PERALES**

**JAUME MUNNÉ ORENSANZ**

**Gener-2019**

***Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.***

*(Res hi ha en l'enteniment que no estigués abans en els sentits).*

Tomàs d'Aquino. *Quaestiones disputatae de veritate* q. 2, art. 3, arg. 19

***Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu nisi intellectus ipse.***

*(Res hi ha en l'enteniment que no estigués abans en els sentits, excepte el mateix enteniment).*

Gottfried Wilhelm Leibniz. *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* II, ch. 1, § 2

***La relación de la cognición con la realidad va mucho más allá de lo que suele suponerse. La cognición no solo contribuye al conocimiento de la realidad (significado epistémico) sino que es radicalmente una estrategia de la realidad misma (significado ontológico). [...] La cognición no es solo conocedora de la realidad, sino que también la transforma.***

Wolfgang Welsch (2014). *Hombre y Mundo. Filosofía en perspectiva evolucionista*. Pàg. 204

## AGRAÏMENTS

Als meus pares, Maria Jesús i Joaquim: per ensenyar-me el valor de l'esforç, la constància, el treball i l'honradesa.

A l'Anna, la Xènia i la Laura: perquè caminar amb elles pel món és un plaer i una alegria. A tota la família.

A tots els amics *uockers*: Àngels, Anna, Carmen, Elena, Gal·la, Narcís, Òscar, Rafa, Sílvia. Per tots aquests anys a la UOC.

Al Pere Ros, per les seves discussions sobre Hume i Locke. Per totes les xarrades... i per trenta-cinc anys d'amistat.

A la Doctora Montserrat Crespín Perales. Pels seus puntuals, subtils i adients comentaris, suggeriments, idees: per estar sempre al costat i per la seva professionalitat. Pel Gonçal Mayos, Joan Campàs i totes les professores i professors de la UOC. I pel Rafael Nuñez, Juan Navarro, Montserrat Pagès, Georgina, Emilio, pel seu mestratge en els anys d'institut.

## Contenido

---

<b>1. INTRODUCCIÓ</b>	<b>1</b>
<b>1.1. PRESENTACIÓ</b>	<b>1</b>
<b>1.2. DESCRIPCIÓ DELS PARÀMETRES DEL PROJECTE</b>	<b>1</b>
1.2.1. OBJECTIUS	1
1.2.2. JUSTIFICACIÓ	2
1.2.3. METODOLOGIA I TÈCNiques D'INVESTIGACIÓ	3
<b>2. ESTAT DE LA QÜESTIÓ: MARC CONCEPTUAL I MARC TEÒRIC</b>	<b>4</b>
<b>2.1. MARC CONCEPTUAL</b>	<b>4</b>
2.1.1. LA METAFÍSICA	4
2.1.2. L'ONTOLOGIA	7
2.1.3. L'EPISTEMOLOGIA	8
2.1.4. EL CONEIXEMENT	10
<b>2.2. MARC TEÒRIC</b>	<b>12</b>
2.2.1. DESCARTES	12
2.2.2. KANT	13
2.2.3. ESBÓS DE LA FILOSOFIA POSTMODERNA	15
2.2.4. ORIGEN I VEUS DEL <i>NOU REALISME</i>	17
2.2.5. PLANTEJAMENTS DEL <i>NOU REALISME</i>	17
2.2.5.1. Quentin Meillassoux	17
2.2.5.2. Maurizio Ferraris	18
2.2.5.3. Graham Harman	19
<b>3. LES “NOVETATS” DEL <i>NOU REALISME</i> I L'ACCÉS AL CONEIXEMENT</b>	<b>21</b>
<b>3.1. QUE TE DE NOU EL <i>NOU REALISME</i>?</b>	<b>21</b>
3.1.1. MEILLASSOUX: LA FILOSOFIA DE L'ABSOLUT, EL CORRELACIONISME, LA CONTINGÈNCIA I LA FACTICITAT	21
3.1.2. FERRARIS: FAL·LÀCIA TRANSCENDENTAL I “ENMENDABILIDAD”	23
3.1.3. HARMAN: L'ONTOLOGIA ORIENTADA A OBJECTES	24
<b>3.2. CRITIQUES I ELOGIS AL <i>NOU REALISME</i></b>	<b>26</b>
<b>3.3. COM ÉS LA REALITAT PER AL <i>NOU REALISME</i>?</b>	<b>29</b>
<b>4. CONCLUSIONS</b>	<b>31</b>
<b>5. BIBLIOGRAFIA I WEBGRAFIA</b>	<b>34</b>
<b>5.1. BIBLIOGRAFIA</b>	<b>34</b>
<b>5.2. WEBGRAFIA</b>	<b>34</b>
<b>5.3. DICCIONARIS EN LÍNIA</b>	<b>35</b>

## ABSTRACT

---

L'objecte del treball és analitzar si el *nou realisme* filosòfic resolt el debat al voltant de com accedim al coneixement, de les coses externes al subjecte. La temàtica té un interès acadèmic i general, alhora que també pretén reivindicar el paper de la filosofia. Per al desenvolupament del treball s'utilitza la metodologia qualitativa, la qual entén el món social i cultural com un món construït amb significats, i la via inductiva que està enfocada al descobriment de què és emergent en els processos socioculturals.

Per poder desenvolupar la proposta s'estableix un marc conceptual i un marc teòric. En el marc conceptual es revisen els conceptes de metafísica, ontologia i epistemologia, presents en tot el treball, això com el de coneixement, que és el denominador comú d'aquest. Quan al marc teòric, es concreta en els trets més característics de la filosofia moderna, a través de les figures de Descartes i Kant; s'assenyalen alguns dels aspectes més significatius de la filosofia postmoderna per poder contextualitzar millor el *nou realisme* i, finalment, es fixa l'origen del *nou realisme* i els seus autors més cabdals (Meillassoux, Ferraris i Harman), alhora que es concreten els seus plantejaments principals.

Finalment, l'argumentació del treball se sintetitza en assenyalar què té realment de novetat el *nou realisme* i quin és el *corpus* conceptual en relació amb com plantegen l'accés al coneixement; en constatar per on van els elogis i les crítiques que ha generat el *nou realisme* i ressaltar com considera la realitat el *nou realisme*.

## PARAULES CLAU

---

Coneixement, nou realisme, metafísica, ontologia, metafísica.

## 1. INTRODUCCIÓ

---

### 1.1. PRESENTACIÓ

A partir de la primera dècada del segle XXI, assistim a la configuració d'un nou corrent filosòfic: és el que ja es coneix, en el món acadèmic i en alguns mitjans de comunicació, com a *nou realisme*. Així i tot, com ha passat amb altres moviments filosòfics, el *nou realisme* no constitueix, de moment, un moviment unificat. Tot just iniciar-se han començat a sorgir postures diverses. Segons les diferents versions amb què s'ha presentat, també se'l coneix com *nou materialisme*, *materialisme especulatiu*, *realisme especulatiu*, *realisme ontològic* o *realisme neutral*.

Tot amb tot, les diverses veus i perspectives del *nou realisme* tenen dos elements com a comú denominador. En primer lloc, sorgeix com una crítica a la filosofia anomenada postmoderna. Els filòsofs postmoderns havien dominat el panorama filosòfic des de finals dels anys seixanta del segle XX. Havien proclamat, entre altres postulats, la fi dels grans relats i, portaven fins a les darreres conseqüències, la idea de Nietzsche que «no hi ha fets, sinó només interpretacions» (Ferraris, 2013, pàg. 41). Per tant, constataren la impossibilitat d'un saber i d'una comprensió universal de la realitat en general i de la realitat humana en particular. En segon lloc, el *nou realisme* també adreça la seva crítica a la filosofia moderna. Els filòsofs del *nou realisme* són del parer que, des de Kant, la filosofia moderna havia caigut en la trampa de l'epistemologia i havia només apostat pel subjecte (la consciència, la ment o el jo) en detriment de l'objecte (la realitat, les coses, el món).

Fet i fet, el *nou realisme* apareix i es manifesta com una nova alternativa filosòfica. Planteja una nova ontologia, que no té res a veure tampoc amb la metafísica clàssica a la qual també critiquen. Una ontologia que estigui per damunt de l'epistemologia la qual havia predominat en els corrents filosòfics de la filosofia moderna i postmoderna. Es postula, doncs, i en un context més ample, en un extrem del pèndol del debat entre idealisme i realisme que travessa tota la història de la filosofia.

### 1.2. DESCRIPCIÓ DELS PARÀMETRES DEL PROJECTE

#### 1.2.1. Objectius

Les diverses veus del *nou realisme* (Meillassoux, Harman i Ferraris, entre d'altres) proclamen la confusió que ha creat la filosofia durant els darrers segles. Constaten i critiquen el fet que, tant la filosofia moderna com la filosofia postmoderna, han arribat a una espècie de carreró sense sortida amb la conclusió que tot el coneixement és una construcció social. L'argument bàsic dels *nous realistes* es fonamenta en què, la filosofia dels darrers dos-cents anys, ha deixat de banda l'objecte (el ser, la

realitat) i només han tingut en compte el subjecte (el jo, la ment). Dit d'una altra manera, la filosofia moderna i postmoderna ha donat preeminència a l'epistemologia i no han tingut en compte l'ontologia.

Sota el nostre parer, i és el que desenvoluparem en aquest treball, el *nou realisme* torna a posar el focus, dins del debat històric entre idealisme i realisme, en donar preeminència a una de les variables del coneixement; en el seu cas: els objectes, la realitat, el món. Tanmateix, els objectes existeixen però també les relacions entre ells i nosaltres i és probable que no tot estigui determinat pel subjecte, però tampoc per l'objecte. Per tant, el coneixement no està conformat per una variable; només la independència dels objectes/fets/coses no constitueix per si mateixa la realitat.

Així, les preguntes que ens sorgeixen i que intentarem respondre en aquest treball són diverses. Podem conèixer, realment, el món exterior i els objectes per si mateixos? Donar una rellevància extrema als objectes com la clau per accedir al coneixement, no és oblidar al subjecte i a les aportacions de l'epistemologia? El *nou realisme*, no torna a caure en el debat històric que representa la dicotomia idealisme/realisme? Què té efectivament de «nou»? Fet i fet, doncs, la nostra hipòtesi en aquest treball és que el *nou realisme* no resolt el debat al voltant de com accedim al coneixement, de les coses externes al subjecte.

### 1.2.2. Justificació

Comptat i debatut, per què aquest treball? Per una banda, perquè sota el nostre parer, té un interès acadèmic. El debat de com accedim al coneixement travessa tota la història de la filosofia amb diferents visions, aportacions i intents de solució. No és un debat fàcil i que es pugui tancar alegrement amb una solució concreta. Creiem i volem demostrar que el *nou realisme* no tanca aquest debat.

Per altra banda, aquest treball també pretén reivindicar el paper de la filosofia. En el nostre temps la filosofia està certament vilipendiada per molts sectors de la societat. Som del parer que la filosofia contribueix a la maduració intel·lectual de l'ésser humà, dóna instruments per respondre als grans enigmes humans i ajuda a discernir els assumptes relacionats amb l'ètica individual i social. Tanmateix, la filosofia no és una contemplació externa del món i del seu coneixement per part de l'home. La filosofia està dins del món i necessita tanta revisió com tots els esquemes conceptuals (científics o filosòfics) amb els quals interpretem el món. Però les argumentacions que ens ofereixen els filòsofs del *nou realisme* (ho veurem) no contribueixen a crear una disciplina crítica, argumentada i seriosa.

I, finalment, també considerem que té un interès general per diversos motius. Per una banda, el *nou realisme* és un dels moviments filosòfics del nostre present, de la nostra generació. El present ens interpel·la quotidianament i constant. Per tant, ens crea dubtes, ens angoixa. Pensar en allò que està succeint ara mateix no és gens fàcil però també és un repte engrescador i suggeridor. Per altra banda, també el nostre present és temps de populismes, *fake news* i *postveritats*. La filosofia, plantejada amb sentit rigorós, ha de ser un escut contra els intents de manipulació col·lectiva i una vacuna davant dogmatismes i mentides. I el públic en general també pot tenir un interès en tenir arguments per destriar allò que és realment nou, seriós i innovador del què no ho és tant.

### 1.2.3. Metodologia i tècniques d'investigació

L'àmbit de recerca en el qual s'encabeix aquest treball és el de la filosofia i el pensament. La problemàtica que volem resoldre no pot fer-se des de la recopilació i l'anàlisi de dades de forma numèrica o estadístiques, és a dir, des d'una metodologia quantitativa: el fenomen que analitzem difícilment és quantificable.

Hem de partir, doncs, de la metodologia qualitativa la qual entén el món social i cultural com un món construït amb significats; i la filosofia i el pensament ho són. Tanmateix, la metodologia qualitativa utilitza la via inductiva que està enfocada al descobriment de què és emergent en els processos socioculturals. Així, cal trobar la construcció o construccions i els significats del nostre objecte d'estudi: el *nou realisme* filosòfic. Fet i fet, el resultat final que es pretén és la comprensió i la interpretació de la realitat investigada.

Pel que fa a les tècniques d'investigació, s'utilitzarà la tècnica de recollida de dades de fonts secundàries: bàsicament de fonts documentals. Per això, es realitzarà la recerca i la selecció d'un corpus bibliogràfic i documental (llibres, articles, discursos). Un cop seleccionats els textos, s'identificaran, s'analitzaran i s'exposaran els continguts relacionats amb la recerca, tot sotmetent-los a crítica.



## 2. ESTAT DE LA QÜESTIÓ: MARC CONCEPTUAL I MARC TEÒRIC

Per poder desenvolupar la nostra proposta cal fornir, en primer lloc, els vestiments del que anomenem marc conceptual i, en segon lloc, assenyalar quin és el context del marc teòric.

### 2.1. MARC CONCEPTUAL

Entenem per marc conceptual, per una banda, els conceptes de *metafísica*, *ontologia* i *epistemologia* que travessen i que són presents en el si d'aquest treball i que considerem que cal definir, des del principi, com a base. Molt sovint són conceptes que donem per coneguts per a tothom i molt probablement no ho són tant. I també, molt sovint, es tendeix a barrejar-los i combinar-los, fet que provoca confusió. A més, els filòsofs del *nou realisme* en fan referència constantment. Així, sobre aquests conceptes, volem sintetitzar com han evolucionat, què signifiquen, què són i què impliquen. Per altra banda, també considerem imprescindible definir breument què entenem per *coneixement* perquè és el denominador comú que planeja en aquest treball.

#### 2.1.1. La metafísica

La metafísica és el concepte que més ha evolucionat al llarg de la història de la filosofia perquè és el més antic. És per aquest motiu que intentarem definir-la veient els principals trets característics de la seva evolució històrica.

D'entrada, podem partir de la definició que ens dona la contrastada Enciclopèdia Herder com l'estudi de: «l'estructura de la realitat, emparentat l'estudi de l'"ens" (les coses) amb el del "ser" (allò que fa que sigui)»<sup>1</sup>. De fet, és en els inicis de la filosofia, a Grècia, amb els anomenats filòsofs presocràtics, on s'aprecien els primers intents d'entendre l'univers a partir d'un principi originari, únic i universal: l'*ἀρχή* (*l'arkhé*). Tanmateix, la classificació i publicació d'Andrònic de Rodes –cap a l'any 50 aC- de les obres d'Aristòtil (384-322 aC), va establir que, pel seu contingut, alguns dels llibres d'Aristòtil havien de situar-se després dels de "física". Per aquesta raó va utilitzar el prefix "meta" ("més enllà de" o "que segueix a"). Així, s'ha interpretat que les obres les quals van després de les de la física, tractessin sobre la metafísica.

Tot i que Aristòtil mai va utilitzar la paraula "metafísica" ell mateix va caracteritzar el contingut d'aquests llibres com a *filosofia primera*, com a ciència que estudia "el que és" (l'ens):

<sup>1</sup> Enciclopaedia Herder. [article en línia]. Herder. [Data de consulta: 1 de novembre de 2018] <<https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Metaf%C3%ADsica>>

hi ha una ciència que estudia l'ésser en tant que ésser, i el que li pertany en propi. Aquesta ciència no es confon amb cap de les anomenades ciències particulars, ja que cap d'elles considera en general l'ésser [...]. Mereix per això ser anomenada filosofia primera a diferència de la filosofia segona (la física).

[FERRATER MORA, José (2006). *Diccionario de Filosofía de Bolsillo. Vol. 2*. Madrid: Alianza Editorial. Pàg. 572 ]

Però en la seva anàlisi de l'ens, Aristòtil va més enllà en estudiar les qualitats i potencialitats del que és existent per acabar parlant del Ser primer, l'ens superior o primer motor que més tard seria identificat amb Déu.

Així, el doble objecte de la metafísica definit per Aristòtil -estudi del que és i estudi de l'entitat suprema- es va més o menys mantenir en la filosofia escolàstica, la filosofia medieval desenvolupada en l'occident cristià durant l'interval dels segles XI-XIV. Però també es va consolidar un canvi important: Tomàs d'Aquino (1225-1274) va determinar que, efectivament, la metafísica era una filosofia primera que tenia com objecte l'estudi les primeres causes i l'ésser. Però que la causa primera i l'ésser primer era Déu: la font de tota veritat. Per tant, l'objecte d'estudi de la metafísica girava cap a Déu i començava a predominar una nova disciplina: la teologia.

En època moderna, el concepte sobre l'ésser, com a nucli central de la metafísica, va ser desplaçat pel concepte de substància. Va haver-hi diferents maneres d'entendre la metafísica. Per Francis Bacon (1561-1626) era la ciència de les causes formals i finals, a diferència de la física, que era la ciència de les causes materials i eficients. Per Descartes (1596-1650), la metafísica era possible com a ciència només quan es recolzava en una veritat indubtable i certa, mitjançant la qual es podien assolir les veritats eternes: aquesta veritat va ser el *cogito, ergo sum*. I Hume (1711-1776), va rebutjar la possibilitat del coneixement metafísic i, en general, de tota realitat considerada transcendent: tot coneixement és coneixement de fets o de relacions d'idees. Tanmateix, és també d'aquest període la partició temàtica de la metafísica realitzada per Christian Wolff (1679-1754) entre «metafísica general o ontologia i metafísica especial, dividida aquesta al seu torn en cosmologia racional, psicologia racional i teologia racional» (Geymonat, 2006, pàg. 367).

Però el concepte i objecte de la metafísica, amb Immanuel Kant (1724-1804), va significar un canvi radical. Kant va voler fonamentar la metafísica d'una manera definitiva per tal que deixés de ser un templeig, una indagació. Va voler, doncs, refundar-la. Però el resultat de Kant fou la negació de la possibilitat de la metafísica com a ciència i la constitució d'una filosofia transcendental. Els objectes tradicionals de la metafísica (Déu, el món, el jo) eren, des del punt de vista del coneixement, metes

inassolibles. Kant, doncs, va deduir que la metafísica tradicional no era possible, perquè l'ésser humà no disposa de la facultat de formar un concepte basant-se en l'experiència sensible de l'espiritual.

Des de la crítica kantiana aparegué l'idealisme alemany. Aquest corrent del pensament, representat especialment per Fichte (1762-1814), Schelling (1775-1854) i Hegel (1770-1831), va considerar la realitat com un esdeveniment espiritual en el qual l'ésser real és superat, essent integrat en l'ésser ideal. L'idealisme alemany, en comptes d'entendre la metafísica com la recerca de l'obtenció del coneixement objectiu (Kant), s'ocupà de les condicions subjectives de possibilitat d'aquest coneixement.

Després de l'idealisme alemany, Friedrich Nietzsche (1844-1900) realitzà una crítica radical als fonaments de la cultura occidental, de tradició cristiana. Aquesta feia correspondre a una realitat immutable un coneixement i una veritat igualment immutables: el coneixement conceptual. Però el concepte, segons Nietzsche, no servia per conèixer la realitat tal com és. El concepte no és més que una manera impròpia de referir-se a la realitat i d'allunyar-nos del singular i concret. Per Nietzsche, el concepte ens l'oculta el coneixement de la realitat.

Durant els anys 20 i 30 del segle XX, el Cercle de Viena, un grup de científics i matemàtics, organitzats sota la figura de Moritz Schlick (1882-1936), es converteix en el que es coneix com a positivisme lògic o neopositivisme. El positivisme lògic considera la metafísica com un discurs mancat de sentit pel fet que els termes que utilitza (Déu, ser, absolut, etc.) no són empíricament verificables. A més, per Rudolf Carnap (1891-1970), un dels membres destacats del Cercle de Viena, sosté que les expressions metafísiques: «són autèntics errors de lògica, obtinguts per la combinació de paraules sense significat [...] No són proposicions empíricament verificables» (Geymonat, 2006, pàg. 687).

Per Martin Heidegger (1889-1976), la distinció de la filosofia moderna, des de Descartes, entre el subjecte i l'objecte, era inconsistent: subjecte i objecte són només dues perspectives de la mateixa qüestió. El decisiu de la filosofia és el fet de preguntar. Així, Heidegger no respon què és l'ésser, per a ell, la pregunta important és una altra: quines van ser les conseqüències de l'oblit de l'ésser?

Amb l'arribada de la filosofia postmoderna (Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jacques Derrida, etc.) es reprèn la crítica a la metafísica amb les idees de Nietzsche com a paradigma a seguir. Tal com assenyala Félix Duque, tots aquests filòsofs coincideixen en un punt: «la desconfiança davant un Fonament i, per tant, un Origen absolut [...], ja sigui posat aquest en Déu, en l'Home, en l'Ésser, [...] o en la Naturalesa o Realitat» (Garrido, coord., 2009, pàg. 455).

Arribats a aquest punt, una de les conclusions que es desprèn de l'evolució de la metafísica és que pot tractar-se d'un saber que es recerca, d'un coneixement que constantment s'està buscant. Però

és una cerca amb indagacions... mitjançant un “tempteig”. El “tempteig” del que parlava, i que deplorava Kant. Tanmateix, el Diccionari de Filosofia de Jose Ferrater Mora és molt més dur sobre la metafísica:

és gairebé obvi que no hi ha res que pugui anomenar-se la metafísica. Hi ha maneres de pensar filosòfiques molt diverses que comporten a diversos tipus de metafísiques, [...]. Sembla raonable llavors o abstenir-se de discutir sobre si és legítima o no la metafísica, o eliminar en el millor dels casos aquesta paraula del vocabulari filosòfic.

[FERRATER MORA, José (2006). *Diccionario de Filosofia de Bolsillo. Vol. 2.* Madrid: Alianza Editorial. Pàg. 582 ]

I si atenem a la prestigiosa *Stanford Encyclopedia of Philosophy* ens diu que la metafísica era un saber que estudiaven els filòsofs antics i medievals. Però que en l'actualitat sembla un saber amb preguntes sense significat i amb respostes impossibles:

potser no hi ha tal cosa com la metafísica, almenys, res que mereix ser anomenada ciència o estudi o disciplina. Potser, com han proposat alguns filòsofs, cap afirmació o teoria metafísica és vertadera o falsa. O potser, com altres han proposat, les teories metafísiques tenen valors de la veritat, però és impossible saber què són. Almenys des de l'època d'Hume, hi ha hagut filòsofs que han proposat que la metafísica és “impossible”, ja sigui perquè les seves preguntes no tenen sentit o perquè són impossibles de respondre.

[Stanford Encyclopedia of Philosophy. [article en línia]. Stanford [Data de consulta: 2 de novembre de 2018. <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/metaphysics/>>] <sup>2</sup>

### 2.1.2. L'ontologia

Si seguim a l'Enciclopèdia Herder, ens diu que és: «estudi de l'ens, entenent per tal l'existent [...]. S'ocupa de la característica més comú de tot el que existeix, l'ésser, i intenta respondre a la pregunta de què és necessari perquè alguna cosa sigui o hagi i si hi ha diverses maneres d'existir o ser» <sup>3</sup>.

Ja s'ha comentat en l'apartat anterior que la filosofia de la Grècia Clàssica i la de l'Edat Mitjana van atribuir a la metafísica l'estudi de l'ésser en general i de l'ens primer. Però, especialment la filosofia escolàstica, va anar centrant-se en l'estudi d'altres metafísiques més específiques i d'ens particulars (Déu, l'ànima humana, el món, etc.), que després van rebre altres noms més específics, com teodicea, psicologia, cosmologia, etc.

---

<sup>2</sup> El text original és el següent: «More strongly, perhaps there is no such thing as metaphysics—or at least nothing that deserves to be called a science or a study or a discipline. Perhaps, as some philosophers have proposed, no metaphysical statement or theory is either true or false. Or perhaps, as others have proposed, metaphysical theories have truth-values, but it is impossible to find out what they are. At least since the time of Hume, there have been philosophers who have proposed that metaphysics is “impossible”—either because its questions are meaningless or because they are impossible to answer»

<sup>3</sup> Enciclopaedia Herder. [article en línia]. Herder. [Data de consulta: 2 de novembre de 2018] <<https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Ontolog%C3%ADa>>

Però amb el past del temps, l'ontologia apareix cap al segle XVII. Tot i alguns precedents, entra en el vocabulari filosòfic de la mà del filòsof racionalista alemany Christian Wolff (1679-1754): «va ser Wolff qui va sintetitzar i va popularitzar l'ontologia en la seva *Philosophia prima sive antologia methodo scientifica pertracta principia continentur* (1730)» (Ferrater Mora, 2006, pàg. 637). En aquesta època se la va considerar com la primera ciència racional, en el sentit de l'estudi del ser i de l'ens, i no de l'ens superior o Déu. Fet i fet, l'ontologia prenia el camí de l'estudi de la realitat i dels objectes.

Tot amb tot, podem concretar que la frontera entre metafísica i ontologia és molt prima. Així i tot, sí que es pot matisar que l'ontologia es pot diferenciar en dues parts, tal com indica la Stanford Encyclopedia of Philosophy: «en primer lloc, dir allò que hi ha, què existeix, què és la realitat, com es fa; en segon lloc, dir quines són les característiques més generals i les relacions d'aquestes coses són»<sup>4</sup>. Per tant, l'ontologia s'ocuparia de l'estudi d'allò que és, d'allò que existeix i es fa la pregunta de què és la realitat, però també de les seves característiques i relacions; Josep Lluís Blasco i Tobies Grimaltos ho defineixen de la següent manera: «L'ontologia [...] tracta de la relació que s'estableix entre els continguts de coneixement (allò conegut) i la realitat» (Blasco i Grimaltos, 2003, pàg.19).

### 2.1.3. L'epistemologia

En el cas de l'epistemologia, el Diccionari de la Llengua Catalana (DIEC2) ens dona dues entrades concises i breus: «1) Filosofia de la ciència. 2) Teoria del coneixement»<sup>5</sup>. D'entrada, podem considerar aquesta definició com a poc aclaridora i certament confusa. Tanmateix, l'Enciclopèdia Herder és molt més concreta però tampoc resol del tot el problema terminològic del terme:

Etimològicament significa “estudi del coneixement”, o “estudi de la ciència”, i es pot entendre com la branca de la filosofia que estudia els problemes del coneixement. Aquest terme, que comença a generalitzar-se a finals del s. XIX, substituint al més antic de teoria del coneixement i, després, al de gnoseologia, presenta certa ambigüitat, per la qual cosa no sempre s'usa amb idèntic sentit. Quan se li atribueix un significat tradicional i clàssic, es refereix a l'estudi crític de les condicions de possibilitat del coneixement en general, ocupant-se de respondre a preguntes com: Què podem conèixer?, o ¿com sabem que el que creiem sobre el món és veritable? En aquest cas, el seu objecte d'estudi coincideix amb el de la teoria del coneixement. Però així mateix -més aviat recentment- se li atribueix la funció de ocupar-se de la ciència i del

---

<sup>4</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy. [article en línia]. Stanford. [Data de consulta: 2 de novembre de 2018] <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/logic-ontology/#DifConOnt>>

El text original és el següent: «first, say what there is, what exists, what the stuff is reality is made out of, secondly, say what the most general features and relations of these things are».

<sup>5</sup> Diccionari de la Llengua Catalana, segona edició. [article en línia]. DIEC2. [Data de consulta: 3 de novembre de 2018] <<https://mdlc.iec.cat/results.asp?txtEntrada=epistemologia&operEntrada=0>>

coneixement científic, com a objecte propi d'estudi, de manera que s'identifica amb el que, sobretot en països d'influència anglosaxona, es diu més adequadament "filosofia de la ciència" (inicialment entesa com "metodologia de la ciència" o "lògica de la ciència").

[Enciclopaedia Herder [article en línia]. Herder. [Data de consulta: 3 de novembre de 2018]  
<<https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Epistemolog%C3%ADa>>]

Fet i fet, tot i les definicions dels diccionaris, no hem d'oblidar, però, que epistemologia prové del grec *ἐπιστήμη* (episteme), que vol dir coneixement o ciència, i de *λόγος* (logos), que significa teoria o estudi.

Però som del parer que qui resol el problema terminològic del terme són Josep Lluís Blasco i Tobies Grimaltos quan assenyalen:

Des de diverses posicions filosòfiques es tendeix a pensar que la teoria del coneixement és una disciplina [...] sobre el coneixement humà i l'epistemologia és una anàlisi específica del coneixement científic. La raó d'aquesta dualitat conceptual és doble: d'una banda, la tradició filosòfica espanyola de traduir per knowledge (=coneixement); i de l'altra, la tendència de la filosofia acadèmica a Espanya d'especular d'esquenes a la ciència [...] acceptem que episteme vol dir coneixement i que, en conseqüència, teoria del coneixement i epistemologia són expressions sinònimes.

[BLASCO, Josep Lluís, GRIMALTOS, Tobies (2003). *Teoria del coneixement*. València: PUV, 2003. Pàg. 11]

I per finalitzar, constaten que l'anàlisi de l'activitat i procediments científics recauen en la Teoria o Metodologia de la Ciència.

L'epistemologia, doncs, és una reflexió sobre el procés del coneixement humà i els problemes que en ell es plantegen. Sovint s'ha definit el fenomen del coneixement com la relació entre un subjecte i un objecte. Algunes qüestions que es planteja l'epistemologia són, per exemple: sobre la possibilitat del coneixement, existeix en realitat tal relació entre el subjecte humà que coneix i l'objecte conegut?; o, sobre l'origen del coneixement: d'on procedeixen les fonts i objectes del coneixement? De la raó? De l'experiència? Del mateix objecte? Per altra banda, també cal constatar que un altre debat o problema de l'epistemologia consisteix a precisar degudament en quin sentit una idea o un concepte són representacions mentals de les coses. Sobre aquest aspecte, els sistemes clàssics, fent un reduccionisme, són el realisme i l'idealisme.

El realisme sosté l'existència independent de les coses, encara que no siguin conegudes. Segons l'anomenat realisme ingenu o natural, que no arriba a distingir entre l'objecte conegut i el mateix objecte, perquè ignora l'elaboració de l'objecte deguda a la percepció humana, les coses són tal com les coneixem. Per al realisme crític cal distingir entre les qualitats objectives i les subjectives de l'objecte

conegut: la millor expressió històrica d'aquest realisme ha estat la teoria de les qualitats primàries i secundàries, difosa sobretot per Locke (1632-1704). Per la seva banda, l'idealisme sosté que no hi ha altres objectes o coses que els continguts de la mateixa consciència, o ment, com idees, vivències, sentiments, percepcions, o els anomenats objectes ideals, com, per exemple, les entitats matemàtiques, i les consciències o les ments -inclosa la de Déu- que els pensen.

#### 2.1.4. El coneixement

És adient constatar, tal com assenyala Ramon Alcoberro, que:

en la tradició occidental ha estat constant la reflexió sobre la naturalesa del coneixement i sobre les condicions que el fan possible, fins i tot abans que pel seu ús. I aquesta temàtica s'ha vist especialment conreada en èpoques en què la fe (en els déus, en la comunitat, en la tradició, etc.) ha començat a trontollar. La pregunta sobre si els humans poden conèixer evidències o veritats absolutes (dogmatisme) o si, per contra, no estan fets per a conèixer la veritat i viuen eternament lliurats a la provisionalitat (escepticisme) és recurrent al llarg de la història, però s'accentua cada cop que apareix una gran crisi o un canvi social.

[ALCOBERRO PERICAY, Ramon. *El coneixement: els problemes i els autors*. Mòdul UOC en PDF. Pàg. 5]

Tanmateix, mai s'ha abandonat el debat sobre les condicions de possibilitat del coneixement, ni tot allò que l'envolta: l'acte de conèixer i la seva fonamentació, l'estatut del coneixement o la diferent vàlua dels seus diversos nivells o graus, la qüestió del mètode a seguir en el coneixement (racionalisme, empirisme, criticisme...), etc. Fet i fet, el coneixement és la funció central de la ment i la seva relació amb la lògica d'una banda i amb les emocions d'una altra sempre han fascinat els humans.

Tot amb tot, i en relació a la definició del coneixement: «s'ha anat imposant el que s'anomena "definició tripartida", segons la qual aquest és, en tant que coneixement proposicional, una creença vertadera i adientment justificada» (Alcoberro, pàg. 13). L'origen d'aquesta definició el podem trobar en el diàleg *Teetet* de Plató (427 aC-347 aC), el qual tracta sobre la naturalesa del saber. En el diàleg entre Sòcrates i Teetet, aquest proposa tres definicions de saber: 1) el saber és percepció, «el que sap alguna cosa percep això que sap» (Plató, 2000, pàg. 187-151e); 2) el saber és opinió (creença) vertadera, «l'opinió vertadera és saber» (*Ibidem*, pàg. 261-187 b) i 3) el saber és una opinió vertadera acompanyada d'una explicació (creença vertadera justificada), «l'opinió vertadera acompanyada d'una explicació és saber» (*Ibidem*, pàg. 290-201 d). Però Sòcrates considerarà que cap de les tres definicions era adequada, aspecte que dóna al diàleg un caràcter aporètic, és a dir, que no resol el problema sobre la definició del saber. Tanmateix, a banda del seu origen, el desenvolupament de la *definició tripartida* del coneixement també té una connexió amb la constitució de la ciència moderna i especialment de la

física de Galileu. La seva idea segons la qual «la naturalesa està escrita en llenguatge matemàtic», expressada a *Il Saggiatore* (1623), definia un model del saber basat en el càlcul i amb l'establiment dels criteris de veritat que va començar a dominar en l'àmbit epistèmic de l'època.

Fet i fet, la *definició tripartida* clàssica de coneixement implica que per tal que existeixi coneixement s'han de donar les tres condicions: de veritat, de creença, i de justificació. Així, podem esquematitzar l'acompliment del coneixement amb la següent taula:

Si S és el subjecte i p, qualsevol enunciat que el subjecte diu saber:

1. Condió de “veritat”: “si S sap que p, p és vertader”;
2. Condió de “creença”: “si S sap que p, S creu que p”, i
3. Condió de “justificació”: “si S sap que p, S té raons per creure que p”.

Dit d'una altra manera, per saber alguna cosa és necessari que aquest saber sigui vertader, que creiem que ho és i que tinguem raons per creure-ho (i, que cap d'aquestes raons sigui falsa). El coneixement és, doncs, una *creença vertadera justificada*. Com sintetitza Ramon Alcoberro: «En resum podríem dir que coneixem quan “donem raó” d'una cosa, val a dir, quan la justifiquem amb una certa completesa. Només aleshores afirmen amb seriositat que coneixem i no tan sols que opinem» (Alcoberro, pàg. 14).

Però també és importat recalcar que amb aquesta concepció del coneixement, aquest es produeix en la relació que s'estableix entre un subjecte i un objecte quan el subjecte aprehèn la realitat de l'objecte. El coneixement, aleshores, el concebem com una creença subjectiva i, el nostre problema principal és el de la seva fonamentació, i la nostra principal tasca, la de trobar justificacions racionals d'aquesta creença subjectiva.

En aquest sentit, els sistemes (o mètodes) de coneixement tradicionals que responen a aquest problema són el racionalisme, l'empirisme i l'apriorisme. Pel racionalisme (Descartes), el coneixement es basa en la raó i no en l'experiència. Per tant, atribueix l'origen del coneixement -almenys de certa classe de coneixements- a elements de la sola raó. I al revés, per l'empirisme no hi ha coneixement si no és fundant-se en l'experiència i sosté que l'origen de les idees és l'experiència. I l'apriorisme (Kant) sosté que la veritat d'un enunciat no s'estableix recorrent a l'experiència (a posteriori), sinó *a priori*, és a dir, com una veritat universal i necessària independent d'ella.

En el marc teòric analitzarem el racionalisme de Descartes i el criticisme transcendental o apriorisme de Kant per la crítica que el *nou realisme* realitza -i que veurem més endavant- de tots dos.



## 2.2. MARC TEÒRIC

En relació amb el marc teòric, i com ja s'ha pogut observar en el marc conceptual, ens movem en un ventall molt ample de temps. Per tant, cal acotar i centrar el marc teòric amb els elements més cabdals.

En aquest sentit, en primer lloc, considerem que hem de partir de la modernitat: és el moment on conflueixen la constitució de la ciència moderna i les reflexions epistemològiques. Tal com assenyalen Josep Lluís Blasco i Tobies Grimaltos: «la teoria del coneixement humà, naix de la mà de la ciència moderna i de la crisi que aquesta provoca al si de la filosofia [...] pot dir-se que les reflexions epistemològiques són producte de la modernitat» (Blasco i Grimaltos, 2003, pàg. 20). I en concret, ho farem, breument, a través de les figures de Descartes i Kant.

En segon lloc, també assenyalarem d'alguns trets característics de la filosofia postmoderna per poder contextualitzar millor el *nou realisme*. En tercer lloc, fixarem l'origen del *nou realisme* i els seus autors i, per últim, situarem els plantejaments del nou realisme a través de tres dels seus màxims representants.

### 2.2.1. Descartes

Descartes (1596-1650) volia defugir de la idea de la metafísica aristotèlica i de l'escolasticisme i oferir un nou mètode per aconseguir el saber. Va trobar el punt de suport en la ciència de Kepler (1571-1630) i Galileu (1564-1642) i en les seves propostes metodològiques. El fracàs del realisme aristotèlic fa que Descartes es replantegi el problema de la realitat i el seu coneixement, encara que des de la prevenció i la desconfiança. Així, pren el camí de la reflexió metòdica a partir de les pròpies idees; per a ell, hi ha més veritat en les idees de la raó que en la informació proporcionada pels sentits. Amb aquests ingredients, Descartes dona forma a l'idealisme modern, un punt de vista insòlit sobre el coneixement, i: «trenca la tradició naturalista en proclamar la dualitat de substàncies (*res cogitans* i *res extensa*: pensament i matèria)» (Blasco i Grimaltos, 2003, pàg. 26).

Per reconstruir el sistema del saber sobre fonaments sòlids i fer-lo un sistema de veritats certes, Descartes inicia un procés de dubte metòdic i l'establiment d'un mètode per al coneixement. Basant-se en el procediment matemàtic, formula els quatre preceptes del mètode: 1) *Evidència*: «no acceptar mai cap cosa com a vertadera sense conèixer evidentment que ho fos» (Descartes, 2012, pàg. 70). Per tant, és el subjecte qui té la certesa que una cosa és veritat; 2) *Anàlisi*: «dividir cadascuna de les dificultats que examinés en tantes parts com fos possible i com calgués per a resoldre-la millor» (*Ibidem*, pàg. 71); 3) *Síntesi*: «conduir per ordre els meus pensaments, començant pels objectes més simples i més fàcils de conèixer, per a ascendir a poc a poc, gradualment, fins al coneixement dels més complexos, i

suposant un ordre fins i tot entre aquells que no es precedeixen per naturalesa els uns als altres» (Descartes, 2012, pàg. 71) i 4) *Comprovació*: «fer arreu recomptes tan complets i revisions tan generals que arribés a estar segur de no ometre res» (*Ibidem*, pàg. 71).

En aplicar la primera regla del seu mètode, Descartes projecta un dubte generalitzat cap a tot coneixement, fins i tot, el del coneixement empíric. Cap dels continguts del seu pensament s'allibera del dubte, ni l'existència de Déu, i molt menys la informació proporcionada pels sentits, que tan sovint ens confonen, perquè potser cert geni totpoderós i astut, segons Descartes, l'enganya, com tantes vegades passa quan observem la natura (un bastó recte dins l'aigua sembla tort). El “geni maligne” és la metàfora de la inaccessibilitat del món, de la impossibilitat per conèixer-lo tal com és realment. Ara bé, aquest dubte no és pròpiament escèptic sinó metòdic, perquè forma part de la seva estratègica per aconseguir alguna veritat.

Del fet mateix de dubtar sorgeix la primera veritat indubtable: *Cogito, ergo sum* (penso, per tant existeixo), axioma i primer principi de la seva filosofia. L'única cosa indubtable segons Descartes és el subjecte pensant. Assistim, així, al naixement del subjecte modern, purament racional i tancat en el solipsisme (existència exclusiva de la pròpia ànima), una actitud que l'allunya de la realitat física i material. Només està segur de la seva existència com a ésser pensant. Així, Descartes aconsegueix transformar la relació entre el fet de pensar i l'ésser. No són els objectes -la realitat exterior- el que determina el pensament de cadascú, sinó que és l'acció del subjecte -pensat- la que produeix la realitat. I com que l'acció del subjecte consisteix a parlar, el treball sobre el llenguatge és el que constitueix el subjecte com una nova realitat: la realitat del subjecte que pensa i que defineix com a substància pensant (*res cogitans*).

Després d'haver consolidat la racionalitat del subjecte, Descartes “torna enrere” per demostrar l'existència de Déu. Déu li serveix per justificar la veracitat de les idees: li permet superar el solipsisme i tenir la seguretat que el coneixement de què té certesa també és efectivament real. D'aquesta manera, Descartes pot demostrar l'existència de la realitat exterior, com una substància extensa o material (*res extensa*). Així i tot, Descartes té molts problemes per explicar la unitat que constitueix l'ésser humà, pensant i extens al mateix temps. Entre ànima i cos es produeix una ruptura: l'escissió del subjecte en racional i empíric com dues entitats irreconciliables.

### 2.2.2. Kant

Tal com afirma Ramon Alcoberro:

L'obra d'Immanuel Kant representa una revolució per a la filosofia en la mesura que obliga a replantejar d'una manera global el significat de l'acte mateix de pensar. Amb Kant es consolida el "gir copernicà" en la Teoria del Coneixement. De la mateixa manera que Copèrnic va mirar d'explicar els moviments del sistema solar canviant el punt de vista de l'observador, Kant considera el problema del coneixement des del subjecte que coneix i no des de la cosa coneguda.

[ALCOBERRO PERICAY, Ramon. *El coneixement: els problemes i els autors*. Mòdul UOC en PDF. Pàg. 38]

És per aquest motiu que la seva filosofia pot ser anomenada idealista, ja que redueix el món a les idees del subjecte.

Kant hereta del pensament il·lustrat la idea que no coneixem les coses tal com són, sinó tal com se'ns presenten (fenomenisme). Com Hume, Kant pensa que el coneixement s'origina en la percepció d'impressions. De fet, el racionalisme (Descartes) i l'empirisme (Hume), van propiciar la via de síntesi o de compromís de l'apriorisme de Kant: el coneixement comença amb l'experiència, però no tot ell prové d'ella. El coneixement és un procés que comença amb la sensibilitat i culmina en l'enteniment. Sense la primera, no hi hauria objecte de coneixement (matèria) i, sense la segona (forma), no seria pensat: «els pensaments sense contingut estan buits; les intuïcions sense conceptes són cegues» (Kant, 2016, pàg. 93-A51).

En la seva obra *Crítica de la raó pura* Kant exposa la seva teoria del coneixement. El pensament de Kant té el seu punt de partida en l'epistemologia. Aquesta investiga les condicions del subjecte per conèixer, és a dir, l'estructura de la ment i els poders de la raó, i es remunta des del coneixement fins a les condicions que el fan possible i legítim. Per aquest motiu, es diu que l'epistemologia de Kant és crítica i transcendental, ja que posa en dubte les possibilitats i els límits de la raó i perquè assenyala que el coneixement es produeix gràcies a certs conceptes que es troben *a priori* en la ment del subjecte, abans que es produeixi l'experiència: «Anomeno "transcendental" tot coneixement que s'ocupa, no tant dels objectes, com de la nostra manera de conèixer-los, en tant que tal manera ha de ser possible *a priori*». (Kant, 2016, pàg.583-A12).

Tanmateix Kant fa un estudi crític de l'enteniment. Per ell, l'enteniment és la facultat de representar-nos allò que coneixem mitjançant conceptes. El concepte és la representació abstracta, no intuïció, que es refereix a alguna realitat coneguda. El coneixement, doncs, inclou conceptes, amb els quals realitzem la funció de comprendre, i judicis, amb els quals expressem el coneixement. Perquè hi hagi coneixement d'un fenomen, aquest s'ha de referir a un concepte.

Kant també s'ocupa de la possibilitat de la metafísica, i també de la naturalesa i funcionament de la raó. La dialèctica transcendental és una crítica de l'enteniment i de la raó en la seva pretensió

d'arribar al coneixement de les coses en si, d'allò que és més enllà de l'experiència. Món, ànima i Déu són idees transcendents. Kant estableix una línia divisòria entre ciència i metafísica, atès que d'aquesta última no és possible elaborar judicis vàlids, científics, seguint la direcció del pensament iniciada per Guillem d'Occam i tot l'empirisme fins a Hume.

### 2.2.3. Esbós de la filosofia postmoderna

Des de finals dels anys 60 del segle XX s'ha parlat sovint de l'anomenada filosofia postmoderna i la postmodernitat. Però la postmodernitat no es tracta de cap temps ni espai concret. És una actitud que neix del reconeixement dels aspectes negatius de la modernitat i d'una acceptació de la impossibilitat de salvar els seus ideals. Així, la postmodernitat es va definir a si mateixa de forma negativa: com el moment de la fi dels grans discursos o dels anomenats "grans relats"; és a dir, proclamava o proclama la impossibilitat d'un saber i d'una comprensió universal de la realitat en general i humana en particular.

Cal recordar que una de les fonts on veuen els filòsofs postmoderns és Nietzsche, un dels *filòsofs de la sospita* i el «primer postmodern», segons Gonçal Mayos<sup>6</sup>. Nietzsche és la gènesi de la perspectiva relativista i constructivista epistemològica en la filosofia postmoderna. En el seu assaig, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), manifesta que el coneixement és alguna cosa que nosaltres mateixos hem inventat i que aquestes invencions ens pensem que són legítimes i indiscutibles. El que trobem en Nietzsche és una total desconexió entre el subjecte i l'objecte; el que busca deixar explícit és que no hi ha una correspondència entre els conceptes i les coses i que no existeix la veritat:

Què és llavors la veritat? Un exercici mòbil de metàfores, metonímies, antropomorfismes, comptat i debatut, una suma de relacions humanes que han estat realçades, extrapolades, adornades poètica i retòricament i que, després d'un perllongat ús, a un poble li semblen fixes, canòniques, obligatòries: les veritats són il·lusions de les que s'ha oblidat que ho són, metàfores que s'han tornat gastades i sense força sensible, monedes que han perdut la encunyat i no són ara considerades com monedes, sinó com a metall.

[NIETZSCHE, Friedrich (1873). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Material en PDF. Pàg. 6 [Data de consulta: 24 de novembre de 2018]

<<https://www.lacavernadepiaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf>>]

<sup>6</sup> MAYOS, Gonçal. *Nietzsche, el primer postmodern*. [article en línia]. Material en PDF. [Data de consulta 24 de novembre de 2018] <[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewiftomz2u3eAhWMCiwKHfH4DsgQFjAAegQICRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.ub.edu%2Fhistofilosofia%2Fgmayos\\_old%2FPDF%2FNietzsche%2C%2520el%2520primer%2520postmodern.pdf&usg=AOvVaw3iSMbIJQCRHIK7Xn9o4F](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewiftomz2u3eAhWMCiwKHfH4DsgQFjAAegQICRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.ub.edu%2Fhistofilosofia%2Fgmayos_old%2FPDF%2FNietzsche%2C%2520el%2520primer%2520postmodern.pdf&usg=AOvVaw3iSMbIJQCRHIK7Xn9o4F)>

Per altra banda, també cal contextualitzar que en el sorgiment de la filosofia postmoderna va tenir molt a veure amb la crisi del socialisme i, per tant, de la gran teoria marxista. Per al discurs postmodern la crisi s'estén a tots els grans relats (liberal, humanista, religiós, etc.), d'acord amb la tesi que qualsevol teoria o filosofia no és més que un "discurs" (o un "text"), és a dir, el resultat d'una sèrie de mecanismes lingüístics, polítics, subjectius i altres i, per això, que és incapaç d'objectivitat i veritat. No hi ha mesura, no hi ha possibilitat de fonamentació sòlida del nostre pensament i els nostres sabers: la realitat no existeix, aquest va ser el crit de molts filòsofs postmodernistes com Jean Baudrillard (1929-2007), Paul Feyerabend (1924-1994), Gianni Vattimo (1936), o, Rorty (1931-2007).

Una condició històrica i intel·lectual que va donar força a les postures postmodernes va ser l'episodi del pensament del segle XX anomenat *gir lingüístic*. Per als autors del *gir lingüístic*, tot és llenguatge, tot és signe, tot és significat. Així, les argumentacions i les idees de Kant es van dur més enllà del que el mateix Kant hagués previst. No hi ha experiència directa, la cosa en si és inaprehensible i impensable, la realitat material no es pot definir amb independència dels instruments i aparells tecnocientífics amb què la captem, etc.

Fet i fet, aquest tipus de pensament va donar lloc el que es coneix com a *constructivisme*, el qual accepta que no hi ha absolutament fets en si mateixos i que nosaltres construïm tots els fets a través de les nostres formes de discurs i els nostres mètodes científics. Tot és una construcció humana i res escapa a aquesta determinació. Pels filòsofs constructivistes com Nelson Goodman (1906-1998), Hilary Putnam (1926-2016) o Richard Rorty (1931-2007), nosaltres construïm els fets quan acceptem una manera de parlar o de pensar que descriu un fet en qüestió. Així, l'esquema acceptat per descriure el món depèn de l'esquema més útil i aquest dependrà dels nostres interessos i les nostres necessitats contingents en tant que éssers socials. D'aquesta manera, si acceptem algunes descripcions és perquè resulta profitós per als nostres interessos pràctics. En aquest sentit, la publicació el 2006, del llibre de Paul Boghossian (1957), *El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el construccionismo*, representa una anàlisi i una crítica cabdal al construccionisme. Per a ell, alguns fets no poden dependre dels nostres interessos i si acceptem, *per se*, el constructivisme o el relativisme, tot podria ser veritat o mentida segons el punt de vista, els interessos, els grups, la comunitat, etc. des de la qual es parli.

#### 2.2.4. Origen i veus del NOU REALISME

Segons el professor Mario-Teodoro Ramírez, podem trobar antecedents del *nou realisme* en: «alguns filòsofs de la segona meitat del segle XX que, en contra del corrent dominant, no temien parlar d'ontologia -com Gilles Deleuze, Roy Bhaskar o Alain Badiou»<sup>7</sup>.

Però l'origen és l'obra del filòsof francès Quentin Meillassoux (1967), *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, publicada el 2006, i el tret de sortida un col·loqui al Goldsmith College de Londres, el 2007, en el qual van participar, a més de Meillassoux, Iain Hamilton Grant, Ray Brassier (1965) i Graham Harman (1968). Aquest esdeveniment va marcar la presentació pública del *nou realisme* amb el nom de *realisme especulatiu*.

A banda d'aquests filòsofs, cal afegir a: Maurizio Ferraris (1956), amb la seva obra *Manifiesto del nuevo realismo* (2012); Tristan Garcia (1981), *Forme et objet. Un traité des choses* (2010); Lee Braver, *Kierkegaard's Fear and Trembling* (2007); Markus Gabriel (1980), *Por qué el mundo no existe* (2013), *Fiels of Sense: a New Realist Ontology* (2015); tots ells, amb trajectòries acadèmiques i teòriques diferents. Per tant, molt probablement hauríem de parlar de *nous realismes*, emfatitzant el plural per destacar les diferents veus que són part del debat. Així, aquesta tendència filosòfica, ara per ara, no pot considerar-se homogènia, ja que hi ha una gran varietat d'enfocaments.

#### 2.2.5. Plantejaments del NOU REALISME

La diversitat de perspectives i visions del *nou realisme* ens obliguen a concretar els seus plantejaments. Els centrarem en tres dels pensadors que considerem cabdals: de Quentin Meillassoux (1967), Maurizio Ferraris (1956) i Graham Harman (1968).

##### 2.2.5.1. Quentin Meillassoux

La posició de Meillassoux es pot resumir en la idea que l'ésser és una cosa que existeix independentment del nostre camp de l'experiència. El seu llibre *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia* presenta una crítica radical contra el que defineix com a *correlacionisme*. Per Meillassoux, el *correlacionisme* és l'esquema de la filosofia moderna i postmoderna que cal superar i que consisteix en que no tenim cap accés directe a la realitat, a les coses en si mateixes, sinó que tot el que coneixem és, com a molt, la correlació entre el pensament i l'ésser, en la qual és

---

<sup>7</sup> RAMÍREZ COBIÁN, Mario-Teodoro (2016). *Cambio de paradigma en filosofía. La revolución del nuevo realismo* [article en línia]. SciELO. [Data de consulta: 6 d'abril de 2018] <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-24502016000200131](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-24502016000200131)>

impossible dissociar l'objecte del subjecte. També, segons Meillassoux, és un veritable «escàndol filosòfic» que es va originar amb la revolució kantiana.

El principal argument de Meillassoux contra el *correlacionisme* és el que ell anomena l'argument del «temps ancestral» (l'ancestralitat), segons el qual hi ha un període que precedeix al sorgiment de qualsevol forma de consciència on no podria haver-hi cap relació entre humans i objectes. En aquest cas, com podria el *correlacionisme* admetre proposicions científiques respecte a un període de temps en què no hi hagués éssers humans que poguessin experimentar? Atès que d'acord amb les relacions correlatives subjecte-objecte són tot el que existeix, aquesta relació seria impossible en un temps ancestral i per aquesta mateixa raó els fets científics serien completament sense sentit.

L'aspecte clau d'aquest argument no és que reconegui una humanitat passada, sinó més aviat un món que precedeix l'ésser humà, un temps del qual només coneixem el coneixement científic. Aquest món ancestral abans que la humanitat -i, per tant, abans de qualsevol mena d'experiència- planteja un problema al *correlacionisme*, ja que simplement és incapaç de donar compte de tal temps ancestral. Com a qüestió de fet, no reconeix que hi pot haver experiència d'alguna cosa que no ha estat, o fins i tot no pot ser, experimentat.

Un altre aspecte clau d'aquesta teoria és la noció de «facticitat de la correlació». Segons Meillassoux, la correlació no és necessària, en el sentit que no hi ha cap raó per a la seva existència. Aquesta falta de raó significa que els fenòmens i les seves relacions només poden descriure's, però no demostrar-se. Pot ser cert que experimentem el món només com una correlació, però això no implica que la correlació mateixa sigui necessària. En conseqüència, això implica que la contingència és necessària i, que ho sigui, és el que denota la realitat i no el que la fa cognoscible. Per dir-ho d'una altra manera, la necessitat de contingència o la facticitat de la correlació -no la correlació en si mateixa- és la definició d'absolut de Meillassoux. Aquesta concepció vol dir que no hi pot haver cap classe d'ordre universal. Des del punt de vista de Meillassoux, fins i tot les lleis de la física són, fins a cert punt, subjectes a la contingència, perquè res garanteix que les coses romanguin igual d'un moment a l'altre.

#### 2.2.5.2. Maurizio Ferraris

Un dels trets comuns del *nou realisme* és una crítica a la filosofia postmoderna per la seva forma d'antirealisme radical. Per Maurizio Ferraris, a *Manifiesto del nuevo realismo*, la perspectiva postmoderna no és més que la radicalització de dues tesis que representen la seva teoria: per una banda, la teoria kantiana presentada a la *Crítica de la raó pura* segons la qual «els pensaments sense intuïcions són buits, les intuïcions sense conceptes són cecs»; de l'altra, la declaració de Nietzsche per

a la qual «no hi ha fets, només interpretacions». A partir d'aquestes dues tesis, els postmoderns van construir un marc filosòfic on la realitat (i els fets) són sempre reductibles a la seva interpretació. Des de la perspectiva de Ferraris, la naturalesa radical d'aquesta tesi té la implicació filosòfica per a la qual no hi ha accés sinó a través de la mediació, que, en el postmodernisme, es radicalitza i es converteix en construcció, d'esquemes conceptuals i representació.

El *nou realisme* de Ferraris, reconeix l'existència d'una realitat "externa". La realitat existeix en si mateixa, llavors el que es coneix no pot correspondre's per complet al que coneixem. Per dir-ho d'una altra manera, si la realitat és el que no depèn del coneixement humà, per aquesta mateixa raó els nostres esquemes conceptuals no poden possiblement modificar la realitat. Des d'aquest punt de vista, la realitat és el que resisteix precisament als conceptes humans.

La tesi de Ferraris sembla no descartar la importància de l'epistemologia humana ni ignorar el paper de l'activitat humana en la configuració del nostre món. Per contra, segons el filòsof italià, només una distinció entre ontologia i epistemologia pot admetre que pot haver un ús raonable de les facultats humanes, mentre que si no existís tal distinció, tot es reduiria a un joc de paraules.

Així doncs, l'epistemologia, com a discurs, com a logos, s'articula d'acord amb el que és *enmendable* (el que pot ser corregit), el món intern (els esquemes conceptuals), i és ciència (lingüística, històrica, lliure, infinita, teleològica); mentre que l'ontologia, es refereix al que és *inenmendable* (el que no pot ser corregit: l'exemple que utilitza de que el foc crema), el món extern (en relació als esquemes conceptuals), i es refereix a l'experiència (no necessàriament lingüística, no històrica, *inenmendable*, finita, no necessàriament teleològica). La categoria central de la realitat, d'acord amb això, és la *inenmendabilidad*, que Ferraris defineix com:

el fet que el que està davant de nosaltres no pot ser corregit o transformat a través del simple recurs a esquemes conceptuals, al contrari del que passa en la hipòtesi del construccionisme. Això, però, no és només un límit, sinó que és també un recurs. La *inenmendabilidad*, en efecte, ens assenjala l'existència d'un món extern, no respecte al nostre cos (que és part del món extern), sinó respecte de la nostra ment, o millor, pel que fa als esquemes conceptuals amb els quals tractem d'explicar i interpretar al món.

[FERRARIS, Maurizio (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Madrid: Biblioteca Nueva. Pàg. 85]

### 2.2.5.3. Graham Harman

Una altra figura clau del *nou realisme* és el filòsof nord-americà Graham Harman. La seva idea bàsica és desenvolupar una ontologia orientada a objectes. Un precedent d'aquesta tesi el podem trobar en l'interès d'Edmund Husserl (1859-1938) cap a les «coses en si mateixes». Però, segons Harman,



l'enfocament no ha d'estar en les coses, sinó en els objectes en si mateixos, ja que no es poden reduir a uns altres. Així, si els objectes estan en si mateixos, llavors no poden reduir-se a la seva relació amb l'experiència humana. Les coses es manifesten a l'home i aquest es relaciona amb elles instrumentalment, però això no correspon a l'essència de les coses. En conseqüència, el món no és el que es manifesta com a tal als éssers humans.

La correlació subjecte-objecte, l'enemic teòric del *realisme especulatiu* de Meillassoux, per Harman no és més que una relació, que és només una de les moltes relacions possibles i no la relació subjecte-objecte per excel·lència. De fet, els objectes en si mateixos estan relacionats entre si, però no podem experimentar aquesta relació. Per aquesta raó, segons Harman, el principi més important és posar les relacions objecte-objecte exactament en el mateix peu d'igualtat que les relacions subjecte-objecte. Per Harman, admetre que hi ha una relació entre els objectes no vol dir que aquesta mateixa relació abasti tot el domini ontològic. Per ell, no hi ha una trobada directa entre objectes reals. Només pot haver una trobada entre els objectes sensuals, que són les imatges, o ombres, dels objectes.

La nostra relació amb les coses no pot explicar tota la realitat, perquè no podem tenir accés a les relacions entre agents no humans, com les roques donant-se cops entre si durant un terratrèmol, o el que succeeix entre les gotes de pluja individuals i un arbre enmig d'una tempesta. Això vol dir que la realitat no pot reduir-se a la forma en què accedim epistemològicament, perquè els objectes s'allunyen contínuament de nosaltres i es relacionen entre si només a través de les seves imatges sensuals.

Fet i fet, la perspectiva de Graham Harman, dins del nou realisme, té una variant important i en determinats moments intenta defugir del dualisme objecte/subjecte:

totes les relacions estan en peu d'igualtat. Aquest és el problema central de la filosofia des de Kant. El tema no és seguir discutint interminablement si hi ha o no "coses en si" més enllà de l'accés humà. El problema és que ja sigui que creguem en la *Ding an sich* (la cosa en si mateixa) o no, en qualsevol cas estem prenent per fonamental aquesta única bretxa, la que es produeix entre l'humà i el món. [...] el que trobem és un dualisme global entre la realitat dels objectes i les imatges, més o menys distorsionades, d'altres objectes.

[HARMAN, Graham (2015). *Hacia el realismo especulativo. Ensayos y conferencias*. Buenos Aires: La Caja Negra. Pàg. 223 ]

### 3. LES “NOVETATS” DEL NOU REALISME I L'ACCÉS AL CONEIXEMENT

---

Arribats a aquest punt, cal assenyalar què té realment de novetat el *nou realisme* i quin és el *corpus* conceptual en relació amb com plantegen l'accés al coneixement. També considerem adient constatar per on van els elogis i les crítiques que ha generat el *nou realisme*. I, finalment, ressaltar com considera la realitat el nou realisme.

#### 3.1. QUE TE DE NOU EL NOU REALISME?

La multiplicitat de perspectives i autors del *nou realisme* ens obliga també a destacar les seves novetats en funció dels autors comentats.

##### 3.1.1. Meillassoux: la filosofia de l'absolut, el correlacionisme, la contingència i la facticitat

Una de les propostes més noves del *nou realisme* és el plantejament de Meillassoux d'un retorn a la «filosofia de l'absolut», a la possibilitat d'establir veritats absolutes o eternes. Es tracta d'un gir veritablement radical respecte a tot allò acceptat en el pensament modern i postmodern. El filòsof francès es pronuncia contra l'escepticisme, agnosticisme i relativisme dominants en la filosofia des del kantisme. Ja hem comentat que pel kantisme la raó té límits i està incapacitada per aprehendre la cosa en si o la realitat tal qual, d'això se segueix indefectiblement que no tenim un criteri fort de veritat i, en última instància, qualsevol cosa pot dir-se i qualsevol posició legitimar-se.

Meillassoux es proposa revertir aquesta generalitzada tesi. Introdueix així el concepte de *correlacionisme* que ja hem comentat anteriorment. El *correlacionisme* és, doncs, una de les aportacions del *nou realisme* perquè permet entendre la configuració conceptual de tot el pensament modern i postmodern. Dit d'una altra manera, permet delimitar la forma o el supòsit que tenen en comú les diverses línies del pensament dels segles XIX i XX. Des del positivisme i el positivisme lògic fins al deconstrucció postmodern, passant pel neokantisme, la fenomenologia, la dialèctica marxista, la filosofia analítica i l'hermenèutica: totes aquestes concepcions operen amb el supòsit del *correlacionisme* i de la prioritat de l'epistemologia sobre l'ontologia. Fins i tot les concepcions més allunyades de les recentment esmentades, com les filosofies de Nietzsche, Heidegger o Gilles Deleuze, encara suposen d'alguna manera el *correlacionisme*, precisament perquè l'esquema correlacionista funciona al marge de com es concebi el pol subjectiu de la correlació, sigui com a subjecte transcendental o substància espiritual, subjecte fenomenològic o subjecte existencial, o bé com a subjecte històric-social o com a subjecte o estructura lingüística, lògic-formal o semiològic-cultural, o

fins i tot com subjectivitat desitjant, vitalista i infrarracional. En tots els casos s'adopta el supòsit kantianà que només podem parlar de la realitat en relació amb i des d'una instància subjectiva, humana. Mai podem parlar de la realitat tal qual, perquè això és metafísica sense més, un camp o una possibilitat vedats per al pensament. L'única realitat que podem conèixer i pensar és la que "es dona" o "s'apareix" a nosaltres en el camp de l'experiència objectiva o subjectiva, o bé la realitat en la mesura que pot anomenar-se, comprendre o formular-se en un discurs o en un text, és a dir, la realitat en tant que és correlat del nostre llenguatge o dels nostres sabers.

Així, la postura de Meillassoux respecte a què entendre per «filosofia de l'absolut» és bastant original. Ja que no es tracta de restablir el vell pensament metafísic (en veritat no intenta restituir cap forma de pensament donat en la història: el *realisme especulatiu* –tal com Meillassoux l'anomena– és completament nou), tot i que, certament, tampoc es tracta només de negar que la metafísica sigui possible, com ho va fer Kant. S'intenta revertir la metafísica, qüestionant la idea d'un ésser necessari que li ha donat base i orientació durant tota la història. Aquest és precisament el punt de l'ontologia alhora realista i especulativa de Meillassoux: es tracta d'afirmar el caràcter absolutament contingent de tot l'existent, la contingència total de l'existència; una altra novetat del *nou realisme*.

Meillassoux entén per contingència el que alguna cosa pugui ser o no pugui ser el que és, és a dir, negativament, que no hi ha cap causa necessària (una raó suficient) del que és (l'ens). L'error de la metafísica consistia a suposar que només podria parlar de l'ésser si es parlava d'ell com a necessari. La idea de necessitat és, doncs, una mena de pecat original de la metafísica. Per contra, l'única veritat absoluta i eterna que la filosofia pot i ha de pronunciar sense por ni prevenció és que no hi ha res necessari en l'univers, ja que és una veritat, a priori, que Déu –el ser necessari, absolutament necessari– no existeix, doncs de fet no existeix res necessari en un sentit fort, és a dir, res necessàriament necessari. Tot és contingent i el tot mateix és contingent.

Meillassoux anomena «principi de factualitat» al principi de la necessitat de la contingència. «Factualitat» designa el caràcter ontològic de la «facticitat», el que aquesta s'afirmi no de la nostra experiència sinó de l'ésser mateix. Lluny de ser la facticitat, «l'experiència que el pensament fa dels seus límits essencials, és per contra l'experiència que el pensament fa del seu saber de l'absolut» (Meillassoux, 2015, pàg. 90)

El principi de la factualitat és per tant un principi absolut, una veritat absoluta. D'aquesta manera podem superar alhora el pensament metafísic (que suposa l'existència d'un ésser necessari) i el relativisme epistemològic (que afirma que no sabem si hi ha alguna cosa fora de nosaltres o que no hi ha res més enllà de nosaltres), i així fundar una nova filosofia ontològica i racional. Doncs el que

afirma el principi de factualitat és que la «facticitat» és ontològica i no merament empírica, epistèmica, existencial o històric-antropològica: «és a dir el fet que la facticitat de tota cosa no pot ella mateixa ser pensada com un fet. La factualitat ha de ser entesa com la no-facticitat de la facticitat» (Meillassoux, 2015, pàg. 128). El que existeix, i existeix així necessàriament, és l'ens contingent: no hi ha un altre ens més que el contingent.

L'aparent paradoxa o contradicció de l'expressió “necessitat de la contingència” es resol si l'entendem com que es tracta d'una afirmació lògic-ontològica i no empíric-immediata. No s'està dient que contingència i necessitat siguin el mateix, que la contingència sigui alhora necessitat. El que Meillassoux està afirmant simplement és que l'ésser és i ha de ser contingent: que no té altra opció. I aquesta és una veritat insuperable, és a dir, necessària. La “necessitat” està en l'afirmació especulativa del caràcter absolut de la contingència de l'ens, no en la contingència de l'ens com a tal o com a tal: «és la contingència de l'ens el que és necessari, no l'ens» (Meillassoux, 2015, pàg. 108). Dit d'una altra manera: l'únic necessari, l'única veritat absoluta, és la “no necessitat” mateixa. Doncs si l'ésser no fos contingent, simplement no seria.

### 3.1.2. Ferraris: fal·làcia transcendental i “enmendabilidad”

En el cas de Maurizio Ferraris ja hem assenyalat que reconeix l'existència d'una realitat "externa". Però en els seus plantejaments podem constatar d'altres novetats, com per exemple: la superació de les fal·làcies modernes i la distinció entre l'ontologia i l'epistemologia.

Ja hem comentat que la posició realista de Ferraris no es limita a l'existència mateixa de la realitat, sinó que presenta una teoria ontològica i epistemològica. Segons el filòsof italià, només una distinció entre ontologia i epistemologia pot admetre que pot haver un ús raonable de les facultats humanes, mentre que si no existís tal distinció, tot es reduiria a un joc de paraules.

Fet i fet, en la teoria de Ferraris la realitat no està constituïda i no depèn enterament de com els humans poden tenir accés gnoseològic als fets. Aquesta posició implica una espècie de constructivisme ontològic on el que sabem sobre la realitat correspon al que és realment real, i que Ferraris defineix com a *fal·làcia transcendental*. De fet, Ferraris assenyala que vol superar tres fal·làcies que han dominat al pensament modern: la *fal·làcia del ser-saber*, també anomenada *fal·làcia transcendental*, de pensar que per a nosaltres l'ésser o la realitat és el que construïm a partir del nostre saber. En l'origen de la *fal·làcia ser-saber* Ferraris veu cinc arguments que la sostenen: 1) els sentits enganyen; 2) la inducció és incerta, de manera que es desqualifica l'experiència de l'home del carrer; 3) la ciència és superior a l'experiència, sobretot perquè disposa de la matemàtica; 4) l'experiència ha d'acoblar-se a la ciència, o

declarar-se il·lusòria; 5) l'experiència que entra a la ciència serà una cosa que es construeixi, ja que la ciència és constructiva. La segona és *la falacia de cerciorar-acceptar*, que consisteix a pensar que apel·lar al coneixement de la realitat és proposar passivitat davant de situacions injustes i la tercera és *la falacia del saber-poder*, de pensar que necessàriament el saber està lligat a certs interessos de poder, i per tant, no és possible arribar a un coneixement de la realitat lliure d'ells.

Fet i fet, el primer pas en la recuperació del realisme és per a Ferraris la defensa de l'experiència, com allò que ens presenta el que és inenmendable. La realitat és això que no podem dominar des dels nostres esquemes conceptuals. Així, al discurs sobre la realitat li diu ontologia, el qual és diferent del discurs sobre el coneixement; per això el segon pas és separar l'ontologia de l'epistemologia, ja que per Ferraris «no és veritat que ser i saber siguin equivalents» (Ferraris, 2013, pàg. 82). Aquesta falsa afirmació, segons Ferraris, és el nucli de la fal·làcia transcendental: la confusió entre ontologia i epistemologia, entre el que hi ha i el que sabem a propòsit del que hi ha». Ferraris, doncs, intenta distingir l'ontologia i l'epistemologia amb el següent esquema<sup>8</sup>:

EPISTEMOLOGÍA	ONTOLOGÍA
<i>Enmendable</i> Lo que se puede corregir	<i>Inenmendable</i> Lo que no se puede corregir
<i>Mundo interno</i> (=interno a los esquemas conceptuales)	<i>Mundo externo</i> (=externo a los mismos)
<i>Ciencia</i> Lingüística Història Libre Infinita Teleològica	Experiencia No necesariamente lingüística No històrica Inenmendable Finita No necesariamente teleològica

La caracterització de la realitat com a no *enmendable* és potser per Ferraris la que millor ens diu què és la realitat.

### 3.1.3. Harman: l'ontologia orientada a objectes

La novetat essencial del pensament de Graham Harman és el de plantejar, tal com ho denomina ell, una *ontologia orientada a objectes* (l'OOO, segons el mateix Harman). Així, l'OOO planteja que cap cosa es pot reduir a res, ja que tota cosa és singular i única al món. Per tant, els objectes del món existeixen independentment del subjecte humà, el qual és un altre més entre ells. En conseqüència, la

<sup>8</sup> FERRARIS, Maurizio (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Madrid: Biblioteca Nueva. Pàg. 84

relació de coneixement del subjecte humà amb els objectes del món és igual a qualsevol altra relació entre objectes, independentment que aquesta involucri o no a un objecte humà. Qualsevol objecte pot ocupar la posició de subjecte respecte a un altre, ja que ser subjecte no és prerrogativa exclusiva dels humans. El coneixement, el pensament, són altres tants objectes en el món. No hi ha diferència qualitativa entre l'acció humana i la d'altres éssers animats o inanimats.

Així, un càntir, un punyal, un ordinador, una flor, el sol, etc. són tots i cada un objectes irreductibles, amb capacitat única d'actuar en el món. Els objectes no humans, animals, vegetals, minerals, naturals, artificials, materials i immaterials, són actors del món en què vivim amb la mateixa categoria ontològica que els éssers humans.

La categoria de l'objecte ha estat tan rebaixada i menyspreada que en el llenguatge humanista ordinari es considera la relació d'objecte com el *súmmum* de l'alienació. Fins i tot en el llenguatge col·loquial es diu "aquell em va tractar com un objecte" o "jo no sóc un objecte sexual", i volent assenyalar la falta de respecte a la persona humana, atès que es concep l'objecte com allò completament passiu, sense vida i sense agència pròpia. Així, un cop l'OOO reclama a l'objecte com a entitat activa, digna de la màxima apreciació i distinció, es buida la connotació alienant del concepte.

Aquesta "democràcia dels objectes" vol dir que, en essència, tots els objectes són igualment reconeguts com a entitats plenes, amb el mateix potencial d'aportar la seva diferència singular i única en les diferents relacions que s'estableixen entre ells. Per Harman, si tots els objectes són igualment objectes, sense que els predetermini ni un plus ni un dèficit de "ser" ni cap jerarquia preestablerta, no és perquè hi hagi sobre un pla d'equivalència general, és a dir, que siguin "iguals" o igualment intercanviables, en el sentit de ser el mateix, sinó perquè són igualment insondables i irreductibles a les relacions que s'estableixen entre si.

Harman sembla ser el més realista atès que, segons ell, l'objecte real com a tal mai es fa present, mai compareix en la presència, en tant que és irreductible. Per Harman l'objecte és fonamentalment incognoscible. La seva relació amb altres objectes tot just involucra aspectes molt parcials, qualsevol coneixement involucra més aviat perspectives molt específiques de la relació entre determinats objectes (de com s'aprehenen els uns als altres). Aquestes perspectives no contenen mai a l'objecte complet, sinó només al·lusions, simulacres parcials.

Harman defineix el seu realisme filosòfic en contraposició al que Quentin Meillassoux ha denunciat com el *correlacionisme*. L'interessant és com Harman s'alinea amb una visió no antropocèntrica en rebutjar radicalment el *correlacionisme*, anant molt més lluny que el mateix Meillassoux. Segons Harman, el problema del *correlacionisme* és que no hi ha món sense l'ésser humà

ni ésser humà sense el món, sinó que únicament hi ha la relació entre tots dos. Segons el *correlacionisme* ni l'ésser humà ni el món tenen consistència ontològica en si mateixos.

Una altra variant, que Harman repudia menys per estar menys centrada en l'ésser humà que la primera, és el *relacionisme*, que ell adjudica al seu amic Bruno Latour (1947). Els relacionistes no insisteixen que l'ésser humà hagi de ser part de cada relació perquè els objectes existeixin, sinó que els objectes són la suma total de les seves relacions amb altres objectes i res més.

Per Harman, els objectes posseeixen realitat pròpia no només independentment que els éssers humans els coneguin o no, sinó independentment de qualsevol relació amb qualsevol altre objecte. L'objecte d'Harman no és monolític, sinó que consisteix en una “ontografia” quàdruple composta per l'objecte real, l'objecte sensual (en tant que és aprehès per un altre objecte), més les qualitats reals i les qualitats sensuais.

Fet i fet, Harman és un realista que no afirma l'existència d'una realitat difusa que transcendeix les nostres primeres percepcions, sinó d'objectes clarament definits i definibles, és a dir, amb la possibilitat de mantenir relacions completament accidentals que no afectaran la seva “unitat” o essència. El nou realisme que planteja Harman és un realisme que es construeix necessàriament en una separació efectiva entre l'objecte i el subjecte, en el qual l'objecte pot existir com a tal independentment de qui el percep. Per consegüent, *l'ontologia orientada a objectes* és «un intent d'argumentar que el concepte de substància encara és tan indispensable per a la metafísica com per a qualsevol altra teoria i discurs» (Morelle, 2012, pàg. 251) <sup>9</sup>.

### 3.2. CRITIQUES I ELOGIS AL NOU REALISME

La diversitat d'enfocaments, perspectives i autors del *nou realisme* han generat un debat ampli i no només adscrit al món universitari. Tanmateix, a banda de simpòsiums, congressos i publicacions, la utilització d'Internet (blogs, articles en línia, etc.) han propagat de manera ràpida la seva divulgació. Fet i fet, l'han consolidat com una tendència filosòfica del nostre present. En aquest marc, lògicament, té elogis i crítiques.

Quant als seus defensors, d'entrada cal constatar que majoritàriament provenen de les universitats llatinoamericanes. Mario Teodoro Ramírez Cobián (1958), filòsof mexicà i professor a la Universitat Michoacana de San Nicolás de Hidalgo de Mèxic, confirma la idea que: «El nou realisme (o realisme especulatiu) es converteix cada vegada més en la nova corrent filosòfica del segle XXI»

<sup>9</sup> El text original és el següent: «an attempt to argue that the concept of substance is still as indispensable to metaphysics as it is to every other theory and discourse»

(Ramírez Cobián, 2016, [article en línia]) i és un dels seus principals defensors i divulgadors. Ramírez Cobián explicita quines són les tres idees bàsiques del *nou realisme* i que ell considera vàlides:

1. La realitat existeix independentment de nosaltres (de la consciència, del llenguatge, dels sabers, etc.) Això certament no és res de nou; si de cas, ho serà per a alguns filòsofs.
2. L'ésser, l'objecte, té prioritats sobre el conèixer, sobre el subjecte; l'ontologia té prioritats sobre l'epistemologia. Per conèixer alguna cosa, aquesta cosa ha d'existir primer (i hi ha mil i un formes d'existir; l'ésser no està sotmès a cap ordre necessari ni a cap jerarquia antropocèntrica).
3. L'existència de la realitat com a tal només pot ser l'objecte d'una afirmació especulativa pura, d'una aprehensió del pensament pur (la raó pura si capta la "cosa en si"). Així, es postula la prioritats del pensament (filosòfic) sobre el coneixement (científic).

[RAMÍREZ COBIÁN, Mario-Teodoro (2016). *Cambio de paradigma en filosofía. La revolución del nuevo realismo* [article en línia]. SciELO].

Per altra banda, Jacob Buganza (1982), professor de filosofia a la Universitat Veracruzana, també a Mèxic, defensa les tesis del *nou realisme* en el següent sentit:

La postmodernitat ha vingut a minar molts fonaments, però la realitat segueix en peu; no és possible esmenar-la, perquè és com és, simplement. L'ésser no està a disposició dels esquemes conceptuals, tot i que nosaltres ens servim d'ells per comprendre'l. La filosofia, en aquest cas, recupera no només el realisme, sinó també l'especulació, la sistematicitat i la positivitat.

[BUGANZA, Jacob (2017). *Nuevo realismo y realismo analógico* [article en línia]. Enclaves del pensamiento].

En relació a les crítiques, la professora i filòsofa italiana Gloria Origgi (1967), defensa que la realitat sempre ha estat una construcció social i que, de fet, sempre ha existit una concepció realista com a opció filosòfica:

Però ara sentim una sensació d'emoció i ens preguntem: què és tan nou en el "Nou realisme"? El realisme no ha estat sempre com una opció filosòfica en l'àmbit de la filosofia? I per què hauria de relançar-se ara, de totes les èpoques, quan la realitat és clarament -i cada vegada més- una qüestió de construcció social, quan s'ha tornat absurd, si no absolutament ridícul afirmar que això o allò és cert, que les coses són com apareixen, i que la forma en què nosaltres els humans, els científics, els polítics construeixen el món no compta per res?

[ORIGGI, Gloria: *What's New About 'New Realism'?* [article en línia]. Berlin Review of Books.]<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> El text original és el següent: « But now we feel a sense of bemusement and are wondering: what is so new about "New Realism"? Hasn't realism always been around as a philosophical option in the sphere of philosophy? And why should it be relaunched now, of all times, when reality is clearly – and increasingly so – a matter of social construction, when it has become disingenuous if not outright ridiculous to claim that this or that is true, that things are as they appear, and that the way in which we humans, scientists, politicians construct the world counts for nothing?»



A banda de donar resposta al que denomina “excés postmodernista”, Origgi dubte de la utilitat del *nou realisme* en el si de la filosofia. Entre altres objeccions, no creu que calgui convertir l’ontologia en una espècie de nova fenomenologia que apel·li al sentit comú, per Origgi:

El realisme minimalista de Ferraris es basa en la idea de fricció de la realitat (vegeu Manifesto, pàg. 69). Ens "freguem" la realitat perquè els objectes ens resisteixen, perquè la naturalesa existeix i la seva existència imposa restriccions que són independents de nosaltres. Aquesta tornada al realisme ingenu, segons el qual la realitat és "allà fora" - bella, innegable, eterna - a la meua ment fa olor de nostàlgia fenomenològica, del tipus on es mira al món sense filtres científics o polítics i diu " Quin bonic dia assolellat avui! ". Es tracta d'un retorn al sentit comú passat de moda. Però, de fet, el sentit comú no és un sisè sentit. És un dels nostres sentits més culturalment construïts. [...]. Dit d'una altra manera, el sentit comú no és un "sentit" que ens posa en contacte directe amb la realitat: és un sentiment de legitimitat, que ens permet confiar en una sèrie d'actes lingüístics que la seva autoritat reconeixem. No admetre que això sigui tornar a caure en l'estat més naïf de la contemplació filosòfica.

[ORIGGI, Gloria: What's New About 'New Realism'? [article en línia]. Berlin Review of Books.] 11

Però la crítica d’Origgi en definir el *nou realisme* com a ingenu cau en un altre parany. Sota el nostre parer, s’hauria de diferenciar com obtinc el coneixement, és a dir, quines són les fonts del meu coneixement i com limito que passi per coneixement el que no ho és: per tant, com justifico una “creença verdadera”. És a dir, una cosa és accedir als objectes i les seves propietats, i l’altra és com justifico el meu coneixement.

Tanmateix, Ramón Rodríguez García, catedràtic de filosofia de la Universitat Complutense de Madrid, dirigeix la seva crítica al *nou realisme* en dos sentits. Per una banda, en un nivell més formal i de com s’ha difós el *nou realisme*, desaprova el fet que la discussió i creació filosòfica dels filòsofs del *nou realisme* hagin traspassat els límits de l’àmbit universitari per instaurar-se i amplificar-se a Internet. Per altra banda, en un nivell de contingut, considera que el *nou realisme* no té tan de nou. Tot plegat ho expressa de la següent manera:

No hi ha res en el «nou realisme» que sigui veritablement nou. Les seves idees i els seus arguments compten amb una llarga tradició, que mereix, per descomptat, seguir sent pensada. I és això el que cal agrair als llibres que comentem, que desperten la gana teòric davant un gran tema. La resta, el

---

<sup>11</sup> El text original és el següent: «The minimalist realism of Ferraris relies on the idea of *friction of reality* (see *Manifesto*, p. 69). We “rub against” reality because objects resist us, because nature exists and its existence imposes constraints that are independent of us. This return to naïve realism, according to which reality is “out there” — beautiful, undeniable, eternal — to my mind smacks of phenomenological nostalgia, of the sort where one looks at the world without scientific or political filters and says, “What a beautiful sunny day today!” It is a return to old-fashioned common sense. But, in fact, common sense isn’t a sixth sense. It is one of our most culturally constructed senses. [...]. In other words, common sense is not a “sense” that puts us directly in touch with reality: it is a feeling of legitimacy, one that allows us to trust in a series of linguistic acts whose authority we recognise. Not to admit this is to fall back into the most naïve state of philosophical contemplation»

pròpiament nou, la pretensió d'incidir en el camp mediàtic duent a ell la discussió filosòfica, resulta, si més no, ambigu, ja que captar l'atenció del gran públic per poder atreure cap a la filosofia, de forma més que dubtosa, deixa com a contrapartida la impressió que la filosofia és una mena d'empresa de disseny que cada pocs anys ha de posar en circulació nous «ismes» i moviments «neo», cosa que té poc a veure amb la realitat del pensament.

[RODRÍGUEZ, Ramón: *¿Un nuevo realismo?* [article en línia]. Revista de Libros.]

Per acabar, també podem trobar posicions “intermèdies”, com les de Louis Morelle. En el seu assaig, *Speculative Realism After finitude, and beyond?*<sup>12</sup>, parteix de la hipòtesi que en l'anàlisi dels autors del *nou realisme* i/o *realisme especulatiu* podem descobrir un nucli filosòfic gens trivial. Així, considera que el comú denominador del *realisme especulatiu* és la crítica al *correlacionisme*, a la tendència -recordem-ho un cop més- de la filosofia occidental, des de Kant, a basar tot el discurs filosòfic en les condicions del coneixement i rebutjar les proposicions metafísiques. Però també argumenta que els diversos autors del *nou realisme* difereixen i no es posen d'acord en el grau de com caracteritzar exactament el correlacionisme. Per a Morelle, aquesta diversitat contribueix negativament a la cohesió del nou realisme.

Amb tot, malgrat les diferències, considera que les aportacions del *nou realisme* contenen un nucli filosòfic, i potser un nucli existencial encara més gran. Aquesta sembla ser la contribució essencial del *realisme especulatiu*: és a dir, que el realisme no pot ser una posició trivial o òbvia, sinó, al revés, una realitat que no és un recurs pragmàtic i que requereix importants compromisos ontològics per mantenir l'especificitat de la realitat en relació amb cada representació.

### 3.3. COM ÉS LA REALITAT PER AL NOU REALISME?

Des de Descartes vivim en la dicotomia subjecte/objecte, ho assenyala clarament el filòsof Wolfgang Iser (1946): «segons Descartes, l'home és d'un tipus de ser fonamentalment diferent dels objectes del món. Aquests són de naturalesa extensa, espacial: *res extensa*; l'home, en canvi, és en el decisiu de naturalesa pensant: *res cogitans*» (Iser, 2012, pàg.88-89). Aquesta idea va fer canviar la concepció del coneixement: «Tradicionalment es veia la seva aportació en conèixer el món tal com és. Però ara [a partir de Descartes] el nostre coneixement es va entenent de forma progressiva com *construcció* del món. Segons el nou punt de vista, el nostre coneixement no aporta una reproducció del món, sinó una

<sup>12</sup> MORELLE, Louis (2012). *Speculative Realism. After finitude, and beyond?* [article en línia] Material en PDF. [Data de consulta: 8 d'octubre de 2018]  
<<http://atmoc.free.fr/resources/Morelle---realisme-speculatif.pdf>>

*construcció de món»* (Welsch, 2012, pàg. 90). Fet i fet, com és la realitat (el món, l'objecte) per al *nou realisme*? Com conceben el coneixement?

De les lectures de Meillassoux, Ferraris i Harman es pot concloure que no plantegen una realitat diferent de la que ha concebut el realisme durant tota la història de la filosofia. Les seves tesis i propostes no varien significativament i tanmateix susciten els mateixos dilemes i interrogants. Tot seguint a Welsch, podem assenyalar que el *nou realisme* segueix l'estructura dels realismes moderns: a) emfàsi en la realitat, b) limitació de coneixement i c) afirmació d'inabastabilitat. Com diu Welsch:

els realismes moderns diuen sempre tres coses en assumptes de realitat: que hi ha aquesta realitat; que, però, no podem fer-nos-la comprensible més que a la nostra manera; i que per això cap dels nostres discursos sobre la realitat com a tal pot reivindicar coincidència amb la realitat mateixa.

[WELSCH, Wolfgang (2012). *Hombre y mundo. Filosofía en perspectiva evolucionista*. Valencia: Pre-textos, 2014. Pàg. 102]

Tot amb tot, també volem assenyalar que el nou realisme intenta defensar dues tesis complementàries: a) que la realitat és independent i b) que la realitat és un tot acabat. Per motiu d'aquesta independència i acabament, la realitat és el fonament últim que desesperadament cerca la filosofia. Però, aquestes dues idees, són encertades o són errònies? Que el *nou realisme* reivindiqui que la realitat (recordem: l'objecte, el món) és independent del subjecte i del coneixement implica que la realitat és anterior i és superior al subjecte. Que la realitat estigui acabada és el que s'afirma quan es diu, com fa Ferraris, que hi ha una única trama piramidal d'essències que poden ser perfectament explicitades per l'ontologia.

Així, sota el nostre parer, la tesi de la independència de la realitat i la tesi de l'acabament de la realitat són dues idees errònies procedents del dogmatisme de la vella metafísica, la qual passeja molt alegrement per la versió del *nou realisme* de Ferraris. Així, els nous realistes no estan massa més lluny de les sentències de Tomàs d'Aquino i Leibniz que obren aquest treball; segueixen entenent el món i l'ésser humà com a dos ordres diferents i, tanmateix, els barregen amb problemes metafísics sobre el coneixement i la realitat considerant-los com a categories ontològiques.

## 4. CONCLUSIONS

Comptat i debatut, hem de tornar al principi i recordar la nostra hipòtesi: el *nou realisme* no resolt el debat al voltant de com accedim al coneixement, de les coses externes al subjecte.

Som de l'opinió que, un dels "problemes" del *nou realisme* es focalitza en tornar a caure en la vella confrontació entre l'idealisme i el realisme. Per tant, es discuteix sobre si, en darrer terme, l'objecte és independent i autosuficient -és el que afirma la perspectiva realista i el *nou realisme*, una altra vegada- o si, potser, el que és independent és el subjecte -com afirma la visió idealista. Des del nostre punt de vista, els esforços del *nou realisme* -i en aquí també hi podríem incloure l'idealisme- per convertir en plausible la seva posició, inclou, en el punt de partida, una premissa errònia: el model subjecte / objecte.

Considerem aquesta premissa errònia perquè deforma, desfigura i distorsiona una sèrie de fenòmens que donen per descomptats, encara que no es percebin explícitament en ells quan despleguen les seves respectives argumentacions a favor de la prioritat del subjecte o la precedència de l'objecte. A quins fenòmens estem aquí al·ludint? Concretament ens referim a dues "estructures" que integren la dimensió transcendental (les condicions *a priori* de la comprensió de l'ens en general i en la seva totalitat): l'*a priori* de correlació i l'ésser-en-el-món. Cada vegada que se sosté que el primer, el fonamental o el determinant és l'objecte o el subjecte ja s'està suposant una comprensió dels fenòmens regida per endavant per les dues estructures.

Què implica el que diem que concerneixi directament a la disputa entre idealisme i realisme? Que aquesta, en el fons, i encara que contingui superficialment punts d'interès, és una controvèrsia estèril, i per això, interminable. Estudiar aquesta controvèrsia, per tant, ens introdueix en temes secundaris, assumptes que no són irrellevants però que no condueixen al principal. Ambdues posicions impedeixen entendre com esdevé la comprensió i generen una perjudicial foscor i confusió.

És, doncs, la "controvèrsia" entre l'idealisme i el realisme, una controvèrsia genuïna i fructífera? Dissortadament no tenim arguments per concloure una cosa així. És, en última instància, com si ens moguéssim en una via morta: es limita a insistir, a xocar de cara, amb l'aporia intrínseca al model subjecte / objecte. D'aquesta controvèrsia, és cert, es poden treure alguns ensenyaments, però no són tan abundants com seria de desitjar, i, a més, aquests ensenyaments miren més al passat de la filosofia que al seu futur: es limiten a prendre nota d'un carreró sense sortida, però amb prou feines ens diuen res sobre on podem localitzar la porta que ens porti més enllà. L'idealisme desemboca en un idealisme escèptic. El *nou realisme* està posant en peu un realisme dogmàtic. Aquesta contraposició,

lamentablement, té poc recorregut. En aquest sentit, estem totalment d'acord amb el que diu Wolfgang Welsch: «a la filosofia moderna hi ha un joc permanent entre l'idealisme i el realisme [...] Per què no acaba mai aquest joc de taula? Perquè el problema de base no pot ser solucionat de cap de les dues maneres. Ni l'idealisme ni el realisme aconseguen un aclariment concloent de la nostra relació amb el món» (Welsch, 2012, pàg. 103).

Un altre “problema” del *nou realisme* és l'intent de separar l'objecte (el fet, la realitat), de la interpretació. És evident que distingim sempre de manera inequívoca un fet del que no ho és: que està plovent i el carrer és mullat és un fet, que també estan contemplant els que treuen el cap per la finestra de davant. Naturalment, d'aquest fet tenim notícia perquè hem obert els ulls i he mirat per la finestra, el que també és un fet. Però tots dos fets són una cosa completament diferent del procés mitjançant el qual els sentits o la ment han ofert l'aparició dels fets, i encara més de les interpretacions que al voltant d'ells puguem fer. Els fets són *en si*, no són una construcció. Que els fets succeeixin ineludible i independentment és el que constitueix la seva realitat, que distingim sempre del nostre coneixement d'ella. Una prova addicional de la seva vigència, com assenyalava Kant, és l'acord intersubjectiu: que els espectadors de la finestra de davant estiguin d'acord amb nosaltres que plou és que hi ha un fet independent dels dos que funda el nostre acord.

Tot amb tot, el *nou realisme* filosòfic i les coses externes al subjecte: resol el problema de com accedim al coneixement? Som del parer que no resol el problema: no es pot apostar a una única variable de com accedim al coneixement perquè no hi ha una única variable. De fet, coneixement, home i món no són universos diferents i allunyats; conformen una estreta relació que de forma constant s'autoretroalimenta. Plantegem un esbós.

**L'home.** D'ençà que naixem ja descobrim el món. Permanentment confrontem les nostres experiències, i els coneixements que anem acumulant, amb un cabal interior de conviccions respecte de les característiques del món. Però, moltes d'aquestes conviccions són errònies perquè estan basades en prejudicis, intuïcions, temors, supersticions, costums, mites i llegendes. L'ésser humà va creant un conjunt de representacions mentals del món, que van reflectint d'una manera canviant les diverses formes que adopta la realitat. Les condicions d'aquestes representacions i el coneixement que anem construint estan fortament influïts per les pròpies característiques del món. I el mateix passa amb el contingut del coneixement: serà més precís o imprecís en la mesura que el grau de control sobre la realitat sigui també més precisa o imprecisa i l'home tingui escassa o molta comprensió sobre les

característiques de les seves pròpies relacions i de les lleis que governen el món. També cal constatar que l'home té el llenguatge.

**El món.** Assumeix la forma de manifestacions observables directament pels sentits o per instruments que perfeccionen i aguditzen la capacitat humana de registrar els senyals del món. Els objectes considerats com existents i per tant reals, és a dir sent components de la realitat, per a la ciència són considerats com dotats d'existència objectiva en la mesura que són innegables i en la mesura que estan dotats de validesa externa al subjecte, és a dir, altres persones poden afirmar igualment la seva existència una vegada assegurada la seva existència objectiva per a cada un d'ells des del punt de vista de la seva existència innegable. Així, la realitat s'apareix dotada d'una gran varietat de formes que sensibilitzen i estimulen la nostra capacitat d'excitació sensorial. La realitat és dinàmica, de manera que si una de les propietats de la naturalesa és, en general, la d'existir en formes que ocupen espai, una altra propietat és que espai i forma estan acompanyats de moviment, és a dir, la matèria primera inicial per al coneixement és la presència de manifestacions perceptibles, enregistrables, classificables i al mateix temps dotades de temporalitat, és a dir, dotades de dinamisme. Els fenòmens de la realitat no existeixen aïlladament. Hi ha una interdependència entre la forma que adopta un fenomen i la seva estructura, entre la seva estructura i la seva conducta. Els fenòmens estan també interconnectats donant origen a estructures de fenòmens més complexes que els seus components i aquestes estructures al seu torn s'interconnecten entre si. La realitat apareix doncs com una xarxa intricada d'estructures i de conductes altament complexes interconnectades entre si.

**El coneixement.** No s'esgota en el nivell sensorial, però a partir d'ell s'accedeix a altres nivells en la mesura que les sensacions apareixen com a dades d'un procés continuat d'informació que ens arriba des del món exterior i que, mitjançant esforços lògics i racionals, anem aconseguint estructurar en relacions i significats cada vegada més sofisticats. Les observacions repetides ens diuen com aquestes múltiples formes estan interconnectades entre si. Lluny d'haver-hi oposició entre coneixement i realitat, apareix la relació entre les representacions mentals del món i aquest com fases d'un procés únic, en què no hi ha ni oposició ni agregació de totes dues, sinó més aviat un procés de mútua relació i acció.

Ras i curt, coneixement, home i món es barregen en un dinamisme infinit. El coneixement ajuda a modificar la realitat i aquesta influeix en l'home i aquest actua en el coneixement... Potser la filosofia d'avui ha de començar a sortir dels paranys de dicotomies del passat i plantejar altres perspectives.

## 5. BIBLIOGRAFIA I WEBGRAFIA

### 5.1. BIBLIOGRAFIA

- ARISTOTELES (2000). *Metafísica*. Barcelona: Editorial Gredos.
- BLASCO, Josep Lluís, GRIMALTOS, Tobies (2003). *Teoria del coneixement*. València: PUV, 2003.
- BOGHOSSIAN, Paul (2006). *El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el construccionismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- DESCARTES, René (2012). *Discurs del mètode*. Barcelona: Educaula62, 2013.
- FERRARIS, Maurizio (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FERRATER MORA, José (2002). *Diccionario de Filosofía de Bolsillo. Vol. 1*. Madrid: Alianza Editorial.
- FERRATER MORA, José (2006). *Diccionario de Filosofía de Bolsillo. Vol. 2*. Madrid: Alianza Editorial.
- GARRIDO, Manuel, VALDES, Luis M., ARENAS, Luis. (coord) (2009). *El legado filosófico y científico del siglo XX*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- GEYMONAT, Ludovico (1985). *Historia de la Filosofía y de la Ciencia*. Barcelona: Crítica, 2006.
- HARMAN, Graham (2015). *Hacia el realismo especulativo. Ensayos y conferencias*. Buenos Aires: La Caja Negra.
- KANT, Immanuel (2016): *Crítica de la razón pura*. Barcelona: Taurus
- LYOTARD, Jean-François (2006). *La condición postmoderna*. Barcelona: Cátedra
- MAYOS, G. (2007). <<Nietzsche contra el seu temps, d'antimodern a antinihilista>>. A: ALCOBERRO, Ramon (Ed). *Històries de la filosofia*. Barcelona: La Busca Edicions.
- MEILLASSOUX, Quentin (2015). *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Buenos Aires: La Caja Negra.
- NIETZSCHE, Friedrich (1981). *La genealogía de la moral*. Barcelona: Editorial Laia.
- NIETZSCHE, Friedrich (2016). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.
- PLATON (2000). *Diálogos: Parménides. Teeteto. Sofista. Político*. Barcelona: Editorial Gredos.
- VATTIMO, Gianni (1992). << La reconstrucción de la racionalidad hermenéutica>>. A: FISCHER, Hans Rudi (comps.). *El final de los grandes proyectos* (pàg. 57-70). Barcelona: Editorial Gedisa.
- WELSCH, Wolfgang (1992). << Topoi de la posmodernidad>>. A: FISCHER, Hans Rudi (comps.). *El final de los grandes proyectos* (pàg. 36-56). Barcelona: Editorial Gedisa.
- WELSCH, Wolfgang (2012). *Hombre y mundo. Filosofía en perspectiva evolucionista*. Valencia: Pre-textos, 2014.

### 5.2. WEBGRAFIA

- ALCOBERRO PERICAY, Ramon. *El coneixement: els problemes i els autors*. Mòdul UOC. Material en PDF.
- ANTONELLI, Marcelo (2017). *Después de la finitud: Ensayo sobre la necesidad de la contingència* [article en línia]. SciELO. [Data de consulta: 20 d'abril de 2018]

- <[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1852-73532017000100009](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-73532017000100009)>
- BUGANZA, Jaco (2017). *Nuevo realismo y realismo analógico* [article en línia]. Enclaves del pensamiento. [Data de consulta: 6 d'abril de 2018]  
<<http://aplicaciones.ccm.itesm.mx/journals/index.php/enclaves/article/view/252/258>>
  - MAYOS, Gonçal. *Nietzsche, el primer postmodern*. Material en PDF. [Data de consulta 24 de novembre de 2018]  
<[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiftomz2u3eAhWMCiwKHfH4DsgQFjAAegQICRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.ub.edu%2Fhistofilosofia%2Fgmayos\\_old%2FPDF%2FNietzsche%2C%2520el%2520primer%2520postmodern.pdf&usq=AOvVaw3iSMbIlJQOCRHIK7Xn9o4F](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiftomz2u3eAhWMCiwKHfH4DsgQFjAAegQICRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.ub.edu%2Fhistofilosofia%2Fgmayos_old%2FPDF%2FNietzsche%2C%2520el%2520primer%2520postmodern.pdf&usq=AOvVaw3iSMbIlJQOCRHIK7Xn9o4F)>
  - MORELLE, Louis (2012). *Speculative Realism After finitude, and beyond?* [Data de consulta: 8 d'octubre de 2018]  
<<http://atmoc.free.fr/resources/Morelle---realisme-speculatif.pdf> >
  - NIETZSCHE, Friedrich (1873). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Material en PDF. [Data de consulta: 24 de novembre de 2018]  
<<https://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf>>
  - ORIGGI, Gloria: *What's New About 'New Realism'?* [article en línia]. Berlin Review of Books. [Data de la consulta: 24 de setembre de 2018]  
<<http://berlinbooks.org/brb/2016/10/whats-new-about-new-realism/>>
  - RAMÍREZ COBIÁN, Mario-Teodoro (2016). *Cambio de paradigma en filosofía. La revolución del nuevo realismo* [article en línia]. SciELO. [Data de consulta: 6 d'abril de 2018]  
<[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-24502016000200131](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-24502016000200131)>
  - RAMÍREZ COBIÁN, Mario-Teodoro (2016). *Hacia un racionalismo ontológico. El nuevo realismo y el valor de la filosofía*. [article en línia]. [Data de consulta: 10 d'abril de 2018]  
<[http://www.academia.edu/31471054/Hacia\\_un\\_racionalismo\\_ontol%C3%B3gico.\\_El\\_nuevo\\_realismo\\_y\\_el\\_valor\\_de\\_la\\_filosof%C3%ADa](http://www.academia.edu/31471054/Hacia_un_racionalismo_ontol%C3%B3gico._El_nuevo_realismo_y_el_valor_de_la_filosof%C3%ADa)>
  - RODRÍGUEZ, Ramón: *¿Un nuevo realismo?* [article en línia]. Revista de Libros. [Data de la consulta: 24 de setembre de 2018]  
<<https://www.revistadelibros.com/articulos/un-nuevo-realismo>>

### 5.3. DICCIONARIS EN LINIA

- Diccionari de la Llengua Catalana, segona edició (DIEC2).  
<<http://mdlc.iec.cat/index.asp>>
- Enciclopaedia Herder  
<[https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/P%C3%A1gina\\_principal](https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/P%C3%A1gina_principal)>
- Stanford Encyclopedia of Philosophy  
<<https://plato.stanford.edu/>>