

## Filosofia i objecció

Ramon Alcoberro

### I

De bon principi, plantejar com a qüestió *Filosofia i objecció* fa ferum a tòpic. Segons el vent que bufa, ara toca debatre aquest tema, de la mateixa manera que als anys seixanta semblen inevitables les polèmiques sobre l'*engagement* (paraula que avui s'ha tornat indigesta) i la *utopia* (un altre que ha tornat als llimbs). O com des de meitat dels anys setanta es va enraonar del *progrés* (qui ho recorda?) i als vuitanta vàrem patir la xerrameca de la *societat civil* (avui gairebé exhaurida) i de la modernitat. Hom ja ha vist passar avall prou *-ismes* filosòfics (existencialisme, freudomarxisme, neocontractualisme, postmodernisme), que semblaven el darrer mot. I l'esperit, cansat d'aventures, i —molt poc— també envellit, es resisteix a embarcar-se en noves històries, que al capdavant, semblen més que previsibles. És quasi inevitable —ja ho sabia Hegel, i ho va glossar Horkheimer— que els temes que discuteixin els filòsofs neixin a l'hora foscant. Quan la tecnologia feia desaparèixer la classe obrera, els universitaris van descobrir sobtadament el proletariat. Mentre la burocràcia asfixiava la societat civil, la pobra, era coberta de lloances a cor què vols. Sembla que ara que tothom és molt obedient —i que els estats disposen de sistemes certament terribles per garantir l'obediència—, ens deu tocar glossar la figura, un xic romàntica, de l'eixelebrat adolescent que es decideix a fer d'objector o —encara més idíl·lic— d'insubmis. Funciona com una mena de principi de compensació, a través del qual el gremi dels filòsofs lloa el que li manca o el que ignora. Entaforats a les biblioteques, sembla que la vida ens passi de llarg, mentre fem la patètica figura d'ortodoxos de l'heterodòxia sense ni adonar-nos de la contradicció. Potser és una mostra més de la crisi social que pateix la figura del filòsof. I potser també per això preocupem molt poc al poder, sembla com si debatir un tema i buscar-li filosòficament tres peus al gat, ens garantís a tots plegats (intel·lectuals, governs i públic curios) que, inevitablement, la qüestió es tornarà banal o deixarà d'interessar al cap de ben poc.

Per tant, qualsevol anàlisi de l'objecció exigeix, com a primera providència, una *discreció*, en el sentit del vell Gracián i, fins i tot, una prevenció. Si cal fer-ne un tema filosòfic se li ha de donar una seriositat conceptual. Convindria

mostrar que l'objector o l'insubmís no són figures insubstancials i que el pacifisme no és un *-isme* més que, com ha passat tan sovint en la història dels *-ismes*, nega el seu propi substantiu. Al cap i a la fi, l'experiència recent ens mostra que el socialisme ha ofegat la societat, subordinant-la a l'Estat i que el liberalisme ha degradat la llibertat, convertint-la en dret a oprimir-nos mútuament. No passarà fatalment el mateix amb el pacifisme i la pau? Atès que l'agressivitat sembla ser un comportament innat en l'home, originada en el paleocòrtex: podrà el pacifisme esdevenir alguna vegada una alternativa consistent? I si ho és, a quin preu? Començo per reconèixer que la violència és, desgraciadament, natural —o si ho preferiu: biològica— mentre que la pau no n'és. Costa tant, que sembla que no costi. Però la quantitat d'energia que l'home dedica a reprimir els seus instints inconscients —recordem Freud a *El malestar en la cultura*— és quelcom tan brutal i tan angoixant que difícilment els humans podem estar a l'altura de les exigències, idíl·liques, de la pau. Em temo que la pau perpètua és massa bella per ser certa i que arguments de pacifisme radical i d'insubmissió no s'adonen del perill que hi ha implícit en posicions, aparentment simples i creatives quan desequilibren mecanismes compensatoris tan complexos com els que han elaborat els estats al llarg dels últims dos-cents anys. L'equilibri difícil entre defensa col·lectiva, llibertats i seguretat, sembla sovint massa trencadís i es fa difícil aplicar-hi solucions nascudes de la santa ingenuïtat o de la simple bona voluntat personal. De vegades, proposar respostes teòricament simples a problemes complexos és la millor manera de tornar-los simplement incomprendibles o irresolubles. Convindria pensar, doncs, si una certa badoqueria davant el tema de la insubmissió o de l'objecció no acaba fent, per passiva, el joc al poder que diu voler combatre. La ingenuïtat d'un discurs falsament radical que teoritza des dels núvols no és pas la millor companyia a l'hora d'augmentar la necessària lucidesa.

## II

Un tema diferent és el de la persistència d'una actitud d'insubmissió —si més no com a component de caràcter— en molts filòsofs. N'esmentaré tan sols dos que tenen la característica de ser *pares fundadors*: Sòcrates i Descartes. A l'*Apologia* (32 b-d), Sòcrates se'ns presenta ell mateix com a objector, primer, i com a insubmís, després, negant-se: *jo tot sol entre els pritanis* a condemnar els deu capitans que, després de la batalla de les Arguinuses de l'any 406 aC, havien abandonat els cadàvers dels ciutadans morts en la contesa. I —encara més— plantant cara als Trenta Tirans que pretenien enviar-lo a Salamina per empresonar Leont i executar-lo. *Aleshores jo vaig demostrar altra vegada, no amb raons sinó amb fets, que la mort, per tal de dir-ho sense compliments, m'importa tant com res*. Però no deixa de ser significatiu que el mateix Sòcrates situï la seva acció a la banda dels *fets* i no de les *raons*. I ell mateix (28e) posa com a testimoni del seu honor la seva presència a Potidea, Amfípolis i Dèlion durant la Guerra del Peloponès. No es tracta, doncs, d'una reivindicació de pacifisme,

sinó que la posició de Sòcrates és la d'un home pacífic obligat a una opció moral, però que —de cap manera— no la converteix en bandera. No cal ni dir que si la història ha recordat Sòcrates (o Voltaire, o Russell) no és per haver triat abans la consciència que la llei, sinó per haver fet una aportació teòrica seriosa, en el seu cas l'intel·lectualisme moral, de la qual una determinada actitud civil n'és el corol·lari, però no l'origen.

Una cosa similar podríem dir de Descartes si acceptem que és el rebuig del seu període de soldadesca (1618-1620) el fet que determina la seva actitud moral posterior, fins al punt que el seu darrer text (1649) és la lletra d'un ballet significativament anomenat *El naixement de la pau*. Fins i tot si no s'admet que Descartes com a membre de la Rosacreu hagués participat en negociacions secretes per establir la pau a la Guerra dels 30 anys, hipòtesi un xic massa novel·lesca però no del tot impossible, sembla força plausible considerar que de la seva divisa *Larvatus prodeò* fins a tota la seva estranya i vellugadissa vida d'exili, hi ha una clara actitud d'insubmissió política o, per dir-ho en el llenguatge de la seva època, un *llibertinatge d'esperit*. Descartes podria passar a una història del pacifisme per dues raons. Una primera de caràcter biogràfic: assumeix, personalment i amb tota rotunditat, que el filòsof ha de viure, tant com pugui, al marge del poder polític, ni que sigui amb la petita hipocresia de la moral *par provision*. El seu exili holandès és tota una proclama d'independència intel·lectual que sovint passen per alt els lectors de la seva filosofia. Però hi ha encara una altra raó: Ell, amb la seva reivindicació de l'autonomia del subjecte, posa les bases més sòlides de qualsevol posició d'insubmissió o d'objecció. Hom pot ser políticament i ètica autònom, en la mesura que la política i l'ètica són dimensions indestriables del jo.

Si un objector o un insubmís em demanés de fonamentar èticament la seva posició política o social, l'argument que jo empraria preferentment hauria de ser de caire cartesiana. El meu jo —el jo que pensa i perquè pensa és— exigeix la seva autonomia legisladora i no reconeix cap limitació. L'obediència no és cap mena d'idea «clara i distinta» i en una societat regida per principis racionalistes s'ha de reconèixer a cada ciutadà la seva capacitat —i la seva responsabilitat— per interpretar els principis sobre els quals ha de guiar la seva conducta. Si hagués de continuar defensant l'actitud de desobediència civil podria usar també, com a corol·lari, l'anàlisi que féu Etienne de La Boétie al *Discurs sobre el servatge voluntari* sobre l'ús polític de la fascinació com a instrument a través del qual el poder aconsegueix sotmetre els seus súbdits. La fascinació és avui un dels grans instruments a través del qual s'aconsegueix consens social. A través dels mitjans de comunicació —i especialment de les televisions de la *premsa rosa*— el poder pot aconseguir la submissió amb una eficàcia indubtablement superior a la que aconseguiria emprant la violència. La fascinació converteix els arguments racionals en arguments emotius i aconsegueix que els ciutadans (més exactament *súbdits*) actuïn contra els seus propis interessos. El militarisme i l'educació transmissora de valors violents són, per a un objector o per a un insubmís, simples formes de promoció de la fascinació i, per tant, han de ser objecte de denúncia.

## III

Podríem preguntar-nos si, al cap i a la fi, no hi ha una gran ingenuïtat en els arguments que resumim. Qualsevol hipotètic filòsof hegelianista afirmaria que l'Estat definitivament té raó (de fet l'Estat *és* la Raó), perquè, en cap cas, l'Estat no pot subordinar el bé comú al bé particular o a les opinions subjectives d'un particular. No és ara el moment de discutir aquest argument, que de ser acceptat ens acabaria portant a negar qualsevol dret a la llibertat individual. Però, potser definitivament, calgui reconèixer que el debat al voltant de l'objecció no és res més que una variant actual del vell tema religiós de la puresa. L'objector i l'insubmís sembla que aportin quelcom pur, primigeni i un xic rousseauianista, a la vida quotidiana. Potser caldria no oblidar que, al cap i a la fi, la puresa és tan desitjable com impossible i aplicar-ho també al tema de l'estudi. Va ser el vell Agustí d'Hipona qui al *De civitate dei* (XIX) va elaborar el mite de la puresa com a ideal polític. La pau augustiniana és l'*ordenada concòrdia*, i encara més *tranquillitas ordinis*, que s'aconsegueix a partir del moment que cadascú adopta i assumeix que li pertoca un lloc natural dins l'ordre etern. El problema és que aquesta hipòtesi irènica és irrealitzable en una societat moderna que, per definició, se'n presenta com una societat en conflicte. Avui sabem que no és l'ordre, sinó el desordre, la condició que permet desenvolupar la creativitat, perquè l'home apareix, per dir-ho d'una manera un xic sartriana, un animal sense essència. Apel·lar a una hipotètica harmonia de les consciències, a l'Absolut diví o a cap instància que negui l'existència del conflicte equival a negar també la vida que és, en ella mateixa, un dispendi energètic i un joc improbable i atzarós. Si l'objecció o la insubmissió pretenen estalviar el conflicte a qualsevol preu i restaurar una hipotètica harmonia originària, caldrà denunciar la fal·làcia del projecte perquè l'home (que és biològic) no és, però, un ésser natural. La vida no és cap argument, recordava Nietzsche i «el vertader món» s'ha convertit en una faula. Només es pot viure —i ser moral— des de la complexitat. Si una teoria de l'objecció o de la insubmissió fos pensable, no s'hauria d'elaborar des d'una perspectiva estàtica, o substancialista. Ni tan sols la *Declaració universal dels drets humans* seria un marc escaient per plantejar-la perquè l'home no té drets, sinó que els *fa* (els *guanya*, o si ho preferiu els *construeix*) a través de la lluita constant. Més que una profunda justificació teòrica, que sempre farà una insuportable ferum estratègica, el que demanen l'objector o l'insubmís és la comprensió d'un gest.

En descriure l'objecció com a gest, reivindico el valor d'una determinada concepció de l'ètica, que tradicionalment s'ha vingut anomenant *emotivisme*. Tendeixo a creure que els drets tenen el seu origen en sentiments. Tant li fa si es tracta de la indignació (Strawson), de la humiliació (Honnet) o de la justícia (Heller). Al llarg dels segles, el que ha obligat a fonamentar el dret no és la descripció legalista freda ni la hipòtesi d'un contracte social o el pretès universalisme d'un legislador universal, sinó les emocions i, d'una manera molt fonamental en la tradició occidental, l'amor, que des de l'Evangelí de Joan s'identifica, ni més ni menys, amb el principal atribut de Déu. El progrés de la

Raó no segueix vies racionals, de la mateixa manera que un violí no es pot tocar a si mateix sinó que necessita un músic. Són els sentiments o les emocions (és a dir, el desig, una part de la imatge que els humans ens fem de nosaltres mateixos), els qui actuen com a motor de la racionalitat. Una hipotètica reconsideració de la relació entre *Filosofia i objecció* passa per evitar caure en el parany del substancialisme ètic que voldria actuar amb l'asèsia d'un legislador o d'un cirurgià, establint lleis universals. És més aviat el mateix desenvolupament de la consciència humana, en l'eterna recerca del plaer (o de la bellesa o de l'harmonia, segons el context) el que arriba a fer moralment intolerables a nivell vivencial i èticament injustificables a nivell teòric, determinades accions o determinades actituds. És possible que, al nivell actual del desenvolupament de la consciència humana, el dret a l'objecció o el dret a la insubmissió siguin l'expressió actual d'un sentiment que s'expandeix dia a dia: el de la reivindicació del dret a la pau, que apareix avui com un element inseparable de la construcció inacabable de la dignitat humana, en la tradició que van reivindicar Sòcrates, Descartes o La Boétie.