

revista per a pensar **Filosofia**, ara

MONOGRÀFIC
"Kant reloaded"

vol. 10 números 1 i 2 | Desembre 2024

DOCUMENTACIÓ
Charles Eisenstein,
*Quina és la següent
història?*

ARTICLES
EL BALCÓ DE L'ESTUDIANT

ISSN 2462-3865



9 772462 386008

CONTRAPORTADA
La filosofia surt al carrer a Mataró

SUMARI

MONOGRÀFIC

- 05 **La postmodernitat de la filosofia kantiana**
Joan Carles González Caldito
- 08 **La pau com a deure: una reflexió política sobre l'actualitat**
José González Fuxà
- 11 **Cinc aprenentatges de la pedagogia d'Immanuel Kant**
Àlex Agustí-Polis
- 15 **És vostè kantian?**
Rafael Pérez Carmona

ARTICLES

- 20 **Algoritmo COMPAS: Análisis filosófico y ético sobre la discriminación algorítmica a ciertos colectivos marginales**
Roger Fernández Fernández
- 23 **Angélica Liddell y el sacrificio como acto po(ético). Alquimias de la carne-verbo**
Carlota Gómez Herrera

DOCUMENTACIÓ

- 26 **Quina és la següent història?**
Charles Eisenstein
Trad. Enric Carbó i Sanchís

ACTIVITATS ACADÈMIQUES

- 31 **Setmana Crítica, a Olot, 2a edició**
Rubèn Molina Cervera

EL BALCÓ DE L'ESTUDIANT

- 32 **Més enllà de la lògica**
Domènec Rodríguez Riera

RESSENYES

- 34 **Joan Mesquida Sampol. La fe qüestionada. Pluralisme i conflicte religiós en la societat postsecular. Palma: Lleonard Muntaner, 2024**
Joan Morro Delgado

CONTRAPORTADA

- 36 **La filosofia surt al carrer a Mataró**
Lara Carapeto Pacheco

FILOSOFIA A L'ABAST

Activitats de Filosofia

**UNEIX-TE A LA RUTA
WALTER BENJAMIN
DE PORTBOU**
19 D'OCTUBRE

8.45 h TROBADA A L'ESTACIÓ
DE TIEN DE GIRONA PER
RUTA A PORTBOU

10.30 h INICI DE LA RUTA
WALTER BENJAMIN DES DE
L'ESTACIÓ DE PORTBOU

13.30 h TÈXTE "WALTER BENJAMIN"
AMB EL DR. JÖRG ZIMMER (UNIVERSITAT DE GIRONA)

14.00 h DINAR AMB ELS
PARTICIPANTS DE LA
RUTA WALTER
BENJAMIN

17.05 h SORTIDA DEL
TÈXTE DE L'ESTACIÓ
DE PORTBOU



filoara.cat/portbou

Organitzador: **FIL(S)FIA ARA**
Amb el suport de: **QNB**, **General de Girona**, **SE**, **Institut de Filosofia**

Filosofia
a l'abast
El demòcrata insatisfet

Joan Vergés Gifra, Professor UdG
Director de la Càtedra Ferrater Mora de Pensament Contemporani



Dijous, 24 d'octubre, 18:00 h
Biblioteca pública de Girona Carles Rahola (Girona)
Auditori Enric Mirambell i Belloc

Organitzador: **FIL(S)FIA ARA**
Amb el suport de: **QNB**, **General de Girona**, **SE**, **Institut de Filosofia**

Filosofia
a l'abast
El retrat i la construcció de la Identitat

Xerrada il·lustrada sobre com les representacions de la cara pretenen
desvetllar les claus de la personalitat
Luis Izquierdo-Mosso, Artista visual i escriptor



Dijous, 12 de desembre, 18:00 h
Biblioteca pública Fages de Climent (Figueres)

FIL(S)FIA ARA

Organitzador: **FIL(S)FIA ARA**
Amb el suport de: **Diputació de Girona**, **Institut Salvador Espriu**, **QNB**, **General de Girona**, **SE**, **Biblioteques Públiques de Catalunya**

Xerrada per presentar el llibre **Filantropocapitalisme**

**Filantropocapitalisme.
El mercat de la caritat**
a càrrec d'Emília Olivé



**Dimarts, 22 d'abril,
a les 16.30 h.**
Sala Abat Panyelles
(4a planta del Monestir)
Sant Feliu de Guíxols

**• Gratuïtes
• Certificables
• Inscripció prèvia
• Accessibles online**

Organitzador: **FIL(S)FIA ARA**
Amb el suport de: **QNB**, **General de Girona**, **SE**, **Institut de Filosofia**

filoara.cat/fa

EDITORIAL

Enguany celebrem el desè aniversari de la revista. En aquesta dècada hem publicat un total de quinze números. Vam començar tractant els cinc autors de les proves d'accés a la Universitat, i vam continuar reflexionant sobre la democràcia i l'ésser humà. A més, hem dedicat publicacions a la raó, les emocions i la bellesa. La veritat, la tècnica, la metafísica i la filosofia del llenguatge també han estat protagonistes. Així com qüestions ètiques i d'ètica aplicada, com ara les fronteres, els conflictes i l'ètica del medi ambient. Finalment, també vam dedicar un número les filòsofes, d'ara i de sempre. Tots aquests números ja publicats es troben a filoara.cat.

La revista és anterior a l'associació que n'ha adoptat el nom, "Filosofia, ara", i que desenvolupa nombroses activitats arreu del país. És tot un repte continuar amb aquesta vitalitat de pensament crític en un entorn en què l'eficiència i la productivitat semblen valors exclusius. Des de l'inici, i com a element d'identitat, sempre hem estat oberts a les propostes que ens arriben, i que agraïm.

Tal com fa notar Pere Lluís Font, hi ha tres personatges crucials en la història de la filosofia: Plató, Descartes i Kant. El seu pensament és tan destacat que les contribucions en la filosofia occidental o bé són anteriors a tots ells, o bé els són posteriors. En l'actualitat, tant si som kantians com si no, és innegable que tots som postkantians. En aquest número hem volgut reivindicar no només la filosofia de Kant sinó també la seva vigència. Per això hi trobareu articles que destaquen el seu paper dins la història de la filosofia occidental, així com el canvi de paradigma metafísic que va suposar, i també la seva contribució ètica, política i pedagògica.

En les altres seccions, hi ha articles sobre la discriminació algorítmica en els sistemes judicials, i també sobre la contribució filosòfica de la dramaturga espanyola Angélica Liddell. Així mateix, s'hi inclou una traducció d'un article de Charles Eisenstein que contraposa models mecanicistes moderns als nous paradigmes holístics.

A més, d'una ressenya i de referències a activitats com una nova edició de la *Setmana Crítica*, a Olot, i la celebració del *Dia Mundial de la Filosofia*, a Mataró, també hi trobareu un record per l'estimat Josep-Maria Terricabras, redactat per un jove estudiant. Aquesta revista, i també l'Associació "Filosofia, ara" devem molt a la generositat del professor Terricabras, que ens va deixar massa aviat.



Portada: Generada amb IA
Desembre 2024

Equip editorial

Àlex Agustí-Polis, Daniel López Díaz, Enric Carbó Sanchís, Maria Medina-Vicent, Óscar Llorens i Garcia, Ignasi Llobera i Trias, Esther Cruañas Rasclosa, Anna Sarsanedas Darnés, Xavier Serra Besalú.

Revisors

Nerea Bella García, Jesús Gómez Hernández, Carlota Gómez Herrera, Quim Masoliver Muntada, Joan Morro Delgado, Martí Òdena Trujillo, Oghogho Omorogbe Omorogbe, Teresa Sorolla Romero.

Suport edició

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

Contacte: associacio@filoara.cat

Amb el suport de l'Associació "Filosofia, ara"

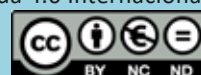
Amb l'ajuda de la Diputació de Girona



Identificador: ISSN 2462-3865

Dipòsit legal: DL GI 980-2025

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





LA POSTMODERNITAT DE LA FILOSOFIA KANTIANA

Joan Carles González Caldito

Professor. Institut Pere Vives Vich (Igualada)



«El món postmodern és un en el qual no existeix una veritat única, sinó una sèrie de fragments que competeixen entre sí»

Avui podem afirmar que la postmodernitat ha passat dels textos de filosofia a la realitat palpable quotidiana, i malgrat que aquesta ha estat confrontada a les tesis dels moderns com Kant, no hagués aparegut sense ells. És per això que ens preguntem si la *Crítica de la raó pura*, publicada ja fa més de dos segles, continua tenint validesa en un món definit pel postmodernisme. Dit d'una altra manera, ens preguntem si és encara vàlida la tesi kantiana dels límits del que podem conèixer i si encara podem parlar de Kant com una guia per a comprendre el nostre món, o bé hem de deixar enrere les seves idees per a adoptar noves maneres de pensar.

Jean-François Lyotard, en la seva influent obra *La condició postmoderna* de 1979, va oferir una definició fonamental de postmodernitat, definint-la com “la incredulitat respecte als metarelats” [Lyotard, 1987], un paradigma de pensament caracteritzat per la falta de fe en les metanarratives. Així, les grans narratives com la noció que el progrés, la racionalitat o la història són un procés ideològic que ha consumit la ment occidental des de la Il·lustració, arribant a relacionar els efectes a causes indemostrables, com si de cosmologies es tractessin. Segons Lyotard, aquestes cosmologies, que prometien integrar l'experiència humana i tenir sentit, han perdut

credibilitat, motiu pel qual el món postmodern és un en el qual no existeix una veritat única, sinó una sèrie de fragments que competeixen entre sí. Segons el paradigma postmodern, ja no és possible extreure una única explicació o solució que respongui a tots els fets, i en lloc de dividir el coneixement en molts discursos contradictoris, cadascun és legítim en el seu propi àmbit. Per a comprendre les paraules de Lyotard creiem necessari remuntar-nos al pensament de Friedrich Nietzsche, quan en la seva obra *La gaia ciència* de 1882 va abordar la mort de Déu, afirmant que aquesta era com caure en una constant caiguda, però que encara així la seva ombra segurament s'allargaria durant mil·lennis [Nietzsche, 2001]. Certament, per a Nietzsche la mort de Déu no sols suposa la fi de la creença en un ésser superior, sinó també el declivi dels valors absoluts que van sustentar el rumb de la civilització occidental, una tradició que no és possible eliminar de cop i volta, només deixant de creure, sinó que s'allargarà en àmbits més enllà de la religió. D'aquesta manera, Nietzsche assenyalava el problema de fonamentar metafísicament la moralitat, el coneixement i la veritat, deixant clar que ja no és possible mantenir la veritat absoluta o un sistema de

valors immutable, i advertia de la dissolució dels sistemes de raó que havien proporcionat coherència i direcció a la vida humana. Ras i curt, la mort de Déu deixava "sense sentit" tota explicació última de la realitat. No obstant això, Nietzsche considerava aquesta crisi com una oportunitat perquè els éssers humans assumeixin la responsabilitat de crear els seus propis valors, en lloc de dependre de veritats imposades externament, com un pas necessari cap a la llibertat de l'individu [Nietzsche, 2004].

La fi de les metanarratives que descriu Lyotard pot interpretar-se com una conseqüència directa de la declaració de Nietzsche sobre la mort de Déu, en la mesura en què si ja no existeix un fonament transcendental per al coneixement o la moral, llavors les grans narracions, que antigament donaven significat a la història i a l'experiència humana, han perdut la seva potència. La ciència, com deia Lyotard, també ha cercat cosmogonies, metarelats dels quals el pensament postmodern se n'ha volgut despendre. Breument, el pensament postmodern ha pres consciència de la mort de Déu i se'n vol despendre! Però de la mateixa manera que existeix un vincle entre Lyotard y Nietzsche, també existeix un vincle entre Nietzsche i Kant, ja que malgrat les diferències entre el filòsof de Königsberg i el del martell, la proclamació nietzscheana de la mort de Déu pot veure's com una conseqüència del projecte crític de Kant.

En la seva *Crítica de la raó pura* de 1781, Kant argumentava que les coses en sí que pretén conèixer la metafísica no ens són donades a l'experiència sensible, però que la raó arriba a aquests objectes perquè fa unitats sintètiques. El problema és que la raó no es deté i fa funcionar la seva capacitat de síntesi fora dels límits de l'experiència, fent una síntesi de síntesi fins a arribar a unitats que compreguin, absolutament, la totalitat d'allò unificat, essent aquestes síntesis objectes de la metafísica. És per aquest motiu que Kant arribava a la conclusió que la metafísica pretén conèixer les coses en si mateixes, però que de les coses en si mateixes no hi pot haver coneixement, ja que el coneixement es defineix com a coneixement de fenòmens, motiu pel qual la metafísica no és una ciència [Kant, 2005]. En resum, el filòsof de Königsberg estava reconsiderant radicalment els límits de la raó humana i, a partir d'aquest moment, defensava que la nostra raó no té res a dir sobre tot allò més enllà de l'experiència sensible, *noümen* o cosa en sí, en la mesura en què no és possible demostrar-ho. Tal acte de límits respecte a la seva competència va tenir profundes implicacions per a la metafísica, ja que la raó ja no podia afirmar o refutar l'existència de Déu, l'ànima o l'univers íntegrament en la mesura en què aquestes qüestions transcendeixen l'àmbit de l'experiència possible. Kant despullava a la metafísica del seu



Fotografia d'Unsplash



Fotografia de Freepik

estatus de ciència, motiu pel qual podria considerar-se com el primer pas cap a la “mort de Déu” en el sentit nietzscheà, o “final dels metarelats” com ha defensat Lyotard, ja que si la raó no es revela capaç de justificar la possibilitat d’afirmar veritats sobre realitats transcendents, llavors la identitat i la idea d’un Déu absoluts i l’origen transcendent del sistema de valors comencen a enfonsar-se: Nietzsche va seguir aquest enfonsament fins al fons en afirmar que Déu ha mort, per la qual cosa ja no podem sostenir els valors absoluts que van servir de fonament a la moral i el coneixement, però el que

era més rellevant: tota veritat que no pogués ser demostrada passava a ser un metarelat, és a dir, una interpretació moral dels fets però no dels fets mateixos. En definitiva, qualsevol idea de la metafísica és un metarelat del qual ara en som conscients que ha mort, que ha deixat de ser vàlid.

Tot i que la postmodernitat ha introduït noves maneres de pensar que desafien el model kantianista -la fragmentació del coneixement que reflecteix la pluralitat de perspectives [Vattimo, 1990], la pèrdua de confiança en les veritats universals perquè la veritat és una cosa en constant moviment [Derrida, 1986], o la crítica al subjecte com a centre del coneixement [Lévinas, 1977] són factors motivadors del segle XXI i que semblen apartar-se del llegat kantianista-, en separar la raó de la metafísica, Kant va establir les bases per a un enfocament més rígid i restrictiu del coneixement, encara rellevant en l’era postmoderna. En la mesura en què la idea que la raó humana té límits insuperables i que no pot aconseguir la veritat transcendental, podem afirmar que la filosofia de Kant ha influït molt en l’escepticisme postmodern sobre els grans sistemes teòrics, essent el paper de la subjectivitat en l’experiència i la crítica de la metafísica qüestions que continuen sent centrals en els debats filosòfics contemporanis. I encara que el segle XXI ha estat testimoni d’una proliferació de corrents filosòfics que critiquen i qüestionen el pensament de Kant, el seu impacte continua sent palpable: en establir els límits de la raó i proposar un nou enfocament sobre la relació entre el coneixement i el subjecte, la *Crítica de la raó pura* de Kant continua sent un punt de referència ineludible per a entendre les transformacions filosòfiques que han donat lloc a la postmodernitat.

BIBLIOGRAFIA

DERRIDA, J. (1986). *De la gramatología*. México: Siglo XXI Editores.

KANT, I. (2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.

LÉVINAS, E (1977). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

LYOTARD, J. F. (1987). *La condición postmoderna: informe sobre el saber*. Madrid: Ediciones Cátedra.

NIETZSCHE, F. (2001). *La gaya ciencia*. Madrid: Akal.

NIETZSCHE, F. (2004) *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.

VATTIMO, G. (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona: Ediciones Paidós.

LA PAU COM A DEURE: UNA REFLEXIÓ POLÍTICA SOBRE L'ACTUALITAT

José González Fuxà

Doctor en Filosofia per la Universitat de Barcelona

ELS TEMPS ACTUALS: EL FRACÀS DE LES CONDICIONS PRÈVIES PER A LA PAU

L'actualitat és un reflex del nostre passat, i el nostre passat ha estat ple de guerres i conflictes entre els diferents pobles del món, però també de reflexions de pau i superació que han donat com a resultat les fortes normes del dret que avui són vigents en el nostre àmbit internacional. Un dels màxims exponents d'aquesta tendència fou Immanuel Kant, autor del text *Sobre la pau perpètua* l'any 1795, un text escrit a la llum dels esdeveniments i conflictes sorgits de la Revolució Francesa. Encara que els temps actuals són essencialment diferents, comparteixen amb els de llavors aquest ambient bèl·lic que, de fet, és conseqüència d'una part de la nostra pròpia naturalesa. Aquesta amenaça natural, la guerra, fa tan necessari avui com ho va ser llavors el repensar les condicions prèvies i necessàries per a la pau.

Avui, la crisi de la pau és evident només en explorar els tres conflictes que, pel seu perill potencial, són els més importants de les últimes dècades: la invasió d'Ucraïna, la tensió Xina-Estats Units, i la guerra d'Israel amb el món àrab. Aquests conflictes trenquen la major part de les condicions prèvies que Kant proposà per a garantir la pau, essent la primera i més bàsica la qüestió de la intencionalitat de la pau i la seguretat al món. Kant digué que la honestetat entre els pobles és una condició de partida per a l'establiment de la pau¹. Així, l'autor establí que tot projecte de pau ha de partir d'una relació entre parts (estats-nació) en peu d'igualtat i recíproca que garanteixi un fonament epistèmic apropiat del pacte. Aquí apareix, en contrast amb la realitat actual, el primer dels problemes: l'actual construcció de la pau no es basa en la pau mateixa, sinó que ho fa en la gestió de la guerra². Tant la invasió d'Ucraïna,

com la guerra al pròxim Orient o la tensió al mar de Taiwan exemplifiquen que el paper principal de *facto* d'organitzacions internacionals com l'OTAN o la UE és el de mantenir un armistici permanent entre els diferents pobles en conflicte³. Mostra d'això és la política que aquestes institucions estan portant a la pràctica en els conflictes oberts a Europa. Davant la històrica intenció nacionalista de Rússia d'ocupar Ucraïna⁴, aquestes institucions han respost amb una mobilització notable dels mitjans bèl·lics necessaris per afrontar una guerra oberta; ara bé, en el cas del conflicte àrab-israelià, d'un caire molt semblant, tant l'OTAN com la UE han manifestat una evident inacció davant d'un país que ha convertit la legítima defensa en una clara agressió desproporcionada⁵. Aquestes maneres diferents de mesurar ambdós conflictes assenyalen que la comunitat internacional no garanteix les màximes kantianes de que els Estats independents no són mercaderies, ni de que cap Estat es pot immiscir en la constitució o govern d'un altre, i s'entén, subordinar-lo per la coacció, la força o la compra⁶.

Amb això s'arriba a la impossibilitat en la pràctica de l'establiment d'un altre dels pilars bàsics de la pau kantiana, que és la desaparició dels exèrcits permanents. Més enllà de l'aparença naïf d'aquesta qüestió, en ella s'hi amaga un punt fonamental del projecte ètic kantian, i és que amb aquesta condició s'estableix el marc teòric-pràctic de la pau: el respecte i seguiment de l'Imperatiu categòric (IC)⁷. A més de que el propi Kant va escriure que l'ús d'altres Estats com a

1 A la secció primera de *Sobre la pau perpètua*, concretament dels articles 1, 2 i 5.

2 Ortega; 2017: 60.

3 Kant assenyala aquest risc a: Kant, *Sobre la paz perpetua*, art. 1.

4 PUTIN, V., (2021), "On the historical unity of Russians and Ukrainians, President of Russia", <http://en.kremlin.ru/events/president/news/66181> (consultat el 08/11/2024).

5 United Nations General Assembly, *Report of the Independent International Commission of Inquiry on the Occupied Palestinian Territory, including East Jerusalem, and Israel*. Recuperat de <https://news.un.org/es/story/2024/10/1533421>

6 Kant, *Sobre la paz perpetua*, §1, art. 2 & 5.

7 Kant, *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Ak. IV, 429 [A67].



Fotografia d'Hudson Hintze en Unsplash

mercaderies implica l'ús dels éssers humans que hi viuen com a mitjans⁸, demanar la dissolució dels exèrcits permanents contribueix a l'establiment d'una pau que entén que els éssers humans no són eines al servei de l'Estat, sinó que són l'Estat mateix. Així, veiem que a les guerres actuals s'ha utilitzat a la població com a mitjà per a assolir fins polítics i militars sense tenir en compte les seves necessitats reals i voluntats. Mostres d'això són les mobilitzacions cívico-militars russes que van provocar un èxode de població civil que no s'ha sentit reconegut en la guerra⁹, o el menyspreu que l'exèrcit israelià ha mostrat per les víctimes civils a la Franja de Gaza com a elements col·laterals (fins i tot sense considerar-les en ocasions com a completament humanes¹⁰) dels seus objectius militars. Certament, aquest ambient generat per l'interès particular d'aquests dirigents fa palesa la realitat que vivim des del final de la Segona Guerra Mundial, i és que, en lloc d'eliminar els exèrcits permanents amb base en una pau que s'estableix per sí mateixa, el que s'ha fet amb la formació, per exemple, de l'OTAN, ha estat cronificar una pau establerta amb base en la possibilitat de la guerra, el que és, de facto, un trencament sostingut de la confiança en la pau. Evidentment, tant l'OTAN

com el Pacte de Varsòvia són institucions militars creades amb una mentalitat de blocs, i la proposta kantiana és una proposta necessàriament global. Això significa que no hi ha possibilitat de construir una confiança en la pau per sí mateixa si no hi ha, al mateix temps, un consens global sobre l'autonomia i la independència de tots els Estats i, conseqüentment, sobre la dignitat dels éssers humans que els constitueixen i que hi viuen. Tristament, aquest no és l'escenari actual.

EL DEURE DE LA PAU, UN MANDAT DE LA RAÓ

Referent a això, una de les tesis kantianes més importants és que la pau és un deure per a tot ésser racional. Això posa l'actualitat en un evident atzucac pel que fa a la justificació d'aquestes guerres, ja que la impossibilitat d'avui dia d'arribar a un consens global és conseqüència de l'enfrontament de dos mecanismes de l'ésser humà en una mena d'aporia: per un costat, Kant reconegué la guerra com un mecanisme natural de l'ésser humà a l'hora d'afrontar potencials conflictes de la vida en comú¹¹; endemés, l'autor assenyala que l'ésser humà es veu, per naturalesa, empès a buscar solucions als conflictes més enllà de l'ús primitiu de la força. Aquesta dificultat és la que, segons Kant, situa l'obligació de la pau en l'àmbit de la moralitat vinculant-lo apodícticament amb el concepte del deure¹².

⁸ Kant, *Sobre la paz perpetua*, §1, art. 2.

⁹ La Vanguardia, (22/09/22), Éxodo ruso tras el anuncio de la movilización militar de Putin, La Vanguardia, <https://acortar.link/4wlkW7> (consultat el 08/11/24)

¹⁰ EuropaPress (09/10/2023). "El ministro de Defensa israelí anuncia el "completo asedio" de Gaza: 'Estamos luchando contra animales'" [<https://acortar.link/2SIJIL>] (consultat el 08/11/24)

¹¹ Kant, *Sobre la paz perpetua*, §1, art. 6.

¹² Kant, *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Ak., IV, 425 [A59]. Kant vinculà aquesta idea amb els apèndix finals de *Sobre la paz perpetua*: Kant, *Sobre la paz perpetua*, Apèndice I.

Atès això, és clar que els conflictes actius avui a Europa mostren una política contrària a la idea kantiana del deure i, per tant, contrària a la raó com a font legisladora de la moral i d'allò polític. Això és perquè aquests conflictes no són resultat de profundes cavil·lacions ètiques en pro del bé o de la dignitat humana de regions presumptament corruptes, sinó que depenen del fonament que determina la voluntat dels dirigents que poden decidir iniciar-los o evitar-los.

La guerra és sempre contrària al deure i depèn d'un fonament moralment inadequat de la voluntat, ja que la màxima de la guerra no només és contrària a l'IC perquè no és universalitzable, sinó que, a més, és contrària a la completa llibertat i dignitat que enuncia la seva segona formulació, i el deure mou sempre al seu compliment¹³. En aquests termes, la pau és, segons la visió kantiana, un mandat de la raó que exigeix una postura activa en front del conflicte, i que, per tant, participa de la definició del deure en tant que exigeix a la raó un posicionament i una acció en coherència davant la humanitat en sí mateixa. Si la raó, que és la font legisladora, rebutja la guerra i dicta la convergència entre la moral i la política, llavors la pau (com la llei moral) s'ha de fonamentar en la radical igualtat i dignitat de tots els éssers racionals, ja que aquests són els únics capaços de copsar l'obligatorietat del deure i actuar-hi en concordança. Si no fos així, llavors l'acció política es podria determinar per un mecanisme sensible de la naturalesa humana sense perdre el seu mèrit moral, i donant la raó a aquells dirigents que inicien guerres per interessos personals, econòmics o expansius.

BIBLIOGRAFIA

HARMS, G. & FERRY, Todd M., (2005), *The Palestine Israel conflict. A basic Introduction*, Londres: Pluto Press.

KANT, I., (2010), *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (ed. Roberto R. Aramayo), Madrid: Alianza Ed.

KANT, I., (2012), *Sobre la paz perpetua* (trad. Kimana Zulueta Fülcher), Madrid: Akal.

ORTEGA, P. (2017), "La OTAN, una amenaza para la democracia", *VientoSur*, nº155, 59-66.

PUTIN, V., (2021), "On the historical unity of Russians and Ukrainians", *President of Russia*, [<http://en.kremlin.ru/events/president/news/66181>] (08/11/2024).

SÁNCHEZ, M.U. & WODNICK, M.D. (2022), "Ucrania en el tablero geoestratégico ruso: un análisis desde los códigos geopolíticos (1991-2022)", *Novum Jus*, Vol. 16 nº3, 17-42.

VELÁSQUEZ, M.A., (2024), "El conflicto Israel-Hamás: una herencia del pasado", *Escenarios Actuales*, nº1, 11-23.

►► CONCLUSIÓ

En definitiva, el text kantianista deixa clar que l'única possibilitat de construir una pau internacional duradora es troba en la confiança en la capacitat legislativa de la raó, que és contrària a la guerra per ser naturalment tendent al deure. D'això Kant en deduirà la primera aspiració de tot estat polític just: l'establiment de la pau correspon a la subordinació de la política a l'imperi de la raó pura pràctica i, per tant, a la maduració moral dels éssers humans que integren la societat, i llur consens ha de perseguir les màximes pròpies del marc teòric-pràctic de la pau. Això significa, al cap i a la fi, la traducció en allò polític del que Kant suposa que és la missió de l'ésser humà en l'àmbit de l'ètica: la pau¹⁴, com la felicitat, depèn de l'atenció que es presta a les estructures formals del concepte pur del deure que, en tant que a *priori*, fa possible l'experiència moral.

¹³ Kant, *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Ak., IV, 425 [A59].

¹⁴ Kant, *Sobre la paz perpetua*, Apéndice I.



Fotografia d'Unsplash

CINC APRENENTATGES DE LA PEDAGOGIA D'IMMANUEL KANT

Àlex Agustí-Polis

Professor de Filosofia. Institut Pere Alsius (Banyoles)

1. INTRODUCCIÓ

Tot i que Kant mai va escriure cap llibre sobre educació, sí que va impartir lliçons sobre pedagogia a la Universitat de Königsberg. És en aquestes lliçons que formula que l'«educació és el problema més important i més difícil que es pot plantejar l'home.» (Kant, 1991, p. 10-11).

Aquest article vol explorar breument tres pressupòsits (un de metafísic, un d'antropològic i, el darrer, de teològic) que es troben en l'enfocament educatiu kantian. Són tres pressupòsits que ajuden a comprendre la base filosòfica que es troba en la pedagogia kantiana. Es tracten les qüestions de caire metafísic, antropològic i teològic.

Finalment, hem condensat la proposta kantiana en cinc principis bàsics, que (tot i que el mateix autor no formula d'aquesta manera) caracteritzen la seva aportació educativa i atorguen una idea prou completa de la seva pedagogia.

2. KANT I LA NECESSITAT DE L'EDUCACIÓ

Immanuel Kant (1724-1804) és conegut principalment per la seva filosofia crítica, però també va dedicar esforços a la reflexió pedagògica. En l'obra *Sobre pedagogia* (1803), que no és pròpiament un llibre sinó un compendi dels apunts de les seves lliçons universitàries, argumenta que l'ésser humà no neix ni amb una racionalitat ni amb una moral plenes, sinó que només pot desenvolupar aquestes capacitats mitjançant



l'educació. L'home és l'única criatura que necessita ser educada, perquè només així podrà accedir a la llibertat i a l'autonomia moral.

Aquesta idea parteix de la seva concepció de l'ésser humà com a ésser perfectible, és a dir, com a individu que pot evolucionar cap a formes superiors de racionalitat i moral. Ara bé, la possibilitat de perfeccionament no impedeix que l'ésser humà sigui temptat per escollir el camí del mal. L'educació, per tant, no és només un mitjà per transmetre coneixements, sinó el dipòsit de l'esperança d'una eina fonamental per a la humanització i la construcció d'una societat millor.

3. ELS TRES FONAMENTS DE LA PEDAGOGIA KANTIANA

L'exposició de l'educació de Kant pren tres pressupòsits que el de Königsberg ja estableix en la seva filosofia. A continuació, mostrem el substrat de la seva pedagogia mitjançant la consideració d'elements kantians de tres tipus: metafísics, antropològics i teològics.

3.1 PRESSUPÒSITS METAFÍSICS

Per a Kant, l'educació és el mitjà pel qual els humans desenvolupen la seva capacitat moral i racional. Sense educació, sense accés a la cultura, l'ésser humà es manté en un estat de salvatgisme, incapaç de perfeccionar-se ni d'ordenar la seva vida segons principis racionals. Aquesta perspectiva

connecta amb la concepció kantiana de la Il·lustració com el procés de sortir de la minoria d'edat intel·lectual.

A més, des d'un punt de vista metafísic, Kant veu l'educació com la clau per assolir la llibertat. No només la llibertat política, sinó la llibertat moral, que consisteix a ser capaç d'actuar segons lleis universals, i no per inclinacions subjectives. Sense educació, l'ésser humà queda atrapat en la immediatesa: no comprèn ni pot obtenir el coneixement veritable, que és el coneixement que li permet reflexionar i aplicar les màximes universals que conformen el desenvolupament moral humà.

3.2 PRESSUPÒSITS ANTROPOLÒGICS

Una altra qüestió en la qual incideix Kant és que la disciplina és necessària per guiar les inclinacions naturals de l'infant. Tot i això, aquesta disciplina no ha de ser repressiva, sinó que l'ha d'ajudar a formar un caràcter autònom. Kant va sostenir que els nens no han de ser sotmesos a una obediència cega, però tampoc se'ls pot deixar en un estat de llibertat absoluta, en un estat sense normes ni impositcions de cap mena: «S'educa malament els nens donant-los tots els gustos, i molt malament anant en contra dels seus desitjos i de la seva voluntat» (Kant, 1991, p. 48). També considerava un problema greu consentir els fills, perquè genera en l'infant una manca de disciplina que no li és atribuïble, atès que els responsables en són els seus educadors, que són els que li han concedit els capricis de ben petit. Serà important desacostumar l'infant a la

«voluntat despòtica», això s'aconsegueix ignorant-lo davant les exigències (Kant, 1991, p. 27-28). I si en aquest cas, els nens s'enfaden o fan alguna rebequeria, no hem de patir perquè cridar «és saludable» (Kant, 1991, p. 27).

Des d'aquesta perspectiva, Kant proposa un equilibri entre la disciplina i l'autonomia. Una educació massa rígida genera individus incapaços de pensar per si mateixos, mentre que una educació massa permissiva els condueix a la irresponsabilitat i la manca d'autocontrol.

3.3 PRESSUPÒSITS TEOLÒGICS

Kant va vincular la pedagogia amb una idea de perfeccionament moral que s'alinea amb la voluntat divina. Va escriure contra el desenvolupament d'una educació basada en la por i en la mera submissió. Per al nostre filòsof, la religiositat ha de ser un element de l'educació moral, però aquesta ha d'estar guiada per la raó, i no pas pel dogmatisme.

Aquest enfocament teològic no implica una defensa de la religió institucionalitzada, sinó de la idea que l'educació cal que fomenti la moral com a principi racional. Això significa que l'ètica ha de basar-se en principis universals pensats racionalment pels individus, i no pas en preceptes imposats per tradició o autoritat religiosa. Sense perjudici que aquests preceptes fruit de la racionalitat i l'autonomia coincideixin amb la voluntat divina.

4. CINC GRANS PRINCIPIS DE LA PEDAGOGIA KANTIANA

Tot i que l'obra *Sobre pedagogia* de Kant mostra l'interès educatiu d'aquest autor, el seu accés directe pot resultar desestructurat perquè es tracten de lliçons dictades a classe. El lector que hi vulgui accedir notarà que el text són, de fet, apunts de classe que va publicar el seu deixeble Friedrich Theodor Rink (1770-1811), amb autorització del mestre. Així, el lector hi trobarà repeticions innecessàries i una exposició que fruit de l'oralitat connecta i reconnecta qüestions, tal com succeeix amb qualsevol lliçó en què el professor recorda exposicions prèvies a l'audiència. És per aquest motiu i amb la voluntat mostrar una visió global de la pedagogia kantiana que oferim una síntesi pròpia de l'obra en qüestió en un format de pentàleg que conté un lema per a cada punt:

I. Educar per a la vida i l'educació moral: Kant va argumentar que el coneixement ha de tenir una aplicació en la vida diària. Els estudiants han d'aprendre no només continguts teòrics, sinó que també han d'aprendre com aplicar-los de manera pràctica, en el seu dia a dia. Kant distingeix entre el mestre, que educa per a l'escola, i el mentor o guia que

és qui proporciona una «educació per a la vida». Cal que l'educació prepari l'alumne per ser un ciutadà actiu i capaç de prendre decisions ètiques i racionals. L'educació ha de fer que el nen eviti dedicar-se únicament a cercar l'interès personal; en el seu posicionament moral també cal que hi trobi la pràctica del bé comú. En les beceroles de l'educació moral de l'infant serà molt important aplicar amb rigor les lleis escolars; després, ja li arribaran les màximes escolars i, finalment, caldrà que reflexioni autònomament les màximes de la humanitat.

II. Educar per un futur col·lectiu millor: L'educació ha de fomentar la consciència cosmopolita i la convivència harmònica entre persones, amb independència de les creences o interessos que cadascú tingui. Perquè si hi ha una idea que traspuï en el pensament moral kantianista és la consideració que tota persona té un «valor intrínsec», el de la dignitat, que cal protegir. Kant va creure en la idea d'una societat global en què els individus actuïn amb la guia d'uns principis de justícia i respecte mutu. Una societat en què tothom compreguin que és necessari fer el bé al món, tot i que fer el bé al món vagi en contra dels interessos particulars propis.

III. Permetre l'experimentació educativa: Kant es va mostrar molt entusiasmada amb una institució educativa il·lustrada i filantròpica de la seva època: el Philantropin (també anomenat Philantropium) de Dessau, ideat i materialitzat pel rousseauista heterodox Johann Bernhard Basedow (1724-1790). Va assegurar que l'Institut Dessau va ser l'única institució «on els mestres tenien la llibertat d'emprar amb els seus propis mètodes i plantejaments i estaven en contacte tant entre ells com amb la resta dels intel·lectuals alemanys» (Kant, 1991a, p. 17) durant el període del 1774 a 1793, que va ser el temps total que aquest Gymnasium va romandre actiu. Segons Kant, l'art de la pedagogia cal que evolucioni constantment mitjançant l'experimentació i la reflexió, tal com feien al Philantropin.

IV. Garantir una disciplina que no esclavitz: L'autoritat dels mestres ha d'exercir-se amb equilibri, per evitar tant l'opressió com el desordre. Els alumnes han d'aprendre a respectar les normes, però també a comprendre-les i a interioritzar-les com a part del seu creixement moral. Kant estava en contra de la concepció religiosa d'un Déu que provoca temor a les criatures. També volia evitar que la religió esdevingués supersticiosa o manipulativa, així que va subratllar que una religió genuïna hauria de ser una expressió racional i moral que promogués l'acció d'acord amb la voluntat divina i la idea de destí.

V. Entendre l'educació com un art: Kant va reflexionar sobre la naturalesa de l'educació, que només pot ser realitzada correctament pels humans que transmetin coneixement de manera sistemàtica, i no per la mera imitació o per mecanismes artificials, atès que aquests impedeixen el desenvolupament natural de l'infant. Va rebutjar l'ús de tècniques que interfereixen amb el procés natural, com els artefactes que ajuden el nadó a caminar, ja que, segons ell, aquestes pràctiques no beneficien els nadons. Kant va distingir entre educació passiva, que es basa en la disciplina i l'exercici físic, i educació activa, en la qual l'alumne reconeix les seves obligacions i les conseqüències de les seves accions. En aquesta última, l'educació moral i el conreu de facultats espirituals com l'intel·lecte i la memòria són essencials. Kant va subratllar la importància de la memòria en l'educació: el coneixement perdurable és aquell que recordem i que ha estat adquirit de manera pràctica. Posa l'exemple d'aquesta mena de coneixement que s'aprèn quan l'infant dibuixa un mapa, en comptes de només observarlo. També ens va advertir contra les distraccions, com la lectura de novel·letes o contes de fantasia, que considerava contraproductius en l'educació perquè podien debilitar la memòria i la capacitat de concentració. Finalment, el prussià va remarcar la importància del procés autodidàctic en l'aprenentatge, tot i que nega que tothom tingui una alta disposició per aprendre en soledat. Resulta molt pertinent la defensa de l'ensenyament que es fa mitjançant el mètode socràtic, que no imposa coneixement als alumnes, sinó que el mestre, com una llevadora, els ajuda a descobrir-los. Un mètode que no només serveix per fer brollar idees filosòfiques sinó que també permet l'aprenentatge de la religió revelada. Per acabar, a pesar de les virtuts que hi troba en el mètode socràtic, el descriu com un procés lent i d'aplicació individualitzada, fet que produeix que la tasca educativa de la filosofia i la religió resultin tan complexes.

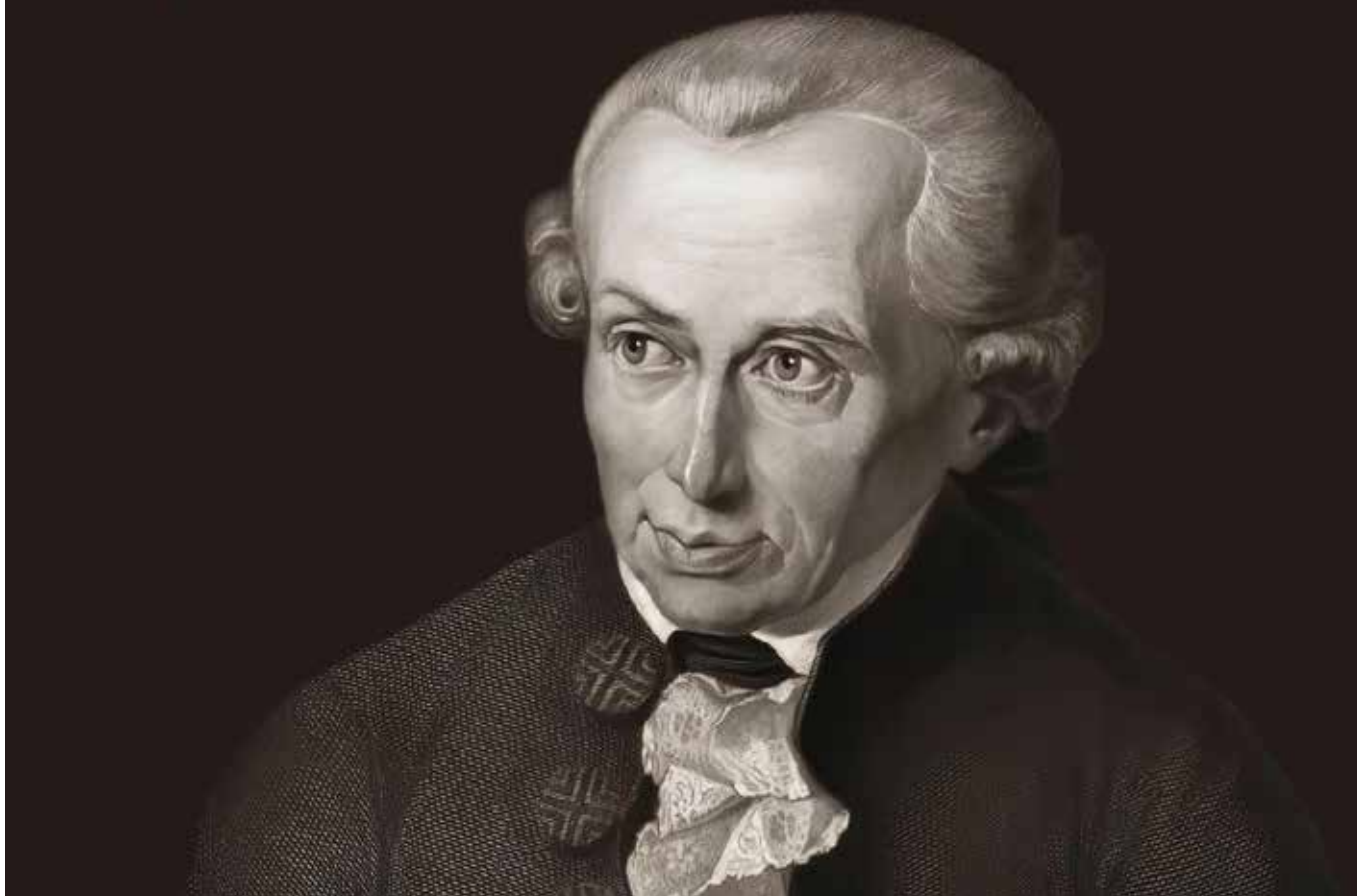
BIBLIOGRAFIA

- CASTILLO, M. (2016) «Une anthropologie pour la révolution de l'autonomie». *La Pensée* (França) 386, p. 44-53. [<https://doi.org/10.3917/lp.386.0044>] [consultat 25/1/2025].
- GAMBOU, A. (2021) «La figure du pédagogue et les principes pédagogiques dans la pensée éducative de Kant», *Penser l'éducation* (França), 48, p. 37-55. [<https://doi.org/10.4000/pensereduc.356>] [consultat 25/1/2025].
- KANT, I. (1981) *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza Editorial.
- KANT, I. (1991a) *Sobre pedagogia*. Vic: Eumo Editorial.
- KANT, I. (1991b) *Antropología en sentido práctico*. Madrid: Alianza Editorial.
- KANT, I. (2003) *Crítica de la razón práctica*. Barcelona: Edicions 62.
- KANT, I. (2023) *Fonamentació de la metafísica dels costums*. Barcelona: Edicions 62.
- KANT, I. (2024) *Resposta a la pregunta: Què és la Il·lustració?*. Sabadell: Edicions Enoanda.
- MÈLICH, J. (1991) «La filosofía de l'educació de Kant» a Kant, I. *Sobre pedagogia*. Vic: Eumo editorial, p. XXI-XXXIV.
- PHILONENKO, A. (2018) «Kant et le problème de l'éducation» a Kant, I. *Réflexions sur l'éducation*. París: Vrin, p. 11-86.
- RINK, F. (1991) «Nota de l'editor» a Kant, I. *Sobre pedagogia*. Vic: Eumo editorial, p. 3-4.
- TARDIVEL, É. (2016) *Éduquer avec Kant*. París: Éditions SOS Éducation.



CONCLUSIÓ

Avui dia la proposta de l'educació kantiana continua sent rellevant perquè subratlla la importància de formar individus lliures, racionals i moralment responsables. Kant ens recorda que l'educació no només consisteix a transmetre coneixements, sinó que és l'instrument que ha d'ajudar el desenvolupament de l'autonomia i de la moral de tota la humanitat. Això implica que l'educació ha de fomentar el pensament crític, la creença en la possibilitat d'esdevenir éssers autònoms per crear-nos i respectar lleis universals, amb l'esperança de generar responsabilitat col·lectiva. Per tot això, la seva visió de l'època il·lustrada encara és una guia fonamental per a la pedagogia contemporània.



Fotografia extreta de begegnungunddialog.blogspot.com

ÉS VOSTÈ KANTIÀ?

Rafael Pérez Carmona

Professor de Filosofia

*¡Tartarín en Koenigsberg!
Con el puño en la mejilla,
todo lo llegó a saber.*

*Proverbios y cantares LXXVII
(Antonio Machado)*

Pel motiu del tercer centenari del naixement del filòsof Immanuel Kant, la periodista Mar Padilla publicà fa uns mesos a El País un article on es feia ressò de la influència inequívoca d'aquest pensador en la nostra cultura occidental i la reivindicació del seu llegat en les turbulències del nostre present. En l'article esmentat, la Mar Padilla rescata una citació de Goethe respecte al filòsof alemany i la seva omnipresència: "Segur que Kant ha influït en vostè encara que no l'hagi llegit". Doncs bé, els següents paràgrafs són un intent de sintetitzar el seu pensament i les seves aportacions, així com el desig d'obrir un interrogant al nostre temps i a nosaltres mateixos sobre la necessitat de la seva lectura.

Immanuel Kant va néixer el 22 d'abril de 1724 en la ciutat portuària de Königsberg, antiga capital de Prússia i rival econòmica de la polonesa Gdansk (*Danzig* en alemany) a les ribes del Bàltic. Lloc propici a l'intercanvi comercial de mercaderies que, com acostuma a succeir, comporta també el tràfec d'idees en un ambient cosmopolita.

Les seves tres crítiques (*Crítica de la Raó Pura*, *Crítica de la Raó Pràctica* i *Crítica del Judici*) seran publicades, respectivament, el 1781, el 1787 i el 1790. A grans trets, prendrem aquestes obres com a guia per entendre les seves reflexions, juntament amb altres escrits més breus, però igual de rellevants. El 1804 és l'any de la seva mort, el seu cèlebre epitafi també ens guiarà en l'exposició del seu pensament: *Dues coses m'omplen l'ànim d'admiració i de respecte: el cel estrellat, damunt meu i la llei moral, dins meu.*

La teoria del coneixement kantiana es troba exposada en la seva *Crítica de la Raó Pura* i rep el nom d'un temut filosofema

entre l'alumnat de Batxillerat: idealisme transcendent. El primer mot fa referència a què el subjecte és el protagonista de la relació de coneixement amb la realitat, és a dir, nosaltres prenem la batuta que estructura l'objecte de coneixement, i no és pas l'objecte el que determina l'esmentada relació. L'adjectiu transcendent indica que la tasca de la filosofia consisteix a esbrinar quines són les condicions de possibilitat de cada facultat de coneixement a l'hora d'elaborar l'objecte de coneixement.

De facultats de coneixement en tenim tres: la sensibilitat, l'enteniment i la raó. La primera és passiva i s'encarrega de rebre les sensacions o estímuls externs i això és possible gràcies al temps i l'espai (intuïcions pures de la sensibilitat les anomena Kant perquè no tenen contingut empíric i ordenen qualsevol sensació, aportades pel propi subjecte). La segona facultat és activa i s'encarrega d'elaborar judicis, aquest fet és possible gràcies a les categories del nostre enteniment (una categoria és un concepte pur abstracte, no pas concret; "arbre" és un concepte concret, la seva corresponent categoria és la de "substància"; "gravitació" és un fenomen físic concret, "causa" és la categoria del nostre enteniment que permet formular aquesta llei). El coneixement es produeix quan sensibilitat i enteniment actuen simultàniament en la

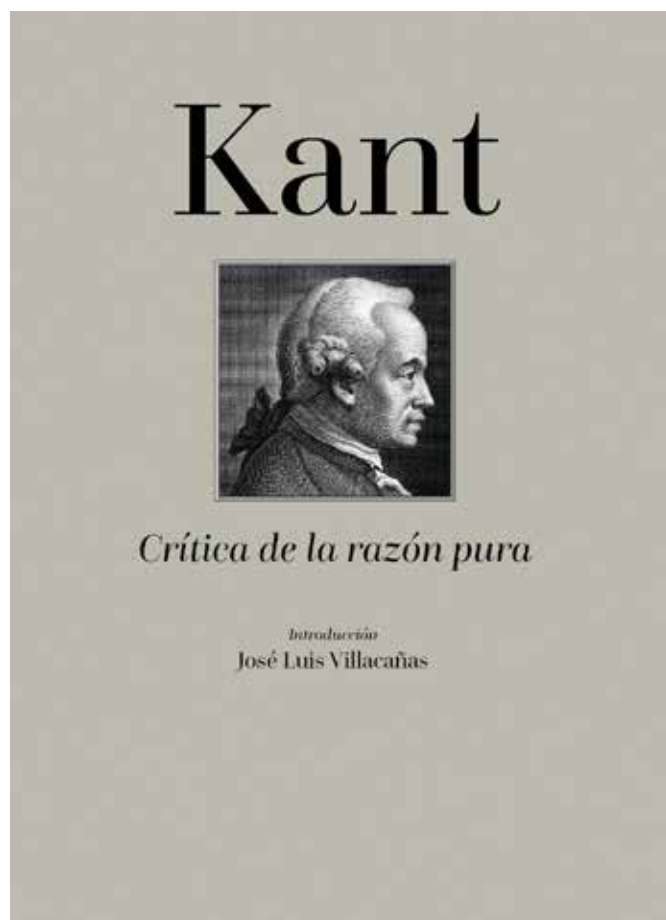
construcció de l'objecte de coneixement, "síntesi" és el terme designat per Kant a aquesta operació. Un exemple pot aclarir aquesta simultaneïtat d'ambdues facultats: imaginem-nos un dia assolellat en una platja estirats a la sorra, veiem a l'horitzó quelcom que s'apropa empentat per les onades, just en aquest moment ja ha estat produïda la síntesi. La nostra sensibilitat ordena en l'espai i el temps les sensacions rebudes alhora que aplica la categoria de substància i elaborem el judici "quelcom s'apropa a la riba". Només la major claredat de les nostres percepcions ens permetrà discernir si es tracta d'una ampolla, un vaixell, o un pneumàtic.

La tercera facultat és la raó i la seva representació pròpia són les idees (ànima, món i Déu), però la seva funció és merament regulativa, coordina el resultat del coneixement, sense que les seves representacions siguin elles mateixes objecte de coneixement. Malgrat aquest fet, suposem que hi ha una ànima rere totes les nostres experiències de coneixement, que aquestes pertanyen a una globalitat que anomenem món, i que la perfectibilitat és l'aspiració d'aquest procés com representa la divinitat.

Aquest límit del nostre coneixement, la síntesi entre sensibilitat i enteniment, és una de les aportacions més rellevants de la filosofia kantiana. Limita el nostre coneixement a allò percebut i identifica quan la raó es desferma i actua de manera errònia: quan no respecta els límits de l'experiència.

L'aportació kantiana en l'àmbit del coneixement és plenament vigent. Preguntar-se per la possibilitat de coneixement, esbrinar quines condicions de la ment i el treball de l'intel·lecte permeten saber què és això que anomenem ciència, i també el motiu de la seva fiabilitat. Que hi ha ciència és evident i no resta cap mèrit a la seva activitat, però cal fonamentar aquesta activitat quan apliquem el mètode científic. En llenguatge kantian, ciència és la possibilitat de formular judicis sintètics a priori; és a dir, judicis que aportin nova informació de la realitat (sintètics) i que siguin independents de l'experiència per poder ser vàlids (*a priori*). La neurociència i les seves disciplines cognitives en el nostre segle han establert que la consciència no treballa de fora cap a dins, sinó en el camí invers, els esquemes amb els quals percebem o interpretem la realitat són posats pel propi subjecte.

Hem vist resumidament el vessant teòric de la raó, és a dir, la raó quan s'aplica a conèixer la realitat amb criteris d'objectivitat i fiabilitat. Però la raó també té un altre ús, irreductible de l'anterior, es tracta de la vessant pràctica quan actua i reflexiona de manera ètica. La seva anàlisi es troba en la *Crítica de la Raó Pràctica*, obra que fou precedida d'una altra més breu i de mateixa temàtica i contingut, la *Fonamentació metafísica dels costums*.



Portada del llibre *Crítica de la raó pura*

Si hi ha un concepte al voltant del qual gira la reflexió kantiana sobre l'ètica és el concepte de deure, aquesta és la raó per la qual és qualificada la seva ètica com a deontològica, en contraposició a aquells sistemes ètics que proposen un contingut concret per realitzar-nos com a persones (com ara l'*eudaimonia* per Aristòtil o el càlcul raonable dels plaers per a Epicur). El que vol determinar el pensador de Königsberg és la condició de possibilitat del discurs ètic, l'arrel de l'ètica. I aquest fonament no pot ser un contingut concret perquè perdria la seva validesa i estaríem parlant d'una altra cosa. La pràctica de qualsevol ofici (pensem en la professió mèdica o docent) no pot descansar en situacions concretes guiades per determinats interessos, sinó en criteris formals que puguin aplegar tota la casuística possible en condicions d'equitat i eficiència.

La dignitat és el valor fonamental que ens fa ser persones, i Kant sempre privilegià aquest aspecte envers altres capacitats intel·lectuals o estètiques. Aquest principi ètic no és exclusiu de la gent preparada i estudiosa, Kant simplement es refereix a la gent que no menteix, que compleix amb la seva paraula i que no maltracta ni manipula a ningú.

La raó pràctica mostra les seves funcions morals, la primera d'elles és descobrir la llibertat com a condició de possibilitat de l'ètica. Si la raó teòrica s'ha de sotmetre al determinisme de les lleis causals, la raó pràctica té l'opció de triar entre diverses alternatives quan actua moralment, si imperés el mateix determinisme en aquest àmbit, no tindria sentit el discurs ètic. També avui creiem que la llibertat ha d'estar guiada per la responsabilitat.

Un altre descobriment de la raó pràctica és que aquesta llibertat es regula amb la llei moral, en terminologia kantiana, l'imperatiu categòric que expressa el sentit del deure. L'imperatiu categòric és un manament de la nostra voluntat que ordena a la nostra consciència sense cap condicionant en forma de premis o sancions (això últim seria un imperatiu hipotètic). La condició humana es troba immersa en tota una sèrie de circumstàncies que apel·len als seus sentiments, emocions, interessos i expectatives. Quan cedim a aquestes circumstàncies no estem actuant èticament, no reconeixem la llei moral interna que constitueix l'autèntica llibertat, la qual optaria per deslliurar-nos d'aquests factors i decidir racionalment.

Les formulacions de l'imperatiu categòric (la llei moral) són prou conegudes, ens centrarem en les dues que destaquen la universalitat i l'autonomia de l'acció moral. Les màximes (decisions particulars aplicades a situacions concretes) que segueix una persona han d'esdevenir lleis universals, és a dir, que no siguin contradictòries i siguin acceptables per tothom (observeu que ambdós criteris són racionals). Una munió de



Fotografia extreta de Freepik

vegades s'ha criticat que aquesta formulació no discrimina clarament què està bé i què està malament, esdevenint així una fórmula buida i formal. Crítica infundada perquè aquesta formulació mostra de manera inapel·lable la inconsistència de la mentida que pressuposa la veritat, la contradicció de l'incompliment conscient de les promeses que ve precedit per la confiança en els pactes, o l'absurditat d'evitar el pagament d'un servei públic si volem gaudir-ne.

L'autonomia moral suposa tractar-se a un mateix i a la resta no només com a mitjans, sinó sempre també com a finalitats. És a dir, que les persones no tenen preu, sinó dignitat. Que la realitat empírica mostri de manera evident el contrari, no invalida el principi d'actuació. I és que la raó pràctica ens converteix en actors, no simplement en espectadors de la vida. Una anàlisi plena de lucidesa de la inconsistència d'aquesta passivitat en el terreny moral la trobem en la pensadora alemanya Hannah Arendt (lectora perspicax de l'obra kantiana) quan es preguntà per les motivacions del jerarca nazi Adolf Eichmann a l'hora de dissenyar lògicament la Solució Final. Entre les conclusions recollides en la seva obra *Eichmann en Jerusalem* destaca l'absència de pensament autònom com a factor decisiu per sobre d'altres consideracions, el que condueix a l'autora a afirmar que els assassins del segle XX no són monstres aberrants, sinó pares i mares de famílies perfectament adaptats que podem saludar habitualment en el nostre replà o lloc de feina. No sembla pas que el segle vigent hagi esvaït aquesta incapacitat per discernir, ni la familiaritat dels protagonistes de les monstruositats més repulsives.

Qui hagi tingut la paciència d'arribar a aquest punt, s'haurà assabentat que existeixen dos usos irreductibles entre si (amb condicions de possibilitat diferents) d'una mateixa facultat anomenada raó. El repte d'aclarir el vincle entre aquestes dues vessants de l'activitat racional serà abordat per Kant en la *Crítica del Judici*, l'última de les seves grans obres.

L'expressió màxima del poder de la raó és la capacitat mateixa de fer judicis. El filòsof alemany s'adona que no podem comptar amb un concepte de bellesa que sigui acceptable per a tothom ja que cada gust remet a un plaer individual i intransferible, la solució la trobarà en la pròpia forma del judici reflexionant.

La posició d'unitat d'un objecte o posició d'objectivitat en general és el que s'expressa amb la partícula és quan elaborem un judici. La còpula és simultàniament uneix i separa: uneix perquè enllaça les sensacions simultàniament amb l'aplicació de la regla o concepte, i separa en tant que aquesta fixació només té lloc mitjançant el fet que la manera d'enllaç s'independitza com a regla, com a universal davant del cas concret. Aquest tret de separació és la producció de l'universal com a tal, i és el que designa el terme *reflexió*. El judici reflexionant ofereix un principi *a priori*: la finalitat.

A l'àmbit del coneixement, sensació i concepte apareixen indissolublement units en una síntesi (procés de construcció) que només pot portar-la a terme la facultat de la imaginació. En aquesta facultat trobarem la desconeguda arrel comuna entre la sensibilitat i l'enteniment, entre els dos usos propis de la raó (teòrica i pràctica). L'harmonia entre les facultats de coneixement es manifesta en la facultat de la imaginació quan esquematitza sense concepte. La pura adequació del lliure joc de la imaginació a la possibilitat de conceptes en general és el moment quan podem parlar d'una *finalitat sense fi*. De l'objecte, cosa o figura en qüestió diem que és bell.

Quan diem que quelcom és bell fem referència al sentiment que aquesta cosa bella ens produeix, però simultàniament afirmem que aquesta condició és de necessària convalidació pel gust dels altres. Kant planteja la hipòtesi que els éssers humans posseeixen un sentit comú estètic que actua *a priori* en les valoracions estètiques sense un concepte de bellesa susceptible de demostració. Aquest és el cas quan valorem una pintura, un paisatge o una peça musical.

Allò que considerem bell és "un universal sense concepte", és allò que plau sense interès, una finalitat sense fi. La idea de bellesa kantiana es fonamenta en un estat subjectiu que s'expressa en el plaer que el subjecte experimenta en la contemplació, concepció que afavoreix el diàleg i

la contrastació d'opinions. El gust és una mena de sentit comú que permet la comunicació perquè pensem per nosaltres mateixos, sabem posar-nos en el lloc de l'altre (assolir un punt de vista universal) i reflexionem de manera conseqüent.

Per Kant, el bell plau perquè és bell, no és bell perquè plau. La imaginació no subjecta a l'enteniment en l'experiència estètica mostra un sentit comú que permet la possibilitat de comunicar el plaer estètic. La culminació de l'experiència estètica l'analitzarà Kant a través del que anomena allò *sublim*. Aquest mot no significa quelcom eteri, sinó elevat; sublim és tot allò que provoca la commoció i una emoció intensa de por i astorament. És el resultat de l'obra de l'artista que no imita i innova, i també en els efectes desfermats de la natura com ara una tempesta o l'erupció d'un volcà.

Fins aquí hem fet un tast de l'arquitectura més complexa d'aquest pensador imprescindible, acabarem també amb un aperitiu de dues obres més breus, però no menors quant al seu contingut: *La pau perpètua* (1795) i l'article *Què és la Il·lustració?* (1784).

En la primera obra, de temàtica política, hi ha tres termes centrals que apareixen sempre relacionats entre ells: moral, dret i política. El dret es fonamenta en el principi que una acció és lícita si pot coexistir d'acord amb una llei universal. Aquesta llei ha de ser de la raó, no pas d'altres fonts interessades de la condició humana, i de cap fet es pot generar un dret que limiti la llibertat de ningú. La deducció és evident, drets i deures es troben vinculats íntimament. El despotisme té com a antídoto una república parlamentària de representació popular amb una clara divisió de poders.

La proposta kantiana es concreta en un ordre just de pau mundial, el qual permetria resoldre els conflictes i rivalitats de tota mena. La guia seria la racionalitat crítica, no pas la geoestratègia fonamentada en l'equilibri del terror. Malgrat les seves deficiències, un bon exemple d'aquesta aspiració seria la Unió Europea quan no cau en el vici geoestratègic.

L'article *Què és la Il·lustració?* és un diagnòstic de la seva època que mostra de manera clarivident que una de les funcions primordials de la filosofia és pensar el present i identificar què en trobem de nou. Kant caracteritza les Llums com una ruptura històrica en el sentit de la sortida de la "minoria d'edat" de la raó, la qual ha estat sotmesa a altres instàncies externes a ella mateixa. La cèlebre sentència *Sapere aude!* (*atreveix-te a pensar per tu mateix*) és expressió alhora de llibertat i de responsabilitat. Que la divisa no ha caducat en el segle XXI és palès en el nostre consumisme desafortat,



Tomba d'Immanuel Kant. Fotografia d'Alexandr Chernyaev en Unsplash

motiu potencial de l'autofàgia ecològica que pot ser suïcida; o en la condescendència amb els gegants tecnològics i la seva proposta d'un nou feudalisme basat en la digitalització, o la instauració del populisme com a oli que taca qualsevol deliberació (i decisió) de la cosa pública.

L'obra kantiana i el que simbolitza no deixa indiferent a ningú, ni tan sols a aquells que no han tingut el plaer i la laboriositat de llegir els seus escrits. La seva tomba ha estat objecte d'actes vandàlics des que morí el 12 de febrer de 1804, i el que simbolitza ha provocat polèmiques ridícules i extravagants, però significatives.

L'última controvèrsia l'han protagonitzada l'any passat el canceller alemany Olaf Scholz i el president de la Federació Russa Vladimir Putin, entorn del tercer centenari el primer prohibia comentar res al segon respecte a la figura i el pensament de Kant (no li mancava raó respecte a l'histrionisme i el cinisme de l'autòcrata rus), però caldria recordar al canceller alemany que atorgar-se l'esperit moral i polític d'un pensador en exclusiva és el contrari del cosmopolitisme proposat per Kant. Hem de repudiar l'SPD alemany perquè planificà i portà a terme en el seu moment l'assassinat de Rosa Luxemburg?

La resposta a la pregunta del començament que encapçala aquest article és propietat exclusiva dels lectors que hagin tingut la deferència d'arribar al final del mateix.

BIBLIOGRAFIA

- BOROWSKI, L. E. (1993). *Relato de la vida y el carácter de Immanuel Kant*. Madrid: Tecnos.
- HEIDEGGER, M. (1993). *Kant y el problema de la metafísica*. Madrid: FCE.
- KANT, I. (2024). *Crítica de la facultat de jutjar*. Barcelona: Edicions 62.
- KANT, I. (1982). *Prolegòmens a tota metafísica futura que vulgui presentar-se com a ciència*. Barcelona: Laia..
- KANT, I. (2002). *Sobre la paz perpetua*, Madrid: Tecnos.
- KANT, I. (2024). *Crítica de la raó pura*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- KANT, I. (2004). *Crítica de la raó pràctica*. Barcelona: Edicions 62.
- MARTÍNEZ MARZOA, F. (1992). *Releer a Kant*. Barcelona: Anthropos.
- PADILLA, M. (2024). "Kant, el sabio que nos hizo mejores ciudadanos" *El País*. 14/02/24.
- SLOTERDIJK, P. (2010). *Temperamentos filosóficos*. Madrid: Siruela.
- STEINER, G. (2012). *La poesia del pensament*. Barcelona: Arcàdia.
- YPI, L. (2021). *The Architectonic of Reason*. Oxford: OUP.



Fotografía extreta de Freepik

ALGORITMO COMPAS: ANÁLISIS FILOSÓFICO Y ÉTICO SOBRE LA DISCRIMINACIÓN ALGORÍTIMICA A CIERTOS COLECTIVOS MARGINALES

Roger Fernández Fernández

El presente estudio tiene como intención un análisis sobre la discriminación algorítmica, en este caso, sobre un caso teórico concreto que es el COMPAS, una inteligencia artificial la cual se basa en un sistema de algoritmo de predicción de riesgos. La inteligencia artificial (IA) se refiere a la capacidad de las máquinas para realizar tareas que normalmente requieren inteligencia humana. Esto incluye el aprendizaje, el razonamiento, la resolución de problemas, el reconocimiento de patrones y la toma de decisiones. Es importante señalar que, junto con estos avances, también surgen desafíos y preocupaciones, como la pérdida de empleo debido a la automatización, cuestiones éticas relacionadas con la

privacidad y la seguridad, y la necesidad de desarrollar marcos regulatorios adecuados. El impacto de la IA continúa evolucionando, y su adopción se espera que siga creciendo en diversos sectores.

La discriminación algorítmica que se dió en los Estados Unidos, relacionada con el sistema COMPAS, se hizo relevante en 2016 cuando una investigación detallada de ProPublica reveló la posibilidad de sesgos raciales en un algoritmo para la toma de decisiones judiciales. Este suceso destacó la intersección entre la inteligencia artificial y el sistema de justicia, planteando preguntas críticas sobre la equidad y la transparencia en la

implementación de estas tecnologías en contextos sensibles. El COMPAS, que significa "Correctional Offender Management Profiling for Alternative Sanctions", es un algoritmo de evaluación de riesgos utilizado en el sistema de justicia penal de los Estados Unidos. Fue desarrollado por Northpointe Inc. (ahora Equivant) y se utiliza para predecir la probabilidad de que un individuo reincida en actividades delictivas en el futuro.

El objetivo principal del COMPAS es ayudar a los jueces a tomar decisiones objetivas sobre sentencias y libertad condicional, proporcionando una evaluación del riesgo de reincidencia de un acusado. El algoritmo utiliza datos históricos para analizar factores como el historial criminal, la edad, el género y otros datos personales para generar una puntuación de riesgo. Sin embargo, el caso fue destacado en investigaciones y reportajes, como el realizado por ProPublica en 2016.

A partir de estos hechos, el uso del COMPAS ha generado varias controversias y críticas. Se puede notar que hoy en día, la inteligencia artificial tiene una influencia más que notable. En el entramado de las diferentes sociedades, surgen debates y un sin fin de opiniones de carácter filosófico y moral, sobre el uso y la incorporación de estas inteligencias en los ámbitos socioculturales.

Con las limitaciones actuales es difícil hallar un sistema inteligente ideal, pues por desgracia, las sociedades y expertos postmodernos, en esta disciplina, no tienen las capacidades suficientes como para asegurarse de que estas tecnologías cognitivas siempre hagan el bien y sean justas. Por lo que, indirectamente y sin voluntad de hacer el mal, existen consecuencias negativas y catastróficas para sus pobres víctimas. Es por ello por lo que existen una multiplicidad de cuestiones éticas que se dan en el caso COMPAS. Entre ellas están: el sesgo algorítmico, que es el carácter discriminatorio que tiene este algoritmo de predicción. Otro de los problemas, que contribuye a generar una gran desconfianza en esta inteligencia artificial, es la falta de transparencia, pues la empresa que diseñó el producto se niega a compartir el sistema de puntuación que utiliza el algoritmo para distinguir los potenciales reincidentes de los que no. En consecuencia, aquellos que son etiquetados como posibles reincidentes no pueden rebatir dicho resultado al no saber el criterio con el cual han sido juzgados. Hay que destacar que el uso de los algoritmos en la toma de decisiones judiciales abre la puerta al debate ético en relación a los derechos civiles y humanos, dado que la sola idea de que estos programas tengan la capacidad de influir significativamente en las vidas de las personas puede debilitar la equidad e imparcialidad del sistema judicial. La validación y la precisión en la predicción sobre la predisposición de reincidencia delictiva también es cuestionada.

Estas cuestiones no son las únicas, ya que también surgen preguntas de carácter moral en relación al uso de los datos con los que el algoritmo aprende, o bien otros temas como es el de la responsabilidad. Para empezar, está la base de datos, la cual puede traer serios riesgos, en caso de que estos datos estén sesgados. El caso COMPAS hace patente la necesidad de crear un sistema o unas políticas que puedan hacer frente a este problema. Es por ello que se debe hacer especial hincapié en la búsqueda de una forma que facilite la distinción entre los datos que pueden estar sesgados y aquellos que no. Hay múltiples factores por los que una IA puede tener sesgos, pero algunos surgen por una mala selección de datos los cuales pueden resultar de un conjunto de datos incompleto o no representativo.

Otra pregunta que surge en medio del debate es qué tipo de datos se deberían de utilizar, pues posiblemente la selección de ciertos datos puede facilitar que se dé el sesgo. Este es un tema que se ha abordado en los tiempos recientes desde los estudios de la filosofía de la inteligencia artificial. Uno de los referentes en este campo, como es Mark Coeckelberg, dedica parte de su libro *Ética de la inteligencia artificial* al algoritmo COMPAS y los problemas que conlleva. Su preocupación, al igual que la nuestra, es que las máquinas de inteligencia artificial perpetúen estos sesgos y, por tanto, no representen un dispositivo que aporte un progreso en el ámbito moral a la vez que en el científico.

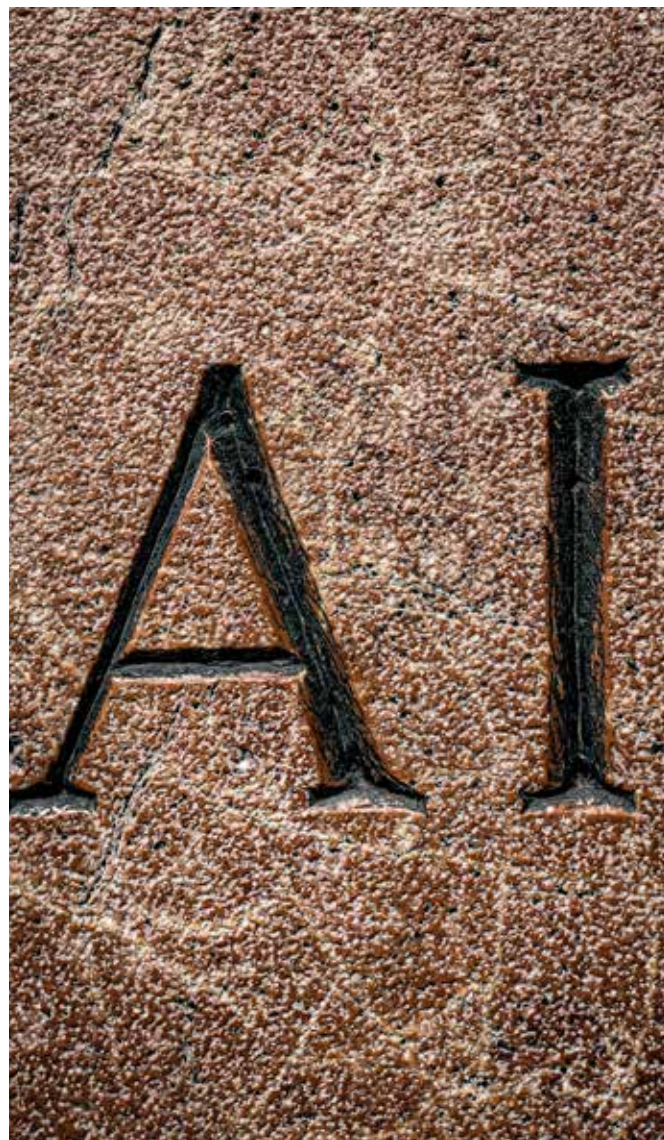


Fotografía extreta de Freepik

Coeckelberg hace gran hincapié en el problema de los datos a la hora de criticar los sesgos; los datos escogidos pueden ser incompletos y estar mal proporcionados o aplicados a casos donde el grueso de población es tan pequeño que la generalización no funciona. En definitiva, él muestra que se puede estar dando un problema con estos datos a la hora de diseñar y usar las IA, generando un problema clásico, como es el de la correlación sin causalidad. A lo que quiero llegar con ello, es que se debería de estudiar si la supresión de algunos datos podría ser favorable para evitar casos de discriminación. Por ejemplo, algunos datos como el lugar de residencia, si algún familiar ha sido arrestado, etc.

Estos datos pueden parecer inocentes en primera instancia, no obstante, debido a la intervención por parte de la policía en las comunidades de las minorías, puede tener como consecuencia que estos lugares, que luego se tienen en cuenta para decidir el porcentaje de reincidencia de una persona i en los que vive gente de minorías étnicas, puedan tener un gran peso en la decisión. Por lo que se puede dar más importancia al lugar y algunos factores sociales que a la persona en concreto, causando que se juzgue si las personas de una determinada área o familias tienen más probabilidad de reincidir. Esta cuestión puede suponer un gran problema puesto que estos individuos no serán juzgados por su disposición de reincidencia delictiva, sino por factores sociales.

Frente a ello, se abre una nueva cuestión y es la de la responsabilidad. ¿Quién es responsable de este sesgo? ¿Es culpa del algoritmo? ¿De los creadores de esta? ¿De los usuarios? ¿De factores sociales como la alta presencia policial en determinadas áreas? Estos elementos llevan a la necesidad de revisar nuevamente sobre la agencia de la responsabilidad para trazar un nuevo camino para una inteligencia artificial libre de sesgos discriminatorios.



Fotografía de Bernd Dittrich en Unsplash

►► CONCLUSIÓN

Desde un punto de vista general, el uso de los sistemas algorítmicos debería ser reducido a espacios controlados, hasta encontrar una tecnología óptima para el uso público, donde los beneficios sean mayores a las pérdidas. En el caso del COMPAS, sería el de reducir la cantidad en su máxima posibilidad, tanto de los falsos negativos, aquellos que supuestamente no iban a reincidir, pero sí lo hicieron, como de los falsos positivos, es decir, los que se predijo que iban a volver a delinquir pero, sin embargo, no lo hicieron.

BIBLIOGRAFIA

COECKELBERGH, M. (2021). "El sesgo y el significado de la vida". A: *Ética de la inteligencia artificial*. Madrid: Cátedra. pág. 111-115.

PASCUAL, G.M. (2021). "Los algoritmos que calculan quién va a reincidir discriminan a los negros (y no es fácil corregirlos)". *El País*. [<https://elpais.com/tecnologia/2021-11-26/los-algoritmos-que-calculan-quien-va-a-reincidir-discriminan-a-los-negros-y-no-es-facil-corregirlos.html#>]. [Fecha de consulta: 12/12/2023]

MÜLLER, V.C. (2020). "Ethics of Artificial Intelligence and Robotics". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [<https://plato.stanford.edu/entries/ethics-ai/#AIRobo>]. [Fecha de consulta: 13/1/24].

ANGÉLICA LIDDELL Y EL SACRIFICIO COMO ACTO PO(ÉTICO): ALQUIMIAS DE LA CARNE-VERBO

Carlota Gómez Herrera

Investigadora Predoctoral en Filosofía. Universitat de València

INTRODUCCIÓN

Catalina Angélica González Cano, más conocida como Angélica Liddell, es una escritora, poeta, dramaturga, directora de escena y actriz española, que puede ser llamada filósofa en un sentido pleno de la palabra. Nacida el 2 de octubre de 1966 en Figueras, Girona, hija de Bonifacio González, militar, y Anastasia Cano, fue bautizada en la misma pila que el pintor Salvador Dalí y vivió en su ciudad natal hasta los siete años. Desde pequeña, escribía historias trágicas como práctica heterotópica con el fin de narrar la soledad que la afligía y, al mismo tiempo, para internar en los mundos otros que su propia reflexión conducía. Vivía entre los cuarteles militares a los que la carrera de su padre la llevaba. Adoptó el apellido “Liddell” de Alice Liddell, inspiración del escritor Lewis Carroll para su obra *Alicia en el país de las maravillas* (1865). Ingresó en el Conservatorio de Madrid, que abandonaría tras su decepción con la institución, y se licenció en Psicología y Arte Dramático. Como dramaturga, debutó en 1988 con la pieza *Greta quiere suicidarse*, que le trajo el primer premio de los muchos que después recibiría. En 1993 fundó, con Gumersindo Puche, Atra Bilis, compañía con la que ha gestado numerosas obras.

Tras esta breve, pero necesaria, circunstancialización biográfica en una aproximación a su obra, practicaremos una aproximación simulada, escenificada del conjunto de la obra liddelliana a partir de la idea de la voz truncada. ¿Qué queremos decir cuando empleamos la expresión “voz truncada” para pensar a una creadora sacrificial del grito de la condición humana? Esta metáfora nos permite ahondar e inmiscuir en la sangre de una herida que no encuentra sutura: la poesía no sacia, la representación teatral no sacia, la panoplia de filósofos que ha ingerido no sacia. El sentimiento trágico que empapa la producción artístico-vital liddelliana, así como la iconología política que simboliza su obra, puede sintetizarse, ajustadamente, desde esa figura: la voz truncada. Algo que humanamente necesita ser vociferado, pero que se encuentra

en una jaula lingüística, ocultadora de políticas y coordinadas de producción y prácticas significantes que mucho distan de enunciar lo que ella padece. Dicho sentimiento es tragedia y es vida, al mismo tiempo; su arquitectura po(ética) encarna la supervivencia de un naufragio moral en el que el ser humano está asumido desde su origen. Su voz no es un espectro; es el esqueleto de la voz trágica de occidente, voz siempre presente y vigilante que resuena en el funeral de la paz perpetua, como el de Bergman (Liddell, 2024). La suya es una voz que invoca el sacrificio como acto po(ético) y la creación como denuncia de una utopía inalcanzable, con la ternura infantil de quien sueña la imposible eudaimonía.

Entre las conferencias y la obra literaria de Angélica Liddell se articula un entramado de resonancias conceptuales, que operan como extensas glosas o exégesis de su producción teatral. Las políticas de la exclusión, las omisiones deliberadas en la historia oficial del pensamiento y de la vida, la economía como una de las formas más atroces del crimen, el hambre y la enfermedad como res pública... todas ellas se vuelven objeto de representación reflexiva y acontecimiento escénico que, cargado de posibilidades melancólicas, conducen a un arte *fou*. *El sobrino de Rameau visita las cuevas rupestres* (2007) y sus disquisiciones sobre Diderot y el *Contrato social* de Rousseau son umbrales hermenéuticos que, por ejemplo, iluminan *Perro muerto en tintorería*. *Los fuertes*, obra estrenada ese mismo año en el Centro Dramático Nacional. Por su parte, la explícita filiación con Joseph Beuys, declarada en *La indignación hace estrella* (2006), establece un eje discursivo que conecta su praxis escénica con desarrollos posteriores en *Maldito sea el hombre que confía en el hombre: un projet d’alphabetisation* (2011), obra en la que reinterpreta y reformula *Cómo explicar los cuadros a una liebre muerta*. Esta densa dialéctica entre teoría y creación escénica vertebraba un cuestionamiento radical de la escritura misma, que retoma la célebre interpelación adorniana para pensar los límites y la valencia de la textualidad: “¿Cómo escribir después de la catástrofe?”, inquiriere, “¿cómo

articular palabra ‘después del genocidio nazi’, ‘después de las ignominias del siglo XX’, ‘después del siglo de los campos de exterminio masivo’?”.

EL FRACASO DE LA PALABRA ¿HAY ESPACIO PARA LA EXPRESIÓN?

En *El sacrificio como acto poético*, Liddell desentraña la relación entre el fracaso de la palabra y la expresión del sufrimiento mediante el sacrificio y lo poético. En diálogo con Diderot, Pasolini y el mito de Abraham, pero sobre todo consigo misma, traza nuevas formas para la tragedia, máximo baluarte de la individualidad humana contra el desamparo de las apetencias estatales y los horrores anónimos y colectivos del exterminio cotidiano. Abre, desde ahí, una vía de recuperación de la intimidad que, a modo de brecha ontológica, le permite observar el mecanismo que transforma el acto individual del sacrificio en acontecimiento ético y político. Si hablamos de libertad, para Liddell, es de aquella que se practica a través de la exposición del cuerpo en escena en su cruda vulnerabilidad y desprotección; hace falta “representar la angustia privada en un escenario público para devolverle al ser humano el llanto que le convierta en un ser lúcido” (Liddell, 2014: 23). Dicho llanto es la palabra poética capaz de apresar mediante el sacrificio dramático la propia carne de los espectadores, infiltrando en su individualidad las miserias de la condición humana. El cuerpo en escena es el lugar del pathos de la palabra, es decir, el lugar primero de intervención artística.

El sacrificio como acto poético constituye una serie de conferencias que, a su vez, desde un punto de vista teórico, aclaran la práctica literario-teatral de la filósofa, así como su contribución a la construcción de un carácter autoteatral que derruye las fronteras entre su obra y su identidad, siempre inacabada, desgarrada, monstruosa. A modo de denuncia y reclamo, la disidente imagen pública de Liddell, la *enfant terrible* de la escena nacional, está marcada por su ubicación en la cúspide de la vanguardia teatral internacional. Resulta difícil separar las distintas formas de expresión elegidas por Liddell a lo largo de su recorrido teatral. Sus puestas en escena, sus actuaciones, su escritura —obras teatrales, poesía o diarios—, todo ello apunta a un mismo objetivo: la denuncia, el reclamo, la crítica. Arte y vida, escritura y biografía, creación poética y reflexión teórica mantienen nexos a la vez evidentes y complejos por mostrar encarnizadamente la violencia silenciada que recorre diariamente la vida de los sujetos (Liddell, 2014). Aunque suene paradójico, desde una lectura psicoanalítica de corte lacaniano, la obra de Liddell no es más que un síntoma de su sufrimiento (Liddell, 2015). Sus movimientos poéticos, aspavientos y retorcimientos literarios, en sentido amplio, son su modo de expresar su anhelo de amparo. Su presencia

en los foros de arte o teatros la convierte en una portavoz extraordinaria de esa exigencia humana de humanidad (Puche, 2007: 31), es decir, de aquello que encubre el inextricable vínculo entre el arte y el humanismo como prácticas que emergen del compromiso con el ser humano, con la persona, con su alegría y su dolor, su ligereza y su podredumbre.

CUERPO Y OBRA: ÉTICA, ESTÉTICA Y POLÍTICA

Su cuerpo y obra se vuelven “iconología política” en tanto en cuanto son lienzo para mostrar lo que no puede ser explicado, solo representado: los lazos entre imagen, lenguaje y pensamiento. Pensar en imágenes, actuar, interpretar, provocar, todo ello es fruto del proceso originario, ético, formativo que deviene necesariamente en poético en la medida en que un estrato plástico, artístico, corpóreo es siempre inmanente al lenguaje. Liddell se aferra a la posibilidad de “hablar con imágenes” y de hablar a través de ellas con el Gran Otro, un otro al que le dedica, podríamos decir, la totalidad de su obra (Liddell, 2023). Un otro que no la atiende, un otro que no la ama, un otro que no la ampara, un otro que no la cuida (Liddell, 2018). Las imágenes son multifuncionales, tan desgarradoras, tan crueles como didácticas. Su gramática gesta y resemantiza una historia de la filosofía femenina alternativa, tildada incluso desde sectores contradictorios algunas veces de ultramisógina, otras de feminista.



Fotografía extreta de Freepik

►► CONCLUSIÓN

Su objetivo es claro: imbricar concepto y metáfora (conciencia y arte) hasta el punto de que el tiempo filosófico-literario solo pueda ser elucidado a través de lo escénico-teatral, es decir, mediante tropos espaciales como metáforas geográficas, geológicas, históricas o biográficas. En este sentido, la constante referencia a los lazos de la genopoética familiar se hace evidente en obras como *Tríptico de la aflicción*, que reúne tres textos (*El matrimonio Palavrakis*, *Hysterica Passio* e *Hijos mirando al infierno*), o en *Lesiones incompatibles con la vida*, entre otras.

Se trata entonces de tratar de “despejar” el método del estilo dramático que la propia artista practica. Liddell derriba las barreras entre su obra y ella misma —el carácter autoteatral y de autoficción de sus creaciones ha sido ampliamente señalado (Fernández Peláez 2018; Monti 2019; Olivas Fuentes 2019). Su imaginario femenino está inextricablemente ligado a sus estrategias de proyección pública: al romper con la tradicional asociación entre escena y ficción, así como entre el espacio extraescénico y verdad, consigue establecer la primacía de la Angélica-personaje sobre la Angélica-persona. Dice así:

En el escenario me quito máscaras y velos, y rompo el pacto de la hipocresía social. El teatro es un acto de profunda libertad donde me siento libre para decir lo que siento. La careta me la pongo cuando salgo del escenario. Ahí es donde empiezo

a fingir para sobrevivir. Por eso creo que el escenario es el único lugar donde se puede trabajar con libertad (Ávalos y Rinciari, 2013).

Liddell encarna la figura del *parrhesiastes* foucaultiano al adoptar una actitud de franqueza radical como herramienta crítica e instrumento de análisis frente a la hipócrita urbanidad que demanda la vida civil (Checa Puerta, 2019: 156). Este posicionamiento no solo se evidencia en las declaraciones que ofrece en entrevistas, sino que se materializa en la experiencia misma de sus espectáculos, donde los espectadores aceptan la suspensión de la condición ficcional del personaje. Esta ruptura cercena los principios tradicionales de ficcionalización y semiotización del cuerpo en escena y reclama un espacio donde la verdad, en su dimensión más incómoda y desprovista de ornamentos, se manifieste de manera directa y brutal (Olivas Fuentes, 2019: 638). Para Liddell, el arte tiene la misión de enfrentarse a la cultura en su forma más domesticada. Este enfrentamiento arraiga en una concepción marcadamente humanista en la que las artes comparten una base ética que las vincula; principios que, como ya anticipó Rousseau en *La Nouvelle Héloïse*, remiten a una cierta idea de humanismo y hacen que toda renovación estética sea, en último término, una cuestión ética que inevitablemente cabalga hacia lo político.

BIBLIOGRAFÍA

CHECA PUERTA, J. E. (2019). “Angélica Liddell y su ‘A’ de artista: una revisión crítica de ‘La letra escarlata’”, *Revista de escritoras ibéricas*, 7, 153-186.

FERNÁNDEZ PELÁEZ, J. (2018). El ‘yo no ficcional’ en la escena contemporánea española: de la autobiografía a la exposición, en J. P. Cabanilles Gomar (ed). *Jóvenes plumas del hispanismo: nuevos retos y enfoques de la investigación filológica*, Ediciones Complutense, 131-143.

LIDDELL, A. (2014). *El sacrificio como acto poético*. Continta Me Tienes.

LIDDELL, A. (2015). *Ciclo de las resurrecciones*. La uña RoTa.

LIDDELL, A. (2018). *Una costilla sobre la mesa*. La uña RoTa.

LIDDELL, A. (2023). *Los barcos hundidos que te visitan*. La uña RoTa.

LIDDELL, A. (2024). *Dämon. El funeral de Bergman*. La uña RoTa.

MONTI, S. (2019). Máscara, persona y personaje en el teatro de Angélica Liddell, en G. Laín Corona y R. Nogales Santiago (eds). *Teatro, (auto)biografía y autoficción (2000-2018): En homenaje al profesor José Romera Castillo*, Visor, 529-542.

OLIVAS FUENTES, M. (2019). Hacia una aplicación del término autoficción en el teatro. *Algunas reflexiones sobre Anfaegtelse y La casa de la fuerza*, de Angélica Liddell, en L. Albuquerque García et al. (eds.). *Vir bonus dicendi peritus: homenaje al profesor Miguel Ángel Garrido Gallardo*, CSIC, 634-643.

PUCHE, G. (2007). Mirar el daño: a propósito de *Lesiones incompatibles con la vida*, acción que cierra *El tríptico de la aflicción*, en A. García Tirado y J. E. Checa Puerta (eds.). *50 años de teatro contemporáneo: temática y autores*, Secretaría General Técnica, 27-38.



Charles Eisenstein

QUINA ÉS LA SEGÜENT HISTÒRIA?

Charles Eisenstein

Traducció d'Enric Carbó i Sanchís

A continuació, trobareu la traducció d'un article de Charles Eisenstein, conegut orador i activista nord-americà. Entre els seus llibres s'inclou The Ascent of Humanity. Civilization and the Human Sense of Self (2007), Sacred Economics: Money, Gift, and Society in the Age of Transition (2011) i The More Beautiful World Our Hearts Know Is Possible. The Vision and Practice of Interbeing (2013).

En "What Is the Next Story?", publicat el 9/1/2023 al seu bloc a Substack.com, Eisenstein proposa que vivim dins d'un relat cultural antic basat en la separació: l'ésser humà com a individu aïllat, separat de la natura i dels altres. Això ha conduït a crisi ecològica, alienació i desequilibri social. Un canvi de relat és, per a ell, el fonament per transformar el món: més que d'idees noves, caldria recuperar savieses oblidades.

A mesura que ens endinsem en la tercera dècada del segle XXI, el poder de les històries ja no és una noció estranya. Sentim parlar de "controlar la narrativa": la narrativa política, la narrativa de les marques, etc., i fins i tot la narrativa de les relacions. Hem après que el nostre sofriment i felicitat depenen molt de les històries que ens expliquen sobre nosaltres mateixos, el món i els demès.

Sota les nostres històries culturals i personals jeu una mena d'història més profunda que podríem anomenar mitologia. Comprèn les assumpcions tàcites que tenim en comú sobre la naturalesa de l'ésser humà i del món, assumpcions tan profundes que semblen idèntiques a la pròpia realitat. La mitologia respon a preguntes bàsiques abans de que pensem en fer-les: Per què soc aquí? Què és un jo? Què és real? Què

és important? Com s'esdevé el canvi al món? D'on venim? On anem? Què és sagrat? Què és un home? Què és una dona? Quina és la manera correcta de viure? Què està bé i què està malament? Com es pot obtenir un coneixement fiable? On està la veritat? Com va començar el món? Quin és el propòsit de la vida?

Els mites que responen a aquestes preguntes formen la llar que habitem. Temps era temps potser fou una llar còmoda. Ja no. Molts de nosaltres sentim una profunda alienació dintre d'ella. Recorda, el mite afirma ser la realitat mateixa. Per tant, quan tenim experiències que no hi encaixen, caiem sota la sospita de bogeria. Poderoses forces (socials, econòmiques) conspiren per conformar-nos amb les històries dominants encara que cada vegada més, ningú ja no se les cregui veritablement.

No obstant això, sobre la base de les velles històries encara descansa el nostre sistema i gran part de la nostra psicologia. Avui, molts de nosaltres sentim canvis sísmics en ambdós. Tenim la sensació de que tot canviarà. El que estem detectant aquí és la metamorfosi d'aquests mites bàsics que creen el món. Per això dic que estem en la transició d'històries velles a noves. Molts s'han familiaritzat bé amb aquesta idea, però m'agradaria aclarir exactament el què penso que poden ser aquestes històries antigues i noves.

Utilitzo els termes velles històries i noves històries una mica despreocupadament. De vegades, en canvi, parlo de la "següent història" o l'anomeno "una història nova i antiga", ja que, de fet, la següent història prové d'arrels antigues. No obstant això, és una novetat per a aquells de nosaltres que vam créixer immersos en els sistemes i la psicologia de les velles històries. A les velles històries les anomeno Històries de la Separació. Les noves històries les anomeno Històries de l'Inter-ser, utilitzant el terme popularitzat per Thich Nhat Hanh.

I sí, tota la idea de que el món es construeix sobre històries, i que aquestes històries ara estan canviant, en si mateixa és una història. Però les històries no són simplement una superposició artificial de significat al damunt de la realitat. Això també seria una història que mantindria separats el significat i la matèria, i la informació i l'existència. Una història o una mitologia no és una mera creació humana, tot i que siguem els instruments de la seva creació. I és un ésser per dret propi. Per tant, si us plau, no us prengueu la meua descripció de com veig la següent història com un intent de dictar-la.

Velles històries: Soc un jo separat: una bombolla psicològica, una ànima revestida en carn, o una màquina bioquímica.

Noves històries: Soc un mirall hologràfic de tot allò que és, un punt de nexa en una xarxa infinita de relacions.

* * *

Velles històries: existeixo independentment.

Noves històries: existeixo relacionalment.

* * *

Velles històries: El que esdevingui amb els altres éssers o amb les necessitats del món no m'afecta, perquè estic separat.

Noves històries: El que esdevingui als altres o al món sempre m'afectarà, perquè el jo i l'altre estan inseparablement relacionats.

* * *

Velles històries: La força que impulsa la conducta humana, especialment la conducta econòmica, és la de maximitzar racionalment el propi interès.

Noves històries: Els éssers humans anhelan expressar els seus dons cap a alguna cosa significativa. Cadascú de nosaltres té un do únic i necessari per al món.

* * *

Velles històries: La ètica, la moral, i el comportament pro-social requereixen vèncer la tendència natural cap a l'egoisme; requereixen conquerir la naturalesa interna, engegant una guerra contra el propi jo.

Noves històries: La ètica, la moral, i el comportament pro-social són part nuclear de la naturalesa humana, que s'expressa per si mateixa en les condicions adients i que es pot nodrir i desenvolupar.

* * *

Velles històries: La força que impulsa la conducta biològica i la evolució és la maximització del propi interès reproductiu. La naturalesa s'entén millor com una competència a vida-o-mort, una guerra de tots contra tots.

Noves històries: Els éssers vius no només busquen sobreviure, sinó expressar els seus dons a l'ecosistema i a la totalitat de vida, per donar compliment a la seva funció i al seu paper.

* * *

Velles històries: Les forces de la naturalesa són indiferents a la humanitat. Els altres éssers naturals són indiferents o hostils al benestar humà. El progrés per tant arriba a través del domini de la naturalesa.

Noves històries: L'univers és generós. Podem prosperar cooperant amb les forces de la naturalesa i de la resta de vida.

* * *

Velles històries: El gen egoista és subjecte de l'evolució, que s'esdevé a través de mutacions aleatòries seguides per la selecció natural.

Noves històries: La simbiosi i la fusió d'organismes en totalitats més grans dirigeix la novetat evolutiva. Les mutacions no són aleatòries. Les necessitats de l'organisme, la comunitat, l'ecosistema, el planeta, i fins i tot del cosmos afecten la direcció de canvi genètic i epigenètic.

* * *

Velles històries: El benestar arriba a través del control de les forces naturals i del domini dels competidors biològics i socials.

Noves històries: El benestar arriba a través de participació, la comunitat, la intimitat, i el compartir.

* * *

Velles històries: Els esdeveniments i les persones amb que ens trobem en la vida són bàsicament aleatoris.

Noves històries: Cada persona que trobem i tot el que experimentem reflecteix o revela alguna cosa de nosaltres mateixos. La sincronicitat revela un ordre implicat en el món.

* * *

Velles històries: El canvi s'esdevé a través d'aplicar força. Per això, el progrés humà significa una capacitat cada vegada més gran d'aplicar la força, i per manipular el món cada vegada amb més precisió.

Noves històries: La força no és sinó un mitjà través del qual es manifesta la intel·ligència creativa. L'univers opera a través de ressonància mòrfica: qualsevol canvi que s'esdevé en qualsevol lloc, per petit que sigui, contribueix a un camp en el qual el canvi s'esdevé a tot arreu.

Velles històries: El món de fora dels humans és determinista o aleatori. No té cap intel·ligència innata ni ordre. La vida essencialment va evolucionar per accident químic.

Noves històries: La intel·ligència, l'ordre i la vida són propietats bàsiques de l'univers. El món és ple d'éssers, i d'ésser. L'ordre i la complexitat emergeixen espontàniament del caos.

* * *

Velles històries: El gran propòsit de la humanitat i el seu destí és el de portar ordre i intel·ligència a un món que per si mateix no en té.

Noves històries: El propòsit d'humanitat és el de participar en el desplegament de la vida i de la bellesa del cosmos.

* * *

Velles històries: Només és real el que pot ser pesat, comptat, o mesurat.

Noves històries: La realitat té una dimensió qualitativa que sempre eludirà la reducció a quantitat.

* * *

Velles històries: L'univers és com una màquina, s'entén millor analitzant l'acció de forces descriptibles matemàticament sobre les seves parts. Per entendre alguna cosa, separa-ho.

Noves històries: L'univers està viu. Les explicacions causals reduccionistes no poden aprehendre el fenomen de la vida. Les qualitats emergents de les totalitats expliquen el comportament de les parts.

* * *

Velles històries: En el fons, la realitat consisteix en peces de construcció genèriques amb propietats estàndard, cadascuna idèntica a les altres. La singularitat dels objectes macro és merament el resultat de les diferents permutacions de les mateixes peces de construcció genèriques.

Noves històries: Cada ésser, fins i tot un electró, és únic. És per això que cadascú es comporta de forma diferent (acausalitat quàntica). La realitat és la totalitat de les relacions entre éssers únics a cada escala.

* * *



Charles Eisenstein

Velles històries: L'univers progressa inexorablement cap a més entropia. La quantitat d'energia utilitzable és finita i sempre decreix. La física es construeix sobre l'escassetat.

Noves històries: Sempre està naixent nova energia i nova matèria. A partir de literalment no res hi ha disponible energia infinita. La física es construeix sobre l'abundància.

* * *

Velles històries: La consciència és el subproducte de l'electroquímica del cervell, i cessa amb la mort.

Noves històries: El cervell és un receptor o un seient de la consciència, la qual perdura més que cos i cervell.

* * *

Velles històries: L'ànima (si al capdavant existeix) està separada del cos, el qual és bàsicament un robot de carn.

Noves històries: El cos és l'ànima feta carn.

Velles històries: L'esperit és matèria exterior (bé en un regne separat, o no existint en absolut).

Noves històries: L'esperit i la matèria no estan separats. La societat moderna senzillament no reconeix molts aspectes del món, llançant-los fora de la matèria cap a un regne separat anomenat esperit.

* * *

Velles històries: Déu està separat de la creació (bé governant-la des de l'exterior, o no existint en absolut)

Noves històries: No hi ha res que no sigui Déu. Déu i la creació són un. Tot és sagrat.

* * *

Velles històries: La ment és superior a emoció, l'esperit és superior a carn, l'alt és millor que baix, Déu és al cel.

Noves històries: L'alt i el baix, l'esperit i la carn, el cel i la terra,

la ment i l'emoció són tots notes integrals, necessàries, i co-
iguals en la simfonia de l'ésser.

Velles històries: La vida humana abans de la ciència, la tecnologia i la civilització era una lluita brutal per a supervivència.

Noves històries: La vida a l'edat de pedra era abundant en termes de dieta, art, música, espiritualitat, lleure, i cultura.

Velles històries: La ciència ens ha portat des de la ignorància i la superstició al veritable coneixement.

Noves històries: El coneixement i les maneres de conèixer fora de la ciència són essencials per al desenvolupament humà i els afers pràctics.

Velles històries: La tecnologia ens ha portat des d'una impotència abjecta al domini sobre el món material.

Noves històries: Els humans poden desenvolupar unes capacitats amb que la tecnologia moderna no pot ni somniar a través d'associar-nos amb el món, més que de dominar-lo.

Velles històries: La salut ve a través de control: sobre el cos, els gens, l'entorn i les interaccions humanes.

Noves històries: La salut ve a través d'alinear les nostres intervencions amb la intel·ligència innata del cos, i portant salut a la terra, a l'aigua, i a la resta de vida.

Velles històries: La nostra societat tecnològicament elevada, científica i desenvolupada està més avançada que aquelles del món subdesenvolupat. El seu progrés significa que arribin a ser més com nosaltres.

Noves històries: Les cultures indígenes i tradicionals en algunes coses estan més avançades i desenvolupades que la societat moderna. Tenim molt que aprendre d'ells.

Velles històries: La naturalesa està separada de nosaltres mateixos. És el "entorn" que conté recursos per a que nosaltres els utilitzem.

Noves històries: La naturalesa és part de nosaltres i nosaltres som part de la naturalesa.

Velles històries: El destí de l'humanitzat és perfeccionar la nostra comprensió (a través de ciència) i el control (a través de tecnologia) per elevar-nos sobre la naturalesa, deixant la terra enrere, conquerint la malaltia, el sofriment, i fins i tot la mort.

Noves històries: El destí d'humanitat és portar tots els nostres dons i poders al servei de vida, per crear bellesa i meravella, i presenciar el que la vida crea a través nostre i al nostre voltant. Comença amb la sanació del dany fet en l'Edat de Separació.

Podeu veure que cap d'aquestes dues històries està desconnectada d'una llista de coses que ens agraden o coses que no ens agraden. Cada article és coherent amb tots els altres. Això explica que, algú que treballi per acabar amb la "justícia" basada en el càstig, pugui sentir una aliança natural amb algú que treballi per desenvolupar pràctiques apícoles holístiques. Què és exactament aquest moviment del qual tants de nosaltres ens sentim part? Ens inspirem amb les mateixes històries, busquem les mateixes històries, de vegades actuem a partir de les mateixes històries. Tractem de traduir-les en relacions, política, sistemes, jardins, criança, treball, educació, tecnologia, diners, medicina i religió. Pot ser que no estiguem sempre d'acord amb quines son les històries. Pot ser que tinguem una saludable resistència a la uniformitat de les nostres històries, però això no importa perquè, en última instància, no som els seus creadors. Són les nostres històries les que ens creen.

Aquí he ofert a les palpenes el meu millor intent de posar paraules quelcom molt més grans que paraules. No obstant això, espero que les paraules ajudin a entendre el món que hem heretat, els sistemes i les estructures del qual s'han construït sobre la bastida de la Història de la Separació, així com el món que pot venir a mesura que ens basem en la Història de l'Inter-ser i la posem en pràctica. T'imagines com serà el món, quan la Història de l'Inter-ser assumeixi l'estatus de veritat òbvia?

SETMANA CRÍTICA, A OLOT, 2A EDICIÓ

Rubèn Molina Cervera

Professor. Institut Montsacopa (Olot)

Els dies 30 de setembre, 1, 2 i 3 d'octubre, mil dues-centes persones van omplir la Sala El Torín per gaudir de la 2a edició de la ja consolidada *Setmana Crítica, a Olot*. Èxit? Fracàs? Mobilització sense precedents, segur.

Gràcies a l'Ajuntament d'Olot i a l'Associació "Filosofia, ara" quatre centres educatius de la ciutat han pogut organitzar les jornades amb una vocació inequívoca de prendre-hi partit. L'Institut Montsacopa, l'Institut La Garrotxa, l'Institut Bosc de la Coma i, adherida en aquesta 2a edició, l'Escola d'Art, junts per una meta comuna: la *Setmana Crítica* ha de portar la crítica al carrer, al bell mig de la ciutat i a l'abast de tothom.

Vivim en uns temps líquids, canviants, incerts... Però allò que els centres educatius d'Olot tenen clar és que la divulgació de l'esperit crític és una cosa de tots. Immanuel Kant té un text preciós titulat *Què és la il·lustració?*, en què detalla que per assolir la *majoria d'edat* cal que qui governa inviti a raonar i que la ciutadania no sigui esclava de la mandra, sinó que ha de pensar per ella mateixa.

La *Setmana Crítica* posa de relleu que hi ha esperança: Ajuntament i centres educatius s'agafen de la mà i proclamen un *sapere aude* diàfan! Cuidem-la, mimem-la! No oblidem que la qualitat democràtica i el progrés ciutadà es donen quan el poble és crític. No n'hi ha prou en saber defensar les pròpies conviccions: també cal que siguem capaços d'admetre que no sempre tenim la raó i que, potser, els altres també en tenen part, de raó. Fer autocrítica i no creure'ns els portadors de la veritat són la via del consens. I és que l'ètica ens alliçona: l'adopció de postures extremes i radicals sobre un tema no és gens assenyat. En efecte, no podem canviar el món si primer no hem fet l'esforç d'interpretar-lo! I aquestes jornades són el lloc per fer-ho.

Cal destacar que en totes dues edicions, més de quaranta alumnes dels diversos centres educatius han adoptat el rol d'*Staff* i han desenvolupat funcions clau a títol organitzatiu.

La implicació de tot aquest alumnat demostra que la *Setmana Crítica* podria ser un projecte de ciutat. O és que passar-ho



Fotografia de la 2a edició de la *Setmana Crítica, a Olot*

bé reflexionant sobre qüestions d'indole diversa alhora que compartim sinergies i bones pràctiques entre nosaltres no és important?

Des dels nostres centres ens agrada pensar que aquest esdeveniment serveix perquè joves i no tan joves puguin pensar i argumentar en un espai de maduresa: i és que els sucus de pinya s'han de beure amb criteri. Nietzsche sostenia que per ser un superhome o una superdona —*übermensch*, en alemany— hem de ser capaços i capaces d'anar per davant dels més grans turments i de les més altes esperances. Lector: aquesta és una missió vital complexa. Ara bé, si el que vols és passar per la vida com les maletes passen pels aeroports, és a dir, com a quelcom passiu, queda clar que la *Setmana crítica* no és per tu.

MÉS ENLLÀ DE LA LòGICA

Domènec Rodríguez Riera

Estudiant. Institut Castelló d'Empúries

A Josep Maria Terricabras. *In memoriam*.

El professor Josep-Maria Terricabras va oferir una xerrada el passat dimecres 20 de març de 2024 a Figueres sobre la lògica amb el títol: *Alicia. Més enllà de la lògica*.

Les primeres paraules del filòsof foren aquestes «Abans d'explicar, s'ha de descriure. [...] S'ha de ser rigorós amb el llenguatge, i tenir en compte els seus límits i possibilitats». I de tal manera, es va disposar a descriure —abans d'explicar— el tema de la conferència.

Per començar amb la seva xerrada, el professor va fer tres afirmacions.

La primera afirmació: «No parlem perquè som humans, som humans perquè parlem». Terricabras va explicar com el llenguatge dona consciència i ètica, perquè sabem que fem gràcies al llenguatge. Amb la pèrdua del llenguatge, les persones es desanimen, ja que la parla és l'essència de l'ànima.

Fins i tot, va citar el primer passatge de l'Evangeli de Sant Joan, de la Bíblia, per mostrar que ni les religions ignoren la importància de la parla. Per aquesta raó és molt important, tot i que la majoria de les persones avui dia no ho fan, fixar-se en el que diu la persona, amb la qual es parla, de manera detallada.

La segona afirmació: «El llenguatge sempre és imprecís». Terricabras va comentar que amb les paraules mai serem capaços d'explicar amb plena exactitud el que sentim. Seguidament, va lligar-ho amb com les expressions lingüístiques donen joc, i d'aquí naixen la creativitat i la ciència, dels espais buits que deixa el llenguatge i de la llibertat de la qual gaudim els humans per omplir-la amb la nostra imaginació.

Per últim, la tercera afirmació: «La connexió entre la filosofia i la literatura és immensa. Són les úniques dues disciplines que tenen el llenguatge com a fonament». Per a Terricabras

l'essència de la filosofia no es pot trobar donant descripcions, ja que la filosofia no és una cosa, sinó un munt de disciplines i branques que van acabar per ajuntar-se en un gran grup. La filosofia no ensenya res nou, només ajuda a veure-ho d'una altra manera i prendre una nova perspectiva sobre qualsevol cosa que observem. La filosofia no és una doctrina, sinó una activitat.

Ja passant al tema del discurs, Terricabras va ressaltar com al llibre d'*Alicia al país de les meravelles* la lògica canvia en funció del que li convé a l'escriptor, i d'aquí el títol de la xerrada. Quan el lector es pensa que pot preveure la lògica o creu que hi ha un límit, l'escriptor el sorprèn amb un canvi sobtat que desafia al lector a trencar amb els estàndards i buscar més enllà del que sembla lògic o possible. El sentit de les expressions depèn del context, per tant, hi ha una lògica per cada situació, no una lògica universal aplicable sempre, a tot arreu i amb tothom.

Una de les cites que més em va agradar que va fer del llibre va ser el diàleg següent:

—Com puc sortir d'aquí?
—Depèn d'on vulguis anar.
—M'és igual, només vull sortir.
—Doncs camina en una direcció el temps necessari.

Per concloure la xerrada, el mestre va afirmar que els fets tenen prioritat sobre les accions a causa de la seva natura. També que la identitat no és una essència innata de les persones que roman intocable durant tota la vida, sinó que canvia constantment per fets exteriors. A més a més, el llibre *Alicia al país de les Meravelles* és bo per què fa possibles totes les interpretacions. Terricabras ens recomanà a tots els presents que ens meravellem més sovint, que no ho donem tot per natural i que ens preguntem el perquè de les coses, que no quedem indiferents davant tot i siguem curiosos.

«Les meravelles són allò que diem i fem, el llenguatge no és el que fem, és el que ens fa i ens desfà. Que pensem altrament, que li donem un altre punt de vista a la vida.»

—Josep Maria Terricabras.



Fotografies de l'acte *Alicia. Més enllà de la lògica*

JOAN MESQUIDA SAMPOL.

LA FE QÜESTIONADA. PLURALISME I CONFLICTE RELIGIÓS EN LA SOCIETAT POSTSECULAR. PALMA: LLEONARD MUNTANER, 2024

Joan Morro Delgado

Professor de Filosofia. UNED

La religió és un problema clàssic de la filosofia. De Spinoza a Vattimo, passant per Kant, Tolstoi o Benjamin, els grans pensadors europeus –catòlics, ortodoxos, protestants o jueus– l’han tractat com si ho fessin sobre la realitat, el coneixement o l’acció. “Què és?”, “quines implicacions té?” o “per què s’ha de valorar?” són algunes preguntes que s’han respost de forma articulada i crítica. Un creixent *esperit laic* ha permès valorar-la així del segle XVII ençà.

Aquest esperit ha tendit a xocar amb la religió. Significa això que són incompatibles? Som davant d’un fals dilema? No pot hom ser laic i cristià alhora? Al capdavant, mantenir valors d’herència cristiana –o qualsevol altra religió– amb un esperit laic pot evitar sotmetre’s a directrius exclusivament eclesiàstiques o un desgavell envers el fonamentalisme. El debat és obert.

Una resposta des de casa nostra a les qüestions plantejades el trobem en el darrer llibre de Joan Mesquida Sampol, *La fe qüestionada. Pluralisme i conflicte religiós en la societat postsecular*. Sense ometre l’erudició, l’anàlisi i el comentari, ens introdueix en aquest debat tot indagant arran d’anècdotes i problemes del dia a dia del gruix de la ciutadania europea, els quals semblen en bona part impensables sense l’expansió de l’esperit laic. El resultat convoca a la filosofia.

La concepció de la religió que té l’autor, tot i no ser estranya, és controvertida. La vincula amb rituals, tradicions i hàbits derivats del que anomena *religiositat*. Aquesta és entesa com una disposició universal de la nostra espècie, com la tècnica i el llenguatge, que esdevé amb la consciència de la mort i



Portada del llibre *La fe qüestionada*

és radicalment subjectiva. Pel que fa a la *religió*, s’identifica amb la diversitat de manifestacions objectives d’aquesta disposició, la dimensió pública i reglada de la religiositat, com ara el catolicisme. Així, mentre que la religió sempre és plural i susceptible d’estudi per antropòlegs o sociòlegs, sembla suposar-se que la religiositat és una i té múltiples expressions.

L’esmentada distinció no és gens òbvia. Suposant que tots els humans tinguin consciència de la mort, no és evident que això sigui la causa en comptes d’un efecte d’una religió preestablerta. Qui manifesta aquest tipus de consciència ha estat prèviament socialitzat entre rituals, tradicions i hàbits i és ben improbable que no facin cap referència a la mort. Això no obstant, si acceptem que la consciència de la mort n’és la causa, no podem obviar que també és la causa de tot tipus de pulsions atees, agnòstiques o antireligioses. Això és ben palès si més no des dels epicuris als existencialistes. Així i tot, imaginem que aquestes pulsions són accidentals, que tots els humans tenim tard o d’hora una essencial consciència de la mort i que això comporta la religiositat: com provar que aquesta consciència és subjectiva i no pas objectiva?

La pregunta és retòrica, perquè el que és subjectiu és objectiu i viceversa. Qui pensa, qui experimenta una presumpta subjectivitat i no només reacciona automàticament, és també objecte d’un mateix i un altre, de qui pensi. L’objectivable depèn de llenguatges i tècniques, les quals van de les gesticulacions i les confessions a les ciències i les arts i són, al seu torn, subjectives

i objectives. Del contrari, no es podria concebre ni entendre. Així mateix, si no ensopeguem en l'error de confondre l'objectiu i l'absolut, podem advertir que tot objecte comporta un subjecte perquè contràriament tots els objectes serien només un i així res seria intel·ligible. De l'objectivable, com una religió o un mateix, cal tenir-ne constància i un criteri corresponent, tot nomenant-lo, delimitant-ne relacions en què està implicat i fent-ne explícites les operacions que l'individuen. La subjectivitat i l'objectivitat són dues cares d'una moneda que es pot dir de moltes maneres¹. L'errada categorial rau tant a intentar reduir les dues a només una cara com a multiplicar-les en dues monedes diferents.

La creença segons la qual hi ha religiositat abans (i després) de la religió és una petició de principi típicament religiosa. La distinció és més pròpia de catecisme i dogmes teològics que no pas d'un debat crític; de fet, sembla una metonímia de la distinció catòlica entre l'ànima i el cos. Suposar l'una sense l'altre és tan excessiu al marge de la fe com suposar religiositat on no hi ha religió. Tanmateix, com pot haver-hi això i religió sense religiositat sense que el primer cas es pugui confondre amb qualsevol deliri i el segon amb qualsevol secta? O són dues cares d'un mateix procés cultural que pot ser estudiat o simplement s'esvaeixen en qualsevol ocurrència. Just el que Mesquida vol denunciar.

El seu llibre és valuós per pensar aquestes qüestions. Val a dir a més a més que l'objecte general de la seva denúncia, la "postsecularització", és certament preocupant. Aquest procés es caracteritza per escampar pertot arreu el que anomena "normalització de la laxitud", la qual cosa comporta que cada vegada siguin menys els qui es prenguin seriosament el que fan i vulguin sotmetre's a la responsabilitat i els compromisos, tal com ha exigint històricament el catolicisme. Un efecte d'això és que s'està reduint el nombre de catòlics i dels que en queden són molt pocs els qui viuen segons els preceptes tradicionals. Impera una mirada esgarriofosament frívola.

Mesquida diu que la normalització de la laxitud és una conseqüència de la laïcitat. Creu que la crítica del sagrat que potencien els laics ha dut al que entén com a "sacralització del pluralisme". Té raó, però en part. L'esperit laic ha produït durant els darrers segles dos grans moviments que es contradiuen entre si mentre qüestionen la fe, generant diversos corrents de pensament.

El primer moviment consisteix a reduir l'objectivable en utensilis. La seva manera d'objectivar és *instrumental*, però també *mercantil*, perquè l'objectivació que comporta és la necessària perquè qualsevol objecte esdevingui mercaderia d'un mercat únic. Això és la *liberalització* que caracteritza les *societats de mercat*, les quals no s'han de confondre amb les

societats *amb mercat*², i que permet entendre per què és només en la civilització capitalista on el catolicisme es posa al nivell del hooliganisme, el iogisme o el negacionisme de torn. Les religions es dissolen en mercaderies i es valoren només pel seu ús on el capitalisme triomfa aclaparadorament, és a dir, on la liberalització marca les regles.

L'altre moviment és una mena de versió moderna d'una actitud que es coneix des de l'Antiga Grècia. És en essència *hermenèutic*. No cerca ni pretén instrumentalitzar ni mercantilitzar res. El que fa és qüestionar tot l'objectivat per comprendre-ho, des de l'atenció i el diàleg, amb precisió i sinceritat, sense menystenir ni escatimar la crítica, i tot plegat inclou el catolicisme i qualsevol religió. L'autor de *La fe qüestionada* no contempla pròpiament aquest moviment, diluint-ho en l'anterior, així com aquell dilueix la fe entre objectes mercantils. Com a molt, diferencia escolàsticament entre laïcitat i laïcisme, tot criticant aquest i "perdonant" el primer per ser més una herència que una agència. Però la laïcitat o es defensa o no. Si no, la religió tradicional o qualsevol alternativa s'imposa, mentre que si es defensa és o en clau capitalista o en clau hermenèutica.

Si defensar el cristianisme comporta qüestionar la cristiandat perquè no es dilueixi en una administració nominalment cristiana, com han dit alguns autors cristians³, no s'hauria de defensar el laïcisme hermenèutic perquè la laïcitat no esdevingui un pretext per a la liberalització total? Hi ha laïcismes en plural així com també hi ha cristianismes. Ara bé, hi hauria antagonisme entre un laic i un cristià si optessin per reconèixer l'evident pluralitat de les nostres societats sense assumir *el frívol salt liberalitzador* apel·lant al pluralisme? Haver d'atendre tot i a tothom no significa que campis qui pugui (o pagui).

El llibre suggereix que davant la sacralització del pluralisme s'han d'evitar la resistència, l'ofensiva i la resignació. L'alternativa que presenta és fer un camí tot conscienciant que la religió no pot estar reclosa a l'àmbit privat, no ha de ser neutral en qüestions de valors i té dimensions tant profètiques com crítiques. Jo hi afegiria que s'ha d'evitar parlar de "sacralització del pluralisme", perquè refereix a una societat on el sagrat és més un vestigi radicalment diferenciador que no pas un eix vertebrador de les diferències actuals.

L'aportació principal del llibre de Joan Mesquida Sampol és transmetre'ns que hi ha prou motius per creure que la normalització de la laxitud és un risc per a qui no volem ser un mer objecte més o menys útil d'un mercat global la unitat de mesura del qual sigui l'intercanvi funcional. Això no només afecta als cristians convençuts. Per tant, caldria considerar l'esperit laic en clau hermenèutica i criticar no ja el menfotisme, la trivialitat, la banalització o la religiositat líquida, sinó directament el capitalisme. No veig per què faria a ningú menys cristià.

¹ La versió clàssica d'aquesta plantejament la va presentar Spinoza, qui les va conceptualitzar com dos atributs dels infinits que pot tenir la substància, l'única: *deus sive natura* (Ètica, Marbot, 2013).

² Polanyi va fonamentar aquesta distinció en *La gran transformació* (FCE, 2003).

³ Per exemple, Kierkegaard (*El Instante*, Trotta, 2012) i Unamuno (*La agonía del cristianismo*, Alianza, 2013).

LA FILOSOFIA SURT AL CARRER A MATARÓ

En un escenari educatiu on sovint la filosofia es troba marginada, especialment a la secundària obligatòria, el professorat de Batxillerat s'enfronta al repte d'introduir aquesta disciplina a un alumnat que, en molts casos, no n'ha tingut cap experiència prèvia. Amb la progressiva reducció d'hores dedicades a matèries com Cultura i Valors Ètics, transformada en una assignatura residual a 4t d'ESO, es fa evident la necessitat de crear espais que posin en valor aquesta disciplina. Malgrat que les noves normatives curriculars han reduït les hores de filosofia a la secundària obligatòria, aquest saber continua essent essencial per a fomentar el pensament crític i autònom entre l'alumnat. Amb aquest objectiu, *FiloEduca Mataró* va impulsar per primera vegada la celebració del *Dia Mundial de la Filosofia* a la capital del Maresme, una iniciativa concebuda per apropar aquesta disciplina als joves i a la comunitat en general. La jornada va tenir lloc durant el primer trimestre del curs 2024-2025 i va comptar amb la participació entusiasta de l'alumnat de 1r de Batxillerat dels centres INS Miquel Biada, Escola Meritxell i Escola Freta.

L'esdeveniment va estar directament connectat amb la primera situació d'aprenentatge del trimestre, treballada prèviament a les aules. Aquesta vinculació tenia com a objectiu reforçar els continguts i donar més sentit als aprenentatges realitzats, traslladant-los a un context pràctic i vivencial. La celebració del Dia Mundial de la Filosofia no només va servir per experimentar la filosofia fora de l'aula, sinó també per aprofundir en els objectius curriculars següents:

- Reconèixer les característiques del saber filosòfic i comprendre'l com una actitud necessària i valuosa per a les persones en la societat actual.
- Fomentar l'interès pels problemes filosòfics, estimulants l'alumnat a plantejar-se preguntes profundes i rellevants en el seu context, alhora que desenvolupen una actitud crítica i autònoma.
- Explorar llenguatges alternatius, com ara el llenguatge artístic, per traduir idees filosòfiques i fomentar un pensament crític i creatiu que connecti amb la vida quotidiana.

D'aquesta manera, la jornada no només va ser una activitat puntual, sinó una extensió del treball a l'aula, que va ajudar l'alumnat a entendre la filosofia com una eina per interpretar el món, dialogar amb els altres i reflexionar de manera crítica sobre la realitat que els envolta.

A més, durant la celebració de la jornada, l'alumnat va poder participar en un ventall divers d'activitats, dissenyades per fer de la filosofia una experiència propera i enriquidora:

- Més enllà dels clàssics: lectures per pensar. Llibreries i biblioteques locals, com Dòria, Buc de Llibres i la Biblioteca Popular, van presentar lectures filosòfiques alternatives als autors clàssics, convidant a reflexionar des de perspectives accessibles i divertides.
- Gimcana filosòfica. Un recorregut pel centre de Mataró amb reptes filosòfics que van convertir la ciutat en una aula oberta i plena d'aventures.
- Jugues? Jocs de taula filosòfics. Adaptacions de jocs tradicionals per introduir conceptes filosòfics d'una manera lúdica i col·laborativa.
- Cinefòrum: cinema i pensament. Un curtmetratge va servir com a punt de partida per reflexionar sobre temes filosòfics d'actualitat, fomentant el diàleg i l'intercanvi d'idees.
- Conferència: *Identitat personal i teletransport* de Josep Macià, professor de la Universitat de Barcelona, que va explorar qüestions filosòfiques sobre la identitat personal, obrint un torn de paraula per al debat i la participació activa de l'alumnat.

D'altra banda, durant el transcurs de la jornada el Pati del Cafè Nou va acollir una exposició pública de *Fotofilosofies* realitzades per l'alumnat, una mostra que va posar en valor la seva creativitat i capacitat reflexiva.

Finalment, l'acte central va culminar amb l'entrega de premis dels concursos de fotofilosofia i manifest filosòfic, en què la lectura del manifest guanyador es va convertir en un moment especial de la jornada. El manifest serà publicat a la revista *Valors*, patrocinadora de tres subscripcions com a premi pels guanyadors. L'èxit de l'esdeveniment no hauria estat possible sense la col·laboració de diversos agents culturals de la ciutat, com l'Ajuntament de Mataró, el CRP, la Biblioteca Popular, i les llibreries Dòria i Buc de Llibres. També volem destacar el suport de la copisteria Can Prims, l'editorial *Wonder Ponder* i la revista *Valors*. Des de FiloEduca Mataró celebrem la gran acollida d'aquesta iniciativa i animem altres centres educatius a sumar-se al grup de treball en futures edicions. Aquesta jornada és només un primer pas per demostrar que la filosofia no està limitada a les parets d'un centre educatiu, sinó que pot sortir al carrer i ser part activa de la societat.

Lara Carapeto Pacheco Professora. Freta Mataró (Mataró)