

LLEI I CULTURA

RAMON VALLS

Obrim els III Col·loquis de Vic. “Tercers” vol dir que no essent vells, no són tampoc un nadó ni flor d’un dia, dins l’ampla floració d’aquesta mena d’actes. Efectivament, si mirem enrere els títols de les trobades anteriors, veurem la continuïtat d’una empresa que vol ser institució i, si voleu, cultura: “Ciutat” primerament, “Llei” el segon any, i enguany “Cultura” indiquen que girem entorn a l’articulació individu-societat, cosa que en la gerga hegeliana se’n diria “esperit objectiu” i en el mode de parlar actual “filosofia pràctica social”. Ens preguntem contínuament, en efecte, convocant professions i disciplines ben diverses, pels *modes constants d’interacció dels membres d’un grup humà organitzat, interacció entre ells mateixos i d’ells amb la natura*. I ho fem interdisciplinàriament perquè volem aclarir tot el què ens passa en el tracte recíproc i si, per ventura, *hem de fer* quelcom de nou, fins ara no habitual, per tal d’entrar en el futur amb alguna garantia de fer-lo millor. Al portal del nou segle ¿s’hi inscriu algun *deure nou*, específic?

Aquests dies hem de parlar doncs i discutir sobre cultura i, en atenció a la ubicació d’aquesta ponència, dedicaré una primera part de la meva intervenció a aquest mot per tal d’esbrinar-ne el concepte en general i encetaré la relació que guarda la cultura amb la llei, és a dir, amb l’ordenament jurídic d’un territori.

1. Cultura i llei

El mot *cultura*, malgrat ser vell, ha fet fortuna en el nostre segle. Pràcticament fins els nostres dies, la seva posició en el diccionari era més aviat modesta. Tot formant part de l'ample camp semàntic demarcat pel verb llatí *colo* (*colis, colere, colui, cultum*), cultura solament s'emprava com a sufix: agricultura, apicultura ... I pel que fa a l'adjectiu *culte* es referia més aviat als camps conreats o cultivats en contraposició al seu estat salvatge o natural; molt menys l'adjectiu es predicava de persones. Es veu doncs que, segons els seus orígens, això de la cultura era cosa de pagès i que d'antuvi de persones cultes o conreades no n'hi havia. Els pagesos eren incultes com Déu i el bon ordre de les coses manaven. No calia pas anar a escola a aprendre de lletra. Però quan el conreu feu camí des del *pagus* a la ciutat es canvià en cosa de senyors. Ara, a ciutat, ja n'hi haurà de persones cultes o amb cultura, i d'entrada ho seran solament els senyors, faltava més.

Tanmateix però, passà que els pagesos que se n'anaren a ciutat per cobrar un jornal a la fàbrica s'encaminaren també cap a la cultura. Començant pels cors de Clavé, però fent-se socis tot seguit dels Ateneus enciclopèdics i llibertaris del Poble Nou o de Sants, llegiren Proudhon i Rousseau, potser Victor Hugo, i esdevingueren ensems cultes i sindicalistes; exactament tant cultes com sindicalistes. Posseïren així una cultura igualitària, de procedència senyora i burgesa certament en el seu liberalisme, però que es transmutava en obrera i popular. Era ja cosa de tots.

D'aquesta manera, si molt no m'erro, el concepte de cultura madurà. Passà de referir-se primer a algunes coses com ara els camps a ser patrimoni de poques persones després, per acabar essent finalment cosa de tots, si no com a realitat perfectament assolida, al menys com aspiració i fins i tot dret. Ara *Cultura*, com substantiu i amb majúscula abasta

tot el *conjunt de ritus i hàbits socials juntament amb els procediments per a transmetre'ls*. És com una mena de matriu universal o segona natura, goso dir, dins la qual hi naixem i de la qual mai ens desprem, ni quan som adults. Conservant sempre una relació molt estreta amb el llenguatge (la cultura viu i es fa en el llenguatge i per ell principalment es transmet), ha passat fins i tot de ser el tret característic de l'humà per estendre's finalment als animals. Resulta que fins i tot les feres que crèiem salvatges, i els ocells i les formigues nogensmenys tenen la seva cultura, ens ensenyen els documentals televisius. En resum: La paraula cultura s'ha fet tan important que ara ja no es troba solament en els diccionaris normals i corrents, sinó també en el Ferrater Mora. Viu a l'Avinguda de la "Filosofia de", la qual comptava d'antuvi amb tres o quatre cases solament, de les quals la més fatxendosa era la Filosofia de la Història, ara envellida i amb pocs recursos per fer-ne la rehabilitació. De la Filosofia de la Natura ningú en parla, suplantada com ha estat per les ciències, i per bé que la Filosofia de l'Art i la Filosofia de la Religió han resistit, s'han convertit en dependències d'una nova mansió, més que casa, que s'ha bastit de bell nou amb un rètol a la porta, *Filosofia de* és el nom de l'edifici o, per ventura, de l'Avinguda sencera. ¿Què són si no cultura, l'art i la religió? Però també ho són els castells i l'arròs amb bacallà...

Tres coses ara: 1) Un concepte molt universal (massa?) i precisament en tant que substitutiu de la Filosofia de la Història, gaudeix de l'avantatge de poder-hi encabir fenòmens molt diversos i, sobretot, la discontinuïtat, això és la genealogia (Nietzsche) en lloc de la historicitat (Hegel), o potser d'enllaçar les dues. En qualsevol cas, amb la genealogia hi ingressa la diferència i el pluralisme. I aleshores la *Filosofia Cultures*. La nostra cultura deixa de ser no solament l'única, la universal per excel·lència, sinó que li discutim fins i tot

qualsevol tipus d'excel·lència. És una de tantes, malgrat que la nostra civilització (ciència, economia, formes polítiques) tendeixi a fer-se *pensament únic* per obra i gràcia de la dita *globalització*. 2) La segona cosa a glossar és que fins i tot interpretant la cultura com allò que Hegel en deia *esperit objectiu* (moralitat, dret i eticitat social) i sumant-hi l'*esperit absolut* (art, religió i filosofia), ens veiem obligats a abandonar l'expressió *Filosofia del Dret* com a sinònim d'*esperit objectiu*, perquè ara no ens fixem tant en el binomi forma = norma, sinó que veiem les formes o costums culturals com a cosa més viva que les normes jurídiques. La cultura és més pròxima a la creativitat de la vida. La llei, en canvi, és més rígida; els canvis en la legalitat no són pas abandonats a l'espontaneïtat en la mateixa mesura que els culturals. I la norma per canviar les normes regula un procediment tan rígida que, sense excloure el canvi, el dificulta. 3) Tercerament, veiem que la llei demana un poder legislatiu i coercitiu ben determinat i un territori delimitat sobre el qual s'aplica. La cultura en canvi és molt més indeterminada i imprecisa. Qui la fa? Qualsevol. Qui la canvia? Entre tots i sense massa formalitats. Tot depèn de que una determinada manera de fer es difongui i s'encomani. I per altra banda, la cultura tant pot desbordar les fronteres polítiques com dins d'elles pot conviure amb altres. En resum: cultura i llei no són pas el mateix, però es remeten l'una a l'altra. Hem de veure com.

Del dit fins aquí en resulta que, després d'haver-lo generalitzat tant, hem de restringir el concepte de cultura. No el podem fer tan ample que abasti totes les formes estabilitzades del comportament humà i fins i tot de l'animal. I per això mateix no podem considerar la cultura com la totalitat del sistema social. Seguint la proposta de Bunge¹ s'imposa considerar-la com un subsistema en front i en relació

1. Vegeu la veu *cultura* al *Diccionario de Filosofía* de Ferrater Mora.

amb els altres subsistemes socials, encara que d'alguna manera conserva un cert caràcter de subsistema primer en tant que matriu fecunda de la qual, arribat el cas, en pot brollar un sistema polític amb legalitat coercitiva.

2. Sistema i subsistemes socials

Ara, crec que resultarà il·luminador repassar amb una mica de concreció què pot voler dir la distinció que acabo de suggerir entre sistema i subsistemes socials:

Començo per considerar que un grup social, més o menys desenvolupat, més o menys nombrós (des d'un pis d'estudiants o un club esportiu fins un gran estat modern), si no és un mer agregat casual i momentani d'individus (una sala d'espera d'estació o de metge, p.e.), descansa sobre quatre columnes.

1. *Nucli o codi de conducta* (no de comunicació). Observem, en efecte, que un grup social es cohesionava per un conjunt de normes pràctiques d'interrelació entre els individus del propi grup i respecte dels externs. El conjunt d'aquestes maneres constants de fer hem de considerar-lo com la *forma* d'aquella societat, allò que la constitueix, puix li dona el seu caràcter o fesomia pròpia en la mesura que els individus que componen el grup ajusten el seu capteniment al codi. Els individus respectuosos i observants de la norma són vistos com *normals*, ells són la mesura de la normalitat² i en ells es pot veure en quina mesura el codi és efectivament practicat. Observacions: 1) Les normes abasten camps molt variats (son / vigília, alimentació / defecació, treball, intercanvi de béns, sexualitat, etc.) de vegades molt pròxims a la natura. Veiem però que les conductes culturals no són *naturals* quan viatgem en l'espai o ens traslladem a altres èpoques quan

2. Aristòtil, *Ètica nic.*, II, 1106 b – 1107 a 3. L'home socialment estimat com a prudent ve a ser una mena de regla viva que permet esbrinar el terme mitjà "relatiu a nosaltres" en què consisteix la virtut.

fem lectures sobre els costums d'altres pobles o sobre la nostra pròpia història. Les normes socials revesteixen més gravetat, i fins i tot arriben a ritualitzar-se i a fer-se solemnes quan es refereixen a moments privilegiats de la vida com ara el naixement, el casament, la mort; l'ingrés en el grup o la sortida, la commemoració de dates històriques significatives per al grup, etc. Aleshores el grup fa festa. 2) Cal entendre que les normes són aquelles que es practiquen efectivament (codi *real* o practicat), no les que hom diu que cal practicar (codi professat com a *ideal* sobreposat), segons una fina observació de Descartes³. 3) Les normes són primàriament costums no escrits (codi viscut irreflexivament), però quan hom vol consolidar el grup i assegurar-li llarga durada, els costums passen a llei (escrita, sancionada per l'autoritat del grup, promulgada públicament i amb càstigs incorporats, previstos per als infractors); aquest subconjunt de normes escrites tendeix a organitzar-se unitàriament i a generar fins i tot òrgans especialitzats d'administració de justícia. En estadis complexos obtenim així el que en diem un ordenament jurídic; la llei tendeix aleshores a subordinar el costum⁴. En el sentit més general i objectiu, anomenem *dret* a aquest subsistema social i no cal ser jurista per saber que la pedra bàsica dels ordenaments jurídics moderns és el dret subjectiu de propietat (dret civil). 4) El codi pot ser viscut com opressió

3. Descartes. *Discurs del mètode*, III, 23. A la traducció catalana de Pere Lluís Font, Col·lecció de textos filosòfics nº 74, edicions 62, Barcelona, 1996, p. 107. Diu: «... em semblava que el més útil era guiar-me per aquells entre els quals havia de viure; i que, per saber quines eren veritablement les seves opinions, m'havia de fixar més en allò que practicaven que no pas en allò que deien...»

4. Com de fet s'esdevé en els codis moderns. Vegeu l'article 1.3 del *Codi civil* espanyol, el qual seguint les petjades del napoleònic diu: «La costumbre sólo regirá en defecto de ley aplicable, siempre que no sea contraria a la moral y al orden público y que resulte probada.»

que minva llibertat, però també com alliberador, conferidor de potència d'obrar⁵ i de superioritat respecte d'altres pobles⁶

5) El codi pot ser tancat o obert fent ús dels adjectius, popularitzats entre nosaltres per Popper i que ens permeten qualificar valorativament les societats segons els codis respectius continguin o no *clàusula revisòria*, expressa o tàcita, és a dir, norma per al canvi de normes. 6) El codi defineix espais asimètrics: la ciutat emmurallada amb un perímetre ben definit i l'espai indefinit de la natura exterior⁷. L'espai extern no és però despoblat; puix hi ha altres grups amb altres costums que poden ser objecte no solament d'enveja i desig⁸, i també d'odi en la mesura en que s'estableix una alteritat total. Reflexió important: Els codis més vius i enèrgics no són precisament els més antics ni els més fixos. L'acte o *energeia* en sentit aristotèlic és forma intrínseca, que configura eficaçment els hàbits socials i no s'experimenta pas com ortopèdia o cotilla.

5. Segons l'expressió de Spinoza, la qual apareix al llarg de tota l'*Ètica*. Vegeu p.e. el corol·lari a la famosa proposició VII de la 2^a part, la definició III i el postulat IV de la 3^a part, etc. Certament que Spinoza refereix la *potència d'obrar* al cos, mentre que a l'ànima hi refereix la *potència de pensar*, però ambdues potències es corresponen i creixen juntament.

6. Vegeu p.e. el passatge conegut com *logos epitaphios* o discurs funerari a l'enterrament dels atenencs morts en el camp de batalla, tal com ens és reportat per Tucídides a la *Història de la guerra del Peloponès*, llibre II, 35 i ss., discurs tot ell amarat de l'entusiasme per la superioritat humana que confereix el fet de ser ciutadà d'Atenes.

7. El text d'Heràclit, segons el qual *cal que el poble lluiti per la llei com si fos la muralla [de la ciutat]* (Kirk Raven 252) iguala metafòricament i encertada *muralla* i *lleï*, perquè ambdós circumden i protegeixen. Vegeu Col·loquis de Vic I.

8. Els profetes d'Israel bastien les seves filípiques sobre el supòsit que els israelites envejaven i desitjaven fer seus els costums dels babilonis.

2. *Aureola del codi*. Un segon subsistema social, perifèric respecte l'anterior és la justificació o legitimació del codi principal al qual prestigia. L'aurèola consisteix en un repertori de respostes a la pregunta de per què cal fer-ho així, tal com el codi ho disposa. Les aurèoles contenen respostes de caire a) religiós (hem de fer-ho així perquè els déus així ho manaren), b) històric (...perquè els avantpassats o herois fundadors així ho volgueren) i c) racional (... perquè les normes ens fan viure bé, amb dignitat i prosperitat). Observacions: 1) És indubtable que les aurèoles reals, històricament observables, combinen elements de les tres espècies (els herois, p.e. son semidéus; els fundadors són savis, si les seves disposicions apareixen arrelades en la racionalitat, etc.) 2) Els codis tancats o que es volen invariables apel·len més fàcilment a legitimacions religioses o a un suposat *ordre natural* igualment invariable o etern. L'apel·lació al *tribunal de la raó*, en canvi, tan pròpia de Kant, és típicament racionalista; tendeix *per se* a fer-se autònoma i immanent a l'ésser humà. Conseqüentment, tard o aviat, es farà igualitària, perquè la raó és *la cosa millor repartida*⁹ i jutja fins i tot els mites i l'autoritat més arrelada, és a dir, la raó desmitifica. 3) Cal fer atenció a la variant cientista de la legitimació racional perquè, segons Fichte, pot ella també esdevenir autoritària i obstaculitzar aleshores la llibertat dels individus (*tu calla, que d'això no hi entens!*) i la mobilitat del codi.

3. *Subsistema educatiu*. L'aurèola juga un important paper com a base del subsistema educatiu, és a dir, del subsistema encarregat de subministrar nous individus –membres al grup. L'aurèola és generalment administrada per sacerdots i pedagogs i genera l'escola. Funciona relativament aïllada del nucli; rep els individus de la família en estat de natura o escassament educats, havent-los d'inserir

9. Com ho llegim a la primera ratlla del *Discurs del mètode*.

al subsistema normatiu dels adults després de formar-los. La tasca principal del subsistema educatiu, és per tant l'ensenyament *pràctic* (!) dels aspirants a ciutadà, és a dir, la transmissió de coneixements i habilitats per a la inserció laboral, completats amb l'ensenyament teòric de l'aurèola legitimadora i dels *deures* o obligacions que graven determinades accions reputades com a més rellevants. El subsistema educatiu és doncs l'òrgan reproductor del grup. Observacions: 1) L'ensenyament / aprenentatge comença pròpiament en el si matern i es continua en la segona matriu, la família. En ella el nen s'apropia hàbits de distribució dels temps de treball i lleure, d'alimentació i defecació, hàbits que al seu torn serveixen com matriu de l'aprenentatge ètic: el bé és bonic / el mal és caca. 2) El moment decisiu és però l'adquisició del llenguatge, fet social si n'hi ha (els nens llop no parlen) el qual es pot especialitzar (el llenguatge matemàtic p.e.), multiplicar (aprendre altres idiomes) i reflectir (gramàtica). 3) A partir del llenguatge s'aprèn un sistema categorial: nominació de diferències, catalogació dels ens de la natura, particions de l'espai i del temps, els cicles meteorològics de conreu i collites, de festivitats, etc. 4) L'educació comporta aspectes repressius, des de l'extrem de la *disciplina anglesa* fins els exàmens, els quals poden minvar gradualment a mesura que el subsistema funciona bé¹⁰. 5) L'educació prevalentment memorística i repetitiva es vincula a l'ensenyament per docència i a sistemes socials tancats, la més intel·lectual pretén educar la creativitat mitjançant la participació en seminaris de recerca i és pròpia de societats obertes al canvi.

4. *Subsistema punitiu*. Per bé que aquest subsistema es pot també considerar part del subsistema jurídic en tant el

10. El mateix Bakunin, dins la seva fe anarquista i inspirant-se probablement en Rousseau, concebia l'educació dels infants com un procés gradual des de l'absència total de llibertat a la llibertat total.

dret inclou procediments de reclusió i exclusió (presons) com a conseqüència inevitable del caràcter coercitiu de les lleis, el sistema penitenciari o repressiu gaudeix d'un funcionament relativament autònom. Els paral·lelismes invertits respecte del sistema educatiu són prou il·lustratius: 1) Si el subsistema educatiu, com dèiem més amunt, fa funcions de reproducció i d'integració, el penitenciari les fa d'excreció. 2) Si no pot eliminar el díscol, això és, fer-lo fora del *limes* de la ciutat, mitjançant la mort, la cremació o el desterrament, crea per a ell un subespai especialitzat d'exclusió, la presó, simètric respecte de l'escola. 3) Podem pensar que, si l'escola funcionés al cent per cent, no hi hauria desintegrats o dislocats, no caldria presó. 4) Quan s'accentua la dimensió correccional de la presó en oposició a la simple punició, la presó pren funcions de segona escola re-educadora per tal de reinserir el delinqüent, és a dir, fer el reciclatge dels residus socials quan la volatilització per incineració és impossible. L'espai especialitzat com a presó deixa aleshores de ser terminal. 5) La funció reeducadora de la presó es conseqüència lògica d'aurèoles universalistes, puix la universalitat impedeix pensar en espais rigorosament exteriors. És clar que les aurèoles universalistes inclouen lògicament la igual dignitat dels humans. Minva aleshores proporcionalment la dimensió purament punitiva de la pena, vinculada a la revenja i a la llei del talió, com ens recorda avui la mentalitat dels que demanen pena de mort per als assassins. 6) A les societats tancades, les escoles i les presons són més repressives i vindicatives. A les societats obertes tendeixen a promoure la interiorització educativa de la norma com a potenciadora de la llibertat.

5. *Consideracions addicionals.* 1) Hi ha més sistemes socials que els que he enumerat, l'econòmic per exemple. Pel que fa al subsistema sanitari en concret, és fàcil observar que assumeix funcions de retenció i cura dels individus temporalment incapaços d'actuar com a membres

actius del grup. En aquest sentit és semblant al subsistema punitiu; comparar-los desperta suggerències fecundes. El subsistema sanitari pretén primàriament la recuperació de l'afectat, ho fa però creant, també com el punitiu, espais de reclusió com ara l'hospital i el manicomi, els quals, quan la recuperació és impossible, funcionen també com a espais terminals. I no entraré aquí en la qüestió veritablement esfereïdora dels casals de vells. 2) Respecte de l'aurèola, cal notar la relació sempre conflictiva entre religió i filosofia. Les dues apelen al *fonament*, però la pendent cap al fonamentalisme i al tancament de la societat és més gran en la religió, perquè les creences religioses assumeixen les funcions legitimadores de manera més dogmàtica i autoritària, mentre la filosofia és normalment més crítica i invoca la raó comuna. Resulta doncs que la filosofia és més immanentista, la religió més transcendentista. La religió és, i probablement serà sempre, més popular que la filosofia, malgrat el gran èxit històric d'aquesta darrera en difondre i imbuir la idea de la dignitat i llibertat de tots els humans. 3) Les legitimacions de caire històric descansen sobre allò que se n'ha dit fins l'avorriment *el fet diferencial*, i com sia que els fets *qua* fets no creen essència o institució permanent, aquest tipus de legitimació deriva també massa fàcilment cap al dogmatisme i el fonamentalisme. 3) En un altre terreny de fricció, el conflicte entre filosofia i ciència és propi de la modernitat fins avui. Es produeix quan la ciència es revesteix de dogmatisme científic i, tot combatent la metafísica, intenta heretar la filosofia i fer-se dipositària de l'única racionalitat. Però la seva racionalitat és estreta. No abasta ni l'àpex de la llibertat ni la qüestió sobre el sentit.

En definitiva, l'ideal modern i il·lustrat de la llibertat s'ha fet patrimoni comú de la humanitat. Posar-lo com a punt de referència orienta tant la legitimació com la crítica de les relacions socials i en especial de les fixades com a jurídiques i coercitives. I observem, per acabar aquestes consideracions

sobre sistema i subsistemes socials, que si reflexionem una mica sobre la interacció entre els subsistemes, podem encara encetar un altre gènere de consideracions més teòriques.

1) No hi ha un sistema contraposat als subsistemes, sinó que el sistema és el conjunt dels subsistemes enllaçats pels processos d'interacció entre ells. El sistema social no és un òrgan més de l'organisme, sinó la sang que els recorre tots, diria Hegel. 2) Cada subsistema pot actuar sobre un altre directament, però quan ho fa, la seva acció repercutirà indirectament en un tercer i en altres fins rebre en ell mateix, de retruc, repercussions potser no volgudes. Quan el subsistema econòmic, per exemple, demana i obté del subsistema polític una rebaixa dels impostos esperant una reactivació del mercat, pot ser molt bé que després es queixi de que la seguretat ha minvat. 3) És de gran importància considerar que la possibilitat d'un subsistema d'actuar sobre un altre passa per un filtre de traducció, de manera que el missatge es transferirà i serà escoltat, si i solament si és traduït al llenguatge-interès del subsistema al qual s'adreça la determinació volguda. Insistent en l'exemple anterior, val a dir que la petició de reducció d'impostos que, tot perseguint el benefici propi, els *lobbies* de negocis adrecen al poder legislatiu i a les forces polítiques que el detenten, solament serà escoltat pel subsistema polític si ell en preveu per a si una rendibilitat política, diferent de l'econòmica.

3. Qüestions finals

Ara podem respondre amb algunes definicions les qüestions amb les que hem obert el present discurs. L'ésser de la cultura és el conjunt de les relacions socials interiors a un grup humà que han estat estabilitzades com a *costums* públics amb un índex de fluïdesa superior a la institucionalització rígida que significa *lallei*. El subjecte d'una cultura és sempre col·lectiu i consisteix en una mena de teixit fluid com ara la sang. Mai el subjecte de la cultura és una

mera suma d'individus. La clau del concepte *cultura* em sembla ser *forma permanent* (formada / formadora), *versus* forma transitòria. En alemany s'estableixen un parell d'equacions ben significatives: *Bilden* = *formieren*, *Bildung* = *cultura*. La forma formada és el resultat d'un treball que conjura angoixa, i la primera cultura des del punt de vista genètic sembla ser la tècnica com a relació transformadora que una societat manté amb la natura, la qual relació es consolida mitjançant els mites i els rituals festius.

Pel que fa al procés de formació de la cultura afegiré que s'origina per repetició d'una acció reeixida, la qual conjura angoixa davant els perills i contingències de la intempèrie, fins contagiar-se en molts individus i fer-se forma o hàbit permanent. Com ja he dit, sembla que la cultura tècnica és la primera cronològicament. Es conserva perquè resulta gratificant i es transmet per imitació. Varia contínuament i experimenta importants modificacions, no solament pel progrés tecnològic sinó també pel contacte amb altres cultures.

Venint a la relació entre mites i cultura, podem dir que els mites narren el naixement d'una cultura. Entre els déus i els pobles configurats, en efecte, els herois fundadors fan la mediació. Els ritus repeteixen i actualitzen el mite fundacional i conserven la cultura tot conferint un caràcter festiu a la celebració ritual. La interpretació filosòfica dels mites els hi afegeix una legitimació racional que descansa en la funcionalitat de les creences; en primer lloc, la utilitat de la producció de riquesa per a viure millor, però també la pau social (la protecció de les vídues i els orfes en les cultures antigues), juntament amb la protecció i foment de la dignitat humana en la cultura moderna.

En la relació d'una cultura amb les veïnes, caldrà sempre distingir entre estrangers en sentit fort i *metecs*, és a dir, els estrangers residents aquí. Aquesta relació no s'abandona generalment a simples costums de cortesia, sinó que es re-

gula legalment. D'aquesta regulació en diem avui *lleis d'estrangeria*. La relació amb els estrangers pot arribar al conflicte bèl·lic. No endebades el dret internacional modern fou fundat no com a dret *natural* sinó com a dret consuetudinari positiu per un llibre, el títol del qual era *De iure belli ac pacis*. La relació amb l'estranger pot ser conflictiva fins la guerra, però si és pacífica es converteix fàcilment en intercanvi comercial o relació econòmica. Per això en la *Filosofia del dret* de Hegel, quan són inventariats els elements que juguen en les relacions internacionals, s'enumeren l'amenaça de guerra¹¹, els tractats de comerç i, seguint Kant, l'horitzó moral i utòpic de la pau perpètua. Ara la interacció cultural i els mestissatges s'han fet més freqüents i intensos perquè, en virtut de les tècniques de comunicació, compartim espai amb els estranys i vivim en una mena de pluralisme entremig que tendeix a l'abolició de fronteres i de guetos. Neixen costums nous, fruit del contacte, abans que es formulin com dret escrit. Costums que pretenen enllaçar diferències, sense però abolir-les en un magma indiferenciat d'universalitat abstracta. De tota manera, avui és veu prou clarament que el monoteisme de les tres religions del llibre s'ha revelat ineficaç per unificar els humans. De maneres amagades o dissimulades subsisteixen molts déus particulars i, si entren en contacte, es generen Olimps sincrètics.

Preguntem encara: *Cultura popular* és expressió redundant? Hi ha motius sobrats per dir que sí. La cultura,

11. Hobbes havia ensenyat que la guerra pròpia de l'estat de natura no cal pas que sigui guerra actual en tot moment. És compatible amb les paus precàries, prenyades d'armes *dissuasives* i d'amenaçes. Llegim al cap. XIII del *Leviatán*: «És manifest que per tot el temps en el qual els homes viuen sense un poder comú que els obligui a tots al respecte, es troben en aquella condició que en diem guerra; i una guerra com de tot home contra tot home. Car la guerra no consisteix solament en batalles, o en l'acte de lluitar, sinó en un espai de temps en el qual la voluntat de lluitar és prou coneguda».

com a repertori de costums públics, pertany sempre a un col·lectiu el qual no és senzillament horda sinó poble, en tant és subjecte d'aquells costums estabilitzats. Gaudeix d'institucions, per tant, encara que no siguin escrites i legalitzades. I si preguntem més específicament si la cultura popular gaudeix d'institucions educatives, malgrat no s'ensenyi a les escoles, hem de respondre igualment de manera afirmativa. És evident que la família funciona com educadora dels primers i fonamentals hàbits socialment compartits, feina que ben aviat assumeixen altres associacions, en especial les que conreen el lleure dels infants.

Per últim, quina és la relació entre estat i cultura? Em sembla prou clar que l'estat no és *per se* el creador de la cultura, sinó que més aviat és a l'inrevés. Una cultura avançada engendra necessàriament modes d'institucionalització estatals, més rígids si es vol, però també més fiables per tal de conferir seguretat a les relacions socials que, per ser més vitals, demanen protecció més ferma. Si no n'és el creador, sí que l'estat pot ser guardià o tutor de la cultura, i de fet ho ha estat. Aquesta acció protectora resulta però molt problemàtica perquè al comunicar-li la rigidesa pròpia de les institucions legalment regulades, l'abraçada de l'estat pot ser mortal. La cultura demana espontaneïtat vital i d'ella en gaudeix quan és abraçada pel poble, no per l'estat.

En resum, costum i llei son ben diferents però el seu vincle és intrínsec i fecund, si es respecta la diferència entre les dues formes d'estabilització – institucionalització de la relació social que elles practiquen i que he explicitat abastament.