



# RELLEU

**Núm. 71. Segona època  
gener-març 2002**

**3 La formació  
del ciutadà**  
*Editorial*

**4 Mounier i l'enllaç  
personalista**  
*Jordi Sales*

**14 Què ens fa iguals?  
Notes sobre la igualtat  
per defecte i el  
tancament modern**  
*Josep Monserrat*

**25 ENTREVISTA  
Carles Sentís**  
*Raimon Terradas  
Oriol de Nadal*

**30 Retorn de la política?**  
*Jordi Galí*

**32 Per què hem de recordar  
Pere Duran Farell**  
*Joaquim Maluquer*

**34 Presentació de *La  
igualtat per defecte*,  
de Philippe Bénéton**  
*Jordi Galí*

**38 NOTÍCIA DE CINEMA**

**42 NOTÍCIA DE MÚSICA**

**43 NOTÍCIA DE LLIBRES**

Núm.  
**71**

# La Revista Relleu és fruit de la iniciativa del Grup d'Estudis Nacionalistes i de la col·laboració amb la Fundació Relleu.



**Grup d'Estudis Nacionalistes • Centre d'Estudis Carles Cardó  
Barcelonesa d'Edicions • Associació cultural "Mestre de Taüll"**

## Revista Relleu

Rambla de Catalunya, 15, pral.  
Tel. 93 317 05 85  
08007 Barcelona  
Preu: 6 €.



## Directors:

Jordi Sales i Montserrat Boixareu.

## Director adjunt:

Manuel Canals.

## Consell de Redacció:

J. Barnadas, A. Buch, Ll. Campanyà, J. Capdevila,  
M. Díez, G. Farell, J. Galí, I. Genovès, X. Ibáñez,  
A. Matosas, J. Monclús, J. Monserrat, J. de Nadal,  
M. A. Orriols, R. Tremosa, R. Terradas.

Nom .....

Cognoms .....

Adreça .....

Telèfon ..... Població .....

Comarca .....

### DOMICILIACIÓ DE REBUTS EN BANC o CAIXA

Sr. Director, li prego que atengui, amb càrrec al meu compte/libreta, els rebuts que li presentarà la Fundació Relleu.

Nom i Cognoms del titular .....

Nom del Banc o Caixa .....

Adreça de l'agència .....

Població .....

Codi Compte Client (CCC) .....

Entitat Oficina Control Núm. Compte

Data .....

Signatura del titular del compte o la llibreta

## Butlleta de subscripció a la revista RELLEU

Desitjo rebre periòdicament la revista RELLEU a partir del núm. ■ ■

Subscripció anual (4 núm.): 18 €

Fotocopieu i retalleu aquesta butlleta i trameteu-la a

**Revista Relleu**  
Rambla de Catalunya, 15 pral.  
08007 Barcelona

# LA FORMACIÓ DEL CIUTADÀ

Editorial

El filòsof Kant diferencia en el procés de formació (Bildung) de les capacitats humanes un moment positiu, la cultura, consistent en el desplegament d'aptituds i un moment negatiu, la disciplina, que és la manera de reprimir i finalment eliminar la constant inclinació a apartar-se de certes regles (KrV (1781) A709). En les societats modernes el dret de ciutadania és universal. Aquesta és una veritat legal i una exigència ètica de tota vida política democràtica. La democràcia és la igualtat de tots en el respecte de la llei i com deia Chesterton el govern de l'home qualsevol. En conseqüència una societat democràtica es compromet a educar *tots* els seus membres en el respecte a la llei i a la formació de *tots* els seus membres com a possibles governants. És un error de concepte confondre els tecnicismes de la versió procedimental de la democràcia en les societats de masses amb tot el seu sistema d'experts amb l'horitzó essencial de la vida democràtica que és la *lliure* discussió pels ciutadans dels problemes que els afecten. És en aquest contrast que Hans Blumenberg donà l'any 1961 aquesta original definició de formació (Bildung) com la "*capacitat de no deixar-se seduir*"

Si el sistema escolar tingués únicament com a finalitat una conformació comunitària o tribal,

la seva durada és massa llarga i el seu tarannà massa flexible; si el sistema escolar es justificués únicament com un servei de promoció individual en el mercat de treball, els seus costos són massa barats i la seva estructuració serà sempre massa rígida; com a lloc creador d'opinió pública passiva té massa rivals més rics en mitjans i de major prestigi social; l'aventura de la llarga escolaritat obligatòria de les nostres

**Una societat democràtica es compromet a educar tots els seus membres en el respecte a la llei i a la formació de tots els seus membres com a possibles governants**

societats es justifica perquè és el lloc *únic* de formació dels ciutadans. També és un greu error de concepte situar el sistema escolar dintre l'anomenat estat del benestar, com un entre d'altres serveis socials que els poders públics promouen per tal de millorar la qualitat de vida dels ciutadans i que avalen

per experts com un procés social més entre processos socials.

La formació del ciutadà no és de cap manera, doncs, la planificació per experts d'un ensinistrament executat per menys experts que actuen amb pautes preestablertes sobre individus aïllats de la seva condició d'actors polítics. La instrucció pública és diàleg amb autoritat entre l'acció d'instruir i l'acció d'aprendre, instruir i aprendre a desplegar aptituds i a eliminar disfuncions. No hi ha cap mena de passivitat ciutadana, els passius són únicament les pedres i els troncs. ●

# MOUNIER I L'ENLLAÇ PERSONALISTA

Jordi Sales i Coderch

Article publicat al Butlletí del Col·legi Oficial de Doctors i Llicenciats en Filosofia i Lletres i en Ciències de Catalunya. Tardor 2001. N<sup>o</sup> 117.

*A la memòria de l'amic Josep Rovira Martínez amb qui ens subscribírem junts a la revista Esprit i que em féu veure la importància del Traité du caractère.*

## Introducció

No és gens fàcil parlar avui d'Emmanuel Mounier (1905-1950), i com que no ho és, no se'n parla gaire. En general per tal d'historiar prou bé la vida intel·lectual europea del segle xx és molt difícil dibuixar adequadament les dimensions, primerament, de la crisi dels anys 1930-1932 i després la de l'any 1940-1941, sobretot a França, i la de 1947-48. L'any 1946 E. Mounier diu que el moviment personalista nasqué de la crisi oberta l'any 1929 amb els cracs de Wall Street i considera que aquesta mateixa crisi dura encara en el seu moment present de la immediata postguerra.<sup>1</sup> P. Ricoeur, en un escrit important al qual ens referirem, pensa que és retrospectivament que E. Mounier unifica tot el sentiment del període en una llarga crisi, però que aquest sentiment no era dominant a França els anys 1930-32 en què la repercussió dels cracs fou de moment molt feble com un sentiment col·lectiu. El que passa, sempre segons P. Ricoeur, és que trencant un



Emmanuel Mounier

sentiment col·lectiu d'una certa normalitat republicana Mounier i altres joves pertanyents a moviments semblants "han posat en crisi el que ell anomenarà l'ordre establert, més que seguir una crisi ja visible als ulls de tothom"<sup>2</sup>. Fóra ben possible, és una llei de la dinàmica dels records fer més homogenis els sentiments propis d'un llarg període d'allò més precisament sentit a cada moment en fragments més petits. La qüestió es complica quan el descontent primerament presentit en una ruptura generacional es fa pels fets posteriors, senyal evident d'una crisi generalitzada. Una cosa semblant podríem advertir a Catalunya entre la vivència dels prohoms de "la normalitat" republicana i els més joves combatents al front de les milícies pirinenques o els oficials de l'escola de guerra. El cert és que E. Mounier fundà l'any 1932 la revista *Esprit* i posà en marxa el moviment personalista en el context europeu d'una crisi de civilització. A casa nostra el jove Maurici Serrahima fou corresponsal de la revista *Esprit*.

Avui estem davant l'envelliment, més o menys irreversible, d'una moda intel·lectual: el personalisme. Per sobre d'aquest fet tenim algunes possibilitats de decantar un balanç de l'aportació d'E. Mounier a la problemàtica a l'entorn de la perso-

<sup>1</sup>E. MOUNIER, *Qu'est-ce que le personnalisme?* (1947) a E. Mounier, *Oeuvres*, III (1944-1950), du Seuil, 1962, més recentment a E. Mounier, *Écrits sur le personnalisme*, Points-Essais, 2000, p. 315 (a partir d'ara EP).

<sup>2</sup>P. RICOEUR, *Meurt le personnalisme, revient la personne* (1992) reeditat com a prefaci de E. Mounier, *Écrits sur le personnalisme*, Points-Essais, 2000.

na humana i la comunitat social i política. Per estrany que ara els pugui semblar a alguns, el que la immensa majoria de joves europeus donaven per definitivament caduc els anys trenta del segle passat, la tesi envellida de totes les noves antítesis, com a ruptures, era el sentit liberal de l'individu i l'economicisme. He dit en algunes altres ocasions que partint d'aquesta crisi europea dels trenta el que el segle xx demostra és la veritat d'aquella vella dita que els remeis són sovint pitjor que la malaltia; però, això, tampoc vol dir que el malalt s'hagi posat bo pel sol fet que els remeis nocius li hagin estat retirats. Una mirada a l'obra de Mounier pot alligonar els diagnòstics ja molt necessaris del nostre present per tal que per sota, al costat, o per damunt, d'una pretesa realitat homogènia i aparentment prou satisfactòria descobrim *un sentit més plural de realitats existents i un munt de tensions*, més saludables les unes, més pertorbadores les altres.

Dividirem les reflexions resultants d'aquesta nova mirada a l'obra de Mounier en quatre apartats en què tractaré successivament de la força d'unes tensions (1), sobre l'equívoc d'un -isme (2), la fragilitat de la política personalista (3), la radicació de l'acció personal en el caràcter (4).

### 1. La força d'unes tensions bàsiques

Des de l'inici de la seva trajectòria Emmanuel Mounier definí el seu pensament pel respecte i el reconeixement d'unes tensions bàsiques constitutives de la vida social. Guy Coq corregeix el mateix Mounier quan l'any 1944 diferencia l'història de la revista *Esprit* des de 1932 en cinc etapes i parla d'una primera etapa *doctrinària* (1932-1934) tot declarant-la deficient sobre el pla polític.<sup>3</sup> Cercant l'adjectiu que millor convingui, el cert és que l'impuls inicial de la revista *Esprit* i els primers textos de Mounier arrenquen des d'un alt voltatge de doctrina, pensament, formulació de principis, definició o guia d'una vida espiritual intensa.

En un dels primers escrits a la revista *Esprit*, el títol del qual *Refer el Renaixement* és prou simptomàtic de l'ambició que el mou, Mounier parla que en la societat cada home creix *verticalment*, però també està cridat a un intercanvi *horitzontal* d'abnegacions o dedicacions (*dévouements*).<sup>4</sup> Aquesta figuració de forces que poden ser vistes com antitètiques i que cal integrar com a complementàries és molt característica del procediment constant del pensador de Grenoble a l'hora de fixar la xarxa dels conceptes fonamentals del seu pensament. La persona és l'home *que creix*, d'una manera semblant com el Kant de les *Reflexionen* defineix l'Esperit (*Geist*) com la ment o l'ànim (*Gemüt*) vivificat. El pensament inicial de Mounier es defineix com a revolucionari perquè ell creu que el creixement de la persona està bloquejat per la societat individualista i econòmica sorgida del Renaixement. L'any 1939 parla de "*pecat contra la persona*" quan ens abandonem a l'anonimat i a la irresponsabilitat, o quan en el tracte social reduïm un home vivent a una de les seves funcions. Des d'aquesta perspectiva, la d'unes potencialitats bloquejades, la distinció entre individu i persona és la pedra fonamental que donarà al moviment personalista tota la seva força inicial, les seves *lignes de départ*. La consigna de *refer el renaixement* cal que sigui interpretada com un desfer una trajectòria que ha portat de fet al carreró sense sortida de la lluita entre l'individualisme liberal i els col·lectivismes que se li oposen, quan de dret ens cal pensar *a la vegada* un creixement vertical i horitzontal de les possibilitats humanes.

Que una cosa estigui malament, no vol dir que tothom que la trobi malament la trobi malament d'una manera bona. Mounier es trobà sempre molt incòmode davant del fet, ben possible, que la seva crítica filosòfica dels col·lectivismes materialistes fos instrumentalitzada en un sentit favorable a l'individualisme burgès possessiu i benestant. El que és amenaçat en la lluita entre individualisme i col·lectivisme és el que a mi m'a-

<sup>3</sup>Prefaci a E. MOUNIER, *Refaire la Renaissance* a Points-Essais, 2000 p. 9

<sup>4</sup>E. MOUNIER, *Refaire la Renaissance* (oct.1932): "Dans la société que les hommes font entre eux, chacun y croit verticalement, vers sa liberté, sa personnalité, sa maîtrise; mais il est appelé aussi à un échange horizontal de dévouements." a *Révolution personaliste et communautaire* (1935) editat a E. Mounier, *Oeuvres*, I, du Seuil, 1961 i reeditat a E. Mounier, *Refaire la Renaissance* a Points-Essais, 2000 p. 61.

grada anomenar *l'enllaç* personalista del *servei*, la *fecunditat* i la *donació* com a categories realment viscudes en la vida social<sup>5</sup>. No s'enllaça la persona amb la comunitat, com si a la primera un cop ja feta en un interior personal li fos necessari sortir cap un exterior comunitari. No cal ajuntar de la forma que sigui dues realitats o coordinar difícilment dos dinamismes, sinó viure amb plenitud, sense bloquejar-lo, les indicacions d'un únic impuls de plenitud.

*La persona és "el volum total de l'home"* dirà en un escrit posterior titulat significativament *revolució personalista*. Aquest volum total viu d'una tensió i equilibri de tres dimensions espirituals: *vocació, encarnació i comunió*<sup>6</sup>.

*La vocació és la unitat de la persona* diu un text de gener de 1935 titulat també significativament *revolució comunitària* amb el qual Mounier va completant la definició de les posicions de partida del moviment *Esprit* Mounier té pàgines molt boniques sobre la vocació, però la punta *subversiva* del que diu se'ns escaparà sempre si no tenim constantment molt clar que el que diu val per a tothom, rigorosament per a tothom, per a qualsevol dona o home, nen o nena, noi o noia, vell o jove, pobre o ric. La vocació ni es circumscriu a la professió, o a la vida política o artística, *ni s'afegeix com un luxe* que començarà a tenir-se en compte quan les unes o les altres necessitats materials siguin cobertes: això fóra confondre les persones amb les personalitats en el sentit més mundà del terme. El *Manifest al servei del personalisme* (1936) és en aquest punt molt contundent: l'individualisme liberal ha trencat el principi universal d'igualtat i de fraternitat que el cristianisme havia

establert contra el particularisme de la ciutat antiga. Si l'ésser humà únicament ha de començar la seva possible humanitat a partir d'un determinat nivell del tenir, quedarà finalment definit pel tenir i no per l'ésser. Trencada la universalitat, els homes més pobres queden reduïts a la seva dimensió de pobres; el pitjor que podem fer amb les nostres misèries o mancances és que ens converteixin en miserables i mancats.<sup>7</sup> La vocació és el principi vivent i creador que més enllà dels personatges o funcions, dels estats anímics, voluntats, esperances i desigs o humors, en cada cas, m'unifica progressivament. La finalitat de l'educació és madurar, armar i desarmar el millor possible el nen o nena, noi o noi, fins al descobriment de la seva *vocació* que és el nucli d'aplegament i expansió de les seves responsabilitats. Amb la noció de la vocació com a centre de la persona estem en presència d'un punt doctrinal fort del pensament de Mounier. L'any 1939 parlarà de la *vocació suprema* de la persona com del divinitzar-se divinitzant el món, personalitzant-se sobrenaturalment personalitzant el món i, en conseqüència, ni sofrir, o divertir-se o acumular béns no poden ser l'aliment quotidià necessari sinó "*crear hora per hora proximitat*"<sup>8</sup>. Un punt doctrinal fort no vol dir de cap manera un principi eteri que sobrevola la realitat sense arrelar-s'hi, únicament apte per a fer discursos i no per tal de guiar el dia a dia. Des d'aquest sentit, seguint la indicació que fa anys em feu el plorat amic Josep Ma. Rovira, són molt aconsellables per tal de captar el millor estil del "personalisme" del fundador de la revista *Esprit* les pàgines del *Traité du caractère*. En concret pel que fa a la noció de vocació tot el que en el capítol final

<sup>5</sup> E. MOUNIER, *Refaire la Renaissance* (oct.1932): "L'homme moyen d'Occident a été façonné par l'individualisme renaissant, et il l'a été, pendant quatre siècles, autour d'une métaphysique, d'une morale, d'une pratique de la revendication. La personne ce n'est plus un service dans un ensemble, un centre de fécondité et de don, mais un foyer de hargne" a E. Mounier, *Refaire la Renaissance* a Points-Essais, 2000 p. 63 (a partir d'ara RR).

<sup>6</sup> E. MOUNIER, *Révolution personaliste* (des.1934) "La personne est le volume total de l'homme. Elle est un équilibre en longueur, largeur et profondeur, une tension en chaque homme entre ses trois dimensions spirituelles: celle qui monte du bas et l'incarne dans une chair; celle qui est dirigée vers le haut et l'élève à un univers; celle qui est dirigée vers le large et le porte vers une communion. Vocation, incarnation, communion, trois dimensions de la personne" a RR, 2000 p. 85.

<sup>7</sup> E. MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme* (1936) "Pour la masse qui peine, le bon moyen de l'isoler de toute universalité sauf celle de sa peine a été de lui rendre inaccessible l'exercice même de la pensée et héroïque celui de la vie spirituelle" a E. MOUNIER, *Oeuvres*, I, du Seuil, 1961 i a E. MOUNIER, EP, Points-Essais, 2000, p. 36.

<sup>8</sup> Un homme allait de Jerusalem a Jericho cap. 6 de *Personalisme et Christianisme* (1936) a RR pp. 484 - 486.

dedica a la moral caracterològica o *la vocació* en els límits del caràcter. L'atenció al seu caràcter *descentra* a l'individu *d'ell* mateix i el *situa* sempre *en ell* mateix.<sup>9</sup> La tipicitat dels trets caracterials ens dirigeix cap amunt i ens fa generalitzables i previsible. La irreductibilitat final a la tipicitat ens situa sempre sobre la base del nostre cos únic. Hi ha aquí un punt, de difícil comprensió pel que veig<sup>10</sup>, qué és el de la legalitat i generalitat de la determinació caracterial com a verticalitat de la persona i el seu correlatiu de la corporalitat com a base constant i situació personal. Al meu, entendre, però, és l'enllaç entre vocació i compromís que dóna al plantejament inicial la força de tot el seu trajecte.

Segons com sempre ens podem comprometre a qualsevol cosa mentre sigui universalitzable en el llenguatge jurídic dels contractes. Estem situats, *encarnats* o compromesos, i no podem intentar-ne fugir sense desnaturalitzar-nos, amb allò que en la imatge de la persona com a volum fóra el que li serveix sempre de base per tal de sostenir una altura. Al Mounier dels escrits dels anys trenta el preocupa, com ens podria preocupar també ara a nosaltres, el debat entre "*purs*" i "*realistes*". Els primers són ànimes actives i exigents, crispats, plens de paraules generoses i eloqüències moralitzants, habiten la inflació de la ideologia. Els segons són tàctics, hàbils en la propaganda, s'acomoden amb indulgència al que els demana el

públic, no tensen ni incomoden a ningú, habiten la inflació del diner. Seguint el sentir carnal de Péguy, Mounier pensa sempre la noció de situació, compromís o encarnació entre aquests dos extrems: el discurs superb que expressa agraïment la disconformitat davant la realitat de les coses i la ràpida submissió a la nostra espontaneïtat poc treballada, als desigs més immediats de seguretat i els slogans imperants en la superficialitat de l'ambient.<sup>11</sup> Penso que no hi ha res més funest per a la salut moral de les nostres nacions europees que la vella i repetida consideració que les rebel·lions, els idealismes o les ànsies revolucionàries són una molt bona cosa... *per al jovent*. Fer de la subversió política una necessitat biològica, una malaltia de l'edat, és no prendre's seriosament ni la política ni l'edat. Que en l'encadenament de les generacions, en un joc de continuïtats i discontinuïtats, hi hagi ruptures és molt propi de la història humana; però això no vol dir que ens calgui llegir-ho mecànicament i no correspongui a l'honor de cada generació la responsabilitat de decidir el sobre què i el com tant de la seva ruptura com de les seves continuïtats. La bondat d'una ruptura, o d'una conformitat, es perllonga en compromisos. Mounier escriu que *la persona es prova per compromisos*; que no són -en la mesura en que les coses estan ben posades- ni provisionals, ni automàtics, ni temperamentals, ni revifalles més o

<sup>9</sup> E. MOUNIER, *Traité du caractère*, (1946): "Dans la mesure où les caractères tendent à la généralité du type, la formule actuelle de son caractère est por le sujet personnel une première forme légale, la plus étroitement adaptée à la vocation intérieure, mais inclinant déjà vers une ébauche d'universalité ce qui voudrait s'enfermer dans une complaisance solitaire; elle appelle l'individu à l'objectivité d'un monde plus large que celui de l'individu. Dans la mesure où chaque caractère défie l'analyse et déconcerte sa propre formule par les ressources venues du coeur de la personne, la formule caractérologique, par contre, s'affirme en regard de la loi morale comme la première forme saisissable conceptuellement du principe de différenciation et de personnalisation. La plus universalisable des lois de la conduite doit se plier aux possibilités et s'appliquer aux ressources que chacune de ces formules lui offre" E. Mounier, *Oeuvres*, II, du Seuil, 1961, p. 714.

<sup>10</sup> ANTONIO RUIZ FERNÁNDEZ: *El sujeto ético en el pensamiento de Emmanuel Mounier* (TD, UCM, 1990) diu de l'afirmació "*la persona és el volum total de l'home*" "fórmula que despojada de la imagen geométrica, parece ser más comprensiva" (p. 346). Qué és un volum despullat de dimensions? ARF considera sense argumentar-ho que el pensament de Mounier sobre la corporalitat està mancat de precisió en els primers escrits. Creiem que la comunicació, la llibertat, la corporalitat, o el compromís no són temes aïllables en Mounier sense la centralitat de la noció de vocació.

<sup>11</sup> E. MOUNIER: *Pour une technique des moyens spirituels* (1933-34): "ce n'est pas en *se grisant* de forces vagues et d'actes éloquents, ou en *se soumetant* aux tyrannies intérieures ou collectives que l'homme d'aujourd'hui se sauvera du "spiritualisme" et du "matérialisme". C'est en *se situant*, personnellement et collectivement, dans un univers réhabilité, et en *s'engageant*, par la décision libre d'une personne rénovée, dans des gestes responsables, sous une lumière unifiante. Ni ange ni bête: charnel (au beau sens où aimait le dire Péguy) par son attention au monde, par son application à donner les preuves de chacun de ses mots, et à assurer la qualité de sa présence aux hommes proches et aux objets humbles: spirituel par le désir de transfigurer à mesure qu'il intègre, et sans fin" a RR pp. 247 - 248.

menys puntuals de la vella mística de la batalla. Considerar que una agitació intensa a l'entorn d'ideals és únicament propi d'un desfogament per a cadells, que fan així com unes maniobres per al seu futur protagonisme social en terrenys més seriosos, malgrat ser una pràctica repetida és una profanació pròpia del cinisme de societats molt decadents i molt escèptiques. Hi ha sempre, en la ruptura o en la continuïtat, un deure de fidelitat i un servei permanent de la veritat. També és en el *Tractat del Caràcter*, en el seu cap. VIII, el domini de l'acció, on trobem un munt d'observacions molt pertinents sobre el sentit personalitzat de l'acció humana. En l'apartat "l'autonomia de l'acció compromesa" Mounier observa que una ruptura total sense cap conformitat fora "refusar l'encarnació fonamental que ens fa membres d'un poble, d'un país, d'una època, d'un medi". Un cert inconformisme anarquitzant i pretensions únicament manifesta "inconsistència d'esperit i una feblesa molt primària". Però la no conformitat expressada en vocacions personals és la seriositat com a "voluntat de compromís total".

Si hem entès perquè és sempre un enllaç el que hi ha entre la base de l'encarnació, o compromís, i l'altura de la vocació entendrem, penso, com l'enllaç persona-comunitat correspon a una dimensió d'amplada de la persona com una comunitat vivent. El primer pas d'"iniciació a la persona" es pendre consciència de la meua vida anònima transformant-la en vocació arrelada en la seva base, el pas correlatiu d'iniciació a la comunitat és prendre consciència de la meua vida indiferent "indiferent als altres perquè està indiferenciada dels altres". El primer Mounier parla de graus de comunitat des de les masses a la mística comunitat dels sants passant per societat vitals, societat dels

esprits, societat jurídica contractual, fins a la comunitat personalista que té la seva idea-límit en la péguyniana *Cité harmonieuse*.<sup>12</sup> L'impuls personalista en Mounier és fill del millor Bergson i el millor Péguy. El moviment *Esprit* vol travessar les realitats amb tensions molt nobles.

## 2. L'equívoc d'un -isme.

Les paraules acabades en -isme són molt difícils de tractar perquè hom presuposa massa fàcilment que a la seva bondat de classificació i diferenciació se li ajunta una comprensió suficient del que nosaltres únicament havíem separat de la resta amb una designació. En l'estudi dels -ismes filosòfics, o no, la primera, i imprescindible, cosa a fer és aixecar acta del moment de naixement de l'-isme i del seu perquè. Si ho fem habitualment, ens trobem en la immediata necessitat de distingir dues grans famílies d'-ismes: a) la dels que són posteriors i externs al pensament, o a l'art, que s'ha classificat en l'-isme o b) la dels que s'hi han autoproclamat. Descartes no és cartesà o racionalista, Agustí medieval, o Marx marxista, o Miquel Angel renaixentista, com Sartre existencialista, Mounier personalista, o Breton surrealista o Picaso cubista. Als primers els hi feren classificadors posteriors, els altres se'n feren, s'en proclamaren, comptaren amb l'-isme proclamat com un factor de la seva estratègia comunicativa adreçada a un públic. La conferència sartriana *L'existencialisme és un humanisme* (1946) o el *Manifest al servei del personalisme* (1936) ens obliga a demanar-nos com a lectors d'uns textos què és el que el seu autor vol fer o promoure a través d'ells. La resposta, en el cas de Mounier, és molt precisa i ambiciosa; Mounier és personalista, perquè vol fer una civilització personalista<sup>13</sup>. *Hom pot somriure tant*

<sup>12</sup> E. MOUNIER, *Révolution communautaire* (1935) "Il sera bon de s'en faire d'abord une image limite. Dans une parfaite communauté personnelle chaque personne s'accomplirait dans la totalité d'une vocation continuellement féconde, et la communion de l'ensemble serait une résultante de chacune de ces réussites singulières. Contrairement à ce qui se passe dans les sociétés vitales la place de chacun serait insubstituable et essentiellement voulue par l'ordre du tout. L'amour seul en serait le lien, et non pas aucune contrainte, aucun intérêt vital ou économique, aucune institution extrinsèque. Chaque personne y étant promue aux valeurs supérieures qui la réalisent, trouverait dans les valeurs supérieures objectives communes le langage qui la relie à tous les autres. Une telle communauté, rêvée par les anarchistes, chantée par Péguy dans sa *Cité harmonieuse*, n'est pas de ce monde... Toute communauté personnelle en est une image et une participation, quoique impure" a RR p. 112 - 113.

<sup>13</sup> E. MOUNIER: *Manifeste au service du personalisme* (1936): "Nous appelons personaliste toute doctrine, toute civilisation affirmant le primat de la personne humaine sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement" a EP p. 19.

com es vulgui, el pudor i el sentit del ridícul és diferent d'una època a un altra època, voler fer civilitzacions era més corrent l'any 1936 que no pas ara. Anarquistes, Feixistes, Nazis, Socialistes, Comunistes, Catòlics, etc., es combatien entre si mobilitzant àmplies capes de la població en nom de projectes de civilització rivals davant d'un buit evident de la viabilitat de la civilització liberal o capitalista.

Paul Ricoeur en el seu article de l'any 1992, titulat *Meurt le personnalisme, revient la personne*, diu que deplora la tria desgraciada que feu el fundador del moviment *Esprit* d'un terme en -isme rivalitzant amb d'altres "fantasmes conceptuals". Es refereix a la tríada marxisme, existencialisme, personalisme com un fenomen francès sobretot popular des de l'immediata postguerra l'any 1945 fins els anys 1960. A la dècada dels seixanta la nova moda de l'estructuralisme (Foucault, Althusser, Lacan, Lévi-Strauss) enterrava sota l'exigència de pensar el sistema la vigència de les modes precedents i unificava totes les seves rivalitats com a diferents rostres d'una mateixa il·lusió humanista. La crònica de l'actualitat filosòfica de les modes està feta de moviments gruixuts amb molts pocs matisos i transicions. L'aparador es buida d'unes novetats que ja duraven massa com a tals i ja cansen, i de repent s'omple d'unes altres novetats de les quals sobtadament cal parlar des d'una gran, sincera o fingida, devoció.

P. Ricoeur pensa l'any 1992 que l'existencialisme i el marxisme estaven millor "articulats conceptualment" i que el "personalisme no era prou competitiu per tal de guanyar la batalla del concepte". No n'estaria tan segur. Sobretot si ens limitem a historiar la lluita ideològica de superfície tal com es donava fins l'any 1950 data de la mort de Mounier. El professor Ricoeur de 1992 cau en el mateix fenomen de la dinàmica del record que ell retreu a Mounier a pròposit de la crisi de 1929 i l'inici del moviment *Esprit*. La cosa se'ns fa evident perquè Ricoeur cita com a mostra d'una

millor articulació conceptual del marxisme la complexitat del pensament de Gramsci o d'Althusser, que són autoritats del marxisme universitari molt posterior de la segona meitat del segle xx. El marxisme amb el qual rivalitza Mounier és molt menys acadèmic, és el del primer Roger Garaudy, el de l'*Humanité* i pròpiament parlant l'estalinisme dels partits comunistes francès i italià i els sindicats obrers. El que diem mostra les dificultats enormes d'historiar presents. No treu res, però, a la perspiciàcia del filòsof de l'hermenèutica, format en el moviment *Esprit*, que ens adverteix que hi ha alguna cosa que no va prou bé en l'etiqueta personalista com un -isme de combat ideològic immediat.

És ben cert que el mateix Mounier en el darrer capítol de *Qu'est-ce que le personnalisme?* (1946) parla dels equívocs del personalisme, però com se'ns diu explícitament són els equívocs sobre el personalisme, el que els altres cometien a pròposit del -isme que els ha estat proposat, del qual no es capta prou bé la seva "inspiració". La punta de la queixa és que els confosos volen desamar el personalisme de la seva "punta revolucionària", "una filosofia-espasa esdevé una filosofia-màscara, una mistificació" si no es treuen les conseqüències revolucionàries dels seus enunciatos teòrics. El malentès que Mounier denuncia l'endemà mateix de la segona guerra mundial és que la seva teoria personalista implica la fi de la burgesia occidental a mans d'un moviment popular i revolucionari<sup>14</sup>. Hom pot triar els seus adversaris a l'hora de deduir d'una teoria els combats històrics que ella implica. Però no sempre se'ls pot vèncer a cops de teoria. El vell problema de totes les espases, també de les filosòfiques, és el de la seva eficàcia en el combat. El problema de la mística revolucionària del personalisme comunitari fou sempre el de la seva feblesa política. La deploració ricoeuriana versa sobre el fet que s'adoptés un -isme per tal de vehicular una teoria. Aquest és l'equívoc

<sup>14</sup> E. MOUNIER: *Qu'est-ce que le personnalisme?* (1946) "Pour insérer le personnalisme dans le drame historique de ce temps, il ne suffit pas de dire: personne, communauté, homme total, etc. Il faut dire aussi: fin de la bourgeoisie occidentale, avènement des structures socialistes, fonction initiatrice du prolétariat, et pousser plus précisément encore, année par année, l'analyse des forces et des possibilités. Faute de quoi le personnalisme devient une idéologie à tout faire, et désarmé de sa pointe révolutionnaire, il est capté au service des paresseuses conservatrices ou réformistes. Une philosophie-épée, comme on l'a nommée, devient une philosophie-masque; au sens propre, une mystification" a EP pp. 376 - 77.

d'un -isme. L'any 1992, allunyats del que fou el combat històric mounierà, el que Ricoeur proposa mantenir, *revient la personne!* és el que anomena *actitud-persona*. Ricoeur argumenta que és difícil promoure la defensa dels drets humans més enllà de legislacions positives sense una referència a la persona. *Una actitud fonamenta un compromís i una convicció*. Mitjançant la convicció passo d'espectador d'una crisi a l'actitud que em sosté "*descobrint al crear i creant al descobrir*", al servei de les poques causes que reconec com més importants que jo mateix. Retorna la persona?

### 3. La tràgica fragilitat d'una política

A la crisi de 1948 -l'inici de la guerra freda- els grups *Espirit* estaven situats *entre* els cristians progressistes per una banda i per l'altra els homes del MRP i els socialistes "tous", com els anomena una nota aspra de *Feu la Chrétienté* contra Etienne Borne; junts aquestes forces polítiques formaven la tercera via de la política de la convulsionada quarta república francesa. En el vocabulari de l'època 1948 els progressistes són els cristians que adhereixen als partits comunistes o hi col·laboren molt estretament. El MRP Moviment dels republicans populars fou el més semblant a França a la Democràcia Cristiana italiana, alemanya o belga. Els socialistes "tous" són els que romanen fidels a la segona internacional obrera, els homes i dones de la SFIO, Secció Francesa de la Internacional Obrera. L'estratègia de Mounier era clara, construir un socialisme no stalinia; però, la seva tàctica, i el seu temps, es consumeixen en discussions molt circumstanciades sobre la legitimitat de la seva posició, polint i repolint el seu diagnòstic segons el qual estem davant d'una nova civilització.

Quan rellegeixo les darreres obres de Mounier *La petite peur du xxé siècle* (1949) i sobretot *Feu la Chrétienté* (1950) em ve sempre l'estranya sensació que cridava massa. Crida massa contra el Garaudy que malgrat la mà estesa als catòlics no

vol donar cap garantia de rectificar o corregir la propaganda atea. Crida massa contra l'E. Borne i la tercera via cristiano-demòcrata i social-demòcrata. Crida massa contra en G. Fessard i els jesuïtes més o menys kojevians<sup>15</sup>. Crida massa contra els participants de les Setmanes Socials. Fustiga molt crispat les zones on, en una sana tàctica política corresponent a la seva estratègia, el seu projecte hauria de créixer i es bloqueja en la repetició patètica d'un diagnòstic en un excés de verbalisme: el final de la burgesia occidental. Com moren les civilitzacions? la qüestió no és gens fàcil d'escatir, però amb tota seguretat no és a base de crits ni de proclamacions. És possible, àdhuc, que el que Mounier tenia al cap com existència burgesa estigués morint realment, o estigués ja morta, o morís ben aviat a la segona meitat del segle xx davant la nova americanització de la vida europea, o que hagi sofert algunes mutacions revitalitzadores. És possible, també, que jo ara em confongui en la dinàmica del record i projecte sobre la lectura de Mounier el sentiment de les discussions de la meua joventut on la xerrameca molt abundant sobre aquestes qüestions alienava als desalienadors d'ofici, o de vocació, d'unes potencials masses a alliberar que mai consentiren a ser alliberades.

Res és més fàcil que desmentir profecies o diagnòstics antics: el Mounier de *La petite peur du segle xx (1948)* tot parlant del maquinisme afirma que ja han estat assolits certs màxims "*la impremta en negre, el telèfon ja no son susceptibles de perfeccionament*".<sup>16</sup> Per tal de compensar afegim aquesta altra profecia ben encertada d'*Anarquia i Personalisme (1937)* "*podria arribar un dia que el partit "obrer" estigui compost d'economistes, periodistes, advocats i patrons*".<sup>17</sup> Petites bromes a part, el que cal demanar-se és: ¿en la complexitat de la profecia desmentida i l'acomplerta hi ha una caducitat definitiva de la circumstància immediata del combat d'E. Mounier i el seu equívoc personalisme, i també la del tot del seu pensament i tot el seu treball espiritual? ¿Els

<sup>15</sup> Sobre la figura d'en Gaston Fessard hom pot veure ara M.Sales, *G.Fessard. Genèse d'une pensée*. Paris, 1997.

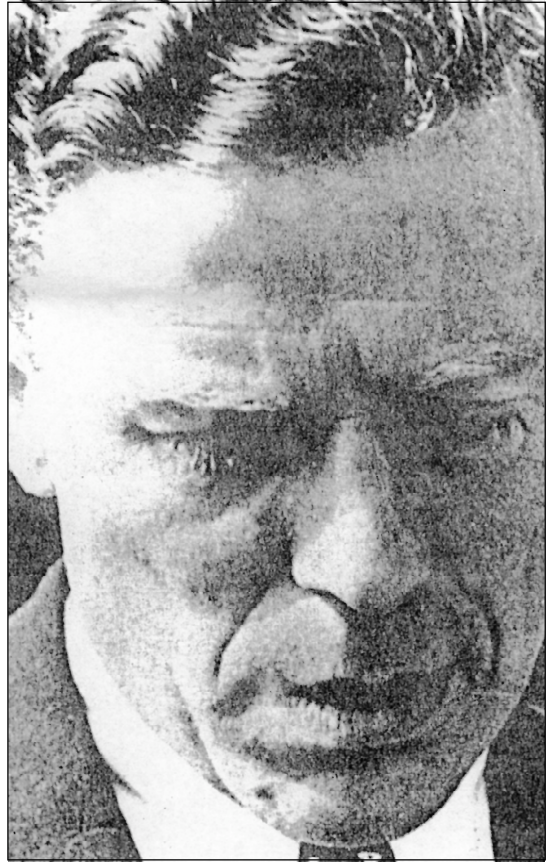
<sup>16</sup> E. MOUNIER, *La petite peur du xxé siècle* (1949) a E. MOUNIER, *Oeuvres*, III (1944 - 1950), du Seuil, 1962. Hi ha una traducció catalana, E. MOUNIER, *La petite peur du segle xx*, Barcelona, 1968 p. 45.

<sup>17</sup> E. MOUNIER, *Anarchie et personalisme* (1937) a E. MOUNIER, *Oeuvres*, I, du Seuil, 1961 i a E. MOUNIER, EP, *Points-Essais*, 2000, p. 298.

avenços tecnològics de la segona meitat de segle i el rostre actual del Labour Party anglès i els partits socialistes europeus han complicat tant les coses que anul·len la vigència de les idees centrals del missatge de Mounier? La humanitat ha estimat sempre les seves darreres complicacions com canvis molt substancials. Ja sento les veus del polítics i intel·lectuals *revaloritzadors* que pontifiquen "Mounier ara no ens serveix". No n'estaria gaire segur. L'èmfasi en l'ara i en el *nosaltres* que el voldria fer servir (exactament per a quina mena de coses?) tampoc és cap bona senyal que obtinguem així la perspectiva adequada. Podria passar, penso, que malgrat la tràgica fragilitat de les polítiques que inspirà, i el molt pesant equívoc sobre l'isme del personalisme, algunes idees-força sobre la relació entre persona i comunitat, servissin per a poder formular algunes tensions, més profundes i subterrànies, de les que imaginem sempre els que creuen confiats que a la bondat de l'actual estat de coses només li manca alguns complements: l'educació amb valors, l'acció més intensa del voluntariat i d'altres ornaments ja ben definits, controlats i domesticats, per tal de gaudir d'una estabilitat prou satisfactòria. El dur silenci de promocions més joves, que s'escolta arreu, que comença a inquietar alguns, despertarà introduint en les nostres realitats tensions més nobles.

#### 4. La radicació de l'acció humana en el caràcter.

*Revient la personne?* demanava P. Ricoeur l'any 1992. Els professors de filosofia ben documentats com és sempre el cas d'en Ricoeur tenen a vegades la temptació de confondre la doctrina i la realitat. Si la persona és una realitat, la realitat de creixement d'un individu humà en vocació, encarnació, comunió, no retorna perquè no havia marxat mai. Si la història o la política són un moviment de lluita d'homes cap a la perfecció de les seves institucions comunes, no són realitats que pugen i baixen, o se'n van i retornen, perquè les filosofies-modes ara en parlin massa, ara en callin també massa. El que pot ser moda té uns ritmes de vigència, les realitats són més constants. I encara que les realitats certament canviïn, no ho fan al ritme de les modes. L'any 1936 el *Manifest al servei del personalisme* ens diu que



El 2002 hem commemorat el 50è aniversari de la mort d'Emmanuel Mounier

*la persona és una potència d'envergadura infinita.* El popperisme com a moda intel·lectual, i amb més seguretat totes les tragèdies del segle xx, ens han deixat una gran desconfiança contra els impulsos de perfeccionament de les nostres societats. Si rellegim sovint els llibres de Karl Popper *La Societat Oberta i els seus enemics* (1945) o *La misèria de l'historicisme* (1944-45) convindrem, primerament, que certament els homes fan coses molt rares quan s'escalfen i dibuixen perfeccions definitives. Tindríem més o menys arrelat com uns axiomes de prevenció contra experimentacions en matèria de models socials i polítics, com si ens guiés a cada punt de les nostres deliberacions col·lectives la saviesa de les dites tradicionals "Gat escaldat de l'aigua freda en fuig" o "Més val boig conegut que savi per conèixer". Segonament, però, també haurí-

em de convenir que refredar constanment el cor humà, a la popperiana manera, no és gens facil. Mounier també deia amb rotunditat, i com un desafiament, l'any 1936, que la persona no estava feta per tal d'inspirar sistemes mediocres de garantia contra *la grandesa* (*grandeur*). Al meu entendre tot el problema de la viabilitat i equilibri actual de les societats avançades està en el com s'anul·la, es domestica o s'expandeix lliurement en elles la "grandesa de la persona" feta de vocació, compromís i comunió.

¿Fins a quin punt el dinamisme de la "grandesa de la persona" és o no és necessari per tal de constituir les comunitats base de tota vida política? El problema és primerament teòric. Hom pot pensar que la mateixa noció de grandesa, o els seus equivalents, són conceptes nocius en tant que el que ells vehiculen atempta necessàriament a l'equilibri necessari per a la vida social. La qüestió no és gens fàcil. Tot seguit se'ns acut que segons quins conceptes d'excel·lència o mèrit siguin en elles dominants, les societats s'inclinen a una forma o altra d'aristocràcia i la seva possible derivació en oligarquies. La noció moderna d'igualtat de *tots* els ciutadans davant la llei sobre la qual reposen les nostres actuals democràcies semblaria que ha d'implicar una certa vigilància de l'excel·lència, o grandesa, com un factor perturbador de la vida social. Th. Pangle estudiant els pressupòsits dels fundadors de la vida política americana observava que *les fonts* d'on deriva la vida comunitària de les democràcies liberals són diferents del mateix liberalisme. Els fundadors establiren, per exemple, la llibertat de reli-

gió no perquè això fos un bé en ell mateix, sinó perquè tots volien com a bé la llibertat de practicar *la seva* religió i es just no privar a ningú del seu bé. En la mesura, doncs, que el liberalisme ha tingut un efecte corrosiu sobre els valors anteriors al liberalisme i necessaris per tal de sostenir fortes comunitats, ha minat també la seva capacitat de sostenir-se.<sup>18</sup>

El debat entre liberals (Rawls, Dworkin, Nagel) i comunitaris (Taylor, Sandel, Mac Intyre, Walzer) en el que podríem anomenar les filosofies de la democràcia dels darrers trenta anys del segle xx,

ha remogut molts problemes des d'una primitiva polaritat fonamental: a) el principi liberal: l'única finalitat legítima de les institucions polítiques és promoure l'autonomia màxima dels individus que formen part de la societat i b) el principi comunitari: la definició de la vida autènticament lliure passa per la participació de l'individu a una comunitat històrica particular. Entre els molts problemes remoguts em sembla particularment

**“ Al meu entendre tot el problema de la viabilitat i equilibri actual de les societats avançades està en el com s'anul·la, es domestica o s'expandeix lliurement en elles la “grandesa de la persona” feta de vocació, compromís i comunió ”**

significatiu el de la formació del ciutadà. Michael Walzer ha parlat molt lúcidament del *subjecte liberal com un subjecte post-social*,<sup>19</sup> quan normalment el retret tradicional era que el subjecte liberal, l'àtom individual, era abstracte o pre-social i la socialització efectiva era comunitària. És per això que els comunitaris han citat sempre amb delectació la fórmula aristotèlica "*la polis és anterior a l'individu*" (*Política*, 1253 a 18). La noció del liberalisme com a post-social reflecteix molt be el caràcter "emancipat" del subjecte liberal: "un subjecte capaç de reflexionar de manera crítica els valors que han governat la seva socia-

<sup>18</sup>TH. PANGLE, *The Spirit of Modern Republicanism: The Moral Vision of the American Founding*. Xicago, 1988.

<sup>19</sup>M. WALZER, *The Communitarian Critique of Liberalism*, *Political Theory*, 18, 6 - 23

lització". El que diem es veu encara més clarament amb l'exigència del superliberalisme de Roberto Unger "construir *un món social menys estrany a un subjecte (self) que pugui en tot moment transgredir les regles generatives de les seves pròpies construccions mentals o socials*".<sup>20</sup> Em penso que la possibilitat de l'individu-transgressor de la seva socialització efectiva és sempre una possibilitat de la persona. El problema és el com ho pot fer i per què l'imatge de la seva expansió o compliment s'ha de representar en la figura de la transgressió. El problema és, també, si hom pot imaginar una comunitat que no sigui hostil a un jo eternament transgressiu "si els enllaços, o lligams, que ens lliguen els uns als altres no ens lliguen, no hi pot haver *comunitat*" (Walzer). Com imaginem la transgressió o el lligam? L'enllaç personalista, entre vocació, compromís i comunió que hem descrit (1) sembla més apte que la bipolaritat individu-comunitat per tal de descriure una expansió de la grandesa de la persona sense que calgui sempre pensar que o l'individu s'afirma aïllat o es sent d'un grup únicament si s'hi sotmet. La noció medial torna ser, únicament en aparença estranyament, la del caràcter, que em sotmet a mi mateix a l'afirmar-me, quan em manifesta lliurament als altres tal com sóc en ells i en una unitat immediata d'acció. L'home dramàtic i complet és destí<sup>21</sup> comunitari i lliure des de la base del seu caràcter dinamitzada en altura com a vocació i respirada en un aire de tots com a amplada.

La figura de la persona com a volum total de l'home ens pot rejevenir per tal de no reduir-nos com actors del nostre present a automates o somniadors. Actualment en o sobre la nostra *situació escolar* hom parla molt de l'educació en valors i de l'educació per la pau, educació de..., educació per a... com a múltiples instàncies superestructu-

ralment idealistes i pro-comunitàries. A la vegada, pululen "psicològs" entre les nostres aules, que tutoren, diagnostiquen, aconsellen... infraestructuralment en l'atenció al moment *individual*, però les nostres aules són cada cop més difícils de governar centrades en la seva missió de tals, estructuralment, *dramàticament* en el sentit de l'acció on el dret a l'estudi es fa goig de l'estudi i vocació de racionalitat benèfica<sup>22</sup>. *Si el sistema escolar tingués únicament com a finalitat una conformació social comunitària o tribal la seva duració és massa llarga i el seu tarannà massa flexible; si el sistema escolar es justificués únicament com un servei de promoció individual en el mercat de treball els seus costos són massa barats i la seva estructuració serà sempre massa rígida; com un lloc creador d'opinió pública passiva té massa rivals més rics en medis i de major prestigi social; l'aventura escolar es justifica únicament perquè és el lloc únic de formació dels ciutadans.* "Quan fem ús d'un rellotge i d'un calendari som hereus d'una racionalització benèfica multiseular que ens possibilita una orientació habitual en la nostra quotidianitat. Per més que visquem en la immediatesa d'una situació i d'unes formes de vida regulades sobre el control natural del temps d'una manera "natural", una mínima reflexió ens portarà molt fàcilment a veure que en realitat estem depenent d'un racional esforç humà reeixit i que ens és disponible per una llarga tradició ininterrompuda; però que no és per ella mateixa ininterrompible. Saber quan s'ha de sembrar és tan "natural" com el que tots els ciutadans siguin iguals davant la llei, ni l'una ni l'altra cosa sorgeixen repetidament de la nuesa de la vida humana en la seva transmissió com a tal."<sup>23</sup> Sorgeixen d'un llarg esforç de ciutadania lliure que els futurs ciutadans *lliures* estan *obligats* a continuar i a agrair. ●

<sup>20</sup> R. UNGER, *The Critical Legal Studies Movement*, Harvard University Press, 1986 p. 41.

<sup>21</sup> E. MOUNIER, *Traité du caractère*, I. Les approches du *mystère personnel*: "le courant que nous choisissons de mettre en valeur, où le sens de l'homme spirituel s'unit au sens de l'homme charnel pour dresser, contre l'automate ou le frère rêveur des idéaux révolus, un homme dramatique et complet, nous apparaît-il comme une promesse qui débordé le plan de la connaissance pour intéresser notre destin".

<sup>22</sup> Podeu veure les meves reflexions a JORDI SALES: "El dret a l'estudi a Catalanuya" a *Pensament i Política, Revista de Reflexió Política i Social*. Agrupació Socialista Universitària, número 1. Primavera de 2000.

<sup>23</sup> JORDI SALES I CODERCH: "La qüestió sobre els fonaments de la política" escrit preliminar a Y. CH. ZARKA, *Hobbes i el pensament polític modern*. Barcelonasa d'Edicions, Barcelona, 2000 p. 20.

# QUÈ ENS FA IGUALS?

## NOTES SOBRE LA IGUALTAT PER DEFECTE I EL TANCAMENT MODERN

Josep Monserrat Molas

1. *Constitució, nació i cultura*. “Voler anar més enllà de la nació, i, com proposa J. Habermas, forjar una Europa postnacional sobre la base d’un ‘patriotisme constitucional’ (o, dit d’una altra manera, procedimental) és preconitzar una ciutadania feble, una societat política inconsistent, i es també prendre el risc de sagnar alguns dels fonaments de la democràcia liberal”. Aquest paràgraf del llibre del professor Philippe Bénétou, *La igualtat per defecte*, ens situa en la complexitat de la nostra realitat política més immediata. El professor francès sosté sense complexos que “el règim liberal, ell mateix, està fonamentat sobre uns ‘valors’, els que implica la veritat substancial, i, d’altra banda, no pot encarnar-se en bones condicions més que en una comunitat forjada en els temps moderns i que s’anomena la nació. La democràcia liberal i la nació no poden ser dissociades sense risc” (p. 122). Ara bé, és perfectament sabedor que “la democràcia liberal és per naturalesa hostil al

nacionalisme (té com a fonament un universal humà que recusa l’esperit nacionalista)”; amb tot, diu, “no pot estalviar-se de tenir en compte els lligams que crea el fet de pertànyer a una nació. (...) La raó essencial és aquesta: la democràcia liberal dóna dret de ciutadania al desacord i, en l’esfera política, instaura l’arbitratge de la voluntat majoritària: per suportar aquesta institucionalització dels desacords, cal un sentiment poderós de pertinença a una comunitat. El règim comporta costos, un preu a pagar, en particular exigeix que allí on les minories han de cedir, reconeguin com a legítimes les opcions preses pels representants dels seus adversaris. Aquest cost és suportable i suportat en els règims occidentals per dos motius: 1. Perquè els règims democràtics també són liberals (i la regla liberal limita l’abast i el cost de la regla democràtica). 2. Gràcies als lligams comunitaris forjats per la unitat nacional. (...) Si aquesta anàlisi és correcta, la democràcia liberal requereix una substància exterior a ella mateixa: una memòria comuna, unes referències participades, la consciència d’una sort comuna” (p. 123). Què passa, doncs, quan la versió dominant de la democràcia liberal [la versió procedimental en lloc de la substancial, en termes de Bénétou] tendeix a reduir la societat a un conglomerat d’individus que només estan d’acord respecte al reglament? “Qui arriscaria la seva vida per defensar un procediment, ja sigui un procediment polític o un procediment mercantil?”. De la feblesa dels nostres règims tracta *La igualtat per defecte*, però aquesta no és pas la seva determinació principal.

El mot “cultura”, en tant que susceptible de ser utilitzat en plural és l’equivalent modern més elevat del mot “ciutat”. De bell antuvi es va pensar que la “cultura” en el sentit indicat tenia el seu nucli originari en la religió<sup>2</sup>. Segons

<sup>1</sup> Philippe Bénétou, *La igualtat per defecte. Assaig sobre el tancament modern*, Barcelona: Barcelonesa d’Edicions, 2001, 211 p, traducció de Jordi Galí. La cita és de la plana 123; a partir d’ara entre parèntesis al text. Sobre la relació entre la nació i la democràcia liberal vegeu també les pàgines que hi dedica P. Bénétou a *Els règims polítics*, Barcelona: Barcelonesa d’Edicions, 1998.

<sup>2</sup> Seguim la reflexió que sobre cultura va fer Leo Strauss a *La ciutat i l’home* (trad. de Jordi Galí i Josep Monserrat), Barcelona, Barcelonesa d’Edicions, 2000, p. 62 i s., i *passim* Strauss afegeix en nota les següents citacions: “És en la religió que una nació (*Volk*) es dóna la definició d’allò que ella considera com a veritat”, Hegel, *Die Vernunft in die Geschichte* (ed. Hoffmeister) 125. Hegel tradueix *polis* per *Volk* en algunes de les seves obres. Hegel no parla de cultura sinó de *Volkeister* i *Weltanschauungen*. Strauss continua fent referències a Burke i Burkhardt.

Aristòtil, la preocupació per les coses divines ocupa d'alguna manera el primer lloc entre les preocupacions de la ciutat, però arriba a la conclusió que en darrer terme això no és veritat, perquè la preocupació sobre el diví que ocupa el lloc d'honor entre les preocupacions de la ciutat és la pròpia dels sacerdots, mentre que la preocupació autèntica sobre el diví és la del coneixement del diví, és a dir, la saviesa transpolítica que es consagra als déus còsmics i no als déus olímpics<sup>3</sup>. Per tornar a la relació entre la "ciutat" i la "cultura", cal dir que el mot "cultura" tal com l'utilitzem avui correntment difereix fonamentalment de la seva noció original, perquè ha deixat d'implicar el reconeixement d'una jerarquia entre els seus diversos elements. *"La 'cultura' entesa en el sentit tradicional distingeix les grans obres; en la llengua afaiçonada pels experts i vulgaritzada pels sub-experts, designa en general un barreja on coexisteixen totes les 'produccions culturals', totes les 'pràctiques culturals' -Racine cohabita amb els cantants de rock i Tocqueville amb la premsa groga. En el mateix sentit, el mot organització comprèn la família i la presó, l'acadèmia sàvia i l'asil d'alienats; el mot comunicació condueix a assimilar la xerrameca amb la maièutica, la propaganda amb l'educació"* etc. (p. 93). Des d'aquest punt de vista, la tesi aristotèlica segons la qual l'element polític és el més elevat o el més important en la societat humana, ha d'aparèixer com a arbitrari o, com a màxim, com a expressió d'una cultura entre d'altres. Leo Strauss ens mostra com l'opinió segons la qual tots els elements d'una cultura són iguals s'adapta a la descripció o a l'anàlisi de totes les societats humanes presents o passades. En realitat és el producte d'una cultura particular, la cultura occidental moderna, i no queda gens clar que la seva utilització per a la comprensió d'altres cultures no els faci violència: cal comprendre cada

cultura tal com és en ella mateixa. Semblaria que cal comprendre cada cultura a la llum d'allò que ella reverencia; allò que reverencia pot semblar-li que es reflecteix en un particular tipus humà, i aquest tipus humà pot governar a la llum pública aquella determinada societat; és aquest tipus particular de poder el que Aristòtil pren per normal. Però, es tracta simplement del cas particular? L'opinió segons la qual tots els elements de la cultura són del mateix rang, que podem anomenar *opinió igualitària* de la cultura, està feta a imatge d'una *societat igualitària*, d'una societat que té com a característica fonamental la reverència a la *igualtat* (i en darrera anàlisi d'un univers que no està fet de parts essencialment diferents), i que en conseqüència reverencia uns homes que són prou poc comuns com per a dedicar-se al servei de l'home comú.

2. *L'autor i la seva obra*. Philippe Bénéton és professor de ciència política a la Facultat de Dret i Ciències Polítiques de la Universitat de Rennes. Destaquen entre les seves obres *Histoire de mots: culture et civilisation* (Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, 1975), *Le Fléau du Bien. Essai sur les politiques sociales occidentales (1960-1980)* (Paris, Éditions Robert Laffont, 1983; hi ha traducció catalana del darrer capítol, "Qüestions de Principi" a *Llibertats i liberalismes. Quaderns del Centre d'Estudis Carles Cardó*, Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 1994), *Introduction à la politique moderne. Démocratie liberale et totalitarisme* (Paris, Hachette, 1987), *Les classes sociales* (Paris, PUF, 1991), *Les régimes politiques* (Paris, PUF, 1996; traducció catalana *Els règims polítics*, Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 1998), *Introduction à la politique* (Paris, PUF, 1997) i el llibre que comentem, *De l'égalité par défaut. Essai sur l'enfermement modern* (Paris, Critérion, 1997).

<sup>3</sup> Leo Strauss ens refereix els textos d'Aristòtil *Política* 1328b11-13 i 1322b12-37. Afegeix que, en termes de Tomàs d'Aquino, és la raó instruïda per la fe i no la raó natural pura i simple, per no parlar de la raó corrupta, la que ensenya que Déu ha de ser estimat i adorat -*Summa Theologiae* 1 2q 104a 1 ad 3; cf. 2 2q 85a 1 ad 1. La raó natural no pot decidir quina de les diverses formes d'adoració de Déu és la veritable, per bé que sigui capaç de demostrar la falsedat d'aquelles que són manifestament immorals: cadascuna de les formes del culte diví sembla, segons la raó natural, que assoleix la seva validesa a partir de l'ordre polític establert, i que, per tant, està sotmesa a la ciutat.

El professor Bénéton no és un desconegut entre nosaltres. El 1988 va impartir cinc lliçons, del 4 al 8 de juliol, en el primer curs de filosofia política que se celebrà a l'Escola Sant Gregori de Barcelona, curs dedicat a la política moderna. Va repetir participació en el segon curs de filosofia política, titulat "Llibertats i liberalismes", que se celebrà al mateix lloc del 29 de juny al 3 de juliol de 1992 amb una sèrie de lliçons dedicades a la natura i límits del "Welfare State". La seva obra sobre els règims polítics va ser objecte d'estudi per Jordi Galí en el tercer curs de filosofia política, "L'ordre incert", en una sèrie de lliçons impartides l'estiu de 1996. El Centre d'Estudis Carles Cardó va dedicar recentment les seves sessions a l'estudi de *La igualtat per defecte*, com també ho feu el curs passat el seminari permanent d'història de les idees polítiques "Història de les Mediacions" del GEN. Finalment, el professor Bénéton ha participat en els sisens Col·loquis de Vic, dedicats a la política, que se celebraren el 4 i 5 d'octubre de 2001 amb una ponència sobre els límits del positivisme jurídic, que serà publicada properament.

En les sessions que els universitaris del Centre d'Estudis Carles Cardó dedicaren fa uns anys al llibre del professor Bénéton, va suggerir-se que *La igualtat per defecte* resultava ser com "el Bloom dels noranta". Aquesta comparació es referia al llibre d'Allan Bloom, *El cierre de la mente moderna*, llibre que gaudia d'un cert èxit durant la dècada dels vuitanta. A la

comparació no li faltaven motius. En el Centre d'Estudis Carles Cardó les obres d'Allan Bloom havien estat objecte d'estudi detingut<sup>4</sup> i fàcilment es podia percebre la relació dels mateixos títols de les obres: el tancament que denunciava Allan Bloom (americà en l'original, modern en la traducció espanyola), apareixia en el subtítol de l'obra del francès. A més, el pròleg del llibre d'en Bénéton, "La universitat indiscreta", ens situava en les universitats dels noranta com el llibre d'en Bloom ens situava en les universitats de les dècades anteriors. També podria notar-se una certa coincidència en allò que es critica. Bénéton fa referència explícita a les anàlisis de l'obra de Bloom<sup>5</sup>. Dues diferències fonamentals, però, es destacaven. La primera sobre les obres; la segona sobre els autors. Si el llibre de Bloom atenia a la recuperació de la *lectura* dels clàssics com a únic guariment respecte del relativisme i escepticisme i multiculturalisme i etc. que envaïa les aules i els plans d'estudi nord-americans (i europeus) en el camp de les humanitats, és a dir, oposava una certa opció *estètica* a una altra per tal d'aconseguir una millora ètica, el llibre d'en Bénéton entén que la qüestió que s'hi juga és fonamentalment *ètica*, no estètica o literària: d'aquí que la preocupació de Bénéton sigui més àmplia que la de Bloom<sup>6</sup>. Els llibres poden resultar dignes fills dels seus autors, i pot resultar, encara, que els autors mateixos esdevinguin protagonistes d'altres llibres: mentre que no sabem, i no creiem que li preocupi ni poc ni gens, que el professor

<sup>4</sup> Vegeu Josep Monserrat Molas, "Dues obres d'Allan Bloom", *Llibertats i liberalismes. Quaderns del Centre d'Estudis Carles Cardó*, Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 1994, p. 125-134, on es fa una valoració dels seus textos i dels resultats del curs que s'hi dedicà (1991-92).

<sup>5</sup> Per exemple, sobre la contaminació que pateix el llenguatge: el llenguatge del jo indeterminat que prové de la psicologia, el llenguatge de la funció feta home que prové de l'economia, el llenguatge de la història com a mecànica impersonal que prové del conjunt de les ciències socials: "la psicologia moderna és al servei de la *self-expression*, concorda perfectament amb la igualtat moderna, i el seu vocabulari s'ha incorporat d'una manera notable al vocabulari corrent: *motivació, creativitat, fantasmes, valors...* al qual s'ajunten en anglès tots els compostos de *self: self-expression, self-esteem, self-acceptance, self-confidence*, etc." (p. 91). En aquest context fa referència a Allan Bloom a la p. 93.

<sup>6</sup> L'ampli ressò del primer llibre (*The Closing of the American Mind*, New York, Simon and Schuster, 1987; trad. cast. *El cierre de la mente moderna*, trad. A. Martín, Barcelona, Plaza y Janés, 1989) va decidir a Allan Bloom a publicar-ne un altre amb treballs anteriors on la seva posició queda més clara i exemplificada: vegeu *Giants and Dwarfs*, New York, Simon and Schuster, 1990 (trad. cast. *Gigantes y enanos*, trad. A. L. Bixio, Buenos Aires, Gedisa, 1991, recentment reeditada). No han gaudit de la sort de la traducció els anteriors estudis d'Allan Bloom sobre Plató, Shakespeare o Rousseau.

francès es deleixi per ser *protagonista* de res, el retrat que el premi Nobel de literatura i premi Pulitzer, l'americà Saul Bellow, dedica al seu amic Allan Bloom en la novel·la *Ravelstein* ens informa del personatge Bloom-Ravelstein i ens fa ostensible per què preferia l'estètica més que no pas l'ètica<sup>7</sup>.

Philippe Bénétón pot aparèixer, i també els seus arguments, com un conservador, o com un "neoconservador". Si el lector en té prou amb aquesta etiqueta caldrà que aturi la seva lectura. Ara bé, demanem que suspengui el seu judici fins que no llegeixi la següent citació respecte del *liberalisme conservador*: "Es tracta, tant com sigui possible, de triar bé: en el si del conservadorisme, en el si de la modernitat. En el domini del Cèsar les millors fórmules o les menys dolentes són les fórmules mixtes, atès el que ens diu la història. Les idees simples són un flagell en política. L'esperit del temps no és d'aquesta opinió"<sup>8</sup>. En *La igualtat per defecte* apareixen altres crides a la consideració pausada de les etiquetes: "Hi ha un moment per a cada cosa. Hi ha un moment per parlar a favor de les institucions, dels càrrecs, de les formes, hi ha un moment per parlar-ne en contra. Avui és el moment per parlar-ne a favor, perquè són durament recusades; ahir moltes crítiques eren necessàries perquè les institucions podien restar ofegadores. Les institucions es corrompen quan fallen aquests principis: l'esperit de servei; el respecte escrupulós de les persones (i de cada persona en particular)" (p. 58)<sup>9</sup>. O bé el següent: "La raó procedimental té les seves virtuts –ben entesa, protegeix les llibertats, és un factor de prosperitat– però la seva vocació no és regir la totalitat de les relacions humanes. Quan ho pretén, per raó de la igualtat per defec-

te, contribueix també a desfer els costums" (p. 116). L'obra de Philippe Bénétón no és una obra d'idees simples. El que no vol dir que sigui d'idees abstruses. L'obra de Bénétón és una obra que estima els matisos i procura delimitar-los amb un art d'escriure que amb molts recursos, que van de la ironia al drama, mostren l'exercici d'una intel·ligència que només es deu a la recerca de la veritat. No és en va que Chesterton és un dels seus mentors i una citació seva encapçala el llibre: "És just d'exagerar allò que és just". Hem suggerit abans que Bénétón era un representant d'una ètica de la vida d'estudi –i no necessàriament d'una estètica (i és des d'aquesta perspectiva com n'és de seriós el capítol dedicat a la corbata i la universitat).

3. *La igualtat per defecte*. El llibre de Philippe Bénétón es divideix en un pròleg i en tres parts ("La terra cremada", "La racionalització irracional del món", "L'enganya-babaus"), completant el conjunt amb dos epílegs. En el pròleg, "La universitat indiscreta", l'autor parteix dels seus propis estudiants: no tenen passions polítiques, són conformistes, la seva capacitat de sorpresa sembla exhaurida i tendeixen a sotmetre la vida a la raó. El saber queda desconnectat de la vida, i la cultura occidental ha deixat de ser aquell tresor de pensament fort i d'expressions profundes, mentre el sentiment d'autonomia ancorat al relativisme ambiental destesa el desig de saber i tanca l'enteniment. La modernitat tardana aconsegueix un èxit paradoxal: predica l'autonomia i segrega conformisme.

El capítol primer de la primera part, "Els moments dels drets de l'home", ens presenta aquests tres grans moments en la seva història: a) el naixement oficial dels drets de l'home o la versió

<sup>7</sup> Vegeu de Saul Bellow la recent novel·la *Ravelstein*, Barcelona, Ed. 62, 2000: "En Ravelstein [Blomm] era d'aquells homes grans (grans, no grossos) als quals tremolen les mans quan han de fer tasques delicades. I no era pas per feblesa, sinó per una enorme energia impacient que el sacsejava quan es descarregava" (p. 9). La novel·la, s'organitza tècnicament com una sèrie interessantíssima de notes a peu de pàgina ("Sempre he tingut debilitat per les notes a peu de pàgina. Per mi, una nota a peu de pàgina intel·ligent o malvada ha salvat més d'un text"). D'aquesta manera el text salta de la vida de Ravelstein a la del narrador, i s'inicia precisament amb el moment del triomf de Ravelstein-Bloom, quan "era molt ric. Havia fet públiques les seves idees", i l'èxit del seu *best-seller* li proporciona prou diners com per no haver de manllevar-los als amics per tal de gaudir de tots els plaers.

<sup>8</sup> P. Bénétón, "Què cal conservar del conservadorisme", *Comprendre. Revista catalana de filosofia*, II, 2000/2, p. 195.

<sup>9</sup> Vg. al respecte, Jordi Galí, *La renaixença catalana. Persones i institucions*, Barcelona, Barcelonense d'Edicions, 1997.

liberal moderna; b) el moment ideològic i la subversió dels drets de l'home; c) la radicalització i pèrdua de substància dels drets de l'home (liberalisme extrem). És justament la igualtat dels moderns el que marca l'entrada en un món unificat, siguin els drets d'inspiració cristiana, o fruit d'una ruptura radical, o una postura intermèdia... En tot cas, sembla clara una certa ruptura o canvi caracteritzat per un pensament modern de la política. Els drets de l'home són clau en la promesa d'emancipació en el camí de la llibertat individual (on es pugui cercar de manera autònoma la felicitat privada). Hi ha una versió liberal dels drets de l'home i una subversió liberal: a occident s'han assolit progressos, però alhora els drets de l'home també s'han radicalitzat i al mateix temps se n'ha buidat la substància, fins al punt que l'emancipació moderna es confon actualment amb la llibertat pura i indeterminada (cadascú viu com li sembla bé). Els drets ja no reposen sobre la naturalesa, i per tant no cal posar-los fites; tot allò desitjable pot esdevenir objecte d'uns drets i, fins i tot, es particularitzen.

A "Les dues versions de la igualtat", distingeix la *igualtat substancial* (l'altre és el meu igual perquè participem de quelcom que ens distingeix com a homes; més enllà dels desitjos naturals hi ha una igualtat primera i fonamental semblant a la del cristianisme), de la *igualtat per defecte* (l'altre és el meu igual perquè no pot ser més humà (millor)

que jo; cadascú es beneficia d'una llibertat d'iguals, i fa el que vol amb la seva vida, perquè viure humanament no té sentit). Des del primer sentit d'igualtat, els homes són, primer, a la vegada iguals (fonamentalment) i, secundàriament però fortament, desiguals; mentre que per a la igualtat per defecte, l'home és pura indeterminació, autonomia sense brúixola, llibertat sense vocació. La raó es desconnecta de la vida, car ja no diu res de les maneres de viure, les qüestions vitals depenen de l'opinió i totes les opinions són iguals. Perquè

**El que caracteritza la societat moderna no és el fet de la desaparició de les desigualtats socials, sinó el fet que aquestes canvien de sentit. En els límits d'un contracte un és servidor i l'altre amo, però fora d'aquest contracte es tracta de ciutadans**

els homes siguem igualment i radicalment autònoms, cal que tinguem alguna cosa més en comú que aquesta llibertat de mantenir nores en comú: en aquest darrer cas el que caracteritzaria l'home radica exclusivament en una llibertat reduïda a una llibertat d'indiferència, de tria arbitrària, dissociada de la raó; s'esborra tota diferència entre raó i arbitrariedad, decència i indecència, sagrat i profà...

El dret a la diferència implica a més la prohibició de fer cap judici moral sobre les maneres de viure, significa que tot dogma queda fora de la llei, a excepció del relativisme<sup>10</sup>.

En el tercer capítol l'escriptura de Bénétou mostra clarament chestertoniana, sobretot en el seu tractament de *l'alma mater* i la corbata. Anar per la universitat sense corbata és considerat un manifest d'autonomia i mentre el professor amb corbata creu en les virtuts intel·lectuals, el sense corbata creu en els mètodes; el primer es preo-

<sup>10</sup> "Deixem aquí de banda l'epistemologia contemporània que porta el relativisme fins a posar en dubte la idea de veritat científica perquè entre els homes de ciència i en l'opinió comuna pesa molt poc davant aquesta constatació de sentit comú: la ciència o tecnociència 'funciona', és d'una eficàcia extraordinària (sobre les tesis de l'epistemologia moderna, vegeu en particular la presentació magistral que en fa Raymond Boudon en *L'art de se persuader*, Paris, Fayard, 1990). En conjunt, la ciència 'dura' resta globalment fidel a aquestes dues actituds: creu en l'objectivitat de les coses, i en parla en termes universals (o transculturals). En aquest aspecte, limita el relativisme i el subjectivisme, i al nostre entendre això és positiu" (p. 62, nota 1). Recordem que Chesterton comenta el colapso de la veritat científica al capítol segon d'*Ortodoxia*, "El maniac".

cupa pels costums, mentre el segon s'accontenta amb les regles; l'un és fidel a les formes, l'altre es limita als procediments. Per als estudiants, la manera de vestir prové de la manera de ser (i cal ser autònom). El que es mostra és que les *institucions van quedant sense ànima* (cap. quart). El que caracteritza la societat moderna no és el fet de la desaparició de les desigualtats socials, sinó el fet que aquestes canvien de sentit. En els límits d'un contracte, un és servidor i l'altre és amo, però fora d'aquest contracte es tracta de ciutadans. Les desigualtats es limiten a un pla tècnic, esdevenen funcionals i no encarnen res que creï lligams forts ni ompli el cor (la jerarquia esdevé seca i nua). Fins i tot a l'escola, el professor és considerat cada vegada més un tècnic del saber, descarregant-lo així de tota missió educativa; o la família, que va esdevenint una associació contractual i revocable, una col·lectivitat d'individualitats autònomes,... La societat on regna la igualtat moderna no és una societat sense elits, sinó una societat on les elits no assumeixen els càrrecs, on recusen tota responsabilitat moral. Cal prendre, però, totes aquestes anàlisis amb una certa distància crítica: el mateix Bénétou ens posa en guàrdia contra el perill de la seva vehemència. Com ja hem citat, "hi ha un moment per a cada cosa. Hi ha un moment per parlar a favor de les institucions, dels càrrecs, de les formes, hi ha un moment per parlar-ne en contra. Avui és el moment per parlar-ne a favor, perquè són durament recusades; ahir moltes crítiques eren necessàries perquè les institucions podien restar ofegadores" (p. 58).

El capítol cinquè, (*El saber còmplice*), ens mostra com la igualtat moderna és incompatible amb qualsevol saber vital, però és més: hi ha un antagonisme entre la cultura (aristocràtica en distingir uns homes més que d'altres) i la igualtat per defecte. La naturalesa del científic no diu res a la sensibilitat humana, i la natura perd els atributs que no siguin matemàtics, esdevenint un món homogeni d'on desapareix tota qualitat. Amb la gran aventura científica s'han fet grans avenços però només coneixem una part de la realitat (i, a més, la ciència no pot donar raó del seu objecte, el perquè de l'univers... ni tampoc està situada com a coneixement). La raó científic

ca es confon amb la raó a seques, i així la cultura deixa de ser una tradició vivent i una obertura al món, per tal de ser una col·lecció morta d'objectes de ciència entre d'altres objectes. Per a ells, el coneixement no té res a veure amb l'ésser, ni la raó amb la vida, i l'altre és el mateix en la seva absència d'ésser. Les regles fonamentals de la raó científica són: a) exterioritat: punt de vista exterior i superior que no compromet la persona; b) neutralitat: renúncia a cercar un sentit, i prohibició de judicis morals o estètics; c) tecnicitat: tècniques (instruments impersonals d'un saber impersonal) que en garanteixen la validesa; d) generalitat: eliminar particularitats és vèncer la diversitat per l'enunciat de lleis (el sistema ha de tenir un abast general). Així, l'esperit modern preserva la seva autonomia, no assumeix un càrrec, sinó que exerceix una funció. El coneixement científic no coneix res més que homes estàndard, sense finalitats naturals, amb unes raons ocultes que el fan actuar (i així podem eliminar la consciència humana o reduir-la a dades elementals).

En el sisè capítol, l'escriptura de Bénétou ens ben propera a la dialògica platònica quan contraposa *Péguy i l'economista*. Per a l'economista, el punt de vista econòmic és suficient, adopta l'actitud neutra i impersonal que requereix el mètode i ignora per deure professional les qüestions vitals, substitueix les distincions tradicionals per les distincions relatives al seu punt de vista. Contràriament, Péguy expressa que cal sotmetre'ns a la realitat, saber-se meravellar i admirar, no ser esclau del sistema. Pensa en els homes reals, en la mesura com veuen allò que fan, mentre que l'economicista els subordina exclusivament a les finalitats econòmiques (i no distingeix entre el treball d'un esclau i el lliure, l'honorós i el deshonorós...) i ens duu a l'homogeneïtzació dels béns (no hi ha diferència entre un mercat de carxofes i un de mines). De fet, només distingeix els homes per les seves consumicions i productivitat,... Àdhuc la política es converteix en un mercat on s'intercanvien serveis col·lectius amb la promesa d'un vot, o fins i tot el matrimoni esdevé un càlcul de costos/beneficis, ponderat per les possibilitats. És precisament la literatura, la gran literatura, el

que ens pot donar coneixement de certes profunditats a les quals la superficialitat en què vivim no es pot atansar. En el capítol setè, *El món disponible*, se'ns recorda com un gran text literari dóna relleu a les coses, diu la intensitat del moment, la força dels sentiments, fa sentir les vibracions de l'esperit, mentre que el llenguatge pesant i fred de les ciències humanes aplanen la realitat. Hi ha diferents llenguatges que aplanen el sentit: a) el llenguatge del jo indeterminat: categories buides sense contingut específic, sense idees de responsabilitat ni de falta, de transgressió (tot és permès); b) el llenguatge de la vida social indiferenciada: difús, mancat de definicions precises (discurs públic actual); c) el llenguatge de les ciències econòmiques: com més terreny guanya aquesta utilització autònoma del vocabulari econòmic, més terreny guanya la visió econòmica del món; d) el llenguatge de la història com a mecànica impersonal ha esdevingut una part integrant del llenguatge "oficial" de les societats modernes. En presentar una visió impersonal de la història, les ciències socials desnaturalitzen la realitat, però també hi influeixen.

"De totes aquestes experiències n'ha resultat el que està passant davant nostre: *el domini creixent d'una raó pràctica desvinculada de l'ésser, una raó reduïda a una funció procedimental o instrumental*. La raó no governa ja les finalitats,

es limita a determinar les regles del joc i els mitjans tècnics al servei de drets formals i finalitats arbitràries. En el reialme de la igualtat per defecte la raó és esclava, és la dels especialistes, abdica oficialment de qualsevol paper civilitzador. Però no abandona el seu paper director. Les ciències humanes tendeixen a dirigir el conjunt de les activitats humanes. La raó tecnocientífica pot desplegar-se amb absoluta llibertat quan desapareix la raó vital" (p. 102). "Allò que hom anomena des de Max Weber la racionalització del món modern és una racionalització procedimental i instrumental en la qual la raó es posa al servei de l'irracional" (p. 103)<sup>11</sup>. És precisament d'aquesta qüestió del que tracta la segona part del llibre, "La racionalització irracional del món". Comença amb un capítol on tornem més a l'esperit chesteronià: "*La raó, McDonald's i l'ésser*". El pensament modern no ha pas redescobert la raó, sinó que l'ha emancipada, li ha conferit una autoritat dominant o exclusiva (en detriment de la revelació o de la tradició). Sorgeix el domini creixent d'una raó pràctica desvinculada de l'ésser, una raó reduïda a una funció procedimental o instrumental. El sistema McDonald's és un triomf de la racionalitat instrumental, on res no s'escapa dels càlculs constantment revisats, on el temps no està reglat, on les formes queden (algunes) deliberadament excloses, les coses són purament funcionals...

<sup>11</sup> "La segona regla, la de la *neutralitat* és en certa manera un corollari de la primera i treballa en el mateix sentit: amputa el pensament. La neutralitat prohibeix qualsevol judici en el domini metafísic, moral i estètic. Les qüestions d'aquesta mena escapen a la raó científica, són llançades a les tenebres exteriors. Per tant, l'expert pren el món com una dada, no es sorprèn de res, no es demana que és l'existència, renuncia a cercar un sentit a les coses, té com a objectiu les lleis de funcionament de la vida humana, que s'esforça en extreure del real tot abstenint-se de qualsevol 'judici de valor' sobre els actes i les obres. (...) Aquesta manera de fer trenca amb el curs natural de la reflexió humana, tant la de l'home ordinari com la del pensament clàssic." (p. 67). "El coneixement no prové de l'ésser ni té res a dir de l'ésser. El cientisme contemporani -neutralitat obliga- s'ha conjugat amb la igualtat per defecte per consumir el gran cisma on desemboca el vessant liberal de la modernitat, la ruptura entre el saber i la vida. En tots els manuals de ciències humanes o en gairebé tots, està inscrita aquesta regla d'or: la ciència no fa mai un 'judici de valor'. (...) És a dir, la ciència dels científics recolza amb tot el seu prestigi el dogma fonamental de la igualtat per defecte: no hi ha jerarquia en el domini de l'ésser. El pensament modern, per la veu de la raó científica, abandona les qüestions vitals a l'opinió, renuncia al sentit i diu que tot sentit és arbitrari" (p. 70). Per què dedicar-se a l'anàlisi científica? El científic ha de callar perquè es prohibeix a si mateix qualsevol "judici de valor". En nom de què aquesta interdicció dels "judicis de valor"? La resposta és inconfessable: en nom del valor del coneixement científic, és a dir, en nom d'un "judici de valor". El científic considera implícitament la ciència com a bona, però no pot donar cap explicació del que fa. (cf. p. 83, per exemple respecte de l'economia). "Aquest punt de vista eminentment científic té com a conseqüència substituir al món real un món construït per a les necessitats de la ciència, un món artificial poblat d'homes artificials i artificialment separat de la resta. Ignoro la religió, esborro la política, aparto els costums, difumino els grups de pertinença suprimeixo els sentiments, recuso la moral -és sobre aquesta terra cremada que floreix la ciència" (p. 84).

Tothom és igual per defecte, tothom queda reduït a una funció elemental.

En “*La racionalització procedimental del món*”, Bénéton ens mostra com els homes en desacord han de trobar un acord sobre els procediments que els permetin de viure en comú en desacord. La vida comuna va essent com més va més reglamentada per un dret procedimental que té la pretensió de posar ordre a una absència de sentit. Si ningú no té cap obligació envers ningú, les obligacions privades només poden néixer d'un contracte. L'economia de mercat no està ja al servei d'unes finalitats més importants que ella mateixa, ja no és un simple component de l'ordre social, tendeix a imposar-se com una forma de civilització. Fins i tot les desigualtats instituïdes (professor-alumne, dirigent-ciudadà...) es redueixen als límits de la relació contractual. En resum, “1. El règim polític tendeix a reduir-se a un reglament i la política a l'administració de drets. 2. Les relacions privades prenen cada cop més la forma de relacions contractuals. 3. Paral·lelament, els reglaments proliferen i la burocràcia s'infla. En resum, la regla social canvia de naturalesa: la llei i els costums es retiren en benefici del contracte i dels reglaments” (p. 110). “La interpretació procedimental que preval actualment no permet pas gaire que les formes institucionals que pretenien aixecar el nivell de la política facin prou el seu paper. El govern és considerat cada vegada més com un mandatari, i no com un conjunt d'òrgans responsables que disposen d'un espai propi per a la deliberació i el judici i recerquen el consentiment racional del poble. La representació ja no és gaire cosa més que una necessitat tècnica i no un mitjà de fer créixer el paper de la raó. La versió procedimental de la democràcia devalua la representació, la deliberació i deixa el camp lliure a unes pràctiques informals que, al seu torn, contribueixen al declivi de les formes constitucionals. Quines són aquestes pràctiques informals? Als Estats Units, a França i a d'altres bandes són el resultat, principalment, de la importància que han pres els sondeigs i els

*media*. Els sondeigs d'opinió –un producte de les ciències socials– i la màquina d'informar, és a dir, d'una manera especial, la televisió, es conjuguen per disminuir el paper de la representació i de la deliberació” (p. 126)<sup>12</sup>.

La igualtat per defecte actua també en l'àmbit polític. A “*Les dues versions de la democràcia liberal*”, Bénéton ens mostra la distinció entre la versió substancial (hi ha una naturalesa comuna en tothom) i la versió procedimental (els homes han de perseguir els seus objectius particulars; la societat es redueix a un conglomerat d'individus que només estan d'acord en el respecte al reglament). Els homes resulten políticament iguals per defecte, car la seva igualtat prové de la igualtat de les opinions, i la igualtat de les opinions prové de l'absència de veritat. Els *media* ja s'encarreguen que el govern estigui a qualsevol moment disposat a contestar les peticions d'una opinió més o menys filtrada, quedant els governants dispensats de qualsevol paper pedagògic. A l'últim la política s'esvaeix si només importen les individualitats separades. En el capítol “*La racionalització instrumental del món*”, mostra com el món és lliurat a un saber separat de la vida, mancat de tota responsabilitat, a una racionalitat instrumental, indiferent a la substància de la vida. La racionalitat tecnocientífica es declara neutra i autònoma, però una neutralitat fictícia justifica una autonomia cega que tracta l'home com un aglomerat de funcions separades, la natura com a objecte a conquerir i manipular i, de manera semblant, també l'home. Al límit, tothom esdevé agent i objecte de la tècnica: a) l'home funció, on el subjecte es polvoritza en especialitats; b) la naturalesa, objecte i domini de la tècnica (sorgiment dels no-llocs); c) l'home-objecte, reducció del cos a un simple organisme, i el desig com a fonament del dret. Finalment, en “*El món com a espectacle insignificant*”, ens il·lustra tràgicament com la informació en brut té un sentit immediatament accessible a tothom, i és la tècnica que dona l'accés directe al saber, ara i aquí, car el que importa és l'immediat. Els *media* aglutinen tot en una pasta uniforme, imposant

<sup>12</sup> Cf. les anàlisis més detallades de Ferran Sáez Mateu, *El crepuscle de la democràcia*, Barcelona, Ed. 62, 1999, i *Dislocacions*, València, Tres i Quatre, 1999.

una brevetat que exclou el matís, la progressió, l'aprofundiment<sup>13</sup>. A més, el que mana és la imatge: la càmera refreda i transforma en espectacle el que la civilització cobria amb un vel, i dóna una visió on tot s'assembla. A més, l'espectador disposa d'una llibertat sobirana, és l'amo assegut davant la pantalla i participa del domini tècnic del món al qual lliurement concedeix atenció. *"La màquina [la informació electrònica] es vana d'imposar 'l'obertura al món', i en realitat treballa en sentit invers: tanca davant el món"* (p. 150).

"Quan l'home modern creu ésser autosuficient en virtut del deure d'autonomia que prescriu la igualtat per defecte, nega la seva condició d'home i es troba sol i un davant d'un món sense sentit. Quan adopta l'actitud freda i dominadora que prediquen la raó científica i les tècniques modernes, pren com a bagatge uns fragments de saber que no diuen res sobre l'art de viure i el separen de qualsevol coneixement vital. Sacrificant així al Jo, es tanca i es despulla: el tanca davant les grans obres que exploren la realitat, es tanca davant del món, i es despulla del propi saber com a home de carn i ossos, com a home dotat d'una consciència i enfrontat a les realitats de l'existència. L'aprenent de senyor ignora la seva ignorància i ignora el que sap. Queda desprotegit. Què fa aleshores? S'allunya d'ell mateix, juga un paper, adopta una pose" (p. 159). Amb *"El plat de lleties"*<sup>14</sup>, s'inicia la tercera part del llibre. El catecisme de la modernitat tardana és redueix a un: "tu ets l'amo, actua en conseqüència". Res no té valor excepte l'autonomia de la persona, sense deure res a ningú, de manera semblant a com ho és el saber tecnocientífic. Així, el sociòleg, infermer, mestre, economista... en la mesura que fan abstracció de la seva condició humana per encarnar un saber tècnic es podran remuntar molt amunt, però es lliuraran a l'aparença. En *"Els senyors*

*inermes"*, l'autor mostra com quan l'home modern es creu autosuficient, aleshores nega la seva condició d'home i es troba sol davant d'un món sense sentit. Quan pren la raó científica i les tècniques modernes, pren com a bagatge uns fragments de saber que no diuen res sobre l'art de viure, i el separen de qualsevol coneixement vital. La voluntat d'autonomia elimina tota autoritat i tota forma de saber vital en el reialme de l'opinió, on no hi ha lloc per a un pensament que comprometi l'ésser. Però si tota tria (a escollir) es justifica per ella mateixa, si no té altre fonament que la pura subjectivitat, som al regne de l'absurd. Així doncs, els manaments de la modernitat són enganya-babaus: ofereixen sentiment de poder a canvi d'una abdicació. En *"Jocs de rol"*<sup>15</sup>, Bénétou torna a mostrar com l'escola abdica de la missió tradicional de formadora de judici i l'adolescent ha de decidir tot sol i donar una opinió que ha de tenir els mitjans per a judicar. Aleshores, s'agafa al que ha sentit dir i juga el paper que li exigeix l'autonomia fictícia (no aprèn ni el silenci de l'ignorant). És una opinió gratuïta i pròpia, que unida a d'altres del mateix calibre quedarà consagrada com a "opinió pública", si escolta als mitjans. En *"De la desigual igualtat de les opinions"*, es constata que si totes les opinions són vàlides, ja no es pot justificar raonablement la llibertat, la llibertat pura no té límits, de la mateixa manera que l'antropòfag té dret a la seva diferència. Però si la raó científica és neutra, no pot autojustificar-se ni justificar les condicions del seu exercici. La modernitat proclama els dogmes del relativisme per destruir les regles de vida, però congela el relativisme mostrant com a superiors els "valors" que defineixen la seva ortodòxia. La raó no es tanca en el cercle de les qüestions autoritzades, i en aquestes hi ha les qüestions vitals.

<sup>13</sup> Cf. Plató, *Gòrgias* 454b: l'especificació de la persuasió que Gòrgias concedeix és la que "hi ha en els tribunals i en els altres aplecs de gent (*okhlois*)". La retòrica és possible i fa possible el poder en tant que engendra massa.

<sup>14</sup> Nota amb la referència bíblica per a escàndol del lector benpensant i il·lustració del jove ansiós de coneixements: Esaú va vendre els seus drets de primogenitura al seu germà Jacob per un plat de lleties. Estava en joc, nogensmenys, la futura herència d'Isaac, fill d'Abraham. Vegeu Gènesi, 25, 19-36.

<sup>15</sup> Nota per a la il·lustració de lectors benpensants i escàndol de joves amb desitjos d'aprendre: Els "jocs de rol", el nombre d'aficionats als quals ha crescut enormement en els darrers anys especialment entre la gent jove, parteixen d'una definició sociològica: el rol és el model de comportament que, en una societat determinada, s'espera d'una persona en relació amb el seu estatus.

Finalment, en el capítol darrer, (*“El jo contra l'èsser”*) l'autor posa en joc tots els seus recursos per fer-nos adonar de certa realitat que està més enllà de la superfície artificial del món en què vivim. Així, partint de l'experiència de l'autèntica trobada entre dues persones, mostra com en el camí vers l'autenticitat cal que s'enfonsin les muralles exteriors, la preocupació per la imatge... obtenint així una llibertat interior tot renunciant a la llibertat pura (la llibertat interior és renúncia a si mateix i compromís amb l'èsser). Si es refusa lligar la llibertat amb la responsabilitat i no es vol estimar del tot, és perquè estimar és un compromís i una dependència, mentre que el destí de l'home modern és no trobar-se mai a si mateix, córrer constantment darrere una identitat sempre incerta, ansiós d'expressions que el distingeixin i necessitat del reconeixement dels altres<sup>16</sup>. Pel que fa a la veritat, només l'evidència em permet de saber que dos no és un, i la raó vital és inseparable de les virtuts del coneixement, i en pri-

**No podem deixar de recordar  
escoltant Bénétón  
allò que té importància  
segons el nostre Carles Cardó:  
viure, tenir raó i servir la raó  
amb honestedat**

mer lloc de la humilitat davant del real. *“Obtinc la llibertat interior perquè renuncio a la llibertat pura, aquesta llibertat arbitrària que és el grau més baix de llibertat, perquè em lligo a una llibertat dedicada, ordenada, que respon a una exigència del meu ésser. Em trobo en pau amb mi mateix perquè em dono sense reticències i la veritat mana. Si em concedeixo la llibertat de mentir, perdo immediatament aquest sentiment d'alliberació. No sóc veritablement lliure més que quan no sóc amo. La llibertat interior és renúncia a si mateix i compromís amb l'èsser”* (p. 193)<sup>17</sup>. *“Veure i fer veure, tot radica aquí. El que importa primordialment per al coneixement vital, no és construir, calcular, alinear proposicions, sinó muntar raonaments, el que importa fonamentalment és veure-hi bé. Però per veure-hi bé, cal mirar, i mirar com cal, és a dir, cal usar la raó vital”*<sup>18</sup>. No podem deixar de recordar escoltant Bénétón allò que té importància segons el nostre Carles Cardó: viure, tenir raó, i servir la raó amb honestedat<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Allan Bloom hauria après del seu mestre, Leo Strauss, que un cop que els humans haurien cessat de reconèixer qualsevol finalitat o mesura sobrehumana respecte la qual judicar els seus esforços, aleshores aturarien la seva lluita pel que no fos una confortable autopreservació. Com a conseqüència, les seves vides perdrien tota noblesa possible. Si afegim a aquesta crítica la premissa de l'ateisme, l'actitud més genuïnament filosòfica segons Strauss, obtindriem la clau de la passió d'Allan Bloom per *eros* allò que restaria capaç de dur els homes més enllà d'ells mateixos, o, al menys, al màxim de la seva capacitat. Vegeu, des d'aquesta perspectiva el comentari d'Allan Bloom al diàleg platònic *I ó* (*“An Interpretation of Plato's Ion”*, *Interpretation*, I (1970) p. 43-62, recollit ara a *Giants and Dwarfs* (1990)) i el comentari més perspicaç de Jordi Sales: *“L'ofici i la follia. La qüestió sobre la tekhné i la força poètica a l'I ó”*, *Estudis sobre l'ensenyament platònic*, III, en preparació.

<sup>17</sup> Cf. amb l'obra de Nicolas Grimaldi, *Ambigüitats de la llibertat*, Lleida, traducció de J.M. Porta, Pagès Editor, 2001.

<sup>18</sup> *“Com es defineix aquesta raó vital? El que hom anomena raó vital prové, per la part més elevada d'ella mateixa, d'aquesta raó superior de què parlen, de maneres diferents, sant Tomàs (l'intellectus), Pascal (el cor), Bergson (la intuïció) i que capta directament el seu objecte. És a dir, allò que és propi de la raó superior radica en això: en la mesura dels seus mitjans capta la veritat sota la forma de l'evidència. Veu, i la veritat se li imposa sense possibilitat de cap dubte i no queda res més a fer que acceptar-la. Només l'evidència, ja ho hem indicat, permet de saber que dos no és un, que dos i dos són quatre i que existeix el món exterior. L'evidència es troba al principi de qualsevol raonament i prové de la forma més alta de coneixement. Si la nostra raó superior pogués aplicar-se universalment no tindriem necessitat ni de conceptes ni de cadenes de raonaments. El raonament és un defecte d'intel·ligència (intellectus) diu sant Tomàs, que és un mestre en l'art de raonar”* (p. 197-198). Una racionalitat situada, una teoria del coneixement que il·lustri els límits i l'abast de la capacitat humana de comprendre

<sup>19</sup> Carles Cardó, *La nit transparent*, [1935] Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 1989, p. 209-215.

4. *Igualtat, ironia, sentit de l'humor i modernitat*. El llibre de Bénéton acaba fent una crida a la participació política (p. 206-207): la política és necessària. Ara bé, en quina mesura el principi d'igualtat no modifica la naturalesa de la política tal com s'entenia anteriorment? Perquè, en definitiva, és la desigualtat natural entre els homes el que justificava, per a Aristòtil, la desigualtat política. Bénéton ens situa en la necessitat de comprendre la bondat del principi polític de la igualtat entre els homes. La manera com ho fa és d'exagerar-ne les conseqüències de malentendre aital principi. No hem de confondre'l, però, amb un debel·lador de la igualtat. Segons com, el llibre de Bénéton pot prendre el to del discurs superb que expressa agraïment la disconformitat davant de la realitat de les coses. El que passa és que Bénéton està criticant la ràpida submissió de la nostra subjectivitat als desigs més immediats, a la seguretat i als discursos de la superficialitat. Si el lector no s'adona de la ironia amb què estan escrites aquestes planes, si no s'adona del bon humor i de la joia de viure que acompanyen les seves crítiques (és respecte de nosaltres, que parla, d'ell mateix, també), es creurà davant d'un discurs superb, més proper a la sàtira, que pot irritar certes sensibilitats tot i compartir-ne el diagnòstic. És un llibre exagerat; cal recordar-ho. Però que, a la manera de Swift, Bénéton ens mostri els nostres defectes augmentats (recordeu con són de lletjos els gegants i com de manifestos els seus defectes a ulls del diminut Gulliver), més que cercar la nostra indignació està proporcionant-nos la seva aportació, bonhomiosa, a la restauració de la bondat de l'exercici del coneixement.

El llibre parla de la deriva que ha patit la modernitat d'una manera tan significativa que

mereix anomenar-se “modernitat tardana” (una denominació més adequada que la de “postmodernitat”), però que per economia i comoditat de l'expressió l'autor redueix sovint a “modernitat” (tot i advertir-nos de la reducció en la nota 4 de la p. 39: “aquí i en la continuació del text, les expressions *home modern* i *igualtat moderna* designen, per comoditat, l'home i la igualtat de la modernitat tardana, és a dir, l'home i la igualtat per defecte”). No és aquesta “comoditat”, però, un efecte de la “igualtat per defecte”? No pot contribuir aquesta “comoditat” de Bénéton a produir una igualació per defecte entre la modernitat i una de les seves conseqüències (però no pas l'única ni la necessària)? Bénéton és clarament conscient de *la bondat de la modernitat* en la mesura, per exemple, que ha significat un augment en la comprensió de la igualtat substancial entre els homes (cf. p. 32-33). Cal, doncs, fer un esforç suplementari en aquest aclariment terminològic de l'equívoc en l'ús del terme “modernitat”: primer, no deixar-nos vèncer per l'historicisme dominant que avui treballa moltes vegades en el sentit de liquidar la modernitat (especialment en el seu sentit de racionalitat)<sup>20</sup>; segon, vençut l'historicisme, adreçar-nos aleshores a la memòria per tal de fer possible el futur<sup>21</sup> i reconèixer la bondat de *l'extensió universal de la ciutadania que s'expressa com a resultat polític de l'extensió moderna del subjecte de dret i de la racionalitat compartida*. No podem, en cap cas, defugir el deute que tenim amb la modernitat respecte de l'extensió de la igualtat en l'ordenament polític (deute que Bénéton prou bé que coneix i explicita). Reconèixer, però, que les vies per on ens ha conduït la seva impostació no han resultat les més adequades obre la consideració d'altres vies originàries<sup>22</sup>. ●

<sup>20</sup> Vegeu, properament, Jordi Sales, *Dialògica cartesiana*, Barcelona, Barcelonasa d'Edicions, en preparació.

<sup>21</sup> Vegeu de Rémi Brague, *Europa, la via romana*, Barcelona, Barcelonasa d'Edicions, 1992 i també del mateix autor, *El passat per endavant*, Barcelona, Barcelonasa d'Edicions, 2001.

<sup>22</sup> Y.C. Zarka, *L'autre voie de la subjectivité*, Paris, Beauchesne, 2000.



# e

## ntrevista

Raimon Terradas i  
Oriol de Nadal

## Carles *Sentís*

Ens reunim amb **Carles Sentís i Anfruns** (Barcelona 1911) periodista i polític, el 20 de febrer del 2002.

El 1936 s'exilià a París. Seguí el desembarcament dels aliats, el procés de Nuremberg i la crisi del Congo. Director de l'agència EFE (1963), fundador i director de *Tele-exprés* (1966), president de l'Associació de la Premsa de Barcelona (1974-77, i des del 1984).

Com a cap de llista per Unión de Centro Democrático a Barcelona, diputat a Corts el 1977 i 1979.

El 1977 gestionà el retorn de J. Tarradellas i l'acompanyà des de París a les primeres entrevistes amb A. Suárez i el rei. Conseller polític de la

Generalitat provisional (1977-80), president d'honor de Centristes de Catalunya-UCD i ambador extraordinari de l'Estat espanyol (1980).

### **Començant amb la seva joventut, ens agrada- ria que ens parlés de l'època als escolapis i de la seva amistat amb en Joan Sales.**

L'amistat amb en Joan Sales és la del company de classe, vàrem ser tota la vida amics i... justament dels que vaig anar a veure a Mèxic, quan ell hi era exiliat, l'any 47, poc temps després d'acabada la Guerra. A Mèxic vam estar junts a casa seva i vaig seguir una amistat amb ell i la seva muller, però sobretot amb ell. Un gran escriptor i un gran periodista. Jo no he vist ningú, que pogués dictar directament a l'oïda a un linotipis-

ta un article. Ell era linotipista, i jo crec que va guanyar alguns diners, mentre estudiava, fent de linotipista. Aquesta feina ara, ja no existeix, però era essencial, perquè era el que picava la màquina i convertia en plom un text escrit. I ell, quan feia de linotipista, de vegades corregia l'original que li donaven. "Què diu aquest animal?" I aleshores ho donava millor. I l'autor no es queixava, perquè el seu text havia millorat.

### **Ja com a periodista, el 1932, segons tenim entès, publica una sèrie de reportatges al setmanari Mirador, Viatge en Transmiserià, reeditats el 1994 per La Campana.**

Sí, era acabat el 33 i el 34. I això va prendre al Mirador diverses setmanes, perquè primer la idea era fer-ne dos o tres reportatges que eren molt llargs, perquè prenien la segona plana del Mirador sencera, menys la columna de la dreta, que era l'Aperitiu, d'en Segarra, de manera que anaven molt ben acompanyats, els reportatges. Estava concebut per fer dos o tres reportatges, però després en van fer vuit, ho vaig anar allargant. Just Cabot, que aleshores dirigia el Mirador, ho volia editar llavors, però, va venir el 6 d'Octubre i el que era aleshores Solidaritat Obrera, el que va ser després Solidaridad Nacional, va fer com unes notes dient que aquests, que ataquen els murcians, i els immigrants... i aleshores vam desistir, i no s'ha editat fins l'any 94.

## **La idea d'emprendre aquesta experiència, la temàtica dels reportatges, d'on va sortir?**

De converses amb el director, Just Cabot... li vaig suggerir, d'anar-hi, però en canvi el títol, que va tenir força èxit, perquè això de viatge en Transmiserià, que és una transposició del Transiberià, el títol és d'ell. El va trobar ell, molt encertat. Però la idea d'anar-hi va ser meua. Els reportatges normalment els proposava l'autor i el director els acceptava o... els condicionava.

## **Parlem del procés de Nuremberg...**

El procés de Nuremberg. Això, doncs, era una conseqüència de ser corresponsal de guerra. Si no, no hi hagués anat. Perquè a més, no hi havia lloc, hi havia pocs llocs. Era el Palau de Justícia de Nuremberg, que és el Palau de Justícia d'una ciutat de províncies, i es va fer allà perquè era sencer. Les bombes no el tocaren. Però la ciutat estava molt tocada. Però el Palau de Justícia no. Nuremberg havia estat justament un dels llocs nazis per excel·lència, de concentracions... Bé, i era molt restringit. I a mi m'hi van portar els francesos, vaig haver de requerir l'aprovació dels francesos. I vaig haver d'anar a veure l'alt comandament aliat per obtenir el vist i plau dels anglesos i dels americans, de manera que era una cosa restringidíssima. Per això no hi anava ningú, no hi podia anar ningú, és un conseqüència de ser corresponsal de guerra, de fet portava el mateix braçal.

## **L'interès del procés de Nuremberg, a part de l'interès històric, pot ser la relació que pugui tenir amb el procés contra Milosevich?**

No s'assembla de res perquè el procés de Nuremberg era inèdit, es va haver d'improvisar, no com aquest que segueix una pauta anterior, i va ser un procés americà. Els russos, Stalin, no ho volien de cap manera. Volien pelar els nazis un damunt de l'altre. Els anglesos seguien els americans, però amb una certa reanca. Els francesos, no valia la seva opinió. Però els americans s'hi van entestar, perquè van dir: que no passi com en la guerra primera, que hi va haver el tractat de Versalles, que no van donar explicacions, els alemanys es van creure que no havien perdut, no havien entrat a Alemanya les tropes enemigues, i això va donar

peu a que Hitler muntés tot el nacionalsocialisme i la revenja i tot això. Van voler que es demostrés que, a part de la guerra hi havia hagut uns crims de guerra i uns crims contra la humanitat, i que això era una cosa que per primera vegada no s'havia fet mai, però que ara s'havia de castigar. Però és clar, no es podia castigar sense haver-hi un procés. I un procés a l'americana vol dir proves. De manera que pot ser injust, perquè hi ha vegades que hi ha proves i un que es relativament culpable de certes coses se la carrega i d'altres culpables, com que no hi ha proves, passen.

I això és el que va succeir al procés de Nuremberg. No van haver de forçar gaire cosa perquè com que era un procés a l'americana, era de pel·lícula ja abans de fer-se. I aleshores en van matar la meitat, en van penjar la meitat, jo diria que dignament, perquè ara el Milosevich fa un xou... Ells no ho van fer, van ser més dignes, van reconèixer, o almenys no ho van negar, Hi havia tres generals. Dos els van condemnar a mort i només van demanar que se'ls afusellés, enlloc de penjar-los. Però els van penjar. Vist amb l'òptica actual, que no hi ha la pena de mort, és una altra cosa, però llavors semblava molt natural, i a més hi havia hagut tants morts durant la Segona Guerra Mundial, i sobretot d'entre els jueus, que semblava que alguns morts més no tenien massa importància. I, jo hi vaig estar un mes i mig, només, i va durar onze mesos. Però quan es va interrompre per Nadal, que tothom se'n va anar, jo també i com que a Nova York, s'inaugurava la ONU, i això era la victòria, l'optimisme, el futur, me'n vaig anar a Nova York el mes de març.

## **Va estar a Nova York amb la creació de l'ONU. Donada l'experiència de la Societat de Nacions, quina esperança hi havia que l'ONU funcionés?**

Hi havia una gran esperança perquè no s'havia produït encara l'actitud del Stalin de voler-se imposar a Europa o allà on pogués. Encara hi havia els efectes de la immediata post-guerra. Tot el poder estava amb els aliats i, per tant, aquests encara podien determinar tot allò que volguessin. En aquell moment, l'ONU va sumar moltes nacions. Els aliats estaven en el Consell de Seguretat. Així, en el Consell de Seguretat, hi havia els

Estats Units d'Amèrica, el Regne Unit, França, Xina (però la Xina d'en Txian Kai Txec) i l'URSS. Hi havia l'esperança que amb l'ONU no hi hauria més guerres i que, quan hi hagués alguna diferència, abans hom parlaria. No obstant, va venir la Guerra Freda, hi va haver la separació del món de l'Est del de l'Oest. Aquest fet va implicar que el Consell de Seguretat quedés paralitzat amb l'exercici del dret de veto per part dels seus membres. L'ONU va quedar lligada de peus i mans. Inicialment, l'esperança hi era i, a més, sense espectacularitat perquè en els primers mesos es van reunir en un institut d'ensenyament que hi ha a Long Island. Entre els pocs periodistes acreditats i els delegats dels governs que també eren pocs, hi havia una proximitat. Compartíem, per exemple, la mateixa cafeteria. Tot plegat era molt curiós i molt autèntic. L'esperança, però, va durar poc temps.

### **Tenim entès que el 1942 vostè publica “La Europa que he visto morir”. Què es va perdre durant la primera meitat del segle XX?**

Una manera de viure. L'Europa d'entreguerres va ser molt brillant en moltes coses. Per altra banda, però, molt poc previsible. No vam saber veure el perill d'una altra guerra que es podria haver evitat. La Societat de Nacions va fracassar. No va veure el perill d'en Hitler fins que ja no hi havia res a fer. No obstant, podrien haver-lo pogut evitar al començament. Quan en Hitler va ocupar el Sarre i els Sudets, els aliats eren encara prou forts per tallar-li el pas. Hi va haver una manca de visió que actualment crec que no hi falta. Ara, per exemple, a Europa no hi pot haver una guerra perquè tots els països estan units. Primer, amb el Mercat Comú i ara amb la Unió Europea. A més, en estar dins de l'OTAN, no es poden fer la guerra en formar part d'un conjunt militar. Això és el que no es va fer després de la Primera Guerra Mundial. Després de la Primera Guerra Mundial, Europa perd l'hegemonia única a nivell mundial. Després de la Segona Guerra Mundial, Europa perd l'hegemonia mundial compartida a favor dels Estats Units d'Amèrica i de la URSS. Les dues Guerres Mundials són dos cops mortals per Europa. No obstant, ara s'està refent d'una manera molt positiva. A Europa sempre ha existit la creació artística i política i sempre ha hi hagut la concentració màxima de talents.

La democràcia va sortir d'Europa, encara que els Estats Units d'Amèrica la van aplicar molt bé. La democràcia va ser creada pels grecs però, sobretot, ha estat mantinguda pels anglosaxons.

### **Tornem a Espanya i al període de la Transició. Com va viure aquest període de la Transició? Es veia a venir aquest període? Quines eren les expectatives?**

L'any 1952 vaig arribar a París com a corresponsal, després d'haver-ho estat a Bèlgica. De l'any 1952 al 1962, visc a París amb la meua família. Els meus fills anaven a escola a París. Des de l'any 1952 al 1962 veig Espanya des de París i des d'altres llocs d'Europa perquè també era corresponsal del diari “Clarín” de Buenos Aires (que, en aquell moment, era el diari de més tiratge en idioma espanyol). Per tant, la meua visió d'Espanya era una visió de fora. Estava en contacte amb Don[sic] Joan i amb els grups monàrquics. Penso que va haver-hi un moment en el qual es va abandonar la lluita contra en Franco. Fins i tot en Tarradellas, quan el règim d'en Franco estava en estat decadent, no estava d'acord en què hi hagués un aixecament armat. Allò que calia era preparar quelcom a fi que el règim d'en Franco no s'eternitzés: això va ser la Transició. De fet, hi va haver molt poca gent que lluités contra en Franco. A més, aquesta gent hi va lluitar d'una manera bastant inútil. La prova està en què en Franco va morir amb totes les seves prerrogatives plenament vigents. Són molt respectables les coses que van fer aquells qui van lluitar contra en Franco, sobretot els comunistes. No obstant, van fer coses inútils. En canvi, hi havia aquells qui creien que encara es podia esperar dos o tres anys més, sobretot tenint en compte que ja s'havia esperat tant de temps a què s'acabés en Franco. Per exemple, en Tarradellas va dir que entraria a Espanya i dialogaria amb qui hi hagués després d'en Franco, fos de la tendència que fos (monàrquic, republicà, etc...). Jo estava en aquesta línia. Coneixia en Tarradellas. També coneixia els monàrquics. La monarquia s'havia de preparar i havia d'intentar no ser una monarquia com l'havia volguda en Franco sinó que fos una monarquia parlamentària i constitucional, que és el que finalment ha estat. En això, jo hi vaig contribuir en la mesura de les meves modestes possibilitats.

**Vostè va fer de mediador en la reunió que va tenir en Tarradellas amb l'Adolfo Suárez i amb el Rei. Quin era l'objectiu de la reunió?**

Jo vaig fer de pont. En Suárez em va encarregar a mi, com a diputat del seu partit, d'anar a buscar a en Tarradellas. Vaig demanar a l'Ortínez que m'ajudés en l'operació. En Tarradellas no tenia cap carta d'en Suárez mitjançant la qual fos invitat a tornar ni va rebre cap telefonada per part d'en Suárez. En Tarradellas va confiar en la meua persona. Respecte a l'entrevista amb el Rei, no va ser una entrevista tan important com l'entrevista amb en Suárez ja que ja s'havia arribat a un acord previ i l'única cosa que va fer el Rei va ser ratificar aquest acord previ.

**Quin era el contingut d'aquest acord previ?**

En Tarradellas havia d'entrar a Catalunya com a President de la Generalitat. Inicialment, en Suárez va acceptar que en Tarradellas tornés però la condició de President de la Generalitat l'hauria d'aconseguir a través d'unes eleccions que, per altra banda, en Suárez creia que en Tarradellas guanyaria. En Tarradellas no ho va acceptar ja que considerava que no podia renunciar a entrar a Catalunya com a President de la Generalitat, sobretot després d'haver-ho estat durant l'exili. Al final es va acordar que entrés com a President de la Generalitat de Catalunya.

**Es van acordar també els continguts i les competències de la Generalitat?**

Es va acordar que s'agafaria la Generalitat republicana com a model ja que si es reconeixia en Tarradellas com a President de la Generalitat volia dir que la Generalitat republicana continuava vigent. No obstant, després amb l'Estatut d'Autonomia, el contingut de la institució de la Generalitat va guanyar en uns punts i va perdre altres aspectes, en comparació amb al Generalitat republicana. Per exemple, l'ordre públic estava en mans de la Generalitat republicana. El President Companys manava la Guàrdia Civil. En canvi, el President Pujol no ha manat mai la Guàrdia Civil.

**Per acabar, voldríem saber com veu el present i el futur? Com encaixa Catalunya dins**

**d'Espanya? Com encaixa Catalunya dins d'Europa?**

Crec que els catalans són els més europeus d'Europa. És cert que la nostra presència a Europa és a través d'Espanya. És una estructura participativa que no es pot evitar. L'estructura d'Espanya és així. No obstant, per part d'Espanya, sí que s'hauria pogut reconèixer una autonomia més important a favor de Catalunya amb un accés possible a Brusel·les. Crec que es produirà aquest accés encara que el Sr. Aznar no ho vulgui. El Sr. Aznar o el seu successor haurà de reconèixer aquest accés. Ja és gros que el president de Galícia, el Sr. Fraga, que va ser ministre amb en Franco, ara sigui un dels qui demana que les autonomies tinguin una presència pròpia a Brusel·les quan es tracti de qüestions que afectin a les autonomies. Per exemple, si es parla dels idiomes a Europa, Catalunya hi ha de ser present de manera absoluta. No ser-hi és el resultat d'una política monstruosa. Hi ha uns set o vuit milions d'europeus que parlen el català no només com un idioma que coneixen sinó com un idioma quotidià. A l'hora de comptar els catalanoparlants, no només s'ha de sumar la gent de Catalunya que el parlen (que són menys de sis milions). S'ha de sumar uns cent mil habitants de la Catalunya francesa que parlen normalment el català (jo sóc dels qui crec que la Catalunya del Nord és la Catalunya francesa ja que està a França com la Catalunya d'aquí es la Catalunya espanyola; un dia molt llunyà deixarà de ser Espanya i França, quan tot sigui Europa, però, de moment, és Espanya o França). Gran part de les Illes Balears també el parla. A València, tota la banda de mar, també el parla. Encara que diguin que parlen valencià, parlen català. El català i el valencià són una mateixa cosa i la paraula no fa la cosa en aquest cas. També s'ha de calcular uns vint-i-cinc mil habitants de S'Alguer. Allà, del català en diuen alguerès. No és pot forçar que en diguin català perquè sinó no l'aprendran i l'idioma català no se'l faran seu. Per tant, si a nivell europeu es parla de llengües, Catalunya hi ha d'estar representada. De fet, hi han d'estar representades Catalunya i el País Basc. Galícia és una mica més discutible perquè el gallec és com el portuguès i el portuguès ja té la seva representació. Però el

català no és com el castellà ni com el francès. De manera que les autonomies com Catalunya hi han d'estar representades com ho estan els Länder o com ho estan les nacions flamenca o valona. Les regions europees acabaran per perforar a Europa. Ara s'agrupen en un organisme consultiu no vinculant. Ara bé, si Europa es fa serà perquè els europeus volen que es faci i no perquè els governs vulguin que es faci. Jo he presenciat la Societat de Nacions a Ginebra. Però en la Societat de Nacions hi van estar representats els governs però mai els pobles. A fi que Europa sigui un fet, hi han d'estar presents els pobles. Europa no es pot deixar únicament a mans dels governs ja que seria un muntatge artificial com d'altres muntatges que han existit històricament com la Triple Aliança o els aliats durant la Segona Guerra Mundial que, un cop acabada la guerra que els va unir, es van separar i cadascú va fer la seva política. Jo sóc un optimista, encara que una mica a llarg termini. Respecte a Espanya, que es diu que "va bé", jo crec que podria anar pitjor. És a dir, crec que va bastant bé econòmicament. Encara que aquí, a Barcelona i a Catalunya tinguem la sensació que va enrerera, en realitat, va fent llur camí. El que passa és que Espanya avança molt. València, Madrid o Galícia, per exemple, s'han desenvolupat moltíssim. No ens ha d'entristir, ni molt menys, que ara Espanya vagi bé. Això és el que volia el catalanisme. En Cambó i el catalanisme creat sobre les Bases de Manresa volen una "Espanya Gran", expressió utilitzada per primera vegada pels catalanistes, en referència a que no sigui una Espanya troncada i centralista. El poeta Maragall, després del desastre de Cuba, diu que els catalans no volem morir abraçats amb un mort. Un dels objectius del catalanisme era aixecar Espanya. Espanya s'ha aixecat i una de les causes de l'aixecament ha estat Catalunya ja que som el 30% de l'economia espanyola. No obstant, persisteix l'Espanya radial i centralista, que és una còpia de França. Però això no és d'avui. Ja ho sabem que és així. Per tant, hem de procurar que sigui una Espanya transversal, com és Itàlia o altres països com els Estats Units d'Amèrica (per exemple, Nova York no és l'únic centre financer o comercial: hi ha Los Angeles o Xicago). Nosaltres tenim un centralis-

me horrorós, però està ficat en el cap de la gent de Castella. L'error és, com va dir en Tarradellas, no haver fet allò que es va fer durant la República. Només s'havia d'haver reconegut les tres nacions o nacionalitats, és a dir, les nacions de veritat, amb un idioma propi, que són i volen ser diferents però no emprenyadores: País Basc o Euskadi, Galícia i Catalunya. Catalunya és un cas ben clar. És més antiga que Castella. La creació i l'idioma de Catalunya és anterior a Castella. Carlemany només va arribar fins al sud de Barcelona, encara que el seu propòsit era alliberar tota la Península dels moros. Carlemany va tenir en contra els bascos, als quals es van unir els musulmans a la batalla de Roncesvalles. La història d'Espanya la presenta com una victòria contra els francesos quan aquells qui van lluitar eren bascos que "treballaven" per Castella. Els bascos sempre han treballat per Castella. A totes les exploracions que es van fer a les Filipines o a Amèrica hi van intervenir bascos en nom de Castella. Els bascos eren els agents i la tropa de Castella. Per què Extremadura té una nacionalitat o una autonomia? Perquè no pot ser una nació. Ara bé, si apliques el mateix terme "autonomia" o "nacionalitat" a tots, inclosa Catalunya, aleshores rebaixes la condició de nació de Catalunya a la de simple autonomia o nacionalitat. Cantàbria és Castella, és la "Castilla que se asoma al mar". Els santanderins parlen un castellà pur i es senten castellans. Els grans escriptors asturians són escriptors castellans. Els andalusos també escriuen en castellà. Els andalusos mai no han tingut nacionalitat. Van ser els castellans qui van conquerir Sevilla de la mateixa manera que els catalans van anar a València. Andalusia era la "Nuevísima Castilla", després de "Castilla La Vieja" i "Castilla La Nueva". Va ser a causa dels andalusos que es va multiplicar el número de nacionalitats durant la Transició. L'Adolfo Suárez no tenia cap intenció de donar "café para todos". La prova està en què va reconèixer la Generalitat de Catalunya abans de l'aprovació de la Constitució de 1978. Però els andalusos van crear un partit polític que es deia "Partido Andalucista" amb una bandera on hi havia el color verd, que és el color dels àrabs. El Sr. Rojas Marcos va anar a Líbia a buscar diners i en Gadafi li en va donar. ●

## RETORN DE LA POLÍTICA?

Jordi Galí i Herrera

El quatre de gener d'enguany, després d'un cert "farciment" que sembla suggerit per una tertúlia televisiva, a propòsit de la banalització de les festes del solstici d'hivern, o de Nadal, si voleu, Ramon Valls diu finalment, en un article periodístic, el que em penso que "vol" que quedi dit:

"L'exigència de propagar la pau i el benestar en el món passa necessàriament per la política. Només aquella política que, ai!, disciplina l'economia i sap dirigir-la a objectius de drets humans i dignitat humana. En fi, perdonin que en unes festes tan assenyalades parli d'una cosa que, amb raó, està tan desprestigada; però és cert que només les societats políticament aconseguïdes poden realitzar el bé en el món".

Podríem posar en paral·lel aquestes paraules amb les del cardenal Martini, l'any 1993:

"La política és la més alta de les activitats humanes, la que cerca de posar en acte les condicions per al veritable bé i el veritable progrés de tothom".

Davant d'aquests dos textos que vénen de qui vénen, em sento com aquell "hidalgo ilustrado" a qui li varen fer una pregunta comprometedora; només va ser capaç de contestar: "Son tantas y tantas las cosas que acuden a mi mente, que no acierto a coordinallas".

Sense cap intent de "coordinallas", doncs, em permeto de fer la següent sèrie de preguntes:

Per què, doncs, la política té tan mala premsa?

És la "premsa", potser, qui li fa mala premsa? o els poders econòmics? o és que les dues coses en fan una?

Per què tants "savis" i "intel·lectuals" (sobretot els que s'autoanomenen "politicòlegs", raríssimes vegades algun economista), han deixat anar la brama que la política no és més que una tapadora d'interessos econòmics, fins a aconseguir que molta gent s'ho cregui? Els ho paguen? Qui?

Quin efecte té aquesta creença en la despolitització de les nostres societats? Quines altres causes pot tenir aquesta despolitització?

Qui remou i per què les campanyes de menyspreu contra el "sistema"? És que potser els detractors sistemàtics dels sistemes enyoren el d'en Franco?

(No puc deixar de pensar en aquell germà llec que va escriure a la primera pàgina del seu diari: "Personas a las que tengo que tener manía: 1.- El abad, sea quien sea")

Però, ja que parlem de "sistemes", com és que el sistema de partits ha evolucionat tan poc en tant de temps, malgrat les seves manifestes deficiències, que van ser analitzades i denunciades d'una manera ben rigorosa i clarivident a principis del segle XX?

Aquest sistema, aquí a Catalunya, no contribueix a mantenir-nos encara més en la desestructuració mental secular que arrosseguem? Es poden contestar aquestes preguntes, i moltes altres "que acuden a mi mente", des de la banalitat i l'immediatisme televisiu? No requereixen precisament meditació i reflexió, mirar les coses per tots els caires i sota tota mena de llums, és a dir, exactament el que no cap en una tertúlia televisiva?

És que una resposta mínimament correcta a aquestes o altres preguntes pot reduir-se a una "fórmula" que llancem com una pilota de "paddle" o una carta de poker per a intimidar el pròxim o demostrar que hom és "algú important o famós"? O bé comporta una "actitud" que no pot ser més que pacient, humil, tenaç, esperançada i gens cridanera?

Des que A i B varen decidir que C tingués autoritat per dirimir els seus conflictes (cito un article anterior del mateix professor Ramon Valls), cosa que segons els entesos es va teoritzar el segle XVII, quelcom molt important ha succeït en la història humana:

Sobre el pacte i la ciutadania universal com a fonaments, comença la "polis" moderna. Potser

aquest fet és la mateixa essència d'això que en diuen "la modernitat". Sigui com sigui, em penso que de cap manera podem renunciar a aquesta conquesta que eleva la dignitat de la política i la dignitat de l'ésser humà. S'ha caminat molt, en aquest camí, però queda molt per caminar. I hi ha hagut retrocessos. I n'hi pot tornar a haver.

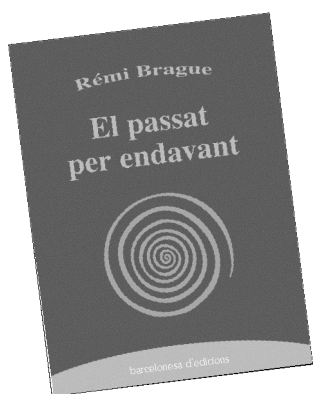
Hi ha una pregunta que de fa temps em ronda, a propòsit, precisament, de la situació actual:

I aquell que no vol ser ciutadà, què?

No tinc pas una resposta únivoca i clara a aquesta pregunta. Però sí que al voltant d'ella no puc deixar de fer-me una reflexió; i és que la majoria dels que actuen contra el "sistema" fan, pura i simplement, trampa: des dels que maten fins als que cremen contenidors d'escombraries. Uns i altres diuen que ho fan en nom d'un "ideal" que ha d'acabar amb una determinada

farsa política. Potser sí: de fet, però, ho fan aprofitant-se dels benifets que al llarg de molts cents anys els ha proporcionat l'esforç de molts i molts que han cregut i s'han sacrificat per la ciutadania i per la política. Ho fan aprofitant-se precisament d'allò que en Jordi Sales en diu "mediacions racionals", i que ells no han creat: pistoles o llumins, per exemple.

L'ordre i el desordre, com diu molt bé el professor Grimaldi en un llibre que aviat publicarem, són els enemics reals de l'esperit... i de la política. No serà que la ciutadania, entre la temptació de l'ordre i la del desordre (o entre la temptació del bé i la de l'absència del bé, com diu el professor Bénétou), aquesta ciutadania que està, essencialment, guanyada en abstracte, ha de ser guanyada en concret per cada un dels que volem ser ciutadans, i serà sempre una conquesta fràgil a renovar a cada moment? ●



## Nova publicació

Barcelonesa d'Edicions. Col·lecció Realitats i Tensions, 10

Rémi Brague: *El passat per endavant*

Traducció: Jordi Galí i Herrera

Prefaci de l'autor

Presentació: Jordi Sales i Coderch

Barcelona, 2002.

**R**émi Brague és catedràtic de filosofia medieval a la Universitat de París I (Panteó-Sorbona). Compagina la seva docència a París amb la Càtedra Romano Guardini a la Universitat de Munich. També ha estat Findlay Visiting Professor a la Universitat de Boston. Ha publicat

nombrosos llibres -d'entre els quals destaquen *Du temps chez Platon et Aristote* (1982), *Aristote et la question du monde* (1988), *Europa la via romana* (1992, d'aquesta mateixa col·lecció) i *La Sagesse du Monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers* (1999). El passat per endavant és el seu darrer llibre i es publica primer en català.

Podem demanar-nos què passa amb els fonaments sobre els quals s'ha construït realment el nostre present: són prou sòlids per a bastir-hi un futur? O bé són una fràgil capa de glaç, mirall dels nostres somnis, que s'esberlarà quan ja serem massa lluny de la riba?

Diem del passat que el tenim "davant". Perquè en història, sempre caminem de recules: només veiem el passat, mentre que l'esdevenidor, cap allà on anem, ens queda amagat. No tenim mai "un esdevenidor (radiant o molt alegre, això és igual) davant nostre".

Si entenem que el passat no és un fardell que hem d'arrossegat, sinó que integrar-lo és precisament la condició que ens permet anar endavant, encara més, que és el motor de tot avenç, aleshores comprendrem que és una sort de tenir *el passat per endavant*.

# PER QUÈ HEM DE RECORDAR PERE DURAN

Joaquim Maluquer Sostres

L'11 de juliol de 1999 traspassava a Barcelona Pere Duran Farell, que havia nascut a Caldes de Montbui el 1921. Pocs dies abans, el 5 de juliol, quan era a la seu de la Fundació Ortega y Gasset, a Madrid, a punt de presentar la comissària europea Emma Bonino que havia de pronunciar una conferència, va patir un sobtat atac del qual ja no es va recuperar.

En els següents dies i setmanes, el nombre i la qualitat dels articles que glossaven l'home i els seus fets donen fe d'una personalitat excepcional i, diguem-ho sense temor a incórrer en el tòpic, certament irrepètible. Aviat, però, s'acomplirà el tercer aniversari de la seva desaparició, i l'erosió del pas del temps juga, implacable, contra la memòria. Lluitar-hi, no acceptar l'oblit, en el seu cas no és un tribut d'amistat, sinó un veritable deure de donar a conèixer el qui ha estat model i exemple de virtuts cíviques i de capacitats creatives.

Pere Duran se'ns apareix com un home polièdric, amb tantes i tan variades facetes que podrien induir a la sospita de la dispersió, però no fou així. Les seves múltiples dedicacions tenien un eix central que les cohesionava, tot donant un ple sentit a l'acció. I entorn d'aquest eix apareixen, talment com dos cercles concèntrics (si se'n permet la imatge), el professional-empresarial, primer, i el cultural, entès en el sentit més ampli, després, que completa la seva personalitat.

En aquest eix central tenim la seva concepció d'un nou humanisme, així com una catalanitat plena i activa. En una ocasió, i davant d'un públic empresarial, va definir Catalunya com un país

petit, però amb una potent i admirable història que té futur gràcies a la qualitat dels seus homes. L'humanisme que predicà és ètic i optimista, plasmat en un ideari que expressava en les intervencions públiques i en els escrits.

A la concepció d'un futur humanisme, Pere Duran hi arriba mitjançant un discurs, l'exposició del qual supera de molt l'extensió del present article, però sí que podem oferir-ne un succint esbós. El seu punt de partida és la creença que el nostre món ha entrat en una delicada, complexa i confusa fase de transició vers un entramat de nous valors, amb la consegüent i progressiva desaparició de les pautes tradicionals. Aquesta crisi produeix, entre altres efectes, allò que Duran anomena la "desagregació de les estructures del poder convencional" en el domini polític, el domini econòmic i el domini social. Un dels efectes d'aquesta desagregació és la crisi de governabilitat que afecta totes les instàncies, en les quals s'instaura alguna forma de poder o d'autoritat que comprèn des de la família a la comunitat mundial. Un altre efecte és el desordre que genera, però és un desordre (i aquí apareix l'optimisme radical del nostre personatge) creatiu, que trenca motlles per poder innovar en matèria d'organització i relacions econòmiques i socials. Una resposta global a la crisi del nostre temps és l'esperançada florida d'un nou humanisme, que ens hauria de conscienciar que en el món actual s'han abolit les distàncies i que, davant l'espectacular acceleració de la complexitat de la ciència i de la societat, cal actuar amb humilitat i sentit del futur. L'home, en aquest nou context que facilita l'alliberament de les seves capacitats creatives, haurà d'obrar amb "llibertat responsable", en expressió tan grata a Pere Duran. Afegim, encara, a l'actiu del seu pensament, la imperiosa necessitat d'enfortir els lligams de solidaritat entre els humans i l'obertura, confiada, a la renovació de l'espiritualitat.

El sentit últim de les realitzacions de Pere Duran en el cercle professional i empresarial l'hem de cercar en el nucli de les seves reflexions. Gairebé totes les aportacions que efectuà en aquest àmbit ho foren en el vital sector de l'energia. Aquí apareix l'enginyer que era, l'home que mirava molt lluny (quasi visionari per a

alguns) i el servidor de la seva comunitat, ja que no cal insistir en la natura estratègica de l'energia, del tot decisiva per a l'esdevenidor d'una societat del segle XXI. Podem dir i repetir cent vegades que fou l'home clau en la introducció de les energies modernes (nuclear i del gas metà o natural) a Catalunya i, encara, del gas natural a Espanya, malgrat l'hostilitat i els entrebancs de l'Administració pública de l'època. I reblant l'anterior afirmació, podem proclamar que sense ell Catalunya també s'hauria vist privada d'aquests atots fonamentals per al desenvolupament. Recordem les principals fites de l'aventura de l'energia a la qual es lliurà Pere Duran: en el domini de l'electricitat hidràulica, la presa de Susqueda de disseny innovador; la primera central nuclear de Vandellòs, resultat d'una hàbil negociació amb el govern del general De Gaulle; i la introducció del gas natural, tot establint, amb el metaner "Laietà", el trànsit o transport del gas líquid entre Líbia i Barcelona, que fou el segon que es realitzava a escala mundial. La visió de futur que en els anys seixanta del segle XX va tenir Pere Duran ha estat àmpliament referendada pel posterior auge del gas natural en tots els països industrialitzats.

El segon i darrer cercle de la personalitat de Pere Duran, que venim explorant, l'hem qualificat de cultural. I podem afegir que apareix tant o més dependent del seu ideari com ho és l'econòmic. És variat, i fins i tot pot resultar sorprenent; a més, palesa la seva riquesa interior, la considerable extensió dels seus centres d'interès, així com la curiositat intel·lectual que mai no va deixar-lo de petja. Aquí, a més de les realitzacions materials, s'inclouen algunes de les manifestacions més sobresortints de la seva personalitat.

Per als qui ho ignoren podria resultar sorprenent, però res és més cert: Pere Duran fou un competent arqueòleg de camp, que excavà i recollí materials en diverses parts del món. Fou ell qui descobrí el bust femení anomenat la



Pere Duran Farell va ser un home polièdric

*Dama de Baza* per la localitat on fou trobat, i que ara es conserva al Museu Arqueològic de Madrid, molt a prop de la famosa *Dama d'Elx*, amb la qual es pot comparar. A Núbia, Alt Egipte, obtingué una concessió per a excavar en una zona que hauria de cobrir les aigües de l'embassament d'Assuan, on posà al descobert i rescatà els materials d'un jaciment del període meroític, el darrer avatar de la civilització egípcia. En el curs de les seves nombroses excursions pel Sàhara algerí, acompanyat de la seva muller Montserrat Vall-llosera (el desert els tenia el cor robat), aplegaren milers de puntes de sagetes de sílex, testimonis d'una intensa vida abans que la persistent sequera convertís la sabana en àrides dunes i estèrils pedregars. I, encara, va endegar una excavació a Síria, un indret de civilització mil·lenària. Moltes de les troballes efectuades (llevat de les peces més excepcionals) es conserven en el seu museu particular, situat en una galeria oberta sota la seva residència de Premià de Dalt. Podríem concloure que, per a Pere Duran, l'arqueologia fou recerca apassionada del passat i, també, obertura a l'ample món del present.

En el jardí d'aquella mateixa mansió es poden veure uns esplèndids testimonis d'una altra dedicació predilecta d'aquest personatge inesgotable, que situaríem entre la botànica i la jardineria. Arbres i plantes molt singulars, sovint dutes per ell mateix dels viatges als indrets més impensats del planeta: sobretot cactus, amb exemplars únics, així com plantes crasses del desert, que testimoniaven l'atracció que experimentava pels grans espais oberts, silenciosos i minerals. L'hivernacle on florien varietats d'orquídies. I la important col·lecció de bonsais, dels quals tenia personalment cura i que foren un vincle de l'amistat que l'uní amb Felipe González. Al jardí exercia el treball manual, que tant li va agradar. I si resseguíssim l'interior d'aquella casa, trobaríem testimonis del modernisme, la forma d'art que més el va atreure i a la qual dedicà nombrosos volums de la magnífica col·lecció de llibres que Catalana de Gas ofería en ocasió de les Juntes Generals d'Accionistes.

Hem arribat al final d'aquest breu recorregut per una vida i una obra ben poc comunes. I, per a concloure, només cal assenyalar un parell de les manifestacions més visibles de la personalitat de Pere Duran, com foren la seva enorme capacitat de comunicar i el conreu de l'amistat que sempre practicà. Josep Pla va qualificar-lo com a home d'una expressivitat total (capacitat ben poc comuna entre els catalans) que exercí davant dels auditoris més nombrosos i diversos, auxiliat per una memòria prodigiosa. I l'amistat, càlida i generosa, com la que l'unia als joves algerians, lluitadors per la independència, que acollia en temps difícils, i després, quan foren ministres, li obriren de bat a bat les portes del seu país. Tant ha estat així que les autoritats algerianes n'han perpetuat la memòria anomenant "Pere Duran" el tram que passa per Algèria del gasoducte Magrib-Europa. I a la sahariana Timimoun, on Pere disposà que s'escampessin les seves cendres, el recorda un senzill cenotafi amb una làpida en català i àrab on es llegeix:

"Pere Duran Farell  
Caldes de Montbui 27.01.1921  
Barcelona 11.07.1999  
Descansa en el seu estimat desert d'Algèria."  
Nosaltres, els catalans, no hauríem d'ésser  
menys agraïts.

## PRESENTACIÓ DE LA IGUALTAT PER DEFECTE

Jordi Galí i Herrera

*Presentació de "La igualtat per defecte"*  
*Dimecres 3 d'octubre 2001 a les 19:30 h.*  
*INHECA. Institut d'Estudis Humanístics*  
*Miquel Coll i Alentorn.*

No és la primera vegada que el professor Bénéton està entre nosaltres. Va impartir un curs sobre Els fonaments de la política moderna i un altre sobre Els règims polítics. I no podem deixar de recomanar els seus llibres "Introduction a la politique moderna" de la col·lecció "Pluriel" i "Els règims polítics", publicat originàriament a la col·lecció "Que sais-je?" i traduït per Barcelonesa d'Edicions. Personalment he d'agrair-li, a més, d'haver-me fet conèixer la gran epopeia de l'Alvèrnia, "Gaspard des Montagnes" d'Henri Pourrat, aquest llibre del qual Daniel Halévy havia dit que "en un país ben equilibrat, tota la joventut coneixeria "Gaspard des Montagnes", Pourrat seria el seu Selma Lagerlöf".

Avui hem de parlar, però, no de la seva gran sensibilitat i coneixements humanístics i literaris, i ni tan sols de la seua amples coneixements jurídic-polítics, sinó d'aquest llibre, un llibre amb un títol que a primera vista pot semblar estrany: "La igualtat per defecte" (en una rememorança clàssica ell diu "de l'égalité par défaut", amb aquest "de" que trobem en "de oratore" "de mundo" "de senectute", etc. i que vaig dubtar molt en si recollir o no i encara no sé si l'he encertada).

El llibre comença amb una cita de Chesterton: “És just d'exagerar allò que és just”. Estem, doncs, advertits: l'autor exagera a gratient per tal que ens adonem del moviment que arrossega la “modernitat tardana” vers un buidat de tota significació, víctima d'una versió particular del concepte d'igualtat, el que ell anomena “igualtat per defecte”.

Observem que l'autor no parla de postmodernitat, terme que més aviat ens duu a mil interpretacions i discussions i confusionismes. Parla de la “deriva” de la raó moderna “sobretot a partir dels anys 60 del segle XX”, que, en una imatge molt gràfica, ens diu que “s'ha desbocat”. Aquesta deriva ens fa entrar en una “modernitat tardana” que anomena també l'era “liberal-radical”. I ens adverteix, però, que “qualsevol generalització és vàlida només a títol de tendència i de cap manera com una mena de necessitat inscrita en la història”.

En el procés de fer-nos veure aquest “desbocament” que porta a la buidada de continguts pròpia de la “igualtat per defecte” l'autor es mostra un observador agut i demostra un coratge intel·lectual notable. Utilitza, al meu entendre, fonamentalment dos procediments: El primer, un raonament vigorós i incisiu, portat fins a les darreres conseqüències, i, en segon lloc i en relació amb ell una molt fina ironia amb la qual i amb l'ajuda dels propis raonaments a què indueix aquesta raó desbocada, ens fa veure el grotesc on moltes vegades el pensament actualment dominant ens condueix. Posaré alguns exemples.

Es necessita molt coratge intel·lectual i molt sentit de la ironia per dedicar un capítol a parlar de la corbata dels professors universitaris. Ben poques persones s'hi atrevirien. Tot savi, tot expert, us dirà amb menyspreu que és un problema irrellevant. De què va aquest bon senyor? I el professor Bénétou ens diu tranquil·lament que no és un problema irrellevant i que, potser més que molts altres “topoi”, que molts altres indrets, és un lloc on es pot plantejar la problemàtica de les “formes” que van essent substituïdes per purs “procediments”. És audaç i valent i tria el lloc on donar la batalla que vol donar; i ens fa veure, no sense iro-

nia, que tota consideració pedantesca de considerar banal i intrascendent el punt de la corbata és ja una fugida d'estudi i una demostració de fins a quin punt la deriva vers el pensament estàndard de la igualtat per defecte ha guanyat terreny.

Comença per dir-nos: “no tinc cap afecció especial a aquest tros de tela de curiosa forma que hom nua al voltant del coll”. Però ben aviat afegeix: “Però aquest tros de roba és molt més que un tros de roba, té una dimensió simbòlica, està carregat de sentit”. El capítol no té desperdici, i (qui pot arribar a resseguir les giragones de la ironia?) em va semblar descobrir-hi àdhuc un ressò hamletjà: “cordar-se o descordar-se el coll, aquesta és la qüestió”. L'autor recapitula: “el professor amb corbata creu en les virtuts intel·lectuals, el professor sense corbata creu en els mètodes; el primer es preocupa dels costums, el segon s'acantona en les regles; l'un és fidel a les formes, l'altre es limita als procediments. En el món de la igualtat per defecte, virtuts, costums i formes desapareixen i queden substituïdes per mètodes, regles i procediments”. Repeteixo: virtuts, costums i formes desapareixen i queden substituïdes per mètodes, regles i procediments. I perquè ens adonem de fins a quin punt la globalització és un fet i, cosa, aquesta, realment greu, com les normes no escrites de la igualtat per defecte s'imposen arreu, escolteu la tranquil·la descripció, fruit d'un notable sentit d'observació, de l'ús de la corbata per “matèries”:

“A França i arreu, si bé és cert que la corbata es porta encara habitualment entre els juristes i els metges, esdevé cada vegada més rara entre els sociòlegs, els psicòlegs, els pedagogs, més rara encara entre els matemàtics, els físics i els químics; els filòsofs, els historiadors, els professors de literatura estan més dividits: els professors de lògica, per exemple, porten el coll descordat, mentre que la filosofia moral s'ensenya amb corbata; els professors d'història i de literatura s'inclinen a descordar-se la camisa en proporció directa a l'adopció dels nous mètodes de les ciències humanes... Per què aquests clivellaments entre disciplines i sub-disciplines, que s'estenen, cal afegir, a les



El professor Philippe Bénétou

menes de corbates? Deixem de banda matisos i excepcions. En línies generals la clau explicativa sembla que és la següent: els que continuen fidels a una concepció humanística del saber es nuen la corbata, els que creuen en la ciència pura i dura passen. No es tracta pas de la dedicació a l'ofici, certament, sinó que es tracta del concepte que hom té de l'ofici".

He triat aquest exemple com a revelador de coratge intel·lectual, esperit d'observació i ironia. Voldria ara citar-ne un altre que ens mostri com la deriva dels principis de la igualtat per defecte ens porta a l'absurd, i a l'absurd grotesc.

Ens parla de la igualtat de drets entre homes i dones i ens diu que tendeix a canviar de sentit: significava la igualtat d'oportunitats i cada vegada més es considera, per un raonament ben

diferent, que implica la igualtat de resultats.

Aquest raonament només és just en el cas que la desigualtat de resultats entre els dos sexes tingui una sola i única causa: la discriminació. A França, les noies reïxen més bé que els nois en l'ensenyament secundari; cal denunciar una política discriminatòria? En canvi els nois són millors en matemàtiques: és que l'àlgebra i la geometria estan tarades de sexisme? En tots els països occidentals hi ha més homes que dones a la presó; és que els homes són víctimes d'una discriminació? No podem ni imaginar la política correctiva que l'Estat hauria de dur a la pràctica per remeiar totes aquestes "discriminacions"...

El refús de qualsevol discriminació no implica doncs de prendre com a objectiu la paritat estadística. Si fos d'altra manera, la

política de quotes hauria de generalitzar-se encara més perquè els grassos, els barbuts, els joves, els fills únics, els Bretons, tots ells, estan diferentment representats en les diferents funcions socials. Ha d'entrar en aquest joc, l'Estat?

Podríem continuar: què us sembla d'un capítol que té per títol: "La raó, Mc. Donald's i l'Ésser"? Promet. I us asseguro que compleix la promesa.

Però no puc pas citar-ho tot. En un cert moment, després de la llarga preparació de les dues primeres parts del llibre, l'autor manifesta ja plenament el seu pensament. Aquesta tercera part, que porta per títol "L'enganyababaus" comença amb "El plat de lleties", els deu manaments i el catecisme de la modernitat tardana:

El catecisme de la modernitat tardana recapitula les regles oficials que tenen curs legal en el món de la igualtat per defecte. L'essencial està contingut en aquests deu manaments:

1.- Només adoraràs el teu Jo, i l'estimaràs perfectament.

2.- Rebutjaràs i refusaràs absolutament tota dependència.

3.- Prendràs les teves preferències com a única norma de vida.

4.- Consideraràs l'altre com el teu igual en tot.

5.- Cultivaràs gelosament els teus drets en tots els terrenys.

6.- Consideraràs la ciència com a única raó vàlida.

7.- Respectaràs els procediments però no les formes.

8.- Utilitzaràs constantment tota mena de tècniques per al teu servei.

9.- Miraràs el món com quelcom totalment teu.

10.- I sobretot, sigues sempre modern en totes les coses.

Aquests deu manaments d'abast universal es redueixen a un i diuen una sola cosa: "tu ets l'amo, actua en conseqüència", o potser, amb més precisió: "tu ets l'amo i t'has de comportar com a tal en dos sentits; sigues el creador de tu mateix i estigues segur que, triïs el que triïs, no hi ha ningú més gran que tu; domina el món, recolza't en la raó tecnocientífica, sigues un especialista i coneix a fons el teu tema. Que res no et retingui; no hi ha res que tingui valor excepte la teva autonomia personal; no deus res a ningú"

A partir d'aquest moment el llibre és una galopada per mostrar contundentment la falsedat d'aquest decàleg amb el qual ens estan martellejant.

"Els senyors inermes". L'"aprenent de senyor ignora la seva ignorància i ignora el que sap. Què fa aleshores? S'allunya d'ell mateix, juga un paper, adopta una pose"

"No dec res a ningú. La veritat és exactament el contrari. Ho dec pràcticament tot".

L'escola. L'enquesta. Els rituals de la comèdia social televisiva; tres moments on la persona és santes vegades invitada a fingir i a judicar com si fos el rei de la creació.

"La desigual igualtat de les opinions". L'opinió dominant que avança emmascarada amb una màscara fictícia d'impossible neutralitat moral i, ficticiament, com a opinió comuna.

Tocqueville, fa prop de cent setanta-cinc anys ja veia dibuixar-se a l'horitzó "una massa innombrable d'homes semblants i iguals que giren incansablement sobre d'ells mateixos per procurar-se petits i vulgars plaers amb què omplir el seu esperit". Però...

De sobte, no sabem per què, el to canvia. Les màscares cauen, els artificis desapareixen, algú confessa la seva incertesa i insatisfacció, l'altre expressa la seva admiració per alguna cosa, tots plegats esdevenim més atents al que diuen els altres, s'estableix l'intercanvi. Al cap d'una mica, per efecte de no sabem quina gràcia, els interlocutors abandonen la seva autocomplaença, parlen obertament i amb el cor i es fan forts en allò que diuen. Tots es retroben en el mateix pla, tots senten una comunitat substancial que els relliga. L'aire és més dens, s'estableix un sentiment de comunió, tothom percep com una injecció d'ésser, la gent es troba. El que passa no té res a veure amb una febrada emocional en la qual la raó es dissol; el que es produeix és la joia, amb la participació de la raó: és ella qui capta la realitat de les relacions humanes. Aquesta veritat s'ha establert sobre les runes del Jo. Hi ha hagut una trobada perquè tots ens hem desembarassat de les runes del propi Jo, perquè tots, connectant amb els altres, hem trobat el nostre ésser i la nostra llibertat interior...

Em trobo en pau amb mi mateix perquè em dono sense reticències i la veritat mana... No sóc veritablement lliure més que quan no sóc l'amo. La llibertat interior és renúncia a si mateix i compromís amb l'ésser.

Senyores i senyors, us desitjo que llegiu aquest llibre amb el mateix gaudi que vaig sentir jo en traduir-lo; i que encara que l'autor us toqui alguna vegada el voraviu, conserveu el suficient sentit de l'humor i la suficient ingenuïtat per arribar al final, on trobareu una interessant carta, amb el segell de "confidencial" i que fa una forta olor de sofre, l'autenticitat de la qual estan examinant en aquest moment els experts. ●

# Notícia de Cinema

## PASSOLINI

Josep M. Ballarín i Monset

Tornem-hi.

Encara que ja us ho tingui dit.

El cinema mut és net i pelat, tot és mímica. Només cal recordar com camina el Xarlot i quines cares fan els personatges de la Joana d'Arc de Dreyer. Amb el sonor, el cinema, esverat per la troballa, va multiplicar i multiplicar la xerrera talment que, entre els còmics, només se salven el Cantinflas i els germans Marx.

Fins que va venir el classicisme, que no feia més que contar una història. Amb un mestre únic, el John Ford. I, al final, som al barroquisme dels castells de focs, amb una xifra que m'esborrona, els milers i milers de cotxes estifollats només per matar el dolent. Ep! Si és que hi ha de dolent, perquè en els films d'ara ho són tots.

Temps enrera, just acabada la guerra mundial, Itàlia -havia de ser Itàlia- va donar-nos un cinema únic, el neorealisme. Itàlia no necessitava fer un Coliseu de cartró per als seus films de romans, tampoc no li calia cap mena de decorat; tenia a cada poble i poblet els carrers més bells que al món sien. Vet ací Assís. I per fer cau i ronda arrossegava de segles la gràcia inimitable de la Comèdia dell'Arte.

Així surten "el lladre de bicicletes" o el "miracle a Milà" amb la tràgica de "el general della Rovere" o "Roma citta aperta". Per dir-ne alguns. Però, com a bons italians, el seu cinema va tombar cap al barroc de "Giulietta dels esperits" felliniana.

Entre barroc i primitius, com sempre, Itàlia passa el seu moment clàssic. Jo diria que amb "l'eclipsi" d'Antonioni, posem per cas.

També a la italiana, que sempre surt amb algú inclassificable, hi ha el mestre Passolini. Ja ho sabeu. L'home d'una mala fi a la platja d'Òstia, just a la platja d'Òstia on ell hi havia signat un film. Així i tot, aquell home d'una mort tràgica duïa a dintre la passió de santa Caterina de Siena i molt més que un estrill de sant Francesc.

Diria que com tots els italians.

Però ell, més que molts, potser era comunista, però comunista a la italiana, duu a dins el Pepone de Don Camilo.

El Passolini acaba amb uns films esparracats com "Salò" i el "Decameron". Tot i que mai no perd la grandesa. Ni la plàstica dels colors que recorden el Giotto ni el realisme dels espais tan justos de mides com la plaça de la Senyoria florentina.

Ho torno a remarcar.

Passa a Itàlia.

Un comunista, pederasta i tràgic, ha fet la única pel·lícula de Jesús que no sigui figafllor ni truca. Entre els dos extrems, el seu evangeli de sant Mateu, amb un punt de barroc als barrets dels sacerdots jueus, és una meravella de narració directa, d'imatge i d'ambient. Només algú com ell, cristià malgrat tot i sense saber-s'ho, podia fer una escena de l'anunciació amb l'Àngel que no necessita ales per fer-nos-el entendre.

Però per a mi, hi ha un altre film on el Passolini, fent-se el matemàtic, es fibla l'ànima fins a tremolar.

És el "Teorema".

Que, per cert, ell mateix n'ha escrit un guió literari, meravella de prosa continguda. Tan continguda i tan viva que gairebé no li cal veurà el film a qui se l'hagi llegit.

El film és una història molt rara.

I fins poca-solta per qui no en tregui l'entrellat.

És en una casa burgesa a la italiana del nord, vull dir carregada de "soldi". Hi ha el pare burgesàs, la mare avorrida embafada de quartos, la noia primfiladeta, el noi esborifat i la minyona vinguda d'algun poble on les dones encara van de negre.

I vet ací que els arriba un "hospite bellissimo".

Ai, ara germans no se m'esveieu, que va de molt gruixudes.

L'aital "bellissimo" se les fa amb la mestressa, la filla, la minyona i per no ser menys, amb l'amo i el fill. Els repassa a tots. Els deixa a tots marcats.

Fins que se'n va.

La filla acaba al manicomi, desenganyada perquè esperava casar-se amb l'hoste. El fill tira a pintor abstracte, tan abstracte i tan poc fet a la feina que s'hi fa el riu. La mare, després d'una nit buida, es fica al llit amb el primer obrer que troba a la matinada. Els dos altres són tan italians que l'home acaba conill al mig de l'estació dels trens. I la minyona, tornada al poble, té fama de santa, cau balba en un descampat, el tractor l'enterra viva, i vet ací que del terraplè en surt una deu d'aigua miraculosa.

Ben cert que la gent es pregunta què redimonis vol dir que jo m'estigui amb aquestes històries tan poc espirituals.

Cal entendre el títol.

Quan fèiem geometria tocàvem el teorema de Pitàgores, sense adonar-nos què és un teorema.

Molt senzill. Donat un fet, en aquell cas un triangle rectangle, passa allò dels catets i la hipotenusa.

Doncs Passolini ens planteja un teorema.

Donat que existís Déu, la noia acabaria boja, el noi fóra un desesperat, la mare una més desesperada encara, el pare franciscà pelat sense sentit. I la minyona una santa miraculosa que ningú no acaba d'entendre.

Com veieu, una fi ben galdosa per a tots cinc.

Jo ho he començat dient-vos-ho. Aquesta és la història personal del Passolini. Déu, per a ell, és una mena d'absolut de la desesperació. És a la línia de Kierkegaard, el teòleg de l'absurd, tant que, com més absurda sigui la idea de Déu més angoixa, i com més angoixa, més fe.

Però Passolini no és fill de les boires del nord, és nat a les llums úniques d'Itàlia, a les mesures gregues dels espais i a la desmesura grandiosa de la Roma imperial i papal.

El film em va fer pensar.

D'haver nascut a Assís encantant el segle XIII, Passolini s'hauria trobat amb un sac i un cordill, sense res més, darrera de sant Francesc, però avui aquesta Església nostra té massa teòlegs i pocs poetes folls.

Per al Passolini, per al teòleg que no passa d'ací i per al canonista que només sàpiga cànons, el teorema surt clavat. Déu només pot dur-nos a la desesperació del no-res o a una santedat de dona boja. No folla.

El Passolini fóra incapaç de donar-nos la coca ensucrada del Zefirelli pintant-nos sant Francesc amb el càntic de germà sol només d'esquitllentes.

En el teorema, just, es descuida del càntic franciscà.

Us ho diré ben cru, perquè toca.

El Passolini no ho ha acabat d'entendre.

Déu no és un mal xinat.

És un bon Pare amb el Fill fet home.

Pier Paolo Passolini (Bolònia 1922).

Escriptor i director cinematogràfic italià.

Fill d'un militar, va cursar estudis a la Universitat de Bolònia, i en el transcurs de la segona guerra mundial va iniciar la seva carrera com escriptor. Autor d'obres de crítica literària, com *Sobre la poesia dialectal* (1947), *Passió i ideologia* (1960), *La poesia popular italiana* (1960); obres poètiques com *Le ceneri de Gramsci* (1957), *La religione del mio tempo* (1961); i narratives com *Ragazzi di vita* (1955), *Una vita violenta* (1959), *Donne di Rome* (1960). En la seva narrativa incorpora amb fidelitat documental les formes del llenguatge popular.

En la seva obra cinematogràfica les anotacions líriques penetren en el realisme més descarnat. Es va iniciar l'any 1961 amb: *Accatone*, després *Mamma Roma* (1962), *Il vangelo secondo Matteo* (1964), *Teorema* (1968) -obres premiades per l'Oficina catòlica internacional del Cinema-, *Porcile* (1969), i *Medea* (1970).

## ABRIL DE NANNI MORETTI

Marc Coromina

Un intel·lectual d'esquerres, que viu la política amb una passió desmesurada, amb unes irreprimibles ganes de parlar d'ell mateix, i amb tendència al sentimentalisme i al mal geni. Així és com es presenta Nanni Moretti, i la cosa seria per arrencar a córrer si no fos per l'humor, la tendresa i la gran vitalitat que ens transmet el seu personatge i les seves pel·lícules.

Moretti és un cineasta amb una manera de mirar absolutament singular. En el seu cinema es malicia de gèneres i etiquetes, de fórmules que l'espectador ja coneix i pot preveure. Prefereix jugar amb el públic: *Abril* és un documental de les vicissituds de la política italiana entre 1994 i 1996, és també un àlbum de família que ens mostra tot el que va envoltar el naixement del seu fill, i alhora és la història d'un cineasta que es debat entre fer un documental o una pel·lícula de ficció. La pel·lícula és estrictament autobiogràfica, o dient-ho millor autoparòdica. Els personatges de la pel·lícula estan representats per personatges reals: Nanni, el seu fill Pietro, la seva dona Sílvia i la seva mare s'interpreten a ells mateixos, així com la resta de personatges importants: els seus amics, Andrea Malaioli l'ajudant de direcció, Silvio Orlando que interpreta el paper d'un actor que busca ser el protagonista

d'un musical que Moretti prepara, etc. Tot sembla real en la pel·lícula, o sigui una immensa comèdia. I en aquesta comèdia llueixen amb llum pròpia alguns actors com Sílvio Berlusconi o Humberto Bossi que proclama repúbliques imaginaries com la Padània, mentre sinistres vaixells plens d'albanesos naufraguen a les costes italianes.

A la pel·lícula Moretti utilitza la càmera com una immensa lupa per a observar el seu país amb una mirada entre desconcertada i irònica. El mateix Moretti ha declarat que Abril neix de la perplexitat, "jo crec que d'això es tracta, d'explicar que no hi ha manera d'explicar el que passa a Itàlia".

Es allionador constatar com una pel·lícula que ens explica amb una minuciositat fins a l'obsessió els problemes d'Itàlia, i que a priori sembla feta exclusivament per al públic del seu país, pugui interessar i fins i tot fascinar els espectadors foranis. L'expectació que desperten les seves pel·lícules és un fet; des de *Caro Diario* que va guanyar al 1993 un premi a Cannes, fins a la recent estrenada *La stanza del figlio* guanyadora de la Palma d'or del mateix festival l'any passat, Moretti ha sabut seduir el públic europeu. No és difícil veure'n les causes en la vitalitat del seu cinema, la seva perspicàcia i sentit de l'humor que despren. Crec però que en aquest èxit de la crítica alguna cosa hi te a veure la caiguda del mur de Berlín i la desfeta del pensament tradicional d'esquerres a Europa. M'explico: a

Itàlia Nanni Moretti és considerat un intel·lectual d'esquerres (ell s'autoqualifica de moderat) dels que no s'avergonyeixen de prendre partit pel seu país i dir les coses pel seu nom (només cal veure la polèmica que va provocar la seva intervenció en un recent acte criticant la classe política italiana). A voltes però li sembla que el paper de crític amb la societat –que sembla venir-li d'una necessitat orgànica, incontenible – és com la d'aquells oradors que els diumenges al matí surten amb una escaleta i un cartell i s'instal·len a Hide Park a predicar qualsevol fotesa davant dels sorpresos vianants de Londres. Així és com s'imagina en una magnífica escena: al mig del parc llegint i regalant les cartes escrites i no enviades als polítics del seu país.

Quan s'interpreta ell mateix (a la majoria de les pel·lícules) la seva figura agafa un aire quixotesco, apassionat, contradictori. Desconcertat davant un món en constant transformació, Moretti es veu immers en una lluita titànica per entendre alguna cosa, per ordenar el flux incessant d'informació que no s'atura. A la pel·lícula hi ha algunes escenes que esdevenen paradigmàtiques en aquest sentit, com el moment que apareix al seu pis, absolutament enmoquetat d'articles de diari que intenta ordenar en carpetes i subcarpetes, mentre el seu fill alegrament es dedica a barrejar-ho tot altre cop. Hi ha moments que *Abril* no és una pel·lícula, és un autèntic camp de batalla.

La pel·lícula és feta d'oposicions, de contrastos, de fils argumentals que s'entrellaçen creant un teixit homogeni i coherent. Comença amb unes imatges tretes de la televisió. Un presentador anuncia el triomf del seu amic Berlusconi a les eleccions de 1994. La perplexitat davant d'aquest triomf serà el desencadenant que portarà a Moretti a fer un documental sobre la vida política italiana. Alhora però vol començar un projecte llargament aplaçat, filmar una pel·lícula musical a l'estil dels anys 50 sobre un pastisser trotskista. Aquesta esdevé la primera contradicció del protagonista: ¿ha de fer el que creu que es el seu deure de ciutadà i cineasta i mostrar el que està passant a Itàlia, o ha d'oblidar la realitat immediata i enbrancar-

se en el projecte fantàstic i esteticista que sempre ha desitjat? Mentre es debat entre aquests dubtes entre l'ètica i l'estètica, el deure i el plaer, succeeix quelcom que el trasbalsa totalment: la seva dona es queda embarassada. La paternitat serà des d'aquest moment l'altre pilar de la pel·lícula i on Moretti ens transmetrà millor les seves fòbies, inquietuds i recels, a través d'un humor finíssim a voltes i absolutament desbordat molt sovint. El seu fill naixerà a l'Abril, el mateix dia del triomf de l'Olivera a les eleccions de 1996. Mentre la nit es presa pels clàxons i banderes dels cotxes que celebren la victòria electoral, ell amb la seva inseparable Vespa, també ho celebra a crit pelat: "Quattro chili duocentigrammi!..."

Nom original: Aprile  
 Direcció i guió: Nanni Moretti  
 Ajudant de direcció: Andrea Malaioli  
 Producció: Angelo Barbagallo, Nanni Moretti  
 Director de fotografia: Giuseppe Lanci  
 Muntatge: Angelo Nicolini  
 Any de producció: 1998  
 Durada: 78 min.  
 Nacionalitat: Itàlia  
 Repartiment: Nanni - Nanni Moretti  
 Silvio - Silvio Orlando  
 Silvia - Silvia Nono  
 Pietro - Pietro Moretti  
 Agata - Agata Apicella Moretti  
 Nuria - Nuria Schoenberg  
 Angelo - Angelo Barbagallo  
 Salvia - Salvia Bonucci  
 Andrea - Andrea Malaioli

## **XXI CURS D'ESTIU DEL GEN FUNDACIÓ RELLEU**

### ***La formació del ciutadà***

**3, 4 i 5 de juliol del 2002**

**Escola Sant Gregori, Barcelona**

**Direcció: Sr. Jordi Sales**

**Coordinació: Sr. Raimon Terradas**

# Notícia de **m**úsica

## SIGUR RÓS

### AGAETIS BYRJUN

Jordi Matosas Vilajoliu

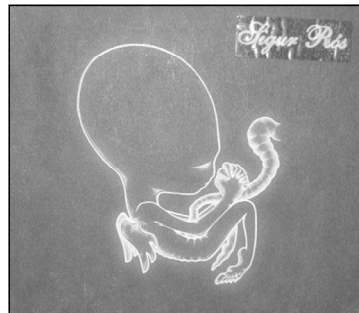
Per aquells que encara tenim alguna esperança d'escoltar avui un bon disc en el terreny que es mou entre el pop i el rock, de tant en tant se'ns presenta alguna oportunitat que cal no deixar escapar.

El continu sorgiment de qualificatius per part de la crítica per a la música pot considerar-se un bon símptoma, i és que això vol dir que algú encara mostra respecte per la música i intenta fer-la créixer. Així, mentre el mainstream fa passar el temps jugant a fer música, des del renovat underground islandès arriba amb massa retard "Agaetis Byrjun", segon disc de Sigur Rós, el grup islandès més representatiu del que últimament es coneix com a out-rock.

Possiblement entès com una renovació del post-rock, l'out-rock engloba més un conjunt d'intencions que no pas unes afinitats estilístiques. Aquest conjunt d'intencions poden anar des de la recuperació del jazz o de l'esperit progressiu i sinfònic dels 70 fins a la incorporació de nous suports i

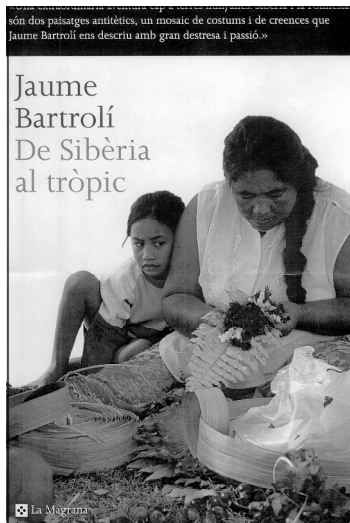
noves formes d'expressió musical, generalment electròniques. El recull i la bona mescla de totes aquestes intencions, constitueixen avui en el món de la música rock el que s'anomena avantguarda (avant-rock), però no entesa com un avançament al nostre temps sinó com una adaptació sense rebutjar la tradició, com una expressió del contemporani, com un intent de reinterpretar-se, allò que no fan els 40 Principales des de fa anys...I sí, per damunt d'out-rocks i post-rocks, Sigur Rós tenen un esperit de renovació que no cau en la pedanteria. El seu disc barreja amb perfecció les simfonies i orquestacions clàssiques amb matisos electrònics i amb una reminiscència pop com a base de totes les composicions; llargues, tranquiles i flotants.

Un disc que, i encara que a hores d'ara ja sigui un tòpic, recorda les grans extensions, els infinits horitzons i la fredor d'Islàndia. "Agaetis Byrjun" és un disc que sona segur per suggerir-nos fragilitat, que sona obertament majestuós per transportar-nos a la més tancada intimitat, ...és un disc que tan sols sona a música.



Grup: Sigur Rós  
 Nom del CD: *Agaetis Byrjun*  
 FatCat Records 2000  
 Preu aprox.: 15 Euros  
[www.fat-cat.co.uk](http://www.fat-cat.co.uk)  
[www.sigur-ros.com](http://www.sigur-ros.com)

# Notícia de **II** fibres



## De Sibèria al Tròpic.

**Jaume Bartrolí**  
La Magrana,  
Barcelona, 2001.

Baden-Powell explica en alguna banda que va somniar que es moria i que en arribar al cel sant Pere li preguntava amb aire ferreny: "Japó?", i que ell s'embarbussava i s'excusava dient que era anglès i del Japó no en sabia res. Però sant Pere no semblava gens convençut; de manera que l'endemà matí va prendre passatge (Baden-Powell, no sant Pere) en el primer vapor que sortia cap a l'Extrem Orient.

Evidentment cal un mínim de salut i un cert coixí econòmic per fer el que ha fet en Jaume Bartrolí. I tot això que és un

despistat i oblida les coses, potser sí que és veritat, però més aviat semblen excuses de mal pagador.

Sigui o no sigui un despistat, el que sí que és segur és que és un formidable observador. I sobretot és una d'aquelles persones que sent i desperta automàticament les simpaties al seu voltant i provoca un corrent que el submergeix ràpidament en qualsevol ambient on es fiqui.

Potser aquesta és la característica més profunda del llibre: són unes pàgines que sobreixen d'humanitat. Els personatges que hi trobem, a vegades només d'esquillentes, des de l'"afgà" a l'Oleg i a Saixa o a Maioto, són "persones". Persones de veritat que l'autor ens sap presentar amb tota la seva humanitat, que viuen en un lloc i d'unes coses concretes; mentre que de vegades el mateix autor es veu malenciosament com un "extern", com un "home modern que no té un lloc on retornar".

El llibre diu molt més del que sembla voler-nos dir l'autor amb el seu estil fluid, llisquent i àgil. No sols les persones, sinó els paisatges i els moments ens arrosseguen i demostren sensibilitat i agudesia: la taigà des del tren, els matins de

Rapa, no costaria gaire de fer una antologia de passatges breus de gran categoria.

Però... és realment important aquesta manera de viatjar?... Potser el que ni és important ni té en realitat cap valor és la pregunta que acabo de formular... Si us surt del cor i podeu, per què no? Però... (sempre un però), penso en els moltíssims racons de la meua Catalunya que no he vist ni veuré, amb els seus innombrables personatges: els que he vist i els moltíssims més que no he vist: el pastor sorneguer, el maquinista serè, el vagarro impenitent i divertit, la vella riolera, el cul de cafè... sense comptar els que em són més pròxims i potser tampoc no he sabut veure... Penso en Pau Vila i Joan Coromines, que varen trepitjar tota Catalunya, en darrer terme, perquè l'estimaven... Cal marxar lluny de casa?... Heus aquí, potser, una altra pregunta supèrflua.

La qualitat del llibre és sempre bona arreu. Però al meu entendre, la qualitat dels dos mons que visita no és pas igual. No puc menys de sentir una gran simpatia i admiració per aquest conjunt de pobles que potser podríem anomenar la Gran Rússia. Hom hi sent bategar una potència hu-

mana extraordinària, fins en els més mafiosos o bevedors personatges que se'ns presenten. Poble sofert, tossut, intel·ligent, poderós, hom no pot menys de pensar: "se'n sortiran".

En canvi, aquest tràpic no deixa de ser trist, i perdoneu la reminiscència de Levi-Strauss. Sí, hi ha vida, una vida força desempallegada de les nostres convencions i complicacions... però en el fons, és una vida plana, sense profunditat. Sembla que hi pesi a sobre la llosa colonial...

Potser veig més coses que les que l'autor hi posa. En tot cas, cal agrair-li no sols la informació "real" (no d'agència) que ens dóna sinó també la molt bona estona que hom passa llegint-lo i sobretot aquest regal de bon autor, de fer-nos pensar i fer-nos anar més enllà del que diu.

*Jordi Galí i Herrera*



## Personates. Manual de creació i caracterització

**Mercè Company**  
**Pòrtic Temes. Iccé punt editor, Barcelona, 2001.**  
**Pròleg de Paulino Castells Cuixart.**

Mercè Company ha conreat la novel·la, el conte, el guió de cinema i de televisió, ha produït una sèrie per a TVE i ha publicat uns cent setanta títols. L'any 1986 va ser inclosa en els Premis Andersen amb el títol *La idiota*, i l'any 2000 va ser guardonada amb la Medalla d'Honor de Barcelona per la seva trajectòria professional. L'autora va reinaugurar en la tardor del 2001 la seva *Aula de Lletres* en el carrer Puigmartí

del barri de Gràcia de Barcelona, i edita amb la seva empresa *Iniciatives de Comunicació i Creació* i l'editorial *Pòrtic* d'Enciclopèdia Catalana aquest imprescindible Manual de creació de personatges, on recull la seva experiència de divuit anys d'ofici i mestratge.

L'obra està dedicada a l'escriptor Francesc Sales, amic de l'autora i germà difunt del Director de la nostra Revista el Dr. Jordi Sales. "Al meu enyorat amic l'escriptor Francesc Sales pels dotze anys en què vam compartir la taula del dimecres, i la passió per crear històries i personatges i per parlar-ne". El pròleg del manual és a càrrec de Paulino Castells Cuixart, Doctor en Medicina i psiquiatra expert en temes de família, que confessa com un bo dia una dona va presentar-se a la seva consulta amb un relat estrany. No venia a exposar un tema de salut sinó a demanar informació de com calia colpejar el clatell d'un xicot de setze anys per deixar-lo estabornit, en estat de coma. Així va conèixer a la Mercè Company, que no portava entre mans cap projecte homicida, sinó que estava practicant el que ens ensenya en aquest llibre. Cercava informació mèdica, ambienta-

ció i contrastació empírica per tal de crear una *situació* literària. Si la novel·la és, com ha dit un autor castellà, “*un saco donde cabe todo*”, l'autora afirma que “les possibilitats en la creació i caracterització de personatges són immenses”, i el límit es troba només en el desconeixement i en on posem el nostre llistó com a **lectors-autors**. *Personatges* té una doble virtut, ens orienta, i ens dóna pistes per treballar qualsevol *personatge*, i al mateix temps és ell un exemple d'escriptura. Si s'aconsegueix la sensació d'haver estat escrit a raig, és que s'assoleix l'objectiu: que la forma no distregui el contingut. Ben al contrari l'ha d'acompanyar, transmetre, aquesta és la seva funció comunicativa, cap més.

El Manual s'estructura en cinc capítols o apartats. Després del pròleg, agraïments i introducció, el primer es dedica als personatges en les històries, el segon a la construcció dels personatges principals, tracta després les relacions dels personatges, un quart apartat on es dóna mostres d'escriptors, i la cinquena i darrera part té un títol ben suggestiu: comencem a escriure. Una història és el relat d'un fet en els quals hi ha un con-

flicte; si no hi ha conflicte, no hi història, i aquesta és la diferència amb altres relats. Cal interpretar conflicte com a sinònim que ha de *passar alguna cosa*, no com un *drama*, i aquesta cosa que passa és la que provoca canvi de curs en la història, i força l'evolució dels personatges, ja que han de prendre decisions o quedar sotmesos a les conseqüències del conflicte. Fa una analogia amb una línia recta que ensopega amb una paret i es veu forçada a canviar de rumb o a superar-la. No res serà com abans. El conflicte és la paret. La història -la suma dels fets-, la línia recta. El personatge, l'encarregat de dur-la endavant, ensopegar amb la paret i fer els possibles per intentar evitar-la, o viure'n les conseqüències. En un relat hi ha també un conflicte principal i uns conflictes secundaris, com hi ha també personatges principals i secundaris; si el primer és el de la història principal, el segon és el que viuen els personatges entre si.

Cal travar les històries sabent que els personatges tenen sentiments. L'autor ha de saber seduir al lector, posant en marxa els seus mecanismes d'identificació. Cal jugar amb els elements de contrast i d'iden-

tificació entre els personatges. Akira Kurosawa, el director de *Dersu Uzala* va dir a un jove cineasta que li demanava consell: “Parla dels sentiments que et provoca el teu poble i et faràs universal”. Així resumia el que és la clau de la universalitat pel que fa a les històries: els sentiments i les emocions són l'espai comú del gènere humà que tots compartim. Escriure és un procés que s'inicia amb la *mirada*: l'escriptor mira, absorbeix l'entorn i el passa pel seu sedàs, és a dir pels seus referents. Una història cal fer-la des de les passions i impulsos propis de la condició humana. L'autora dedica unes interessants pàgines al sexe i a l'amor, des de la filosofia grega fins la cultura jueu-cristiana. Cal aprendre a mirar, i amb Panikkar saber que hom esdevé allò que coneix i, alhora, només coneix allò que està disposat a esdevenir. Els personatges cal també treballar-los des de la primera idea o concepte que volem que desenvolupin fins als detalls propis de l'ambientació: les preferències en el vestir, els gustos en els perfums, de tabac, de licor, d'aficions, de l'espai físic o habitatge en que viu, que guardarà inevitablement una relació

amb l'estatut social i econòmic que li atorguem; i amb un element fonamental: el rol o rols que desenvolupa, i les tensions que s'hi produeixen en el contrast d'aquests: el rol familiar, laboral, social, les relacions externes amb el grup. També existeixen les relacions internes, l'autoestima i autovaloració que un té. Així Mercè Company ens convida a conèixer els nostres personatges, a "conviure" amb ells i a fruitar de la tasca de creació.

El capítol dedicat a les relacions dels personatges és tot un tractat de psicologia. Cal saber primer que les coses no són com són, sinó com un les viu. Els altres són el nostre conflicte, i nosaltres som el conflicte dels altres. Per concretar una matèria tan subtil com les confrontacions entre els personatges ens ensenya a emprar quatre tipus de mirades: la **conscient**, que és aquella pròpia de la persona que vol descobrir la pròpia individualitat, els propis valors, al marge del que dicta la societat; la mirada **gregària** és aquella del que segueix les normes del grup que li donen seguretat. A la pel·lícula *Els deu manaments*, el poble jueu viu sota el poder egipci. Moisès s'enfronta amb Ramsès i acon-

segueix alliberar-lo. És l'heroi, l'adoren. Al desert comença la recança del pa que menjaven tot i ser esclaus. Quan Moisès puja al Sinaí el poble s'organitza i fabrica un déu: si ja som lliures, per què complicar-se la vida? La mirada **nihilista** és la pròpia de la filosofia que nega la possibilitat del coneixement, en la pràctica és pròpia d'aquella persona que evita la realitat defugint les responsabilitats. Una darrera mirada és la **victimista**, que acostuma a ser una barreja de nihilisme i gregarisme. La persona creu no tenir la sort que es mereix, així tothom haurà d'estar per ella per "salvar-la". Així aplicades les mirades (l'autora ens les arriba a comparar amb caràcters com el d'un japonès, un català, un alemany i un suec), un personatge amb mirada conscient reflexionarà: "podem millorar", dirà; el de la mirada gregària seguirà els tòpics de la societat, "ja estem bé com estem", el nihilista serà l'intel·lectual "enterao" que ho posa en dubte tot per sistema, "jo ja ho deia però com que ningú no em fa cas", i el victimista es queixarà de tot i de tothom.

Mercè Company té presents el record dels seus i, així ens descobreix com Francesc Sa-

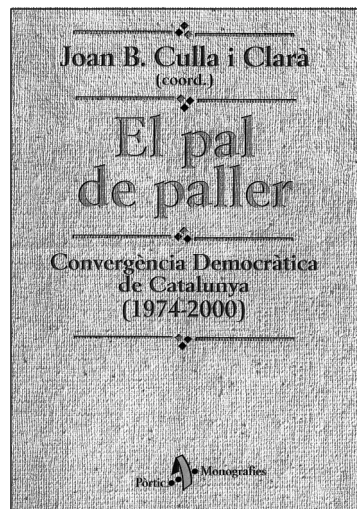
les acostumava a dir que, si inventar la sopa d'all en qualsevol camp era penós, fer-ho en la literatura era un pecat mortal. En crear personatges ens cal situar-nos en la vida mateixa, amb les seves grandeses i contradiccions i en les projeccions que tots tenim, com la que projecta una mare en el seu fill, i que sovint ens fan "veure una palla en els ulls dels altres i no veure la biga que tenim en els propis." Les mostres d'escriptors són variades i encertades. Ens mostra més de disset textos (*Mort a Venècia* de Thomas Mann, *La plaça del diamant*, de Mercè Rodoreda, *Madame Bovary* de Gustave Flaubert, *L'àngel de l'abisme* de Francesc Sales, etc.) i amb ells descobrim com les accions s'expliquen, però els sentiments es mostren. L'autora dedica el final del llibre als aspectes més metodològics, i recomana humilitat i no llençar la tovallola. Els autors no són genis i cal un treball d'esforç personal, rigor i autoexigència. De les primeres ratlles fins a les que surten publicades hi ha una gran distància. Ens dona un camí: del **magma** a la **tercera escriptura**. La primera redacció és aquest "magma" on cal *llençar la història*, l'objectiu és anar

posant allò que *volem dir*, és l'esborrany. Els personatges són com les persones amb les quals iniciem una relació, tal com les anem tractant, les anem coneixent i anem aprofundint. Del magma en sortirà una primera escriptura, una segona i una tercera. Si les convencions tipogràfiques del magma són generalment errònies, ús de guió curt en lloc del llarg, puntuació absent o incorrecta, etc., a partir de les segones escriptures ja s'adeqüen a les normes tipogràfiques estàndards de la llengua i de l'àmbit de l'edició. Primer cal que ens "purifiquem" de prejudicis. Eliminar fantasies, idealitzacions i mites és la primera i més important. El personatge no es concreta ni a la primera, ni a la segona ni a la tercera. García Márquez, per exemple, reescriu una novel·la una mitjana de vuit vegades. Com hem dit cal saber també que la llengua és contingut i forma, i l'autora sap com molt sovint en la pràctica s'oblida que cal emprar-la en el seu vessant de contingut, és a dir prioritzant *què és diu*, per davant de *com és diu*. Ens mostra dos fragments del procés de creació de *Personatges*, des del magma fins al darrer escrit, del *què dic*, a la tria de la informació adequada, al *com*

*ho dic*, i com en acabar s'ha servit de l'opinió d'experts del seu equip i de persones alienes a l'àmbit literari, per copsar-ne la comprensió textual, l'interès pel tema, l'adequació dels exemples i el llenguatge emprat.

En tota l'obra, l'autora aconsegueix la *situació* dels personatges en l'ambientació psicològica i en el context d'aquesta situació, referenciant lletres de cançons i obres cinematogràfiques, gènere cabdal segons ens diu mossèn Ballarín: "el segle XX ha estat cinema", i en els films els historiadors de l'avenir trobaran totes les nostres ximpleries. *Personatges. Manual de creació i caracterització* és així recomanable no només per aquells que coneixen o vulguin conrear el gènere de la novel·la, sinó que ha de ser d'utilitat per a tots els que en un moment o altre ens veiem abocats a escriure.

*Manuel Canals i Surís*



## El Pal de Paller. Convergència Democràtica de Catalunya (1974-2000)

**Joan B. Culla i Clara**  
(coord.)

Pòrtic. Monografies,  
Barcelona, 2001.

*El pal de paller*, és l'aproximació redactada per politòlegs i historiadors, d'edats i sensibilitats diverses (un total de tretze autors) de la trajectòria i les característiques de Convergència Democràtica de Catalunya, el partit que, en coalició amb Unió Democràtica de Catalunya, ha governat la Catalunya contemporània durant més temps que cap altre. L'obra és coordinada per Joan B. Culla, i fa una aproxima-

ció al fenomen del partit-moviment convergent d'una forma rigorosa i global, arran del 25è aniversari de la seva fundació.

El llibre abasta el tema a tractar en dos grans blocs: un primer dedicat a la trajectòria del partit, en un total de quatre capítols, el que seria la seva cronologia en el temps. El segon, que és el més extens, comprèn nou capítols i és una radiografia de l'anatomia de CDC: el partit de govern, el pujolisme i la ideologia nacionalista, la tasca del grup parlamentari de Convergència i Unió al Congrés dels Diputats, l'evolució electoral, l'estructura organitzativa, l'anàlisi de la sociologia de l'univers convergent, potser un dels capítols més interessants, els 20 anys de municipalisme, acció hereva de la idea de Catalunya-ciutat que va elaborar el noucentisme, la coalició dels dos partits, i un darrer capítol dedicat a la JNC, Joventut Nacionalista de Catalunya.

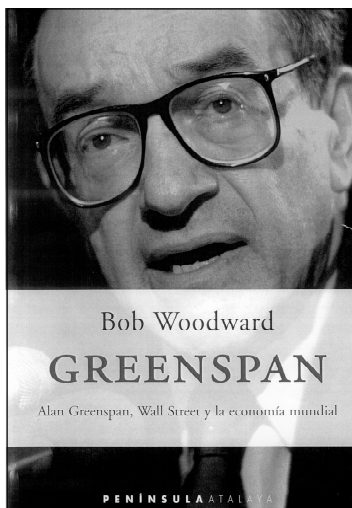
La principal virtut del conjunt del llibre, que s'acosta a cada apartat amb objectivitat i sense apassionaments, és mostrar-nos una realitat que depassa de molt el protagonisme mediàtic dels seus dirigents, per això se'ns diu que Convergència és un "partit de gent", "nosaltres som un partit de gent. Deixeu-m'ho dir amb aquesta expres-

sió tan de carrer, de gent, d'homes i dones que estimen el país, fonamentalment, tan senzill com això", en paraules del seu màxim dirigent i ideòleg. Els inicis de l'estudi ens situen en els primers anys d'activisme, els del moviment de resistència: el CC, el mestratge de Raimon Galí, la tasca d'en Jaume Casajoana etc. La reunió del 17 de novembre de 1974 a Montserrat, aprofitant la commemoració del 75è aniversari del Futbol Club Barcelona va propiciar el naixement del partit polític. En aquell moment juntament amb Jordi Pujol ja hi era UDC, mossèn Carrera i el seu grup d'obriers cristians, Miquel Roca i un grup de professionals liberals, un total de vuitanta a cent persones. El llibre remarca els límits sociològics i ideològics de CDC, i la seva voluntat d'abastar la centralitat, la defensa del benestar i la igualtat d'oportunitats per a tots els ciutadans, la vocació interclassista des del rebuig explícit al marxisme: "aquell punt on conflueixen més interessos, més inquietuds, més il·lusions, més necessitats, més gent. I vam entendre que, allà hi havíem de plantar la nostra tenda, que allà havíem de plantar el nostre país, que, allà s'hi havia de plantar el pal de pallar". El llibre combina

l'estudi de dades quantitatives i qualitatives, d'implantació territorial, comparatives amb les altres formacions polítiques del país, organigrames i sistemes de funcionament, estudi evolutiu dels resultats electorals i eines d'anàlisi pròpies de la moderna ciència política; per això aproxima la doble definició de partit de masses (el primer en implantació i número d'afiliats en l'actualitat) i partit *cath all*, per definir amb aquesta categoria de Otto Kirchheimer, el seu pragmatisme, el seu èxit en la gestió en el govern i en la influència política i social. En l'anàlisi sociològic de l'univers convergent es mostren interessants dades sobre l'adscripció ideològica dels delegats als congressos (liberal, majoritàriament, però també socialdemòcrata i democratacristiana) i com el referent nacionalista prima per sobre d'altres consideracions. Tot i així és curiós assenyalar com si la majoria dels dirigents del partit es situen ideològicament en el centreesquerra, la majoria dels votants i simpatitzants ho fan en el centredreta. El capítol dedicat a la coalició explica la història de les relacions en l'interior d'aquesta, i és des d'aquesta perspectiva que es justifica el model federatiu actual.

L'obra que ha dirigit Joan B. Culla referència en diverses ocasions el comunitarisme de Convergència Democràtica de Catalunya, referint-se als autors personalistes i a un model de gestió municipal: "la raó del model comunitarista convergent aplicat durant dues dècades: creure més en la participació activa dels ciutadans, que no pas en una classe dirigent que governi una administració massa paternalista"; en les seves 350 planes no empra però mai cap vegada la denominació "personalisme comunitari" que va ser l'expressió que realment van fer servir aquests autors en els anys 30 a Europa, (la denominació comunitarista prové de l'escola americana de Taylor). També he trobat a faltar, en la molt llarga llista de noms i persones que es recorden, una sola referència a la tasca de Ramon Juncosa. Potser això dona raó que Convergència és una moviment i un partit de gent, de persones, i aquestes poden fer la seva tasca des del silenci.

*Manuel Canals i Surís*



## Greenspan

**Bob Woodward**  
**Península Atalaya,**  
**Barcelona, 2001.**

Bob Woodward, director adjunt del Washington Post (i que va ser conegut mundialment en ser un dels periodistes que van destapar el cas *Watergate*), ens ofereix una exhaustiva biografia del que potser és el més gran *gurú* de l'economia del nostre temps a escala mundial: el governador de la Federal Reserve (la FED, el Banc Central dels EUA), Alan Greenspan.

Nascut a Nova York l'any 1926, fill únic de pares jueus de classe mitjana, Greenspan va ser un estudiant mediocre, llevat de mostrar d'una certa afeció per les matemàtiques. Amant de la música, després de graduar-se va estar dos

anys voltant pel país en una banda de música, on hi tocava el saxo i el clarinet. Però si bé Greenspan era un músic expert, el seu veritable talent es manifestà en fer de comptable de la banda, tot interessant-se cada cop més per la lectura de llibres d'economia i de negocis: no casualment el seu pare, analista de borsa autodidacta i partidari de les teories econòmiques keynesianes (que defensaven als anys 30 la intervenció del sector públic per tal d'estimular el creixement de la producció), ja regalava al petit Alan quan aquest tenia vuit anys llibres de predicció econòmica.

Així, l'any 1948 Greenspan es llicencià en economia a la Universitat de Nova York, però el doctorat iniciat a Columbia fou abandonat per tal de treballar com a analista en la indústria de l'acer. Tot i això, a Columbia rebé una forta influència d'Arthur Burns, economista radical pel que fa als efectes perversos del dèficit públic, en considerar-lo com a principal causant de la inflació. D'aquí es derivaria una sòlida militància política conservadora i republicana, poc partidària per tant de que el sector públic protagonitzi el creixement econòmic (aquest

fet no exclou, però, que després com a governador de la FED s'entengués molt més bé amb l'Administració Clinton que no pas amb la de George Bush pare). Així, Greenspan no ha cregut mai en l'eficàcia de les transferències públiques a les persones sense recursos, que a la llarga desincentiven la cultura de l'esforç i de la iniciativa dels seus beneficiaris: només el respecte als drets de propietat i a la propietat privada, sovint afirmava, poden contribuir al progrés econòmic individual (si bé es mostrava preocupat per com mirar de garantir un mínim d'igualtat d'oportunitats).

Com a analista de l'acer, Greenspan va despuntar ben aviat: l'any 1957 va mirar de calcular les existències d'acer, per tal de poder fer una previsió de la producció per a l'any següent. Tot fent servir dades i mètodes senzills de control de materials, va avaluar encertadament els estocs, el consum i les reserves d'acer, tot pronosticant (contra la lògica del moment econòmic) una dràstica davallada de la producció d'acer per a l'any 1958. En ser aquesta caiguda sobtada i intensa l'any següent (d'un 20%), Greenspan adquirí fama de gran capacitat

d'anàlisi i previsió. Així, després de molts anys de feina ben feta i d'una discreta però astuta carrera política, l'any 1987 Greenspan va ser nomenat governador del Banc Central més important del món.

Ben aviat, Greenspan va haver de demostrar les seves capacitats: en el "dilluns negre" d'octubre de 1997 la Borsa va caure d'un 22'6% en un sol dia (quan la caiguda del "dimarts negre" d'octubre de 1929, que va desencadenar la Gran Depressió dels anys 30, tant sols havia estat d'un 11'7%). En haver estudiat a fons per què el *crash* borsari es va encomanar a l'economia real, Greenspan s'havia adonat que la política monetària practicada aleshores va ser exactament la contrària de la que s'havia d'haver aplicat: si les ordres de venda prevalen sobre les ordres de compra (i per tant les cotitzacions baixen), els agents econòmics estan manifestant una voluntat de recompondre la seva riquesa financera, tot desprent-se d'actius financers en favor del diner líquid. En lloc de retallar l'oferta monetària, el que calia fer precisament era augmentar-la, i mai una única frase no va calmar uns mercats financers tant hiper-

sensibles i espantats: amb el seu posat flemàtic i tímid de les seves intervencions públiques, Greenspan va manifestar als *media* que la Reserva Federal "facilitaria tanta liquiditat com demanessin els agents econòmics"... i amb això n'hi va haver prou per a estimular la recuperació de les cotitzacions borsàries (aquesta mateixa frase va ser repetida pel propi Greenspan el dia 12 de setembre de 2001, tot permetent també la remuntada del preu de les accions al mercat secundari del mercat de capitals després dels atemptats, que ja s'observava tres setmanes després de la caiguda de les torres bessones).

Aquesta aguda capacitat d'anticipació del que passarà a curt termini ha estat la base de l'èxit de Greenspan com a rector de la política monetària. En prendre mesures encertades de caràcter anticlíclic sobre el tipus d'interès (apujar-los quan s'albira l'expansió econòmica i abaixar-los quan s'entrelluca la recessió) la FED ha aconseguit de suavitzar les oscil·lacions cícliques de l'economia nord-americana, la qual ha viscut entre 1992 i 2000 el període més llarg d'expansió econòmica des del final de la sego-

na guerra mundial, amb taxes de creixement del PIB entre el 3 i el 6% anual sense augmentos de la inflació.

A diferència de molts economistes, però, Greenspan no ha estat mai especialment defensor de normes i teories, sinó que ha mirat de basar les seves decisions en dades obtingudes de l'economia real. Així, Greenspan (com a resultat dels seus llargs anys d'experiència en el món de l'empresa) sempre ha tingut més tirada a analitzar els beneficis empresarials que no pas a deixar-se seduir per la forta atracció que l'econometria exerceix en els economistes amb facilitat per les matemàtiques: en aquest sentit, Greenspan se situa clarament a contracorrent d'una professió que en els darrers trenta anys del segle XX ha posat molt l'accent en l'intent d'aplicació de sofisticats models matemàtics a la realitat, més que no pas en l'estudi empíric i directe de la mateixa.

De fet, el gran encert de Greenspan es va produir l'any 1992 i té una base marcadament empírica. De les 500 empreses de les quals ell personalment controlava mensualment la producció, les vendes i els estocs Greenspan

va anticipar una època de notable creixement econòmic (tant de la producció com dels beneficis) basat en uns extraordinaris creixements de la productivitat, derivats de l'aplicació dels espectaculars avenços informàtics a tots els sectors productius: per primer cop en els darrers vint anys, defensava, el creixement econòmic no seria inflacionista, i no caldria augmentar els tipus d'interès en la fase àlgida del cicle expansiu per tal de prevenir possibles increments de preus. El propi Greenspan va haver de defensar coratjosament aquesta idea en els consells de la FED, atès que les estadístiques oficials no detectaven aquest increment de la productivitat que ell observava ja en les empreses (de fet, sovint es queixava de "l'estadística pública creativa").

Abans, però, Greenspan havia hagut de lluitar contra l'escassa disciplina fiscal dels republicans, tant de Reagan com de Bush. El fet de que totes dues Administracions haguessin generat voluminosos fluxos de dèficit públic amenaçava de fer no creïble la pròpia política monetària: cal tenir present que el Banc Central fixa principalment els

tipus d'interès a curt termini, però que els mercats tenen també un paper molt important en la determinació dels tipus d'interès a llarg termini, i aquests es resisteixen a baixar si les expectatives de dèficit i de deute públics es mantenen o augmenten en el temps (de fet, els tipus a llarg són els realment decisius tant per als empresaris com per als consumidors i per als compradors d'immobles). Així, el primer gran encert econòmic de Clinton, inspirat entre d'altres pel propi Greenspan, va ser presentar un programa creïble de contenció rigorosa de la despesa pública, amb un horitzó d'equilibri i de superàvit pressupostari que s'assolí el 1998. Paradoxalment, va ser una Administració demòcrata la que posà ordre en el desgavell pressupostari creat pels republicans, quan en els darrers trenta anys succeïa normalment el contrari.

En aquest sentit, és interessant de seguir una polèmica que encara dura, derivada pel fet que el republicà Greenspan no va dubtar gens ni mica d'augmentar els tipus d'interès a curt termini, pocs mesos abans de les eleccions de 1992, on George Bush es jugava la reelecció, i que il·lustra fins a

quin punt la política monetària (en tant que qüestió eminentment tècnica) és realment independent als Estats Units del poder polític. L'evolució de la conjuntura va fer decidir la FED a l'augment abans esmentat, que va ser rebut amb gran disgust per la Casa Blanca (de fet, George Bush pare sempre s'ha queixat amargament de que aquells augments del preu del diner van perjudicar-lo electoralment, en benefici del desconegut governador d'Arkansas de l'eslògan "is the economy, stupid!").

Greenspan ha estat qui ha guiat, amb mà subtil però ferma, l'expansió econòmica més llarga de l'economia nord-americana, tot consolidant la preeminència econòmica mundial dels Estats Units enmig de diferents crisis financeres internacionals. Alternativament nerviós i tranquil, escèptic, desapassionat, cerebral, en permanent estat d'observació i molt sovint en solitari, aquesta biografia traça la fascinant trajectòria intel·lectual de l'home que sembla haver-se fet insubstituïble per a tots els presidents del seu país.

*Ramon Tremosa i Balcells*

Sebastian Haffner  
*Historia de un alemán*  
Memorias 1914-1933



DESTINO

## Historia de un alemán. Memorias 1914-1933

**Sebastián Haffner**  
Editorial Destino,  
Barcelona, 2001.

Ens trobem davant d'un llibre autobiogràfic amb el nazisme com a rerafons, en tant que element determinant del devenir personal i de les reflexions de l'autor. *Historia de un alemán* es una obra pòstuma de Sebastian Haffner (1907-1999), escrita el 1939 i trobada el 1999 entre els seus papers. Haffner va néixer a Berlín, fill d'un alt funcionari prussià ("liberal i purità") curós per mantenir un cert grau de dignitat i honor en cada ocasió que les circumstàncies polítiques o socioeconòmiques el confrontaven

amb una realitat contrària als seus principis (exemple que tal vegada pot ajudar a comprendre certes categories weberianes sobre la burocràcia i el propi mite de l'Administració prussiana). El jove Haffner estudià Dret i continuà la seva formació jurídica en el tribunal cameral de Berlín, fins que l'any 1938, motivat per la seva aversió al nazisme i la repugnància a la contaminació nazi de la majoria de la societat, va prendre com a opció personal -no era ni jueu ni dissident polític- emigrar a Anglaterra, on exercí de periodista, professió que combinà amb la d'escriptor en retornar a la seva pàtria l'any 1954.

Un dels aspectes més interessants de l'obra és precisament el testimoniatge en primera persona sobre una època crucial en la història del segle XX. En aquest sentit, les seves percepcions íntimes sobre els canvis socials i, per dir-ho d'alguna manera, sobre l'estat de moralitat col·lectiva a l'Alemanya d'entreguerres, aporten una viva i una immediata difícil de trobar en la corrent historiografia, malgrat el risc de ser, simplement això, percepcions merament subjectives.

Les memòries comencen amb els records d'infantesa de l'autor sobre la primera guerra mundial. Al respecte, és del parer que entre els factors que contribuïren al nazisme hi ha, no "l'experiència del front", sino l'experiència de la guerra viscuda pels nens alemanys, a qui considera (els nascuts entre 1900 i 1910) l'autèntica generació del nazisme; és a dir, aquells que, totalment al marge de la realitat de l'esdeveniment, van viure la guerra com un gran joc. Manifesta comprendre la commoció que la derrota alemanya -imprevista i repentina, sense que els aliats haguessin posat un peu en territori alemany, i vinculada a la revolució d'esquerra de novembre de 1918 com a subproducte del col·lapse militar- podia causar en el caporal segon Hitler.

Com ja hem avançat, Haffner ens exposa la seva visió de l'evolució social, política i econòmica del període d'entreguerres. Després de mostrar la seva admiració per Rathenau (atesa la seva influència en la imaginació de les masses i la joventut), descriu la importància dels esdeveniments de 1923 (ocupació de la regió del Ruhr, hiperinflació) en la gestació del nazisme. En re-

lació a l'esmentat fenomen monetari, exposa com va generar l'aparició d'un culte a la joventut, apassionat i febril i una tendència generalitzada a la disbauxa. Denuncia també l'obsessió per l'esport, un atac d'eixelebrament massiu de la joventut i com la nova generació es negava a aprendre a viure de forma sincera i humana: durant la dècada de 1914 a 1924 la joventut va créixer sense costums ni valors propis que els fossin transmesos. Qualifica el període de 1924 a 1929 ("l'època de Stresseman": *business as usual*) com l'única de pau que ha viscut la seva generació, però que sota la superfície les aigües eren remogudes.

Les eleccions al *Reichstag* de setembre de 1930 van marcar l'inici de l'eclosió nazi. El nomenament de Hitler com a canceller (gener de 1933) i els immediats esdeveniments que es produïren són objecte de valoració personal. Així per exemple adverteix com el mite nazi sobre el cop comunista frustrat va germinar en un terreny de credulitat, abonat pels propis comunistes: "Parlant seriosament: el més interessant de l'incendi del *Reichstag* fou que potser pràcticament tothom va creure en la culpabilitat dels comunistes. Fins els més escèptics van con-

siderar que no era del tot impossible. D'això en tingueren la culpa els propis comunistes. En els últims anys s'havien convertit en un partit fort, havien amenaçat constantment amb la seva 'disposició a intervenir' i, en realitat, ningú els creia capaços de permetre la seva 'prohibició' i massacre sense oposar resistència".

En relació a la "revolució" de març de 1933, que significà el definitiu triomf dels nazis, Haffner la percep com una barreja dels dos tipus de terror -revolucionari i repressiu- que ha viscut la història europea: l'irrefrenable deliri homicida experimentat per una massa revolucionària desbocada i la crueltat freda i calculadora exercida per un aparell estatal victoriós. Respecte a les últimes eleccions, celebrades el març de 1933 i presidides ja pel terror i amb els partits d'esquerra àmpliament silenciats, Haffner es lamenta de la traïció covarda dels dirigents de partits i organitzacions en qui va confiar el 56% dels alemanys que votà contra els nazis (recordem que aquests "només" obtingueren el 44% dels vots), traïció total i generalitzada, de la dreta a l'esquerra. A títol d'exemple, podem esmentar que el dia abans de

les eleccions, el president de Prússia i home fort dels socialdemòcrates va “fugir” a Suïssa, o recordar com els vots del *Zentrum* (gran partit burgès i catòlic, que en els últims anys havia aconseguit atraure a una part cada vegada més gran de la burgesia protestant) van constituir la majoria dels dos terços que serviren per bastir la dictadura “legal”, mitjançant la transferència de tot poder legislatiu a Hitler. El fracàs moral estrepitos dels dirigents de l'oposició fou al seu parer una les característiques bàsiques de l'ascens definitiu i irreversible de Hitler.

Haffner destaca la rutina mecànica –ell seguia acudint normalment al tribunal cameral prussià, on exercia de passant–, que prosseguia de forma automàtica i que actuava com una mena d'embolcall de normalitat. L'inici de la persecució contra els jueus és objecte d'una especial atenció, ja en la part final de llibre. L'autor mostra la seva pespicàcia en advertir com la revolució nazi havia suprimit l'antiga divisió entre la política i la vida privada. Especialment colpidora és la descripció de l'expulsió –física– del personal no ari del tribunal cameral

i, en general, l'enfonsament d'aquella venerable institució jurídica.

En definitiva, el llibre constitueix una reflexió viva i compromesa sobre un període trascendental de la història europea, amb interrogants i intents de resposta sobre importants esdeveniments. I acabarem amb una cita de l'autor: “Tots els nostres pensaments tenien lloc en una determinada civilització les bases de la qual resultaven òbvies i, com a tals, havien estat oblidades quasi per complet”.

*Maria Àngels Orriols Sallés*

# barcelonesa d'edicions

## COL·LECCIÓ "EIXOS"

1. E. Colomer - J. Galí - F. Guillén, *Els fonaments*.
2. Rosa M. Terrafeta, *Andreu Xandri: mística i força*.
3. E. Lévinas, *Ètica i infinit*.
4. J. Galí, *El compromís polític dels germans Chesterton*.
5. Josep M. Ballarín, *Gent i ninots*.
6. Josep M. Bernades, *Quadern de Praga*.
7. J. Sales-J. Monserrat, *Introducció a la lectura de Leo Strauss: Jerusalem i Atenes*.
8. F. Guillén, *Obediència i llibertat*.
9. Josep M. Ballarín, *Pauses (1976-1978)*.
10. Quaderns del Centre d'Estudis Carles Cardó, *Persona i Nació*.
11. Josep M. Capdevila, *Els principis de la civilització*.
12. Josep Sanabre, *Història i País*.
13. J. M. Ballarín - J. Galí - R. Galí - F. Guillén - E. Puig - J. Sales, *Realitats*.
14. J. M. Ballarín, *Pauses (1978-1981)*.
15. Josep M. Ametlla - L. Ferran de Pol - R. Galí - J. Sales, *Els "Quaderns de l'Exili"*.
16. Quaderns del Centre d'Estudis Carles Cardó, *Llibertats i Liberalismes*.
17. Ferran Soldevila, *Noms propis*.
18. Hilarie Belloc, *Història i sentit. Articles a El Matí*.
19. Josep M. Ballarín, *Pauses (1981-1983)*.
20. Raimon Galí, *La ciutat. Les arrels de la democràcia*.
21. Diversos autors, *Repensar la Meditació Catalana*.
22. Ferran Soldevila - Carles Cardó, *Polèmica sobre la religiositat a Catalunya*.
23. Víctor Castells, *Caràcter i Nació. Escrits de J.M. Batista i Roca*.
24. F. Fernández, *Jan Patočka: Filosofia en temps de lluita*.
25. Josep Espar, *Moral de Victòria. Camins per a la plenitud de Catalunya*.
26. Moisei Ostrogorski, *La democràcia i els partits polítics*.
27. Raimon Galí, *La mística i la política*.
28. Jordi Galí, *La Renaixença catalana. Persones i institucions*.
29. Jaume Vives Vives, *Textos fonamentals*.
30. Josep Hereu, *Raó i Veritats*.
31. Philippe Bénéton, *Els règims polítics*.
32. Manuel Carrasco i Formiguera, *Diari de presó (1923-1924)*.

## COL·LECCIÓ "REALITATS I TENSIONS"

1. Stanley Rosen, *Hermenèutica com a política*.
2. Rémi Brague, *Europa, la via romana*.
3. Maurice Clavel, *"Déu és Déu, redéu!"*
4. Jean-Pierre Poussou, *Cromwell, la revolució d'Anglaterra i la guerra civil*.
5. Jordi Sales i Coderch, *A la flama del vi. Estudis sobre l'ensenyament platònic II*.
6. Y. Charles Zarka, *Hobbes i el pensament polític modern*
7. Josep Monserrat, *El Polític de Plató. La gràcia de la mesura*.
8. Leo Strauss, *La ciutat i l'home*.
9. Philippe Bénéton, *La igualtat per defecte*.
10. Rémi Brague, *El passat per endavant*.

## COL·LECCIÓ "SIGNE DE CONTRADICCIÓ"

- Raimon Galí, *L'Exèrcit de Catalunya*.  
R. G., *El X Cos d'Exèrcit i la caiguda d'Aragó*.  
Raimon Galí, *L'Ebre i la caiguda de Catalunya*.  
Raimon Galí, *Aixecament i Revolta*.  
R. G., *La Catalunya d'en Macià. L'Avantguerra*.

## ALTRES TÍTOLS

- Carles Cardó, *La nit transparent*.  
Francesc Cabana, *Allò que cal saber de l'economia de Catalunya*.  
J. Raül Carreras, *Villaroel, Casanova, Dalmau*.  
Societat Catalana de Filosofia, *Estudis Cartesians*.  
Col·loquis de Vic, *La Ciutat*.  
Col·loquis de Vic, *La Llei*.

## ESTUDIS NACIONALISTES

- Raimon Galí, *La Catalunya d'en Prat*.  
Jordi Galí, *La formació de Catalunya*.  
Archimandrite Sophony, *La seva vida és la meua. Homenatge a Jaume Bofill*.

## FUNDACIÓ ALEXANDRE GALÍ

- Alexandre Galí, *Escrits polítics. Escrits històrics (I)*.  
Alexandre Galí, *Darrers escrits*.  
Alexandre Galí, *Escrits pedagògics*.  
Alexandre Galí, *Escrits històrics (II)*.

Subscripcions: **B.d'E.** Pg. de Sant Joan 73  
08009 Barcelona. Telf. 93 457 40 69

