

**JOSEP VICENT BOIRA · DE L'ESPAI I DE LA POLÍTICA: VINDICACIÓ
D'UNA NOVA RELACIÓ** · DISCURS DE RECEPCIÓ COM A MEMBRE
NUMERARI · **INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS** · SECCIÓ DE FILOSOFIA
I CIÈNCIES SOCIALS

**DE L'ESPAI I DE LA POLÍTICA:
VINDICACIÓ D'UNA NOVA RELACIÓ**

INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS
SECCIÓ DE FILOSOFIA I CIÈNCIES SOCIALS

**DE L'ESPAI I DE LA POLÍTICA:
VINDICACIÓ D'UNA NOVA RELACIÓ**

Discurs de recepció de JOSEP VICENT BOIRA
com a membre numerari de la Secció de Filosofia
i Ciències Socials, llegit el dia 5 de febrer de 2019

Resposta de Salvador Cardús i Ros, membre numerari
de la Secció de Filosofia i Ciències Socials

BARCELONA, 2019

Boira Maiques, Josep Vicent, 1963-

De l'espai i de la política : vindicació d'una nova relació. — Primera edició

ISBN 9788499654539

I. Cardús i Ros, Salvador, 1954- escriptor de contingut textual complementari

II. Institut d'Estudis Catalans. Secció de Filosofia i Ciències Socials III. Títol

1. Geografia política 2. Geografia humana 3. Espai — Aspectes filosòfics

911.3:32

911.3

114

© Josep Vicent Boira

© 2019, Institut d'Estudis Catalans, per a aquesta edició

Carrer del Carme, 47. 08001 Barcelona

Primera edició: febrer del 2019

Text revisat lingüísticament per la Unitat de Correcció del Servei Editorial de l'IEC

Disseny de la coberta: Maria Brossa

Compost per Pleca Digital, SLU

Imprès a Service Point FMI, SA

ISBN: 978-84-9965-453-9

Dipòsit Legal: B 4425-2019

Són rigorosament prohibides, sense l'autorització escrita dels titulars del *copyright*, la reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol procediment i suport, incloent-hi la reprografia i el tractament informàtic, la distribució d'exemplars mitjançant lloguer o préstec comercial, la inclusió total o parcial en bases de dades i la consulta a través de xarxa telemàtica o d'Internet. Les infraccions d'aquests drets estan sotmeses a les sancions establertes per les lleis.

«What a shame!», escoltí queixar-se un agent comercial de Nova York, un Job d'avui, mentre sobrevolàvem l'Àrtic. «Tot el que hi ha ací, entre Escòcia i Canadà! I damunt no és res! Res de res! Però ha de ser grandíssim [...]. I aquest temps [...]. Tampoc no serveix per a res!»¹

Amb la paraula *espai* passa una cosa ben curiosa. Tot i que és l'essència fonamental de les recerques geogràfiques, tot i ésser la pedra petrina sobre la qual s'edifica l'aproximació al coneixement del territori i tot i que s'identifica sovint —i de manera quasi absoluta i única— amb les tres dimensions de la nostra experiència visual i cognitiva del món (alçària, amplària i llargària), massa vegades es confon amb l'instrument cronològic per excel·lència: el temps. I no és un fet recent. Ans al contrari: «Per bon spay stigué que no pogué parlar, sinó que tots ploraven», escrigué Joanot Martorell al *Tirant lo Blanc*, com també: «Durà per bon spay aquesta batalla, hon hi morí molta gent de cascuna part.»

En aquestes dues citacions literàries observem que la metàfora del temps és l'espai. És a dir, que per poder assumir l'experiència cognitiva del temps es recorre a entendre'l com si fora l'espai. Amb aquesta metàfora «estructural» —o «supermetàfora», que en diria l'expert en comunicació visual i discurs multimodal Charles Forceville—,² la humanitat maldava per solucionar un problema essencial: conceptualitzar un tema tan abstracte i elusiu com el del temps. Com que el temps no s'experimenta sensorialment i l'espai (com a fenomen tridimensional) sí, aleshores es va fer servir aquest últim com una xarxa lingüística per poder captar el primer. No crec que haja de convèncer ningú sobre el poder de la metàfora, especialment després que en aquesta mateixa casa, en aquesta mateixa tribuna i en circumstàncies idèntiques, el doctor Salvador Cardús i Ros ens n'il·lustrara fa uns anys.³

1. A. KÖHLER (2018), *El tiempo regalado: Un ensayo sobre la espera*, Barcelona, Libros del Asteroide, p. 97. Traducció de l'autor.

2. M. DOMÍNGUEZ (2017), «Les metàfores probablement són un fet universal: entrevista a Charles Forceville», *Mètode*, núm. 96, p. 5-9.

3. S. CARDÚS (2009), *Tres metàfores per pensar un país amb futur*, discurs de recepció de Salvador Cardús i Ros com a membre numerari de la Secció de Filosofia i Ciències Socials de

«Pensem la realitat i ens pensem a nosaltres mateixos a través de metàfores», ens diu el professor Cardús. Heus ací la seua potència, la seua relació tan directa amb el poder i la política i la necessitat de repensar-les.

Tanmateix, espere demostrar que aquella metàfora ha estat una mala elecció i que la comparació no fa justícia a la idea de temps ni, sobretot, a la d'espai. Al meu entendre, la metàfora espacial del temps arrossega el concepte d'espai a la inutilitat. L'equiparació entre temps i espai no sols desmantella la potència del darrer, sinó que n'altera substancialment l'essència.

I defenc aquesta posició perquè el mot *espai* i el seu derivat *espacial* vehiculen, si se'm permet, conceptes ben *especials*. Ja Joan Coromines, tot i que en un altre sentit, parlava de la confusió entre *espacial* i *especial*.⁴ Totes dues paraules sonen tan perillosament semblants que hi ha «confusió imminent», ens adverteix el mestre filòleg, advocant de retruc per la formulació *espaial* per limitar-ne els danys a la llengua. D'«eina inservible», va qualificar Coromines el mot *espacial* per aquesta inducció al desori. Nosaltres ara ens podem preguntar si això és veritat. I responem que en un cert sentit així és. Hem perdut la capacitat de definir de manera correcta *espai* i els seus derivats, tot i trobar-nos amb un dels elements més obvis de la vida, al qual fem referència en una infinitat de contextos distints, però amb uns significats potencials rarament explicitats, com ens recorda al llarg de tota la seua obra la geògrafa anglesa Doreen Massey. En conseqüència, sovint fem servir el concepte, tant en el discurs quotidià com en l'acadèmic, sense plena consciència del sentit en el qual l'emprem.

EL MOT ESPACIAL ÉS ESPECIAL

Que el que és *espacial* és *especial* està fora de tot dubte, com també que, als darrers anys, l'espacialització de les nostres societats no ha deixat de créixer en quantitat i en interès social: la globalització, l'increment de les transaccions i dels viatges i l'augment exponencial de la mobilitat de les persones i de les coses han espacialitzat de cop i volta la nostra vida. Tot i això, resulta paradoxal que, amb el creixement de la cosa, no s'haja produït de manera paral·lela un creixement de la reflexió sobre eixa cosa. Una gran part de la nostra societat i dels nostres governants —també de l'acadèmia— continua adoptant una concepció massa reduccionista de la realitat espacial, fins i tot a l'hora de referir-se a variables tan espacials com la distància o

l'Institut d'Estudis Catalans, llegit el 12 de novembre de 2009, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 27 p.

4. J. COROMINES (1995), «Espai», *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, vol. III, Barcelona, Curial.

l'extensió. Si abans parlàvem de la supermetàfora en la qual el temps és l'espai, ara podem fer el camí invers. De vegades, es fa servir una dimensió temporal per definir-ne una d'espacial. Ve a tall ara recordar aquella campanya del Ministeri de Foment espanyol, en la qual el lema era ben precís al respecte: «Acortamos distancias, acercamos personas.» En l'expressió «retallar distàncies i acostar persones» —per exemple, amb noves infraestructures com els trens d'alta velocitat— el concepte *espacial* funciona com una variable temporal: vèncer l'obstacle de la separació espacial, de la distància, es fa bàsicament reduint el temps de viatge, mentre que «acostar persones» denota un espai entès com un «obstacle». Així *espai* esdevé sinònim de *distància*, però també de *interval*, un terme, per cert, ambivalentment temporal.

Aquest desori de metàfores implica de manera explícita l'anorreament de la càrrega *especial* del concepte *espacial*. Així, per exemple, si anem als diccionaris de la llengua, aquests construeixen un garbull de conceptes semàntics aparentment equivalents no sols entre *distància*, *interval* i *espai*, sinó entre aquests i *trajecte*, *camí*, *llunyarria*, *separació*, *recorregut*, *tros* o *tret*. La gota que fa vessar el got de la destrucció del concepte d'espai és, per exemple, la definició d'algunes paraules i l'ús que se'n fa. Mirem per exemple la definició de *intercolumni*, que, segons el diccionari, és «l'espai entre dues columnes», en altres paraules: l'espai com un buit, el no-res entre dos objectes! Recentment, Carlo Rovelli ha filosofat sobre aquesta buidor contraposant la concepció d'Aristòtil —qui defensava que no hi podia haver mai un espai buit— a la de Newton.⁵ Aquesta desconsideració cap al sentit ple del mot la trobem també en accepcions més generals de la paraula. Si fem una repassada a les definicions històriques del mot *espai*, observarem una evolució que em sembla significativa.

Al *Diccionario de la lengua castellana* de 1732, el mot *espai* apareix ja definit en primera instància com a «capacidad, anchura, longitud o latitud de terreno, de lugar, sitio o campo», definició que va continuar vigent al llarg de cent anys fins al *Diccionario de la lengua castellana* de la Real Academia Española (DRAE) de 1852, moment en el qual s'hi introdueix, abans de tot, el mot *extensió*. La degeneració ha estat evident. Si al segle XVIII la llengua castellana definia *espai* com una capacitat (la qual cosa, ben mirada, és una definició moderna i actual a condició de fer-la servir en el sentit d'habilitat, facultat o possibilitat d'alguna cosa i no sols en el sentit de límit màxim d'ocupació), al segle XIX s'atorga a aquest concepte un caràcter plenament passiu i amorf: l'espai esdevé una senzilla, pura, plana i freda extensió, una superfície, àdhuc sense límits (com recull l'edició del DRAE de 1884). El pas següent fou definir *espai* com a «continente de todos los objetos sensibles que existen» (edició d'Anicet de Pagès i de Puig de 1904). En aquesta obra, la preocupació per l'origen de l'Univers ja hi estava surant, ja que l'autor cita Pi i Margall com a

5. C. ROVELLI (2018), *L'ordre del temps*, Barcelona, Anagrama, 184 p.

font d'autoritat en dir: «Si fué [Dios] autor del espacio, ¿dónde estaba antes de que el espacio existiera?».

El 1914 el DRAE introdueix una matisació important en referir-se a l'espai no sols com el continent de tot objecte sensible, sinó també com la part d'aquell continent que ocupa cadascun dels objectes sensibles. Una consulta a l'actual DRAE (titulat, des de 1925, *Diccionario de la lengua española*), ens diria que *espai* és l'extensió que conté tota matèria sensible. Al meu entendre és una definició ben limitadora del poder del mot. Sense eixir de casa, el *Diccionari de la llengua catalana* de l'Institut d'Estudis Catalans (DIEC) assenyala que *espai* és l'«extensió contínua que conté tots els objectes sensibles i dins la qual aquests poden canviar de posició». Tornem, doncs, a fixar-nos en una —i no la més rellevant— de les facultats que atresora el concepte.

En resum, un esguard apressat a la filologia ens diu que l'espai ha estat generalment entès bé com un interval de temps o bé, en el millor dels casos, com una extensió, un aparador, una superfície, un tauler de joc inert on els objectes se situen i canvien de posició sense que això l'afecte el més mínim. Tanmateix, pense que l'espai i la dimensió espacial de la vida és molt més que això. Potser la resposta a les nostres inquietuds es trobe en un altre tipus de diccionari: en els diccionaris de filosofia o en els tractats més recents de la física i fins i tot de la teologia. No ens ha d'estranyar, doncs, que les reflexions més recents en geografia sobre el concepte d'espai s'assemblen més tost a un tractat de filosofia que no a un vell manual de la disciplina, com ens recorda Ruy Moreira.⁶

El desenvolupament dels estudis sobre l'ontologia de l'espai és ja una realitat multidisciplinària i hauria de corregir les definicions d'aquest terme que ofereixen els nostres diccionaris i la concepció que en té la majoria de la gent. John Maynard Keynes va escriure que tots els homes pràctics que es creuen exempts de qualsevol influència intel·lectual són usualment esclaus d'algun economista mort. Però no només els homes pràctics. I no només de les idees econòmiques. El gènere humà és sovint esclau de formulacions caduques sobre la realitat fruit d'algun científic mort, caduques però de gran poder explicatiu degut a la coherència que mantenen amb una força més poderosa que qualsevol ideologia, creença, norma o llei: el sentit comú derivat de l'experiència sensible. Aquest és capaç de perforar la més robusta de les cuirasses formals, el pensament més estructurat, el sistema de defensa racional més eficaç per penetrar fins al centre del cervell i del comportament de les persones. Això passa especialment en el camp de l'espai.

Les definicions dels diccionaris són presoneres de l'experiència sensible respecte a la dimensió espacial de la vida. Cada dia fan acte d'adhesió a dues explicacions del món que l'evolució de la ciència s'ha encarregat de matisar: la *descartiana*

6. R. MOREIRA (2017), «Espaceo», *GEOgraphia*, vol. 19, núm. 41.

primer i la *newtoniana* després; totes dues, deutores d'una concepció de l'espai com a dimensió objectiva sobre la qual les coses senzillament passen, atmosfera espectadora i neutral dels moviments dels cossos. Espai com a distància, espai com a superfície, espai com a receptacle, espai com a continent, amb l'únic poder de, trista sobirania, posar pals a les rodes del lliure moviment de les coses i obstaculitzar el de les persones.

Per això, cal revisar i renovar la nostra concepció de l'espai com a matèria primera de la gran majoria d'experiències humanes i de moltes de les nostres anàlisis polítiques. En aquest itinerari de renovació, els avenços més moderns de la física ens donen un punt de recolzament i d'impuls per transformar el nostre plantejament. Certament, com va dir Doreen Massey, no cal una identitat absoluta entre la visió de ciències com la física i la de les ciències socials (com ara la geografia), però sí almenys una certa consistència.⁷ El que és evident és que els avenços de la comprensió del món no s'articulen amb una dinàmica acumulativa ni comporten un creixement lineal del coneixement, com ha assenyalat Gustavo Romero.⁸ Ans al contrari, més que no imaginar-se una ona contínua que avança, el progrés del coneixement humà cal comparar-lo amb l'estratègia de l'exèrcit d'Alexandre el Gran de les *taxiarquies* macedònies, aquells quadres de 256 soldats avançant a diferent ritme. Vist amb perspectiva, ningú no podria dir que les falanges macedònies no avançaven, però és cert que cadascuna ho feia a una velocitat determinada. Amb el coneixement humà passa una cosa semblant: tot i el progrés general, determinades *taxiarquies* tenen els peus més àgils i avancen més que no unes altres. Com a oficials pacífics de l'exèrcit de l'acadèmia, com a *strategós* no violents del món de les idees, tenim el deure de recompondre les files del coneixement general (i no sols les del particular) en una línia tan equilibrada com sigui possible. A això volem, modestament, contribuir.

DESAFIAR EL NOSTRE SENTIT COMÚ O LA SÍNDROME KILIMANJARO

Podríem denominar la necessitat de desafiar el nostre sentit comú pel que fa a la concepció espacial de la vida amb l'expressió *síndrome Kilimanjaro*. Pren aquest nom del cim més alt d'Àfrica, amb quasi cinc mil metres d'alçària. Coronat per primera vegada el 1889 pels alemanys Hans Meyer i Ludwig Purtscheller, aquesta muntanya havia protagonitzat un afer ben interessant quaranta anys abans. Al voltant de 1848, els missioners alemanys Ludwig Krapf i Johannes Rebmann van em-

7. D. MASSEY (1992), «Politics and space/time», *New Left Review*, vol. 1, núm. 196.

8. G. ROMERO (2017), «La filosofía científica y los límites de la ciencia», *Revista Científica Estudios e Investigaciones*, vol. 6, núm. 1.

prendre un viatge en caravana per les terres del poble chagga, a l'Àfrica oriental. Rebmann va anotar al seu diari que havia vist alguna cosa «extraordinàriament» blanca en el cim d'una alta muntanya: es referia, sense saber-ho, a la neu perpètua del Kilimanjaro. En principi va pensar que devia ser un núvol, després va confirmar que era neu. Poc després, el mateix Johannes Rebmann va publicar una crònica del viatge —on parlava d'aquesta descoberta— a la revista científica *The Church Missionary Intelligencer*, i el 1858 Krapf va eixamplar les notícies al seu llibre *Reisen in Ostafrika* («Viatges per l'Àfrica oriental»). L'existència de neu perpètua i de glaceres a l'equador desafiava qualsevol coneixement preexistent, així com l'experiència sensible del món... Neu a la zona més tòrrida del planeta? Impossible! A bona part d'Europa i d'Amèrica es va desfermar un agre debat. L'oponent més ardu a aquesta descoberta va ser William Desborough Cooley, un geògraf anglès de gran fama per les seues obres sobre el continent africà, escrites... sense haver-hi estat mai! Cooley, definit com un *armchair geographer*, un geògraf de butaca, era conegut per la seua obra *Inner Africa laid open* (1852), construïda sobre els testimonis dels viatgers portuguesos i de fonts africanes. Aquest autor mai no va acceptar la visió dels missioners alemanys. Visió que, al final, va ser certa.

La síndrome Kilimanjaro faria referència, doncs, a les proposicions acadèmiques que es donen per certes, fruit de l'experiència sensible i del sentit comú, trampes de l'enteniment —fins i tot sense mala fe— que barren el pas a la possibilitat de nous horitzons i noves proposicions. En la qüestió de l'espai i de la dimensió espacial de les societats ens enfrontem al mateix repte: una visió tradicional del concepte bloqueja noves propostes, ens esclavitzava a un determinat plantejament i impossibilitava la via de la reforma. Això ens duu a mantenir una concepció de l'espai que, de Galileu a Descartes i Newton, l'ha representat com un contenidor en el qual passen les coses, ordenat per un sistema de coordenades que permet situar de manera precisa els objectes i roman immune als seus moviments.

Però aquesta visió —que ha fet camí als diccionaris de la llengua— hauria de cedir pas a una concepció més flexible, en la qual l'espai és una variable dependent dels tipus de relacions que mantenen els objectes entre si i on la geometria que els relaciona no és ben bé una de sola: l'euclidiana. Des d'aquesta perspectiva d'un espai relatiu (defensada inicialment per Leibniz, però que té uns antecedents clars en Aristòtil, qui ens recorda que «el lloc és la conseqüència de la relació que dues coses tenen entre elles»),⁹ la persona que observa té un paper essencial i el moviment d'un objecte no pot ser mesurat tan sols en relació amb el sistema de coordenades de l'espai, sinó que també ho ha de ser en relació amb uns altres objectes. L'espai, així, cobra importància perquè pot ser considerat producte d'interrelacions.

9. C. A. TREPAT i P. COMES (2006), *El tiempo y el espacio en la didáctica de las ciencias sociales*, 5a ed., Barcelona, Universitat de Barcelona i Graó, p. 129.

Hi ha un cert paral·lelisme entre aquesta visió i els descobriments recents de la física i de l'astrofísica. Hem intuït que potser no hi haja sols tres dimensions en l'Univers, ni tan sols que hi haja un sol Univers! Així sorgeix la possibilitat de trobar algun dia noves dimensions espaciotemporals i d'explorar *multiversos* (en contraposició amb el singular *univers*) amb característiques desconcertants i amb propietats físiques ben diferents. Desconcertants i diferents respecte de les condicions que el nostre sentit comú, la tradició i l'experiència sensible ens han assenyalat al llarg del temps. Un Univers plural en construcció on el nostre planeta, i àdhuc la nostra galàxia, ocupen una posició remota en un descomunal sistema sideral. I encara en sabem més. Sabem que sabem poc, que l'Univers està compost tan sols d'un 5 % de matèria ordinària i que la resta, el 95 %, és matèria i energia obscura, que no podem veure amb els nostres ulls i difícilment podríem captar amb els sensors més avançats.

Així, com més sabem del funcionament de l'espai en l'Univers (allà dalt, si em permeteu), més hauríem de repensar la nostra idea de l'espai en les nostres relacions humanes (ací, a baix). La reflexió científica exigeix un mínim de coherència general. Fa temps que els astrofísics i els físics abandonaren la idea d'un espai universal semblant a un contenidor per on circulen els planetes en òrbites establertes dominades per la força de la gravetat. L'espai no és el quadre on actuen les coses, l'escenari indiferent d'una obra teatral que es representa (sovint com a drama i poques vegades com a comèdia). De diferents llocs ens arriben petites espurnes brillants, missatgers del canvi, impulsos quasi elèctrics de renovació, petits agullons d'incomoditat amb el present de la nostra definició de l'espai.

FINESTRES CAP A UNA NOVA CONCEPCIÓ DEL MOT ESPACIAL

Resulta ben interessant que els atacs més decidits i amb argumentacions més robustes contra la concepció simplista de l'espai vinguen d'adversaris que, si més no sobre el paper, són presentats com a antagònics. Em referisc a la física moderna, a la filosofia de l'obra d'art i a la teologia cristiana.

Les ensenyances més recents de la ciència física ens diuen que l'espai (i, millor encara, l'espaitemps) és un actor potent en l'evolució de l'Univers i dels seus objectes. Lluny de la idea newtoniana d'un decorat inert, les teories modernes apunten que l'espai (especialment mitjançant la seua curvatura) és el que determina el moviment de les masses, un moviment que, al seu torn, pertorba i deforma l'espai al seu voltant. D'aquesta manera, seria la distribució de matèria i energia la que establiria com es corba l'espaitemps, mentre que aquesta distorsió seria la responsable d'establir el moviment dels objectes per les galàxies. Així doncs, l'espai no és una precondition sobre la qual s'actua perquè l'espai és creat i deformat. Avui sabem que l'expansió accelerada de l'Univers no es produeix sobre un espai, sinó que més

aviat *crea* el mateix espai. El *big-bang*, com ens recorden els que en saben, no seria, doncs, una explosió en l'espai, sinó una expansió de l'espai pertot arreu i cap a totes les direccions. I la forma que adopta l'espai creat està en funció del repartiment i les característiques dels objectes que hi ha. No sembla existir res com una força de la gravetat newtoniana dirigint els cossos per l'espai. És l'espai, amb les seues deformitats, qui els dirigeix en un entorn tridimensional. I com es deforma l'espai? Les equacions de camp d'Einstein expressen la curvatura en cada punt de l'espai-temps en funció de la distribució de massa i energia. Per tant, no és que el camp gravitacional estiga difós per l'espai; és que el camp gravitacional és pròpiament l'espai amb les seues pertorbacions! Si això és així, aleshores la gravetat passa de ser una força que opera a distància a ser una conseqüència de la curvatura de l'espai-temps. D'aquesta manera, el Sol plega l'espai entorn d'ell, i no és que la Terra hi gire al voltant, sinó que corre per un espai «relliscant», per un espai que s'inclina. Mai no trobarem, doncs, un espai travessable, estàtic, passiu, uniforme, indistingible, intangible, inactiu i immaterial. Més aviat ens trobem en presència d'un cosmos elàstic i viu. És d'aquesta manera que podem entendre millor que, com ens recorda David Jou, el més important de la creació no és l'ésser, sinó la relació. En altres paraules del mateix Jou, la racionalitat còsmica seria relació, no objectes. La realitat seria sols interacció, com va dir Niels Bohr.

Però no sols la física més moderna ens mostra que l'espai és una matèria molt més complexa, animada i activa del que la visió newtoniana ens va voler transmetre. Octavio Paz¹⁰ trasllada al camp de la cultura, en el context de la desapareguda civilització asteca, el concepte d'espai-temps que Einstein havia defès anys abans per a la física. «Espai i temps estaven lligats i hi formaven una unitat indissociable. A cada espai, a cadascun dels punts cardinals i al centre en què s'immobilitzaven, corresponia un temps particular. I aquest complex d'espai-temps posseïa virtuts i poders propis, que influïen i determinaven profundament la vida humana», diu Paz. El mexicà feia palès allò que la moderna física maldava per explicar: «Nàixer un dia qualsevol era pertànyer a un espai, a un temps, a un color i a un destí [...]. En tant que nosaltres dissociem espai i temps, mers escenaris que travessen les nostres vides, per a ells hi havia tants “espai-temps” com combinacions posseïa el calendari sacerdotal. I cadascun estava dotat d'una significació qualitativa particular, superior a la voluntat humana.»

Però no fineix ací l'aportació de l'art i de la cultura a una revisió en profunditat de la concepció de l'espai. Caldria recordar ara com, en mans dels artistes —i especialment de les persones dedicades a l'art (sobretot a l'escultura)—, l'espai adopta —com en la ciència més avançada— formes dependents de la matèria. Aquesta reflexió és la que va portar a definir un escultor com Chillida com el «desocupador

10. O. PAZ (1981), *El laberinto de la soledad*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, p. 21.

de l'espai» (José Antonio de Ory) i el «forjador d'espais» (Félix Duque). Fet i fet, Chillida afirmava que hi havia dos tipus d'espais: l'espai positiu (l'obra i el seu volum real, l'espai de l'objecte present i evident) i l'espai negatiu (l'espai que hi queda a dins: el buit, el forat), dos espais diferents però dependents l'un de l'altre i tan reals l'un com l'altre. J. A. de Ory recull paraules de Chillida quan reconeix que està «de vegades en el límit de no saber si el que estic separant de l'espai, allò que estic esculpint, és la massa de matèria que estic treballant o és l'aire que s'està fent pasadissos ja interiors i tancats per sempre».¹¹ Per a Chillida, doncs, matèria i espai són dues cares de la mateixa obra. Per això Octavio Paz enalteix «el diàleg net i clar que es produeix entre la matèria i l'espai, la meravella d'eixe diàleg en el límit [...]». No ens ha d'estranyar, doncs, que filòsofs com Martin Heidegger dedicaren una gran atenció a l'escultor basc. «L'espai pertany a eixos fenòmens primaris que, en ésser descoberts, desperten en l'home», segons les paraules de Goethe, «una mena d'espant que arriba a esdevenir angoixa?», escriu Heidegger en un breu tractat dedicat a Eduardo Chillida l'any 1969.¹² I continua: «Allò que és peculiar de l'espai ha de mostrar-se a partir d'ell mateix.» I el pensador alemany ens il·lustra sobre la pluralitat d'espais —si més no de tres—, que l'obra d'art ens revela: «L'espai dins del qual la figura plàstica es pot trobar amb anticipació com un objecte present, l'espai que tanca els volums de la figura, l'espai que subsisteix com a buit entre els volums [...]», per després criticar la concepció del simple espai-extensió i espai-contenedor, els quals defineix com a «mers derivats de l'espai de la física i de la tècnica». Per al que ens interessa ací, Heidegger proposa el verb *espaciar*, una acció directa que remet a la seua concepció que l'espai no es representa, sinó que es construeix, es fa, es produeix. Heidegger traspua així una visió de l'espai entès en termes existencials i no físics que enllaça directament amb un àmbit d'acció. Per això es pregunta retòricament (i sabem que qui pregunta ja respon):

L'espai continua essent el mateix? No es tracta d'aquell espai que va restar primerament determinat a partir de Galileu i Newton? L'espai és eixa extensió uniforme, indistingible en qualsevol de les seues possibles ubicacions, equivalent en totes les direccions, però imperceptible als sentits?

La pregunta, purament formal, és contestada pel mateix posicionament de Heidegger: «L'espai és la conseqüència d'una congregació de coses en la seua copertinença.»¹³ L'espai seria, doncs, essencialment allò a què s'ha fet espai, que

11. J. A. DE ORY (2014), «Chillida, el desocupador de espacios», *Escritura e Imagen*, vol. 10, p. 366-371.

12. M. HEIDEGGER (2009), *El arte y el espacio*, Barcelona, Herder, p. 14.

13. C. MUÑOZ (2010), «La metafísica del espacio. El encuentro de Heidegger con Chillida», *A Parte Rei*, núm. 70 (juliol).

s'ha deixat entrar a les seues fronteres...; «obrir espai a l'Espai», diu José Antonio de Ory. Construir espai, diríem nosaltres.

Per últim, trobem una certa equiparació entre la visió moderna d'allò que reivindicuem com l'espai i alguns dels postulats de la teologia cristiana, per exemple, en parlar d'una idea tan inassequible com la de regne de Déu. Concepte difícil d'explicar, la teologia sovint parla del regne de Déu com un —i atenció a la paraula— «espai alternatiu» i, de manera quasi sinonímica, d'una «organització social alternativa» (com recull, amb doble definició, Bernardo Pérez Andreo).¹⁴ Així, el regne de Déu (com l'espai!) no seria mai una realitat exclusivament superficial, amb fronteres, partions i sobirans. Recordem quan Lluç escriu (17,21): «Els fariseus van preguntar a Jesús quan vindria el regne de Déu. Ell els respongué: —El regne de Déu no vindrà en un moment previsible, ni tampoc podran dir: “És aquí” o “És allà”. El regne de Déu és enmig de vosaltres.» Per al cristianisme, la nova manera de relacionar-se, les normes de comportament, el pes, per dir-ho amb llenguatge científic, de les diferents masses i la seua disposició dins el col·lectiu general, seria allò que conformaria una *espacialitat* determinada, que no serà necessàriament física, tal com s'entenia en aquell moment (un imperi, un regne, un principat, una ciutat), però que ho podria ésser també i que, sobretot, podria tenir conseqüències sobre la forma d'habitar un espai per part d'una comunitat. El concepte de regne de Déu escapa així de la tutela de les dues dimensions tradicionals de l'existència humana, el temps i l'espai, tal com s'ha entès: un moment concret en un continu cronològic i una superfície limitada, una extensió finita. Això, en certa manera, és el que entenc que recull David Jou en el seu poema «Aventures de l'espiritualitat»,¹⁵ quan diu: «I els meticulosos cartògrafs de Déu / fascinats per Ell / traçant les corbes de nivell / de la presència divina / en la boira de mots sagrats / i d'experiència de vida.» D'alguna manera, els cartògrafs de Déu, en traçar les corbes de nivell en la boira i entre els homes i les dones, fan exactament el mateix que la gravetat com a curvatura de l'espai-temps: oferir un espai alternatiu («una alternativa a l'ordre social vigent», de nou, Bernardo Pérez Andreo) que ha de variar la història. Així, de la mateixa manera que l'Univers són relacions i no objectes, el regne seria justament un espai i una manera de relacionar-se! La idea cristiana del regne s'acosta més aviat a un espai-disposició que no a un espai-contenidor.

El mateix Pérez Andreo diu: «el Reino de Dios es un lugar y también un tiempo, pero a la vez es una forma de organizarse [...]. La *basileia* es tanto un lugar donde vivir, un reino en el sentido espacial, como una forma de organizarse, una forma de gobierno [...]. Estos dos ámbitos se unifican en el concepto de Reino de

14. B. PÉREZ ANDREO (2014), *No podéis servir a dos amos: Crisis del mundo, crisis en la Iglesia*, Barcelona, Herder, p. 240.

15. D. JOU (2016), *Cartografías de Déu*, Barcelona, Viena, 90 p.

Dios.»¹⁶ D'aquesta manera, el regne de Déu disposaria de les dues característiques complementàries d'una definició moderna de *espai*: seria tant un procés com un lloc. Seguiria així els camins duals de la teoria més moderna de la llum o del capital. Si Isaac Newton pensava que la llum era una partícula (teoria explicativa corpuscular), Christiaan Huygens pensava que més aviat era una ona (teoria ondulatoria). La polèmica va finalitzar quan Niels Bohr i Werner Heisenberg resolgueren la controvèrsia formulant el principi de complementarietat, que permetia acceptar la dualitat ona-partícula. Una solució semblant va adoptar la geografia marxista en parlar del capital, quan un geògraf com David Harvey¹⁷ defengué que el capital és tant un procés (el capital que circula de manera continuada pel món) com una cosa (en immobilitzar-se).

Procés i objecte, igual que el regne de Déu, igual que l'espai.

Aquestes tres perspectives, procedents de tres camps de l'existència humana sovint antagonics, il·luminen el camí perquè en l'àmbit de la geografia —i en general, de les ciències socials—, millorem la nostra concepció de què és l'espai i com funciona. A partir d'aquests testimoniatges, l'espai no pot interpretar-se mai més com el mer *contenedor* dels processos polítics, socials, econòmics o culturals o el recipient definidor de la sobirania de la nació i dels drets dels seus habitants. Aquella concepció derivada de la Pau de Westfàlia de 1648, que definia la comunitat política en funció de la sobirania exercida sobre un territori delimitat i que atorgava justament per això els drets a la ciutadania, ja no és aplicable. No podem estar d'acord amb aquesta visió que confereix a la «trama territorial» el caràcter menor de *quadre* i no el major de *força* (com defèn el geògraf Pierre Veltz).¹⁸ I això és especialment rellevant quan parlem de política i espai.

L'ESPAI DE LA POLÍTICA, LA POLÍTICA DE L'ESPAI

El binomi espai-política ha mantingut des d'antuvi una relació fructífera. I ben viva i quotidiana. Sovint sentim parlar de «l'espai socioelectoral de tal partit o de tal altre» o d'expressions com *ocupar un espai polític*, *defendre'l*, *compartir-lo*, *eixamplar-lo*, *concentrar-lo*, *obrir-lo*... També d'un *espai de comunicació*, d'un *espai cultural* o d'un *espai lingüístic*. Tanmateix, totes aquestes expressions responen a una percepció envellida del concepte *espacial*, una concepció d'espai com a conte-

16. B. PÉREZ ANDREO (2018), *La revolución de Jesús: El proyecto del Reino de Dios*, Madrid, PPC, col·l. «Actualidad», p. 95.

17. D. HARVEY (2014), *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*, Madrid, Traficantes de Sueños, p. 81.

18. P. VELTZ (2012), *Paris, France, Monde: Repenser l'économie par le territoire*, Paris, L'Aube, 238 p.

nidor, d'espai-escenari. Si reflexionem un poc, ens adonarem —i és el que vull mostrar ací— que, en la majoria d'imaginariis polítics relacionats amb l'espai, les societats responen quasi fil per randa a un esquema de funcionament newtonià. Des d'aquesta perspectiva, la política esdevé així el món dels objectes (i no mai de les relacions) que actuen sobre un espai abstracte (que mai no es veu afectat ni pel moviment ni pel caràcter dels objectes que hi circulen), dins una dimensió temporal que corre igual per a tothom (vencedors i vençuts, oprimits i opressors, rics i pobres, centrals o perifèrics...) i sota unes lleis inflexibles que en determinen el model general. Tot està escrit, doncs, sense cap «autonomia creativa» de l'espai. I com que tot està escrit, sols hi ha una única trajectòria, un sol camí. Així funciona el món, diuen. Així funciona l'Univers. Així funciona la política. Però no és cert.

Cap dels principis de la física newtoniana no hauria de ser aplicable a l'espai en la seua relació amb la política. Com ens recorda Massey parlant de la concepció newtoniana del filòsof Ernesto Laclau, ni l'espai és el camp de joc passiu on passen les coses, ni els objectes del món existeixen abans de la seua interacció i dels efectes que causen els camps de força que tenen, ni l'observador està separat del món que observa.¹⁹ Per això, Massey no s'està de dir que no hi ha un espai previ on es dona la interacció política, sinó que és la mateixa interacció la que crea i defineix l'espai polític!²⁰ Per això, no és que les interaccions entre objectes ocorren en un espai i en un temps, és que les mateixes relacions estan creant i definint l'espai i el temps.

D'aquesta manera, apostem per entendre l'espai en relació amb la política en termes de les equacions de camp d'Einstein. Com ja hem avançat, aquestes equacions tenen dues parts. La de l'esquerra ens parla de la curvatura i de la forma de l'espai, i la de la dreta, de la distribució de la matèria i de l'energia. Una cosa semblant passaria amb l'espai. La seua disposició —seguint les paraules del físic José María Martín Senovilla—²¹ tindria a veure amb el seu contingut, mentre que el seu contingut, al seu torn, es mouria d'acord amb la curvatura d'aquella disposició. El filòsof francès Maurice Merleau-Ponty²² va dir que l'espai no és el medi contextual (real o lògic) dins el qual les coses estan disposades, sinó més aviat el medi gràcies al qual és possible la disposició d'aquelles coses. Nosaltres diríem més: l'espai és la disposició de les coses!

19. D. MASSEY (1992), «Politics and space/time», *New Left Review*, vol. 1, núm. 196.

20. D. MASSEY (2008), «Hay que traer el espacio a la vida: entrevista a Doreen Massey», *Signo y Pensamiento*, vol. XXVII, núm. 53, p. 328-343.

21. J. M. MARTÍN SENOVILLA (2017), *Ones gravitatòries: l'alba d'una nova era* (vídeo) (en línia), conferència amb motiu del Premi Nobel de Física 2017, Institut d'Estudis Catalans, <<https://www.youtube.com/watch?v=QZpALhtMVfg>>.

22. A. L. ARFUCH (comp.) (2016), *Pensar este tiempo: Espacios, afectos, pertenencias*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 304 p.

Arribats a aquest punt, ens trobem, doncs, davant la possibilitat ben certa d'operar sobre l'espai operant també sobre les masses i sobre les energies. A partir d'aquesta constatació, podríem construir un espai alternatiu a l'existent amb una distribució de les relacions entre objectes que cree una geometria diferent de la trama territorial. Amb un espai flexible, substancialment enllaçat amb la matèria (les dues parts de les equacions de camp d'Einstein), les interaccions i els moviments dels objectes canviaran. L'espai, així, es revivifica i s'allunya d'una concepció immòbil. Resulta ben curiós que sovint parlem de *temps mort* per identificar el parèntesi sense activitat, el lapse on no passa res (o pensem que no passa res), però mai no parlem de *espai mort*, que, en bona lògica, hauria de ser aquell espai que no compleix la seua finalitat primigènia d'acció, un espai quiet, fred, inactiu, estàtic, passiu..., escenari de les coses i no coprotagonista. Sobta també que tothom parle d'un *temps nou* en política, però pocs s'adonen que junt amb això ha de desenvolupar-se també un *espai nou*.

En resum, caldria concloure, com s'ha afanyat a demostrar Doreen Massey, que l'espai és una construcció política evident, però que, al seu torn, també la política està construïda espacialment.²³ El camí, doncs, és d'anada i tornada. Així, la reflexió sobre la naturalesa de l'espai és una reflexió altament política. Com va assenyalar el filòsof Henri Lefebvre el 1974, «l'espai no és un objecte científic separat de la ideologia i de la política; sempre ha estat polític i estratègic [...], l'espai és polític i ideològic.»²⁴ I per últim, seguint amb Lefebvre, hauríem de dir que un espai entès com a contingut buit a l'espera d'una col·lecció d'objectes separables i separats esdevé «el camp de joc de la fragmentació i no del pensament, que és substituït així per l'activitat empírica del recompte de coses». En definitiva, cal reconèixer amb Massey que la comprensió implícita de l'espai està present en el rang complet dels debats polítics, vulguem o no, ens n'adonem o no.²⁵

PER UNA VISIÓ OPERATIVA D'UN NOU ESPAI

Tota aquesta reflexió no pot restar en l'àmbit, respectable, del debat filosòfic o especulatiu. Hauríem de poder extraure'n les conseqüències oportunes per aconseguir introduir una operativitat del debat i construir una nova aproximació al concepte d'espai, sobretot en la seua relació amb el món de la política. Ara estarem

23. D. MASSEY (2005), *For space*, Londres, SAGE Publications, 232 p.

24. H. LEFEBVRE (1976), «Reflections of the politics of space», *Antipode*, vol. 8, núm. 2, p. 31.

25. D. MASSEY (2016), «La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones», a L. ARFUCH (comp.), *Pensar este tiempo: Espacios, afectos, pertenencias*, Buenos Aires, Prometeo Libros, p. 99-121.

en disposició de comprendre millor la posició de geògrafs com Michel Lussault²⁶ quan defèn que l'espai és en realitat «un conjunt de fenòmens que expressen la regulació social de les relacions de distància [...] entre realitats distintes» i que la ideologia espacial és el conjunt d'idees i principis abstractes que permeten a una societat definir l'organització de l'espai i les pràctiques associades.

L'espai esdevé, doncs, un concepte mal·leable i reformable amb gran repercussió sobre la situació política. En no haver-hi una sola fórmula d'ordenació espacial ni un caràcter absolut d'aquesta fórmula ni de la natura a la qual es refereix, se'ns obren totes les possibilitats. La concepció de l'espai, doncs, se'ns fa discutida i discutible. Jugant amb les paraules de Michel Onfray (qui defèn que existeix sempre una geografia que correspon a un temperament),²⁷ la ideologia espacial seria, doncs, el temperament de l'espai. O, en paraules més tècniques de Carl Schmitt, hauríem de ser conscients de la mutabilitat de l'espai i de la ideologia espacial, ja que «tota filosofia política descobreix una raó espacial», de tal manera que no existeix idea política sense un espai al qual siga referible, ni espai o principis espacials als quals no corresponguen idees espacials.²⁸ I és que, com diu Lefebvre, «l'espai d'un ordre s'amaga en l'ordre d'un espai» i, en paraules de Paul Claval, «la configuració de l'espai expressa una natura, una manera d'ésser».

Aquesta perspectiva «optimista» del paper que l'espai té en la política va fer reflexionar molt Doreen Massey, de qui podem extraure el fet de la consideració de l'espai com un producte, un producte d'interrelacions i d'interaccions. Si admetem que això és així, Massey situa l'espai a primera línia de la dinàmica política. L'espai —i no el temps— esdevé el gran banc de proves de la societat actual. A la tradicional divisió «dalt/baix», pròpia de l'enfrontament entre classes socials dels segles XIX i XX, s'hi superposa —o fins i tot la substitueix— una altra divisió «dins/fora» netament espacial. El moll de l'os del debat social avui és el grau d'inserció en l'espai (en els barris, el centre de les ciutats, el transport públic, les zones d'esplai, la nació). Per això el papa Francesc, a l'exhortació apostòlica *Evangelii Gaudium* (de 2013) no dubta a assenyalar, amb ull de geògraf, que «ja no es tracta simplement del fenomen de l'explotació i de l'opressió, sinó de quelcom nou: amb l'exclusió queda afectada en la seva mateixa arrel la pertinença a la societat en la qual es viu, perquè ja no s'hi està a sota, a la perifèria, o sense poder, sinó que se n'està a fora».²⁹ I tornem ara a les errònies equiparacions entre *temps* i *espai*. Les propietats

26. M. LUSSAULT (2015), *El hombre espacial: La construcción social del espacio humano*, Madrid, Amorrortu, p. 20.

27. M. ONFRAY (2016), *Teoría del viaje*, Madrid, Taurus, p. 252.

28. A. A. CAVALLETTI (2010), *Mitología de la seguridad: La ciudad biopolítica*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, p. 7.

29. Papa Francesc, exhortació apostòlica *Evangelii Gaudium*, 2013, *Documents d'Església* (en línia), traducció al català de Bernabé Dalmau, <www.tarraconense.cat/2012/ftp/298_20131129054208.pdf>.

del primer concepte no són extensibles al segon, sinó al preu de desvirtuar-ne el caràcter. Així com tothom pot acceptar que «hi ha un temps per a cada cosa», no podem acceptar, en canvi, que hi haja «un espai per a cadascú». Perquè l'espai hauria de ser el lloc de trobada de tothom! Ací rau el primer compromís polític de l'espai: com ordenar-lo per encabir-hi tothom. Durant massa temps, per exemple, l'espai de les dones ha estat l'esfera «privada», mentre que el dels homes ha estat la «pública»; de la mateixa manera, del centre de les ciutats calia expulsar els marginals per ocupar-lo amb les classes dirigents. No. No pot haver-hi un espai per a cada cosa ni un espai per a cadascú. Una raó més per desterrar la metàfora espacial al servei del temps.

La importància, doncs, de l'espai en relació amb la política és de tal magnitud que avui el verb *estar* (que denota espacialitat) ha superat el verb *ésser* (que denota temporalitat) com a factor de discerniment. El «jo soc» (o «no soc»), és a dir, la dimensió temporal de l'existència (ésser ric o pobre, jove o ancià, culte o analfabet) ha estat superada pel «jo estic» (o «no estic»). Si se'm permet la digressió, aquesta idea enllaça i obri camins de convergència amb la filosofia de l'estar (estar-a-la-terra) del filòsof Rodolfo Kusch i del teòleg Juan Carlos Scannone. Tots dos descobriren l'horitzó de l'estar en la saviesa i la religiositat populars llatinoamericanes, que oferia una contestació diferent a la pregunta per l'ésser (una herència de la filosofia grega) i per l'esdevenir eticohistòric (propi de la tradició judeocristiana). Scannone afirma que no n'hi ha prou amb dir «el poble és», sinó que caldria dir «nosaltres estem».³⁰ Perquè si el verb *ésser* remet a un caràcter d'essència, el verb *estar* remet a un caràcter d'acte.³¹ Essència o acte. I nosaltres ja hem vist que tot espai és un acte, no una essència. Per això, és fonamental analitzar les pràctiques de gestió de l'espai com defèn Claire Tollis.³² És mitjançant la trilogia «espai-acció-ètica» com es pot destriar la validesa dels nostres judicis. Espais injusts revelen estructures injustes (moltes vegades ocultes o que només poden apreciar-se estudiant el seu efecte espacial i, per tant, no susceptibles de ser abordades per una recerca «desespacialitzada» o «aespacial»); espais destruïts revelen conductes poc respectuoses amb el medi ambient; espais abandonats revelen marginalització, apartheid, segregació, pobresa i també un empobriment de la vida individual, una retallada injusta dels plens potencials de l'ésser humà. Tornem a la idea

30. J. C. SCANNONE (2010), «El “estar-siendo” como acontecimiento originario: articulación del horizonte tridimensional de la filosofía latinoamericana», *Análisis: Revista Colombiana de Humanidades*, núm. 77, p. 153-162.

31. E. CUDA (2016), *Para leer a Francisco: Teología, ética y política*, Buenos Aires, Manantial, p. 172.

32. C. TOLLIS (2010), «Éthique, espace, action: un triptyque à activer. À propos des pratiques gestionnaires des “espaces de nature”», *Géographie et Culture* (en línia), núm. 74, <<https://journals.openedition.org/gc/1772>>.

que defensem: no es tracta tan sols que els qui no hi estan (i per tant no són) hi estiguen (i per tant siguen), més aviat volem que hi estiguen però d'altra manera.³³

Per això hi ha una ètica de l'espai. Una ètica i una clara actuació política no *sobre* l'espai (ací rau l'errada de sempre) sinó *amb* l'espai. L'espai adopta d'aquesta manera la figura d'un «recurs social híbrid i complex, mobilitzat i així transformat en, per i per a l'acció», com diu el ja citat Lussault. I l'espai esdevé un material fonamental per a l'establiment del règim de visibilitat de la política a qualsevol escala, el qual resta essencial per a la construcció de qualsevol legitimitat.

EL DEBAT SOBRE EL NOMOS D'UNA SOCIETAT

Si l'espai i la seua relació amb la política és fonamental, aleshores proposem un gran debat sobre el *nomos* de l'espai de la nostra societat. *Nomos* entès com l'ordre espacial (Carl Schmitt), és a dir, com l'esquema d'apropiació, divisió i producció de l'espai.³⁴ *Nomos* expressaria així —en paraules de Wendy Brown—³⁵ la producció de l'ordre (polític) per mitjà de l'assentament espacial. El *nomos* vindria a ésser «la forma immediata en la qual es fa visible, pel que fa a l'espai, l'ordenació política i social d'un poble» (de nou, Carl Schmitt). Així, per portar el debat a un àmbit que conec bé, una part substancial del *nomos* seria el debat sobre les infraestructures de comunicació i transport. No podem abordar aquest tema sols des dels principis del materialisme més carrincló, discutint de manera exclusiva sobre dotacions, estocs, inversions i estadístiques. Les infraestructures de transport i de comunicació no han estat mai un camp abstracte, homogeni i quantitatiu, ni un component intangible de l'ordre espacial. En aquest sentit, mai millor dit, podem considerar que si els trens i les carreteres són la infraestructura, la ideologia és la superestructura d'un sistema global.

Sols si entenem que el que és físic i el que és (literalment) metafísic en el camp espacial van agafats de la mà, podrem comprendre la globalitat del fenomen, les seues implicacions i la rellevància de plantejar un nou *nomos* espacial per a les nostres societats. L'espai i la disposició dels seus components esdevenen, doncs, elements fonamentals de la geografia política. Poder i política construeixen espai més que no pas es despleguen sobre l'espai, d'ací que Meehan, Shaw i Marston ens par-

33. Reformulem aquesta idea de Bernardo Pérez Andreo quan diu: «Muy al contrario de lo que muchos opinan, no se trata de incluir a los excluidos sociales, se trata de crear algo nuevo, una nueva mesa donde todos tengan cabida [...]». B. PÉREZ ANDREO (2018), *La revolución de Jesús: El proyecto del Reino de Dios*, Madrid, PPC, col·l. «Actualidad», p. 183.

34. C. SCHMITT (2002), *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del 'Ius publicum Europaeum'*, Granada, Comares, 504 p.

35. W. BROWN (2015), *Estados amurallados, soberanía en declive*, Barcelona, Herder, p. 66.

len de les «geografies polítiques dels objectes»,³⁶ en la mesura que l'objecte (espacial) i la seua disposició són «generadors de poder». No debades, Merriman i Jones parlen de les nacions com una mescla de «materialitats i afectes».³⁷

PER UN NOU ESPAI, PER UNA NOVA ESPACIALITAT

Andrea Köhler diu: «Rebentar tots els continus del desenvolupament i interrompre el flux del temps és un dels senyals d'identitat de la modernitat»,³⁸ però oblida que l'aniquilació de l'espai i del que significa en la nostra societat és un altre dels senyals. *Lladres de temps* és un documental de la directora alemanya Cosima Dannoritzer estrenat el maig de 2018 on categoritza el temps com el nou recurs que tothom ansia i defèn que el capitalisme actual desapropia els ciutadans de la sobirania sobre el temps. Tant de bo algun altre director o directora fera el mateix sobre l'espai. Fet i fet, l'home i la dona moderns pateixen la síndrome del desterrat fruit d'un exili particular. La societat postmoderna ha anat desmuntant minuciosament els factors de *fixació espacial*, concepte ja proposat per Vidal de la Blache (aquells elements que ancoraven les societats al seu territori) i basat en un sensible assemblatge amb l'espai de vida. El *rôle fixateur*, que representava una relació especial amb l'espai (com ara les estructures socials o l'organització del treball) i del qual parlava el 1948 un deixeble de Vidal, Max Sorre,³⁹ ha desaparegut de les nostres vides, convençuts de l'aparent inutilitat de l'espai com a element de referència. I com a instrument de la política.

Així ha nascut la figura de la persona exiliada a casa pròpia, desterrada sense haver-se mogut un mil·límetre del seu lloc de vida. Perquè el que ha passat no ha estat que l'ésser humà s'ha allunyat voluntàriament de l'espai. És més aviat el contrari: l'espai ha estat eliminat com a variable independent, s'ha fet desaparèixer, i quan no ha estat possible fer-ho, ha estat camuflat i amagat. En definitiva, algú ens ha convençut de la seua inutilitat o, en el millor dels casos, de la seua insignificança. Aquest procés s'ha realitzat amb tenaç opacitat. Per què, si no, sí que trobem un nom per a allò que es fa fora de temps, però no per al que es fa fora de l'espai? Mentre que sol ser habitual parlar de *destemps* quan una cosa es fa fora dels límits

36. K. MEEHAN, I. G. R. SHAW i S. A. MARSTON (2013), «Political geographies of the object», *Political Geography*, vol. 33, p. 1-10.

37. P. MERRIMAN i R. JONES (2017), «Nations, materialities and affects», *Progress in Human Geography*, vol. 41, núm. 5, p. 600-617.

38. A. KÖHLER (2018), *El tiempo regalado: Un ensayo sobre la espera*, Barcelona, Libros del Asteroide, p. 104.

39. M. SORRE (1948), «La notion de genre de vie et sa valeur actuelle», *Annales de Géographie*, any 57, núm. 306, p. 97-108.

temporals establerts, a cap diccionari de la llengua trobarem la paraula *desespai*. A cap diccionari, tot i que sí a un llibre peculiar. Al de Josep Solanes i Vilaprenyó.

Solanes va nèixer el 1909 al Pla de Santa Maria (Alt Camp) i va morir a València de Veneçuela el 1991. Exiliat a França després de la Guerra Civil (quan va ser metge en el front d'Aragó abans de passar al Servei Psiquiàtric Militar del IV cos de l'Exèrcit Republicà), va marxar el 1949 a Caracas, on va esdevenir una referència en el camp de la psiquiatria i va arribar a ésser, entre altres coses, president de la Societat Veneçolana de Psiquiatria. Interessat, com no podia ser d'altra manera, per la figura de l'exiliat i per les conseqüències psicològiques d'aquesta condició, va escriure un llibre (*En tierra ajena*)⁴⁰ on reflexiona sobre aquesta figura. Solanes sí que fa servir el concepte *desespai* que, segons ell, va utilitzar per primer cop el poeta i assagista veneçolà Eugenio Montejo el 1986. I el fa servir per expressar en què consisteix viure a l'exili. Nosaltres podem reinterpretar el concepte per parlar d'aquella situació en la qual la persona i la política es troben *desespaciades*, és a dir, òrfenes d'un espai o, senzillament, *de l'espai*.

Avui hi ha molt *desespai* a les nostres societats. Fet i fet, pronostiquem que l'aniquilació del ciutadà i de la política no vindrà de la desaparició del temps, sinó de la desaparició de l'espai. Recordem amb Michel Lussault que l'ésser humà és un «animal espacial» i que les societats no són una altra cosa que la constitució d'una organització (o desorganització) de les seues espacialitats. Amb la desaparició del propi espai o, millor dit, dels trets fonamentals, terapèutics i revolucionaris que l'acompanyen, s'albira la catàstrofe. Josep Solanes ens obri els ulls al respecte en reflexionar sobre el concepte *exterminar*. En la lingüística moderna, el verb vol dir 'destruir fins a l'últim exemplar, individu o població'. L'acció devastadora del verb s'incrementa si parlem del significat original, que no era altre que 'expulsar fora del termini dels partions del territori'. Diu Ortega —citada per Solanes— que, quan una persona era expulsada de territori romà, *se l'exterminava*. No ens ha d'estranyar, doncs, que aquesta separació d'ésser humà i espai acabara equiparant-se per l'ús a la mort total, inapel·lable i completa, a l'extermini. Sense l'espai la vida desapareix. Per contra, l'espai és símbol de vida. I la seua gestió encertada —que comença per una comprensió correcta de la seua realitat— indueix a projectar la plenitud de l'ésser humà. Ací rau la seua importància.

Reprenem ara la definició que Michel Lussault feia de *espai*. El geògraf francès ens recomana no veure'l de cap manera com una superfície o extensió, sinó com un conjunt de fenòmens, de relacions, de disposicions que expressen una determinada regulació social en resposta al fet inapel·lable de la distància que s'estableix entre realitats distintes.

40. J. SOLANES (2016), *En tierra ajena: Exilio y literatura desde la 'Odisea' hasta 'Molloy'*, Barcelona, Acantilado, 326 p.

Estem tots cridats a combatre l'aniquilació i l'alienació de l'espai per evitar viure en un *atles deshabitat*, el patètic —en el sentit de l'obra de Piotr Ilitx Txaikovski—, títol d'un excel·lent llibre de poemes del mallorquí Joan Perelló.⁴¹ Estem cridats a evitar, doncs, el que el poeta ens anuncia:

Res de romanticisme.
Res de queixes inútils ni retòrica.
Una ombra i el silenci.

Crepuscle de tenasses.

Ens cal un nou afany. Com diu el geògraf francès, s'ha acabat l'època d'actuar *sobre* l'espai. Ara, és el moment de fer *amb* l'espai. I, en aquest «dur-a-terme-amb-l'espai» com a mètode (i com a mètode polític), s'està en ell i amb ell (no sols s'és damunt d'ell) i així es fabrica nou espai i s'armen noves espacialitats, eixamplant les possibilitats i creant noves oportunitats en el territori al servei d'una vida més justa, més civilitzada i més humana.

41. J. PERELLÓ (2015), *L'atles deshabitat*, Calonge, Adia, col·l. «Ossos de Sol», núm. 8, p. 33.

Resposta de Salvador Cardús i Ros, membre numerari de la Secció de Filosofia i Ciències Socials

Les agosarades —i per això, esplèndides— reflexions del discurs de recepció del geògraf Josep Vicent Boira acaben denunciant el risc de la desaparició de l'espai com a categoria complexa i relacional i, per tant, de l'aparició d'un *desespai*. I en aquest context, podria molt ben ser que algú pensés que l'elecció d'un sociòleg a l'hora de respondre a un geògraf també fos considerada «fora de lloc». Tanmateix, més enllà de les raons d'amistat i de respecte professional que tinc pel professor Boira i que podrien justificar la meua intervenció, he de dir que, tot i les perspectives relativament diverses des de les quals observem la realitat social, ja fa temps que m'hi sento lligat per allò que Max Weber, reprenent-ho de J. W. Goethe, en deia una «afinitat electiva». I després de la lliçó d'avui, encara amb més raons i convicció.

Començaré per explicar-los una peripècia sobre la meua tesi de doctorat. Com a aprenent de l'ofici de sociòleg en l'àmbit de la sociologia de la religió a l'ISOR (Investigacions en Sociologia de la Religió) sota el mestratge del doctor Joan Estruch, i d'acord amb la tesi weberiana del «reencantament del món», havia planejat fer una recerca sobre els símbols, mites i rituals de la societat moderna relatiu a l'espai i el temps. Obres clàssiques com el *Traité d'histoire des religions* de Mircea Eliade (1949), amb uns magnífics capítols sobre l'espai i el temps sagrat, m'havien convençut que aquestes dues dimensions eren els pilars sobre els quals es construïa l'edifici de qualsevol societat i que la condicionaven en els aspectes més decisius. La magnitud de l'empresa, però, aviat em va forçar a triar una de les dues dimensions: o focalitzava el meu interès en l'espai o ho feia en el temps. I, per raons que ara no venen al cas, em vaig decantar per la variable *temps*, un àmbit de reflexió pel qual ja no he deixat mai d'interessar-me.

Doncs bé: tot i les protestes del professor Josep Vicent Boira per una certa hegemonia de la variable temporal sobre les conceptualitzacions de l'espai i les seves conseqüències en la colonització metafòrica del temps sobre l'espai, el discurs de

l'admirat Boira m'ha fet tornar a aquella idea inicial sobre la doble fonamentació de tota realitat social. Probablement, si fa quaranta anys m'hagués decantat per l'anàlisi de l'espai, hauríem acabat convergint en les respectives perspectives. Però ara mateix em considero afortunat de poder conèixer les seves aportacions des de l'altra dimensió, de descobrir-hi una gran proximitat amb coincidències fonamentals, i de saber que en el futur podrem seguir debatent creant un espai comú de reflexió.

En qualsevol cas, és cert que la relació entre espai i temps és tan fonamental com problemàtica, i fins i tot conflictiva. O, encara més ben dit, és una relació dialèctica, o paradoxal. A més, els canvis que la comprensió i vivència de les dues dimensions han sofert en el pas de la societat tradicional a la moderna, i encara profundament en l'època actual —per a la qual cap nom dels habituals no em sembla adequat—, són veritablement radicals. Recordo, per posar-ne un exemple, les reflexions que l'historiador italià Giovanni de Luna ens feia fa anys, en una edició de la Universitat d'Estiu de Gandia, sobre com les velles percepcions temporal de cronologia i espacial de continuïtat desapareixien ofegades per les d'una realitat mediàtica que permetien l'experiència de la simultaneïtat. Per entendre'ns: en un sol telenotícies podem assistir a informacions que impliquen contextos històrics allunyats i cognitivament incompatibles —posem per cas, la notícia d'una brutal lluita tribal després de la d'un nou avenç científic—, i es construeixen proximitats que alteren la noció de distància física —com passa amb les sèries televisives— que ens fan més proper i familiar el Central Park de Nova York que el parc Güell de Barcelona.

Certament, el predomini de la narració televisiva i cinematogràfica ens ha acostumat a tota mena de transgressions espacials i temporals. Sempre em va semblar exagerada la crítica que Neil Postman feia del paper de l'entreteniment televisiu al, d'altra banda excel·lent, *Amusing ourselves to death* (1985), per no parlar de la mirada apocalíptica que adoptava Giovanni Sartori sobre el món televisiu al pamflet *Homo videns* (1997). Però ambdós tenien raó sobre l'impacte epistemològic d'aquestes ruptures temporals i espacials que els nous sistemes de comunicació han causat en la nostra percepció de la realitat. I encara bo que, pessimistes com eren, no van haver de considerar les conseqüències que estan produint les noves xarxes socials!

Però torno al discurs del professor Boira. L'afinitat electiva de la qual parlava va més enllà de la coincidència en l'interès d'aquest debat sobre les relacions entre temps i espai i les seves transformacions. I vull destacar, en particular, la perspectiva epistemològica de tota la seva lliçó. En primer lloc, per l'atenció que fa al paper de les metàfores com a instruments de coneixement, és clar. Però, sobretot, per la preocupació per construir una conceptualització adequada que permeti aproximar-nos en tota la seva complexitat a la realitat espacial en la qual es mou el món

actual. Quantes vegades no hem hagut de denunciar que determinats conceptes i models sociològics antics, com aquells odres vells de l'Evangelí on no es pot posar el vi nou sense espatllar-lo, esdevenien més un obstacle per a la comprensió de les noves complexitats socials que no pas un pont per arribar-hi?

Ara bé: on la familiaritat de mirada és més gran, on l'afinitat electiva és completa, és en la concepció que se'ns proposa de l'espai com a realitat relacional, superant la idea de ser un simple contenidor on s'esdevenen els fets. Efectivament, la perspectiva contrària, on l'espai és definit pel tipus de relacions que s'hi produeixen, és l'adequada. O, dit com Boira: «No és que les interaccions entre objectes ocorren en un espai i un temps, és que les mateixes relacions estan creant i definint l'espai i el temps.» Sí, els objectes que estudiem les ciències socials, com insisteix a defensar Pierre Bourdieu a *Réponses. Pour une anthropologie réflexive* (1992), perden la seva aparent naturalesa essencial quan esdevenen sistemes de relacions. L'espai és relacional, com ho és el temps. O, per posar un altre exemple estretament vinculat amb tota aquesta discussió —i com ja vaig defensar fa temps aquí mateix i contra tota evidència—, la identitat també és resultat d'un sistema de relacions i no pas d'una acumulació d'essències passades. I, en la mesura que espai, i temps, i identitat —o qualsevol altre objecte d'anàlisi— sigui entès en la seva dimensió relacional, immediatament se'n descobreixen i desemmascaren les relacions de poder que oculten. Actuar sobre l'espai, doncs, i tal com apunta el professor Boira, significa enfrontar-se al sistema de relacions de poder que s'hi amaguen i que naturalitzen amb la voluntat de fer perdurable un determinat *statu quo*.

Tampoc no em puc estar, en tercer lloc, de destacar l'atreviment de Josep Vicent Boira a l'hora d'incorporar l'art, i fins i tot la teologia, en les seves reflexions sobre l'espai. Sempre m'ha semblat genial la constatació de Robert Nisbet a *Sociology as an art form* (1976) del paper creador de l'art en els tipus i temes de la sociologia clàssica. Com s'ha vist, Boira fa el mateix quan recorre desacomplexadament a la literatura d'Octavio Paz, a la música de Piotr Ilitx Txaikovski, a la poesia de David Jou i Joan Perelló, o a l'escultura de Chillida. I encara, a la filosofia de Heidegger per fonamentar amb més complexitat la noció que ens proposa d'espai. I, també després apel·lant a altres ciències com la física, no s'està d'anar fins a la teologia. Com sostenia Jorge Wagensberg a la revista *Mètode* (núm. 84, 2014) en el seu magnífic article «Ciència, art i revelació» —i en el marc d'allò que qualificava de teoria cromàtica del coneixement interdisciplinari—, «qualsevol forma de coneixement és una combinació ponderada de les tres formes bàsiques de coneixement [ciència, art i revelació]». I, en el cas de Josep Vicent Boira, sense perdre de vista quina és la dimensió central de la seva perspectiva científica, sap utilitzar de manera ponderada —i magistral— aquelles altres formes de coneixement que faciliten la ruptura epistemològica necessària per construir noves i més complexes aproximacions a la realitat.

En definitiva, i per acabar, voldria destacar la rellevància del fet que un gestor d'espais com Josep Vicent Boira mantingui l'alta disposició crítica que exigeix una reflexió epistemològica com la que ens ha presentat. Una disposició que, coneixent les seves grans responsabilitats en qüestions de mobilitat, i després de sentir-li dir que «l'espai és la disposició de les coses», sabem que precisament sabrà posar «les coses» al servei de la definició de nous espais més eficients, més equilibrats, més justos, que ens desencixonin de velles estructures radials i ampliïn la nostra experiència de llibertat. És a dir, sabem que «farà espai», tal com ens ha dit al seu discurs, «al servei d'una vida més justa, més civilitzada i més humana».

