revista per a pensar

Filosofia, ara!

vol. 5 número 1 | juny 2019

MONOGRÀFIC

"Les revolucions"

DOCUMENTACIÓ

Martha Nussbaum: Què vol dir ser humà? No ho preguntis

ACTIVITATS ACADÈMIQUES

"Master class" de filosofia a Girona

ARTICLES

RECURSOS

RESSENYES

BALCÓ DE L'ESTUDIANT

CONTRAPORTADA

L'Ateneu pregunta: la filosofia al segle XXI, una moda?.

ISSN 2462-3865

9 772462 386008

MONOGRÀFIC

05 La revolució de la revolució de les Revolucions
Joan Vergés Gifra

08 Bertolt Brecht y el arte de la revolución
Alba Baro Vaquero

10 Maig del '68: la revolució inacabada
Borja Muntadas Figueras

12 La revolució silenciosa de les imatges
Rubén Rubio Barrera

14 La migració del sublim
Adrià Harillo Pla

ARTICLES I RECURSOS

16 Precarietat i llibertat
Ferran Teixidor Valle

18 Simone Weil contra els partits polítics
Enric Fernández Gel

20 El projecte 'Atena': un llibre de textos de filosofia
Grup Atena

21 Noesi: l'inexcusable deure ètic del fet de pensar
José Vidal González Barredo

DOCUMENTACIÓ

24 Què vol dir ser humà? No ho preguntis
Martha C. Nussbaum: Traducció: Ignasi Llobera Trias

EXEMPLES D'ACTIVITATS ACADÈMIQUES

26 "Master Class" de filosofia a Girona
Xavier Serra Besalú

28 De debó existeixen les idees platòniques?
Anna Escaño Rodríguez

30 La pluja no ens ha fet desistir
Xavier Valls Rota i Mercè Garcia Farreras

EL BALCÓ DE L'ESTUDIANT

34 Les pèrdues no són pèrdues, son guanys que fan més mal
Paula Matamala Boix

35 La humanitat, marcada per revolucions
Mireia Flores Rodríguez

36 Agredolça revolució
Sara Ridao Casermeiro

RESSENYES

37 L'art de fer camí dialogat
Xavier Valls Rota

CONTRAPORTADA

40 L'Ateneu pregunta: la filosofia al segle XXI, una moda?
Coral Escolà

EDITORIAL

Πάντα ρεῖ: tot flueix, tot canvia, com el foc etern, com un riu al qual no ens podem submergir dues vegades. Això ens deia Heràclit d'Efes al segle VI-V aC. Πάντα ρεῖ: tot canvia. Però no tots els canvis són iguals. Alguns canvis són paulatins i graduals, com ara l'evolució. També hi ha canvis totals, radicals, fonamentals i sobtats: podem anomenar-los revolucions. N'hi ha hagut de moltes menes: la revolució científica, la revolució gloriosa, la francesa, la industrial, la cubana, la del maig del '68, la tecnològica o la sexual.

El monogràfic d'aquest número està dedicat a les revolucions i inclou cinc articles diferents i complementaris entre ells: (1) Joan Vergés explora els diferents usos del concepte de revolució; (2) Alba Baro aprofundeix en la relació entre art i revolució en el pensament de Bertolt Brecth; (3) Borja Muntadas es pregunta fins a quin punt podem dir que el maig del '68 va ser una revolució; (4) Rubén Rubio analitza el desenvolupament de les imatges en el darrer segle i el seu impacte en el territori; (5) Adrià Harillo presenta un article al voltant del concepte de sublim, un concepte estètic que no és independent de les revolucions humanes.

També sobre la mateixa temàtica, el balcó de l'estudiant està dedicat a la Jornada del Dia d'Europa 2019 a Girona sobre "L'Europa de les revolucions". Es publiquen les tres comunicacions guanyadores, escrites per les alumnes Paula Matamala, Mireia Flores i Sara Ridao. Felicitats!

De cara el curs 2019-20, un nou llibre pot revolucionar la Filosofia de 2n de Batxillerat. A més del ja clàssic *Atena*, tindrem al nostre abast *Noesi*. Totes dues obres recullen els textos de l'examen d'Història de la Filosofia de Selectivitat. Però com que cadascuna té característiques particulars, els autors ens obsequien amb un article en el qual ens presenten el seu llibre i reflexionen sobre què vol dir fer filosofia i com es pot ensenyar a filosofar.

Tot seguit, la traducció d'un article de filosofia que fins al moment no era accessible en la nostra llengua. Després dels textos de Peter Singer i d'Alasdair MacIntyre, en aquest número es publica "Què vol dir ser humà? No ho preguntis" de Martha C. Nussbaum. Volem agrair a l'autora que ens hagi cedit els drets per traduir aquest article al català i per publicar-lo a *Filosofia, ara! Revista per pensar*.

A continuació, tanquen aquest número de la revista tres activitats acadèmiques, una ressenya i la contraportada dedicada al debat que tingués lloc a l'Ateneu Barcelonès sobre la vigència de la filosofia al segle XXI.

No deixeu de seguir-nos a Twitter @FilosofiaAra ni de visitar la nostra web filoara.cat, on podeu trobar el "Call for papers" pel proper número i us podeu registrar com a lectors per rebre notícies de la revista.

El proper número estarà dedicat a les dones filòsofes, perquè des de la revista volem visibilitzar i reivindicar la tasca de tantes i tantes dones que s'han dedicat (i es dediquen!) a la reflexió. Fem un joc: quantes filòsofes pots anomenar ara mateix? Per això, el proper número de *Filosofia, ara!* potser també serà una petita gran revolució.

Equip Editorial

Juny-2019

Equip editorial

Eduard Casserras Gasol
Ignasi Llobera i Trias
Daniel López Díaz
Ramón Moix Camps
Jaume Romero Ruiz
Anna Sarsanedas Darnés
Xavier Serra Besalú
Xavier Valls Rota

Revisors

Damià Bardera Poch
Francesc Coloma Molina
Adrià Harillo Pla
Adrià Montalbán Figuerola
Joan Morro Delgado
Emília Olivé Vidal

Suport edició

Associació "Filosofia, ara" (a.filoara.cat), entitat sense ànim de lucre (Reg. 62188 i CIF G55301410). Contacte: associacio@filoara.cat

Llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada 4.0 Internacional de Creative Commons

LA REVOLUCIÓ DE LA REVOLUCIÓ DE LES REVOLUCIONS

Joan Vergés Gifra
Professor de filosofia de la Universitat de Girona

...fins a quin punt ha quedat devaluat el concepte de revolució en els últims temps»

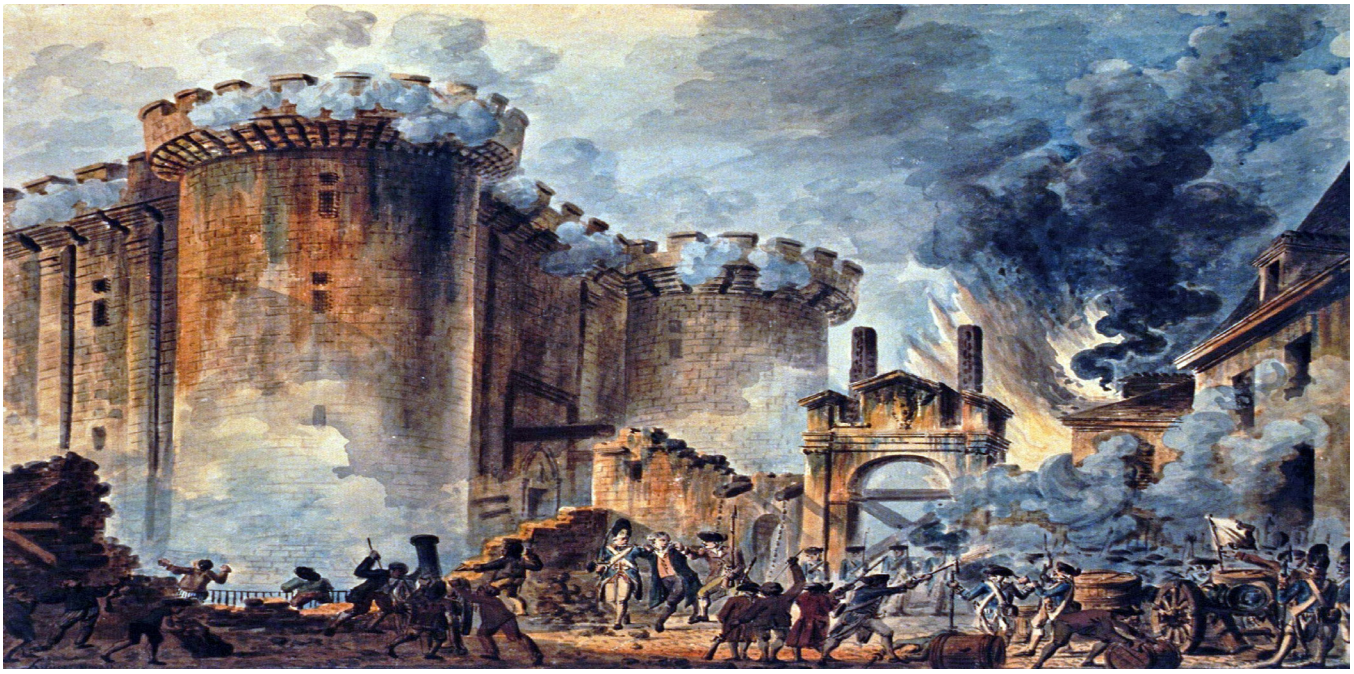
L'anècdota té lloc fa anys, pels volts del canvi de mil·lenni, a Girona, i s'ha d'explicar per parts. Primera part. Un col·lectiu de persones que proclamen als quatre vents que el seu objectiu és promoure un canvi social radical i crear una societat veritablement igualitària i justa; gent d'esquerres, en definitiva, organitza una jornada al Centre Cultural La Mercè per parlar de resistència i memòria (s'entén que "històrica"). Curiosament, però, i malgrat la temàtica, han convidat a parlar-hi l'alcalde de la ciutat aleshores, el Sr. Joaquim Nadal. En el seu parlament, Nadal recorda algunes de les revolucions que han tingut lloc al llarg dels últims segles i acaba fent una crida a la revolució. "Hem de ser revolucionaris", diu amb una gran desimboltura retòrica. Segona part. L'alcalde Nadal està a punt d'acabar el seu discurs d'inauguració de la 45a Exposició de Flors de la ciutat. Un jove se li acosta i li estampa un pastís de nata a la cara. Amb aquest acció, el jove, que pertany al col·lectiu okupa, vol mostrar la seva disconformitat amb el desallotjament del Casal Popular Els Químics. És el primer cas registrat, segons sembla, d'una *empastissada* a Catalunya –és a dir, la primera acció de protesta política que utilitza els serveis d'un pastisser, el que en anglès en diuen "pieing", en francès "entartage" i en alemany "Tortenattentat". El cas és que l'alcalde s'enfada, interposa una denúncia als jutjats i la Justícia obre una causa contra el noi. Dos anys més tard és jutjat i absolt. El defensa l'advocat Tià Salellas, un dels membres del col·lectiu que havia organitzat la jornada sobre resistència i memòria a La Mercè.

A què treu cap, ara, recordar l'anècdota? Tal vegada, algú, víctima d'un atac de justícia poètica irrefrenable, pensarà que ens serveix sobretot per a recordar justament la necessitat de fer front al poder mitjançant la memòria, la força subversiva del no oblidar. El meu interès, però, és un altre. M'interessa recordar-la per fer notar fins a quin punt ha quedat devaluat el concepte de revolució en els últims temps, per contrast amb el que va signi-

ficar durant el segle XIX i la primera meitat del XX. En certs sectors de la classe política i de l'activisme social, la proclama "Visca la revolució" o la consigna "Fes la revolució" continua tenint un atractiu enorme. Però, en realitat, aquestes frases ja no signifiquen pràcticament res. De fet, el camp retòric en què la paraula "revolució" funciona millor, allà on demostra més eficàcia, és en el món de la publicitat. Qualsevol producte estrella, avui dia, aspira a presentar-se com una revolució en la manera de viure. I, efectivament, en alguns aspectes, és cert que alguns productes del mercat han canviat substancialment la nostra vida. Són canvis revolucionaris, però ¿en podem dir *revolucionaris*, en un sentit ple del terme? Naturalment, aquí, com en qualsevol altre cas similar, podem agafar-nos a allò de Wittgenstein: digues el que vulguis i com vulguis, mentre sàpigues què estàs dient. Si els canvis que introdueixen les innovacions són qualificats d'autèntiques revolucions, mentre sapiguem què volem dir amb el terme, cap problema. Només faltaria. Ara bé, també és veritat que el nou ús del terme –sinònim de canvi molt notable– fa perdre un matís important al concepte, justament el matís que li conferia una personalitat més forta, diríem. Amb el nou ús, paradoxalment, el concepte "revolució" pateix una revolució –un capgirament– i perd el que té de més singular, el que té de més revolucionari, des del punt de vista de la història del pensament polític.

Fins a l'època moderna, "revolució" es feia servir sobretot en astronomia per a designar la volta completa d'un astre al llarg d'un període de temps determinat. Els astres "revolucionaven" al voltant del sol, per exemple. L'ús del terme, però, i el seu significat, va canviar substancialment durant el segle XVII i especialment durant el segle XVIII, quan es va incorporar a l'àmbit del pensament polític. A partir d'aleshores la paraula va quedar associada a la idea de procés social o polític que capgira –dóna la volta a– l'ordre establert i en funda un de totalment diferent, un de completament nou. Hi va contribuir molt, és clar, l'èxit de dos episodis històrics que justament han estat caracteritzats tradicionalment com a revolucionaris i que encara ara en conserven l'halo. Em refereixo a la Revolució Americana –la creació dels actuals Estats Units d'Amèrica– a partir del 1776, i a la Revolució Francesa l'any 1789.

És cert que s'ha dit que entre la francesa i l'americana hi ha una diferència fonamental. La francesa s'aplica a la situació francesa, com és obvi, però persegueix des de bon principi una aspiració universal. D'aquí, per exemple, la solemnitat del preàmbul de la Declaració dels Drets de l'Home i del Ciutadà que l'Assemblea Nacional Constituent va aprovar el 26 d'agost de 1789. D'aquí també el caràcter més abstracte dels articles que conté: en l'article 4, per exemple, es defineix què és la llibertat en general. Certament, hi ha hagut qui ha volgut traçar una distinció ben neta entre el procés francès i el nord-americà. El fundador del conservadorisme clàssic, el britànic d'origen irlandès Edmund Burke, per exemple, testimoni de tots dos episodis, va donar suport públicament a la lluita de les tretze colònies americanes i al seu procés d'independència. Però, en canvi, es mostrà rotundament en contra de la Revolució Francesa i trobà especialment ridícula la Declaració. Per què? Per què fer-hi cap diferència? Doncs, perquè segons ell, els colons americans, en tant que britànics, exigien a la metròpoli quelcom que estava en consonància amb la "common law" anglesa, seguien la tradició política anglesa que demana respecte a les llibertats individuals i col·lectives per part del poder polític. El govern de Westminster no havia complert amb la seva part del tracte i, per tant, tenien dret a sortir de



la tutela del rei britànic i espavilar-se sols. En canvi, segons Burke, la Revolució Francesa era d'una mena totalment diferent, perquè pressuposava que hom pot refundar de cap i de nou una societat en base a uns principis generals, abstractes i mancats d'història i de pràctica institucional, allunyats de la tradició del país. Recordem que els revolucionaris francesos, a més de subvertir alguns aspectes de l'Antic Règim –com ara la divisió de la societat en estaments i la diversitat de drets i privilegis que això comporta entre les persones– van proposar un calendari totalment nou, van entronitzar la Raó, van intentar introduir una nova religió, van intentar propagar la bona nova revolucionària arreu d'Europa, etcètera.

Certament, hi ha diferències entre les dues revolucions de finals del segle XVIII. Però tant en un cas com en l'altre, té sentit parlar de "revolució" perquè en tots dos casos el pensament polític que s'hi endevina al darrere és un pensament que es fonamenta en la idea que la societat humana és radicalment *humana*. És a dir, que no constitueix un fet natural o transcendent, indefugible, inexorable, impossible de canviar. La societat la fa l'home, no pas la Providència, el Fat o la Sort. "Fins ara no hi hagut mai un país anomenat els Estats Units d'Amèrica. Doncs, creem-lo. Els països no els fan pas les dinasties monàrquiques, sinó les persones", van dir els colons americans. "Fins ara la societat s'ha basat en l'autoritat última del Rei i la divisió estamental. Doncs, ja n'hi ha prou. Fem-ho d'una altra manera", van dir els revolucionaris francesos. Vet aquí el factor revolucionari –allò revolucionari— en la noció de "revolució", des d'un punt de vista del pensament polític. Els períodes revolucionaris sempre van lligats a una fe extraordinària en la capacitat de les persones d'establir un nou ordre social, una fe que els porta a creure que el món pot ser construït o reconstruït de cap i de nou, si cal. Doncs bé, la novetat dels últims temps –uns "últims temps" que ja tenen una edat, val a dir– és que aquest sentit revolucionari ha patit una revolució, ha quedat capgirat. Potser hauríem de parlar fins i tot de contrarevolució. Els crits entusiasmats del "sí, se puede" o del "yes, we can" amb prou feines porten a cap canvi substancial en les societats on aconsegueixen tenir ressò. Però aleshores, quan les úniques revolucions que s'endevinen com a factibles són les que estan associades a canvis en l'ús dels artefactes tecnològics o als avenços tecnocientífics; quan les revolucions –els canvis substancials que afecten la societat– no es deuen a l'autoconsciència sinó als automatismes (essent el mercat el més representatiu d'aquests automatismes), el sentit revolucionari de la idea de revolució queda revolucionat, és a dir, capgirat. Tornem al punt de partida.

BERTOLT BRECHT Y EL ARTE DE LA REVOLUCIÓN

Alba Baro Vaquero
Universidad Autónoma de Madrid

El propósito de este artículo es reflexionar, desde la perspectiva de Bertolt Brecht, sobre las relaciones entre arte (literatura y teatro, más en concreto) y revolución. No se trata tanto de pensar a partir de su obra como junto a él, reivindicándole como pensador por derecho propio. Pues el mismo Brecht defendía que filosofar debía ser el punto de partida para escribir teatro, y no al revés, aclarando, si bien, que el buen filósofo no sería quien "vive por amor a la filosofía, sino quien filosofa por amor a la vida" (1969: 35).

Pero el papel de la revolución en la escritura brechtiana es diverso, polifacético y multidireccional, aunque en esa complejidad reside, tal vez, lo más interesante. Para ir desenredando la madeja comenzaremos señalando las que parecen, de entrada, sus tres apariciones principales.

Primero, el contexto histórico: Brecht vivió durante la primera mitad del siglo XX, un tiempo convulso, de guerras, crisis económicas (el crack de 1929), de intentos y triunfos revolucionarios (Rusia) y de contrarevoluciones (fascismo). Segundo, la ruptura con las formas artísticas consagradas, que también se vivía a comienzos de siglo y de la que él quiso ser partícipe. Para muchos sus propuestas supusieron una verdadera revolución teatral. Tercero, el compromiso político: Brecht entendió que ante ese tiempo revuelto, plagado de injusticias, el arte debía tomar posición. De hecho, para él, la tarea de transformar el teatro surge de y se subordina a las necesidades de la revolución proletaria contra el capitalismo y la construcción de un arte para el nuevo estado sin clases.

El punto clave donde interseccionan todos estos hilos son los postulados marxistas y socialistas, pues no solo encontró en ellos esa posición política o ideológica desde la cual escribir, sino que su lectura de Marx le permitió comprender mejor tanto el complejo mundo social de su tiempo como la complejidad que entrañaba la tarea de hacer una literatura verdaderamente comprometida.

Desde esta perspectiva, las relaciones sociales y condiciones históricas en que se ubica el autor condicionan irremediablemente su propio trabajo. Brecht asumió que la intimidad está siempre penetrada por la historicidad, que su escritura se hallaba necesariamente marcada tanto por las relaciones de mercado como por el contexto de agitación, precariedad e incertidumbre.

Ese lugar desde el cual irremediablemente uno parte hace que no baste con tomar conciencia y asumir una postura crítica o pro- revolucionaria. Si el propósito es cambiar el mundo, el teatro no había de limitarse a alentar la revolución, sino que debía volverse, él mismo, una praxis revolucionaria, debía servir para influir, intervenir y transformar la realidad. Esta noción de un arte supeditado a su utilidad y al servicio de la vida humana, despreocupada por transgredir la reglas de lo que se considera arte, suponía ya de por sí una revolución respecto a las estéticas burguesas.

Pero dado que nunca se puede pretender empezar de cero, la producción de un nuevo arte solo puede lograse partiendo desde las mismas prácticas existentes, para ir transformándolas a la vez que se transforma la realidad que las condiciona. Escribir de forma combativa requiere, pues, "de un saber bien definido, de tipo social, histórico, económico, etc." (Brecht, 1973: 277): hay que conocer bien el terreno en el cual uno se mueve. El pensamiento de Brecht se despliega muchas veces en términos de una especie de estrategia de combate, batalla o resistencia para los débiles, o por decirlo de otro modo: una táctica para la revolución: actuar con un conocimiento "ciego e insuficiente" es no ser dueño de las propias acciones, dejándolas en manos de quien controla las circunstancias, "el pensamiento es algo que sigue a las dificultades y precede a la acción"(Brecht, 1969:75, 27). No es posible la praxis sin teoría y sin praxis no se puede conocer el mundo. De ahí que elaborase su teoría del teatro épico, una estética revolucionaria que ayudaría al advenimiento de la revolución marxista, la cual, explicaba, solo fue elaborando y reelaborando a partir de la práctica teatral. Esta constituiría por tanto, más bien, una especie de método "práctico/teórico", sin reglas fijas, pues ha de construirse de manera diferente para enfrentarse a cada coyuntura histórica y social concreta (Rodríguez, 1998: 162). Así concebía Brecht cada una de sus obras: como un arma de intervención específica en una situación particular.

Llegamos así al que tal vez sea el punto clave para entender la dramaturgia brechtiana: ese aprendizaje práctico a partir del cual va desarrollando su teatro es también aquello que pretende trasmitir a través de él: el objetivo sería ofrecer una cierta pedagogía de la revolución.

Frente al arte que apela a la pura emocionalidad, la identificación y la evasión respecto a la vida cotidiana, si este realmente quiere contribuir a transformar el orden social ha de aportar conocimiento, apelar a la razón y la inteligencia crítica, recuperando su elemento didáctico. Esto no significa que haya de volverse aburrido, intelectualista o dejar de emocionar, al contario. Hacer de la escena una praxis revolucionaria implica ofrecer un modo de mirar distinto al espectador, a fin de que esa nueva mirada suponga el abandono de la pura contemplación. Y es que el auténtico aprendizaje es aquel útil, que sirve a quien quiere transformar el mundo y su situación. Por tanto es siempre un proceso reflexivo, nunca de arriba abajo, sino de ida y vuelta, de encuentro, conflicto tal vez, en este caso, entre público y escena. Enseñanza y aprendizaje se tornan así "una práctica por derecho propio" (Jameson, 2009). Es justamente esa dimensión activa del aprendizaje, a través de la cual se va abriendo la puerta al descubrimiento y la producción de lo nuevo, donde residían para Brecht el placer y la diversión verdaderos.

Como la estética socialista de su tiempo, apostó por el realismo, pero entendiendo que este no podía reducirse al ingenuo propósito de representar la realidad tal cual, pues esta nunca es algo evidente ni acabado (Brecht, 1973: 219). Por eso hay que educar y movilizar la mirada, para mostrar las cosas de otro modo, desde otro lugar al cual estamos acostumbrados a verlas y descubrir así sus contradicciones, complejidad y causas ocultas. La revolución social es también una revolución epistémica, el compromiso revolucionario, es en general, un compromiso con la verdad. Pero, insistamos, otros modos de ver requieren otros modos de hacer y viceversa: la verdad no es algo dado, sino una cuestión concreta y sujeta a la práctica, que solo vence, como hace decir a su personaje Galileo, en la medida que seamos capaces de imponerla.

Como en la obra dedicada al revolucionario descubrimiento de Galileo, Brecht suele recurrir a la imagen de las leyes y las catástrofes naturales. El propósito es mostrar que los auténticos males que nos oprimen tienen origen humano y por tanto no han de aceptarse como un destino inevitable y cerrado. Así hablaba de la ciega reacción de muchos intelectuales ante el fascismo: "se escudarán […] en esa apariencia de fenómeno natural y serán la nieve para el que se congela, el seísmo para aquel bajo cuyos pies tiembla la tierra" (Brecht, 1969: 33).

Son estas representaciones engañosas, simplificadoras y paralizantes. Al igual que la nieve siempre se derrite, el mundo no es algo acabado, solidificado, sino abierto y transformable, alberga en sí la posibilidad de otro nuevo, más habitable, el cual, si bien, solo puede ser obra de la acción y el conocimiento humanos y su potencial revolucionario.

Tras este breve recorrido pareciera haberse ido entretejiendo una cuarta dimensión de las relaciones entre arte y revolución según las piensa Brecht. Hemos hablado de personas que actúan, tomando consciencia y control sobre su papel en el mundo, actuación generadora y resultante de un aprendizaje constante, en la cual encuentran disfrute y placer. ¿No apunta todo ello, ya no al carácter revolucionario que pueda tener el arte, sino -en una inversión de los términos- al carácter y potencial artístico, teatral, literario, de la propia revolución?

Un "lirismo revolucionario" que, como recoge Didi-Huberman, Brecht parece encontrar en las fotografías de la Revolución Rusa, observando cómo la clase que se había levantado inscribía a grandes pinceladas sus opiniones y consignas en las pancartas, sobre los edificios de los que se había apoderado, creaban hermosos emblemas y retratos fantasiosos de sus adversarios, proyectaban películas por las noches en las fachadas de la casas… en una especie de "literaturización de la calle", "como si la historia material hubiera sido, en un momento dado, investida de una irresistible fuerza poética" (2008: 220).

Bibliografía:

BRECHT, B. (1973): *El compromiso en el arte y la literatura*, Península, Barcelona.

- (1969). Me-ti. *El libro de las mutaciones.* Buenos Aires: Nueva visión.

DIDI-HUBERMAN, G. (2008). *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid: A. Machado Libros.

RODRÍGUEZ, J.C. (1998). *Brecht: siglo XX.* Granada: De guante blanco.

JAMESON, F. (2009). *Brecht y el Método*. Buenos Aires: Manantial.

MAIG DEL ’68: LA REVOLUCIÓ INACABADA

Borja Muntadas Figueras
La Salle Barceloneta / Universitat de Barcelona.

La qüestió revolucionària és un dels eixos centrals de la reflexió política del nostre temps[1]. Segons Hannah Arendt els processos revolucionaris -processos d’alliberament- persegueixen principalment la llibertat individual i col·lectiva, tot i que la majoria de revolucions romanen inacabades. Es perden en el gest pròpiament revolucionari i no arriben a prendre forma política consistent.

Les revolucions ens posen en contacte amb el problema de l’origen. La revolució no és un simple canvi. Malgrat que els canvis no impliquen una transformació del sentit de la història, les revolucions sí. Tota idea de revolució està associada a la noció d’un nou començament la fi del qual és la llibertat. L’alliberament és la condició prèvia a la llibertat. En segon lloc, “l’acte de fundar un nou cos polític, de projectar la nova forma de govern comporta una profunda preocupació per la durabilitat i estabilitat de la nova estructura” i per altra banda, és necessari conservar “l’elevat esperit que sempre ha acompanyat al naixement d’una cosa nova sobre la terra.” Tot això implica una certa necessitat històrica; ara bé, tot el que en el seu moment va ser construït històricament pot, sens dubte, ser destruït políticament.

És impossible arribar a la fi sense els mitjans. Segons Marx el gran mitjà històric per a arribar al socialisme i al comunisme és la revolució, perquè, fins ara, la societat no ha inventat cap altre. En el concepte de revolució es troben dues dimensions, la teòrica i la pràctica. És una teoria de la revolució que enfonsa les seves arrels en l’estudi rigorós de les contradiccions socials determinades històricament. Marx va demostrar científicament que el sistema de producció capitalista és una formació econòmica de la societat històricament determinada i, per tant, destinada a desaparèixer. Aquest és l’eix de la seva teoria de la revolució, que trobem al *Capital* i als *Grundrisse*. En aquest sentit podem afirmar que existeix un cert condicionament històric, com defensava Arendt. Matisem: és una constatació històrico-materialista que no conté, per descomptat, cap promesa escatològica. La possibilitat d’aquesta no brolla de cap filosofia de la història, sinó de la història mateixa. És a dir: primer, concep la història com a creació contínua dels homes; segon, desvetlla que el que existeix està condemnat a desaparèixer.

Res sembla, en efecte, més aliè a la previsió de Marx, que la idea d’un “enfonsament” automàtic del sistema capitalista. És cert que el capital és la potència econòmica que ho domina tot; però el capital no és una cosa, sinó una relació social entre persones a través de coses[2]. Així doncs, existeix un subjecte polític, el proletariat, que ha d’engegar el procés revolucionari i consumar-lo en la institucionalització d’un Estat.

En quin sentit, podem dir que maig del ’68 va ser una revolució? Va ser una revolució o va ser un procés revolucionari? Ens decantem més per la segona opció, en el sentit que la noció de subjecte polític es va posar entredit en el mateix procés, i no hi va haver una voluntat de prendre l’Estat. Diem doncs, que va ser un esdevenir revolucionari que fugia de qualsevol model estabilitzador. Parlem, doncs, de la “revolució” inacabada que tan poc agradava a Arendt[3].

Aquesta noció d’esdevenir revolucionari o “revolució inacabada” és molt present en obres de filòsofs com ara Deleuze (*Logique du sens*, 1969; *Différence et Répétition*, 1968), Derrida (*L’Écriture et la Différence*, 1967; *La Différance*, 1968), Debord (*La Societé du spectacle*, 1967) o Vaneiguem (*Traité de savoir-vivre à l’usage des jeunes generations,* 1967) escrites entre 1967 i 1969. Totes ens ajuden a comprendre conceptes com ara: esdeveniment, espectacle o diferència; inseparables de la noció de revolució inacabada.

La noció d’esdeveniment[4] intenta de fugir de la noció de presència i d’origen. Cerca desestabilitzar qualsevol sistema fix i

1 ARENDT, H. (2019). *Sobre la revolución*. (Bravo, P. ; trad.). Madrid: Alianza editorial.

2 MARX, K. (1975). *El Capital.* (Scaron, P.; trad.). Madrid: Siglo XXI. Vol III, vol. 8, pàg. 1114 i 1121.

3 ARENDT, H. (2019). *Op cit*, pàg. 173

4 DELEUZE, G. (2005). *La lógica del sentido*. (Morey, M.; trad.). Barcelona: Paidós, pàg. 85, 199 i 200.

qüestionar la noció de normalitat[5]. L'esdeveniment és un esdevenir que rebutja el present; per això, no distingeix entre un abans i un després, entre un passat i un futur. Podem dir, doncs, que tiba en tots dos sentits alhora, tractant d'esquivar al present.

Quan un esdeveniment es materialitza en un estat de coses la incertesa el recorre. Diem que cada esdeveniment és ja passat i encara futur, ahir i demà en la subdivisió que els comunica. El present no és res, només la imposició de la raó que expressa el passat i el futur en el qual es divideix.

L'esdeveniment trenca la dualitat possible / real. Abans de l'esdeveniment diem que és ja massa d'hora per allò possible; després, també és massa tard per allò possible. És un instant que perverteix el present en passat i futur. Amb l'esdeveniment les identitats fixes, els models estables s'esquarteren: el sentit comú s'esvaeix. Es posa llavors en el centre una altra forma de sentit: el contrasentit. L'esdeveniment és virtual, perquè no s'esgota en l'estat de coses en les quals s'encarna. Per això els esdeveniments són només efectes de superfície, no causes profundes. No és el que succeeix, sinó que està en el que succeeix. A diferència de l'accident, l'esdeveniment és imprevisible.

Debord va definir la societat capitalista dels anys '60 com l'organització d'espectacles: segons ell ens trobem en un moment de la història en el qual és impossible experimentar i participar de la vida real. L'alienació ha penetrat totes les esferes de la vida social i cultural. L'alienació ja no es dona sobre els béns produïts i consumits, com va afirmar Marx[6], sinó també sobre la pròpia vida (emocions, desitjos, experiències…). Els individus estan separats de la seva vida per imatges que es reprodueixen en el sistema cultural. La gent és espectadora de la seva pròpia vida[7].

El terme Différance és un neografise filosòfic, inventat per Derrida, que es refereix al fet de que alguna cosa no es pugui simbolitzar perquè desborda la representació. El verb différer signifiqui en francès tant "posposar" com "diferenciar". Al seu assaig La Différance[8], Derrida assenyala que el terme incorpora els sentits de diferir i diferenciar. Tot significat és sempre "posposat" o "diferit" en una cadena interminable de signes. Concretament, la noció de "diferenciar", fa referència a la força que distingeix elements segons oposicions binàries i jerarquies que acaben afectant el significat mateix. Així doncs, tot significat està sempre desplaçat respecte si mateix en un procés infinit. La différance, enfront de les diferències, ens permet pensar el procés de diferenciació més enllà de qualsevol límit: cultural, nacional, lingüístic i fins i tot humà. Les diferències són el resultat de processos de diferenciació que no s'esgoten mai. La différance no és ni una distinció, ni una essència, ni una oposició, sinó més aviat un moviment d'espaiament, una referència a la alteritat radical. La noció de diferència és inseparable a la d'esdevenir.

Tot i que molts dels textos situacionistes parlen processos d'alliberament o processos revolucionaris, en cap moment es planteja una presa del poder per canviar el curs de la història. Més enllà de les grans construccions teòriques que pretenen reformar la vida des de l'Estat, es posa al centre la creació de gestos polítics[9] que busquen transformar la vida quotidiana. El gest no és un fi en sí mateix, tampoc un mitjà orientat a un fi. El gest és una suspensió en una línia cronològica del temps sense finalitat efectiva. En el gest la potència no s'acaba en l'acte, sinó que es compensen i s'exhibeixen mútuament. En el gest, cada cos, una vegada alliberat de la seva relació voluntària amb un fi, ja sigui orgànic o social, pot, per primera vegada explorar[10], sondejar i mostrar totes les possibilitats de les quals és capaç[11].

Així doncs, la lliçó de la revolució inacabada del maig del '68 ens ensenya que l'ètica i la política corresponen a l'esfera del gest i no de l'acció; que en la crisi de les dues, probablement, ha arribat el moment de preguntar-se què podria ser una activitat humana que no conegui la dualitat dels mitjans i de les finalitats: que sigui, en aquest sentit, "gest pur". Això va succeir en les propostes polítiques de maig. Només així, podem parlar de gestos polítics radicals, que no es preocupen tant per la presa del poder polític, com per la transformació infinita de la vida.

5 MUNTADAS, B. (2016). *Inmediatez. Capitalismo i vidas aceleradas.* Lisboa: Chiado editorial, pàg. 125-128.

6 MARX, K. (1999). *Manusccritos: economía y filosofía.* (Rubio, J.; trad). Madrid: Alianza editoria, pàg. 105-107.

7 DEBORD, G. (2002). *La sociedad del espectáculo.* (Pardo, J. L.; trad). Valencia: Pre-Textos, pàg. 37-50.

8 DERRIDA, J. (2003). "La Différance". A: Márgenes de la filosofía. (González, C.; trad). Madrid: Cátedra, pàg. 41-42.

9 PLANT, S (2008). *El gesto más radical. La internacional situacionista en una época postmoderna.* (López, G.; trad.). Madrid: errata naturae.

10 VANEIGGEM, R (1977). *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*. (Urcanibia, J; trad.). Barcelona: Anagrama, pàg. 231-236.

11 AGAMBEN, G (2001). *Medios sin fin. Notas sobre la política.* (Gimeno, A; trad.). Valencia: Pre-textos.

LA REVOLUCIÓ SILENCIOSA DE LES IMATGES

Rubén Rubio Barrera

Enginyer informàtic i graduat en filosofia. Professor associat UAB.

Les imatges són l'esperit del nostre temps. A poc a poc i silenciosament, les imatges han canviat com coneixem el món, com ens relacionem i, tot i que no ho sembli, han modificat també el teixit de les nostres ciutats. Per això, no sembla desgavellat parlar de revolució quan pensem en les imatges i com han modificat, a l'ombra, la nostra existència.

Intentem posar-nos en la pell d'una persona que visqués fa 1.000 anys a les nostres contrades: quantes imatges veia al llarg de la seva vida? Segurament, només veia les de la seva església o les dels escuts d'armes dels senyors. ¿Potser en veia quatre o cinc en total? ¿10, com a molt? En canvi, avui en dia, veiem en un minut moltíssimes més imatges que una persona de l'Edat Mitjana en tota la seva vida.

És indubtable, doncs, que les imatges han augmentat la seva importància social, de manera pràcticament imperceptible. Un bon exemple d'això el trobem al vídeo que l'artista/programador Josh Begley va publicar el 2017, en què es veuen totes les portades del «The New York Times» des de 1852 a l'actualitat (Begley, 2017). Es pot veure com al principi pràcticament cap portada contenia cap imatge i, amb el pas dels anys, cada cop en comencen a haver més, en blanc i negre, fins que arriba un moment en què no hi ha cap portada que no contingui imatges en color.

Les imatges, per exemple, tenen una importància central al coneixement més cert i fiable que tenim avui en dia, el científic: hi ha imatges de l'espai —de forats negres, per exemple— o del cos —radiografies, ecografies...—, imatges com a base de representacions de teories i conceptes científics... La ciència, sense les imatges, no seria res.

Però les imatges també tenen un poder polític i social enorme, amb el seu domini de la publicitat o les xarxes socials. La nostra relació amb les imatges no és innocent i superficial, cada cop juguen un paper més important a tots els àmbits.

El problema de les imatges, com el del llenguatge, és el de la interpretació, hem de saber-les llegir adequadament. Així doncs, hem de repensar la nostra relació amb les imatges, i per fer-ho, ens basarem en el llibre «La societat de l'espectacle», publicat per Guy Debord el 1967 (Debord, 2015).

Guy Debord explica que el poder de les imatges sobre els individus és el gran poder estranyat actual. És una adaptació nova del capital. Al conjunt de les imatges les anomena espectacle, i explica que som, aleshores, a la «societat de l'espectacle». El que importa a la societat actual és l'acumulació d'imatges, d'espectacle. La vida es desplaça cap a les imatges —televisió, xarxes socials...—, i el que compta, el que té importància, és l'irreal —la imatge—, de manera que la vida és alienada.

Antigament, la imatge i la representació anaven de la mà: una imatge sempre representava una cosa. Això no obstant, en l'actualitat les imatges guanyen autonomia i són les que manen, podent no representar res real. No és difícil que ens vingui al cap la sèrie de quadres de René Magritte anomenada «La traïció de les imatges», pintada entre els anys 1928 i 1929 i famosa per la inscripció «Ceci n'est pas un pipe»[1]. El pintor posa en dubte, entre altres coses, que hagi tingut al davant una pipa a l'hora de pintar el quadre. Però podem pensar també en moltes altres imatges que no tinguin un referent: les imatges generades per ordinador, els anuncis de televisió...

Guy Debord explica que «El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre las personas mediatizada por la imagen» (Debord, 2015 pàg. 38). L'autor fa aquí una analogia de les imatges amb els diners, que no tenen un valor intrínsec, sinó en tant que se li reconeix aquest valor socialment. Una imatge, com passa amb els diners, no té cap valor per ella mateixa mentre que, en canvi, una barra de pa, per exemple, sí que en té.

L'autor explica que acabem considerant real tot el que és imatge. Pensem, per exemple, en un partit de futbol: segurament, la idea que ens vingui a la ment és la d'una imatge vista per televisió, no la de la nostra estança a un camp o estadi,

1 En català, «això no és una pipa».

que és el real. El que és veritablement real, l'estança al camp de futbol, és només un moment del fals, de la imatge.

Debord explica que hi ha hagut un nou desplaçament sobretot al segle XX: originalment, aquest desplaçament es produïa de «ser» a «tenir»: hom era valorat socialment en funció de les seves possessions materials. En canvi, avui en dia, el nou desplaçament és de «tenir» a «semblar»: hom és en tant que sembla. Molta gent, per exemple, desitja fer-se fotografies a llocs emblemàtics per mostrar que hi ha estat; sense la fotografia, expliquen, és com si mai no hi haguessin anat.

Guy Debord també explica que l'espectador, com més contempla, menys viu, menys comprèn la seva existència i el seu propi desig, els seus gestos deixen de ser els seus. Tothom vol actuar com a les pel·lícules o les sèries de televisió, volent ser, a més a més, el protagonista. Això ens fa perdre en nosaltres mateixos, perquè no trobem mai el nostre lloc. L'espectacle ens treu constantment de casa, perquè ho inunda tot: la televisió, les xarxes socials, la publicitat... es troben arreu de la nostra vida. I ja no trobem la nostra llar, perquè l'espectacle ens fa considerar la nostra existència com una cosa grisa, deslluïda, poc interessant.

Però per a Guy Debord l'espectacle no és només una qüestió epistemològica, sinó que va més enllà i té afectació sobre el territori.

L'autor explica que el capitalisme homogeneïtza l'espai: el món es converteix només en un lloc per a viatjar, uniforme. I, per tant, tot es converteix en banal, perquè tot esdevé igual: les ciutats es converteixen en enormes decorats —imatges— per atreure turistes, amb els mateixos comerços. Tots els centres històrics europeus tenen les mateixes botigues de les grans marques de roba, de menjar ràpid, de tecnologia. Tant és viatjar a París, Barcelona o Berlín, perquè tot s'ha homogeneïtzat. El capitalisme ha tret la realitat de l'espai als viatges.

La imatge genera voluntats de viatjar per visitar els llocs que hem contemplat a l'espectacle i, per tant, trobo interessant en aquest punt interrogar-nos sobre el turisme, tan estès en l'actualitat. Per fer-ho, ens basarem en un capítol del llibre «Ciutat Princesa» de la Marina Garcés, en què s'explica el fenomen del turisme a Barcelona (Garcés, 2018 pàgs. 171-177).

És evident que ha crescut el malestar cap al turisme darrerament. Però no hem de caure en la trampa pensant que abans tot era més autèntic i millor, menys encara en una ciutat portuària com Barcelona i en una societat tan acollidora de diferents cultures com la catalana.

Què ha canviat, doncs? La Marina Garcés fa una analogia amb la colonització dels imperis i explica que el turisme ha esdevingut extractivista: veu el territori com una font de recursos i res més. L'autora fa una caracterització del turisme extractivista en sis punts:

1. Produeix una dependència econòmica: concentra tota l'activitat en una única font d'ingressos i destrueix qualsevol altra activitat existent o que es pogués desenvolupar.

2. Suposa un «efecte voracitat»: l'activitat econòmica es destrueix a si mateixa, perquè esgota molt ràpidament els recursos.

3. Genera una riquesa empobridora: hi ha un aparent augment del rèdit que oculta la distribució desigual i tot el que s'ha destruït.

4. Provoca una erosió del teixit econòmic divers i distribuït: la població esdevé passiva i rendista, dominada per actituds clientelars respecte al seu propi lloc de vida.

5. Suposa una tendència a l'autoritarisme polític: es prenen decisions opaques d'acord amb els inversors.

6. Es creen zones d'excepció jurídiques i urbanes a favor dels beneficis que suposarà el turisme. Això impedeix la participació local i ciutadana.

La justificació de la creació de llocs de feina —que sempre són precaris— no té cap pes davant d'aquests arguments. Tots podem pensar en efectes del turisme devastador: les costes superpoblades de la península Ibèrica, la devastació dels boscos per part dels boletaires, la toxicitat dels creuers que només aporten compradors de souvenirs, els joves que salten pels balcons les nits de festa, les artesanies locals fabricades a la Xina, la gentrificació, els tours per l'Àrtic aprofitant el canvi climàtic...

El turisme no és la democratització del viatge i del coneixement recíproc de mons, cultures i persones; és més aviat la fi del món, o la fi d'un món.

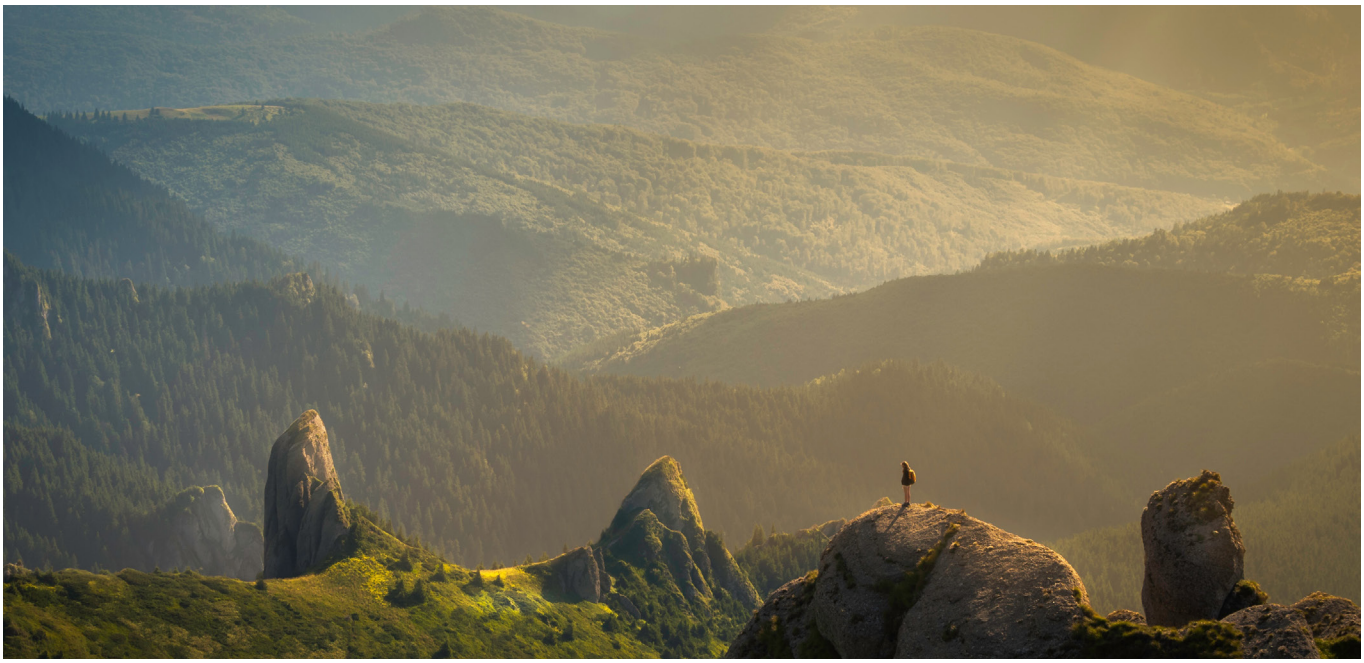
En conclusió, sembla adient parlar de revolució a l'hora de referir-nos a l'efecte que han tingut les imatges com a espectacle sobre la nostra vida. No només han modificat i trasbalsat la manera com coneixem i ens relacionem, sinó que han suposat també una afectació al territori en la forma del turisme que ha esdevingut extractiu, destruint i precaritzant les formes de vida existents.

Bibliografia

BEGLEY, J. (2017). Every NYT Front Page Since 1852. Disponible a: https://vimeo.com/204951759 [Accedit: 21/04/2019].

DEBORD, G. (2015). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.

GARCÉS, M. (2018). *Ciutat Princesa*. Barcelona: Galaxia.



LA MIGRACIÓ DEL SUBLIM

Adrià Harillo Pla

Universitat Complutense de Madrid

Aprofitant l'avinentesa d'aquest monogràfic sobre les revolucions que la revista planteja, es presenta en aquest text una proposta de migració conceptual que s'ha vingut percebent al llarg dels darrers temps, justament en un període en el qual la revolució tecnològica i de les xarxes socials ha comportat transformacions mai vistes i, ni tant sols imaginables, fa escassos anys. L'enfoc textual no versa, però, al voltant dels aspectes tècnics de la qüestió, sinó d'un concepte molt concret com és el de "sublim", un vocable estètic que, com moltes altres coses, no és independent de les revolucions humanes.

Segons es desprèn del Diccionari de la Reial Acadèmia de la llengua i de la seva funció tant descriptiva com normativa, "migrar" seria el *"traslladar-se des del lloc en què es viu a un altre diferent"*.[1] Ara bé, tot i que amb gran freqüència l'adjectiu derivat de tal verb es pensa com exclusivament vinculat a les persones i la seva mobilitat en un sentit geogràfic, això no sempre és així. Són els conceptes i les idees que els éssers humans tenim els que, en determinats contextos i ocasions –com ara en el món actual–, poden també emigrar en direcció a inhòspits llocs.

En aquest sentit, sembla que res és més actual que l'abús de la bellesa, entesa aquesta com aquella categoria estètica productora de plaer a causa de la perfecció –ja sigui en relació a la seva simetria, a les proporcions, etcètera–. Aquesta bellesa s'observa no solament en el nostre dia a dia en forma de disseny, la moda... sinó que troba el seu màxim exponent en les principals formes actuals de relacionar-nos no només amb l'entorn, sinó també entre nosaltres, els individus. En el nostre món actual, en el qual la manera més habitual de saber dels nostres coneguts és mitjançant una simple fotografia –acuradament editada amb filtres predeterminats– o en el qual la recerca d'una potencial parella depèn d'una primera visualització fotogràfica i si es desplaça el dit cap a una banda o altra, el paper de l'estètic i el bell és més present del que mai ho ha estat.

Cal afegir un cop realitzada l'anterior observació que, antigament, algunes de les principals xarxes socials –tot i seguir sent més impersonals que el contacte humà directe– aportaven, encara, un cert valor a l'escriptura i, amb això, també a la lectura i la interioritat dels dos subjectes immersos en l'acte comunicatiu. Tot i això, aquestes formes d'interacció del nostre nou món en constant revolució aconsegueixen satisfer a la perfecció els requeriments de la nostra societat, en l'actualitat freqüentment tan basada en la immediatesa i

1 La traducció del text castellà al català ha estat realitzada pel propi autor d'aquest text. AE (2014). *Diccionario de la lengua española.* Madrid: Real Academia Española.

la superficialitat.[2] És precisament aquest nou entorn el que ha fet que la bellesa hagi passat a estar –per utilitzar una terminologia de l'Yves Michaud– en estat gasós i, per tant, es trobi per tot arreu fruit de la pròpia tendència a l'expansió que aquest estat de la matèria té.[3] Davant d'aquesta superficialitat d'allò estètic, el visual i el bell que tot ho abraça, el concepte que s'ha vist obligat a migrar del nostre actual món revolucionat –a causa de les nostres pròpies accions– és el que rep –o rebia– el nom de "sublim".

La significació del que és "sublim" podria definir-se com allò que produeix *"un sentiment de displaer com a causa de la inadequació de la imaginació en l'estimació estètica* [...] *i alhora un plaer despertat precisament per la concordança d'aquest judici sobre la inadequació de la més gran potència sensible amb idees de la raó"*, o simplificadament: allò que ens supera per les seves desconegudes i desbordants propietats estètiques, aportant amb això, un plaer i desplaer sincrònicament.[4]

Cal afegir que, si la nostra experiència es troba les vint-i-quatre hores del dia embolcallada per aquest estat gasós de bellesa que s'observa tant en les xarxes socials, en la roba utilitzada, en els artificials climes dels espais tancats... ens trobem en un ambient completament pasteuritzat que no ens permet, amb prou feines, l'enfrontar-nos a aquestes situacions en què la imaginació i el judici es trobin compromesos a ser sobrepassats per l'experiència i que, en conseqüència, ens produeixin tal sentiment nou i excels –fins i tot encara que aquest pogués ser parcialment de displaer–.[5] El concepte del "sublim", en conseqüència, ha mudat cap a algun lloc desconegut, però clarament lluny del nostre món revolucionat, un món falsejadament estetitzat fins a l'extrem i que amb gran freqüència ho fa en la seva forma més superficial i vàcua. És exactament per aquest motiu que, aquest article, té la pretensió de no reflexionar sobre les revolucions humanes, polítiques, disciplinars o d'altres tipus, sinó precisament sobre la revolució en la migració d'allò que tots tenim en comú: les idees i els conceptes dels nostres estats mentals.

Esperem que, potser, en el món que ha de venir o en la transformació de l'actual, es produeixi el retorn del concepte del sublim. En el marc d'aquestes consideracions, cal no oblidar que la bellesa és només una característica més del nostre món i que, amb freqüència, una de les més poderoses, però si només ens basem i ens reflectim en ella, el nostre conèixer i la nostra potencialitat d'exploració humana es trobarà extremadament limitada. El sorprendre's davant de noves experiències i noves relacions empíriques amb allò que ens envolta és una cosa que no es pot deixar perdre en el nou paradigma revolucionari. Altrament, seria anàleg amb albirar només els vívids colors dels focs artificials sense adonar-se que, després d'ells i en la proximitat, l'olor de salnitre, sofre i carbó són també part d'ells: una meravellosa part d'ells.

2 No es fa ús aquí d'aquests termes des de cap pretensió despectiva, sinó purament descriptiva.
VILAR ROCA, G. (2017). *Precariedad, estètica y política*. Almería: Círculo Rojo Editorial.

3 MYCHAUD, Y. (2007). *El arte en estado gaseoso: ensayo sobre el triunfo de la estética*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

4 KANT, I. (2004). *Crítica de la facultat de jutjar*. Barcelona: Edicions 62.

5 PARDO, J.L. (2016). *Estética de lo peor: de las ventajas e inconvenientes del arte para la vida*. Madrid: Pasos Perdidos.

PRECARIETAT I LLIBERTAT

Ferran Teixidor Valle
Professor de filosofia jubilat

Avui la lliure elecció és un dels valors suprems de la nostra societat. Encara que això no sembla agradar a tothom: hi ha massa interessos en joc perquè cadascú pugui escollir el que li sembli, consumir el que desitgi, viatjar on li plagui o triar el valor que vulgui.

Pels especialistes en neuromàrqueting i psicologia que organitzen la disposició dels productes en el supermercat, la lliure elecció o lliure arbitri és una il·lusió.

El capitalisme té unes necessitats que el poble ha de satisfer de la manera que sigui més beneficiosa per a ell i optar per determinats valors que interessa potenciar per a poder treure'n més rendiment. Els poders (ocults?) que dominen i controlen la societat, subtil o descaradament no poden presentar-se com limitadors d'aquesta llibertat. Així, doncs, se'ns presentaran com l'essència d'ella mateixa, com el propi motor que la fa possible. Exemples d'això, de la llibertat presentada justament com el seu oposat, en trobem massa sovint: si a algú se li priva d'assistència sanitària se li diu que té la llibertat d'elecció de qui li proporcioni (pagant); si no podem tenir feina fixa i cada dos o tres anys cal canviar-la i buscar un altre treball precari se'ns diu que tenim la possibilitat de reinventar-nos i descobrir el potencial creatiu en nosaltres mateixos. Quan hem de pagar per l'educació dels nostres fills se'ns diu que som "emprenedors del jo", que hem d'actuar com capitalistes i triar, lliurament, com invertir els recursos que tenim (o no) en educació, salut, etc.

Això és el que diu Slavoj Zizek en el seu llibre *El coraje de la desesperanza*[1]. Molt suggerent, almenys, la primera part: "Los altibajos del capitalismo global" on afirma que constantment ens imposen "eleccions lliures" o millor dit que ens obliguen a prendre decisions per a les quals no estem qualificats, ni tenim suficient informació i que ens fan sentir la nostra llibertat com una càrrega que ens impedeix qualsevol canvi.

Zizek diu que aquest capitalisme "postmodern" ens mercantilitza les nostres experiències, és a dir: promet "experiències vitals" comprant només productes (objectes materials). Compro una bona forma física visitant un gimnàs, compro il·luminació espiritual apuntant-me a cursos de meditació transcendental, compro la satisfactòria experiència de mi mateix com persona amb consciència ecològica adquirint només fruita orgànica. Podem afegir: compro experiències culinàries pels cinc sentits sopant en un restaurant de dues o tres estrelles Michelin.

Però, aturem-nos en un producte d'aquest capitalisme: la precarietat. El treball precari priva als treballadors d'uns drets, que fins fa poc, eren la base d'un Estat del benestar; ara el treballador precari ha de buscar-se una assegurança de malaltia, una opció de jubilació, unes vacances pagades, uns drets per l'antiguitat. Malgrat això el treball precari es presenta com una forma de llibertat: ja no ets una peça en una empresa complexa sinó un "emprenedor del jo", ets el teu cap que gestiones lliurament el teu treball, que explores diferents aspectes del teu potencial creatiu, que tries les teves prioritats. Es presenta la precarietat com la llibertat de reinventar-se cada dos o tres anys, una nova forma de llibertat.

Els nostres fills, immersos en aquest *statu quo*, ho tenen difícil, condemnats, molts d'ells, a la precarietat vivint amb el sou base que impossibilita l'accés a l'habitatge propi, al vehicle per poder anar a treballar, i no hi ha cap àmbit de la societat que se'n preocupi. No existeix l'habitacle de renda social per a joves que volen emancipar-se de casa seva o viure en parella, fora de la casa dels pares. No existeix ni en els pobles ni en les capitals de les autonomies. La societat els forma, la família els patrocina i el capital els explota. Ara, els mitjans de comunicació afirmen que l'ascensor social s'ha aturat, que fins d'aquí quatre generacions no tornarà a funcionar. Em sembla massa temps. Igual és perquè no m'agrada.

Esteban Hernández, periodista i analista polític, en el seu últim llibre, acabat de publicar, també insisteix en aquest aspecte

1 ZIZEK, S. (2018). *El coraje de la desesperanza. (Crónicas del año en que actuamos peligrosamente). Anagrama. Barcelona.*

de la precarietat del treball i concretament en la societat espanyola, afirma que aquesta precarietat porta a destinar els recursos estalviats de les famílies a la subsistència dels fills.[2]

Aquesta precarietat, disfressada de lliure arbitri, aquesta llibertat aparent està condicionada pels interessos d'un capitalisme que vol dirigir-la cap a uns determinats valors, que fomenten postures consumistes, per una banda, i es disfressa de nova llibertat per l'altra.

És possible una alternativa al capitalisme? Avui és utopia, és més fàcil imaginar la fi del món que la fi del capitalisme (Zizek), però és possible aturar o acabar amb tota aquesta maquinària explotadora? Políticament, seria possible canviar tot això? Un govern democràtic podria fer-ho? Apujar els impostos als beneficis del capital, o als bancs, aplicar rigorosament la llei antimonopolista, regulacions financeres als bancs per evitar l'explotació que fan, etc.

És maco pensar-ho, però difícil de creure-s'ho.

Canvis democràtics dins l'Estat burgès garantista de la reproducció del capital? El marc polític democràtic ja està adaptat a l'estructura capitalista. On van a treballar els nostres polítics una vegada retirats de l'esfera pública? Calen noms?

Sí, és utopia.

Però en Zizek vol anar més enllà i avisa, ara citant A. Honneth[3]: "existeix una creixent insatisfacció contra el capitalisme global que sovint esclata en episodis de fúria, però quan ho fa, quan s'articula en un programa, curiosament, sol fer-ho sota l'aspecte del populisme de dretes". Atenció !!

El descontent que hi havia a Andalusia ha esclatat articulat no per la dreta sinó per l'extrema dreta, igual que a diferents països europeus i als EEUU. Els moviments d'esquerres, a Espanya Podemos, a Grècia Syriza, estan fent aigües. Estem immersos en un caos econòmic-polític de difícil solució.

Ja, per acabar aquest apartat, per mi el més suggerent, en S. Zizek ens recorda que allò més fotut de l'any(s) que hem passat perillosament, tal com ho descrivia a *Problemas en el paraiso*[4], no és que, essent optimistes, puguem veure una llum al final del túnel. El que veiem, diu, és el far d'un altre tren que s'apropa en direcció contrària.

El futur és un tren que ve a atropellar-nos? Què fem?

Esteban Hernández, ja citat anteriorment, també s'ocupa d'aquest tema i considera què fer, és la segona part del problema, no la primera. Quins seran els actors capaços de provocar canvis? D'evitar que ens atropellin? És la qüestió fonamental, diu:

"*La pregunta no es qué hacer, sinó quién lo hará: lo que falta no son soluciones, sino el poder necesario para aplicarlas. Ejemplos: bastaría que el Banco Central Europeo adoptase un par de medidas para que la era de la austeridad finalizase; algo de arrojo por parte de algunos Gobiernos de países importantes sería suficiente para que la presión fiscal dejase de crecer para las clases medias y bajas y aumentase para las altas; y con una acción política decidida el precio de la vivienda, como el de otros bienes necesarios, descendería en lugar de elevarse*[5]."

Zizek avisa, Hernández proposa i respon: nosaltres! Tu, apreciat lector, tu què creus?

2 HERNANDEZ, E. (2018). *El tiempo pervertido. Derecha e izquierda en el siglo XXI. Madrid . Akal , pag 129*

3 HONNETH, A. (2015). *Die Idee des Sozialismus. Frankfurt.*

4 ZIZEK, S. (2016). *Problemas en el paraíso. Del fin de la historia al fin del capitalismo. Anagrama. Barcelona*

5 HERNANDEZ, E. (2018). *El tiempo pervertido. Pag. 222*

SIMONE WEIL CONTRA ELS PARTITS POLÍTICS

Enric Fernández Gel
Màster en filosofia política a la UPF

Simone Weil forma part d'aquelles joies de la història de la filosofia que han sabut articular un pensament potent i incisiu amb una vida apassionada i apassionant. En molt poc temps (va morir als 34 anys), ens va deixar una extensa obra impregnada pel més pur desig de buscar la veritat, i no hi ha cap de les seves pàgines que no tremoli amb la vibració d'un cor anhelant. Albert Camus arribà a dir d'ella que era l'únic gran esperit del seu temps. Així i tot, de manera sens dubte injusta, és una autora molt poc coneguda i valorada entre el públic general.

En aquest text m'agradaria reparar una mica aquesta injustícia parlant d'un breu escrit seu de 1940: "Nota sobre la supressió general dels partits polítics"[1]. En ell, com es pot endevinar a partir del títol, Weil defensa la necessitat d'erradicar els partits polítics per tal de poder perseguir de veritat el bé públic. D'aquest text, un lector modern potser diria que resulta exagerat en les seves crítiques i utòpic en les seves solucions, i no deixa de ser cert que cal entendre'l dins el seu context històric particular. Tot i així, en un temps on la democràcia de partits està en crisi, aquesta revolucionària "Nota" pot ajudar-nos a pensar les diferents possibilitats de reforma d'aquest sistema, si és que no ens atrevim, com l'autora, a desitjar la seva abolició completa.

Weil comença deixant clar que el simple fet que els partits polítics existeixin no és un motiu per conservar-los. L'únic motiu seria el bé: que els partits fossin realment bons o útils per la vida pública. El problema, ens dirà, és que els partits són un mal gairebé en estat pur, i que en ells no hi ha cap bé amb pes suficient com per fer que conservar-los sigui desitjable.

El criteri del bé "no pot ser un altre que la veritat i la justícia i, en segon lloc, la utilitat pública"[2]. Com a tal, ni la democràcia ni el poder de la majoria són un bé en si mateixos, sinó mitjans per aconseguir el bé. Seguint Rousseau, Weil defensa que, en general, la voluntat de la majoria té més probabilitats que cap altre d'encertar amb el bé i la justícia. En aquest sentit, per tant, el sistema democràtic és bo, perquè serveix directament a la utilitat pública. Però perquè això funcioni s'ha de complir com a mínim una condició: que no hi hagi cap passió col·lectiva que distorsioni la percepció que el poble té de la realitat.

És aquí on comencen els problemes per Weil, car (i és la primera crítica) un partit polític és "una màquina de fabricar passió col·lectiva"[3]. És a dir, l'existència del partit ja difumina la primera i més necessària condició perquè arribem com a poble a una comprensió real i ponderada dels problemes que ens afecten. En comptes de contribuir a això, el partit exalta a les masses en un procés de polarització i exageració constant per tal d'acaparar per a si el màxim nombre de suports.

Això ens porta a la segona crítica, i és que sembla que el primer i últim fi d'un partit polític sigui sempre el seu propi creixement, pel qual no es posa cap límit. La majoria absoluta és la gran victòria per un partit, i l'èxit d'unes eleccions es mesura per la distància que ha faltat per assolir aquesta meta. Una majoria que permet no dependre de cap altre partit o grup social i poder aplicar, sense alteracions, negociacions ni debats, el seu programa electoral. La deliberació amb els altres sembla, doncs, ser un obstacle, allò que un partit ha de fer quan no té els suports suficients.

Weil planteja que la recerca d'aquest tipus de poder total és un germen totalitari. Ningú pensa que el seu partit pugui arribar a tenir *massa* vots, *massa* membres, *massa* diputats. "Més" és sempre "millor". Però, llavors, s'està entenent el partit com un mitjà en funció del bé públic o com un fi en si mateix? S'orienta el partit al bé comú o, al contrari, tot s'orienta al creixement del partit?

Podria argumentar-se que el partit busca el seu creixement perquè és la millor manera de dur a terme la seva particular idea o doctrina del bé públic, però aquí és on entra la tercera crítica de Weil: la crítica a la disciplina del partit respecte la seva pròpia doctrina de partit.

Per a Weil, el fet que existeixi una doctrina de partit que s'aplica disciplinàriament sobre els seus membres converteix els

1 WEIL, S. (2014). *Nota sobre la supresión general de los partidos políticos*. Barcelona: José J. Olañeta, Editor. 58 pàg. (totes les cites d'aquest llibre les tradueixo del castellà).

2 *Ibid.*, pàg. 23.

3 *Ibid.*, pàg. 30.

partits en organismes "constituïts per matar en les ànimes el sentit de la veritat i de la justícia"[4]. L'argument és el següent: quan un entra a un partit, se li demana que assumeixi certa doctrina, sense fissures. Pot ser que ell o ella només en conegui una part, però igualment se li demana que, en un acte de fe al partit, n'assumeixi la totalitat. Si una persona prometés enfrontar-se a cada problema oblidant-se del fet que és membre de tal o qual partit i preocupant-se només per discernir allò que és just i veritable, seria molt mal vist pels seus propis companys militants. I si trenqués les directrius del partit i votés de manera diferent en alguna matèria, seria alliçonat immediatament (fet del qual no ens falten exemples en la nostra experiència política).

Entrar a un partit, doncs, implica acceptar de manera més o menys acrítica tota una sèrie de postulats dels quals només se'n coneixen, al principi, una part. Weil ho compara amb el convers que, a mesura que va coneixent tots els dogmes de la seva Església, els accepta sense revisar-los. D'aquesta manera, cada partit és "com una petita Església profana armada amb l'amenaça de l'excomunió"[5]. En ambdós casos, se sotmet el pensament a una autoritat, sigui l'autoritat del partit, sigui l'autoritat d'una Església. El desig de buscar la veritat en cada tema queda substituït pel desig d'acomodar-se a un discurs establert amb anterioritat a aquesta recerca.

Diu Weil que llavors un deixa de pensar *pròpiament parlant*, i passa a pensar "com a": com a monàrquic, com a socialista, com a persona de dretes, com a persona d'esquerres. I això, per a ella, és tant com *no pensar*. Per si no hi hagués prou, els intents de pensar per un mateix dintre d'un partit es castiguen quan es distancien de la doctrina. El gran problema de la disciplina de vot és que s'imposa a tots els diputats un mateix vot al marge del que ells pensin que és el correcte. D'aquesta manera, un diputat està obligat a seguir la doctrina del seu partit, i no allò que la seva raó li indica que és bo, just i veritable[6].

En resum, per a Weil, la finalitat d'un partit és el seu propi creixement, la recerca del màxim poder. I, amb aquest fi, es dirigeix a generar passió col·lectiva i imposa un fort control disciplinari sobre el pensament dels seus militants. Així, els partits obstaculitzen el judici del poble i castiguen el pensament dels seus membres. Sense partits, especula Weil, les relacions entre diputats electes serien molt més flexibles i s'associarien o dissociarien segons les seves afinitats respecte cada qüestió concreta. El debat i la deliberació públiques sortirien reforçades, i cadascú seria lliure per perseguir el que la seva raó, en aquest exercici de confrontació d'idees, li mostrés com a bo.

Crec que podem reconèixer en la crítica exercida per Weil molts dels mals que afecten la nostra vida política. Potser la solució de suprimir els partits ens sembla utòpica i irrealitzable, però això no pot servir-nos d'excusa per no realitzar la crítica. Serà començant per aquí que podrem albirar noves solucions, noves idees que, mantenint allò de valuós que pot tenir el sistema actual, siguin capaces de dirigir-lo de manera efectiva cap allò que ens importa: el bé, la justícia i la veritat.

4 *Ibid.*, pàg. 36.

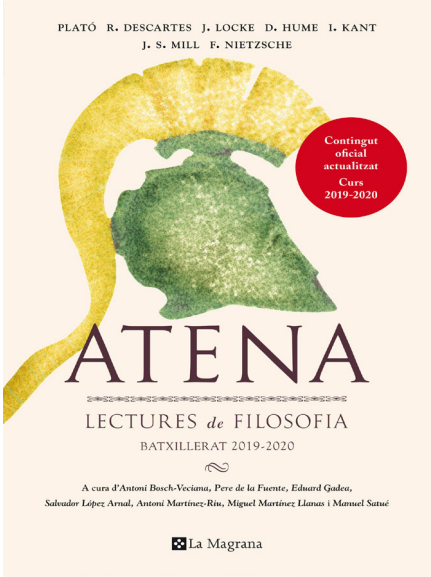
5 *Ibid.*, pàg. 49.

6 Podríem dir, allunyant-nos una mica de Weil, que això no és culpa només dels partits, sinó també dels votants. Nosaltres mateixos com a votants no li exigim a un diputat que pensi per ell mateix, sinó que sigui predictible i s'atingui al seu programa, que és el que hem votat. En aquest sentit, no premiem especialment el debat i la confrontació d'idees, i esperem que els programes electorals superin inalterats el seu pas pel Parlament.

RECURSOS

EL PROJECTE 'ATENA': UN LLIBRE DE TEXTOS DE FILOSOFIA

Grup Atena



Atena és un llibre de textos de filòsofs i de filosofia. Ho ha estat des del seus orígens (l'any 1994 amb el títol de *Minerva* commemorant la famosa òliba filosòfica) i continua sent-ho també actualment (*Atena. Lectures de filosofia de Batxillerat*). En la mesura que pretén ser un llibre de preparació per a la Selectivitat recull, en tota la seva extensió, la TOTALITAT DE TEXTOS propis dels AUTORS assenyalats –enguany Plató, Descartes, Locke, Hume, Kant, J.S. Mill i Nietzsche– com a matèria específica de les PAU, precedits per breus introduccions que presenten les dades biogràfiques i històriques del filòsof corresponent, i una explicació general del seu sistema de pensament. Els ANNEXOS del final del llibre ofereixen indicacions sobre L'ESTRUCTURA DE L'EXAMEN i els CRITERIS D'AVALUACIÓ de la filosofia en la Selectivitat. Un aplec d'EXEMPLES D'EXERCICIS finals, la majoria dels quals pertany a exàmens d'anys anteriors, ajuden a familiaritzar-se amb l'estructura i l'abast de l'examen, que comprèn, a més del comentari de text, diferents tipus de preguntes: *resum* del text, *sentit* d'alguns termes o frases, *comparació* de les idees de l'autor amb les d'un altre de diferent època i una *exposició raonada* de la pròpia opinió sobre d'algun tema suscitat pel text.

Atena, per tant, és un instrument útil de cara a la Selectivitat de filosofia. Però també és, i ho pretén ser, un repertori de textos i qüestions que poden servir com a material d'estudi, almenys puntualment, per introduir la filosofia en el batxillerat. Entès d'aquesta manera, l'ensenyament i l'aprenentatge de la filosofia ve a ser, essencialment, una lectura i comentari de textos filosòfics. Aquesta pràctica ha existit sempre: ja era usual tant en l'antiguitat hel·lenística com en èpoques posteriors, quan el mestre filòsof llegia i comentava, amb els seus deixebles, textos d'altres autors, i els deixebles aprenien una manera nova d'entendre el seu món confrontant les vivències del passat amb les vivències del present. També la didàctica de la filosofia ha considerat molt sovint que la millor manera d'assimilar les opinions dels pensadors, i apropar-les a les pròpies, consisteix a posar-se en contacte directe amb el seus escrits, perquè, al cap i a la fi, per llunyans i esotèrics que puguin semblar, i aparentment aliens per tant a la nostra època, segons una primera mirada superficial, són la font d'on broten moltes de les grans idees que d'una manera o altra mouen el món i, en realitat, com a clàssics, aquells autors són sempre contemporanis nostres. Pensar bé i amb correcció no pot néixer del no res; es fonamenta i construeix en allò que han pensat els mestres.

Contrastar l'herència d'idees que ens venen del passat amb les idees i circumstàncies del present pot ser anomenat correctament «filosofia». *Atena* segueix en aquest plantejament les recomanacions de Kant (són el seu lema a les seves primeres pàgines): «no podem parlar de *filosofia*, sinó de *filosofar*», tenint sempre en compte que, «no podem aprendre a filosofar si no és exercint i fent ús un mateix de la pròpia raó». Usar la pròpia raó, exposar, argumentar, criticar sobre temes que ens atenyen i concerneixen, confrontant-ho amb el que ja ha estat pensant, això és aprendre filosofia, o aprendre a filosofar.

Com ja hem afirmat, la finalitat immediata que persegueix *Atena* és ser un instrument útil per a l'estudi de la filosofia com a preparació per a les PAU i alhora una iniciació a un coneixement general de la filosofia (al filosofar!), però no amaga la pretensió de convidar a atrevir-se a llegir més filosofia: una proposta dirigida als estudiants i als que ja no ho són. A això convida justament la lectura de textos llargs de filosofia, que exposen amb més amplitud i generositat el pensament dels filòsofs i la seva manera d'argumentar i raonar. Llegir transforma sovint la manera que tenim de veure les coses; llegir filosofia pot transformar-nos a nosaltres mateixos.

“NOESI”: L’INEXCUSABLE DEURE ÈTIC DEL FET DE PENSAR

José Vidal González Barredo
Professor de filosofia Institut Salvador Dalí (El Prat de Llobregat)

El repte davant una bona obra existent i un marc regulatiu en contra

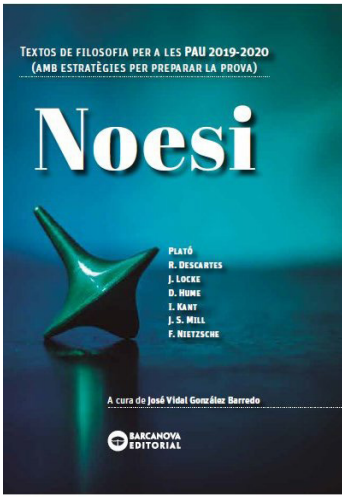
Quan vaig rebre la proposta de l’*Editorial Barcanova* d’encarregar-me de l’elaboració d’un llibre amb els textos de l’examen d’*Història de la Filosofia* de Selectivitat, em vaig quedar una mica perplex. D’una banda, ja existia una bona obra, *Atena*, amb unes traduccions de qualitat i unes introduccions als autors realitzades per professors de reconegut prestigi i amb una llarga experiència docent. D’altra banda, tot just s’acabava de treure la *Història de la Filosofia* de la part comuna dels exàmens de les PAU, de manera que quedava marginada injustament a una posició gairebé residual.

Immediatament la perplexitat va donar pas a la temptació: aquest llibre em donava l’oportunitat de completar un projecte que havia iniciat feia més de dotze anys i que m’havia permès anar elaborant els llibres de filosofia de quart de l’ESO, de primer i segon de batxillerat. Podia completar i tancar un cicle: tota la formació filosòfica de l’alumnat de secundària. Que malauradament la filosofia ja no tingués la mateixa presència a les PAU podia restar-li importància, però vaig pensar que també es podria convertir en un llibre de més abast, que posés a mans de qualsevol persona amb curiositat intel·lectual una selecció de textos d’alguns dels filòsofs més rellevants de la nostra tradició cultural guiats amb unes introduccions que els fessin fàcilment entenedors.

Què podia aportar de nou el meu llibre? Com es podria millorar una obra que ja era prou bona? En primer lloc, vaig afegir un capítol introductori on s’explicava no només quines eren les cincs preguntes de l’examen, sinó com es podien treballar els textos de la prova i quines estratègies es podien seguir per respondre les preguntes de la millor manera. És molt important que l’alumnat entengui que només una lectura atenta, comprensiva, reflexiva i crítica del text, l’habilita per fer una redacció correcta i completa de l’examen per tal que pugui assolir un bon resultat.

En segon lloc, a la introducció a cada un dels autors li vaig donar la forma d’una *guia de lectura*. Amb aquesta finalitat, vaig col·locar la selecció de textos que s’havien triat de cada autor pels exàmens seguint un ordre explicatiu sistemàtic que en permetés una millor comprensió. En comptes d’una introducció genèrica, s’acompanya l’estudiant en la seva lectura anticipant-li aquella part de la filosofia de l’autor que és la pertinent per entendre cada un dels textos seleccionats.

Per últim, vaig afegir dos apartats més per cada un dels autors al final d’aquesta *guia de lectura*. El primer, amb preguntes sobre la possible vigència dels problemes plantejats pels filòsofs en els textos (que pot ser útil per preparar l’última pregunta de l’examen). El segon, amb un model d’examen resolt perquè molt sovint alumnes i professors reclamen alguns exemples per guiar-se.



Com a conclusió, aquest llibre vol ser una eina pràctica que serveixi als estudiants per aprendre de manera autònoma, al professorat per ensenyar a la classe o a qualsevol persona interessada en la filosofia que ho vulgui fer pel seu compte.

Entre els marcs teòrics ideals i els perfils diversos de l'alumnat actual

L'elaboració d'aquest llibre, així com la dels meus llibres anteriors, s'inspira en la meva pràctica docent. En què consisteix ensenyar filosofia avui? No crec que sigui molt útil partir de marcs teòrics ideals i d'alumnes irreals.

Tristament, hem viscut un greu deteriorament de les nostres condicions de treball causat per les retallades i ara podem constatar l'efecte demolidor que han tingut sobre la qualitat d'ensenyament: l'augment del nombre d'alumnes per classe, d'hores lectives i de presència al centre del professorat, la reducció econòmica en la dotació dels centres i la no creació dels nous que es necessitaven. Com a conseqüència, tenim espais sobreocupats i aules i centres mancats de manteniment i de recursos. Tenim un professorat exhaust que ha hagut de canviar la seva pràctica docent per poder sobreviure, que no disposa de temps per dedicar-se a les tasques que possibiliten el seguiment real de l'aprenentatge, que no pot actualitzar els continguts ni renovar les metodologies. Tenim un alumnat més divers i complex en aules massificades que no pot rebre l'atenció personalitzada d'un professorat desbordat per les demandes d'ajut.

L'administració educativa, aliena a aquesta realitat, dissenya marcs teòrics ideals i els pretén aplicar sense els mitjans ni els recursos necessaris, sense informar-ne les famílies ni formar el professorat i l'alumnat sobre el que se suposa que hauria de ser un canvi cultural en la concepció de l'educació. Tot queda en paraules buides, més burocràcia i treball inútil, frustració de la comunitat educativa, falta de democràcia en la gestió dels centres i de participació en el procés de canvi. Al final, només milloraran les estadístiques que, al cap i a la fi, és l'únic que els importa de cara als mitjans de comunicació.

Tot això es produeix en un context cultural on el saber i la cultura no es promocionen des de les administracions públiques, on l'alumnat s'educa a través dels *mass media* i les xarxes socials, on el mateix procés educatiu se sotmet a les regles de l'economia de l'atenció dominades per l'exhibicionisme personal, el grotesc i la generació de conflictes. De la mateixa manera que l'acció de control dels mitjans de comunicació que hauria d'enfortir l'esfera pública de discussió racional i deliberativa ha estat substituïda per l'*infotainment*, el procés educatiu que hauria de formar una ciutadania culta, crítica, participativa i responsabilitzada socialment, tendeix a convertir-se en *edutainment*: no sabem si aprenem res però, oi que ens ho estem passant bé?

Gran part de l'alumnat i del professorat es troba a l'escola realitzant una activitat que jutgen gairebé inútil o sense sentit, que no serveix per al món ni la vida tal i com es concep pel *mainstream*. Aquest és el món en què vivim, cada vegada més complex i divers socialment i culturalment però, en canvi, dominat pels discursos simplistes i polaritzats, on cada un de nosaltres és assetjat per un bombardeig constant de missatges cada vegada més invasius que dificulten el pensament i el diàleg serè, que esgoten les nostres energies, la nostra capacitat d'atenció i de concentració.

Què és el que podem fer amb els mitjans que tenim i el context cultural en què vivim? No caure en el desànim, perquè la nostra tasca manté tot el seu sentit i es mostra tan necessària com sempre.

Aprendre a pensar pensant

Ensenyar filosofia és essencialment ensenyar a pensar i la millor manera d'aprendre a pensar és pensant. Hem de donar les eines per ajudar a entendre la filosofia a partir de la lectura dels textos dels propis filòsofs, però hi ha una tasca prèvia i complementària que consisteix a fomentar l'adquisició d'una sèrie d'habilitats bàsiques que s'hi han de posar un joc. Hem de generar curiositat intel·lectual que ha de substituir la xafarderia dominant. Hem de mostrar la importància de la reflexió sobre les paraules i sobre les idees que representen, valorar-ne la precisió, el rigor, la claredat i la concisió. Hem de fomentar l'escriptura filosòfica perquè escriure és la millor manera d'objectivar les nostres idees i de posar a prova, en un primer moment, el seu valor, coherència i consistència. Hem de crear les condicions ambientals de silenci, atenció i concentració. Primer, en el treball en solitari de l'escriptura per aprendre a escoltar-se a un mateix; després, en el treball col·laboratiu, per aprendre a escoltar els altres, a intercanviar idees, ampliar el nostre coneixement i tornar-lo a posar a prova. Per últim, hem d'incardinar aquesta reflexió filosòfica en els problemes intemporals però també amb els més immediats posant-la en connexió amb al bagatge experiencial de l'alumnat.

Fer filosofia és l'acció ètica de no renunciar al fet de pensar

Hem d'ensenyar a pensar perquè «no pensar», tal com deia Hannah Arendt, és l'arrel del «mal banal», perquè abdicar del pensament ens porta als totalitarismes, a la banalització del mal, a la irresponsabilitat ètica i política. En un temps d'incertesa i de mentides institucionals, pensar, més que mai, es revela com un compromís ètic irrenunciable, com el més important dels deures socials.

L'altre dia vaig veure un grafit amb només tres símbols: una interrogació, un igual i, a continuació, un taüt. Volia expressar la idea que *si dubtes estàs mort?* No és estrany que en un temps de fortes incerteses, de pors induïdes i complexitat creixent, hi hagi qui vulgui certeses a les quals poder aferrar-se per poder sobreviure.

És vèncer aquesta tendència el nostre major repte com a ensenyants. Hem de ser capaços d'ensenyar a estimar la complexitat, el valor del dubte, el desig d'ampliar el nostre coneixement, l'obligació ètica que no siguin altres els que pensin per nosaltres. Si ho aconseguim, fer filosofia no serà només una activitat simplement teòrica, sinó que es convertirà en acció pràctica i mundana. És possible que puguem donar-li la volta al missatge del grafit per preguntar-nos: *deixar de pensar, de preguntar-se per les coses, és començar a morir?*

DOCUMENTACIÓ

QUÈ VOL DIR SER HUMÀ? NO HO PREGUNTIS

Martha C. Nussbaum
Traducció: Ignasi Llobera i Trias

Martha C. Nussbaum (1947, Nova York - EUA) és professora a la University of Chicago (Illinois, EUA) i especialista en filosofia clàssica, filosofia política, feminisme i ètica, incloent-hi el tema dels drets dels animals.
Algunes de les seves obres més importants són: The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy (1986), Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education (1997), Sex and Social Justice (1999), Hiding from Humanity (2004), From Disgust to Humanity (2010), Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities (2010), *entre d'altres.*
Nussbaum, conjuntament amb el Premi Nobel d'Economia Amartya Sen, ha desenvolupat l'enfocament de les capacitats, una teoria eticopolítica global que va revolucionar el concepte de desenvolupament humà. Nussbaum i Sen rebutgen la tesi que el desenvolupament humà es pugui mesurar en termes purament econòmics. Per contra, proposen que té a veure amb el fet que cada persona tingui garantides una sèrie de llibertats (o de capacitats) bàsiques. Arran d'aquesta teoria, l'ONU va implantar l'Índex de Desenvolupament Humà. Nussbaum desenvolupa aquest enfocament en obres com: Women and Human Development: The Capabilities Approach (1999) i Creating Capabilities: The Human Development Approach (2011).
El següent text correspon a un article que Nussbaum publicà a The New York Times *el 20 d'agost de 2018, on avança el tema del seu proper llibre: desenvolupar la seva teoria ètica en relació als animals basant-se en el seu enfocament de les capacitats. Aquest és un dels pocs textos de Nussbaum que ha estat publicat en traducció catalana. La majoria del seus llibres es troben, això sí, en traducció castellana. Agraïm a l'autora que ens hagi cedit els drets per traduir i publicar aquest article a* Filosofia Ara! Revista per pensar.

No ens adonem del problema de la importància que ens atribuïm a nosaltres mateixos perquè el nostre narcisisme és total.

Al llarg del temps, la idea de "ser humà" segur que ha significat –i continuarà significant– moltes coses. No hi ha, ni hi ha hagut mai, una sola resposta. Però segur que, avui en dia, ha d'incloure la capacitat de reconèixer que la pregunta en ella mateixa constitueix un problema.

Nosaltres, els humans, som molt egocèntrics. Acostumem a pensar que, d'alguna manera, ser humà és alguna cosa molt especial i important, per això ens fem aquesta pregunta i no què vol dir ser un elefant o un porc o un ocell. Aquesta falta de curiositat forma part d'un gran problema ètic.

La pregunta "Què és ser humà?" no és només narcisista, sinó que també indica una insensibilitat censurable. És com preguntar "Què és ser blanc?", que connota privilegis immerescuts que s'han utilitzat per dominar i explotar. Però normalment això no ho reconeixem, ja que el nostre narcisisme és total.

Compartim un planeta amb milers de milions d'altres éssers sentents, i tots ells tenen la seva pròpia manera complexa de ser allò que són. Tots els animals, tal com va observar Aristòtil fa molt temps, intenten mantenir-se vius i reproduir-se. Tots ells perceben. Tots ells desitgen. I la majoria es mouen d'un lloc a un altre per obtenir allò que volen i que necessiten. Aristòtil va proposar que hauríem de buscar una explicació comuna de com els animals, incloent-hi els animals humans, perceben, desitgen i es mouen.

Coneixem Aristòtil com a filòsof, però també va ser un gran biòleg que va estudiar tot tipus de mariscos i d'altres criatures grans i petites. Animava els seus estudiants a no abandonar l'estudi dels animals que no semblaven glamurosos, ja que en tots ells hi ha alguna cosa meravellosa, ni que sigui el simple fet que tots s'esforcen per seguir vius.

Aquest sentiment de meravella, que ens hauria de portar a una preocupació ètica més completa, és una part profunda de la nostra humanitat. Però està en retrocés, i ara els humans tenim un domini tan gran sobre el planeta que poques vegades sentim que hauríem de viure amb altres animals en termes recíprocs.

Els animals domèstics ocupen una esfera privilegiada, però fins i tot ells sovint són tractats de forma cruel (pensa en les granges de cadells o en els gats salvatges abandonats). La cria intensiva de porcs, de pollastres i d'altres animals és una forma relativament nova de brutalitat horrible. Pel que fa a les criatures "salvatges", podem veure com els nostres crims humans estan tenint un efecte devastador sobre elles: els danys que es produeixen en recerques de laboratori que fan servir animals; la varietat de danys endèmics al confinament de simis i d'elefants en zoològics; l'exhauriment de les poblacions de balenes a causa de la seva pesca amb arpó; el confinament d'orques i de dofins en parcs temàtics marins; la caça furtiva d'elefants i de rinoceronts per beneficiar el mercat negre internacional; el tràfic il·lícit d'elefants africans per a zoològics americans; la devastació dels hàbitats d'un gran nombre de grans mamífers, com a conseqüència del canvi climàtic. Es calcula que l'activitat humana ha contribuït a l'extinció de més de 80 espècies de mamífers[1].

Constantment s'estan plantejant nous problemes al respecte. El món necessita una revolució ètica, un moviment de conscienciació de proporcions veritablement internacionals. Però aquesta revolució es veu obstaculitzada per l'egocentrisme que típicament està relacionat amb el fet de preguntar-nos "Què és ser humà?".

Despertem i fem créixer la nostra capacitat de meravellar-nos tot preguntant: "Què és ser una balena?". Observem les balenes tan bé com puguem i llegim la fascinant recerca de científics com Hal Whitehead[2] i Luke Rendell[3]. Fem preguntes sobre els elefants (les meves criatures més estimades) i, si no podem participar en safaris, mirem pel·lícules sobre la vida dels elefants i veurem devoció comunitària, compassió, pena i un munt d'altres actituds complexes que els humans tendim a creure que ens pertanyen només a nosaltres.

I fem un treball molt més filosòfic i legal sobre els enfocaments teòrics per protegir altres animals i desenvolupar més reciprocitat amb ells. Hem reunit molta informació científica sobre la complexitat de la vida animal. Ara, fem-la servir filosòficament. Will Kymlicka i Sue Donaldson ja han fet un treball meravellós sobre la reciprocitat i la comunitat amb animals domèstics, però resten moltes més coses per fer.

Entre les propostes pràctiques influenciades per la filosofia, l'aproximació general més significativa fins ara sobre els drets dels animals ha estat la de l'utilitarista britànic Jeremy Bentham, desenvolupada amb coratge i habilitat pel filòsof Peter Singer. Aquest enfocament continua tenint una gran importància perquè se centra en el patiment dels animals. Si simplement deixéssim d'infligir dolor gratuït als animals, això ja suposaria un gran pas endavant.

Ara sabem que els animals necessiten moltes coses l'absència de les quals no sempre els causa patiment: la possibilitat d'associar-se amb altres de la seva espècie en agrupacions normals; la possibilitat de cantar o de refilar a la seva manera característica; la possibilitat de criar; la possibilitat de moure's lliurement per un espai sense obstacles; la possibilitat de satisfer la seva curiositat i de fer nous descobriments. Per tant, també necessitem, crec, un enfocament que se centri en una pluralitat de diferents "capacitats" o llibertats que cada espècie necessita per viure una vida plena.

Ara estic escrivint un llibre que es basarà en el meu treball previ sobre l'"enfocament de les capacitats"[4] per desenvolupar un nou marc ètic que assessori les lleis i les polítiques en aquesta àrea. Però el meu és només un enfocament, i haurà de ser discutit per altres que desenvolupin els seus propis models. Els advocats que treballen pel bé dels animals en el marc de les lleis nacionals i internacionals, necessiten enfocaments teòrics sòlids. Els filòsofs els han d'ajudar en la seva tasca, i hi ha molta feina a fer.

Deixem de banda, doncs, el narcisisme de preguntar-nos només sobre nosaltres mateixos. Esforcem-nos per fer realitat una era en la qual ser humà signifiqui estar preocupat per les altres espècies que intenten habitar aquest món.

1 Cfr. https://vcresearch.berkeley.edu/news/has-earths-sixth-mass-extinction-already-arrived

2 Cfr. https://whiteheadlab.weebly.com/

3 Cfr. http://biology.st-andrews.ac.uk/contact/staffprofile.aspx?sunID=ler4

4 Cfr. https://plato.stanford.edu/entries/capability-approach/

"MASTER CLASS" DE FILOSOFIA A GIRONA

Xavier Serra Besalú
Professor de filosofia a l'Institut Carles Rahola (Girona)

Semblaria que la filosofia no és als carrers

Les persones vivím avui dia preocupats per nombrosos afanys que ens tenen ben absorts, casi abduïts. La diversió, les preocupacions immediates, el no estar sols o inactius, l'intentar assolir fites, etc. semblen quelcom no prescindible: allò que els filòsofs –i no només ells– anomenen "vida activa" i que -malauradament– sembla allunyar-nos potser de la "vida contemplativa". Des d'antic sabem que no és pas el mateix la teoria, la praxis ètica o la producció transitiva.

Si mirem les nostres ciutats – la vida urbana s'ho menja tot – i també la capacitat comunicativa que ens proporcionen les tecnologies digitals, és com si haguessin desaparegut els espais per a la reflexió, per al pensament no directament mediat. Per això, en el marc de l'Associació "Filosofia, ara" (http://a.filoara.cat) ens intentem comprometre en dur el pensament al bell mig de la ciutat, en aquet cas, Girona.

Sovint tampoc és a l'acadèmia

A molts llocs, el pensament ha desaparegut pràcticament de l'ensenyament secundari. No cal fer una anàlisi massa extensa per adonar-se que, mentre a alguns països (com França o Itàlia) la història del pensament i l'anàlisi de les idees té un espai rellevant al currículum i és present a les proves d'accés a la universitat, en força altres s'està eliminant progressivament (de manera més o menys evident) de les prioritats formatives, en favor d'àrees com l'STEM, les llengües estrangeres o les matèries d'emprenedoria i gestió.

És ben cert que les pràctiques educatives de "Filosofia per a nens" són lloables, i fins i tot freqüents i ben considerades, però tot sovint no deixen de ser simples experiments lingüístics i de creativitat, més que no pas de pensament. Una prova la trobem en què solen acabar-se amb el període de de l'ensenyament obligatori i fins i tot abans. És a dir, és com si –a mesura que es creix – s'hagués de deixar pas a matèries més "útils" (no només per la política educativa sinó també en la consideració social, institucional i de les famílies).

La filosofia és vital: dona energia i sentit a l'existència

Nombroses persones, i no només docents, estem convençuts que la reflexió filosòfica no és un "optional" sinó que resulta imprescindible per al creixement personal i per la recerca del sentit de la vida. Sense filosofar potser algú accedeixi a la "bona vida" però de ben segur no pas a la "vida bona" (ja ho esmentava Mill amb la famosa citació del "Sòcrates insatisfet"). Sempre amb una gran llibertat (som al s. XXI!) i desvinculats de simples interessos econòmics o ideològics particularitzats.

Al mateix temps, si no hi ha aquests espais de reflexió, el pensament semblaria quedar reduït a una frase en algun anunci publicitari, a un grafit o a un tuït ben trobat, i prou. I *no ésaixò, companys, no és això!* (com deia la mítica cançó d'en Lluís Llach): cal facilitar que, en les converses entre amics, en els raonaments d'opinió, en les anàlisis dels fenòmens socials o educatius hi hagi prou recursos per a exercitar-hi la intel·ligència i la raó filosòfiques, la saviesa. Per això, podem dir que cal "parlar de filosofia al carrer".

Dades factuals prèvies

A l'entorn de la ciutat de Girona hi ha força centenars – fins i tot milers - d'estudiants de Batxillerat (de 2n i de 1r). Tots ells cursen Filosofia com a matèria comuna. A més, és una assignatura que pot anar a la Selectivitat. D'altra banda Girona compta amb una dinàmica secció de Filosofia a la Facultat de Lletres de la Universitat local, d'un piló de graduats que han cursat Filosofia, de tantes persones intel·lectuals inquietes (és una ciutat culturalment ben activa). Cal dir que – entre l'esdeveniment teatral Temporada alta, els debats i concerts, i les

conferències en el marc de la Càtedra Ferrater Mora, del Seminari municipal d'Humanitats, del Museu d'Art, etc., Girona és un "locus" ideal.

Tot plegat, i amb l'efecte catalitzador d'un grup de professors i professores vinculats a la organització de la Jornada de Filosofia de Girona o a l'Associació "Filosofia, ara", va fer viable l'organitzar unes xerrades amb un format actualment amable: naixia "Filosofia a l'abast". Es tractaria de sessions amb un format de "Master Class", és a dir – seguint la descripció de la inefable *Viquipèdia* – "sessions impartides per un expert, on es desenvolupin habilitats" (si s'aplica a la música, a la cuina, etc., ¿per què no al pensament?): són com les conferències de tota la vida però amb una orientació pràctica, dialèctica, operativa que - en el cas de la filosofia - pot expressar-se amb un debat i preguntes, o amb altres concrecions. Ens va semblar que comptàvem amb un nou lloc cèntric, meravellós, enmig de la ciutat: la nova Biblioteca Carles Rahola[1]. A més, oferir als assistents la certificació de la seva participació, podia tenir un atractiu afegit.

Una proposta senzilla, eficaç

I així es va començar, el gener del 2019, amb la ponència "De debò existeixen les idees platòniques?", a càrrec del prof. Ramon Alcoberro (en aquest mateix exemplar de la revista hi ha el comentari d'una alumna de Batxillerat a aquesta primera sessió). Van seguir altres classes sobre autors de la Selectivitat: Descartes, Locke o Nietzsche, en sessions, plenes a vessar, impartides pels prof. Mireia López-Amo, Joan Vergés i Josep-Maria Terricabras, i que es poden veure al web filoara.cat/mcf.

La darrera sessió del curs 18-19 va ser a càrrec d'una *influencer* en la divulgació de textos educatius per les xarxes, la prof. Lluna Pineda[2], que ha creat la pàgina filoselectivitat.cat entre altres i que fa servir audiovisuals explicatius per exposar autors i temes del currículum de secundària. Va transmetre la seva experiència i anàlisi a mitjan maig. En el fons, les "Master Class" de Filosofia a Girona proporcionen un espai agradable, accessible, on pot anar-hi força gent, i que afavoreix l'objectiu: dur la filosofia la mig de les nostres vides, siguin aquestes més o menys acadèmiques. Ara cal confirmar la continuïtat que tindrà la proposta, que s'afegeix a tantes altres propostes que hi ha, en l'àmbit del pensament, a Girona i arreu.

1 Vegi's http://bibliotecagirona.gencat.cat/ca/inici (consultat el 30/5/19)

2 Vegi's l'entrevista al *Diari de Girona (18/5/19), a* https://www.diaridegirona.cat/ultima-dia/2019/05/18/llei-pot-dir-missa-hi/981094.html (consultat el 30/5/19).

DE DEBÒ EXISTEIXEN LES IDEES PLATÒNIQUES?

Ana Escaño Rodríguez
Institut Santa Eugènia (Girona). Alumna 2n Batx

Ramón Alcoberro ha fet una xerrada a la biblioteca Carles Rahola de Girona parlant sobre Plató i les idees. És doctor de filosofia per la UB i antic professor de la UdG. Té una plana web de filosofia molt coneguda i acaba de publicar un llibre: Platón a RBA. Us presento el meu resum de la conferència.

Plató va explicar que al món existeix una cosa més important que la vida del món sensible i corporal: són les idees. Elles donen sentit a la vida i no al revés. Plató mai va escriure un llibre tipus tractat, però sí diàlegs on sortia un senyor anomenat Sòcrates, que havia estat el seu mestre, que l'havien matat per ser crític amb la ciutat d'Atenes.

Plató estava convençut que el fet de matar a Sòcrates va ser el pitjor crim que la societat havia comès. Això ho defensava explicant que si estàs discutint, i mates a la persona amb la que discuteixes, t'estàs fent un mal a tu mateix ja que no et pots millorar a través de la crítica.

Plató planteja: "Què significa pensar?" i ell mateix respon pensar és pensar idees, no coses materials. Però, què és la idea? Per entendre això s'ha d'entendre el llenguatge humà. En aquest llenguatge existeixen dos tipus de paraules, podem usar termes fiscalistes (taula, roba cadira…) i pots definir-los clarament el que aquests termes descriuen el ja que podem veure i tocar i és físic. Es pot discutir com son les coses físiques, però no què son. En canvi el llenguatge humà és capaç de produir un altre tipus de termes, purament abstractes. Són els termes mentalistes que tenen com a referència un estat d'idees, com per exemple la justícia i la llibertat, i que fan referència a una manera de pensar. Els termes mentalistes tenen un món propi, són formes pures i estan més enllà de l'espai i del temps.

Què és, doncs, fer filosofia? Per a Plató, fer filosofia és plantejar-se què és el llenguatge i què fan els termes mentalistes. Filosofem per entendre què és la veritat, què és la justícia o com ha de ser el govern ideal. Es a dir per comprendre les Idees. Aquests termes mentalistes poden ser una arma perillosa ja que hi ha gent que ha mort defensant-los, per exemple, per la justícia o per la llibertat. Tenen la característica de que la gent es pot matar per ells. Quan comprens la Idea i vols viure per realitzar-la, tot el que és material et sembla poc important davant la perfecció de l'ideal abstacte.

Sòcrates, va ser el mestre de Plató, es va passar la vida discu-

tint què són la justícia, el bé o la llibertat i com s'ha de comportar l'home a la ciutat, i per aquesta raó el van matar. A Plató això el va influenciar molt ja que creia que hi havia alguna cosa injusta en una ciutat que era incapaç de discutir sobre els seus propis fonaments. Plató creu que a Sòcrates ("el més just dels homes") l'han matat per preguntar-se "què és la ciutat?". I sobretot el van matar perquè deia que la ciutat no són els carrers, cases ni persones, sinó la convivència i la justícia. Si la ciutat no té una convivència justa llavors la vida dels homes no podrà arribar a ser feliç.

Actualment el significat de la paraula "idea" és diferent a la que li va donar Plató. La psicologia ha transformat el que entenem per "idea" Ara és una representació intel·lectual de l'essència d'una cosa. Per a nosaltres en Pere i en Joan ens fan formar la idea d'home i arribem a les idees comparant allò que els diversos objectes materials tenen en comú. La psicologia ens diu que la ment elabora Idees a través d'un procés d'abstracció i de selecció, comparant allò que les coses materials tenen en comú. Però per a Plató el que existeix de debò no és en Pere o en Joan; els diversos individus singulars només són maneres concretes, sensibles, de ser home. El que existeix és la Idea com a Forma Pura i els objectes, és a dir, les coses materials i sensibles, només són imatges o còpies de les Idees.

En la teoria de les Idees, Plató segueix els Pitagòrics. Per Pitàgores la realitat és una còpia de números naturals. Creien que hi havia una relació entre els números i les coses. Un nombre (per exemple el tres) és el model sobre el qual podem dir que hi ha tres taules o tres cadires. De la mateixa manera la idea d'home és la que ens permet entendre que en Pere o en Joan són homes.

Una idea és la veritat de les coses. Darrere d'un acte bonic, una noia maca i una xerrada interessant, hi ha la idea de bellesa. Per a Plató una idea no és una abstracció, una idea és l'autèntica veritat de les coses. Allò que hi ha en els ulls és la traducció sensible, material d'un autèntica realitat, que son les idees. Una idea mai s'ha de confondre amb una cosa material; és el model de la cosa, la seva perfecció. Per això mai cap de nosaltres –diu el conferenciant– arribarà a ser tan perfecte com una idea. Tota la filosofia occidental ha discutit la teoria de les idees de Plató perquè, per una banda, aspirar a la perfecció de les idees pot ser un bon motor per fer avançar el coneixement. Però per altra banda, cercar les idees ens pot portar a menystenir el cos, que és allò que som materialment. Tant els sofistes com Nietzsche van ser antiplatònics i van reivindicar el cos i la matèria. El debat entre platònics i antiplatònics encara és viu.

LA PLUJA NO ENS HA FET DESISTIR

VII Jornada de Filosofia a Secundària (Manresa)

Mercè García Farreras
Xavier Valls Rota
Coordinació del PFS (Professorat de Filosofia a Secundària de la Catalunya Central)

"Pensar, viure i estimar. Els infinitius essencials"[1] El Professorat de Filosofia a la Catalunya Central, ha celebrat la **VII Jornada de Filosofia a Secundària**, acollida per la ciutat de Manresa, a través de la Regidoria d'Ensenyament, posant-nos totes les facilitats, tant espais com en infraestructures.

En aquesta VII edició ens aplegàrem unes quatre-centes cinquanta persones, provinents de deu centres educatius de la demarcació territorial Central: Ins La Plana, de Vic; Ins Cal Gravat, de Manresa; Ins Pere Fontdevila, de Gironella; Ins Guillem Català, de Manresa; Ins Lacetània, de Manresa; Ins Lluís de Peguera, de Manresa ; Ins Pius Font i Quer, de Manresa; La Salle, de Manresa; Ins Gerbert d'Aurillac, de St Fruitós de Bages i Ins Tona, de Tona

El tarannà que inspira aquesta jornada, és portar la Filosofia fora de les aules i escampar-la per les nostres àgores: places i carrers[2]. Invitar la ciutadania a participar-hi barrejant-se amb el nostre alumnat. Aquest plantejament sempre té el risc d'haver d'estar pendents de la climatologia. En totes les ocasions anteriors, ens havia acompanyat un temps assolellat, primaveral; però en aquesta setena hem trencat la norma. El divendres 24, es va llevar rúfol i persistentment plujós. De cop i volta, vam haver de canviar els espais oberts del Passeig Pere III, per la Plaça Porxada, el Centre Cultural del Casino i l'espai del Monestir de les Caputxines. Però la pluja no ens va aturar!

A les nou trenta, amb un xic de retard, un dels coordinadors del Grup de Professorat de Filosofia, Xavier Valls; i la Regidora d'Ensenyament de l'Ajuntament de Manresa, Sra Mercè Rosich; van donar el tret de sortida:

"Pensar és aprendre a ser lliure, responsable i honrat. Pensar és esforç i inconformisme vers el món però també vers un ma-

1 Josep Maria Esquirol entrevistat per Eva Piquer. Acte de cloenda del Cosmògraf 2018. Auditori de la Plana de l'Om, 30 de novembre, Manresa

2 Mercè Garcia Farreras. SurtdeCasa El digital de Cultura de Proximitat / Entrevista / Bet Altarriba, 17.05.2018.- "La filosofia ha de sortir més a l'àgora, s'ha de fer més visible". Blog Filosofia, Professorat de la Catalunya Central. Publicat el 24 setembre 2018 per xvalls2

teix. Pensar és dubtar i criticar, no altivament ni presumptuosament, sinó desitjant el bé comú. Pensar és tenir temps de poder fer-ho. Pensar no és repetir ni reproduir. Pensar és activar tot allò de noble que hi ha en l'ésser humà, perquè pensar és també sentir i intuir. La frase de Descartes no és certa totalment: no es tracta de "penso, per tant existeixo", sinó de "penso, per tant visc". Viure és trobar el propi camí i evitar permanentment la temptació de tot allò que és fàcil. La cosa fàcil és no pensar ... Pensar és tant divertit i important com tu mateix, com tu mateixa, com tothom" [3] Tenim reptes i moviments socials transformadors, que demanen el vostre i nostre compromís: el feminisme, l'ecologisme i posar fre al feixisme. Intentem formar-nos com a ciutadana lliures i crítics. Pensar ja és actuar.

Després d'un breu esmorzar, van començar les dues franges de Tallers. Cada alumne/a n'havia pogut escollit dos a classe de Filosofia, sota la condició de *números clausus*: no hi havia adscripció en bloc. Els grups resultants de vint o vint-i-cinc alumnes, eren barrejat d'alumnat amb procedència diversa

Taller d'Autodefensa per a dones, coordinat pel SIAD Montserrat Roig i la monitora Mercè Rubio. Totes tenim eines per defensar-nos: compartim-les! Vine amb roba còmoda.

Busquem paridòlies, prof. Josep M. Chaves. Les paridòlies són un fenomen perceptiu generat per un afany extrem del nostre cervell per trobar racionalitat en un món que no ho és, produint l›efecte contrari: se›ns pot aparèixer la imatge de Crist en una torrada. Caldrà portar mòbil, cercar paridòlies per la ciutat, fotografiar-les i, finalment, comentar-les en grup.

Un altre món és possible, prof. Íngrid Illa. Identificar els principals reptes mundials i plantejar-se: Un altre món és possible? Dinàmica de grup. Escriure-ho en un pòsit i enganxar-ho en la representació "gegant" del planeta Terra.

Meditació a l'aula, prof. Núria Masmiquel. Eina per treballar l'atenció plena. A partir d'ella farem un incís a temes com la consciència, el llenguatge, el pensament o el dualisme. entre d'altres.

Presó Stanford, prof. Francesc García. Debat sobre el mal en l'ésser humà a partir d'un documental que explica l'experiment fet per un psicòleg als Estats Units.

Dilemes morals, prof. Anna Gomà. Es tracta de plantejar situacions concretes en les que podem prendre diferents decisions i veure quins valors orienten la nostra decisió.

3 Nora K i Vittorio Hösle, *El café dels filòsofs morts* (p.8/9). Ed. Barcanova, 1a. Barcelona, 1997

Penja una idea, prof. Irene Alerm. Dona un nou sentit a les paraules dels diaris, fes un collage que provoqui un canvi en el teu entorn.

FiloAcció, prof. Olga Mateo. Demanarem a gent, que escriguin alguna experiència, algun aprenentatge vital i que ho vulguin compartir. Després, entre tots, els llegim en veu alta i ho comenten.

FotofiloManresa, prof. Pere Sobrerroca. Les imatges que prenem amb els nostres mòbils ens poden fer qüestionar coses. En aquest taller volem reflexionar a través d'instantànies, que prendrem pels carrers de Manresa i que compartirem al compte d'Instagram #jornadesfilosofiques7

Què en penses?, prof. Mercè Garcia. Entrevistar i gravar en vídeo (mòbil) ciutadans/es del carrer, a partir de frases que triareu i els mostrareu. Al final de l'acció, en traureu conclusions.

Taller de rap, prof. Tama Kettar. Preparar la lletra (denúncia) d'un tema de rap i cantar-lo, amb el suport de nois del món del rap que ens faran una demostració.

Aforismes al carrer, pof/a. Ramon Moix i Maria Verdaguer. Realització d'un aforisme FILOSÒFIC amb bona presentació. Tindreu llibres i materials per utilitzar. Després cada participant el penjarà en les cordes habilitades a la Plaça.

Pels voltants de la una, havia de començar l'espectacle de cloenda, a càrrec de l'actor vigatà: Xevi Font. La pluja persistia! Sembla condemnar les possibilitats d'èxit d'aquell monòleg preparat amb ironia reflexiva. Però quan ens semblava palpar el desastre, aquest no va arribar. L'alumnat pacientment es va asseure al terra humit sota els porxos, en Xevi es va enfilar sobre dues caixes de fruita i va començar a parlar-nos, fent emergir en cada un de nosaltres: silenci, atenció, somriures, rialles, reflexions i un llarg -llarguíssim- aplaudiment. El mateix monologuista, de nou transformat en ciutadà, ens va comentar: *"Quan he arribat i he vist el panorama de pluja i adolescents, he pensat que seria la catàstrofe. Però ha anat francament molt bé!".*

A dos quarts de dues, la cloenda l'ha posà el Director dels Serveis Territorials de Cultura de la Generalitat, a la Catalunya Central, Sr. Lluís Cerarols. Company i professor de Filosofia en excedència. Encara ens ressona la seva veu: *"Us emporteu més que l'experiència acadèmica d'una Jornada de Filosofia. De fet marxeu amb la Filosofia que us acompanyarà tota la vida. Incorporeu-la! Perquè necessitem la reflexió crítica per obrir i viure en espais de llibertat. Aquesta tasca no té fi! Felicitats i ens retrobem a la VIII Jornada."*[4]

Per acabar aquesta crònica, ens permetreu, lector o lectora, invitar-vos a pensar-hi: Cal que tinguis en compte que la filosofia no es pot estudiar com s'estudia una fórmula de química o una llista de mots d'una llengua estrangera. L'única manera d'aprendre filosofia és filosofant, de la mateixa manera que només llegint s'aprèn a llegir i sols caminant s'aprèn a caminar. Gilles Deleuze ens deia que: *"Cadascú ha d'aprendre a pensar per si mateix i que, per tant, ensenyar no és comunicar, ni informar, sinó discórrer".*

4 Lluís Cerarols i Manel Codina, *Camí del mar. Vuit diàlegs amb la filosofia. Edicions de l'Albí. Berga, 2019*

COMUNICACIONS GUANYADORES DE LA JORNADA ACADÈMICA SOBRE "L'EUROPA DE LES REVOLUCIONS"

Xavier Serra i Besalú
Professor de filosofia a l'Institut Carles Rahola (Girona).

La 10a edició de la Jornada acadèmica del Dia d'Europa, que aplega des del curs 2009-10 a Instituts de diferents punts de la demarcació educativa gironina ha estat, novament, un èxit. Es va desenvolupar el dia 10 de maig de 2019, com a culminació d'un ampli treball previ. En aquest cas hi han participat els alumnes de 1r de Batxillerat de quatre Instituts: el Rafael Campalans, d'Anglès; el de Cassà; el Salvador Espriu, de Salt; i el Carles Rahola, de Girona, amb la col·laboració de l'Oficina Europe Direct, de la Universitat de Girona i diferents Ajuntaments i editorials.

Aquesta Jornada acadèmica, amb el format típic d'un Congrés preuniversitari, com es pot veure a la web http://filoara.cat/de19, ha girat enguany al voltant del tòpic "L'Europa de les revolucions", directament relacionat amb el monogràfic d'aquest número de la nostra revista.

A més de els activitats que han dut a terme els alumnes, com la participació en fòrums de debat, l'estudi de documents textuals i d'audiovisuals, la presentació de breus estudis historicofilosòfics en anglès sobre 4 moments revolucionaris, l'elaboració d'un documental, diferents actuacions artístiques, etc., ha comptat també amb una ponència a càrrec del prof. Joan Vergés, docent de Filosofia a la Universitat de Girona i Director de la Càtedra Ferrater Mora de Pensament Contemporani, amb el títol "Europa no és un lloc, és una idea", l'anàlisi del documental d'Andrew Marr "Revolution" (BBC) o la presentació de les millors comunicacions elaborades per alumnes de diferents centres.

Entre aquestes, ens ha sembla oportú publicar-ne algunes, en concret les de la Paula Matamala, de la Mireia Flores i de la Sara Ridao, totes elles estudiants de 1r de Batxillerat.

LES PÈRDUES NO SÓN PÈRDUES, SON GUANYS QUE FAN MÉS MAL

Paula Matamala Boix
Institut Rafael Campalans (Anglès). Alumna 1r Batx

Una revolució és un canvi, una transformació ràpida d'algun fet del què no n'estem contentes, és a dir, es trenca amb l'ordre que ja hi ha establert sigui social, polític o econòmic, algunes vegades amb la utilització de la violència, però aquesta no és sinònim de revolució. D'altra banda és evident que perquè una revolució doni el seu fruit, hi ha d'haver una majoria que la segueixi, tot i que tampoc és imprescindible el seguici de tota la població.

I heus aquí la famosa pregunta que les professores de filosofia ens han fet tant a la classe i la que ha donat tema a aquesta redacció: Si en tota revolució es guanya i es perd, llavors, perquè serveixen?

Hi he estat rumiant molt i no em sortia res per parlar sobre aquesta qüestió, fins i tot he demanat ajuda i ni donant-hi moltes voltes trobava les paraules adients. Finalment, he arribat a la conclusió de què no trobava la manera de parlar al voltant d'aquesta pregunta perquè no hi estic d'acord, des del meu punt de vista no es perd en totes les revolucions.

M'explico, en una revolució podem perdre camps conreats, podem perdre alguna pela, podem perdre fins i tot vides, cases, cotxes, objectes de valor i podria seguir recitant-ne moltes més, però penso que des del moment en què es comença una revolució, totes les persones participants, son conscients d'aquestes "pèrdues" i no les tracten com a tals, sinó com a guanys, perquè hi ha guanys que fan mal i tothom n'és conscient. Perquè, què és una pèrdua? Crec que tothom en té una concepció diferent, per exemple, per mi, que em destrossin un camp de tomàquets i em xafin el cotxe o arribi a perdre la vida a canvi, per exemple, d'una Catalunya independent, feminista, ecologista i lliure de feixisme no és una pèrdua, sinó un guany, un guany que fa molt mal, però un guany per totes aquelles que vindran darrere meu i fins i tot per mi mateixa. Per tant, no crec que en una revolució es perdi mai, sempre que aconsegueixis allò que t'havies proposat d'un principi i aprenguis molt durant el camí d'aconseguir-ho, aquest camí d'aprenentatge fins a arribar a l'objectiu final, és el que el denominem com a revolució. Així que visca les revolucions i visca revolucionar-nos sense por contra allò que ens oprimeix.

LA HUMANITAT, MARCADA PER REVOLUCIONS

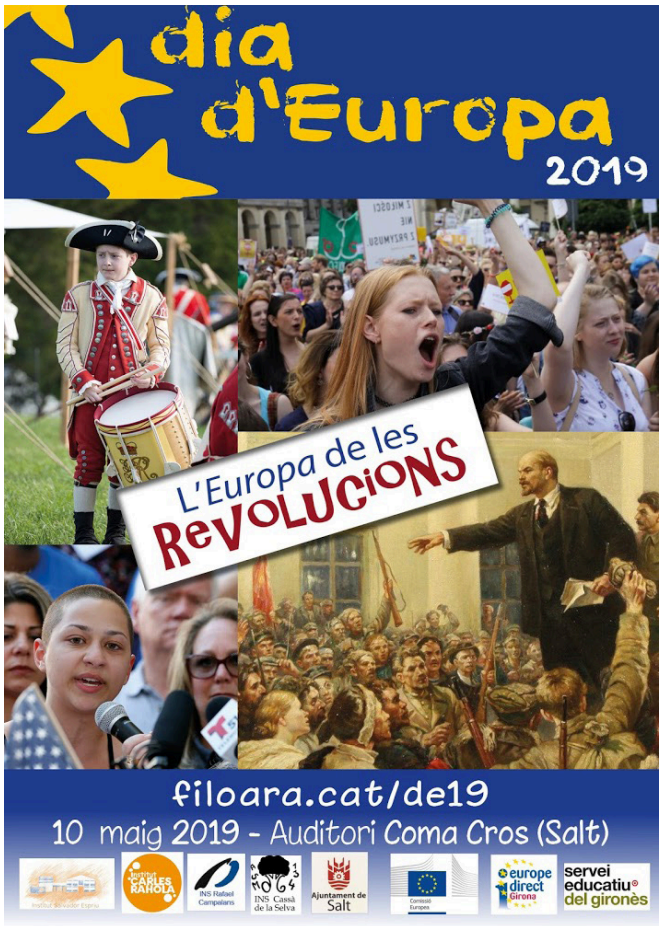
Mireia Flores Rodríguez
Institut Carles Rahola (Girona). Alumna 1r Batx.

Creieu que hem arribat fins on som ara estant seguts en un sofà? Això no és així, durant tots aquests segles han passat coses i fets que han col·laborat a fer que ara hi hagi el que hi ha. Algunes d'aquestes són les protestes, guerres, vagues, moviments, ideologies... Les quals han provocat les anomenades revolucions. Una revolució és una transformació profunda i ràpida, com un gir de 360° on es produeixen canvis en l'estructura social, econòmica, religiosa o política d'una societat. La qual no té perquè ser violenta, però perquè sigui possible cal que hi hagi una nova unió d'interessos fent front a uns altres.

Per tant, una revolució està dirigida per un grup social amb uns interessos propis, els quals es veuen afectats per un ordre establert. Per aquest motiu s'hi rebel·len, majoritàriament és contra una situació privilegiada d'altres grups socials, com la lluita del proletariat contra la burgesia en les revolucions del segle XX. Fet que ens recorda a la ideologia del marxisme sobre les lluites de classes al llarg de la història. Per ells la revolució és una necessitat històrica, però per altres historiadors les revolucions no s'haurien de comparar. La qual cosa ens porta a preguntar-nos si realment són útils?

Les revolucions poden desenvolupar-se de moltes maneres i per això també es poden classificar en diversos grups, per exemple: pot ser un procés revolucionari endogen o exogen, és a dir, que s'origina per una situació interna o bé per factors externs; Igual que poden ser espontànies, produïdes per un moviment improvisat, o preconcebudes, provocades per uns agents conspiradors. Però totes tenen en comú una cosa, que sempre hi ha un grup que perd, i un que guanya. Tot i això, al final els dos bàndols acaben perdent alguna cosa, ja siguin artefactes, vides, temps... Coses que ja no es podran recuperar. Això ens fa qüestionar-nos si realment són necessàries. Però és que totes les revolucions d'una manera o una altra contribueixen a la millora i progrés de la nostra societat.

Està clar que les revolucions ens aporten coses bones i dolentes, però les necessitem? Segurament si ara tornéssim al passat i eliminéssim totes i cada una de les revolucions que hem viscut com humanitat, potser l'actualitat no seria com nosaltres la coneixem. Si pensem en totes elles, ens adonaríem que potser no hi hauria estats democràtics, que potser encara estaríem en una dictadura, que potser encara treballaríem com esclaus en les fàbriques, qui sap, hi ha infinites possibilitats. Però la resposta és que sí, les revolucions són necessàries, tot i tenir aspectes dolents. Ens hem de fer escoltar i veure, ja que com deia Gil Scott Heron "La revolució que pren lloc en el teu cap, ningú la veurà".



AGREDOLÇA REVOLUCIÓ

Sara Ridao Casermeiro
Institut Carles Rahola (Girona). Alumna 1r Batx.

Em permeto entrar en desacord amb Fidel Castro quan va afirmar que les revolucions no són un llit de roses. Perquè ho són. En cada revolució descansa una idea agredolça de llibertat. Tan bonica i esperançadora com els pètals d'una rosa i tan perillosa al tacte com les seves espines. Això dit, el mateix Castro deia que les revolucions són una lluita entre el passat i el futur. I és per això que serveixen les revolucions.

Però ara imagina. Imagina que gairebé pots sentir la llibertat i la felicitat a tocar de les puntes dels dits, però que si la vols, has de donar alguna cosa a canvi. La teva vida, potser, o la dels teus amics i familiars. La destrucció de la teva ciutat. Potser ja no és tan desitjable, oi? O sí? Aquesta decisió fa que les revolucions siguin tant esperançadores com tràgiques. I ens podem preguntar, i doncs, per a què serveixen?

Doncs per a dir que ja n'hi ha prou. A l'última instància les revolucions són una forma de progrés. Serveixen per evidenciar que cal un canvi en la manera que tenim d'entendre i organitzar la societat. És veritat que poden no ser la forma de progrés més desitjable, pels danys que poden causar, però després d'un llarg període de malestar social o polític, el progrés es fa inevitable. I si aquest progrés és frenat per part de l'autoritat, el canvi no es pot produir a poc a poc i esclata una revolució: un canvi sobtat i radical de l'statu quo.

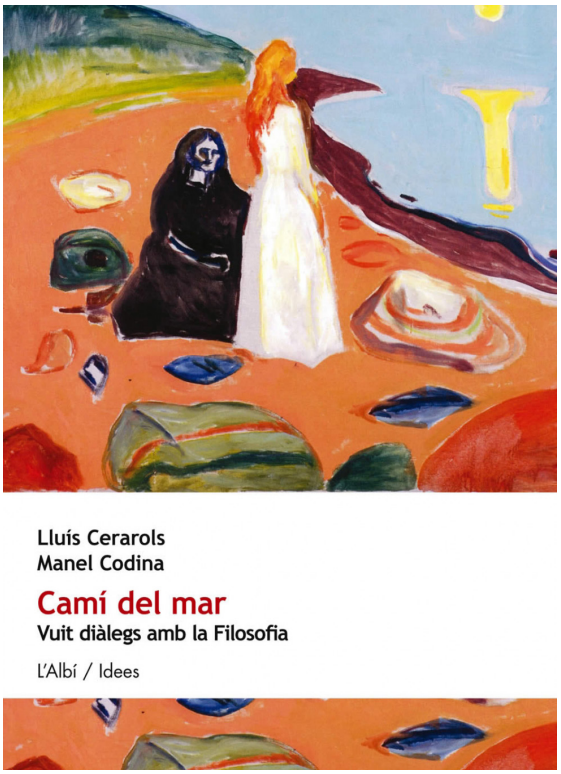
Les revolucions apareixen quan la societat de manera col·lectiva se n'adona que viu una situació injusta. Així doncs, els revolucionaris teoritzen sobre les idees de la revolució i la societat s'uneix al seu darrere. I aquesta unió és als ulls de la història més important que les pèrdues individuals. És dur, però la vida és així. En biologia, la supervivència de l'espècie és prioritària davant la supervivència de l'individu. I passa el mateix durant les revolucions, ja que a les revolucions no es lluita per la vida individual, sinó pel que es considera el bé comú.

Però no podem viure en un estat d'etern conflicte, i el món no s'aguanta amb idees. Al cap i a la fi, el que busquen les revolucions és una nova manera de fer i d'organitzar. I així, com va dir Kafka, tota revolució s'evapora i deixa enrere el llim d'una nova burocràcia. I així defineixo jo la utilitat de les revolucions. Quan les idees que les impulsen estableixen les bases d'un sistema més just i lliure, són un èxit, i tot el que es perd per aconseguir-ho, encara que tràgic, cobra sentit. Quan les idees que les impulsen són incapaces d'establir un sistema més just i lliure, són un fracàs.

Tanmateix, no m'agrada parlar d'utilitat quan intervenen vides humanes. Perquè nosaltres som essencialment poc útils, i fem coses inútils a efectes pràctics per la nostra supervivència: l'art, la filosofia, la medicina... De totes maneres, totes aquestes disciplines són valuosíssimes, i ens fan el que som. La nostra dimensió emocional i mental fa que la utilitat sigui un concepte estrany per descriure les nostres accions. I les revolucions no són cap excepció. Totes les pèrdues que es pateixen són una tragèdia. I és per això que cal que siguem conscients del nostre entorn, i dels canvis que pateix. D'aquesta manera podríem evitar que la radicalitat i la brusquedat de les revolucions s'emportin vides pel camí. I amb sort, el dia de demà estarem millor que avui.

L'ART DE FER CAMÍ DIALOGAT

Xavier Valls Rota
Professor de filosofia



<<Els bells camins es multipliquen allà on creieu que s'acaba la carretera>>[1]

"Camino molt, pels boscos, i mantinc amb mi mateix brillants converses". Amb aquesta cita de Nietzsche arranca ***Camí del mar. Vuit diàlegs amb la Filosofia***[2]. Els autors i prologuistes diuen que*: "és un llibre adreçat a un públic ampli, sensible al saber i amant de la lectura, sobretot reposada; sense coneixements previs de filosofia, ja que no cal ser un especialista per endinsar-se en els grans reptes a què ens aboca la curiositat humana".*

L'obra s'empelta molt bé en la tradició filosòfica, que ha pres el caminar dialogat, com a gènesi i expressió del pensament. Més enllà de Nietzsche -ja citat-, i les seves passejades per Sils Maria; també se'ns desperten reminiscències clàssiques de caminants solitaris dialogant amb si mateixos, com Thoreau: que ens recomanava *Caminar*[3] pels boscos, deixant-nos portar i sorprendre; o Rousseau, a *Les Confessions,* narrant-nos l'impacte que li produïa la natura en les seves passejades solitàries; o Plató i els *Diàlegs*[4] com a forma genuïna del treball filosòfic. No en va, podem llegir-hi: *"La forma escollida per a aquesta obra és la del diàleg, via natural del nostre pensament. Uns diàlegs fets conjuntament amb l'altra activitat humana més natural: el fet de caminar".*

La portada del llibre està il·lustrada per una pintura d'Edward Munch*, Dues dones a la vora del mar, 1898;* que sintetitza els elements paisatgístics i humans que estructuren l'obra. Un diàleg caminat entre dues veus -una adolescent i, l'altra de l'Aurora, adulta- que amb totes les incerteses, sempre clouen *"en l'obertura del mar, un mar intensament blau que convida a la vida".*

El diàleg arranca entre aquestes dues veus, l'una enterbolida per la mort d'un ésser estimat; l'altra, una veu més fonda, més difícil de reconèixer, li donarà la mà per avançar en cada un dels trajectes.; on s'alternarà el clímax del diàleg filosòfics amb recalades de contemplació en mig de paisatges detalladament descrits.

Aquests vuit diàlegs amb la filosofia ens condueixen al nervi d'alguns dels temes més recurrents, malgrat que cap d'aquests recorreguts no acaba consolidant una seguretat última. La primera caminada explora el desig del coneixement alimentat per l'emmeravellament: *"La filosofia no m'ajuda a donar explicacions i tenir seguretat, però m'ajuda a mantenir viva la capacitat d'admiració /.../ d'escoltar bé i fer preguntes amb més sentit".* La primera trobada s'allarga qüestionant l'evidència de la realitat: l'ontologia. En la segona i tercera passejada ens fem més

1 J. V. Foix (1893-1987). '97 notes sobre ficcions poncianes' (1974). 'Obres completes 2. Prosa'. Barcelona: Edicions 62, 1979

2 Lluís Cerarols i Manel Codina, *Camí del mar. Vuit diàlegs amb la Filosofia. Edicions l'Albí. Berga, 2019*

3 Henry David Thoreau, *Caminar.* Angle Editorial. Barcelona, 2017

4 Plató, *Diàlegs. Volums XX Bernat Metge. / Consultar el Fedre (vol IX)*

conscients de la nostra *animalitat humanitzada* i de la nostra *humana animalitat;* l'antropologia, el llenguatge i la cultura ens van fent costat. La quarta ens qüestiona l'evidència del coneixement i molt especialment
dialoga sobre els paradigmes epistemològics de la ciència. A la cinquena ens adonem amb perplexitat de la necessitat de conviure i ser reconeguts; obrint finestres cap a les converses cinquena i sisena, on es planteja el problema de la conflictivitat de la convivència i la dificultat d'escatir el bé. La darrera trobada ens eleva pels bitricolls de l'espiritualitat humana, els afanys de transcendència: *"tingues cura de l'ànima".*

Quan arriba el moment dels comiats, la veu adolescent demana: *quan em senti sola , et podré trobar?".* I L'Aurora respon: *"Hauràs de viure aquí al mig, resistir aquí al mig, mai amb plena seguretat de res, amb la suficient sensibilitat per adonar-se d'aquelles coses més valuoses. La gran conquesta d'aquestes caminades és la llibertat"*

Els autors

El llibre, *Camí del mar. Vuit diàlegs amb la Filosofia*, és fruit d'una llarga amistat entre nosaltres, els autors Lluís Cerarols i Manel Codina, que ha tingut com a rerefons els interessos compartits per la Filosofia i la docència a secundària. Han estat moltes les converses, sovint amb punts de vista diferents, els comentaris de lectures interessants que hem pogut intercanviar, les pel·lícules que ens hem recomanat, les conferències que ens han commogut... L'anàlisi de l'actualitat des d'una perspectiva filosòfica ha enriquit sempre els nostres diàlegs.

Per què l'hem fet?

Des de feia anys que havíem observat que, tant en llengua catalana com en llengua castellana, hi havia un desert important entre els llibres de filosofia de caràcter general o manuals i els llibres acadèmics pensats per a especialistes. D'una banda, són llibres molt genèrics que no toquen o toquen poc els grans problemes filosòfics per a copsar-ne la comprensió i magnitud, i, de l'altra, són llibres que dificulten la seva entrada a causa dels pressupòsits de coneixements necessaris per al seu seguiment i per això són pensats per a un públic especialitzat. En la nostra experiència com a professors de Filosofia a Batxillerat sempre hem trobat a faltar llibres de lectura que puguin acompanyar les explicacions i puguin ser d'utilitat per a iniciar als nostres alumnes a la lectura de l'assaig filosòfic.
D'aquesta manera, finalment, ens vam determinar a fer un llibre que ocupés aquest espai intermedi, per a un públic ampli, i pogués servir també d'ajut als alumnes de Batxillerat. Aquest llibre, *Camí del mar*, pensem que pot ser adient per als alumnes de 1r de Batxillerat, tot i que som conscients que és un llibre que necessitarà d'un acompanyament per part del professor. En cada caminada hi ha un diàleg sobre un tema que es pot ajustar a moltes de les problemàtiques que es plantegen en les dues assignatures de filosofia del Batxillerat: el saber filosòfic, la naturalesa humana, el llenguatge, la ciència, el reconeixement, l'ètica, la política i la transcendència.

Per això, és un llibre volgudament escrit de forma clara, entenedora, farcit d'exemples que qualsevol lector pot fer seus i, tot i això, la pretensió és que toqui el nervi, que col·loqui el lector davant el cor dels grans problemes dels temes filosòfics esmentats.

Com ho hem fet?

És un llibre que, més que escrit a quatre mans, podríem dir que ha esta fet a dos caps. Dos cap diferents, el d'en Manel de formació més positivista, lògica, filosofia de la ciència... de tradició més anglosaxona, i la d'en Lluís, més metafísica, existencial... en la tradició més continental. Per tant, fruit d'aquesta síntesi, hauria de ser un llibre equilibrat.

Ha estat fonamental en la seva creació el diàleg entre els autors, un diàleg basat en la sinceritat, defugint qualsevol intent de voler mostrar-nos erudició o lluïment personal. Cap dels dos ens havíem de demostrar res. Per això, solament fruit de la sinceritat i la franquesa, ha esta possible la seva creació, en la qual, això sí, hem procurat de posar-hi el millor de cadascú.

Caminar i pensar, diàleg

La forma no podia ser una altra que la del diàleg, perquè el diàleg és el que ens obre el camí per a anar aprofundint en el saber, el diàleg és la via natural del nostre pensament. Són vuit diàlegs en total, que també hem volgut reforçar amb algunes citacions adients d'alguns grans filòsofs del passat o de l'actualitat. Són vuit diàlegs fets conjuntament amb l'altra activitat humana més natural: el fet de caminar. Vuit caminades fetes pel mateix camí, un camí que sempre ens aboca al mar. Ens hem inspirat en el text *El camí campestre* de Martin Heidegger. Un camí que recorre pausadament els camps i boscos del poblet de Messkirch. En el seu caminar lent, i sempre pel mateix camí, el pensament s'aprofundeix: *Allò que és senzill* (com aquest camí campestre, com aquest camí del mar) *conserva el secret del que és permanent i gran*.
El diàleg del nostre llibre és entre dues veus, l'una enterbolida per

la mort d'un ésser estimat i l'altra una veu més fonda, més difícil de reconèixer, que li donarà la mà per anar avançant en cada un dels trajectes. Fruit d'aquest diàleg, la veu més tendra, més ingènua, anirà prenent més força a mesura que anem avançant. El fet que hi hagin dos personatges ens ha permès iniciar les reflexions a partir de les seves experiències de la vida, no donem res per sabut, hem intentat anar a l'arrel dels problemes partint de situacions quotidianes i molt reals. Encara que aquestes caminades tenen una fina continuïtat, pensem que poden ser llegides independentment i, si es considera oportú, amb l'ordre que sembli més convenient.

L'objectiu fonamental

Aquestes caminades tenen com a objectiu fonamental sacsejar la nostra consciència, obrir esquerdes en les nostres certeses quotidianes que sovint amaguen el caràcter problemàtic que hi ha darrere de moltes de les nostres conviccions. Els *vuit diàlegs amb la filosofia* ens condueixen cap a espais d'incertesa, cap d'aquests recorreguts no acaba consolidant una seguretat última, més aviat al contrari, ens fan qüestionar moltes de les coses que donem per sabudes. Per això, totes les caminades acaben en l'obertura del mar; això sí, un mar intensament blau que convida a la vida la protagonista i tant de bo també, després d'esquerdar certeses, convidi a la vida els lectors d'aquest llibre.

CONTRAPORTADA

L'ATENEU PREGUNTA: LA FILOSOFIA AL SEGLE XXI, UNA MODA?

CORAL ESCOLÀ

Es diu que la filosofia s'està posant de moda. És o no cert? Aquesta és la qüestió que es va debatre a l'Ateneu Barcelonès el passat febrer amb Josep Lluís Carod-Rovira, Anna Pagès i Miquel Seguró sota el títol "La filosofia al segle XXI: una moda?" (recuperable al youtube de la secció[1]). La resposta a aquesta pregunta va ser unànimement: no. Efectivament, la gent no parla de Schelling o Heidegger al metro, tot i que potser sí que parlen de moltes qüestions que haurien d'esdevenir tema de reflexió pausada. El que potser sí que està de moda, en tot cas, és una filosofia de poca profunditat, el que Anna Pagès anomenava "una caricatura per a samarretes". El repte que entoma la secció de filosofia de l'Ateneu és atraure entre d'altres a algun d'aquests consumidors de filosofia ràpida (fent una analogia amb el *fast food*) per a què entrin a la sala d'actes, es trobin acadèmics, figures de màxima talla internacional i almenys, per una hora, puguin engegar el pensament crític.

La secció pretén ja no posar la filosofia de moda -en el bon sentit del terme- sinó, modestament, aconseguir arribar al màxim de gent possible. El repte ha estat acceptat i la secció de filosofia s'ha "colat" a les xarxes socials i ha multiplicat per cinc les quotes d'assistència. Aquest fet no és gens banal quan, com recordava Carod-Rovira al debat, la LOMCE posa en perill els pocs espais de més gran abast reservats a la filosofia.

Jordi Jiménez Guirao (1996) és el ponent més jove de la història de la institució i aconsegueix preparar-nos un menú filosòfic d'allò més variat i atractiu: des de filosofia clàssica fins a qüestions candents i de rellevància actual com el transhumanisme. La secció està sabent posar en valor autors del país, programant-los al costat de figures internacionals, també gràcies a l'acord amb la Càtedra Ferrater Mora que ha portat a personatges com Allen Buchanan fins a la capital. L'Ateneu està esdevenint així un dels llocs més actius de l'àmbit filosòfic fora de l'acadèmia.

Com deia Miquel Seguró, tenim massa pressa per la resposta, el frenesí que vivim no deixa lloc per la necessària experiència del dubte. Les qüestions que ens conviden a fer-ho no són poques: què en fem de la tecnologia, de les desigualtats enquistades, de la nostra relació amb el planeta, etc. El neoliberalisme ha convertit la filosofia en un objecte cosificat de consum: eslògans sense poc recorregut i llibres d'autoajuda d'ideologia neoliberal encoberta emplenen les lleixes del FNAC.

Reflexionar és com a mínim necessari per a l'acció i ara fins i tot els "filòsofs" i les "filòsofes" semblen immobilitzats davant del diagnòstic. El propòsit de la secció de filosofia de l'Ateneu és desviar la nostra trajectòria un o dos vespres a la setmana per allunyar-nos de l'agitació mental del nostre temps, aturar-nos, obrir interrogants que potser ens auto-respondrem a la cua del supermercat i que obriran nous horitzons intellectuals.

1 https://www.youtube.com/watch?v=fZJqgxW6xQo