

Immortalitat i posteritat.

Dra. Montserrat Crespín Perales
(Facultat de Filosofia, Universitat de Barcelona)

1/ Introducció.

Aquesta tarda se'ns convida a dialogar, des de la filosofia i des del periodisme, sobre la «immortalitat». Tal com vam plantejar aquesta nova intervenció en format de pòdcast filosòfic, el mot «immortalitat» pot interpretar-se en diversos sentits perquè és, com gairebé cada noció, equívoc. Així, pot fer esment a la qualitat d'immortal, és a dir, la d'aquell ens que no pot morir; o pot referir a la duració indefinida –que no té un termini fix o conegut– d'alguna cosa a la memòria dels humans encara «incessants».

A la meua intervenció, primerament, repassaré la dimensió ontològica de la finitud humana que fa a la «immortalitat» impròpia. Posteriorment, parlaré de l'anhel d'immortalitat trastocat en «posteritat». En aquest cas, com es veurà, la pervivència pòstuma depèn epistèmicament de la memòria d'aquells altres que encara viuen. D'acord amb Denis Diderot (1713-1784) (2009: 16), la «posteritat» és per als filòsofs com l'altre món per als creients en un més enllà: si no podem saber si hi ha alguna cosa després de la mort física, queda almenys l'anhel o l'esperança que perduri la vida viscuda, però en dependència de la remembrança d'aquells que, després de nosaltres, ens recordin durant un temps, també finit i amb esgotament igualment incert, i, fins i tot, intermitent.

2/ La immortalitat és ontològicament impròpia.

Pel que fa al binomi mortalitat/immortalitat és possible començar dient el que, ben mirat, és evident: la filosofia és, en gran part, un dels epifenòmens de la nostra qualitat d'éssers finits i mortals. De la consciència de la cessació, per tant, de la duració amb un final necessari de la nostra vida, ha emergit gran part de la filosofia i, podem dir també, el fet mateix de filosofar.

En aquesta clau fa sentit atendre a les reflexions del filòsof barcelonès José Ferrater Mora (1912-1991) quan establí la gradació del sentit ontològic de la cessació. Sostenia, primer, que ser real és ser mortal, amb la qual cosa, la realitat

convé amb la mortalitat. Amb això establia que, ontològicament, l'existència està constituïda per la finitud. La immortalitat, doncs, seria impròpia dins l'esfera ontològica.

Tal com escriu el pensador tot sintetitzant les idees àmpliament desenvolupades a la seva obra *El ser i la mort* (1962), es tracta de veure de quines maneres diferents «cessen» les diverses categories del que és, de la realitat. És a dir, per entendre aquests graus de «cessació» cal tenir molt presents les següents proposicions sobre el «deixar-de-ser» inherent a la finitud:

- 1) Ser real es ser mortal;
- 2) Hay diversos grados de mortalidad, desde la mortalidad mínima a la máxima;
- 3) La mortalidad mínima es la de la naturaleza inorgánica;
- 4) La mortalidad máxima es la del ser humano; (Ferrater Mora, 2004:2473).

En conseqüència, ser-cessant és una altra manera de mirar al que implica ser-real i, fonamentalment, existir. I la immortalitat, com a problema filosòfic, seria, de fet, una realitat conceptual que sorgeix des de l'autoconsciència de la finitud, de l'esgotament de la nostra existència. Per això, com diu el filòsof al seu llibre, «moltes creences en la supervivència estan íntimament relacionades amb la consciència del fet que “un ha de morir”, i, sobretot, la consciència del fet que “Jo he de morir”» (Ferrater Mora, 1965:207). Saber que “jo” i els altres hem de morir, pura necessitat, converteix la «cessació» en «mort humana» en tant que esdeveniment experimentat de manera intransferible i essencial que ens determina en tant que humans. Ontològicament, doncs, una de les fisonomies del ser-humà que no pot deslliurar-se de l'horitzó del seu propi buidament i, per això, imagina les possibilitats de la seva immortalitat. Tanmateix, des d'una perspectiva epistèmica, la percepció de la «mort humana» sempre és obliqua, indirectament percebuda en la mort dels altres i en la previsió que un dia seré jo qui morirà.

Aquest caràcter impropri de la immortalitat, i també l'obliquïtat epistèmica de, sobretot, la mort pròpia, les va copsar extraordinàriament bé Epicur (341-270 aC). El filòsof ens ve a dir que i ni tan sols la nostra mort la podem experimentar, perquè experimentar depèn d'estar viu, la mort humana sempre serà percebuda des d'aquest caràcter elusiu, tant quan observem i som conscients de la mort

aliena com del nostre personal trànsit. La mort queda exclosa de l'esfera de l'experiència individual, i, amb ella, també la previsió de la supervivència o transmortalitat.

Aquest desmantellament ontològic i epistèmic de la mortalitat i, correlativament, de la immortalitat, té conseqüències eminentment pràctiques. Aquesta idea queda expressada en diversos moments de *l'Epístola d'Epicur a Meneceu* com el següent:

124. [...] Acostúbrate a pensar que la muerte no tiene nada que ver con nosotros, porque todo bien y todo mal radica en la sensación, y la muerte es la privación de sensación. De ahí que la idea correcta de que la muerte no tiene nada que ver con nosotros hace gozosa la mortalidad de la vida, no porque añade un tiempo infinito sino porque quita las ansias de inmortalidad. (Epicur, 2012:88).

L'alliberament d'aquesta ànsia d'immortalitat, una inquietud que angossa, és un deslliurar-se d'un afany inútil per obrir camí cap a una afirmació de la vida aquí i ara.

3/ Diderot, la immortalitat en la «posteritat»

Passo ara a la transmutació de la immortalitat en la forma de la «posteritat» sobre la qual els escrits de Diderot aporten excel·lents apunts i reflexions.

Diderot redacta l'entrada *IMMORTALITÉ, IMMORTEL* (1765, Vol. VIII: 576b-577a) a l'*Encyclopédie* (1751-1772) i l'inicia amb una concessió «temporal» a la perspectiva teològica sobre la immortalitat:

Déu és immortal; l'ànima de l'home és immortal, però no perquè sigui espiritual, sinó perquè Déu, que és just i va voler que els bons i els dolents patissin a l'altre món un destí digne de les seves obres en aquest, va decidir, va haver de concloure, que romanguessin després de la separació del cos. [...] És per Déu i no per ella mateixa que l'ànima és; és per Déu, i només pot ser per Déu, que seguirà sent. (1765, Vol. VIII: 576b)

Aquesta dita «concessió» serà la que desmuntarà posteriorment, ja que en lloc de parlar-nos de la immortalitat cristiana, enraonarà sobre la «posteritat» atea. Tot això perquè el que interessa a Diderot és discórrer sobre la «posteritat», l'única instància que transcendeix la nostra «mort». Seran les notícies que circulïn sobre nosaltres les que romandran vives després de deixar de ser.

El filòsof presenta aquesta vida-després-de-la-mort heterònoma, donada la seva dependència en la memòria dels altres, com segueix:

També es considera immortalitat aquesta espècie de vida que adquirim en la memòria dels homes; aquest sentiment que, de vegades, ens empeny a les més importants accions és el senyal més fort del preu que donem a l'estima dels nostres semblants. Escoltem dins nostre els elogis que algun dia ens faran i ens immolem. Sacrifiquem les nostres vides, deixem d'existir veritablement, per viure-la en la seva memòria. Si la immortalitat vista des d'aquest punt de vista és una quimera, és la quimera de les ànimes grans. (Diderot 1765, Vol. VIII: 577)

La vida després de la cessació física depèn de la petjada que els nostres actes deixin en el record dels altres. Està condicionada, sense cap mena de dubte, per la dependència de la cadena memorística dels altres, i, també, com escriu, de la vida dels que aspiren a aquesta fama pòstuma que s'imposen a si mateixos una vida sacrificial. És a dir, la seva vida modèlica o exemplar, també la persecució d'uns ideals que els sobrevisquin, és la plomada amb la qual es mesurarà l'alçada de la persona digna de ser rememorada.

Aquesta «posteritat» quimèrica, perquè qui l'anhela només pot anticipar-la imaginativament i mai gaudir-la en sentit ple, és per a Diderot la idea que regula com assolir les gestes, les accions memorables cap a les quals aquest ésser humà a qui descendirà la seva memòria ha d'encaminar-se. Sap, però, que aquesta dignitat màxima per a ser recordat i intempestiu respecte de la pròpia i temporalment limitada vida, demanda la penyora del sofriment en profit d'una sèrie de deures, però, també, de desitjos. Aquest individu perseguirà deures més importants i valuosos que la seva minúscula i plàcida vida. Desitjarà ser recordat en el temps com a model per aquells que li sobrevisquin.

La via epistèmica de la posteritat no és, però, només la d'una transmissió encerclada en la memòria individual, sinó que Diderot està pensant en la dimensió pública que depèn doblement dels altres. Aquells que contribueixen a la notorietat pòstuma d'aquests homes i dones exemplars a través de les obres artístiques. Així doncs, les arts són el vehicle de la crònica que recull els fets i les accions memorables i que, en cert sentit, es pot dir que completen la vida cessada i projecten una segona vida del difunt. Tornem a llegir les paraules del filòsof:

Aquestes ànimes que tant valoren la immortalitat han de valorar en la mateixa proporció els talents sense els quals l'esperarien en va: pintura, escultura, arquitectura, història i poesia. [...] Els noms desapareixen amb els imperis sense la veu del poeta i de l'historiador que travessa l'interval dels temps i dels llocs, i que els ensenya a tots els segles i a tots els pobles. Els grans homes només són immortalitzats per l'home de lletres que podria immortalitzar-se sense ells. [...] qui menysprea a l'home de lletres, menysprearà també el judici de la posteritat, i rarament assolirà alguna cosa que s'hagi merescut ser transmesa. (Diderot 1765, Vol. VIII, p. 577)

Diderot defensa el paper dels artistes i homes de lletres, com ell mateix, perquè ajuden a fer que se segueixi encarnant el pretèrit humà. Però, com no pot ser d'una altra manera, artistes i homes de lletres poden transmetre una crònica memorística sincera o enganyosa. Fiar en aquests altres la posteritat significa saber per endavant que els artistes, cronistes i historiadors podran fixar adequadament aquells noms i accions dignes de passar a la posteritat i la seva immortalitat o bé falsejar el rastre de la memòria.

Novament, la qüestió epistèmica travessa la reflexió de Diderot, perquè, si es depèn de la memòria representada, això és, esculpida, pintada, poetitzada o historiada, la representació és un tornar a presentar quelcom i, per tant, sempre pot dubtar-se de la fidelitat d'allò que s'ha representat. Sobretot, caldrà desconfiar més quan la cadena memorística es remunti cap a un passat més distanciat dels vius que conegueren al gran home o dona que, d'igual manera, recordaran selectivament els trets d'aquells ja desapareguts.

D'altra banda, aquestes preocupacions sobre la «posteritat» la comparteixen aquells que es plantegen la seva vida d'acord amb els més alts ideals i projectes, i els homes i les dones que no aspiren a ser recordats amb lletres daurades o en mausoleus poètics o pictòrics, però sí de manera benefactora. A cadascú de nosaltres, com adverteix Diderot, ens interessa i, de fet, ens preocupa, imaginar com serem recordats –quina serà la nostra petita, però essencial, posteritat personal. De la posteritat venidora ningú assegura que sigui benvolent, adverteix el filòsof, i per això temem profundament el «judici que faran de nosaltres».

Com diu la dita, «cada uno tiene su alma en su armario», és a dir, reaccionem a les alabances i a les ofenses, aquí i ara, o projectades cap a aquest futur d'un món

sense nosaltres. La por que parlin malament de nosaltres en vida o post mortem és una por antropològica. Penso que amb ella projectem una vivència que és constant durant la nostra vida: en quin sentit parlen de nosaltres i quin judici fan els altres. Per això, temem que apareguin aquells actes que ens avergonyeixen i que tots volem tancar en aquest armari, o, segons el mot en desús, «almario» que bé podem traduir per «animari». Com va escriure Eugeni D'Ors (1881-1954) «No se tiene el alma en el armario guardada, plegada y oculta. Sino viva y agitada y tal vez cantante, como el fuego en la chimenea» ([1932], 2008).

Diderot presenta aquest temor amb una petita història sobre un cofre que guarda un paper amb el testament de la nostra memòria repuntejada d'evidències «infames», sent la «infàmia» just la paraula que és l'antònim de la desitjada i cànvida posteritat, de la «bona fama»:

Si un home em digués: «Suposo que al fons de les golfes hi ha un tros de paper en un vell cofre que podria donar-me a conèixer a la posteritat com un malvat i com una persona infame; suposo que tinc la prova absoluta de què aquest cofre no s'obrirà durant la meua vida; doncs bé, no em prenc la molèstia de pujar a les golfes, obrir el cofre, treure el paper i cremar-lo». Jo li respondria: és vostè un mentider. (Diderot 1765, Vol. VIII: 577)

Doncs bé, penso que el pensador tenia tota la raó en acusar de mentider a aquell o aquella que deixi disponibles les proves de la seva maleficència o infàmia, perquè, precisament, ens volem portar amb nosaltres el nostre «animari», tot allò que només passa a les ombres del nostre fur intern i que sabem del cert que esborronaria la crònica venidora sobre qui érem, quan érem «bons», i, en conseqüència, la nostra preuada «posterioritat».

Finalitza el pensador amb una ganyota irònica que, com és habitual en ell, ataca directament les ensenyances de la immortalitat de l'ànima dels creients: «Em sorprèn que aquells que han ensenyat als homes la immortalitat de l'ànima no els hagin persuadit a la vegada del fet que escoltaran a la tomba els diferents judicis que faran d'ells quan ja no hi siguin.» (Diderot 1765, Vol. VIII: 577). La immortalitat, doncs, porta dins seu la cançó de l'alabança, però, també, si es creu en ella, la sempiterna melodia del judici difamatori, del descrèdit d'aquells que fórem.

4/ Nota final.

Per sort, o per entrebancs de la història, la tomba de Diderot a l'església de *Saint-Roch* (Sant Roc) a París va ser profanada dues vegades en episodis revolucionaris –1791 amb la Revolució i posteriorment amb els fets de la Comuna de París, el 1871–. Se sap que els seus ossos quedaren dispersos i, per tant, es pot dubtar que quedi alguna resta del filòsof en l'ossari que es troba actualment a l'església. La cosa bona és que no roman quiet escoltant judicis, ni difamatoris ni d'alabança. Perquè, de fet, qui voldria viure i escoltar per sempre més el que diuen d'ell? Potser l'infern és aquell lloc etern on no ens podem desconnectar dels judicis que fan els altres sobre nosaltres.

Referències bibliogràfiques

DIDEROT, Denis (1765), “Immortalité, Immortel”, a Diderot, Denis, D'Alembert, Jean (eds.), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772), Vol. VIII, pp. 576b–577a, a Édition Numérique Collaborative et Critique de l'Encyclopédie (ENCCRE). <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/>

D'Ors, Eugeni (2008), «El almario», a Eugenio D'Ors. *Aforismos*, Universidad de Navarra. <https://www.unav.es/gep/dors/aforismos14.htm>

EPICURO (2012), *Obras completas*, Vara, José (ed. y trad.), Cátedra.

FERRATER MORA, José (1965), *Being and Death. An Outline of Integrationist Philosophy*, University of California Press.

—. *Diccionario de Filosofía*, Ariel, 2004.