

RELLEU

REVISTA TRIMESTRAL DE PENSAMENT I CULTURA

Conviccions i intel·ligència

TERCERA ÈPOCA - OCTUBRE/DESEMBRE 2007

94



-
- 05 **Conviccions i intel·ligència**
EDITORIAL
-
- 06 **Schopenhauer, la tragèdia de la voluntat**
SALVADOR DE BROÇA
-
- 12 **El sentit de la vida**
NICOLAS GRIMALDI
-
- 24 **Entrevista a Enric Puig i Jofra**
ALEIX BUCH
-
- 30 **El Coronel Pérez Farràs i els “Quaderns de l’Exili”**
MANFRED DIEZ
-
- 34 **Carta oberta a un immigrant sense papers**
FERRAN SÁEZ
-
- 36 **La nacionalitat catalana d’Enric Prat de la Riba**
JORDI DE NADAL
-
- 40 **Notícia de llibres**
-
- 46 **Notícia de cinema**
-



Josep Espar impartint una classe al II Curs d'Estiu "Les Arrels d'Europa, la Crisi i Catalunya".
La Molina, del 17 al 23 de juliol de 1983.

Foto: Oriol Nubiola

*A Josep Espar i Ticó, amb motiu de la celebració dels seus 80 anys.
Aquesta revista va néixer de la seva insistència un llunyà
21 de novembre del 1982, dins un autocar camí de la Terra Alta.*

Gràcies



Barcelona, Col·legi Sant Ignasi de Sarrià, 22 de desembre de 2007



Rellu vol dir el gruix que té una cosa, i el fet que uns segueixin la tasca feta pels altres.

Europa és el marc de la nostra nació de ciutadans i ciutadanes lliures.

Llengua catalana, volem la plenitud nacional dels països de llengua catalana.

La nostra realitat ha de ser servida més que els nostres neguits.

Estudi i temps per a orientar el sentit de les nostres accions.

Unitat bàsica de tots els ciutadans cada cop que fa falta.

REVISTA RELLEU

Revista fundada pel Grup d'Estudis Nacionalistes l'any 1983 com a butlletí intern de l'entitat. A partir del 1992 (segona època) és l'òrgan d'expressió de la Fundació Rellu. Revista cultural i de pensament. Té una periodicitat trimestral. Pertany a l'Associació de Publicacions en Llengua Catalana (APPEC) ¶ DIRECTOR: Jordi Sales. DIRECTOR ADJUNT: Raimon Terradas
CONSELL DE REDACCIÓ: Jordi Barnadas, Aleix Buch, Joan Capdevila, Manfred Díez, Agustí d'Arana, Joaquim Ferrer, Josep Hereu, Amadeu Matosas, M. Angels Orriols, Ramon Tremosa, Jordi Giudici, Josep Solà. SECRETARI DEL CONSELL: Jordi de Nadal ¶ COL·LABORADORS D'AQUEST NÚMERO: Salvador de Brocà, Nicolas Grimaldi, Manfred Díez, Ferran Sáez, Jordi de Nadal, Aleix Buch, Jordi Sales, Josep Hereu, Agustí d'Arana, Jordi Giudici. ¶ EDITA: Quaderns d'Estudis i Treballs SL.

REDACCIÓ I SUBSCRIPCIONS: Fundació Rellu. C/Aragó 287 3r 2a B, 08009 Barcelona ¶ TEL.: 93 488 09 00. FAX: 93 215 87 68
WEB: www.relleu.cat ¶ CORREU ELECTRÒNIC: relleu@relleu.cat ¶ DISSENY: Jordi Matosas i Eloi Gimeno ¶ MAQUETACIÓ: Jordi Matosas ¶ FOTOGRAFIES PÀG. 8, 16 I 21: Eloi Gimeno ¶ IMPRESSIÓ: Grupo Gráfico ¶ DIPÒSIT LEGAL: B-15.150-83

PREU D'AQUEST NÚMERO: 8 € SUBSCRIPCIÓ ANUAL: 24 € (4 nùms)

CONVICCIIONS I INTEL·LIGÈNCIA

EDITORIAL

Segurament, si l'escut de Catalunya portés afegit un lema, com en altres països, el que seria desitjable fora que proclamés: Conviccions i intel·ligència.

Perquè són els dos elements que de manera destacada necessitem per seguir avançant com a nació, per no retrocedir, per fer nous aprofundiments en la qualitat de la nostra vida en tots els camps, des de la sensibilitat per l'espiritualitat de les persones i els fets que les envolten, fins al continuat esforç en el teixit de la globalització.

Les conviccions apleguen aquells raonaments que ens fan, de forma conscient, elements constructors del món, responsables directes de tot el que passa en la nació a la qual pertanyem, generosos de les nostres energies al servei de necessitats i projectes. Les conviccions no són per guardar en una capsa, són per utilitzar en l'activitat diària. Les conviccions ens fan elements actius, responsables.

A més, en qualsevol país es necessita, també, de forma imprescindible, desplegar les energies amb intel·ligència. A Catalunya de manera especial. No

som ni al nord, ni al centre d'Europa, som aquí i és aquí on hem d'actuar de forma intel·ligent per plan-tejar la nostra existència.

Cal ser ben conscients que som en un tros del sud d'Europa on el respecte a la diversitat ha estat i es especialment difícil de fer respectar, on s'imposaren grans projectes uniformistes i centralistes que lentament s'esquerden. Som en una àrea on cal conduir amb mà segura i amb habilitat.

Aquesta intel·ligència en l'àmbit del que és de tots, en l'orientació general de Catalunya, exigeix que quan proposem un projecte hi hagi les lògiques previsions sobre la trajectòria que seguirà, els obstacles que trobarà, les complicitats amb les quals podrà comptar, en definitiva, la seva viabilitat.

Conviccions i intel·ligència són els dos elements que, combinats amb saviesa, constitueixen l'espina-dura de la sòlida resistència del poble català davant les adversitats i la capacitat de creació i de projecció. Cal mantenir-les en el centre de les nostres preferències a l'hora de moure'ns en el món del segle XXI.

SCHOPENHAUER LA TRAGÈDIA DE LA VOLUNTAT

SALVADOR DE BROCA



*Doctor en Filosofia i llicenciat en Dret per la Universitat
de Barcelona.*

La tragèdia de Schopenhauer,
a la qual no és aliè tot el
pensament romàntic, neix d'un
quid pro quo amb antecedents
procedents de la Reforma i
del Renaixement.

A partir de la restauració posterior a 1815 s'estengué a Europa una corrent que, tot allunyant-se de la confiança en el progrés de la consciència i de la història, alimentava una concepció antifinalista, centrada en els temes de la finitud, la corporeïtat i l'existència. Mirava de salvar de l'última gran embranzida metafísica, la víctima presumpta del sistema hegelí: l'ésser individual. O apel·lava al desenmascarament de les il·lusions idealistes, en el doble sentit, metafísic i moral, que en consumir la història d'Occident, obria el camí a la mort de Déu.

És en aquest context on trobem un pensador, Arthur Schopenhauer (1788-1860), les arrels del qual encara pertanyen al moviment idealista, per més que la seva actitud i el seu plantajament bàsicament se n'aparten. Membre d'una família socialment distingida a la ciutat lliure de Dantzig, avui Gdansk, heretà del seu pare l'admiració pels anglesos i de la seva mare, amb la qual va mantenir una hostilitat vitalícia, l'afició per les lletres. Quan el regne de Prússia s'annexà la ciutat el 1793, la família es traslladà a Hamburg i uns anys després, el jove Schopenhauer va passar dos anys a París i, més tard, una temporada en un internat britànic. Cursà, ja major d'edat, filosofia a Göttingen i a Berlín sota el mestratge de Fichte i es doctorà a Jena, el 1813, amb una tesi sobre la quadruple arrel del principi de raó suficient. La seva obra de més envergadura, *El món com voluntat i representació*, aparegué el 1819, a penes va tenir ressò, igual que la seva docència a la Universitat Berlina, on va cometre una considerable imprudència - posar les seves classes a la mateixa hora que les de Hegel. Ben aviat deixà la docència i es va retirar a Frankfurt on veié la llum *Parerga i Paralipòmera* el 1851, un text que li permeté assolir, per fi, l'èxit que fins el moment se li havia fet escapol.

Schopenhauer fou un escriptor modern, amb un estil senzill i vigorós, pendent tothora del fenomen de l'art com a donació de sentit a una existència que, per tal de minvar el seu sofriment, hauria de suspendre la voluntat de viure. El seu discurs fa referència, a l'igual que el de Nietzsche i el de Freud, ambdós autors força influïts per Schopenhauer, al coneixement d'allò altre que la raó. Un discurs

que col·loca l'home davant d'una realitat que no és la seva consciència, mentre tracta de comprendre racionalment, amb categories kantianes i en part platòniques, el caràcter il·lusori del món. Les tres fonts que reivindica pel seu pensament són Kant, Plató i les Upanishads i el seu punt de partença és una adaptació de la primera edició de la Crítica de la raó pura en una direcció oposada a la dels idealistes, que havien extret de Kant la metafísica de la raó, una vegada bandejada la noció de "cosa en sí". Schopenhauer va conservar la distinció kantiana de fenomen i noumen i va admetre el següent: mentre que l'univers experimentable es compon de fenòmens, allò que els causa és una voluntat infinita, inconscient i cega, per bé que en nosaltres esdevé consciència dolorosament esquinçada.

Com en Kant, allò noumènic es trobaria fora de l'espai, del temps i de les categories, com les anomena amb una terminologia sorprenentment escolàstica. És un món infinit, intemporal, no diví però sí absolut, fonament suprasensible de tots els fenòmens o "principi d'individuació", que són l'espai, el temps, la causalitat o el desdoblament subjecte-objecte. Teixits per l'enteniment, aquests constitueixen la il·lusió de la pluralitat, mai no poden arribar a la cosa en si mateixa. Al lliurar del noumen, no només s'esvaeix la causa, sinó també la raó, perquè el fons de les coses no és l'intel·lecte, és la voluntat. La vida humana és dolor i neguit sense fi, puix l'essència de la voluntat remet a la pura arbitrarietat i l'absolut atzar, i l'arrel del mal inherent a l'existència és tot just la tenaç voluntat de viure, estretament lligada al nostre propi cos, experimentat com una activitat que ens vincula a tots els vessants de la realitat. El nostre voler, com una acció del cos, és l'únic que coneixem immediatament, i que no ens ve donat en la representació, l'únic datum vàlid capaç d'il·luminar totes les coses, el portell que ens condueix a la veritat. Nosaltres, que en la nostra pluralitat com a subjectes, som només la manifestació exterior d'aquesta voluntat noumènica, universal i única, quant éssers conscients compremem la potència vital que resideix en nosaltres i, alhora, el món sencer dels fenòmens com la nostra representació o somni del nostre cervell, la vana aparença en què s'ofega

“La filosofia schopenhaueriana és a l’origen de les posteriors elaboracions existencials, literàries - de Pio Baroja a Ernst Jünger - i metafísiques, sobre la finitud i la tragèdia.”

la consciència humana, com expressava Antonio Machado. Serà des de la intuïció o coneixement intuïtiu com tractarà d'explicar el sentiment interior que tenim de nosaltres mateixos, en la mesura en què aquest sentiment ens revela, pel desig i el cos, la pròpia realitat del món i, a la vegada ens obre la porta d'accés del nostre mateix ésser. Això ens permet donar el pas des de l'univers de la representació fins a l'univers com a voluntat. Tan bon punt el subjecte ha fet el descobriment de la seva pròpia voluntat, ha obert el camí per tal de conèixer per analogia l'essència de tots els fenòmens i la naturalesa de tots els objectes. Els uns i els altres són objectivacions de la voluntat única, energia universal o força còsmica que es difon des de la naturalesa inorgànica, gravetat, magnetisme, electricitat, fins a la mateixa voluntat de l'home. Tota representació, tot objecte, no serà més que un fenomen, una exteriorització visible de la voluntat, allò més íntim a tot individu i al conjunt o la totalitat de les coses. Per tant, si som desig o voluntat de viure tan com intel·ligència mitjançant la qual podem percebre els cosos concrets, aquests no són més que objectivacions de la voluntat còsmica que tot ho abraça.

El remei, relatiu, a aquest ombrívol panorama de dolor i de manca de sentit que travessa l'Univers, descansa en superar la individualitat en què el subjecte es troba engarjolat a causa de la seva consciència per un triple camí, que és, també, una triple ascési, per convertir l'ésser humà en algú capaç de conuiu amb les exigències de la voluntat. En primer lloc, per la dedicació a la ciència, perquè si bé el coneixement, tal i com l'entendem usualment, no és font de llibertat, sinó que augmenta el nostre sofriment, en l'home bo, mogut per l'amor compassiu, apaivaga la voluntat i l'ajuda a veure l'essencial unitat de totes les coses en transparentar la il·lusió, el vel de Maia, que mantenia la voluntat fortament adherida a la vida. D'altra banda, l'anàlisi de les relacions causals i de la fenomenicitat del món exterior ens allunya de nosaltres mateixos, com Pascal ja havia comprès, i alleugera fins un cert punt el dolor de l'existència.

Més efectiva és la segona via d'alliberament, l'art, perquè mitjançant la contemplació pura, ens

va lliurant dels sofriments que inevitablement comporta tota acció. Com en Schelling, i abans encara, en Plató, Schopenhauer veu en l'art el "medium" de la filosofia, les idees de les coses o graus d'objectivació de la voluntat. En la vivència desinteressada de les arts, de l'arquitectura a la tragèdia i a la música, la voluntat deixa d'exercir-se amb una gradualitat creixent i així, el subjecte, ni que sigui provisionalment, és capaç de gaudir, a través de la idea, de la més adequada objectivació de la voluntat del món. L'atenció ja no es trobaria més enterbolida per cap motiu de la volició. Ben al contrari, considerariem les coses en quant són mera representació gratuïta, no, per tant, motiu d'això o d'allò. Pel que fa a la música, independent de tota imatge i de tota paraula, la considera el filòsof l'art superior, el cim de totes les arts, el més expressiu de tot sentiment. El seu llenguatge ens revela al cor "la imatge fictícia de la més pregona satisfacció dels desitjos, ignora completament el món fenomènic i, en certa manera, podria seguir existint encara que el món no existís."

Tanmateix, juntament a l'estètica, Schopenhauer va establir l'ètica com la seva coronació. Aquesta era, en essència, la doctrina de la conversió de la voluntat realitzada en la seva objectivació més elevada, l'home. Més enllà de l'alleujament passatger que proporciona l'art, el camí decisiu per tal d'alliberar-nos del sofriment individual ha de ser la negació o autonegació de la voluntat mitjançant la pràctica ascètica. D'ella han donat testimoni els místics al llarg de la història, des dels savis de l'hinduisme, pels quals expressa la seva oberta preferència, fins els monjos cristians i budistes. Han pogut arribar, en llur vida moral, al coneixement de l'absoluta identitat de totes les coses, recolzats en les virtuts de la castedat o renúncia de la generació, la pobresa voluntària i el dejuni, per ensopir la voluntat i assolir el màxim alliberament per l'absència creixent del desig.

Del que es tracta és per tant, d'escapar de l'infern d'aquest món atiat per la voluntat de viure, el moviment permanent i etern que mira de reproduir indefinidament les espècies i els individus. Una força sense causa, objectius ni fi, només relacionada amb ella mateixa, amagada rera el principi

d'individuació, que separa il·lusòriament tots els éssers, punt de vista de l'egoisme natural, entregat en exclusiva a la persecució del propi bé, cec a l'engany de la pluralitat, al parany de la distinció entre el "jo" i el "tu".

L'artista havia intuït allò que el savi comprèn però que només el sant practica: la consciència que l'ésser és un i la transformació consegüent de la virtut en ascetisme. Si la moral de la caritat bondadosa descansava en una metafísica de la identitat, de la qual Böhme, Schelling i Baader en serien notoris precedents, aquesta metafísica, basada en un coneixement intuïtiu i immediat, deixa a la vista la homogeneïtat del món, a partir de la qual els éssers singulars perden llur sentit en ells mateixos, en línia de la saviesa oriental.

D'acord amb el seu postulat metafísic d'una realitat immanent a totes les coses, se'n deriven les conclusions antropològiques d'aquest autor, d'un pessimisme que contrasta amb la tradició racionalista, de signe contrari, al llarg de quasi tota la història de les idees. Per a Schopenhauer, l'home no pot ser més que una voluntat irracional que plasmarà les seves diverses formes a través del caràcter. Pel que fa a la llibertat, a l'igual que Schelling, la desplaça senzillament des de l'operari a l'ésser, perquè és aquest qui precedeix i determina en tot cas l'obrar. Únicament el món fenomènic es trobaria sotmès a la llei causal. La veritable llibertat vindria entesa, però, al marge del lliure albir, com allò trascendental que brolla d'ell mateix sense obeir a raons, irracional per tant, pertanyent a l'essència del món, però mai als éssers individuals.

La intensa fascinació que Schopenhauer experimentava pels aspectes obscurs de la realitat, en la línia més pròpiament romàntica, fa més entenedora la seva atribució de llibertat a la dimensió noumenal de l'home, en terminologia kantiana que ell utilitza bastament, mentre li negava al seu vessant fenomènic, val a dir, a la seva realitat de subjecte individual. Impulsats pel voler incesant i absurd, tots aquests esdivindrien mer desig i carència tant permanent com insaciable. La condició humana vindria caracteritzada per dues dimensions ineludibles, el sofriment a causa de la privació, i l'avorriment o

tedi. Abandonat a ell mateix, "incert de tot, menys de la seva indigència i necessitat", a l'home li és absolutament inabastable la felicitat. De fet, només podríem parlar d'una felicitat relativa, com l'havia pensada Epicur, com un anorreament del dolor o una suspensió provisional, momentànea i efímera d'aquest sofriment. La seva fatalitat irremediable ens porta a la resignació, apaivagadora de la voluntat de viure, sense altra finalitat que la negació de la vida que bull a tot arreu, la immersió en el no-res.

En el nirvana, cada ésser tornaria finalment a la identificació amb el tot i, per tant, a la supressió de la seva individualitat. En aquest silenci de la voluntat és on l'enteniment, per fi alliberat de l'esclavitud respecte d'ella, aconseguirà esqueixar el vel de

“El seu discurs fa referència al coneixement d'allò altre que la raó.”

Maia i comprendre que aquesta voluntat, considerada en general i en ella mateixa, es troba a la base de la identitat de tots els éssers. Aleshores, l'egoisme deixaria el pas a l'amor universal, tan bon punt es fes càrrec que els altres són jo mateix, no per dominar-los, sinó per tal d'evitar-los qualsevol sofriment.

A nivell empíric, la resignació i la indiferència són el més recomanable per tal d'abolir el desig. A nivell espiritual, la contemplació i el misticisme, com el Buda i els sants més entregats varen arribar a comprendre a temps. Aquesta curiosa forma de religiositat atea acaba per reduir el món i l'home al no-res. Rere d'un semblant nihilisme es perfila després una bona part del pensament de Nietzsche i de la música de Wagner, determinats aspectes del pragmatisme de W. James i de les filosofies de Bergson i de Heidegger, qui farà de l'ésser autèntic aquell capaç de mirar cara a cara la mort i de dirigir la seva

existència en relació a la més pròpia possibilitat, incondicionada, insuperable, inevitable, como ho és, en la descripció de l'ésser i el temps, la mort.

A Schopenhauer la mort se li presentava com la gran ocasió de no ser més el jo, la felicitat oportunitat de poder deslliurar-se de la cadena dels motius, regida per la necessitat. La mort era també el moment de gràcia en què es palesava la dolorosa absurditat d'una vida petita i uniforme que, lluny de constituir la substància íntima del nostre ésser, més aviat representa una aberració. D'aquesta manera, la filosofia schopenhaueriana és a l'origen de les posteriors elaboracions existencials, literàries - de Pio Baroja a Ernst Jünger - i metafísiques, sobre la finitud i la tragèdia. El seu pessimisme ètic concordava amb el sentiment antirevolucionari d'una certa burgesia radicalment conservadora, molt allunyada, des del seu apoliticisme, de qualsevol sensibilitat democràtica. La naturalesa d'artista de Schopenhauer, també de psicòleg atent als vessants més foscos de la nostra subjectivitat, varen fer d'ell un autor modern, a despit del seu relatiu antihumanisme. Fou una persona erudita, profund coneixedor de llengües antigues i modernes, obert a l'estudi de les ciències, en especial de les ciències naturals.

És cert que el seu pessimisme es va mantenir respecte del món de la història - "el pitjor dels móns possibles" -, però cal recordar, per fer-li justícia, la seva teoria estètica, i en concret de l'art musical, com l'objectivació de l'infinit, i la seva doctrina de "l'ull etern de l'univers", coneixedor de tot i per ningú conegut, que ens fan pensar en la seva filosofia com una metafísica de la caiguda, origen d'un món en discòrdia, i del posterior retorn de l'U a si mateix a través de l'home, finalment alliberat d'una voluntat fatalment destinada a negar-se.

Ara bé, la tragèdia de Schopenhauer, a la qual no és aliè tot el pensament romàntic, neix d'un quid pro quo amb antecedents procedents de la Reforma i del Renaixement: prendre la individualitat per la personalitat, de la qual cosa resulta un rebaixament correlatiu de la personalitat vertadera.

Tan bon punt es va separar la personalitat humana del seu centre, que no és pas l'home sinó Déu, el racionalisme amb Descartes i, finalment, sota la seva

forma preromàntica amb Kant i Rousseau, va dibuixar la personalitat de l'home com una imatge altiva, infrangible, gelosa de la seva immanència i de la seva autonomia, i finalment bona per essència. Justament en nom dels drets i de l'autonomia d'aquesta personalitat, la polèmica racionalista va condemnar tota intervenció externa en aquest univers perfecte i sagrat. Segons un lloc comú, gens superficial per cert, l'home ha d'esdevenir allò que és, tot asumint riscs i dolors, a un preu dolorós i amb enormes possibilitats, tot guanyant en l'orde ètic i moral la seva personalitat i la seva llibertat i donant a la seva pròpia vida el segell d'una radical unitat ontològica.

Si el desplegament de la personalitat es realitza en la direcció de la individualitat material, s'adreçarà envers el jo odiós, la llei del qual és la de prendre, absorbir per a ell. Aleshores, la personalitat com a tal tendirà a alterar-se, a dissoldre's. Si, contràriament, el desenvolupament té lloc d'acord amb la personalitat espiritual, aleshores l'home caminarà en la direcció del jo generós, la norma del qual és el donar, la "tranquil·la modèstia i el silenci", com diu Shakespeare. L'home no serà veritablement persona més que en la mesura en què el seu capteniment ètic tradueixi en acció la realitat metafísica de l'esperit, en tant que la vida de la raó i de la llibertat domini en ell la dels sentits i de les passions. La llei pròpia és contrària a l'egocentrisme i de fet incompatible amb aquest.

Des de la tradició racionalista al voluntarisme romàntic, el centre de gravetat de l'ésser humà ha anat baixant a l'extrem que no hi ha per a ell, pròpiament parlant, personalitat, sinó únicament moviment fatal de les larves del món soterrani de l'instint i del desig, i tota la dignitat ben regulada de la nostra consciència personal es presenta com una careta mentidera. La dissociació de tots els dualismes de l'antropocentrisme racionalista i romàntic, naturalesa i gràcia, fe i raó, amor i coneixement, com també en la vida afectiva, de l'amor i dels sentits, tota aquesta dispersió que serà recollida per l'art del XIX i del XX, no són, certament, la responsabilitat d'Arthur Schopenhauer. La seva filosofia sí és, en tot cas, el símptoma i la conseqüència.

EL SENTIT DE LA VIDA

NICOLAS GRIMALDI



*Professor emèrit de la Universitat de París IV (Sorbona)
on ha impartit Història de la Filosofia Moderna i Metafísica*

Com que cada individu neix
tan vell com la vida mateixa,
cada home neix tan antic com
la humanitat sencera.

Cap ésser viu, cap altre animal, excepte l'Home, no s'interroga a si mateix sobre el que ha de ser. De vegades, pot preguntar-se sobre el que ha de fer, això sí; però mai sobre el que ha de ser, això no.

Així és com podríem afegir una altra definició de l'home a les que ja coneixem: L'Home és l'animal despistat o l'animal desorientat. Ha perdut el nord. És l'únic ésser per a qui no és suficient el fet mateix de viure per acomplir la seva vida.

El que és problemàtic, per tant, no és tant el sentit de la vida, sinó que sigui possible, des de l'interior de la mateixa vida, una espècie tan desviada que cerca aquest sentit com si fos un problema. Es podria plantejar el mateix amb unes paraules una mica diferents: com és possible en la natura un ésser tan desnaturalitzat que s'hagi fet filòsof?



Per això, el primer objectiu de la meva pregunta serà la mateixa pregunta. Com s'ha fet enigmàtic un sentit tan evident? Per què continuem cercant un sentit de la vida, si aquest sentit és inherent a la mateixa vida?

En el mateix moment que es planta, qualsevol llavor comença a brotar i es dedica a fer la flor que serà. Si fos possible que s'interrogués, no seria sobre el sentit de la seva vida, sinó sobre la manera de fer-ho. Aristòtil, que fou el primer que reflexionà sobre la vida, la definí com un posar-se en camí cap a un mateix. La seva fita, el seu destí i, en conseqüència, la direcció i el sentit de la seva existència, li són inherents.

Per a qualsevol ésser viu, existir és durar. Durar és esdevenir. Esdevenir és transformar-se fins a ser el que ha de ser per reproduir-se. El problema de tota vida no és tant, doncs, el de descobrir o dilucidar el seu sentit, sinó conservar-se prou temps per a complir-lo.

Ara bé, heus aquí dos filòsofs. No hi ha ningú que sigui tan estrany com ells. Un ens diu que l'existència és absurda, ja que no té sentit, i no té sentit perquè no és necessària, que seria el mateix que hi fos que que no hi fos. L'altre s'indigna de la

insignificança del món contemporani, i ho atribueix a la desaparició de tota transcendència. Ja que, ell pensa, que un camí tan sols té sentit per la seva fita, de la mateixa manera que una empresa només té sentit per la fita que intenta aconseguir. Així la nostra existència només tindria sentit si es relaciona amb un més enllà de la vida. Seria al final de la nostra vida, quan començaria, doncs, la veritable vida. Com Marx quan considerava tota la història de la humanitat fins ara com una prehistòria del seu veritable destí. Aquest més enllà de la vida que dóna sentit a la vida ha tingut al llarg de la història del pensament diversos noms. Se'n va dir el «bé plàtonic» o el «regne de Déu», també es va dir el «bé sobirà» o el «final de la història», etc. Així és com la vida només podria tenir sentit en dirigir-se cap al seu més enllà, malgrat que el més enllà de la vida sigui també la mort.

Atès que no hi ha res necessari en el món, ens deia el primer, tot hi és superflu. Per això, tot ens hi sembla tan incongruent que sembla sobrer. Quina idea tan estranya! Aquest castanyer que jo veig créixer i enfonsar les seves arrels terra endins, si fos conscient, es preguntaria si és al seu lloc, si un roure o un auró ho hagués fet millor que no pas ell? No, és clar. Aquestes preguntes sobre les raons de la seva plantació se les podria fer el pagès, però no corresponen al castanyer. És així. És en aquest lloc que haurà de viure la seva vida, en aquest sòl tal com és i més o menys exposat a la llum i al vent. Un sol i constant esforç: continuar. Una sola fita: propar-se.

Com aquest castanyer, que feia fàstic a Roquentin, tampoc ningú de nosaltres no ens hem hagut de preguntar si havíem de viure o no, si l'existència era fonamentada o no. Per si mateix, el mateix fet de viure desestima tota pregunta sobre les raons que tenim o no de viure.

Hi ha, doncs, dues maneres d'entendre «el sentit de la vida»: potser designa la vida com a fita, potser designa la fita de la vida. Com el pagès pot interrogar-se sobre el sentit de plantar o no un arbre o de triar si un castanyer o un roure, la primera manera es refereix a allò que precedeix la vida. Quan un denuncia el sense sentit de la seva vida perquè no

té cap necessitat que s'imposi a ningú, es refereix a allò que precedeix la vida. Pren el punt de vista de Déu sobre la seva creació. Pot ser interessant, però no ens correspon.

Però si s'entén la vida per la fita que persegueix, no es pot negar el sentit de la vida sense negar purament i simplement que es tracti d'una vida. En efecte, el seu sentit és tan inherent a la vida que es desitja a si mateixa. No només cadascú intenta conservar la seva, no només tothom intenta perpetuar-la, sinó que ningú no experimenta un desig tan constant i profund com el de sentir que es viu de la manera més intensa possible. Inherents a la vida, hi ha doncs dues fites que cal reconèixer i que són suficients per a caracteritzar el seu sentit: el primer és propagar-se (com la llum) i el segon és sentir-se a si mateixa.

Ja que així com el sentit o la raó de ser o la justificació del plaer és el mateix plaer, el sentit o la raó de ser o la justificació de la vida és la mateixa vida. Si el problema continua no és doncs per interrogar-se sobre el sentit de la vida sinó, a l'inrevés, per preguntar-se com es pot perdre el sentit de la vida, com es pot perdre el sentit de l'olfacte o el sentit del gust. Només es perd el sentit de la vida quan es perd el gust de viure. És com haver perdut el sentit del plaer. No perquè el gust no ens agradés, sinó perquè ens sembla que la vida se n'ha anat quan, en no sentir cap plaer, no sentim més la vida.

Atès que l'essència de la vida és un plaer (el gust de viure), viure sense aquest gust és com haver consentit la pròpia mort. És tan embriagador, tan fort, tan tenaç el gust de viure, que fins i tot qui ha experimentat una vida tan privada de plaer que s'assembla a la mort, no vol renunciar al gust de conservar-la. Així és com l'únic plaer de tornar a veure una sola vegada més l'alba, pot donar a molts la força d'esperar que arribi el dia.

El problema del sentit de l'existència no és tant el de determinar la seva assignació o el seu destí, sinó el de descobrir quan i com la vida se sent a si mateixa.

No consisteix a preguntar-se quina és la fita o el final del camí, sinó a descobrir la millor manera de caminar. S'ha d'entendre, doncs: no es camina no-

més per arribar en algun lloc, sinó també, i sobretot, per l'únic plaer de passejar. Fem atenció a l'experiència més trivial. Qui no ha sentit mai una marxa o el primer moviment de la Waldstein, o el presto de la 18 sonata de Beethoven sense experimentar-los tan alegres com animats? Ara bé, així com aquesta marxa musicalment no va enlloc, tampoc la vitalitat exuberant del presto no apunta o persegueix cap fita o cap finalitat exterior a ella. El sentit no és res que hàgim d'esperar. Tota manifestació en cada moment és inherent a ell mateix. Per la seva alegria, la volubilitat d'aquest presto és en si mateix el

“El màxim plaer consisteix a poder mobilitzar tota la energia sense cap més fi, sense cap més fita que la de sentir la vida amb tanta més intensitat com es gasta o es difon.”

seu sentit. No hi ha res tan contagiós com aquesta profusió de vida que s'excedeix i es desborda d'ella mateixa a una altra. Aquesta podria ser una definició de l'alegria.

No es necessita, doncs, cap transcendència fora de la vida per fonamentar el seu sentit: el sentit de la vida és senzillament una ètica de l'alegria. Posem un exemple, el més senzill, el més trivial que puguem veure. Quin plaer més viu, més animat i més espontani acostumen a fer els nens sinó el joc?

Fins a perdre l'alè, fins a esgotar-se i sufocar-se, amb tanta passió i tenacitat, amb tant de furor com si es tractés de combatre per la seva vida, corren, es persegueixen, s'agafen, lluiten, s'escapen. Finalment acaben, esbufegats, sense poder més, traient el plaer del seu mateix esgotament. Les rivalitats atlètiques dels antics grecs, les cavalcades i la caça que durant tants segles havien ocupat els senyors i els reis, el joc de la pilota en què saltant i colpejant passaven el temps que els quedava, totes les més rigoroses i esgotadores disciplines dels esports contemporanis, posen de manifest d'una o altra manera que el màxim plaer consisteix a mobilitzar i exercitar tota l'energia sense cap més fi, sense cap més fita que la de sentir la vida amb tanta més intensitat com es gasta o es difon.

Tanmateix, la vida se sent més com més es comunica. Ja que tots aquests plaers que hem dit consisteixen a gastar energia i exercitar la seva destresa per a sentir-les. Ara bé, serien empipadors o insulsos si no fossin compartits. No és que no puguem córrer o caçar o jugar a pilota, però que avorrit! Encara que sigui exactament la mateixa activitat i les mateixes sensacions, sentim més el nostre plaer com més el compartim. És com si cadascú sentís amb tanta intensitat la seva pròpia vida que la sentís ressonar o irradiar-se en la dels altres. Ho explicaré amb un exemple molt senzill. Fins i tot si no tenim gana, n'hi ha prou amb compartir un menjar perquè sigui un plaer, mentre que no hi ha res tan avorrit com haver de menjar sol, fins i tot si tens molta gana. Si la comunicabilitat és part del plaer, s'entén que sentim la nostra vida amb tanta més intensitat com més la comuniquem.

Això és el que em separa d'aquests filòsofs que consideren que caminar és un sense sentit si no se sap on es va, i si el camí no ens porta a un lloc tan atractiu que no podem imaginar d'abandonar-lo. Que ganduls que són! Aristotèlics sense saber-ho, ells també creuen que tota mediació tendeix a alguna immediació, que tot moviment aspira a afluixar-se en la immobilitat del descans i que el sentit de tot desig fóra suprimir-se més enllà de si mateix en la plenitud de la sacietat. Com si només treballéssim per tenir vacances! Estic disposat a reconèixer que

no pugui haver sentit sense transcendència. Però, per què aquesta transcendència ha de ser exterior a la vida? El sentit del que estic dient, per exemple, precedeix la iniciativa que prenc en expressar-me, o només després, al final, quan tot el sentit de la frase ha estat revelat per la seva última paraula? Aquesta transcendència que dóna sentit a l'existència, la precedeix o la segueix?, és el seu origen o és el seu destí?, és la que tendeix a fer-la existir o la que la nostra existència tendeix a complir?

De la manera més senzilla, és la vida, la mateixa vida, la que permet contestar aquestes preguntes. La vida és, doncs, ella mateixa el seu propi sentit, en ser ella mateixa la seva pròpia transcendència. En tendir espontàniament a escindir-se, a replicar-se, a reproduir-se, a difondre's, la cèl·lula més mínima es transcendeix a si mateixa. Com amb el creixement de tot organisme o amb l'evolució de les espècies, que treuen constantment d'elles mateixes una altra cosa, i alguna cosa més del que eren. Ja que tota tendència només tendeix a la seva pròpia transcendència. Per la seva mateixa espontaneïtat, es transcendeix a si mateixa.

Ho podríem expressar amb una sola paraula: el sentit de la vida no consisteix només a reproduir-se i propagar-se, sinó també a comunicar el mateix principi de la vida, és a dir, la seva vitalitat, el seu impuls, el gust de la vida.



Però si el sentit de la vida fos tan evident, com seria possible que tants homes semblin haver donat a la seva sentits tan diferents que semblen fins i tot oposats? Com seria possible que veiéssim tantes humanitats a la humanitat? Seria possible que tants homes actuessin de manera tan diferent si el sentit de la vida no fos també diferent per a ells? Podríem expressar aquest problema de manera diferent: com seria possible que dubtesin que són els nostres semblants si hi hagués un sentit de la vida? Heus aquí el fet. Amb la humanitat, el sentit de la vida ha esdevingut polisèmic. És el que ara intentarem dilucidar. Com s'ha pogut

“Si la comunicabilitat és part del plaer, s’entén que sentim la nostra vida amb tanta més intensitat com més la comuniquem.”

difractar i multiplicar tant el sentit de la vida que ha esdevingut enigmàtic?

Tanmateix, hem de reconèixer una primera evidència. No hi ha res natural entre els animals que no sigui també natural per a l'home. Això fa poc versemblant que la vida animal tingui un sentit que la vida humana no tingui. Com la resta d'animals, els homes necessiten aliment i seguretat per conservar-se i reproduir-se. Com moltes altres espècies, també crien la seva progenitura. Com també es pot observar en altres espècies socials, els homes també es conformen a un tipus d'organització, obeeixen les seves regles i accepten l'autoritat d'un cap, fins que un altre de més fort o més astut el substitueixi.

La segona evidència, posada de manifest des d'Herodot, és que, amb necessitats sempre idèntiques, els homes usen per a satisfer-les uns mitjans tan diferents que gairebé sembla que caracteritzin altres espècies. Mentre que uns són nòmades, els altres són sedentaris. Aquí són les dones qui manen i allà són els homes. Encara que tots viuen en societat, els seus tipus de societat són tan diferents que sembla que parlem de llops o formigues. Uns viuen de l'agricultura i els altres de la ramaderia, uns de la pesca i els altres de la caça. Respecte a les seves pràctiques sexuals, són tan diferents com les diferents maneres de cuinar, de vestir-se o de fabricar instruments. Fins i tot si el sentit de la vida fos idèntic en cadascun d'ells, la seva manera de complir-lo sembla completament diferent. Uns ofereixen als seus déus sacrificis humans, regalen les seves dones als visitants, mentre que els altres no mengen carn per no haver de matar cap animal.

La tercera evidència consisteix, per a molts moralistes, a constatar la coexistència de diferents tipus humans en el si de la mateixa societat. Com no s'haguessin sorprès en descobrir en un mateix país, en el mateix moment, homes tan diferents, amb aptituds tan diferents, amb diferents feines, amb aficions i gustos i caràcters tan oposats que semblen referir-se a humanitats diferents? Uns se senten atrets pels diners, com si haguessin estat magnetitzats. Per fer diners i acumular-los serien capaços de traïr qualsevol i farien qualsevol cosa. Fascinats

per les dignitats, els alts càrrecs i els alts comandaments, uns altres són capaços de sacrificar-ho tot per aconseguir-los. Amb menys imaginació, però no amb menys fascinació, altres són hàbils per conquerir o sacrificar el món sencer per les promeses d'un escot o la corba d'una cama. El seu estil de vida no seria tan diferent si no fos també molt diferent el sentit de la vida per a uns i per a altres.

El sentit de la vida no seria tan enigmàtic si no l'haguéssim imaginat en nosaltres tan diferent i contingent com l'observem en els altres. Com si d'un catàleg es tractés, Balzac ens exposa en la seva obra mostres de tots els tipus d'humanitat possibles. Gairebé podríem triar el que volem per a nosaltres. Però si cada estil expressa un sentit diferent de la vida, tots aquests estils diferents són exclusius uns dels altres. No es pot ser alhora el lletrat més atent, honest i generós i el fatxenda més cínic. Si la vida humana tingués un sentit, seria possible que tants personatges manifestessin per la seva pròpia vida sentits tan diferents i fins i tot incompatibles?

Tot plegat sembla com si el sentit de la vida fos tan enigmàtic que cadascú pogués ser lliure de triar el sentit li dona a la seva. En aquest cas, anomenaríem llibertat al fet que la naturalesa humana sigui tan indeterminada que sembli indefinible. La seva finalitat i el seu destí només el podríem determinar en determinar-nos a perseguir-ne un. Què pot ser llavors la humanitat de l'home si cada home pot triar la seva?

Aquestes observacions fan que proposi a la seva consideració una primera hipòtesi. Aquesta hipòtesi ens suggereix que el problema del sentit de la vida seria no tant la seva fita sinó el dels diversos mitjans que els homes empren per a aconseguir-la. Així és com el que hem descrit fins ara com una expressió de la contingència de la naturalesa humana només seria una conseqüència de la divisió del treball que defineix cada home pel seu ofici. Així com la seva mà pot ser totes les eines, cada home pot triar tantes humanitats diferents com diferents oficis pugui triar. Si els membres d'una confraria o d'un gremi poden ser diferents pel seu caràcter, les coaccions que els imposa l'ofici i les aptituds que exigeix la

seva feina fa que desenvolupin tants trets comuns que acaben per dibuixar un mateix tipus humà, una mateixa naturalesa adquirida.

Fins al punt que Plató havia descrit tantes naturaleses com activitats humanes hi ha. En efecte, no són les mateixes aptituds i tampoc les mateixes virtuts les que corresponen a un magistrat i que a un guerrer, o a un comerciant i a un llaurador. D'una manera força semblant, Alain havia distingit dos tipus d'homes: els qui transformen la natura i només aconsegueixen el que produeix la seva energia, i els qui actuen sobre els altres homes en persuadir-los per la seva paraula. Aquestes dues maneres d'actuar gairebé dibuixen dues naturaleses diferents. Fins i tot els qui treballen una matèria en què tot es fa de manera mecànica i previsible pensen d'una altra manera, per exemple, que els pescadors, a qui els sembla que tot està sotmès a la meteorologia i a la sort. El mateix passa si oposem la feina del ferrer amb la de l'advocat. El seu ofici dibuixa dos tipus d'homes diferents: els primers, rudes, rigorosos, valents, constants i intransigents; els segons, flexibles, adaptables, incitadors, complaents, sempre a punt per a qualsevol conveniència. Confessem-ho en dues paraules: els uns no poden guanyar més del que es mereixen, els altres guanyen més com més enganyen els altres. Podríem reduir a quatre els diferents tipus d'homes determinats per l'estil de la seva activitat: els qui produeixen, els qui venen, els qui es venen i els qui es donen en lliurar-se ells mateixos. Un polític, un advocat, un actor o un cantant es venen. Un metge, una infermera, un escriptor o un professor es donen. Ho diu la mateixa llengua: no es ven, sinó que «es passa» consulta, el mateix que es diu que «es fan» cures o que «es dona» una lliçó. El fet que es tracti de naturaleses diferents es reconeix pel seu caràcter contradictori, ja que no hi ha res de millor per a una que no sigui dolent per a l'altra. Per exemple, aquí es considera que l'astúcia és una virtut cardinal i la generositat, una niciesia o una malaltia. I allà és a l'inrevés, es considera la generositat com el mateix sentit de la vida i l'astúcia com una degeneració de la vitalitat. Tan sorprenent li va semblar aquesta diversitat a Pascal que va anotar-la: quantes naturaleses en l'home!

Potser per això, a Montaigne, li semblava que hi havia més diferències entre els homes que entre un home i un animal. No és el mateix que havia dit Plató en el mite que tanca la seva República? En canviar de forma sense canviar de naturalesa o en canviar de cos sense canviar d'ànima, Plató havia ensenyat que cada home es reencarna després de la seva mort

“El sentit de la vida és senzillament una ètica de l'alegria.”

en una espècie animal diferent. Però no fa més que repetir en aquesta nova forma el que havia estat en l'altra. La seva animalitat expressava el que havia estat la seva humanitat. Qui havia dominat a tothom es faria àguila. El pallaso es faria mico. El soldat es faria lleó. Respecte al cantaire inspirat, triaria fer-se cigne. Si Plató o Montaigne tinguessin raó, la majoria dels homes tindrien en comú el rostre. De fet, la comunitat de la seva aparença dissimularia espècies tan diferents com els xais, els rèptils o els voltors.

Fins ara, hem suposat que l'origen d'aquests diferents tipus d'humanitat era la seva dedicació i l'adaptació necessària dels diferents homes a les diferents feines dels diversos oficis de la societat. Però, a diferència de les formigues o de les abelles, cap home no neix obrer, llaurador o guerrer. Fer-se banquer o músic, polític o filòsof, cadascú ho tria. Ara bé, no és el mateix caràcter, no és el mateix temperament, no són les mateixes aspiracions i les mateixes exigències les que s'expressen en triar fer-se guerrer o metge, comerciant o sacerdot. En triar un ofici, es tria alhora un estil d'humanitat. En triar aquest estil, expressem, objectivem, posem de manifest allò que esperem de la vida. Hem descobert, doncs, una perspectiva nova per a entendre el que pot ser el sentit de la vida. Ara invertirem el nostre mètode. En lloc de buscar en la vida allò que hem

d'esperar per complir el seu sentit, interroguem-nos sobre allò que esperem per entendre el sentit que donem a la vida. El sentit no seria allò que la vida ens fa esperar, sinó allò que esperem de la vida.



És, doncs, en intentar dilucidar el sentit de l'espera que intentarem dilucidar el sentit de la vida.

Durant molt de temps m'havia interrogat sobre aquesta transcendència en si mateixa que caracteritza la consciència, com si es tractés d'una paradoxa. Tanmateix, per acabar amb la meua pròpia perplexitat, només hagués calgut observar que és la mateixa vida la que es reflexiona en consciència. Sobre aquest tema, només la ceguesa de Sartre podria disculpar la meua. Ja que, aquest ésser que no té altre ésser que l'ésser del seu projecte, aquest ésser que, en conseqüència, es transcendeix a si mateix i és el seu propi no-res, abans de descriure la consciència, caracteritza la vida. Ja que, es miri com es miri, la vida és tendència. N'hi ha prou només d'identificar l'essència de la vida a una tendència per entendre que aquesta tendència es reflexiona en espera. L'espera és tan constitutiva de la consciència com la tendència és constitutiva de la vida.

Llavors, què esperem?

Quan venim al món, el descobrim davant nostre. Així com el món és fora de nosaltres, nosaltres ens experimentem fora del món. La primera experiència de la consciència és, doncs, la de la seva estranyesa. Al mateix temps, ens representem tota la resta junta cadascú instal·lat ja en el seu lloc, entre tots els altres objectes del món. Com els altres objectes, ells (els altres homes) també són descriptibles, identificables. Per fer-se part del món i no quedar-ne fora com un foraster, ens hem, doncs, d'objectivar, de fer-nos alguna cosa (capellà, bomber o policia). Per això, tots nosaltres –consciències infelices– esperem primer trobar un lloc en el món, a prop dels altres, amb ells. Per això esperem objectivar-nos, és a dir, existir per als altres de la mateixa manera que ells existeixen per a nosaltres. Ara bé, només existeixen per a nosaltres en tant que els veiem.

En conseqüència, esperem ser vistos. *Esse est percipi*: aquest és el principi de la representació. Així és com primer estem preocupats per la imatge que imaginem que nosaltres donem als altres.

Però no totes les imatges són equivalents. No volem qualsevol paper en aquest teatre del món. Volem que aquesta imatge ens expressi. Esperem fer imaginar als altres el que som pel que semblen. Així és com la cultura substitueix la natura i l'espera, el sentit de la vida. Quan intentem construir aquesta imatge, esperem ser l'artesà de nosaltres mateixos. En aquest ordre de la representació, el primer sentit que esperem de la vida és objectivar-nos i el segon és expressar-nos. Ens pensem que tant més existim com més som vistos o com més obsessionem la consciència dels altres. El que esperem és fer-nos importants, considerats, admirats, envejats.

Quan l'ordre de la representació ens fa esperar ser vistos a la primera fila com si aquest fos el sentit de la vida, l'espai es fa la metàfora més pertinent de tot allò que ens representem. En aquest cas, la fita que assignem a la nostra vida és ocupar la màxima superfície, aconseguir els llocs més alts, aconseguir les posicions dominants. Però com que el que és propi de l'espai és que totes les seves parts s'exclouen mútuament, no es pot ocupar un lloc o una situació sense impedir d'ocupar-lo a un altre. Així és com tot aquest món de la representació fa de la lluita de tots contra tots una lluita per l'existència o, més aviat, una lluita per la visibilitat. Vostès ja han notat, per exemple, que els diners no són desitjats pel que són intrínsecament, sinó pel que simbolitzen o representen. Fan imaginar el poder que tenim sobre els altres. Quan més diners tinc, més nombrosos són els homes a qui puc manar el que vulgui. Ja que fan el que he decidit, és com si formessin un cos simbòlic enorme, del qual jo seria l'única i totpoderosa voluntat. En fer visible el que puc, els diners fan imaginar el que sóc.

Entendrem, doncs, com a conseqüència, com la tria d'una professió és la tria d'una mena de relació amb els altres. En triar tal ofici o tal altre, expressem el que esperem de la vida, ja que cada professió ens fa imaginar un estil o una tonalitat particular de relacions amb els altres, sigui de dominació o de re-

tracció, de distància o de proximitat, de rivalitat o simpatia, etc. A més a més, expressa el que ens sembla més admirable de la vida. En triar una professió, intentem fer sensible, imaginable, el que esperem de la vida. És molt clar, per exemple, que si volem expressar amb la nostra vida la supereminència de l'heroisme o del sacrifici, no ambicionarem fer-nos botiguers o financers. Si volem testimoniar amb la nostra vida el valor supereminet de la justícia i la veritat, és molt probable que no ens fem diputats ni advocats. Tot assenyalat. Tot expressa. El mateix que la tria d'una professió, d'una parella o d'una casa, també la nostra manera d'escriure o de vestir mostren la imatge que esperem donar de nosaltres per fer sensible el que ens anima, és a dir, el que dona sentit a la nostra vida.

Ara bé, en confiar el sentit de la vida a l'ordre de la representació, cadascú, en un moment o altre, se sent enganyat o defraudat pels seus fantasmes.

Haviem imaginat obsessionar els altres, ser admirats, envejats, etc. Fins i tot els més famosos acaben per descobrir que no n'hi ha prou amb ser envejat per a no ser menyspreat. Com havia assenyalat Spinoza, la imatge que els altres imaginem de nosaltres els expressa més a ells que no pas a nosaltres. En no dependre de nosaltres, aquesta imatge sempre és enigmàtica. Mai no en podem presumir. En haver esperat objectivar-nos en el món i obsessionar-lo per nosaltres, vam fer del sentit de la vida, un fantasma.

Fins i tot quan aconseguim els objectius que ens havíem proposat en el món, descobrim que la fita que havíem apuntat no era l'acompliment del que havíem desitjat. L'ordre de la representació havia enganyat el nostre desig. Ens havia persuadit que el sentit de la vida era potser el de fer-nos objectes d'enveja, potser d'aconseguir objectes que farien que ens enveguessin. La nostra il·lusió va consistir a haver imaginat que l'objecte del desig pogués ser un objecte (és a dir, allò que es veu, allò que es representa). En haver-nos preocupat únicament del que volíem adquirir o conquerir, acabàvem per experimentar la buidor, el sense-sentit de la nostra vida. Tots els filòsofs de l'edat clàssica havien explicat aquesta insuperable decepció per la nostra filiació

originària a l'infinit. Recordin Pascal: «Quina cosa clamen aquesta avidesa i aquesta impotència, sinó que en altre temps l'home ha experimentat una verdadera felicitat, de la qual ara no li queda sinó aquest senyal i aquesta petjada buides, que assaja en va d'omplir amb tot el que l'envolta, cercant en les coses absents l'auxili que no obté de les presents? Però cap d'elles no n'és capaç, perquè l'abisme infinit no es pot omplir sinó per un objecte infinit i immutable, és a dir per Déu mateix». Des de Descartes fins a Hegel, tots diuen el mateix.

Em sembla, tanmateix, que el mateix sentit de l'espera ens ho fa entendre de manera molt més senzilla. Ja hem vist com, en reflexionar-se, la vida fa de la consciència una pura espera. Ara bé, el propi de l'espera és portar en ella, com en el seu correlat, el sentit del que no deixaria res més a esperar. La infinitud, l'eternitat, la perfecció, la plenitud o la beatitud (que els pares de l'Església definien com el goig de la infinitud i l'eternitat) es troben així caracteritzades com tantes altres fites que assignen el sentit a la vida. En imaginar espontàniament el temps com un camí cap a l'eternitat, o la vida com una marxa cap a la felicitat, imaginem la nostra vida tant més sensata i justificada com més acull en ella una part d'eternitat, o que es posa al servei de l'infinit, assumint l'infinit com una tasca. Com si es tractés d'altres tantes figures de la devoció, així és com es poden entendre el servei a la ciència, la justícia, a la història, com el caràcter religiós de l'amor o el zel per la religió.

Ara bé, totes aquestes figures escatològiques de l'absolut excedeixen i desborden tota experiència possible. En ser inobjectivables, igual com constitueixen el correlat transcendental de l'espera, constitueixen també el seu horitzó transcendental. Per això, així com en apropar-nos sense parar a l'horitzó ens trobem sempre tan lluny, aquesta croada cap a l'infinit només ens obre la perspectiva de la mala infinitud. No es pot tractar sinó dels principis reguladors que mai no poden fer-se realitats empíriques. El Regne de Déu, la Ciència en Renan, la Història en Hegel, la Revolució en Marx només són mites escatològics. I com tots els mites, són imatges que donen sentit a la nostra experiència en fer-nos

“En haver esperat
objectivar-nos en el
món i obsessionar-lo
per nosaltres, vam fer
del sentit de la vida,
un fantasma.”

objectivar l'inobjectivable correlat de la nostra espera.

En no tenir res més a esperar o desitjar, tot al contrari del que pensaven Plató o Aristòtil, no és la felicitat el que s'experimenta, sinó l'avorriment. Per això, Leibniz va tenir molta més lucidesa

“El sentit no seria allò que la vida ens fa esperar, sinó allò que esperem de la vida.”

en definir la felicitat com els preparatius incessants d'una felicitat major. I, en efecte, el que no deixaria res a esperar, no és només la infinitud i l'eternitat, és també la mort. Per això, totes les mitologies de la ultimitat havien associat la figura de la mort amb la de l'eternitat i la beatitud. Allà on no es teneix enlloc, on no cal seguir esforçant-se, on s'han superat tota inquietud i totes les mediacions; tant Rousseau com Bergson ho van dir de manera tallant, aquesta eterna immediatesa és una eternitat de mort. Pot ser un ideal de la imaginació. No pot ser el sentit de la vida.

Potser ens vam equivocar en cercar en la consciència de l'individu (és a dir en l'espera) el sentit de la vida, com si la vida s'hagués tancat en l'individu. Ara bé, si la vida sembla tancar-se en cada individu, és només per travessar-lo, desbordar-lo, propagar-se i difondre's a través seu. L'individu és només un mitjà per a ella. No és més que un moment o una mediació. Aquest sentit de la vida ens és sovint revelat per la imminència de la mort. Moltes novel·les de Tolstoj o de Simenon relaten el moment d'aquesta revelació. Gairebé sempre es produeix en patir una greu malaltia. Ho sentim: tot està a punt d'acabar. Ha arribat el darrer moment. No hi ha remei possible. Simenon ha descrit amb una minuciositat clínica la sobtada lucidesa que en

aquell moment ens descobreix el món obsessionant de la representació com un teatre d'ombres on tot té més realitat o consistència que un somni. Fins ara no havíem viscut. Havíem somniat la nostra vida. Ens havíem fet famosos.

Tanmateix, aquest joc de papers que havia xucolat la nostra vida, per la imminència de la mort, se'ns manifesta que és fútil i insignificant. En preguntar-se «què has fet de la teva vida?» cadascú descobreix aquesta evidència: el tot d'una vida està sempre perdut excepte el que se n'ha pogut lliurar. Com després d'una conversió, tots aquests personatges dediquen la resta de la seva vida a fer viure una altra persona (en general una dona jove), com si la vida no pogués testimoniar millor el seu sentit sinó propagant-se o comunicant l'energia de la seva vitalitat.

Que la vida és com la llum: la seva naturalesa consisteix a propagar-se, comunicar-se, difondre's. No hi ha res tan simple: el sentit de la vida és donar la vida. En el seu sentit més estricte, el sentit de la vida és reproduir-se. Però la vida no s'entén només en aquest sentit biològic. Hi ha més que la vida, és la seva vitalitat. Sense aquesta vitalitat que constitueix a la vegada el seu principi, el seu impuls i la seva expansibilitat, la vida s'espantia. Minva. Es debilita. Es marceix. Per això, la propagació de la vida s'ha d'entendre com una expansió o una difusió de vitalitat.

Suposem que s'encarregui la reproducció dels arbres d'un bosc al vent, la pluja o els ocells; les seves distintes espècies es debilitaran o s'empetitiran com més es reproduïxin. Els seus brots seran sempre més fluïxos, sempre més torts. Degeneraran. En esforçar-se cap a la llum, cadascun intentarà acaparar el que cerca la resta. En lloc d'un bosc alt, aviat hi haurà un bosc baix. El bosc baix aviat es convertirà en un terreny aspriu. Per què es parla d'un bosc descuidat o abandonat d'una manera semblant a com es parla d'una casa que amenaça ruïna? Perquè, deixat a si mateix, se suprimeix per la seva mateixa expansibilitat. Aquest és el motiu pel qual la tasca del guarda forestal o agrònom és preservar el bosc de si mateix. Poda, tala, esporga, desbrossa. És doncs, contra la cega espontaneïtat

de la vida, que s'afanya a salvar la seva vitalitat.

Som aquí: el sentit de la vida consisteix doncs a la vegada a mantenir la vitalitat igual com un foc i a propagar-la igual com un incendi. Mantenir el foc: manxar cada espurna, no deixar apagar mai les brases, mantenir-les sense parar amb el nostre alè. Crec que acceptaria fàcilment resumir tota moral a això. Respecte a aquesta difusió de la vitalitat és fins i tot inútil esforçar-s'hi, sinó és per dirigir-la i contenir-la. Res no és doncs tan contagiós com aquesta profusió amb què la vida s'excedeix i es desborda d'ella mateixa. Això també es pot dir alegria.

Com es pot comunicar aquesta vitalitat? La nostra vida, com donar-la o lliurar-la? De dues maneres, no n'hi ha més. Tots les coneixem. Són l'amor i el treball.

L'amor és aquest impuls pur de devoció, mitjançant el qual voldríem poder difondre la nostra vida en una altra, per tal que la seva alegria sigui tan radiant com si es fes lluminosa.

El treball és l'única manera de lliurar la vida sense imposar la persona. Com la vida, el treball es rep i es transmet. Com que la fita de la vida és produir vida, la fita del treball és produir treball. Com que no es pot viure sol, no es pot treballar sol. Com que cada ser viu rep el seu patrimoni genètic, cada treballador rep els seus mitjans de treball com un patrimoni tecnològic o cultural. Per això, com que cada individu neix tan vell com la vida mateixa, cada home neix tan antic com la humanitat sencera. Tan més difícil és una tasca com més necessita tota la nostra vida per a ser acomplerta. Així és com tota la nostra vida pot incorporar-se al que produïm. Això fa del treball una veritable transsubstanciació. Qui consumeix el que produïm assimila o s'incorpora la nostra vida. Fa la seva amb la nostra. «Preneu i mengeu-ne tots, perquè això és el meu cos, això és la meva sang». Així és com no hi ha manera més constant i més senzilla de comunicar, difondre i transfondre la nostra vida com el treball.

Des del fons de la seva melangia i de la seva soledat, Amiel ho havia descobert i ho repeteix al llarg de tot el seu Diari: «La timidesa, escriu, em va

fer solitari, la soledat em va fer ser egoista, l'egoisme em va fer ser inert. En haver viscut només per a mi mateix, en realitat no he viscut» (2 de gener de 1857). Ja que «la fita de la vida és vivificar» (4 de gener de 1866).

Els agraeixo haver-me vivificat, en haver-me escoltat tanta estona. Moltes gràcies.

ENTREVISTA

ENRIC PUIG I JOFRA (BARCELONA, 1945)



per ALEIX BUCH



Enric Puig i Jofra ingressà en la Companyia de Jesús el 1970 i fou ordenat prevere el 1977. És Mestre d'Ensenyament Primari, llicenciat en Filosofia i Lletres (secció Pedagogia) i diplomat en Animació Sociocultural. Ha estat Director de l'«Escola de l'Esplai» de Barcelona (1972-1980) i ha tingut diverses responsabilitats a l'Escola Tècnica Professional del Clot com a professor, Director de Batxillerat i Director general entre el 1964 i el 2005. Secretari (1976-1979) i President (1979-1980) de la Coordinació Catalana de Colònies, Casals i Clubs d'Esplai. Director general de joventut de la Generalitat de Catalunya (1980-1989). Del 1996 al 2000 fou Secretari general i canceller de l'Arquebisbat de Barcelona. Actualment és el Secretari General de la Fundació Escola Cristiana de Catalunya i rector de la Comunitat Cristiana de Sant Pere Claver del Clot (des de l'any 2000).

És autor de diverses publicacions, relacionades amb el món de l'esplai, la catequesi i l'Església.

L'Enric Puig ens rep en el seu despatx de la seu de la Fundació Escola Cristiana de Catalunya, al carrer de Rivadeneyra de Barcelona. A través de la llarga finestra veiem la parròquia major de Santa Anna i la tranquil·litat de l'espai que dóna accés a la seva porta. Són una mica més de les dotze i les campanes, fa un moment, ens han convidat a l'Àngelus. Comencem les nostres preguntes.

LA FECC (FUNDACIÓ ESCOLA CRISTIANA DE CATALUNYA) REPRESENTA LA MAJORIA D'ESCOLES AMB UN IDEARI D'INSPIRACIÓ CRISTIANA. QUINA FEINA REALITZA?

La Fundació Escola Cristiana de Catalunya aplega 418 escoles cristianes que acullen a les seves aules a uns 250.000 alumnes. Aquesta xifra representa el 25% de la població escolar no universitària del país. La nostre raó de ser queda recollida en la formulació de la nostra missió: «Promoure una educació de qualitat, d'acord amb els principis i valors cristians, oferint els serveis necessaris i el suport i ferm compromís amb les famílies, per a la coordinació de les escoles cristianes de Catalunya, la seva contínua actualització pastoral, pedagògica i organitzativa, a través del seu caràcter propi, de la formació dels seus professors i directius i del suport a la direcció i a la gestió dels titulars dels centres en tots els processos que es desenvolupen en les escoles».

VAU SER NOMENAT SECRETARI GENERAL DE LA FECC FA DOS ANYS I MIG. QUÈ DESTACARÍEU EN AQUEST TEMPS?

Aquests dos anys i mig han estat un temps de gran activitat en el sector educatiu en general i en el de les escoles cristianes en particular. Distingiré, doncs, un endins i un enfora de la FECC. Enfora ha estat un temps amb molts esdeveniments a destacar: l'aprovació i implantació de la LOE, la negociació i signatura del Pacte Nacional per a l'Educació i l'inici de la seva aplicació, la incorporació de l'educació per a la Ciutadania al currícu-

lum, la presentació de les bases per a una Llei de Educació Catalana,... temes, tots, que han demanat i demanen una forta implicació. Endins, aquest temps ha estat per a mi, en el primer any, una possibilitat d'apropament al dia a dia de les escoles cristianes, a l'estructura de funcionament de la Fundació i als professionals que integren els seus diversos serveis. Apropament, també, a les entitats a les quals dóna suport: l'Associació Professional Serveis Educatius de Catalunya, que agrupa a les titularitats de les escoles cristianes concertades; l'Associació de Professors de les Escoles Cristianes de Catalunya, entitat que aplega a mestres i professors d'aquestes escoles i la Confederació Cristiana d'Associacions de Pares i Mares de Catalunya, que integra a les diverses federacions d'associacions de pares i mares de les escoles cristianes. Aquest apropament propicià un procés de reestructuració organitzativa per optimitzar recursos, evitar duplicitats, agilitzar els processos,... que implementarem a inicis d'aquest curs. Estem fem, també, els diversos passos que ens han de portar a l'obtenció de la certificació de qualitat i en la dimensió formativa que desenvolupa la FECC s'ha recuperat l'Escola de Educadors i ha començat la seva activitat l'Escola de Pastoral.

EN UN ENTORN DESCRITIANITZAT, QUÈ ESPEREN ELS PARES D'UNA ESCOLA D'IDEARI CONFSSIONAL?

Les escoles cristianes, en un moment que religiosament sembla poc propici, s'omplen i moltes famílies no poden portar-hi els seus fill tal i com seria el seu desig. Alguns pares s'hi apropen moguts pel desig que els seus fills rebin una educació en la que la referència a Déu Pare, a la persona de Jesús, al que deia i al que feia sigui quelcom habitual en el quotidià de l'escola; altres hi busquen instrucció i educació i confien en aquestes escoles, de les quals reconeixen la bondat del seu projecte educatiu. La presència de famílies del país o procedents d'altres cultures, o bé que professen altres religions o que no en professen cap, no ha de ser un obstacle

perquè siguin acollides en una escola cristiana que està oberta a totes aquelles famílies que, coneixedores de l'opció religiosa del centre, desitgen que els seus fills s'eduquin en ell.

ÉS HABITUAL SENTIR EL COMENTARI ENTRE PROFESSORS I MESTRES QUE A L'ESCOLA SE LA FA RESPONSABLE D'EDUCAR NOIS I JOVES EN QUALSEVOL ÀMBIT QUE ES VEGI COM A PROBLEMÀTIC. ENTRE LA TASCA EXCLUSIVAMENT INSTRUCTORA, PER UNA BANDA, I LA CONSTANT ADDICIÓ DE NOVES RESPONSABILITATS (EDUCACIÓ VIAL, MÈDIOAMBIENTAL, SEXUAL, EMOCIONAL, CONVIVENCIAL, ETC.), ON ESTARIA EL PUNT D'EQUILIBRI EN LA TASCA D'UNA ESCOLA?

Considero que es demana als mestres i professors i a la institució escolar que assumeixin papers i ensenyaments elementals que són propis de l'àmbit familiar i que sobrecarreguen la responsabilitat de l'escola. Existeix una certa idea implícita però generalitzada de considerar a l'escola com un espai d'acollida en el qual l'alumne i indirectament la família se li ha de resoldre tot. La recerca de l'equilibri ens ha de portar a delimitar el que correspon a la família, oferint-li els recursos formatius necessaris en aquells aspectes que ho reclamin – ensenyar a cordar les sabates o a rentar-se les dents no demana una formació molt específica –, i el que correspon a l'escola.

DE CRISI A L'ESCOLA SE'N PARLA EN EL MÓN OCCIDENTAL, COM A MÍNIM DES DE LA DÈCADA DELS 50 DEL SEGLE PASSAT. SEMBLA EVIDENT, PERÒ, L'EXISTÈNCIA D'UN MALESTAR GENERALITZAT. QUÈ EN PENSEU?

Potser fugiré una mica d'estudi però... Penso, fa un temps, sense veure clarament l'alternativa que el tipus d'escola i no només d'escola, sinó també d'altres marcs educatius d'educació en el lleure (centres d'esplai, agrupaments escoltes,...), de marcs educatius pastorals (cateque-

sis, moviments, associacions, grups,...) utilitzen unes metodologies, treballen uns continguts, promouen unes activitats que, globalment, han estat una bona resposta pels infants i adolescents de l'època industrial i els han donat una bona formació. Han vertebrat, també, el teixit social. No sé, però, si han evolucionat suficientment per respondre a les realitats que la superació d'aquesta etapa i la irrupció dels mitjans de comunicació i les noves tecnologies i el context social, econòmic i cultural generat, han anat imposant.

BONA PART DE LA VOSTRA FEINA HA ESTAT DEDICADA AL MÓN DE L'ESPLAI. COM RESUMIRÍEU AQUEST ASPECTE DE LA VOSTRA VIDA?

És cert. La meua aproximació a l'educació va començar en les activitats de lleure. He estat monitor de colònies, responsable d'un centre d'esplai. Era un moment històric molt especial al nostre país. Aquestes activitats es contraposaven a la uniformitat que la dictadura volia imposar. Per a mi va ser una bona escola d'aprenentatge de tot un seguit de valors personals – morals, religiosos, socials, pedagògics,... – que han tingut molta influència en la meua vida i que en certs aspectes han estat determinants i, també, hi vaig aprendre a preocupar-me pel que és comú i ens afecta a tots.

POT SOBREVUIRE LA FIGURA DELS CENTRES D'ESPLAI DUTS PER VOLUNTARIS JOVES I NO TAN JOVES, ENFRONT DE CASALS I COLÒNIES ESPECIALITZATS I, EN CERTA MANERA, PROFESSIONALITZATS?

Aquesta pregunta està contestada en part en les dues anteriors. Tot i així voldria afegir que el voluntariat i tot el que comporta i la figura del voluntari no han de desaparèixer. Potser el temps actual pugui demanar, en determinats casos, que la figura d'un professional doni suport i faciliti la tasca dels voluntaris o que determinades especialitzacions

“Celebrem que el govern de la Generalitat pretengui desplegar una política educativa pròpia. Millorar l'èxit escolar meriex intentar un ampli consens.”



demanin professionalització. Cal mantenir, però, el voluntariat que potencia el treball en equip, el servei altruista, el compromís social, el compartir generosament la vida, la compassió (compartir el dolor de l'altre),... amb la importància que de tot això se'n deriva pels diversos àmbits en els quals el voluntari desenvoluparà la seva vida i per la societat en general. No hem d'oblidar que la força del teixit social, de la societat civil del nostre país ha recolzat i recolza en part, una part important, en l'acció del voluntariat en la seva diversitat de modalitats.

LA VOSTRA PERTINENÇA A LA COMPANYIA DE JESÚS, AIXÍ COM LA VOSTRA ETAPA COM A SECRETARI GENERAL DE L'ARQUEBISBAT DE BARCELONA, US FA UNA VEU A ESCOLTAR SOBRE L'ESGLÉSIA DE CASA NOSTRA. COM VEIEU L'ESGLÉSIA DE CATALUNYA?

L'Església de Catalunya, amb les seves dificultats i les seves joies, no escapa al moment històric que estem vivint a gran part d'Europa. Es constata un allunyament intel·lectual i físic del fet religiós que genera un ambient de secularitat amb criteris en ocasions contraposats a la fe i a la moral catòlica. Aquest allunyament es manifesta en iniciatives que pretenen privatitzar la religió, la moral, la vida eclesial, reduint-la a l'àmbit d'allò que és personal i privat o, com a molt, al cercle íntim d'aquells que ho comparteixen. Es presenta un estil de vida en el que qualsevol plantejament religiós queda exclòs. No hem d'ignorar, alhora, que prestigioses veus afirmen que el nostre segle serà el segle de les religions, de la religiositat. En altres llocs del món es viu un procés de creixement i profundització de la religió que permet constatar que Déu no ha mort, com a molt sembla ocult u ocultat.

Un bon programa de treball pels cristians catalans és el document de febrer de 2007 dels bisbes de Catalunya Catalunya, Creure en l'Evangeli i anunciar-lo amb nou ardor, en la línia del publicat fa uns anys: Les arrels cristianes de Catalunya, en el que se'ns convida a evangelitzar i a deixar-nos evangelitzar prèviament.

“La recerca de l’equilibri ens ha de portar a delimitar el que correspon a la família i el que correspon a l’escola.”



COM ES CONJUMINA VALENTIA PER CONFESSAR LA PRÒPIA FE I RESPECTE PER LES CREENCES D’ALTRI, ESPECIALMENT EN ELS AFERS PÚBLICS?

Cal conjuminar una actitud i una actuació alhora lliure i compromesa. Lliure amb la llibertat dels fills de Déu que neix d’un testimoni humil, senzill, respectuós, entenedor, sincer i clar. Compromesa amb tot allò que està al servei de la persona. Compromesa en la construcció d’un món de justícia, pau i desenvolupament. Fer que la nostra vida esdevingui més evangèlica i per tant més testimoni de la manera de dir i de fer de Jesús.

FE I JOVENT ÉS UN BINOMI MASSA DIFÍCIL DE LLIGAR?

No és fàcil però afortunadament tenim força testimonis de joves en els que s’ha aconseguit. Convé acompanyar els joves per provocar i facilitar l’experiència religiosa, el trobament amb Jesús. Descobrir la seva proximitat, la seva presència ben viva bategant en la nostra vida, en la intimitat de la pregària, en la celebració comunitària, en els sagraments, en el rostre del necessitat, del que sofreix, dels marginats, de tots aquells en els quals pateix, mor i ressuscita. Tot això amb un to que no amagui les exigències de creure; un to que les faci atractives

perquè són exigències amb sentit. Un to que ajudi a descobrir la ressonància de els benaurances avui. Desvetllar la vocació cristiana del seguiment de Jesús. Conèixer-lo, estimar-lo i seguir-lo.

ACABEM AMB UN TEMA D'ACTUALITAT. QUIN ÉS EL CAPTENIMENT DE L'ESCOLA CRISTIANA DE CATALUNYA DAVANT LA PROPERA ENTRADA AL PARLAMENT D'UNA LLEI D'EDUCACIÓ CATALANA?

Celebrem que el govern de la Generalitat pretengui desplegar, mitjançant la LEC, una política educativa pròpia que pugui desenvolupar, des de l'escola pública i l'escola privada concertada, el sistema educatiu d'interès públic previst en el nou Estatut d'Autonomia. Millorar l'èxit escolar des de la igualtat d'oportunitats, buscant l'excel·lència, el reconeixement social de la funció docent, respectant els drets dels pares i l'autonomia dels centres, millorar la formació dels docents, sense oblidar l'homologació de les seves condicions laborals, creiem que mereix intentar un ampli consens.

COL·LECCIÓ REALITAT I TENSIONS



barcelonesa d'edicions

DARRERS TÍTOLS COEDITATS AMB PÒRTIC

L'HOME DISLOCAT

Nicolas Grimaldi

L'ALTRA VIA DE LA SUBJECTIVITAT

*Sis estudis sobre el subjecte
i el dret natural al segle XVII*

Yves Charles Zarka

LES GANES D'APRENDRE

*Lectures, reflexions i experiències
d'un mestre*

Jordi Galí i Herrera

TEOLOGIA POLÍTICA DE PAU *Schmitt, Benjamin, Nietzsche, Freud*

Jacob Taubes

C/Aragó 287 3r 2a B 08009 Barcelona

Tel.: 93 488 09 00 Fax: 93 215 87 68

EL CORONEL PÉREZ FARRÀS I ELS “QUADERNS DE L’EXILI”

MANFRED DIEZ

Historiador i professor d’història a l’Escola Sant Gregori

UN ARTICLE MOLT SEMBLANT A AQUEST HA ESTAT PUBLICAT AL SISÈ VOLUM DE L’OBRA LA GUERRA CIVIL A CATALUNYA, DIRIGIDA PER JOSEP SOLÉ I SABATÉ I JOAN VILLARROYA, I EDITADA PER EDICIONS 62.

L’octubre del 1942, poc després d’arribar a Mèxic procedent de França, el coronel Enric Pérez Farràs llançava a l’escena pública dels catalans a l’exili la proposta d’organitzar una unitat catalana per combatre a les files aliades a la II Guerra Mundial. La proposta es féu des de les pàgines de la revista Full Català, editada per un grup de joves universitaris que tenien com a denominador comú el fet d’haver estat oficials a la guerra d’Espanya. Pérez Farràs, ja en la seva vellesa era un home amb una dilatada experiència en el camp de les armes, i d’un provat compromís amb la causa catalana. La seva proclama venia a satisfer els anhels i les aspiracions dels més inconformistes d’entre els exiliats; aquells qui, en desacord amb l’estat de coses que vivien, se sentien insatisfets amb el tarannà predominantment cultural que havien adoptat la major de les publicacions i institucions creades a l’exili. Amb l’organització d’una unitat militar, que, sota bandera catalana, lluités del costat dels aliats, els catalans es podrien guanyar el dret a participar en la taula de negociacions un cop acabada la guerra, en el benentès que els guanyadors fossin aquells. S’obriria així la porta a una intervenció a Espanya per enderrocar el règim de Franco, de manera que el desig d’emancipa-

ció del poble català es veuria afavorit. Aquest ja no era un plantejament merament cultural, sinó polític i, fins i tot, moral, perquè tenia com a objectiu l’alliberament d’un poble.

Esperonats per la iniciativa de Pérez Farràs, quatre dels joves que col·laboraven en l’edició del Full Català, i que havien travat bona amistat treballant-hi, van decidir mantenir viva la seva idea, quan, per problemes econòmics, aquesta revista va deixar de publicar-se. Eren Josep M. Ametlla, Lluís Ferran de Pol, Raimon Galí i Joan Sales. Amb ells, el setembre del 1943, naixien els Quaderns de l’Exili. En paraules d’Albert Manent, «la més original i combativa de l’exili, més política que cultural». En efecte, a diferència de l’anterior, aquesta havia de ser una publicació elaborada a partir d’un cos de pensament polític ben vertebrat i coherent. El Full, com diu el mateix Sales, «va contribuir a que tothom opinés amb llibertat», però mancava d’un ideari definit. Els Quaderns, en canvi, encaminaren la llibertat d’opinió a la realització d’un programa. Programa que es va exposar en la forma d’uns principis que havien de ser subscriptes per tothom que hi col·laborés. Foren els denominats «VI punts»:

- I. És missió de la nostra Època fer la Unitat Nacional dels Catalans, Valencians i Balears.
- II. La nostra Nació ha d’aspirar a la sobirania, però no a l’aïllament.
- III. Tota llibertat és il·lusòria quan no es compta amb els mitjans de defensar-la.
- IV. No hi ha autèntic Nacionalisme sense sentiment de la igualtat de tots els compatriotes.
- V. La cultura ha de basar-se en els caràcters nacionals i estar al servei de l’Home.
- VI. El Desastre Nacional del 1939 marca el principi d’una Època Nova.

Els punts permetien situar la proposta del Coronel Pérez Farràs dins un marc teòric clar. Aquest és, justament, un dels trets distintius del grup de Quaderns: la recerca de la claredat i l’ordre mentals. Defugint la dispersió i el garbuix ideològic que, al seu parer, imperava al si dels nuclis de catalans a l’exili, garbuix provocat moltes vegades per

la confusió entre l'interès nacional i el de partit, els promotors d'aquesta revista cuitaven de mantenir-se fidels a un ideal patriòtic. Calia que la lluita per la pàtria fos sincera i no es veiés enterbolida pels antagonismes ideològics. Aquest punt de vista resultava innovador en un moment en què els nuclis organitzats pels polítics a l'exili, el Consell Nacional de Catalunya, a Londres, presidit per Carles Pi-Sunyer, i el grup de França, al voltant de la figura de Josep Tarradellas –conseller de cultura, el primer, secretari general d'ERC, el segon–, mantenien un conflicte obert per la representació de Catalunya. Evocant les paraules escrites a l'editorial del primer número de la revista (del setembre del 1943), cap dels qui formaven el nucli de Quaderns no era un home important, de manera que ningú no podia sentir la necessitat de preservar una determinada posició adquirida en el passat. Eren uns joves, d'una trentena d'anys, que, no devent-se a ningú, podien dir el que pensaven en llibertat. Aquesta actitud d'escrupolós respecte cap un ideal els comportà no poques incomprendions per part de moviments de tipus polític, que no entenien el perquè de la seva negativa a l'adhesió a algunes de les seves iniciatives. D'altra banda, cal dir que les mostres de suport al seu treball van ser múltiples i diverses. Personatges significats de la cultura i la política catalanes del moment, com el pedagog Pau Vila i el lingüista Pompeu Fabra, o els polítics –de pensament ben divers– com Claudi Ametlla i Francesc Cambó, es referiren a la revista en termes ben elogiosos. Un indicador del grau de suport que reberen l'ofereix el tiratge de la publicació que arribà als quatre mil exemplars.

Els sis punts del programa posaven l'accent en aspectes que, o bé havien estat desatesos o bé repudiats pels caps de brot de l'escena política. Pocs eren els qui es plantejaven seriosament la reivindicació d'unitat dels països de llengua catalana. Expressió que va adoptar Joan Sales per a referir-se a la unió de Catalunya, les Balears i València, mirant d'evitar tot signe d'unitarisme. Des dels Quaderns, es volia fer valer el dret d'existir de la nació catalana, la realitat de la qual, que no la realització, consideraven com una cosa independent de la voluntat

particular de cadascú. Des del seu punt de vista, la reivindicació d'una autonomia per Catalunya a seques, no deixava de suposar una amputació de l'ideal. Dintre del garbuix ideològic abans esmentat hi tenia lloc una visió de la unitat nacional que restava serva, sense saber-ho, de la realitat legal del moment que identificava el poble català només amb Catalunya. Els estudis de l'historiador Pere Bosch Gimpera, publicats en diversos números de la revista, reforçaven la idea d'unitat dels tres pobles, transposant-la al seu passat comunament ibèric. És el que aquest cèlebre historiador anomenava etnos ibèrica, de la qual haurien descendit catalans, balears i valencians.

La reivindicació de disposar de mitjans de defensa per fer efectiva la llibertat va ser un dels punts que més polèmica va generar. No cal dir que el suport donat a l'opció de Pérez Farràs anava en aquesta línia. De la claredat intel·lectual amb què definien l'objecte perseguit –la llibertat de la nació catalana, entesa en el sentit explicat–, es derivava una ferma determinació a defensar-lo pels mitjans que la situació del moment requerís. L'èmfasi posat en tots dos aspectes, en la naturalesa apolítica de l'ideal, i en l'obligació de prendre les armes, si la seva integritat es veia atacada, els van comportar la crítica de feixistes i militaristes per part d'alguns sectors del catalanisme. El despreniment amb què feien les seves reivindicacions i la decisió amb què pretenien defensar-les, violentava tant als que opinaven que tota reclamació s'havia de realitzar pels camins de la diplomàcia i la política, com als que la seva declaració de pacifisme els feia sentir escrupols cap a qualsevol forma de violència. Entre els primers figuraven els membres del Consell Nacional de Carles Pi-Sunyer, preocupats a no contrariar els interessos diplomàtics de les potències aliades, de les que esperaven una acció d'ajut en favor de Catalunya; i el nucli de França, amb Josep Tarradellas i Josep Irla al capdavant, partidaris, en el seu cas, de respectar l'ordre legal establert per la constitució republicana i l'estatut del 1932. Els polítics consideraven imprudent l'apel·lació a la força, ja que podia suposar el tancament de la via del diàleg i del consens amb els possibles aliats –entengui's, els

governos d'Anglaterra i Estats Units, però també els republicans espanyols—. Els pacifistes, anteposant un ideal d'humanitat, jutjaven immoral dirimir la sort del poble català en el terreny militar. En resposta a les crítiques emeses pels polítics, la redacció de Quaderns, escrigué un article on s'explicava que, per a evitar precisament que la seva proposta pogués ser qualificada disbarat, «es va convenir posar-se a les ordres del Consell Nacional Català que funcionava a Londres, per ser en aquella època l'única representació del Poder civil català en terres lliures.» No es desatenia, doncs, l'autoritat

a protestar contra la idea d'un Exèrcit per al seu país; ha d'actuar per suprimir tots els exèrcits; ara bé, la destrucció de tots els exèrcits del món només pot ser duta a terme per un altre exèrcit que sigui tan poderós com els del món sumats; com que això és impossible (o, almenys, ho està en el poder dels pacifistes catalans), queda en evidència la buidor de la utopia pacifista.»

Els cinquè i sisè punts que propugnen el desenvolupament d'una cultura basada en els caràcters nacionals i al servei de l'Home, i la idea que la Guerra Civil espanyola va suposar un Desastre Nacional,

No es desatenia, doncs, l'autoritat política, ans al contrari, se li guardava el més gran respecte, oferint-se-li un nou recurs per fer realitat unes mateixes aspiracions.

política, ans al contrari, se li guardava el més gran respecte, oferint-se-li un nou recurs per a fer realitat unes mateixes aspiracions. Una gran decepció i desencís va suposar per al jovent entusiasta del grup el silenci amb què els membres del consell de Londres van acollir aquesta proposta, més encara quan, després de la seva publicació, moltes van ser les mostres d'adhesió de caps i oficials catalans, d'entre aquests la del coronel Vicenç Guarner, que es convertí, juntament amb Pérez Farràs, amb un dels seus mestres de pensament. Aquest últim, l'octubre del 1944, escrigué una lletra dirigida al mateix Pi-Sunyer que no va ser mai resposta. Tal desatenció no va ser mai compresa pels redactors de Quaderns. Per a ells constituí un veritable misteri el perquè de semblant actitud. El blasma procedent dels sectors pacifistes va merèixer una contestació que resulta ben il·lustrativa del tarannà de la revista. En ella es manifesta una encertada conjunció d'intel·ligència i sentit de l'humor. «El pacifisme conseqüent», diu Sales —l'autor del raonament—, «no s'ha de limitar

assenyalen directament el nucli més genuí i profund del pensament dels autors dels Quaderns. Articles com *L'esperit i la cultura* de Raimon Galí, o *Cultura i "cultura"* de Ferran de Pol, entre d'altres, però, sobretot, el de Joan Sales titulat *Els òrdsides* toquen els punts claus que impulsen les seves reflexions i les seves actituds vitals. Es tracta d'escrits en els quals allò que es debat és la via de formació adequada a l'ànima humana. Constitueixen un desmentit al pensament que suposa una contradicció entre la cultura i la vocació militar, i, encara més, il·lustren la necessària articulació entre una i altra cosa. Aquest fet es manifesta ben clarament en els eixos temàtics que structuren la revista: L'art i els bells oficis, L'Home i els llibres, Vides i Caràcters, Les armes i la història. Als seus ulls, l'educació i la cultura són indispensables per la formació de persones responsables i lliures, per això mateix qualsevol manipulació en la seva transmissió a les joves generacions pot comportar nefastes conseqüències en l'esdevenidor, tant a nivell individual com col·lectiu.

Quan la tasca de guiatge no es fa com un exercici de responsabilitat envers el lloc en què es viu –la Nació– i envers la persona que els rep –l'Home–, sinó com un acte d'exhibició i exclusivisme intel·lectuals, on la veritat és bandejada com a il·lusòria i fruit de la manca de formació, es posen les bases per conduir la societat cap al seu anorreament. És aquesta una "cultura" en la qual l'individu esdevé mesura i fi de si mateix. Aquest és el sentit de la crítica adreçada des dels Quaderns als qui situen la cultura per damunt de qualsevol compromís amb la realitat viscuda, així com als qui, amb el seu verbalisme altisonant, eviten un compromís vital amb el seu poble i menyspreen la vocació militar com a cosa pròpia de bàrbars i ignorants. L'Òrsida és el personatge que, fent passar un interès egoista per un de general, fuig d'estudi quan el que hi ha en joc precisament és aquest interès general. Cal recordar que Eugeni d'Ors va ser el màxim responsable dels serveis de cultura de la Mancomunitat de Catalunya, i que va ser un referent per a gran part de la intel·lectualitat catalana, la qual adoptà majoritàriament els postulats del corrent de pensament que ell liderà: el Noucentisme. Eugeni d'Ors abandonà el seu càrrec a la Mancomunitat després de veure's implicat en uns tèrbols afers que afectaven la seva honorabilitat. Durant la Guerra Civil fou nomenat Cap de la Jefatura Nacional de Bellas Artes del govern de Burgos.

«Corcat per una frivolitat degradada i corrosiva, a les primeres canonades de la guerra el catalanisme òrsida s'enfonsava sense un gest que l'honorés als ulls de la posteritat. Amb la guerra, la ruptura amb l'orsisme és un fet.»

Els Quaderns de l'Exili es van fundar amb l'objectiu de promoure la creació d'una unitat militar catalana per intervenir a la Segona Guerra Mundial, però això només era la concreció d'un pla més vast de renaixement espiritual.

BIBLIOGRAFIA:

- AMETLLA, J. MARIA; FERRAN DE POL, LL.; GALÍ, RAIMON; SALLES, JOAN. Els Quaderns de l'Exili. Mèxic 1943-1947. Edició facsímil, ed. Estudis Nacionalistes, Barcelona, 1982.
- AMETLLA, J. MARIA; FERRAN DE POL, LL.; GALÍ, RAIMON; SALLES, JOAN. Els Quaderns de l'Exili. Ed. Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 1994.
- BLADÉ DESUMBILA, ARTUR. Don Enrique Pérez Farràs. Dossier sobre Catalunya, 221-223. Ed. España Nueva, Mèxic 1950.
- CASTELLS, VÍCTOR. Nacionalisme català a l'exili (1939-1945). Ed. Rafael Dalmau, Barcelona, 2005.
- GALÍ, RAIMON. Memòries. Ed. Proa, Barcelona, 2004.
- MANENT, ALBERT. La literatura catalana a l'exili. Ed. Curial, Barcelona, 1989.
- PI-SUNYER, CARLES. Memòries de l'exili, El Consell Nacional de Catalunya (1940-1945), ed. Curial, Barcelona, 1978.
- SALLES, JOAN. Cartes a Màrius Torres. Ed. Club Editor, Barcelona, 1976.
- SAURET, JOAN. L'exili polític català, ed. Proa, Barcelona, 1979.

CARTA OBERTA A UN IMMIGRANT SENSE PAPERS

FERRAN SÁEZ

Doctor en Filosofia per la UB i professor titular de la URL

Benvolgut amic,

Suposo que en veure un document d'aquesta mena estàs esperant alguna impugnació agra, furibunda i demagògica contra la teva presència al país, o bé un panegíric progre paternalista i ensucrat. Ambdós registres –ja hauràs tingut ocasió de comprovar-hos– són freqüents en aquestes latituds, tot i que certament acostumen a provenir d'àmbits molt diferents. Jo només et vull explicar una cosa, una sola cosa perquè et puguis orientar mentalment en la teva nova situació i en treguis les conseqüències que consideris oportunes. Dic això perquè sé que moltes ONG s'adrecen a tu com si fossis un nen desvalgut, i jo sé que ets una persona adulta que un bon dia va prendre una decisió molt difícil i ara n'ha d'assumir responsablement les conseqüències.

Abans, però, voldria contar-te una cosa. Tant els meus avis paternals, que eren murcians, com els meus avis materns, que eren catalans de soca-rel, van viure una experiència força pitjor que la teva. Els primers van haver d'abandonar el seu lloc d'origen per raons de pura supervivència, i els segons van haver de fugir a França l'any 1939 per qüestions polítiques que, en aquell precís moment, comportaven la pena de mort. A cap dels dos no els va rebre la Creu Roja amb entrepans, ni les associacions humanitàries amb roba neta, ni tampoc les càmares de televisió. No, no va ser així. Van passar molt fred, i molta gana, i horribles vexacions; i entre tots, a més a més, van acabar sumant molts anys de presó. Els primers van tenir problemes amb la Guàrdia Civil

i els segons, a Clermont-Ferrand, amb la sinistra policia del règim de Vichy, entusiàsticament antise-mita. T'explico tot això perquè has de saber que jo també “vinc d'un silenci antic i molt llarg”, com diu un magnífic cantant del país on acabes d'arribar; i et puc ben assegurar que no sóc pas l'únic. T'ho explico, en definitiva, perquè entenguis que a la vella Europa s'han patit calamitats inimaginables fins a èpoques molt recents. Com ho vam superar, tot allò?. Aquest és, de fet, el motiu de la meva carta.

Has arribat en un racó del món que es diu Catalunya. És un país amb una llengua i una cultura pròpies, i comparteix amb altres països europeus els valors occidentals. Pel que fa al primer tema, és probable que hagi arribat aquí sabent, poc o molt, l'espanyol (o, si més no, pensant que aquesta és l'única llengua que cal aprendre). És probable, per tant, que això del català et sembli una mera molèstia. Deia el mestre Josep Pla, a qui espero que puguis llegir algun dia: “sé que estic al meu país quan en dir ‘bon dia’ em constesten ‘bon dia’”. Ja veus que no parla del país com un lloc on viuen homes blancs o cristians, per exemple, sinó d'una comunitat que es reconeix a si mateixa per un tret que pot adoptar lliurement i voluntàriament qualsevol persona, sigui del color que sigui i practiqui la religió que practiqui. Per això, quan tu em diguis “bon dia” i jo et contesti “bon dia” sabrem que aleshores ja ens trobem al nostre país. El català no és una barrera sinó, ben al contrari, una porta. Això és així des de fa generacions, i és bo que ho sàpigues. També has de saber que la supervivència d'aquesta llengua no ha estat, ni és, gens fàcil. No facis que les coses siguin ara més difícils. No et demano que les solucions, és clar; només et prego que no les empitjoris. Em podria estalviar aquest darrer afegit i seguir l'edulcorat discurs oficial o políticament correcte. Si t'ho dic així de clar és justament per respecte: perquè ets una persona adulta amb qui tinc el deure de parlar cara a cara, no un nen que no pot entendre aquest tipus de coses.

Finalment, hem de parlar de valors. Parlar de valors no vol dir parlar de la legislació vigent. És una altra cosa, això. La legislació vigent és comuna per a tots dos, i hi ha ben poca cosa a discutir o a

matísar. Els valors, en canvi, no han de ser forçosament compartits. Jo tinc els meus i tu tens els teus, i aquella senyora d'allà en té uns altres que no són ni els meus ni els teus. Això és ben normal, aquí i a tot arreu. En tot cas, has de saber que aquest país és com és, amb tots els seus defectes i totes les seves virtuts, perquè participa a la seva manera, des de la seva pròpia identitat, del tronc comú dels valors occidentals. Els valors occidentals són un híbrid molt complex de dos llegats ben diferents: la tradició grecollatina i la judeocristiana. Aquests dos llegats

“A la vella Europa s’han patit calamitats inimaginables fins a èpoques molt recents. Com ho vam superar, tot allò? Aquest és, de fet, el motiu de la meva carta.”

van convergir lentament, a partir del segle XVIII, en allò que ara anomenem la democràcia liberal. Em pots replicar que tu –potser- no tens res a veure amb cap d’aquestes dues tradicions. En tot cas has de saber –i has de ser conseqüent amb aquest mínim coneixement- que la democràcia liberal i el pes d’aquestes dues tradicions són inseparables. Això no vol dir que les hakis de compartir, o que t’hi hakis d’adherir de cop i volta, sinó només que no les has de contraposar als teus propis valors com si fossin el revers del teu món. Em sembla que és demanar ben poc, això. Sé que al teu país la vida humana no val gaire. Sé que hi ha violència, precarietat i arbitra-

rietat. Sé que no hi ha expectatives de cap mena. És justament per tot això que comprenc la decisió que vas prendre. Però tu també has de saber una cosa. Si aquí les persones tenen una dignitat intrínseca i un nivell de vida decent és gràcies a l’esforç acumulat de generacions i generacions de persones. No ens ha caigut del cel, tot això. Ni les llibertats ni el benestar material ens han sortit mai de franc. Han calgut revolucions, guerres i enormes sacrificis individuals i col·lectius perquè les coses siguin tal com les veus ara. Tant si tens papers com si no, els metges et guariran gratuïtament i els teus fills aniran a escola sense que això et costi ni un euro. Recorda que tot això ho pago jo, i altres persones com jo, amb els nostres impostos. És a dir, amb el nostre treball. Un dia, quan jo sigui un jubilat, hauràs de pagar tu per mi. Són les regles. I quan el teu fill o el teu nét digui ‘bon dia’, el meu fill o el meu nét respondrà ‘bon dia’. Llavors evocaré aquesta carta que ara t’envio i pensaré que, segurament, va pagar la pena que ens coneguéssim. Em voldria molt que no fos així: voldria dir que tu, o jo, o tots plegats, ens vam equivocar.

Cordialment,

Ferran Sáez Mateu

LA NACIONALITAT CATALANA (1906) D'ENRIC PRAT DE LA RIBA

JORDI DE NADAL

Advocat

El centenari de “La Nacionalitat Catalana”, que s’esqueia l’any passat, serà recordat com un dels més discretament celebrats d’aquest país, juntament amb de la seva coetània Solidaritat Catalana. Malgrat tot, aquest text fonamental per al pensament polític català, introductor del mots “nació”, “nacionalitat” i “nacionalisme” en el llenguatge corrent, encara ens pot servir com a termòmetre per pendre la temperatura del nostre moment actual.

Així, els primers capítols de l’obra ens expliquen una voluntat política exitosa, la del catalanisme, que descansava sobre una realitat i sobre una idea concreta de com els plantejaments polítics es difonen i guanyen pes social. La realitat que sosté l’obra de Prat és la Renaixença, de la qual l’autor no només se’ns mostra orgullosament conscient sinó que, a més, en subratalla la seva seva participació personal. Pel que fa a la difusió de les idees polítiques, Prat defensa la idea de l’expansió en cercles concèntrics, segons la qual el centre d’una comunitat genera plantejament innovadors que de mica en mica, s’escampen cap a les capes més àmplies i allunyades, on de fet encara persisteixen plantejaments anteriors. Així, la idea nova atrapa i xoca contra la vella - en els temps de Prat, la innovació era el catalanisme; la idea antiga la castellanització heretada de la victòria dels Borbons absolutistes. -

També ara estem vivint un avanç d’un cert plantejament que abasta a tot l’espectre del fer polític català: l’esgotament de la idea de participació posi-

tiva de Catalunya a la realitat espanyola. Ben cert que d’adéus a Espanya se’n han sentit més d’un cop, amb més o menys força. Però sembla que sigui ara que aquesta idea sigui correntment acceptada, fins al punt que els intents de quantificar-la fins i tot econòmicament són cada cop més reiterats. Quin serà el final d’aquest moviment, no és possible de predir-ho, però el primer que podem afirmar és que, quan es posa en qüestió el paper de Catalunya a Espanya, la mateixa idea d’Espanya es replanteja i s’obren totes les possibilitats - i la més certa de totes, és que arribarà una resposta des de Madrid. La segona cosa que podem afirmar és que aquest esgotament té data de caducitat. Si alguna cosa cansa a fons, és això d’estar permanentment enfadats o “emprenyats”, com ara s’ha de dir. L’única força que pot sostenir un esforç continuant és la força de l’esperança i aquesta sempre s’orienta cap a un futur més prometedor. Aquí reia la força de la Renaixença (que, certament, va sorgir en un moment de fracàs espanyol, però no era filla d’ell, sinó de l’inici de recuperació que Prat situa en les primeres reclamacions catalanes a participar en el comerç americà... d’abans de 1714.). Per aquest motiu, la recuperació de la voluntat de “plenitud”, de la voluntat de col·locar “Catalunya al món” són, al meu entendre, els aspectes fonamentals de la conferència d’Artur Mas el passat 20 de novembre al Palau de Congressos. No són pas idees noves, també en Prat trobem aquesta necessitat de recuperar la potència i la dignitat del país. Però donat el decaïment generalitzat i el cert ambient de queixa sistemàtica, sí que les haurem de qualificar de “refundadores”. Són paraules velles que donen nova vida.

Pel que fa a la manera concreta d’expandir un nou plantejament polític, l’esquema de Prat només em sembla vàlid fins a un cert punt. De fet, descansa en una visió molt jerarquitzada de la societat, segons la qual una única èlit il·lumina a la resta de la societat. Diria que actualment, hi ha molts grups que es reivindiquen com a èlits, com a especialistes d’àrees més o menys àmplies, amb el resultat que actualment hi ha una multiplicitat de centres, tots amb pretensions de donar una resposta total. Una mena de cacofonia dirigida a la totalitat d’un

cos electoral d'una amplitud i varietat mai vista, gràcies al sufragi universal, sobre el qual, al capdavall, només aconseguí incidir de manera molt superficial i molt puntual, via manifestacions, manifestos i similars. Enfront d'aquesta situació, crec que es podria fer un intent de recuperar la quotidianitat de la política, és a dir, buscar sistemes en què la participació en la política des d'un àmbit

“Prat presenta la nacionalitat, entesa com *una unitat de cultura o civilització*, com una necessitat per a l'home, ja que aquest *neix, creix i es forma en el si d'una societat.*”

pràcticament individual i més o menys continuat, sigui normal i tingui el seu pes. En aquest sentit, un fet que hi ajudaria seria el canvi radical de sistema electoral, de manera que s'abandonessin les llistes alimentades per l'obediència de partit i s'optés per les llistes obertes i les circumscripcions electorals úniques que viuen de la lleialtat envers els electors, guanyats porta a porta, vot a vot. Amb aquest canvi de sistema, però, no n'hi hauria prou. De fet, també comporta un gran risc d'atomització. Per evitar-ho i per, també, anar treballant mentre no arriba aquest canvi, cal d'altra banda que tots els centres que es dediquin a la reflexió política es coneguin entre ells i mantinguin un intercanvi fluid d'impressions. La naturalitat de les relacions entre els “caps pen-

sants” d'aquest país tindrà com a conseqüència la facilitat en adoptar una posició política comuna i coherent en moments crítics - de fet, en aquests primers capítols de “La Nacionalitat”, Prat ens parla continuament d' “amics”, de gent contemporània i d'antecessors que li són propers.

Per què, comptat i debatut, quin és el fonament del nacionalisme i perquè encara ara juga un paper tan determinant en la vida política? Per respondre aquestes preguntes, el text de Prat, amb la seva càrrega originària, ens és molt útil. Prat dedica a la teorització del nacionalisme i la seva aplicació al cas català des del capítol V fins al final del seu llibre i la seva posició es pot resumir com segueix. Prat presenta la nacionalitat, entesa com “una unitat de cultura o civilització”, com una necessitat per a l'home, ja que aquest “neix, creix i es forma en el si d'una societat”. És important subratllar que aquesta idea parteix del “fet”, no pas de la “construcció” de la nacionalitat. Intentaré explicar-me. Prat, i en general, tot nacionalisme, no intenta explicar el perquè existeix, quina raó fa que existeixi una nacionalitat catalana. Prat pren la nacionalitat catalana com un fet, manifestat sobretot per una llengua i un dret propis.

És precisament aquesta manca d'explicació i de justificació racionals dels orígens la que alimenta totes les acusacions de totalitarisme i de voluntat de domini llançades contra el nacionalisme. Des d'aquestes posicions, resulta simplement ridícul el recurs de Prat a un “esperit nacional”, que malgrat tots els embats, resisteix mal que sigui esmoteït, tot esperant en el seu “hivern” la nova “primavera” que el veurà renéixer. Contra aquests atacs, el primer que podem dir és que si el nacionalisme fos realment una ficció, llavors s'hauria d'acceptar que és una ficció a la qual tothom juga. Alguns amb tot el pes de l'Estat i les seves corresponents Societats Estatals per a les Commemoracions, promotores de magnes exposicions sobre, la glòria de per exemple, el Vè Centenari del descobriment d'Amèrcia o del naixement de Carles V. Posats a fer de profeta accidental, m'atreveixo a dir que la propera temporada es portarà l'eslogan “1808, año de la fundación de la Nación Española”. Tots els governants alimen-

ten l'”esperit nacional”, ni que sigui disfressat de “consciència cívica”. I diria que es així perquè el nacionalisme juga en les nostres democràcies el mateix paper que la convicció de l'origen diví del poder podria haver jugat en l'absolutisme. Si en aquest, l'origen diví justificava el poder absolut del monarca, en les democràcies, el fet que la comunitat nacional s'alimenti de l'adhesió individual de cada un dels individus justifica i sosté l'igualitarisme entre els ciutadans.

D'una manera o altra, però, sempre ens retrobarem amb els fets. El “ser” que realment importa, tal i com defensa Prat en el llibre que ens serveix de base. Aquesta consciència de l'importància del ser, que de fet, és la gran aportació de Prat, crec que és la que està darrera d'una distinció que, ara que el nacionalisme ja no està de moda, cada cop guanya més terreny. És la distinció entre “catalanista” i “català”. Sovint s'ha defensat com a necessària per a evitar la confusió segons la qual, la supervivència del fet català depèn de de les seves vicissituds en l'arena política i molt particularment, de les seves victòries o derrotes contra els nostres eterns veïns. Aquests polítics no són pas els salvadors de la pàtria, s'ha vingut a dir, sinó que més aviat, és la pàtria els que els suporta i la que, amb una tossuderia còsmica, es manté fidel passi el que passi. No són pas els catalanistes els que persisteixen, sinó els catalans. No crec que es pugui dir que aquest és un posicionament mancat de raó, sobretot vistos els fracassos espectaculars del catalanisme polític (el mateix Prat albira, en el llibre que comentem, l'adveniment d'un federalisme ibèric). Però, en opinió meua, no crec que sigui una distinció justa. Fixem-nos precisament que si el catalanisme ha fracassat en allò més espectacular (el lideratge en una Espanya moderna o, alternativament, la consecució d'un estat propi), en canvi, els seus triomfs se situen en les petites coses, en els aspectes més adonins del que significa governar-se a un mateix. Petites victòries. Com ara que ningú s'escandilitzi que un Mosso li posi una multa, en virtut d'una llei catalana i a sobre amb el propi idioma. Com ara que ens posem a defensar una Agència Tributària pròpia (o vells contrabandistes!), ni que sigui perquè la no tan pròpia ens roba. No

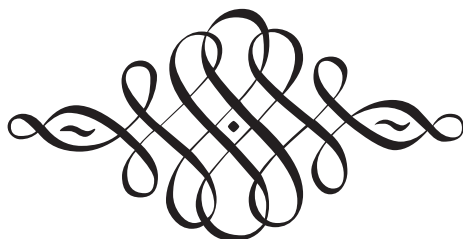




fa pas tant, més d'un de nosaltres hauria optat per l'acràcia daurada o la tirania -això sí, subtil. Vull dir que el catalanisme, el nacionalisme o com vulguem dir-li al fet de fer política catalana també alimenta i reforça a la nacionalitat catalana, a l'esperit nacional o com vulguem dir-li al fet de ser català. No crec que existeixi un exemple més clar que el de la pròpia obra de Prat de la Riba. Al capdavant, si ara crec que estic escrivint sense gaires faltes i si hi ha correctors amb autoritat per treure'm del meu error, és tan gràcies a la feina institucional del primer President de la Mancomunitat com a la fidelitat d'un poble en els anys més foscos.

Voldria acabar amb una petició final. Necessitem una nova "Nacionalitat Catalana". Una obra senzilla de forma, clara en l'expressió, densa de contingut, que ens serveixi com a punt de reunió comú i que tingui tant d'èxit, que tothom es trobi que, un Sant Jordi o altra, li ha arribat a les seves mans. Seria una senyal, prou clara, que d'aquesta voluntat de plenitud, d'unitat i al capdevall, d'alegria que traspua l'obra de Prat de la Riba i que, espero, hagi sapigut transmetre amb aquestes línies.

NOTÍCIA DE LLIBRES



NO PIENSES EN UN ELEFANTE

Lenguaje y debate político

GEORGE LAKOFF

Editorial Complutense, 2007

Georg Lakoff (1941) és un dels fundadors de la Semàntica generativa als anys seixanta, de la lingüística cognoscitiva als

anys setanta i de la teoria neural del llenguatge als anys vuitanta. Semàntica Generativa, Lingüística Cognoscitiva i Teoria Neural del Llenguatge són tres de les disciplines que be podríem anomenar sabers de ruptura o avantguardes successives de l'esperit científic avançat com a gir lingüístic a la segona meitat del segle vint. Un balanç del que aquesta posició representava es pot obtenir mitjançant la lectura de dos llibres un de més entusiasta el de Richard Rorty El giro lingüístico (1990), i un de més lúcid i crític el de José Antonio Marina La selva del lenguaje (1998). La semàntica generativa desplega la hipòtesi que tota la informació necessària per tal d'interpretar semànticament un signe és en l'estructura profunda sintàctica o gramatical de la frase. La perspectiva cognitiva sorgeix en la dècada del 1980 com a resposta al descontent d'alguns que defensaven la necessitat de considerar les habilitats cognitives del parlant. La neurolingüística neix com una disciplina independent l'any

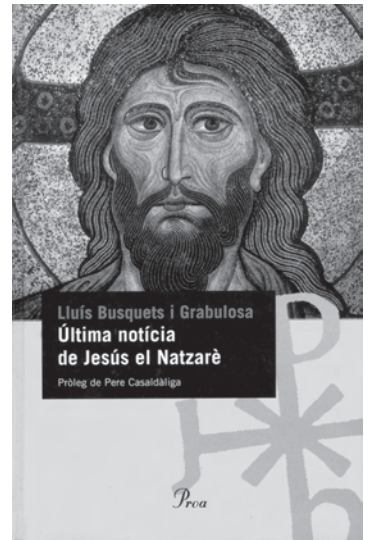
1985, amb el primer número del Journal of Neurolinguistics.

L'any 2004 Georges Lakoff publicà Don't Think of an Elephant, el llibre que ara s'ha traduït al castellà, que l'ha consagrat com un guru del progressisme americà. És el fundador del Rockridge Institute de Berkeley a Califòrnia el think tank progressista més dinàmic dels USA en aquests moments. Lakoff considera que la dreta americana des de Reagan ha avançat políticament i electoralment per la capacitat dels estratègics republicans d'activar estructures mentals inconscients que mouen els nostres comportaments i no ens deixen atendre la racionalitat dels nostres interessos o a les dades de la realitat. La seva tesi fóra que la dreta conservadora fóra més experta que els progressistes en emmarcar (framing) la realitat. El problema que Lakoff vol resoldre és més o menys el següent: si "l'esquerra" reuneix majoritàriament els experts que defineixen racionalment els interessos del poble i els científics que coneixen les

dades de la realitat, com és que ella no té sempre el poder essent com és que el dóna el vot popular? Lakoff fonamenta la seva resposta en la seva teoria dels marcs mentals (frames) que tenen existència material al nostre cervell. Un dels seus exemples és que si s'ha activat un marc que defineix el President com un protector contra tots els perills a qualsevol informació que ho desmenteixi li és molt difícil entrar en la nostra decisió conscient. Lakoff sosté que els republicans han aconseguit activar aquest marc del president com a pare i protector de la nació americana en una gran part de la població durant un treball de prop de trenta anys, per tal de contrarestar l'hegemonia demòcrata en la població. La clau del debat polític fóra com activar els valors latents, i com el desig de solidaritat i pau siguin més forts que la por. Una constant del discurs de Lakoff és l'afirmació que les estratègies de comunicació dels republicans són menys seductores –en el mal sentit del mot– que les dels demòcrates; són els republicans que es mouen en la claredat de principis per tal de convèncer els ciutadans. No cal, pensa, per exemple respecte a la guerra de l'Iraq, afrontar fets a principis, sinó principis a principis i trobar un llenguatge adequat per tal de cercar una complicitat de valors entre ciutadans. El que podríem anomenar el dilema de Lakoff i que ocuparà l'escena de les properes eleccions americanes de

2008 és més o menys el següent: o és molt lletja la manipulació feta pels republicans o és molt eficaç i cal que els demòcrates s'afanyin a imitar-la. El tema del Framing ocuparà aquella atenció que ens demana una novetat cada temporada i potser acabarà amb la intel·ligència emocional. Darrerament, el terme intel·ligència circula gairebé sempre acompanyat de l'adjectiu emocional per tal de vendre com a ben recent sota l'hegemonia del guru Daniel Goleman un descobriment espectacular de la nostra actualitat entre experts: l'home té sentiments! Naturalment que sí. La pregunta adequada a fer-se, però, davant l'èmfasi amb que es venen les novetats ara en un camp, ara en un altre, en un camp que s'alimenta únicament de novetats, és i qui no ho sabia? I per què no ho sabia? Semblantment, podem raonar sobre el dilema de Lakoff qui no sabia que a la llarga dirigir-se a qui estructura les persones dels ciutadans és més rendible que la seducció amb la qual s'imposa una decència ben pensant feta d'escàndols davant dels fets. I per què no ho sabia?

Jordi Sales i Coderch



ÚLTIMA NOTICIA DE JESÚS DE NATZARÈ

Holograma del Messies, ahir i avui

LLUÍS BUSQUETS I GRABULOSA

Proa. Barcelona, 2006

Que hagin aparegut recentment en català algunes obres dedicades a Jesús de Natzaret no té res d'estrany, si tenim en compte que, d'una banda, la persona de Jesús ha estat sovint objecte d'estudi al llarg de la història, i, d'altra banda, que s'està produint un increment d'estudis sobre temes religiosos en àmbits diversos, tal com se n'ha fet resó la premsa diària, amb un rigor desigual i amb intencions molt diverses. Mentre que algunes es

dediquen únicament a alimentar la curiositat morbosa dels lectors amb pretensions d'historicitat i amb gran difusió editorial – com el *Código da Vinci*, per exemple – d'altres representen un intent sincer d'aportar llum sobre un personatge únic en la història de la humanitat. El llibre de Lluís Busquets està en aquesta línia.

Que es doni aquest fet pot ser símptoma d'una nostàlgia – per utilitzar l'expressió de Horkheimer – d'alguna cosa que la raó moderna no ha donat i que la cultura actual no ofereix. És per aquest motiu que el renaixement d'allò religiós, lluny de ser casual, és més aviat símptoma d'una mancança. Si no s'orienta bé la recerca d'aquesta mancança, fàcilment serà omplerta per falses credulitats o fanatismes, com passa sovint en l'actualitat.

Centrant-nos més directament en l'aproximació històrica a la persona de Jesús de Natzaret, el problema és sempre el mateix. Ens trobem en front d'una doble aporia: d'una banda, no es pot posar en qüestió la seva existència històrica; d'altra banda, no disposem d'elements suficients per a reconstruir la seva biografia. La persona de Jesús l'hem vista sempre a través de “mediacions” – anomenades també “fonts literàries”, no a través de “fonts històriques”. Els evangelis, com sabem, no són “cròniques”, sinó documents teològics. Per aquest motiu, tots els intents de reconstrucció històrica de la vida de Jesús resulten problemàtics, la qual cosa no significa que

qualsevol intent de clarificació en relació a la seva vida sigui inútil o superflu. S'hauria d'aplicar a la investigació històrica sobre la persona de Jesús de Natzaret allò que Kant deia de la raó pura en la dialèctica transcendental: que no li va servir per a descobrir noves veritats, sinó únicament per a evitar errors. El mateix es podria dir – mutatis mutandis – de la investigació històrica sobre Jesús de Natzaret: més que descobrir coses noves, ens permeten evitar les falsetats i les impostures, del passat i del present.

El llibre de Lluís Busquets no pretén una reconstrucció històrica de la persona de Jesús a l'estil de la que va proposar Armand Puig – *Jesús de Natzaret. Un perfil biogràfic* – sinó que vol ser una reflexió madura de la seva fe en Jesús a la llum de les aportacions de les diverses disciplines – arqueologia, exegesi, teologia, etc. – en els darrers temps. L'autor, seguint un procés de deconstrucció-reconstrucció de Jesús el Natzarè, confessa que al final li apareix un Jesús encara més polièdric de com el concebia a l'inici, perquè s'adona que sempre hi ha hagut diferents Jesusos històrics, de la mateixa manera que sempre hi haurà diferents Cristos, originats a imatge d'aquells.

El llibre de Busquets està estructurat en cinc grans capítols que es corresponen amb cinc qüestions hermenèutiques que enllacen el present i el passat:

Què s'esdevingué amb Jesús el Natzarè i què segueix esdevenint-se avui? (què). On va aparèixer

Jesús i on segueix avui? (on).

Quan va tenir lloc la deificació de Jesús el Natzarè i quan va tenir lloc la documentació escrita d'aquesta creença (quan). Per què s'ha arribat a considerar Jesús el Natzarè una persona divina trinitària, amb dues naturaleses, per què s'originaren documents amb els continguts d'aquesta creença i per què se li va retre culte i se li segueix retent? (perquè). Qui va ser Jesús el Natzarè i qui és avui? (qui)

Tots els capítols i les seves divisions són encapçalats amb fragments escollits dels evangelis o d'altres escrits neotestamentaris. En les explicacions hi ha intercalades comparacions d'esdeveniments actuals amb els de l'època de Jesús, no sempre reeixides, per tal d'ajudar a l'actualització de la lectura, així com abundants quadres sinòptics que il·lustren l'exposició.

Es pot observar, tanmateix, una certa pretensió de desmesura en l'obra de Busquets, suggerida pel mateix títol del llibre: *Última notícia de Jesús el Natzarè*. La reconstrucció històrica de la vida de Jesús i dels inicis del cristianisme és una qüestió difícilment resoluble. Els documents dels quals disposem, no només són relativament tardans, sinó que, a més, no són, com ja hem indicat, cròniques històriques, sinó reflexions teològiques. D'altra banda, la utilització de la documentació històrica de la qual se serveix Busquets és poc discriminada. Els escrits neotestamentaris, els concilis o la reflexió teològica

posterior no sempre es ponderen de manera adequada.

Per a Busquets “el cristianisme eclesial s’ha entestat a acoblar la presència immediata del fenomen diví en la realitat humana de Jesús, un procés tan inefable per als nostres llenguatges com difícil d’entendre per al nostre cervell. Si la intel·lecció de Jesús com el Messies, Fill de Déu vivent, no va ser cap traïció, ... tampoc no hi va haver cap traïció a l’hora de transformar en el Crist el Jesús històric”. Tota aproximació històrica al Crist de la fe és sempre problemàtica, no perquè el Crist de la fe no tingui a veure amb el Jesús de la història – Jesús de Natzaret – sinó perquè la mirada de la fe és una mirada d’un altre ordre – l’ordre de la caritat, com diria Pascal. I el procés és sempre del Crist de la fe al Jesús de la història, i no a la inversa.

Més que allò que diu el llibre, el to en què es diu pot resultar problemàtic. No perquè l’autor no estigui informat, sinó perquè pretén ser massa concloent on només es pot ser prudent. Finalment, el Credo que professa l’autor al final del llibre és força eclèctic, més propi d’una espiritualitat new-age que d’un cristianisme renovat, una barreja de cristianisme, romanticisme i il·lustració, elements ecologistes i teologia de l’alliberament. L’autor del pròleg, Pere Casaldàliga, i de l’epíleg, Ramon Ma. Nogués, confirmen aquesta percepció.

Josep Hereu



LES ARRELS ROMÀNTIQUES DEL PRESENT

SALVADOR DE BROCÀ

Edicions 62. Barcelona, 1977

El llibre ens explica el camí recorregut per gran part dels intel·lectuals europeus durant els dos últims segles. Primer un intent d’encimbellar-se sota l’impuls de les ambicions més altes i després la davallada cap al nihilisme. L’autor formula això amb concisió: “L’encreuament de la infinitud anhelada i el no-res viscut”.

El llibre es compon de tres parts amb un total de quinze capítols. Analitza especialment obres de filòsofs, encara que les relaciona constantment amb d’altres aspectes de la cultura

i de la societat. El seu interès rau especialment en dues coses: en el seu fil conceptual, molt sostingut al llarg de tota l’obra i el nucli del qual és la polaritat abans esmentada entre anhel d’infinitud i nihilisme, i en l’amplitud dels materials tractats.

La forma del llibre sembla derivar-se d’una ment amb una estructura tant històrica com filosòfica. L’autor no està especialment interessat en definir etapes i sèries temporals en els fenòmens que explica; més aviat sembla que el concepte filosòfic l’ofereix i delimita els camps en què s’introdueix després per explicar les vicissituds del pensament dintre d’ells. L’estil de l’escriptura és fluent i ens porta amb suau sinuositat per la densa boscuria de les creacions filosòfiques i culturals europees del període considerat.

Un títol que tal vegada cal prendre com un repte. Està justificat? Té el present, realment, arrels romàntiques? L’autor no fa una anàlisi directa del present i de la seva connexió amb el romanticisme, probablement perquè deixa aquest últim pas per a la reflexió del lector després d’haver proporcionat les suficients dades i pistes. Amb tot, la tasca que ens queda després d’haver llegit el llibre no és poca, ja que l’herència romàntica és entre nosaltres, si utilitzem una distinció d’Ortega i Gasset, més com un conjunt de creences que no pas d’idees. Ara bé, creences són aquelles idees que tenim en el cervell

sense adonar-nos-en. Per això configuren de manera automàtica el que entenem per realitat objectiva i òbvia, escapolint-se així del dubte i de la consideració reflexiva. Per això és difícil veure l'herència romàntica en nosaltres mateixos.

Però és interessant intentar-ho perquè està en joc el correpte judici sobre grans formacions culturals, sobre concepcions filosòfiques i també moltes coses de tipus existencial. Respecte a aquest últim aspecte, cal dir que el romanticisme proposa un model d'existència de perfil bastant determinat que l'autor analitza en molts moments però especialment en el tercer i quart capítol de la primera part. Un model de vida proposat en el seu moment de forma explícita i que actualment ens arriba de forma més aviat indirecta .

Agustí d'Arana



EL LENGUATGE I EL PLAER

JESÚS TUSÓN

Empúries

L'autor comença fort. Carrega de ple i utilitza tot el pes de la cavalleria contra els tòpics establerts sobre la poesia i, afirma contundent, que la poesia no és la bellesa d'un poema. No és el tema. No és l'originalitat.

El llenguatge i el plaer parla de la llengua, però sobretot de la poesia. Es pregunta què és i què no és, la despulla de raons abstractes, de vestits superflus i quan la té completament nua, l'analitza i en treu l'aroma més pura. No estem davant d'un llibre feixuc d'anàlisi de poemes, amb ritmes sil·làbics i munts de recursos per aprendre. En cap

cas és un llibre per formar futurs poetes sinó que es tracte d'un llibre de ciència del llenguatge, que analitza, proposa i fa pensar sobre la poesia i sobre l'espai que li pertoca dins el llenguatge en general. Tot article científic té una tesi i la de Tusón és que la poesia és llenguatge dins del llenguatge. La poesia no la podem deslliurar del que és la seva germana, la llengua, perquè hi està molt vinculada. Està subjecte a les mateixes limitacions i està formada per la mateixa matèria. Passa quelcom semblant amb els arquitectes que volen construir una catedral, perquè no poden oblidar el càlcul d'estructures per edificar el que serà en el futur una obra d'art, sense deixar de ser una construcció.

Així, Tusón ens fa adonar sobre el fet que el poeta crea els poemes a partir dels recursos que troba en la llengua comuna i els ordena segons les mateixes regles. Però a diferència d'un novel·lista o d'un parlant normal, és capaç de combinar recursos de manera diferent, amb més detall, amb més cura, tot donant-los més forma, més definició. Al mateix temps, el poeta és prou frívol com per violar algunes regles de la llengua general, mai totes de cop per no perdre el nord i fer del poema un conjunt de mots inintel·ligibles, però sí algunes, per crear un nou espai, una nova dimensió, un nou llenguatge.

L'autor intercala les explicacions amb petits versets de poemes que fan molt clarificadors els seus arguments. És un llibre de poe-

mes gairebé sense poemes, amb l'excepció dels justos i suficients per fer d'allò més abstracte, el màxim d'entenedor i de planer.

Certament, el llenguatge i el plaer, no representen una novetat literària però sí que és important no oblidar-lo i no deixar-lo arraconat entre tantes altres obres. Invito a recuperar-lo, treure-li la pols i rellegir-lo altra vegada, perquè el que diu Tuson i la forma amb què ho fa, sobretot pel fet d'aplicar al llenguatge allò que se li aplica a la ciència, deslligant-lo així de conceptes abstractes difícils d'analitzar, com bellesa o originalitat, li serveix per donar forma a una obra de ben segur molt singular.

Jordi Giudici i Font



BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ A LA REVISTA RELLEU

SUBSCRIPCIÓ ANUAL (4 NÚM.): 18 €

Desitjo rebre periòdicament la revista RELLEU a partir del núm.
Fotocopieu o retalleu aquesta butlleta i trameteu-la a:

REVISTA RELLEU
C/ARAGÓ 287, 3r 2a B
08009 BARCELONA



Nom
Cognoms
Adreça
Telèfon
CP-Població

Domiciliació de rebuts en banc o caixa.

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

Titular del compte
Banc o Caixa
Adreça de l'agència
CP-Població

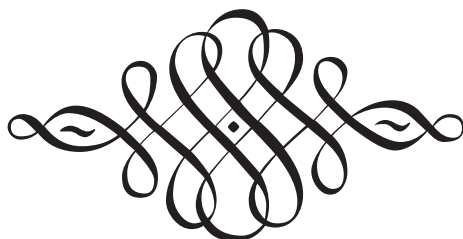
Codi Compte Client (CCC)

entitat oficina control número del compte
□□□□ □□□□ □□ □□□□□□□□□□

Data

Signatura del titular del compte o la llibreta

NOTÍCIA DE CINEMA



EL JEFE DE TODO ESTO

LARS VON TRIER

Dinamarca, 2006

El director danès Lars von Trier ens ofereix amb *El jefe de todo esto* una pel·lícula, aparentment en to menor, però amb un tema major que una part de la crítica habitual del cinema ha passat

per alt. La pel·lícula narra com l'amo – danès – d'una empresa de tecnologia de la informació la vol vendre a un comprador islandès. El comprador, no només encarna l'enemistat històrica entre islandesos i danesos, sinó també el pragmatisme mercantilista del comprador enfront del que ell anomena el sentimentalisme – llegeixi's el pathos ètic i religiós – dels danesos. L'únic problema que té el propietari danès és que mai s'ha presentat com l'amo de l'empresa davant dels seus treballadors, que també són socis, sinó que quan la va fundar es va inventar un president fictici darrere el qual es podia protegir quan havia de prendre decisions incòmodes.

Ara, quan els potencials compradors insisteixen a parlar directament amb el president, no li queda cap altre remei a l'amo que contractar algú – un actor a l'atur – per a què faci de president. L'actor assumeix el seu paper d'actor fent de president, però la ficció i la realitat es barregen de tal

manera que el president fictici disposa de poders notariais per vendre l'empresa. L'actor que fa de director va posant en evidència, amb la seva actuació com a director, la vida real dels treballadors i del propi amo. És a través de la ficció que es posa de manifest la realitat de la vida dels protagonistes. Un joc entre ficció i realitat que és multipolar, perquè l'actor que fingeix ser el director ha de negociar la venda de l'empresa amb la seva exdona com a gerent de l'empresa compradora.

El tema de fons de la pel·lícula, discrepant del que diu Enric Alberich a *Culturas 250* de La Vanguardia, no és la impostura com a forma de vida, la por a la responsabilitat, o la crítica a una societat en la que les relacions humanes es veuen en excés mediatitzades per les relacions laborals i les jerarquies que aquestes comporten, on cadascú s'identifica amb el paper que representa, convertint el mirall en la seva identitat. La vida laboral com a pur teatre és només la metàfora de la vida com a

ficció, perquè els qui realment fingeixen la seva vida real són els treballadors i l'amo, i el qui fa emergir la seva autèntica realitat és l'actor, que és el qui té per tasca fingir. Excel·lent el joc que ens proposa Lars von Trier entre realitat i ficció, on es mostra una vegada més que la ficció no és el contrari de la realitat, sinó el seu complement: la manera com prenem consciència de la pròpia realitat.

El tema major de la pel·lícula, des del meu punt de vista, és la reconciliació i el perdó en sentit religiós cristià. Estava encertat J.M. Ruíz Simón quan, comentant altres pel·lícules de Lars von Trier a La Vanguardia, feia referència al context de la religiositat luterana com a clau interpretadora de de la seva filmografia. Que la clau hermenèutica sigui religiosa està insinuat en ocasions puntuals al llarg de la pel·lícula. L'expressió *Dios es el problema*, que apareix en més d'una ocasió, es presenta com una mena d'enunciat absurd que sembla que no tingui res a veure amb la narració. Però sí que en té. Perquè el perdó només s'obté pel reconeixement davant dels altres de la pròpia culpa. Els treballadors, que mostraven la seva indignació i rebug envers l'amo, acaben acollint-lo i perdonant-lo quan confessa la seva falta: que els ha enganyat. I ho confessa a instàncies de l'actor que ell mateix ha contractat – com si la ficció fos una

mena d'altre jo que fa emergir la vida autèntica. No deixa de ser simptomàtic que sigui dins l'àmbit de la tradició luterana que es plantegi el tema de la reconciliació i el perdó en clau de confessió de les faltes. Potser perquè la confessió i el perdó són l'alternativa a la culpabilitat de la consciència solipsista més pròpia del luteranisme que del catolicisme.

Josep Hereu

FITXA TÈCNICA

TÍTOL ORIGINAL: *Direktøren for det hele* (The Boss of It All)

DURACIÓ: 100 min

GUIÓ: Lars von Trier

FOTOGRAFIA: Lars von Trier

DISSENT DE SO: Kristian Eidnes Andersen

IMATGE: Automavision ©

REPARTIMENT: Jens Albinus, Peter Gantzer, Louise Mieritz, Iben Hjejle, Mia Lyhne, Henrik Prip, Casper Christensen





Teologia política de Pau

Schmitt, Benjamin, Nietzsche, Freud

Jacob Taubes

El darrer llibre coeditat per Barcelonesa d'Edicions i Pòrtic

El trobareu a les llibreries o sol·licitant-lo a relleu@relleu.cat



Pòrtic

barcelonesa d'edicions



WWW.RELLEU.CAT