

RAÓ, DESIG, CIUTADANIA.
SOBRE EL PERQUÈ I EL COM D'UNA INTERVENCIÓ
FILOSÒFICA A LES SOCIETATS AVANÇADES

Jordi SALES I CODERCH

*Lliçó inaugural del curs de la Societat Catalana de Filosofia
14 de novembre de 2001*

Senyor President, amigues i amics, senyores i senyors,

A. INTRODUCCIÓ

1. És amb una sensació barrejada de dol i de goig que vull recordar, primerament, el fet que la lliçó inaugural del curs passat «Ètica de l'home i ètica del ciutadà. Una lectura filosòfica» fou la darrera lliçó que vàrem poder sentir al nostre amic el plorat Bartomeu Forteza i Pujol, un dels caps més lúcids del panorama filosòfic a casa nostra, com vaig tenir ocasió de manifestar amb ocasió de la seva ponència als col·loquis de Vic, que fou la seva penúltima intervenció. Podreu trobar el text de la seva lliçó al volum XII del nostre *Anuari* que us ha estat repartit i que està tot ell dedicat a la seva memòria i, més particularment, el conjunt d'escrits sobre els estudis hobbesians al segle XX dedicat per tots els seus autors a qui ha estat el mestre dels estudis hobbesians a Catalunya.

B. PLANTEJAMENT

2. He rebut l'encàrrec de l'actual Consell Directiu de la Societat Catalana de Filosofia de donar aquesta lliçó inaugural de curs coincidint amb el final d'una llarga etapa de la meua vida de més de vint anys, en la qual primer com a secretari, després com a vicepresident i finalment com a president he treballat per tal de donar un sentit de presència institucional als estudis filosòfics a Catalunya. Allò que s'hagi aconseguit ha estat possible reunint l'esforç de molts i guiats per dos grans principis:

— Crear un lloc d'estudi de la gran tradició filosòfica i de reflexió personal i debat sobre els grans problemes de la racionalitat de la nostra civilització, en el qual l'amistat i la conjunció d'esforços, mitjançant un sentit

institucional de la continuïtat en llibertat de pensament i d'associació, donin uns fruits que s'expressen en la nostra llengua catalana.

— Prioritzar, com el bé escàs a protegir, l'intent de situar, tant com es pugui, els esforços de comprensió del passat històric de la filosofia que avui es fan a Catalunya en el nivell internacional d'estudis.

3. Dedicaré la lliçó a parlar de l'enllaç entre raó, desig i ciutadania. Em penso que és a l'entorn d'aquest tema on s'hauria de centrar la intervenció filosòfica que és bo que es vagi produint a les nostres latituds. El nostre país està com molt ple de militants molt antics, amb vells idealismes i realismes posteriors, que ocupen l'escena abusivament i no deixen ni formular les inquietuds i els problemes de la gent més jove. D'una manera o d'una altra, no trigarà ja gaire a produir-se una ruptura generacional; potser serà bo que llavors aquesta tingui alguna fonamentació filosòfica. Sigui com sigui, el nucli actual del meu treball filosòfic es va situant en els factors d'enllaç entre les epistemologies, psicologies i filosofies polítiques. Hi ha alguna cosa que no va gens bé en els tancaments de cadascuna d'aquestes problemàtiques en dominis aïllats i els seus especialistes propis.

4. Hi ha una vella norma molt sàvia que diu que, per tal de fer bé un repartiment, l'un fa les parts i l'altre tria. Els prego que, per tal de comprendre el tema que avui vull desplegar, tinguem sempre present la bondat que reflecteix aquesta manera de fer.

Per què és sàvia aquesta norma? Perquè la possessió del bé que es reparteix està desitjada de tal manera que, si no s'aplicava un acord de repartiment, donaria lloc a una lluita. Tenim en l'escena que la norma regula un desig sobre el bé a compartir i un acord sobre el fet de repartir-lo. La norma és sàvia perquè hom suposa que qui fa les parts s'esforçarà a fer-les iguals i que sap com fer-les iguals. Aquest saber fer parts iguals és un saber geomètric.

El saber geomètric mesura Gea, la Terra. Una Gea desmesurada, i ben sovint ho està, alimenta malament els animals humans, o bé la seva possessió causa discòrdia entre ells. La saviesa de la norma no ho és, de geomètrica: la norma compta amb la saviesa geomètrica per tal de poder-la aplicar. Però la norma només s'aplicarà quan la decisió de no lluitar pel bé desitjat ja s'hagi realitzat. Si hi ha una voluntat de lluita per tal de copsar el bé desitjat i un reconeixement de l'altre com a suport d'una mateixa voluntat de lluita, pot sorgir d'una manera habitual la voluntat de repartir; i si hi ha saber geomètric, podrem repartir un fet les parts i l'altre triant. L'exemple que posem és ben senzill i, tot i la seva senzillesa, té una complexitat de sabers per explorar: conjuntament un saber de proporcions, un saber de desitjos i un saber de reconeixements mutus. Aquesta complexitat arrenca de la situació que rep, com a norma de saviesa «unificada» en la situació, el consell benèfic de fer repartir a l'un i de triar a l'altre.

El que vull mostrar, primerament, a partir d'aquest exemple tan elemental és que la racionalització real d'una situació implica sempre un component geomètric en un sentit molt ample i també molt dens del mot, però geomètric al cap i a la fi. A casa érem molts germans i la meua mare va resoldre el problema de les racions de patates fregides dels diumenges comprant tantes bosses individuals a la xurreria Manolo com gent érem a taula.

Això de les racions té a veure amb la raó: la *ratio* llatina està darrere de totes dues realitats.

5. La banalitat dels exemples anteriors pot, de ben segur, fer riure tots els qui esperen d'una lliçó de filosofia coses de més volada; per tal de dir, això sí, tot seguit que la filosofia no s'aplica a la vida. Cada cop penso més, però, que a la nostra civilització tenim molta filosofia aplicada i que això és un benefici constant. Vivim del sentit més fort de saviesa resultant de filosofies passades, aquella saviesa que comença amb la dita atribuïda a l'Acadèmia platònica que ningú no hi entri si no sap geometria. Vivim en ciutats on els cotxes circulen pels carrers en una sola direcció, el terreny està ben parcel·lat i registrat en un Registre de la Propietat i tots sabem què volem dir quan parlem de «propietat horitzontal», comprem habitualment emprant un sistema de pesos i mesures ben regulat, etc., etc. Hi ha qui fa broma perquè la directiva europea sobre la mida dels espàrrecs ocupa un munt de pàgines, o de coses similars, oblidant, però, d'una manera habitual, la bondat del munt de mediacions racionals que possibiliten dia a dia la nostra convivència.

Actualment, la gent que fa, o vol fer filosofia, no sé si es posa més nerviosa i fa una cara més rara quan rep un exemple matemàtic o una breu citació en grec o en llatí. En tots dos casos, pensen que el que se'ls diu no els toca de rebre-ho, perquè creuen que estan allí per a tota una altra cosa. Però no estaria gens segur que aquesta cosa que sembla que vénen a buscar es pugui obtenir sense la mediació d'alguna erudició molt bàsica i del tot imprescindible per tal de comprendre la nostra situació present.

En una relativament recent tesi doctoral sobre Mounier, l'autor comenta l'afirmació del pensador de Grenoble «la persona és el volum total de l'home» amb les següents paraules: «fórmula que, despojada de la imatge geomètrica, parece ser más comprensiva». Una mica de calma: Mounier, a propòsit de «volum», ha parlat de les dimensions de la persona: la seva amplada, alçada i profunditat. Què és un volum despul·lat de dimensions?, quina altra cosa podem comprendre de «volum» sinó que té tres dimensions? Una mica de seriositat! L'autor estudia «el sujeto ético en Mounier» i li sembla molt clar que per fer ètica i estudiar un autor personalista no li cal ser de les «tribus» que reben imatges geomètriques quan senten parlar de «volum». Podria multiplicar exemples de totes les «tribus» filosòfiques que s'aïllen les unes de les altres per fronteres d'ignorància. Fatals fronteres d'ignorància; al meu parer, però, la mimesi de l'especialització científica i tècnica en les disciplines filosòfiques ens porta a un carreró sense sortida. Perd l'horitzó de la situació per aplicar com a orientació qualsevol resultat possible d'un treball filosòfic que ha de compondre dades de proporcions, desitjos i ciutadanes d'una manera ineludible.

6. *El perquè d'una necessària intervenció filosòfica.* M'agrada dir cada cop més que l'ensenyament de la filosofia és sobretot necessari per tal d'orientar el ciutadà comú —que som tots sempre— en el seu difícil comerç entre especialistes de sabers. El consumidor de sabers especialitzats necessita d'una saviesa inferior i superior a la vegada, per dir-ho molt ràpidament, per tal que no l'enredin a cada topant. Des d'aquesta perspectiva, el que es fa inexorable és el recurs constant al principi d'evidència per tal de

sotmetre's a l'autoritat quan cal, només quan cal i en el terreny limitat que cal, a l'evidència del jo, en cada cas meu, que és allò que tinc per tal d'orientar-me en el món de vida on estic situat i que ningú no pot fer per mi. Aquesta és la situació bàsica d'una maduresa racional que les paraules de René Descartes a Pierre Gassendi ens permeten, sempre de bell nou (*l'immer wieder* husserlià), definir un humanisme racional bàsic: «Encara que els ignorants fan molt bé a seguir el judici dels més capaços respecte de les coses difícils de conèixer, cal, malgrat tot, que sigui llur percepció la que els ensenyi que són ignorants i que aquells els judicis dels quals volen seguir no ho són; altrament, farien malament a seguir-los, actuarien més aviat com autòmats i bèsties i no com a homes» (R. Descartes, *Réponse aux Instances de Gassendi*, § 10, AT, IX, 208, ed. B. Rochot, p. 636).

Som ignorants respecte de molts coneixements i necessitem experts més o menys segurs que ens puguin ajudar en la complexitat de zones com la nostra salut, els nostres interessos, a l'hora d'invertir els nostres estalvis, de construir o reformar una casa, d'educar els nostres fills, d'atendre els nostres vells, de triar entre les múltiples ofertes d'oci i del món de la cultura, a l'hora de decidir-nos a col·laborar en tasques humanitàries, opinar de les moltes coses que dibuixen la nostra actualitat política i social i l'actualitat mundial, i moltes més coses. Se'ns vol convèncer, potser massa, que, en relació amb cada aspecte de la nostra vida, un especialista ens la millorarà. No crec ésser massa injust si aventuro la sospita que el *trust* dels especialistes ha heretat molts dels defectes del clergat a l'hora de tractar els laics inexperts. Com ens hem de moure entre tants i tants experts? La noció d'un humanisme racional bàsic que podem derivar de la resposta de Descartes a Gassendi ens centra en la percepció de la nostra pròpia ignorància i de la garantia de la no-ignorància dels qui volem seguir els judicis que nosaltres no podem o no volem formar. Alguna cosa així com una orientació cognoscitiva és, per feble que sigui, necessària i intransferible en tota vida humana.

7. Ha estat recentment un èxit molt important de llibreria un llibre titulat: *Més Plató i menys Prozak*. Aquest llibre de l'americà Lou Marinoff és un llibre que el millor que té és l'acudit del títol. Un cop llegit, és molt decebedor i fa reflexionar sobre el símptoma, més que no pas ser un remei per a res. Resulta que aquest Plató o Èpicur o el filòsof que sigui, se l'ha de subministrar al pacient en una consulta per tal de resoldre-li un cas d'infantilisme del qual és de grans proporcions: un director d'escola al qual han fet trampes amb els bons de bona conducta, com el Tom Sawyer de Mark Twain, un empleat d'oficines al qual li han fet retirar el quadre que penjava al seu racó, etc. Un tanca el llibre i pensa: redimonis! Quin tipus de persones estem fent que es desestabilitzen per aquestes coses i han d'anar a consultar per elles al filòsof o al psicòleg o al gurú o endeví que sigui. En tot cas, el que alguna cultura filosòfica una mica seriosa podria fer per ells s'hauria d'haver fet abans i no després que aquests símptomes desestabilitzessin el seu fràgil benestar o equilibri. La filosofia, penso, pot fer alguna cosa en l'estat actual de les nostres societats, sobretot contribuir a la formació dels ciutadans com a ciutadans, tot abans que convertir-se en un subdepartament feble del que Lasch anomena «cultura psi» com la gran mare de totes les teràpies.

Més Plató i menys Prozak es podria titular perfectament *Plató receptat com el Prozak*, cosa que és una molt lamentable manera de consumir Plató. El filòsof de Lou Marinoff és un terapeuta que fa una trista figura entre gent molt desvagada. Ja fa molts anys, uns 40, una companya de curs que acabava de llegir *L'Estranger* d'Albert Camus em deia per tot comentari: «Tot plegat, poca feina!» Em penso que sí, que una gran part del nostre malestar ve de la poca feina o de la feina feta d'una manera que no omple gens o per l'èxit professional perseguit de tal manera que no dóna cap satisfacció bàsica. Llegiu, si us plau, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, de Richard Sennet, per tal d'entendre a què m'estic referint. Sennet observa que el caràcter se centra en els aspectes d'alguna durada en el llarg termini de la nostra experiència emocional mitjançant la lleialtat i el compromís mutu a la recerca d'objectius a llarg termini. El problema que ens desestabilitza, pensa Sennet, és el següent: com perseguir fites a llarg termini en una economia tan lliurada al curt termini? Com obtenir lleialtats i compromisos mutus en unes institucions que estan en una contínua desintegració o reorganització?

8. He volgut començar amb aquestes consideracions, diguem-ne lleugeres, sobre l'escenari en què ens caldria, com a filòsofs, intervenir. A França, l'amic Y. Ch. Zarka dirigeix una col·lecció d'assaig filosòfic que es diu *L'Intervention philosophique*. A Barcelonesa d'Edicions, traduirem el llibre allí publicat de l'amic Grimaldi *L'homme disloqué* i potser algun títol més. Penso que també ara a Catalunya ens convindria alguna intervenció filosòfica, entre tant i tant d'expert més o menys mediàtic, sobre com manejar les qüestions que més o menys sembla que debatem i que hauríem de debatre com a ciutadans madurs i sobre com ensenyar, sobretot, a formular-les als ciutadans més joves.

L'any 1996, al primer dels col·loquis de Vic, dedicat a *La Ciutat*, en una ponència titulada *Ciutat, Raó, Estat*, jo deia que, si examínessim amb alguna perspectiva històrica el que és avui la nostra vida com a ciutadans, hauríem d'estar contents, i no ho estem gens o no ho estem gaire. Aquest és un problema fonamental en la línia del que mostra el llibre de Richard Sennett i que l'amic Salvi Turró recordava a la sisena edició dels col·loquis dedicada a *El Dret* a propòsit d'una intervenció que insistia, en un to queixós, en les moltes injustícies de l'estat present de les coses. El que cal demanar, primerament, a aquestes sensibilitats és que s'autointerpretin com a fruit de la causalitat que les ha generades i es mostrin agraïdes amb els seus antecedents necessaris en la formació de l'ideal d'humanitat que els mou. Altrament, l'espectacle d'una queixa que es formula amb l'aparença de la interrogació «com és que el món és tan dolent, essent jo tan bo?» produeix molt fàcilment una repulsió que perjudica la causa que sembla que es vol fer avançar.

C. DESENVOLUPAMENT

9. Però sobretot el que vull fer avui parlant a la Societat Catalana de Filosofia són unes consideracions sobre el com de la nostra intervenció com a filòsofs. Ja el vell Heràclit diferenciava entre «polymathia» o «pluridisci-

plinarietat» i «saviesa». Penso que el que no hem de fer és voler funcionar com experts entre experts, i molt menys com experts en filòsofs, de manera semblant a qui col·lecciona plantes o com devots d'un sol filòsof que ens estalvia de pensar en la nostra actual situació. Ens cal intervenir en l'ensenyament de la filosofia i en la nostra vida pública de manera completament diferent de la d'alguns tics que ens hauríem d'esforçar a corregir.

D'una manera completament diferent que ens demana, primerament, aprofundir el nucli de l'enllaç que fa la unitat dels sabers filosòfics com un acte o una actitud. I deturar la tendència a la seva fragmentació mimètica en disciplines pseudotècniques o en tribus sectorialitzades mitjançant les fronteres d'ignorància de què parlàvem abans a propòsit de l'exemple tret d'una tesi sobre l'ètica personalista. Analítics, historiadors, ètics, metafísics, estètics o fenomenòlegs hauríem de confluïr en un to i un treball comú per sobre de subtileteses, que, desenganyem-nos, no interessen tampoc massa a ningú.

D'una manera completament diferent que exigeix que deixem de «vendre» els filòsofs des d'una postura gens filosòfica que no resol res. M'explicaré amb exemples derivats de l'embolic que ens hem muntat al voltant dels programes de l'antic COU i ara, em temo, del batxillerat. En una ocasió, en unes de les reunions de coordinació del recent traspassat COU es va arribar a votar per tal d'incloure o no al programa Parmènides o Sartre; no me'n recordo qui va guanyar ni falta que en fa. Siguem seriosos: ¿és que els, diguem-ne, ontologistes que agafen Parmènides com a bandera o els nihilistes que prenen Sartre com a estendard es pensen de veritat, de debò, que faran avançar la, diguem-ne, causa seva pel fet que el seu sant patró sigui explicat a les noies i nois de 16 o 17 anys i no sigui explicat el patró rival? Em penso que Marx, Freud i Nietzsche s'alternen d'alguna manera. Quan el govern de la Generalitat va donar el premi Catalonia a Karl Popper, el van introduir en el programa. En sortir d'una prova de selectivitat, que amb unes qüestions capcioses manjava una mica de Plató, la crítica aristotèlica a Plató, unes gotes de Hume i demanava, finalment, qui havia arranjat el problema, dos nois comentaven: «A la quarta qüestió, volien que els diguéssim allò de Popper». Això a mi em va recordar com els de la meua edat fèiem les proves de l'antiga «Formación del Espíritu Nacional» (FEN). Els grans tenen unes manies i el poder; els joves els segueixen el corrent, com es fa amb els bojos i els nens. Si volen «allò de Popper», doncs es posa allò de Popper i tots contents!

¿Quan ens convencerem que la millor manera d'enterrar la vigència de qualsevol cosa és encarregar a «beats» que donin la pallissa amb ella a joves plens de vitalitat i deixarem de fer repetidament el ridícul? Ara hi ha qui parla d'incloure la María Zambrano o l'Hannah Arendt com autores al segon curs de batxillerat. No en faré cap comentari especial, no fos cas que em titllessin de no sé ben bé què. Demano, senzillament, una mica de seny, car aquest camí no va enlloc.

És molt clar que, en mans d'un bon professional que domina bé el treball de l'aula a classe de filosofia, tot pot girar a fi de bé, i de fet ja hi gira molt més del que ens pensem. Però, tot aniria millor si deixéssim de presumir del que fos a través del programa o de creure ben ingènuament que, posant l'autor X, Y o Z, obtindrem alguns efectes ben determinats. Sant Agustí i sant Tomàs figuren en els programes i després, quan l'amic Udina

pregunta, al començament d'un curs de filosofia medieval, per uns quants conceptes bàsics, li responen que «encarnació» és un nom de dona.

Tot aniria d'una manera completament diferent que passant-se la vida indicant quines novetats filosòfiques ja no són novetat i quines es portaran la temporada vinent. Estic cada cop més convençut que, en la diacronia valorativa enrevesada en què va girant la casuística a l'entorn de la divisió de la història en edats, això de la postmodernitat serà la llauna suprema amb què avorrirèiem definitivament tothom. L'altre dia, un bon amic em preguntava, tot preocupat, si creia que Husserl era modern o postmodern, ja que li havien dit que era a l'origen de la postmodernitat. Li vaig respondre, en essència, amb l'acudit del vell rabí al qual li preguntaren quina era la causa més gran d'incrèdilitat: si la ignorància o la indiferència, i el rabí respongué: «No ho sé, ni m'importa». Hi ha una superstició al voltant de la ruptura moderna, que ara es perllonga amb disquisicions sobre la postmodernitat. Tot això dóna materials per a un mandarinet molt provincià, per a l'entreteniment del personal administrat per exclergues més o menys acomplexats i cadells meditatis de bones famílies.

10. El més interessant de l'estudi dels filòsofs és fixar-se molt bé en els exemples que ells mateixos posen. Quan Plató exposa, al quart llibre de *La República*, el que s'anomena la «doctrina de la tripartició de l'ànima», parla d'alguns que tenen set i es neguen a beure, i explica la història de Leontí, qui no volia mirar els cadàvers d'uns penjats; al final, però, la curiositat dels seus ulls va poder més que la seva determinació anterior. A mi, posats a fer, tant se me'n fa que a un alumne de filosofia de batxillerat se li parli més o menys de Plató i de la doctrina de la tripartició de l'ànima o del que sigui. Com que la major part dels professors, quan expliquen Plató, se senten inclinats a refutar-lo com qui diu per obligació, segons com millor que no l'expliquin gaire; així, si algun dia el llegeixen, estaran més oberts a la riquesa dels seus exemples. El que sí que em sap greu és que, en un moment o altre de la classe de filosofia, no se'ls faci veure que una cosa és tenir set i l'altra la possibilitat d'inhibir-la no volent beure, o el combat entre el que volem i no volem i, com a la història de Leontí, unes vegades cedim i altres resistim. La complexitat no està en la doctrina que es transcriu: es troba en una experiència del nostre viure sobre la qual és bonic de reflexionar i d'adonar-se'n. Que hàgim de parlar d'una part que raona, d'una part concupiscible i d'una part irascible és una possibilitat, ben senzilla per un altre cantó, però no perdre cap minut ara a justificar-la. Allò que l'exemple vehicula és el punt que la situació ens porta a considerar filosòficament.

El que és interessant a l'hora d'estudiar els filòsofs no és quins són racionalistes i quins són empiristes per exemple, sinó què és el que ens passa i fem els homes, coses que els filòsofs han observat en la unitat del seu viure i que per això els han portat a diferenciar entre «desig» i «raó», «sensibilitat» i «enteniment», «enteniment» i «voluntat», «accions» i «passions», «teoria» i «pràctica», etc. Una vegada, tot corregint una prova de selectivitat, una noia deia sobre un text de Hume: «Aquest text és de Hume, que és empirista, però en aquest text això no es nota gaire.» I com que tenia raó i escrivia prou bé, li vaig posar una bona nota. El mal de la manera de procedir mitjançant autors típics és que fem que els alumnes es fixin en les diferències més estridents, molt sovint molt caricaturitzades, i no en les sem-

blances, i sobretot no en la lògica dels exemples en què hi ha el moment més filosòfic de les qüestions que originen les doctrines com a respostes. Ferdinand Alquié, el filòsof de Carcassona, deia que el que més sovint s'ignora dels filòsofs és llur filosofia.

11. *Raó i Desig*.- A més de parlar de la set, Plató posa l'exemple de l'arquer: «I no està ben dit que l'arquer amb les mans estira i aflueix simultàniament l'arc, sinó que amb una mà el tiba i amb l'altra el deixa anar». La raó és com la mà que tiba l'arc i el desig com la mà que el deixa anar. Ja sé que ara la imatge se'ns posa difícil davant tota una certa sensibilitat que ja cal interrogar. Com que sembla que estem cansats d'estar tibats, somiem fàcilment amb un desig sobirà en el qual ens deixariem anar en una expansió d'espontaneïtats sense cap coerció. En aquest punt hi ha, al meu judici, en aquests moments un malentès intergeneracional molt curiós: els, diguem-ne, cansats d'estar tibats són com els mestres que prediquen l'antitibantor i més o menys l'exigeixen com a evidència a noies i nois que no tenen gaire experiència de tibantors. Sigui com sigui, el desig és allò natural i la tensió és, si volem, ara per ara, en aquest moment del nostre raonament, antinatural. Dos textos del mateix Plató ens oferiran tota l'aporètica de la relació primera entre raó i desig. L'un, del final del *Gòrgies*, és molt típicament platònic; l'altre és un text del *Fileb* molt enigmàtic i divertit. Al *Gòrgies*, Sòcrates parla a Cal·licles i li cita els savis que diuen que el cosmos és amistat, ordre, moderació, justícia, i no desordre o intemperància. Cal·licles, però, no se n'adona —pensa Sòcrates— perquè està dominat per l'ambició i descarta la geometria (507e-508a). El segon hauria de fer-nos adonar que això de les sospites és tan vell com la mateixa filosofia: la sospita socràtica que el text conté és alguna cosa tan platònica com l'ordre còsmic tímic dels savis. Sòcrates diu al *Fileb*: «Els savis estan d'acord que l'intel·lecte (*nous*) és per a nosaltres el rei del cel i de la terra. Amb això el que fan és exaltar-se ells mateixos i no fan així del plaer objecte de veneració» (26c6-8). No faré ara, ni mai, cap elogi de la tensió per la tensió mateixa, però ens cal realitzar a classe de filosofia la consideració dels beneficis resultants de la mediació racional efectuada i ara posseïda en la transmissió cultural lligada a la ciutadania exercida com a ciutadania activa, i també d'una manera o d'una altra vinculada a l'herència dels savis, tan sospitosa d'autoexaltació com vulguem, però filla d'algunes tibantors benèfiques.

12. *Ciutadania i Raó*.- Una observació senzilla ens obrirà l'enllaç entre la raó hereva dels savis intel·lectuals autoexaltats i el nostre exercici actual de la ciutadania. L'observació és molt trivial: els nostres rellotges de polsera tenen dotze hores i l'hora, seixanta minuts, perquè aquesta era la manera de comptar el temps dels sacerdots babilònics. Tenim rellotge de polsera perquè o ens l'hem comprat o ens l'han regalat. El que convé recordar és que l'home fou alliberat d'una por animal a la regularitat del temps mesurant-lo amb l'ajuda del cel, i aquest és el fet de civilització bàsic.

La inserció més immediata de l'home en la seva situació és temor i astorament davant les variacions de la durada del dia i de la nit o de la llargada de les ombres que les coses fan segons la posició del Sol. El temps del rellotge i del calendari és sempre un primer rostre de racionalitat benèfica que dona proporció a la possible obra humana. Nosaltres sabem que la re-

ligió astral o la física de les esferes celestes no ens resulten explicacions científiques vàlides i vivim del rellotge i del calendari com a possibilitats efectives d'orientació. La naturalesa d'aquest viure que determina el nostre present, habitualment se'ns escapa. Cap a on? Cap a la banalitat d'una interpretació homogènia del rellotge i el calendari com a màquines que la tècnica ens proporciona si les comprem amb diners com a mercaderies. «Banal» és allò que no té cap originalitat o interès. N'hi ha prou a entretenir-se cercant en un diccionari enciclopèdic termes com «rellotge», «hora», «dia», «setmana», «mes», «any», «temps», «calendari»... per tal d'adonar-se de dues coses: del treball humà multiseccular que ha estat necessari per tal d'obtenir el resultat present i les referències als moviments astrals que l'han possibilitat. La primera cosa situaria el nostre present en la bondat d'una situació històrica; la segona, en la bondat d'una situació còsmica. Són els avantpassats i el moviment dels astres allò que ens ajuda a viure en el nostre viure del rellotge i del calendari, en el viure amb rellotges i calendaris —luxosos i sofisticats— que ens comprem o ens regalem pels aniversaris, Nadal, Cap d'Any o Reis. El que consumim en la banalització és la riquesa d'una orientació sense els referents de la seva possibilitat; en conseqüència, restem mancats d'una bondat de situació que ens permeti l'agraïment com a actitud bàsica.

13. *Ciutadania i Desig*.- Els qui controlaren el temps per primera vegada no foren uns angelets per als seus contemporanis: la seva posició era tan ambigua com pot ser avui la de Telefònica, Repsol, Gas Natural o La Caixa. Una cosa és la por al fred i l'altra la por al rebut de la calefacció després dels mesos d'hivern i a tots els altres rebuts dels protectors benèfics que ens han ajudat a combatre les nostres pors animals. Massa sovint, hom oblida aquesta gradació de temors bàsics. Per exemple, quan hom confronta estoïcisme i epicureisme com a actituds intemporals de savieses humanes rivals. La històrica divinització de la regularitat celeste en un domini etern provident atemorirà, en un segon grau, la situació singular dels homes, que ara veieren, així, amenaçada la possible calidesa de la vida humana en l'amistat (Epicur) o en la democràcia (Rorty). Una cosa és témer la indeterminació d'una situació; l'altra, i necessàriament posterior, és témer el poder d'una determinació constant i completa.

L'amistat epicúria o la democràcia rortyana allunyen totes les pors si, i únicament si, conserven la tensió que introduïa el saber de la dominació del temps en l'amistat generalitzada de la ciutat harmoniosa que propugnen. Qui sap quan s'ha de sembrar o el temps que farà, usa aquest saber contra o a costa dels qui no ho saben: tan senzill i terrible com això! L'home savi pot fer por a l'home ignorant. El contraexemple aristotèlic de Tales enfront del somriure de la noia tràcia perquè, contemplat el cel, el savi cau en els forats de la Terra, és un exemple de l'obtenció de la riquesa pel monopoli derivat del saber que prediu sobre la ignorància dels altres. Una i altra cosa són pròpies de l'increment possible de saber que l'actitud filosòfica testimonia com una possibilitat per realitzar.

14. *Desig i Raó (Modernitat)*.- Si ara retornem a l'exemple platònic de les dues mans i l'arc, veurem que la mà que afluixa l'arc podria ser com el colom kantià que sense la mà que el tibia estaria millor. Però afluixar el que

no està tibant és, com a molt, fluir sense apuntar enlloc. Tibar sempre un arc que mai s'afluixa és com posar una figura per la qual no circula mai res: l'arc tibat pot mantenir sempre una mateixa sageta. L'enigmàtic text del *Filèb* platònic diu que els qui s'exalcen ells mateixos com a savis no veneren el plaer. Cosa que vol dir que no componen amb el flux de successió i, quan no es compon amb el respecte al flux-plaer, hom es queda sense successió, com li passa a Creont a l'*Antígona*, qui perd també el seu fill i la seva dona, i també possiblement com els passa a les societats avançades, que es queden sense gaire població, cada vegada més riques i plenes d'experts. Sobre aquesta temàtica vull compondre un assaig, «Héron», que és el nom del fill de Creont, en el qual la tragèdia de Sòfocles il·luminarà les apories del liberalisme.

La modernitat és una època secular i l'Estat modern és un Estat secular. Aquesta afirmació sembla una obvietat i fou usada molt els anys seixanta del segle passat per tal d'explicar la modernitat com un procés de secularització. La primera part de *Die Legitimität der Neuzeit* de Hans Blumenberg qüestiona que el seu ús fos sempre prou clar: més aviat no ho era gens. S'havia passat d'un món sagrat a un món secular, i això era obra d'un procés de secularització. De la mateixa manera que hom diu que plou quan plou, hom deia que estàvem en una secularització i que *a*, *b*, o *c*, era la secularització d'*a*', *b*' o *c*'. Alguns exemples concrets, tot i que la moda no concretava gaire, són els següents: l'ètica moderna del treball és la secularització de l'ascesi monàstica, la revolució mundial és la secularització de l'esperança escatològica o el president de la república és la secularització del monarca. El procés era considerat com un procés fatal o automàtic, passava perquè passava i era interpretat així per molts representants del que teòricament es buidava com un «procés providencial de virtut catàrtica per al cristianisme» (Gollvitzer, 1964, citat per Blumenberg). La qual cosa, si la pensem prou bé, és una mica estranya, però no hi feia res. En l'onada creixent de l'ús del terme era com de mal gust demanar gaires explicacions. Si el cristianisme era allò no-secular que es buidava en allò secular, com era que subsistia al final del procés? La funció del terme era precisament desitjar, o simplement proclamar, que el que es volia com a constant fos una constant de tal manera que subsistís abans i després del procés. La qual cosa és prou legítima en descriure un procés si la constant és una constant. Si 'x' és 'no-a', no pot ser 'a' al final d'un procés en què guanya 'a'. Però si 'x' és *en* 'no-a', també pot continuar essent *en* 'a', perquè 'x' és 'x'. Aquesta fou, entre moltes d'altres en les nostres latituds, l'estratègia dels jesuïtes de l'Institut *Fe i Secularitat*.

El problema se'ns complica si abandonem la formalitat i mirem què passa quan 'no-a' és *medieval* i 'a' és *modern*. L'esquema de «medievalitat» és una seqüència + - +. La mitja part d'un partit de futbol o d'un concert és l'estona entre la primera part i la segona part en què no es juga a futbol o no s'interpreta música. Certament, es poden fer coses molt interessants durant la mitja part d'un partit de futbol o d'un concert, tot menys continuar, però, jugant a futbol o interpretant música. El primer problema de la modernitat filosòfica, com el de tota ruptura, és determinar respecte a què es trenca. En aquest sentit, estem simplement davant d'uns moderns sempre respecte d'uns antics, en un esquema binari - +. Si es trenca respecte d'uns «medievals», la ruptura és enllaç com restauració d'allò positiu que

s'ha suspès a la mitja part, el futbol del nostre exemple. Si la modernitat històrica i filosòfica advé com una «secularització», la podem pensar o bé en l'esquema binari d'una història universal «sagrada» dins la ruptura com adveniment de la secularització, o bé en l'esquema ternari d'una secularitat antiga, un sagrat cristià medieval i una secularitat moderna. La qüestió és molt complexa i ens il·lustra les confusions a què exposa l'ús d'un terme tan poc aclarit com el de «secularització» per tal d'explicar el procés complex al qual han estat sotmeses les societats europees.

Tenen raó Hanna Arendt i Hans Blumenberg quan protesten que, si el sagrat-medieval-cristià és el «més enllà», la modernitat no pot ser descrita com recuperar la consciència de realitat de l'«aquí-baix» que hagués prevalgut abans de l'era cristiana de la nostra història. Però també és cert que un home com Melanchton, a qui es deu la noció històrica d'una edat mitjana ocasionada per la caiguda de Bizanci a mans dels turcs, està pensant, respecte a la *translatio studiorum*, en un esquema ternari en tematitzar, en sentit humanista, la ruptura luterana de la Reforma. El que es restaura en Luter és el cristianisme primitiu enfront de la bèstia romana que l'ha pervertit per haver-se lliurat al món. El que adjunta Melanchton és la reforma dels estudis refredant l'esperança escatològica. En una de les converses de taula, Luter s'escandalitza, l'any 1532, de l'afirmació de Melanchton que el món encara durarà 400 anys. El mateix esquema de restauració de la fe religiosa i renovació dels estudis, el trobem en Francis Bacon com a primer teòric de l'anglicanisme polític contra el passat papista. L'altre esquema ternari és una recuperació de la llibertat republicana per part dels revolucionaris francesos de 1789; per exemple, amb el seu nou calendari i el sistema mètric decimal. Podríem multiplicar els exemples per tal de formular la següent interrogació en cada cas: què afecta exactament i què connota el que es vehicula com a fosc en l'esquema de la modernitat? Aquesta és la primera qüestió hermenèutica, si volem aclarir-nos, com a ciutadans, amb alguna precisió, les dimensions del nostre present. Quan emprem el *nonsense* de «postmodernitat», estem tractant la modernitat com a medialitat i, en conseqüència, fem ús d'un esquema hermenèutic imprecís o simplement absurd. El que cal saber interpretar és el joc de les ciutats matrius de civilització: Atenes, Jerusalem, Bizanci, Roma, La Meca i les successives rèpliques modernes: Florència (Medicis), l'Escorial (Felip II), Amsterdam, Londres, París, Berlín, Moscou, Nova York (l'ONU), Tokyo, Los Angeles...

Però la qüestió fonamental i molt poc plantejada és aquesta: i què ens obliga a entendre'ns mitjançant «èpoques»? La superqüestió aparent —més o menys postmoderna— fóra: per què ens cal aclarir-nos o entendre'ns? Únicament tinc una resposta: si no ens cal, no ens cal filosofia i molt menys tampoc uns postfilòsofs que filosofen escatint subtilment per què ja no cal filosofar.

D. CONCLUSIÓ

15. «Raó», «desig», «ciutadania» són els temes constants de la més antiga divisió de la filosofia en lògica, física, ètica que correspon a l'Acadèmia i popularitzen els estoics. Deia: som ignorants respecte de molts coneix-

ments i necessitem experts més o menys segurs que ens puguin ajudar en la complexitat de zones com la nostra salut, els nostres interessos, a l'hora d'invertir els nostres estalvis, de construir o reformar una casa, d'educar els nostres fills, d'atendre els nostres vells, de triar entre les múltiples ofertes d'oci i del món de la cultura, a l'hora de decidir-nos a col·laborar en tasques humanitàries, opinar de les moltes coses que dibuixen la nostra actualitat política i social i l'actualitat mundial, i moltes més coses. Se'ns vol convèncer, potser massa, que, en relació amb cada aspecte de la nostra vida, un especialista ens la millorarà. No crec ésser massa injust si aventuro la sospita que el *trust* dels especialistes ha heretat molts dels defectes del clergat a l'hora de tractar els laics inexperts. L'ensenyament de la filosofia al batxillerat i a la universitat, la vida filosòfica institucional, pot, i li cal, intervenir com una tensió en aquest joc entre experts diversos i la unitat de la saviesa humana tan vella com l'escena dels diàlegs platònics. La mà que afluixa l'arc podria, com el colom kantià, pensar que sense la mà que el tibia estaria millor, però s'enganyaria.