

## «Jo sóc molts», diu Europa. Cal ser capaç de fer-se molts\*

JOSEP CASALS  
Universitat de Barcelona

ALICIA GARCÍA RUIZ  
Universitat de Girona

*Entrevista amb Massimo Cacciari*

El filòsof Massimo Cacciari, com a alcalde de Venècia, va visitar Barcelona per participar en unes jornades de l'Institut d'Estudis Catalans entorn del tema «Identitat, Europa, Mediterrània». Ja el títol de la seva ponència, «Identità e differenze nel Mediterraneo contemporaneo», feia pensar en aspectes de la seva obra que indiquen la seva amplitud de perspectiva, en la qual la reflexió sobre l'Europa contemporània coexisteix amb profundes incursions en la filosofia i la poesia des d'Ulisses i Plató.<sup>1</sup> Així mateix, és característic de Cacciari que la seva mirada oscil·li entre el reconeixement del que és afí i la delimitació matisada, entre l'atenció a punts d'intersecció o acollida i la determinació de «separar correctament» (segons deia Engelmann a propòsit de Wittgenstein). Això es manifesta, per exemple, a *El àngel necesario*,<sup>2</sup> on Cacciari aborda qüestions associades a la representació i la metamorfosi entre allò visible i l'invisible. Però també es veu en aquesta constel·lació d'«homes pòstums»<sup>3</sup> el

\* La revista *Barcelona Metròpolis*, juntament amb Alicia García Ruiz i Josep Casals, autors de l'entrevista, donen permís a la Càtedra UNESCO de Llengües i Educació de l'IEC per a la reproducció d'aquesta entrevista, publicada a *Barcelona Metròpolis*, núm. 79, any 2010.

1. *El archipiélago: Figuras del otro en Occidente*, Buenos Aires, Eudeba, 1999.

2. Madrid, A. Machado Libros, 1989.

3. *Hombres póstumos: La cultura vienesa del primer novecientos*, Barcelona, Edicions 62, 1989.

mateix que en unes altres aproximacions al «seriós apocalipsi vienès». El fet que Cacciari canviï l'adjectiu amb què H. Broch va qualificar aquell escenari («alegre apocalipsi») mostra la seva bel·ligerància enfront del que amenaça d'esdevenir lloc comú. Segons això, a *Dell'inizio*<sup>4</sup> ofereix un pensar teològic-filosòfic que desafia tant la inèrcia recolzada en allò fundacional com «la xerrameca de l'èxode perpetu» convertit en refugi. Així, doncs, transitant d'una època a una altra o de la filosofia a l'art i a l'inrevés, Cacciari mostra la fecunditat d'acostar «gestos de pensament» de «regions allunyades».<sup>5</sup> I, segons això, no solament ha tematitzat el pensament negatiu a *Krisis. Ensayo sobre el pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein*<sup>6</sup> i en uns altres textos, sinó que, ja des d'aquella «crítica radical» que va ser «Dialèctica d'allò negatiu en l'època de la metròpoli», a *De la vanguardia a la metròpoli*,<sup>7</sup> ha associat la «desvaloració» del *pensiero negativo* a la metròpoli com a espai de contradiccions irreductibles a síntesi. Tot això ens porta a l'àmbit específic de la revista; àmbit amb el qual també té a veure la crítica a l'aura de l'estil i del disseny que Massimo Cacciari ha desenvolupat a *Oikos. Da Loos a Wittgenstein*<sup>8</sup> i posteriorment a *Adolf Loos e il suo angelo*.<sup>9</sup> Cacciari va deixar l'alcaldia el març passat. En aquest punt, doncs, podem començar la conversa: relacionant el rigor que fa constatar la persistència de les contradiccions amb aspectes de la política que potser podrien induir a emmascarar aquestes contradiccions.

**Josep Casals (J. C.):** Vostè ha valorat la importància de l'atenció i ha evocat Simone Weil, la qual, desenvolupant una idea de Paul Valéry, va dir que com més atent és el pensament, més ple d'ésser es presenta l'objecte. No obstant això, Weil no deixava d'apreciar una oposició entre el domini d'allò quantitatiu i les condicions de l'atenció. I, així mateix, Robert Musil (el qual vostè ha freqüentat en diversos textos seus) contraposava el «regne de les necessitats espirituals» i el de «les necessitats polítiques». M'agradaria preguntar-li sobre l'eventual conflicte que pot haver-hi entre aquest tipus de consideracions i la seva activitat com a polític en actiu, és a dir, inserit en una estructura de «pell dura», en un sistema de mediacions i de càlcul d'efectes que es regeix per temps que no són els de la vida intel·lectual...

*L'únic que puc dir-li és que en tota la tradició filosòfica europea occidental el discurs ha estat també praxi. No va ser només Marx qui va dir que el pensament ha de transformar el món. No hi ha cap pensador que no hagi pensat la mateixa filosofia*

4. Milà, Adelphi, 1990.

5. *Icone della Legge*, 3a ed, Milà, Adelphi, 1985.

6. Mèxic, Siglo XXI, 1982.

7. Barcelona, Gustavo Gili, 1972.

8. Amb F. Amendolagine, Roma, Officina Edizione, 1975.

9. Milà, Electa, 1992.

també orientada cap al món, així com encaminada a transformar-lo d'alguna manera. «*Verum et factum cum verbo convertuntur.*» La veritat és operar, actuar... La filosofia és un fet polític des dels seus orígens; es desenvolupa a l'àgora, es desenvolupa amb el teatre... En general, crec que és impossible pensar filosòficament sense pensar, al mateix temps, pràcticament. Després, un s'hi pot quedar, un altre es pot fer diputat i un altre esdevenir alcalde. Però aquestes són situacions a les quals ens porta la vida. La qüestió és que no es pot establir una separació, una *Trennung*, entre filosofia i praxi; és una *Scheidung*, distinció, no una *Trennung*. Ara bé, si em pregunta concretament per què faig d'alcalde, doncs sincerament no ho sé. En realitat, no és més que una contingència, no té més importància.

**J. C.:** En relació amb això, quina és la seva opinió sobre una frase de Musil que, si no recordo malament, és en els seus diaris i que diu: «Els polítics massa atents a l'esperit són perillosos»?

*Sí, té raó. El polític es converteix en quelcom molt perillós quan creu que les seves idees s'han de dur a terme necessàriament, malgrat tot i contra tots. El polític és perillós quan creu que pot traslladar automàticament les seves idees a la política. Quan creu que les pot imposar, tal com són, en política. Perquè, llavors, les seves idees es converteixen en ideologia i en una ideologia totalitzadora. Algú que creu que les seves pròpies idees són la veritat, per sobre de qualsevol possibilitat de diàleg, i a més que les pot imposar, és un filòsof pèssim, perquè no té en compte la distinció de què parlem i es converteix en un polític molt perillós. En canvi, un polític que té vocació política en els termes i en els límits esmentats, ni tan sols contempla la possibilitat de fundar-se en valors d'ordre transcendent.*

**J. C.:** En un assaig referit a aquesta distinció entre la «raó simple» i l'espai del valor, Musil diu: «Europa, en les seves estones d'oci, és un “Luna Park”.» Avui potser en diríem un «parc temàtic», expressió amb què de vegades s'ha al·ludit a una tendència apreciable a Barcelona, però que s'inscriu en un marc general: la turització del món. Com que Venècia també ha experimentat els efectes del turisme de masses, com s'ha enfrontat a aquest perill d'amorfisme?

*El turisme és la primera indústria del món. Antany, a les ciutats hi havia fàbriques; avui, hi tenim hotels i restaurants. Es tracta de dues indústries. Quin és, llavors, el problema? El problema és com aconseguir que aquestes indústries convisin amb el manteniment i la protecció de les ciutats, que no es degradi l'ambient. Que les ciutats no siguin arrasades ni destruïdes, sinó transformades i habitades tant com es pugui. Perquè és clar que, en una ciutat amb un fort atractiu turístic, el preu dels immobles augmenta, el cost de la vida augmenta i, per tant, és difícil que s'hi puguin quedar les classes populars. Però estem parlant de qüestions pragmàtiques. Cal controlar i regular l'activitat turística duent a terme operacions de recuperació i de desenvolupament d'unes altres*

*activitats a banda de les relacionades amb el turisme. Cal tenir els recursos financers necessaris i uns plans adequats de protecció del paisatge urbà, de protecció arquitectònica, de protecció urbanística... És necessari conservar les nostres ciutats i alhora transformar-les. Cal adaptar els edificis monumentals a nous usos. No han de ser exclusivament hotels. Es tracta de ser assenyats i intel·ligents. Però és absurd satanitzar el turisme. No són els turistes els qui destrueixen les nostres ciutats; potser som nosaltres els qui no aconseguim fer plans arquitectònics, urbanístics i de mobilitat adequats per a aquests fluxos. Així com abans les ciutats havien d'estar preparades per a la gran indústria, ara han d'adaptar-se a aquests fluxos i respondre-hi.*

**J. C.:** D'altra banda, la ciutat és en si mateixa un lloc de trobada entre elements molt heterogenis.

*Per descomptat. I cal intentar combinar el turisme amb l'activitat cultural més elevada, potenciar les activitats d'estudi i recerca. Les nostres ciutats tenen una vocació de centres culturals, centres de recerca, centres universitaris... És necessari potenciar aquestes activitats paral·lelament al turisme. Però repeteixo: el que de debò fa mal a les nostres ciutats no és el turisme, sinó les males polítiques en relació amb el turisme.*

**J. C.:** Vostè ha parlat de «de-clinacions europees» i s'ha mostrat sempre disposat a afrontar les noves situacions polítiques més enllà dels clics habituals. En atenció a això, l'any 2007 va rebre el premi internacional d'assaig Cercle de Belles Arts per *Europa o la filosofia...*

**Alicia García Ruiz (A. G. R.):** Europa és una qüestió que vostè ha tractat en moltes obres. Europa és un laboratori d'experimentació filosòfica. El pensament d'Europa i sobre Europa és avui un problema filosòfic tant com una cartografia intel·lectual. Vostè ha definit el problema del començament, de l'u, la recerca d'una primera constant, com un problema central en la filosofia, i també es podria considerar un problema polític en relació amb la idea de l'origen d'Europa. És l'origen d'Europa un problema del començament per al pensament polític; és a dir, l'origen d'Europa és una identitat o és una pluralitat?

*Europa ha estat un problema difícilment definible des dels seus orígens. Només s'ha de pensar en la figura mitològica d'Europa: Europa era una dona que arribava de l'altra riba de la Mediterrània, de la part del Líban actual, el que era Fenícia. El mateix nom d'Europa no és d'origen indoeuropeu o indogermànic, sinó que probablement té un origen mesopotàmic, sumeri, semític. Europa és un gresol d'energies, identitats i diferències des dels seus orígens. N'hi ha prou de pensar en els grecs. Se sentien com una família; però, de fet, eren ciutats en guerra de sol a sol i, amb tot, se sentien realment una família. Olímpia, Delfos... eren llocs comuns (amb déus comuns), però absolutament autònoms. On comença i on acaba? Europa sempre s'ha engendrat a si mateixa. Europa és una tasca. Europa és un problema. Europa es de-*

*clina sempre en futur. Europa serà, serà i serà. És a dir, Europa es viu així: com una tasca, una comesa. Hem d'estar sempre construint Europa. I es pot construir a través de voluntats hegemòniques, tal com ha estat la història europea des de sempre: Carlemany, Carles V, Napoleó, Hitler; tots ells han pretès exercir un poder hegemònic a Europa. Però cada vegada que algú ho ha intentat, Europa se'ls ha tret del damunt, no ha volgut ningú que volgués una Europa. Europa no és una, són moltes. Com nosaltres, com vostè, com jo... Així és Europa: «Jo sóc molts», diu Europa. Cal ser capaç de fer-se molts. I, avui més que mai, Europa ha de ser capaç de fer-se molts. Perquè al costat de les famílies europees tradicionals, avui a Europa existeixen famílies que fins fa tan sols una generació no hi eren, o potser hi havien estat fa molts segles. És el cas de l'islam, que a Espanya era europeu, però a partir de finals del segle xv va deixar de ser-ho. I ara torna a ser europeu, però d'una manera completament diferent de la de fa sis o set segles. Però Europa, avui, ha d'entendre que els seus orígens són molts i ha de ser capaç de fer-se molts de nou; de manera pacífica, no de manera polèmica tal com ha passat durant segles i segles. Aquesta manera pacífica seria la confederació, unió, entre els pobles europeus, però també amb els nous pobles que arriben a Europa. En només quinze anys, a la meua regió, al Vèneto, la població d'origen extraeuropeu ha passat del zero al quinze per cent. Per tant, és necessari aprendre a fer-se molts. Però això no és cap novetat; Europa s'ha pensat així des dels seus orígens.*

**A. G. R.:** No obstant això, ens trobem en un moment difícil. Ara mateix està resultant molt complicat articular una constitució europea. Remetent-se a sant Agustí, vostè diu que la recerca d'un ideal inabastable té un sentit, que és aprendre a estimar el que es busca mentre es persegueix. Europa pot aprendre a apreciar una constitució pròpia?

*Si per constitució entenem una carta magna com la que existeix a Itàlia, a Espanya, etc., penso que es tracta de quelcom pràcticament impossible, tal com ho demostren les experiències més recents. El problema no és una constitució europea, el problema és una cultura europea. Una cultura europea que faci madurar, des de l'escola fins a les professions, aquesta consciència que avui, com mai, hem de ser capaços de fer-nos molts.*

**J. C.:** Vostè ha estudiat molt a fons la cultura mitteleuropea. Mitteleuropa era un espai més definit per la cultura que per unes fronteres geopolítiques: també era difícil determinar on començava i on acabava... El seu interès per aquest món, de quina manera ha pogut afavorir la seva activitat i el seu pensament respecte del tema que ella ens acaba de plantejar?

*L'Europa mitteleuropea era una Europa en la qual d'alguna manera convivien tradicions i llengües diferents. Aquesta és la idea fonamental. Malgrat que el meu interès per Mitteleuropa ha estat eminentment intel·lectual, filosòfic i literari, crec que l'arxipèlag mitteleuropeu va produir, precisament per aquesta configuració polí-*

*tica i cultural, allò que Musil valorava tant: la ironia. La ironia en tots els sentits de la paraula. Ironia que significa investigar, no estar satisfet, qüestionar amb esperit crític. I també ironia en el sentit de riure's d'un mateix. Perquè si algú llegeix Kafka o Musil sense riure és que no ha entès res. En totes aquestes afinitats el diàleg madurava, i això està estretament connectat a aquest món tan plural, tan divers, en el qual fins i tot era difícil reconèixer-se, era difícil estendre llaços efectius. A Praga, per exemple, la comunitat alemanya vivia molt aïllada; però, al mateix temps, aquesta comunitat era, al seu interior, jueva i no jueva, i els seus membres anaven a veure teatre jiddisch i alguns potser tenien una xicota eslava... Els contextos d'aquest tipus produeixen, necessàriament, ironia. I la ironia és el bé més elevat d'Europa.*

**J. C.:** Així, doncs, aquests autors que vostè ha tractat —encara que pertanyin a l'àmbit filosòfic o artístic—, justament perquè tot està lligat, poden afavorir determinades actituds crítiques. Per exemple, Wittgenstein...

*És veritat. Europa és una tensió entre polaritats. Sense algú que contradiu, no existeix Europa. A principis del segle xx, la ciència es va transformar en connexió amb una filosofia crítica: Mach, Wittgenstein, Einstein... D'on neix, Einstein, si no és de la crisi dels fonaments? La nova forma de racionalitat de la física i la matemàtica es relaciona amb la filosofia crítica. A qui citen Pauli o Heisenberg? A Schopenhauer, a Nietzsche... Recíprocament, la filosofia no es pot limitar a una crítica externa; ha d'entrar dins el projecte científic. Hi ha el filòsof que fa la crítica des de fora i hi ha Wittgenstein.*

**J. C.:** Un altre alcalde il·lustre en el món intel·lectual italià, Giulio Carlo Argan, al·ludia Wittgenstein ja en un text de 1969, quan a la Mediterrània encara no se'n parlava gaire. Argan deia: «El problema consisteix a donar a la ciutat l'elasticitat, la possibilitat de flexió d'un sistema lingüístic», i afegia: «En això, Wittgenstein podria ensenyar-nos moltes coses.»

*En efecte. Cal dir que Argan era una persona extraordinàriament culta; va ser un dels meus mestres i amb ell vaig tenir l'oportunitat de discutir diverses vegades sobre això. És la gran metàfora de Wittgenstein: el llenguatge com a ciutat. I al revés: igual que el llenguatge, la ciutat s'organitza, es fa llegible. Però atenció amb les intencions de convertir-la en un ordre! La ciutat ha de créixer i transformar-se com ho fa el llenguatge. Nosaltres ni tan sols ens n'adonem, però tots, quan parlem, estem transformant el nostre idioma. I ha de passar el mateix amb la ciutat. Ara bé, si no t'atens a un ordre, aleshores serà impossible entendre's.*

**J. C.:** És clar, hi ha un element endurit, amb un caràcter de regla, i un element fluent, que vostè sempre ha remarcat...

*Tots respectem les regles del joc —i és necessari que sigui així—, però, quan juguem, transformem el joc. I passa el mateix amb la ciutat: la ciutat ha de tenir el seu*

*ordre, però aquest es veu sotmès a la transformació pels seus protagonistes. La ciutat és, si fa no fa, com l'escenari d'un teatre, on l'actor no repeteix el text, sinó que l'interpreta. Jo no repeteixo la llengua, la interpreto. Jo, com a polític i administrador d'una ciutat, no sóc el custodi d'aquesta ciutat, sinó que en sóc l'intendent, i interpretant-la la transformo. Però perquè el joc tingui un sentit, és imprescindible respectar sempre les regles. I Wittgenstein deia que no hi ha res que exigeixi més respecte de les regles que el joc.*

**J. C.:** En aquest sentit, Argan parlava de situacions urbanes obertes a interpretacions diferenciades i relacionava aquelles «possibilitats de variació» amb les que tota llengua presenta més enllà dels significats instituïts.

*Sí, això mateix.*

**J. C.:** I també feia referència a Paul Klee, una figura que vostè ha estudiat, perquè deia que «Klee no va projectar cases, ni mobles, ni objectes», però va ser mestre de projectistes ensenyant-los a tenir en compte «la vida en tots els seus estrats i nivells». Respecte d'això, li volia proposar un altre tema que de vegades es relaciona amb ciutats com Barcelona o Milà (on vostè ha fundat una facultat de filosofia): el tema del disseny; el perill, potser, d'una ciutat excessivament dissenyada; la idea del disseny com a imposició de forma estilística, tal com la criticava Loos.

*Sí, exactament. Vostè ha donat la resposta. No hi ha res més allunyat de l'arquitectura que el disseny en aquest sentit. Arquitectura és formar espais, no és dissenyar o dibuixar. Prioritzar això últim porta a les ciutats Potemkin —ciutats de façana, ciutats de decorats com els de l'Oest Llunyà cinematogràfic. L'arquitectura és imaginar espais i veure com es van constituint a l'obra. Els dibuixos de Loos són horribles, però t'has d'imaginar els espais. Els espais amb les seves combinacions i els seus materials. Relacions, dimensions, materials... L'arquitectura és la capacitat de mesurar i ritmar espais. El disseny és bidimensional; l'arquitectura és... quadridimensional! Perquè també hi entra el temps. El temps de qui viu a dins, com deia Loos. L'arquitectura s'ha de pensar en funció del temps que l'habitarà. Això és el que ha de fer l'arquitecte.*

**A. G. R.:** La ciutat és tant un laboratori d'experiències estètiques com d'experiències polítiques. Experiències que tenen lloc en funció de la proximitat física de la població; això és un fet. Com veu la qüestió de l'estranger en aquest espai laboratori? Quin paper tenen l'hospitalitat i la solidaritat en aquest «seguir les regles del joc comú» que esmentava abans?

*Davant aquesta situació, o la ciutat es tanca i es converteix en una ciutat emmurallada —i les ciutats emmurallades ja no existeixen— o bé continua sent una ciutat oberta i, en aquest cas, ha de ser conscient que, sigui com sigui, hi entrarà l'estranger. La qüestió és si planteja aquest problema amb una predisposició acollidora, en el*

*sentit que en el seu ordre —recordem que és aquell ordre del joc que ha de ser jugat i que en jugar-se es transformarà— també concep la possibilitat de l'estranger o no. La ciutat ha de pensar en la possibilitat de l'estranger. Ha de ser una ciutat que acull, però no tant per una qüestió de bondat, com perquè entén que una ciutat és joc que es transforma, que no vol ser immòbil, perquè l'ordre del que és immòbil és l'ordre del que és mort. I com que es desitja una ciutat viva, que l'ordre de la ciutat sigui transformable, és inevitable que es transformi també a través de l'entrada de l'estranger. La pregunta és: amb aquest estranger, hi vols jugar o vols fer la guerra? També la guerra és un joc, al cap i a la fi; el joc més cruel, però un joc. L'altra opció és: parlem, transformem-nos parlant i veurem després com acaba tot. Això és quelcom que ningú no pot preveure. Abans es parlava d'identitat, però la nova identitat d'una ciutat no la podem descriure així com així. Hom pot dir: «La identitat que he heretat és aquesta.» Però aquesta identitat t'arriba a través de diverses vies i és el producte d'un diàleg entre cultures i moltes altres coses. Per aquest motiu, jo vull continuar així i que la meua identitat sigui una identitat dialògica, perquè ha estat així en el passat i vull que continuï sent així amb aquests nous estrangers que estan arribant. Vull dialogar amb ells. Però el que naixerà d'aquest diàleg no ho puc saber; és impossible saber-ho. És imprevisible i, de fet, això mateix és el més bonic de la història: que és imprevisible.*

#### **A. G. R.** Hospitalitat incondicional?

*No, no. Incondicional no, de cap manera. Perquè, de fet, és necessari que existeixi un ordre. És necessari que la ciutat estigui condicionada a un ordre perquè, si no, seria l'anarquia, deixaria de ser un joc. A què estem jugant? Aquesta és una pregunta imprescindible: vols jugar amb mi? Aleshores, a quin joc juguem? No pot ser incondicional, perquè, si és així, l'altre podrà dir-me sempre tot allò que vulgui: si jo no entenc la seva llengua i ell no entén la meua, llavors, quin joc és aquest, a què juguem? Hem de posar-nos d'acord en alguna cosa. És imprescindible arribar a un acord en el nostre joc comú. Ara bé, hem de ser conscients que, en jugar plegats, aquest joc es transformarà, ens transformarem, i en sortirà alguna cosa nova, però jo ara no ho puc establir aquí assegut, escrivint o parlant en aquesta taula. De la mateixa manera que no he tingut mai cap garantia de quina ciutat apareixeria quan hi interactuava.*

**J. C.:** A Soledad acogedora<sup>10</sup> vostè deia que és propi de l'home «convertir en imatge i memòria la totalitat de les coses». Ara assistim a una pluja, o més ben dit un diluvi, d'imatges. A les ciutats hi ha cada vegada més pantalles. Tot és pantalla, s'ha dit; pantalla en el doble sentit del terme. I això ha estat objecte, així mateix, de crítica. Però fins i tot les iconoclàstiques no deixen de ser un «posar en imatge», perquè

10. Madrid, Abada Editores, 2007.

aquesta és la nostra condició. Crec que a *Dell'inizio* ho expressa així i també al pasatge de *Soledad acogedora*: «Les diverses imatges poden ser il·lusions, però la facultat d'imaginar no és cap il·lusió; al contrari, [...] és la nostra pròpia realitat.»

*És clar. Vivim en una civilització de la imatge, fins a tal punt que fins i tot creiem que l'ésser diví va esdevenir home, històric, tocable... Sí, la nostra és una civilització de la imatge, ab imis fundamentis. El problema, quin és? Doncs que la imatge, ara, sembla que ha deixat de re-velar... Atenció: dic «re-velar» per tal com la imatge revela, és a dir, mostra, però al mateix temps vela, posa de nou el vel al damunt.*

**J. C.:** El problema és quan no hi ha vel...

*Això mateix. Quan la imatge pretén ser pura manifestació, és obscena. I l'obscè és quan les imatges no re-velen. La bona imatge és aquella que mostra re-velant; que mostra dient «atenció, el que t'estic mostrant no és l'última cosa que es pot mostrar».*

**J. C.:** És el que diu Walter Benjamin...

*Exacte. Quan pretens que la imatge sigui només desvelament, això és l'obscè. I la imatge actual és una imatge obscena i pornogràfica, perquè ha deixat de re-velar. Llavors, la filosofia crítica diu: compte, nosaltres som una civilització de la imatge, però de la imatge que re-vela, perquè en el fet de re-velar hi ha el joc. Jo li mostro aquesta imatge, però, al mateix temps, li dic: «aquesta imatge és la meva recerca de la realitat, no la realitat desvelada». I llavors puc jugar amb vostè, perquè aquesta és la meva imatge i vostè em mostrarà la seva. Però si jo li dic: «aquí hi ha tota la veritat», faig una obra obscena i pornogràfica, i vostè ha de callar i suportar la meva violència impositiva.*

**J. C.:** La imatge no remet mai a una essència, perquè el que mostra la imatge no hi és.

*És un indici, un signe...*

**J. C.:** Per tant, estaria d'acord a considerar que un pensament en què la imatge té un paper decisiu, com el de Benjamin o el de Wittgenstein, no pot ser sinó un pensament antiessencialista?

*Certament. Tota la filosofia contemporània és antiessencialista. De Benjamin a Derrida. És un tret comú de les filosofies crítiques importants del segle xx.*

**A. G. R.:** En relació amb aquest impuls antiessencialista —i ja que ha tret el tema de la referència a allò diví—, vostè reconeix la importància de la religió en el passat europeu; ara bé, també defensa la idea de no inserir-la a l'escola pública. Aleshores, hauríem d'expulsar els déus de la ciutat i adorar-los simplement en privat?

*No. La idea d'una religió privada és una idea totalment irreal. No existeix una religió privada. Potser existeix un sentiment privat, però la religió és sempre un fet*

*comunitari. Qui digui allò de «la teva fe és quelcom privat», és algú que no entén ni el que és fe ni el que és religió. La religió és un fet comunitari i, per tant, ha de tenir i té per força una rellevància política. I qui propugni la idea que no hauria de tenir-ne és un estúpid epígon de la Il·lustració.*

**A. G. R.:** Però una religió sempre es planteja com una voluntat o pretensió de veritat.

*Com he dit, la religió ha estat sempre un fet comunitari. La fe és sempre quelcom que es comunica i dona vida a les comunitats. Què és el que hem d'intentar fer pel que fa a això a les nostres ciutats? Doncs que la comunitat religiosa, com a tal, no pretengui que els seus valors —ja que els seus valors són valors que requereixen, per si mateixos, ser absoluts— s'imposin a la resta de la ciutat. És a dir, que no pretengui que els seus valors estiguin per sobre d'aquells signes, contingents, dels quals hem parlat. La dificultat està en el fet que l'home religiós considera que els seus valors propis tenen un fonament absolut. L'home religiós viu sumit en aquesta contradicció. I la viu de forma més dolorosa que, per exemple, jo, que no sóc un home religiós. Perquè, mentre que jo sé perfectament que el llibre que escric, que el que propugno, són signes, conjectures d'una realitat a la qual crec que no arribaré mai i que, a més, no crec que sigui assolible, l'home religiós ha estat cridat per una cosa que sent com la veritat. I, per tant, pràcticament de forma natural es veu conduït a expressar-la com a veritat que també els altres han d'acceptar, encara que no ha de fer-ho. La solució no és decretar per llei aquesta qüestió: el laic s'ha de convèncer que la religió no és simplement un afer del cor, privat, i el religiós, que la seva fe no es pot imposar políticament. Si aquesta qüestió no es planteja en tota la seva complexitat com a fet cultural, continuarà havent-hi sempre la confusió que tenim actualment a Espanya, a Itàlia, etc.*

**J. C.:** Per acabar, enllaçant amb el principi, vostè havia comentat que el polític no pot prometre la felicitat, la *pax aeterna*... «Llibertat i desengany són sinònims», deia a *El archipiélago*.

*Sí. El polític ha de reconèixer que els valors polítics són tots valors històricament limitats, a diferència dels valors religiosos, i el religiós ha de saber que a la ciutat in hoc seculo ell ha de viure i conviure amb aquests valors històricament determinats. Ningú no pot jutjar els seus valors com a absoluts ni pot pretendre, amb els seus valors, fer la llei. Pot jutjar les posicions del proïsme —ningú no s'ho prohibeix—, però no pot pretendre fer les lleis segons aquests valors transcendents, perquè les lleis són històricament determinades i, pel fet d'estar històricament determinades, no poden representar directament —o desvelar— veritats absolutes.*