

Humanitats i tercera cultura

Francisco Fernández Buey

Lliçó inaugural del curs acadèmic 2005-2006

Barcelona, 3 d'octubre del 2005

HUMANITATS I TERCERA CULTURA

LLIÇÓ INAUGURAL DEL CURS ACADÈMIC 2005-2006,
A CÀRREC DE FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY,
CATEDRÀTIC DE FILOSOFIA MORAL I POLÍTICA DE LA UPF

I

Ara fa tretze anys la Universitat Pompeu Fabra iniciava la llicenciatura en Humanitats. Aquesta llicenciatura va ser concebuda a fi de donar als estudiants una formació polivalent que permetés salvar algunes limitacions originades per la fragmentació de l'antiga carrera de Filosofia i Lletres. Totes les dades avui disponibles sobre els resultats d'aquella decisió indiquen que va ser encertada. I hem d'agrair particularment a Enric Argullol, a Paco Noy i a Dolors Folch l'interès i la intel·ligència que hi van posar perquè la iniciativa, llavors pionera a les nostres universitats, arribés a bon fi.

Això no obstant, i com bé saben tots els presents, la continuïtat de la carrera d'Humanitats està avui en perill. Això es deu a una interpretació miop de les oportunitats d'inserció social dels seus titulats i a una lectura equívoca dels acords de Bolonya. De manera que, una vegada més, s'imposa alçar la veu en defensa d'una titulació l'orientació de la qual sembla suscitar, encara que lluny d'aquí, dubtes i rebuig. Tant és així que a dia d'avui, quan comencem el curs acadèmic, encara no s'ha produït una declaració inequívoca del MEC sobre la qüestió, la qual cosa crea inquietud en els estudiants i desassossec en les famílies interessades i entre els docents.

Malgrat el que he dit pel que fa a la defensa de la titulació en Humanitats, que em sembla de justícia, no hi insistiré aquí. Em limitaré a fer una confessió personal sobre la base de la comparació de les meves pròpies experiències com a docent. Crec que puc dir sense exagerar que, des del punt de vista de la

formació universitària, l'experiència d'aquests dotze anys a la Facultat d'Humanitats de la UPF ha estat la més estimulante de les que he viscut en els molts anys que porto ja a la universitat. I pel que sé, això que dic és compartit per la majoria dels col·legues que van arribar a la UPF procedents de les seccions d'història, filosofia i filologia d'altres universitats. Ja això, quan s'entén bé quina és la funció de la universitat, hauria de ser motiu suficient per garantir institucionalment la continuïtat dels estudis d'Humanitats. Perquè no hi ha res més absurd i descoratjador per a estudiants i professors que liquidar, o tractar de liquidar, allò que la majoria sent que està funcionant bé.

Però, feta aquesta consideració, que em sembla, repeteixo, inevitable i de justícia en els dies que estem vivint, no voldria quedar-me en la protesta i menys encara en la queixa sobre la manca de sensibilitat d'alguns sobre el valor del que estem fent a la Facultat d'Humanitats. El lloc i el moment són bons per suscitar una reflexió més àmplia sobre el futur de les humanitats, sense entrebancs administratius i pensant en els problemes de fons. Això és el que em proposo de fer, encara que només sigui a títol d'introducció a un diàleg necessari, sota el títol d'"Humanitats i tercera cultura".

II

Amb motiu d'una conferència que va pronunciar fa uns anys a la Càtedra Ferrater Mora de la Universitat de Girona, el conegut escriptor i humanista George Steiner feia aquesta interessant declaració: "Fins que els estudiants d'humanitats no aprenguin seriosament una mica de ciència, fins que la gent que estudia llengües clàssiques o literatura espanyola no estudiï també matemàtiques, no estarem preparant la ment humana per al món on vivim. Si no entenem una mica millor el llenguatge de les ciències no podem entrar en els grans debats que s'acosten. Als científics els agradaria parlar amb nosaltres, però nosaltres no sabem com escoltar-los. Aquest és el problema".

És possible que el gran Steiner, decebut ja del que han estat en el segle XX les humanitats clàssiques i del que hem anomenat *alta cultura humanística*, exageri una mica en la seva vellesa (això sí, per reacció davant altres presumpcions anteriors) en posar totes les seves esperances en el que, en aquesta mateixa entrevista, ell denomina *la moral implícita* en la metodologia científica. Perquè tendeix a identificar ara l'*alegria* que sol acompanyar la investigació científica amb la *gaia ciència* nietzschiana. I tal vegada exageri una mica més quan declara, joiós, que, finalment, les matemàtiques, la computació i el càlcul han vingut a ocupar el lloc que van ocupar les humanitats, i quan confessa que ell mateix es troba avui molt més a gust entre els col·legues científics dedicats a la demostració del teorema de Fermat, o a explicar per què la

màquina *Deep Blue* va poder guanyar Kaspàrov, que no pas llegint l'enèsima tesi doctoral sobre Shakespeare o Baudelaire.

Per posar al seu lloc les esperances del savi i vell humanista decebut de l'alta cultura dels "lletraires" i aquesta percepció externa de la *gaia ciència*, de l'*alegria* amb què es comporta l'investigador científic, n'hi haurà prou, potser, de recordar aquí la manera en què un dels més eminents físics de la segona meitat del segle XX, Richard P. Feynman, s'ha referit a l'estat d'ànim de l'investigador científic en una de les més lloades exposicions de la física contemporània:

Un dels descobriments més impressionants [d'aquest segle] va ser el de l'origen de l'energia de les estrelles, que fa que continuïn cremant-se. Un dels homes que ho va descobrir estava amb la seva promesa la nit següent al moment en què va comprendre que a les estrelles han de tenir lloc *reaccions nuclears* per fer que brillin. Ella va dir: *Mira que boniques són les estrelles, i com brillen*. Ell va respondre: *Sí, i en aquest moment jo sóc l'únic home en el món que sap per què brillen*. Ella simplement li va somriure. No estava impressionada per estar amb l'únic home que, en aquell instant, sabia per què brillen les estrelles. I bé, és trist estar tot sol, però així són les coses d'aquest món.

Deixant de banda les exageracions sobre els estats d'ànim dels uns i els altres (sobretot quan els uns parlen dels altres i els altres dels uns), cal reconèixer que Steiner no és l'únic gran humanista del segle XXI que està dient coses així.

En afirmar que si no entenem una mica millor el llenguatge de les ciències no podem ni tan sols entrar en els grans debats públics que s'acosten (o que ja són aquí), Steiner està apuntant un problema real del nostre temps. Perquè, efectivament, si es vol fer seriosament alguna cosa a favor d'una resolució racional i raonada d'alguns dels grans assumptes socioculturals i ètico-polítics controvertits, en societats com les nostres, en les quals el complex tecnocientífic ha passat a tenir un pes primordial, no hi ha dubte que els humanistes necessitaran cultura científica per superar actituds només reactives, basades exclusivament en tradicions literàries. I a això caldria afegir-hi, com solen fer alguns dels grans científics contemporanis —també ells, generalment, des de les altures de l'edat—, que tampoc no hi ha dubte que els científics i els tecnòlegs necessitaran formació humanística (o sigui, històrico-filosòfica, metodològica, literària, històrico-artística, etc.) per superar el vell científisme d'arrel positivista que encara tendeix a considerar el progrés humà com una mera derivació del progrés científic-tècnic.

Aquest és el motiu de fons pel qual en els últims temps, i des de perspectives diferents, científics sensibles i humanistes compromesos estan donant tanta importància a la indagació del que podria ser una *tercera cultura*.

III

Voldria il·lustrar una mica més el que hi ha en el fons de la preocupació d'humanistes com Steiner.

Sense cultura científica no hi ha possibilitat d'intervenció raonable en el debat públic actual sobre la majoria de les qüestions que de veritat importen a la comunitat de què formem part. Això es deu al fet que, com s'ha dit tantes vegades, la ciència és ja part substancial de les nostres vides. Un important nombre de les discussions públiques, ètico-polítiques o ètico-jurídiques ara rellevants suposen i requereixen un cert coneixement de l'estat de la qüestió d'una o de diverses ciències naturals (biologia, genètica, ecologia, etologia, física del nucli atòmic, termodinàmica, neurologia, etc.).

Posaré uns quants exemples que em semblen significatius per argumentar això.

Per orientar-se en els debats sobre l'actual crisi ecològica, sobre l'ús que es fa de les energies disponibles i sobre la resolució dels problemes implicats en aquest ús des del punt de vista del que anomenem *sostenibilitat*, ajuda molt la recta comprensió del sentit dels principis de la termodinàmica, en particular de la idea d'entropia, com van mostrar ja fa anys, entre altres autors, i des de perspectives diferents, l'economista matemàtic Nicholas Georgescu-Roegen i l'ecòleg Barry Commoner.

Per entendre la necessitat d'una ètica mediambiental no antropocèntrica (o almenys no antropocèntrica en el limitat sentit de l'ètica tradicional) ajuda molt la recta comprensió de la teoria sintètica de l'evolució (i no sols en la seva formulació darwiniana), com ha mostrat el paleontòleg S. J. Gould fins a la seva recent defunció.

Per diferenciar, amb la necessària correcció metodològica, entre diversitat biològica, defensa de la biodiversitat i aspiració a la igualtat social (un assumpte que ha produït i continua produint innombrables equívocs), ajuda molt la comprensió de la genètica i dels resultats aconseguits per la biologia molecular, com va posar de manifest ja fa anys Theodosius Dobzhansky.

Per començar a combatre amb arguments racionals el racisme i la xenofòbia que alguns veuen implícits en els xocs culturals del canvi de segle i de mil·lenni pot ajudar molt el coneixement dels descobriments relativament recents de la genètica de poblacions, com mostra en les últimes dècades L. L. Cavalli Sforza.

A repensar el que habitualment anomenem *ànima* i *consciència*, base de la sensibilitat moral dels humans i objecte durant molt de temps de l'atenció exclusiva de la religió i de la filosofia, hi ajuden les reflexions del recentment desaparegut Francis Crick, un dels descobridors de l'estructura de l'ADN sobre l'estructura neuronal del cervell, és a dir, sobre allò que Ramón y Cajal va anomenar “les misterioses papallones de l'ànima”. I hi ajuden més encara si el ciutadà d'aquest començament de segle llegeix Crick en paral·lel, o compara el que ell ha escrit sobre això amb les obres del neuròleg Oliver Sacks, amant de la literatura, i en particular del Borges de *Funes el memorioso*. I, encara més en general, a replantejar el vell problema filosòfic de la relació entre ment i cos, que tantes metàfores ha produït al llarg de la història de la humanitat, hi ajuda, més que qualsevol altra cosa, el fascinant llibre *La nueva mente del emperador*, del físic Roger Penrose.

Fins i tot per entendre bé el perquè de la necessitat d'una nova ètica de la responsabilitat, que apunta cap al nostre compromís amb el futur, i per actuar en conseqüència, ajuda molt el coneixement precís dels avenços contemporanis en l'àmbit de les ciències de la vida que fonamenten la medicina contemporània, com ha posat de manifest en les seves obres Hans Jonas.

La llista podria ser molt més llarga. Però la moralitat que es pot despendre d'aquests pocs exemples és la següent: desconèixer que la cultura científica és *part essencial del que anomenem cultura* (en qualsevol accepció seriosa de la paraula) i menysprear la base naturalista i evolutiva del coneixement científic contemporani equival en última instància, en les condicions actuals, a renunciar al sentit noble (grec, aristotèlic) de la política, definida com a participació activa de la ciutadania en els assumptes de la *polis* socialment organitzada.

Ara bé, d'altra banda —i ens convé no oblidar aquesta altra banda—, si volem tenir una noció clara i precisa de fins on arriba i pot arribar raonablement *l'ajuda* de les ciències naturals en la resolució d'aquests problemes ètico-polítics contemporanis, també és evident que els científics en actiu necessiten formació humanística. Perquè la ciència sense més no genera consciència ètico-política; del coneixement científic no es deriva directament la consciència ciutadana, i les ciències de la naturalesa i de la vida diuen poc sobre les complicades mediacions per les quals l'ésser humà passa de la teoria en sentit propi a la decisió d'actuar, per exemple, a favor de la conservació del medi ambient, a favor d'una manera de produir i de viure ecològicament fonamentada, del respecte a la diversitat o de la sostenibilitat ecològica. Ve aquí al cas —precisament perquè a partir d'ella es pot començar a generalitzar sobre la complicada relació entre ciència i consciència, entre teoria i decisió— una interessant declaració autocrítica del genetista francès Albert Jacquard:

Gràcies a la biologia, jo, el genetista, creia ajudar la gent a veure les coses més clarament, dient-los: *Vosaltres parleu de raça, però què és això en realitat?*. I tot seguit els demostrava que el concepte de raça no es pot definir sense caure en arbitrarietats i ambigüitats. [...] En altres paraules: que el concepte de raça no té fonament i, *consegüentment*, el racisme ha de desaparèixer. Fa uns anys jo hauria acceptat de bon grat que, una vegada feta aquesta afirmació, el meu treball com a científic i com a ciutadà havia conclòs. Avui no penso així, perquè encara que no hi hagi races l'existència del racisme és indubtable.

IV

En línies generals, crec que es pot dir que hi ha consciència pública de la necessitat d'un acostament o d'una reconciliació entre ciències i humanitats des de la dècada dels seixanta del segle XX, i que el debat suscitat per Charles Percy Snow a propòsit del que ell va anomenar les *dues cultures* ha estat un element central en la difusió d'aquesta consciència. No entraré aquí en les consideracions de Snow sobre les causes del hiat entre cultura literària i cultura científica, ni tampoc en les acusacions d'ignorància mútua que s'han produït a partir d'aquell debat. Donaré per sabut que en el transcurs d'aquesta controvèrsia es van dir algunes necieses trivialitzadores tant sobre el paper dels científics de la naturalesa com sobre el paper dels literats en la primera meitat del segle XX. El que importa ara és reconèixer que Snow estava apuntant una realitat, un problema d'aquests que es diu que està en l'aire, en l'ambient, i no sols —com s'ha dit a vegades— a les universitats angleses d'aleshores, sinó en la majoria dels països que s'autodenominaven “avançats”. De manera que em concentraré en les preguntes següents: què s'ha fet en les últimes dècades per superar el hiat entre les dues cultures? Quines idees convindria prendre en consideració quan es postula ara una *tercera cultura*?

Des de mitjans la dècada dels seixanta del segle passat hi ha hagut diversos intents, institucionals uns i merament teòrics d'altres, de tancar o pal·liar el hiat entre ciències i humanitats. Així, podria dir-se que durant l'últim terç del segle XX hi ha hagut tantes candidatures a ocupar el lloc de *cultura pont* entre les ciències i les humanitats com candidats va haver-hi a ser el Newton de les incipients ciències socials durant el segle XIX. Va haver-hi, com dic, diverses temptatives, però la majoria d'elles han resultat insatisfactòries.

Per això recentment s'ha tendit a considerar que una manera adequada de pal·liar almenys els efectes més desoladors de la incomunicació entre les dues cultures és *propiciar la generalització de la “cultura científica”*, argumentant que si la ciència mateixa és una peça cultural llavors cal valorar no sols la investigació científica pròpiament dita (com se sol fer en l'avaluació dels currículums acadèmics), sinó també la comunicació i la divulgació de les teo-

ries i els resultats de les ciències de la naturalesa i de la vida. Per *cultura científica* s'entén, en aquest context, no ja la ciència mateixa (tal com apareix en la majoria dels articles publicats per les revistes científiques, com *Nature* o *Science*, posem per cas), sinó la comunicació i divulgació seriosa dels principals resultats de les ciències per a un públic culte, en la línia del que han estat fent des de la dècada de 1970 als Estats Units personalitats com Isaac Asimov, Stephen Jay Gould, Carl Sagan o Lewis Thomas.

Aquest mateix esperit ha inspirat a Espanya, des de la dècada de 1980, algunes interessants col·leccions de llibres, com per exemple la Biblioteca Científica Salvat, les col·leccions de divulgació científica de RBA i Orbis, la col·lecció Drakontos d'Editorial Crítica o la col·lecció Metatemas de Tusquets, entre d'altres, propiciades per científics atents també a les humanitats (Jesús Mosterin, Jaume Llosa, Jorge Wagensberg, José Manuel Sánchez Ron, Pere Puigdomènech, Fernández Rañada o Joandomènec Ros). Expressions més recents i més pròximes d'aquest punt de vista són la revista *Quark (Ciencia, Medicina, Comunicación y Cultura)*, publicada per l'Observatori de la Comunicació Científica de la UPF, i alguns programes de televisió com *Redes*, de TVE-2, o *Einstein a la platja*, de BTV.

V

La idea que la cultura científica compartida, en el sentit abans dit, pot ajudar a superar el hiat entre les dues cultures s'ha acabat traduint durant l'última dècada en la proposta d'una *tercera cultura* que, en última instància, hauria de conduir cap a unes humanitats noves, de base científica, a l'altura de les necessitats del segle XXI. Probablement la proposta més coneguda en aquest sentit ha estat la formulada per John Brockman des dels Estats Units.

En la introducció a *La tercera cultura. Más allá de la revolución científica*, John Brockman caracteritza la *tercera cultura* a partir de les aportacions d'una sèrie de científics i pensadors que, segons ell, estan ocupant ja el lloc de l'intel·lectual tradicional pel fet que es dediquen a dilucidar el sentit més profund de la nostra vida. Per a Brockman, la força d'aquesta *tercera cultura* consisteix en el fet que, admetent desacords sobre les idees que mereixen ser preses seriosament, no es demora ja en el tipus de disputes marginals que ocupaven i ocupen "els mandarins buscabregues", sinó precisament en aquelles qüestions que afectaran les vides de tots els habitants del planeta. Brockman es refereix aquí als temes científics que han rebut i estan rebent un tractament destacat en les pàgines dedicades a la cultura científica en diaris i revistes al llarg dels últims anys: la biologia molecular, la intel·ligència artificial, la vida artificial, la teoria del caos, les xarxes neuronals, l'univers inflacio-

nista, els fractals, els sistemes complexos adaptatius, les supercordes, la biodiversitat, la nanotecnologia, el genoma humà, l'equilibri puntuat, la lògica borrosa, la hipòtesi Gaia, la realitat virtual, etc.

Brockman al·ludeix explícitament a la distinció entre les dues cultures introduïdes per Snow: anomena “reaccionaris” els intel·lectuals nord-americans de tipus tradicional, però subratlla el canvi que sobre això s’ha produït en les últimes dècades, quan, a diferència del que succeïa fins als anys seixanta, l’intel·lectual científic *es fa visible*. Aclareix, a més, que encara que en el seu projecte ha adoptat el lema proposat per Snow en la revisió que aquest va fer, el 1963, del seu primer assaig (revisió en què Snow parlava, efectivament, de *tercera cultura*), aquesta, segons l’entén ell, no descriu ja el tipus de cultura que Snow va predir en anunciar que en el futur els intel·lectuals de lletres s’entendrien amb els de ciències. Perquè, segons la seva opinió, els intel·lectuals de lletres continuen sense comunicar-se amb els científics, de manera que són aquests últims, els científics, els qui estan comunicant-se directament amb el gran públic: “Avui dia els pensadors de la *tercera cultura* tendeixen a prescindir d’intermediaris i procuren expressar les seves reflexions més profundes d’una manera accessible per al públic lector intel·ligent”. Això vol dir que l’emergència de la tercera cultura, en l’accepció de Brockman i de la Fundació que dirigeix, apunta en realitat cap a *una nova filosofia natural* fundada en la comprensió de la importància de la complexitat i de l’evolució. D’aquí en deriva l’aparició d’un nou conjunt de metàfores per descriure’ns a nosaltres mateixos, les nostres ments, l’univers i totes les coses que en sabem.

VI

Tanmateix, la idea d’una *tercera cultura* en aquesta accepció de Brockman ha estat també criticada des de diferents punts de vista. I no sols per representants de la cultura de lletres o humanista, que comencen per adduir el fet, segons la seva opinió sospitosament simptomàtic, que entre els representants de la tercera cultura només aparegui un filòsof (Daniel C. Dennet), sinó també per alguns filòsofs de la ciència i per analistes dedicats a la comunicació científica i tecnològica, que veuen en aquesta proposta massa reduccionisme. Em referiré aquí a dues de les crítiques dirigides contra aquesta idea de la tercera cultura en els últims anys.

La primera crítica a la tercera cultura en la versió de Brockman ve a dir que el que proposa aquest no és en realitat una cultura pont, és a dir, una nova cultura superadora del hiat entre les dues cultures de Snow, sinó més aviat una ampliació, epistemològicament colonialista, de la cultura científico-natural en el seu estat actual; la segona crítica, encara que comparteix la intenció i aplau-

deix allò que han fet alguns dels científics esmentats per Brockman per aproximar la cultura científica i tecnològica actual al gran públic, rebutja la idea mateixa de tercera cultura que se'n deriva; i la rebutja en nom, precisament, de la cultura en singular, de la cultura ben entesa.

L'argumentació de la primera crítica a Brockman diu que, malgrat el que la denominació de *tercera cultura* vol donar a entendre, el que de fet s'està proposant no és pròpiament una via intermèdia o una síntesi superadora de les dues cultures, sinó una nova versió d'una vella aspiració, que ja estava present, d'altra banda, en la primera conferència de Snow: la de *promoure*, en tots els àmbits culturals importants, l'autoritat intel·lectual dels científics de la naturalesa, sense més requisits que la seva formació com a científics. Entesa així, l'anomenada *tercera cultura* seria una derivació del mer fet, observable, que els científics, o almenys alguns científics, poden ser també humanistes si així ho volen, i fins i tot poden fer-ho millor, com a humanistes, del que altres ho han fet fins al moment.

Però és evident, segons aquesta argumentació crítica, que el projecte de tercera cultura —entès, repeteixo, segons l'accepció de Brockman—, està als antípodes d'un veritable acostament entre les ciències i les humanitats, perquè la proposta no solament no contribueix a desdibuixar fronteres, sinó que les dona per reals i ben assentades; es limita a dictaminar que el territori que tanca una d'elles, la humanística tradicional, està encara governat per gent inapropiada. Se suposa, per tant, que el vell problema denunciat per Snow podria solucionar-se sense necessitat tan sols d'una annexió de les humanitats; n'hi hauria prou d'establir “un bon govern colonial” conduït amb paternalisme per virreis científics prestigiosos. Davant un intent semblant cal replicar que, si bé és imprescindible tenir una formació científica bàsica per entendre molts aspectes de la societat actual, la formació científica (bàsica o sofisticada) no habilita per si sola per fer una crítica aguda del món contemporani. Si la hibridació a què s'aspira és possible, llavors la ciència mateixa, tal com l'hem conegut en les últimes dècades, no hauria de quedar intacta, sinó que també ella hauria d'experimentar canvis notables a l'hora de tractar d'abordar qüestions de fons que inclouen la crítica social. En suma: a la *tercera cultura* de Brockman li faltaria reciprocitat.

L'altra crítica que se sol fer contra el projecte de Brockman és en certa manera més dràstica, ja que comprenent la intenció inicial de superació del hiat entre les cultures nega a continuació que l'expressió mateixa, *tercera cultura*, sigui avui rellevant. Se suggereix llavors, seguint una consideració del sociòleg Pierre Bourdieu, que el que anomenem *tercera cultura* és una derivació més de la cultura de l'efímer i de la cultura de la redundància, que són característiques, negatives, de la nostra època. Així s'ha expressat, per exemple, Vladimir

de Semir en un número de la revista *Quark*: “Hem de lluitar activament per evitar que aconseguixi reeixir la *tercera cultura* que se’ns vol imposar, la acultura basada en el superficial i en la mediocre uniformitat de la circulació circular de les idees arrelada en el pensament únic i dirigit”.

És clar que aquesta afirmació no implica que tot el que ha escrit Brockman en la introducció del seu llibre sobre la tercera cultura caigui sota el títol de la acultura mediocre, i menys encara el que han escrit alguns dels científics i pensadors que col·laboren en el seu llibre més emblemàtic; però sí que apunta en una direcció molt diferent d’abordar el problema, i, en certa manera, també en una direcció més clàssica, a saber: que les dues cultures han de confluïr no en una tercera cultura, sinó en *la cultura*, és a dir, en una cultura sòlida, basada en el pensament crític, que és l’única que “ens permet ser autèntics responsables de la nostra evolució per convertir-nos en ciutadans competents en societats cohesionades i més justes”.

VII

Quines conclusions podríem extreure d’aquest recorregut per les preocupacions actuals sobre les relacions entre ciència i humanitats? Tal vegada les següents:

Primera. L’humanista de la nostra època *no té per què ser un científic en sentit estricte* (ni segurament pot ser-ho), *però tampoc no té per què ser necessàriament la contrafigura del científic natural* o el representant d’aquest tombant de segle de l’esperit del profeta Jeremies, sempre queixós davant les potencials implicacions negatives d’aquest o aquell descobriment científic o d’aquesta o aquella innovació tecnocientífica. Si es limita a ser aquesta contrafigura, el filòsof, l’historiador o crític d’art, el literat, l’intel·lectual tradicional —l’humanista, en suma— té totes les de perdre. Pot, per descomptat, optar per callar davant els descobriments científics contemporanis i abstenir-se d’intervenir en les polèmiques públiques sobre les implicacions d’aquests descobriments. Encara que llavors deixarà de ser un contemporani. Amb la qual cosa es desembocaria en una paradoxa cada vegada més freqüent: la del filòsof postmodern contemporani de la premodernitat (europea o oriental).

Segona. Conscient d’això, l’humanista de la nostra època podria ser també *un amic de la ciència*. Un amic de la ciència en un sentit semblant a com ho són, a vegades, els crítics literaris o els historiadors de l’art, equilibrats i raonables; dels narradors, dels pintors i dels músics. Això exigeix reciprocitat. La manera d’entendre la *reciprocitat* entre el que s’anomena les *dues cultures*, és a dir, entre la cultura literària i la cultura científica, i l’assumpció compartida de

l'ignorem i ignorarem, tal com va ser formulada en el seu temps (1872) pel fisiòleg alemany Emile du Bois-Reymond, són, al meu parer, dos factors essencials per perfilar el tipus de cultura que es necessita en començar el segle XXI.

Tercera. Si, com es diu, hem d'aspirar en el segle XXI a una tercera cultura ben entesa, a *una altra cultura*, i a una ciència *amb consciència*, l'èxit d'aquesta aspiració no dependrà ja tant o tan sols de la capacitat de propiciar el diàleg entre filòsofs, literats i historiadors de l'art, d'una banda, i científics de la naturalesa i de la vida, d'una altra, com de l'habilitat i la precisió de la comunicació científica a l'hora de trobar les metàfores adequades per fer saber al públic en general el que la ciència ha arribat a saber sobre l'univers, l'evolució, els gens, la ment humana o les relacions socials. La qual cosa implica també una major interrelació entre els departaments i les seccions en què avui estan dividides les comunitats científiques.

Quarta. Això últim obliga, naturalment, a prestar atenció no sols a la captació de dades i a la seva elaboració, a l'estructura de les teories i a la lògica deductiva en la formulació d'hipòtesis —o sigui, al mètode d'investigació—, sinó també a *l'exposició dels resultats, a allò que els antics anomenaven mètode d'exposició*. Si es concedeix importància al mètode d'exposició, a la manera d'exposar els resultats científics aconseguits —i sembla que ens convé fer-ho per relligar ciència i ciutadania—, llavors cal girar la mirada cap a dos dels clàssics que van viure cavalcant entre la ciència pròpiament dita i les humanitats i que van donar a més molta importància a la forma arquitectònica de l'exposició dels resultats de la creació i de la investigació: Goethe i Marx. Perquè, independentment del que ara es pensa dels resultats substantius per ells aconseguits en l'àmbit de les ciències de la naturalesa i de la societat, a Goethe i a Marx els devem, entre altres coses valuoses, consideracions i reflexions sobre el mètode d'exposició, el valor del qual s'apreciarà més com més gran sigui la nostra atenció a la ciència com a peça cultural.

Cinquena. Que l'humanista o l'estudiant d'humanitats arribin a ser amics de les ciències no depèn només i exclusivament de l'ensenyament universitari reglat, ni tampoc dels plans d'estudis que acabin imposant-s'hi. L'ensenyament reglat i la reforma dels plans d'estudis compten, per descomptat. Però tant com els plans acadèmics i les reglamentacions podria comptar l'elaboració d'un projecte moral amb una noció de racionalitat compartida. El *sapere aude* de la Il·lustració no era, al cap i a la fi, una mala paraula. Encara que aquesta paraula s'hauria de complementar amb una altra, sorgida de la reconsideració de la idea de progrés i de l'autocrítica de la ciència en el segle XX, la de *l'ignorem i ignorarem*, que implica autocontenció, consciència de la limitació. I si ignorem i ignorarem, allò raonable és *demanar temps per passar del*

saber al fer, atendre al principi de precaució, com ens recorden alguns científics sensibles.

Amb la qual cosa quedaria per al cas: atreveix-te a saber per què el saber científic, que és fal·lible, provisional i quasi sempre probabilista, quan no sols plausible, ajuda en les decisions que condueixen al fer. Ajuda també a la intervenció raonable dels humanistes en les controvèrsies públiques de l'inici del nou segle. Encara que generalment, i pel que fa a les qüestions ètico-polítiques, aquesta ajuda es produeixi per via negativa: indicant-nos el que no podem fer o el que no ens convé fer. Com va escriure Maquiavel: “Conèixer els camins que condueixen a l'infern *per evitar-los*”.

