

Un (pre)text per (des)centrar autors: història de la filosofia (filosofia II) [i 4]

Arribam, així, al final d'una sèrie. Una sèrie que amb voluntat de moure's en els litorals dels continguts filosòfics d'una història de la cultura occidental. Una voluntat traïda perquè també s'ha determinat pel autors considerats centrals d'un curs. Les altres històries resten com a promesa d'una possible altra sèrie. Arribam, per tant, a l'acabament d'un recorregut, i hi arribam a Marx i Nietzsche, els autors que articulen la contemporaneïtat filosòfica sobre la qual pensen els nostres alumnes. Marx i Nietzsche, fent un trio desconcertant amb Freud, són caracteritzats des de determinades perspectives com els vertebradors de la filosofia de la sospita, una sèrie de plantejaments que desvertebren la filosofia del subjecte que s'havia erigit amb la modernitat i que havia arribat a la seva culminació amb Kant. La filosofia pren una dimensió crítica en múltiples sentits diferents, amb la intenció de desemascarar els pressupòsits problemàtics de la consciència.

Per altra banda cal senyalar una problemàtica que ateny al desenvolupament del propi curs d'història de la filosofia. Marx esbossa els *Manuscrits econòmico-filosòfics* entorn a l'any 1844, any del naixement de Nietzsche, qui mor l'any 1900, just entrant el segle XX. Aquesta és la contemporaneïtat a la qual quedam limitats, que podem projectar però que no ens és permès desenvolupar amb pensadores o pensadors tan fonamentals com Jean-Paul Sartre, Hannah Arendt o Michel Foucault. És cert, però, que aquí també hauriem d'aclarir la qüestió de les centralitats i de la possible contemporaneïtat de la filosofia (no és tota contemporània la història de la filosofia?). Aquella dimensió crítica apuntada anteriorment també significarà l'entrada en una situació de crisi permanent de la pròpia noció de filosofia i de l'activitat filosòfica que la portarà a un emplaçament a voltes residual, servant, no obstant, el seu sentit.

Marx, aquell Marx que no era pas marxista

Les prometes de la Il·lustració fan fallida de forma constant i aquella llibertat de la qual ens parlava Kant amb tanta sistematicitat no acaba de prendre forma concreta. Marx, un filòsof de vida agitada, s'agitarà en les agitacions epocals i criticarà les condicions materials que fan impossible l'acompliment d'aquells anhels il·lustrats, és a dir, el sistema econòmic.

Si bé en aquesta sèrie hem jugat amb marginalitats dels autors d'una manera que es pretenia suggerent i hem defugit determinades centralitats amb Marx ocorre una cosa paradoxal, i és que s'ha elevat a categoria de central una referència més bé marginal en la seva obra: "la dictadura del proletariat". La filosofia marxiana, amb clara vocació política, trastocarà el transcórrer històric lligant-se als moviments obrers i es presentarà com a inspiradora d'experiències polítiques contradictòries, aterridores i tràgiques. Passarà amb Marx quelcom semblant que el que passà amb Robespierre, reivindicat indignament per uns i criticat per aquells que els identifiquen interessadament amb fracassos històrics evidents per tal de desprestigiar-los i desarmar la seva càrrega crítica.

Per això és complex explicar Marx a les aules, problemàtic i incòmode. Perquè per uns, amb la caiguda del mur de Berlín, és una filosofia que ha quedat invalidada (oblidant que la filosofia no són doctrines, sinó elements de proliferació del pensament autònom) i per altres perquè té una càrrega política massa evident (com si altres elements dels *curricula* de la majoria de les matèries no tenguessin una càrrega política).

Però cal demanar-se si una experiència històrica concreta és un element prou significatiu per jutjar i invalidar una filosofia amb una vigor tal com és la de Marx. Perquè si bé les mancances i

les insuficiències de la filosofia marxiana han estat desvetllades i superades, no ho han estat encara les crítiques a les quals sotmet el sistema capitalista.

Precisament això fa que sigui contràriament el que de forma gairebé més evident es pot posar en joc amb l'actualitat. I tal vegada sigui l'autor que cal marginalitzar més: perquè també els autodenominats marxistes que reivindicaven el seu llegat elevaren al rang de centralitat indiscutible unes determinades categories, convertint en ortodòxia la heterodòxia, i, per tant, esterilitzant-la.

Curiosament el maig del 2006 es llança una revista semestral titulada ***sinpermiso***, *república i socialismo también para el siglo XXI* (www.sinpermiso.info) que pren com a *leitmotiv* un text de la *Crítica del Programa de Gotha*, de Marx.

«El treball no és “la font de tota riquesa”. La naturalesa no és menys font que dels valors d'ús (i en aquests consisteix la riquesa objectiva!) que el treball, el qual no és sinó la manifestació d'una força natural, la força humana de treball. Aquella frase es troba en totes les faules per a infants, i tan sols és vertadera, si es suposa que en el treball van inclosos els mitjans i els objectes que l'acompanyen. Però un programa socialista no pot permetre's aquests modes burgesos de parlar, en els qual es posa en sordina als supòsits que doten del seu sentit a la frase. Tan sols en la mesura en què l'home es relaciona de bon principi com a propietari amb la naturalesa —que és la primera font de tots els mitjans i els objectes del treball—, tan sols en la mesura que la tracta com a quelcom seu, serà el treball font de valors d'ús, és a dir, de riquesa. Els burgesos tenen molt bones raons per fantasiejar que el treball és una força creativa sobrenatural; doncs precisament de la determinació natural del treball es segueix que l'home que no posseeixi una altra propietat que la seva força de treball, en qualssevol situacions socials i culturals, ha de ser l'esclau dels altres homes, dels que s'han fet amb la propietat de les condicions objectives del treball. Tan sols poden treballar amb els permís d'aquests, és a dir: tan sols poden viure amb el seu permís.»

La terminologia és feixuga (tot i que Marx té un impuls literari latent i potent que es pot comprovar en textos preciosos d'un llibre aparentment de teoria econòmica com és *El capital*). Però si tenim les claus ens hi podem endinsar. Comença negant un mite de la ideologia capitalista: hom, amb el seu esforç, és qui crea la riquesa que posseeix. El propi treball és el mecanisme d'ascens social i d'alliberament de les necessitats més immediates. Ara, per què el nega? Perquè tal afirmació amaga que el treball, de fet, no es pot deslligar de la propietat (del capital i dels mitjans de producció). Quan hom no té la propietat dels recursos, tan sols li queda vendre's a qui sí la té per poder crear riquesa amb la seva capacitat de treball, esdevenint així un esclau d'aquests amb una decisió que no li queda més remei que haver de prendre, és a dir, que tampoc és lliure. De tal manera que, només pot viure si li donen permís els propietaris dels recursos.

Hi ha elements problemàtics en Marx, com, per exemple, una determinada concepció de la naturalesa com quelcom posat a disposició dels homes, al quals els és permès la seva apropiació i depredació. O com la centralitat del treball: no deixa de ser significatiu el títol del llibre del seu gendre: *El dret a la peresa*, on afirma que el dret al treball no és res més que el dret a la misèria.

Però és que aquest, el referit en el text, és el conte que se'ns conta (des d'infants) a les nostres societats (desenvolupades i complexes?): el discurs burgès (que diria Marx), l'únic gairebé possible avui en dia (d'aquí la necessitat de Marx, desdit, multiplicat o repensat) manté aquesta ideologia de la igualtat d'oportunitats com a legitimació del dret a la igualtat (que emmascara la desigualtat real, entre nosaltres i entre països) i l'esforç individual (en un context de competitivitat) com l'única forma de progrés individual i col·lectiu (i preocupa com aquests elements entren dins el relat pedagògic, també, cosa que com a ensenyants hauríem d'analitzar críticament). Marx identifica com hi ha un interès molt concret darrera aquest discurs: mantenir

les desigualtats (cada ú és responsable de la seva situació) i anestesiar la indignació, impulsora del canvi social.

I continuar, així, amb aquest sistema depredador de la vida material de milers de milions de persones (i també aquest, depredador del planeta que habitam).

La passió és la de viure sense que ens hagin de donar permís, perquè amb això consisteix la llibertat i viure sense permís.

Nietzsche o la vida a la intempèrie, sense aixopluc

Nietzsche és incòmode d'explicar i és incòmode per ell mateix: intempestiu (que diu ell), impertinent, provocador... Ho és en el primer sentit perquè arribam al final gairebé desdint-nos de tota la història de la filosofia occidental (una història sense la qual, paradoxalment, no seria possible la proposta nietzscheana) i en el segon sentit perquè tal plantejament nietzscheà suposa una manera de d'exposar-se, i de fer-se la filosofia, que ens situa al límit de la comprensió (o de la incomprensió). Biogràficament sorprenent, aquest pensador fa tal vegada com cap altra de la seva filosofia la seva vida, o, millor de la seva vida en fa filosofia (ell mateix parla de la importància del clima, l'alimentació i el paisatge en l'elaboració d'una filosofia). Els seus textos son enigmàtics, fragmentaris (s'exposa centralment amb aforismes, és a dir, de forma descentrada), paradoxals, contradictoris i d'una força poètica extraordinària (a vegades es té la sensació que parla amb imatges, més que amb paraules), i tot això d'acord amb el seu pensament. Contingut i exposició (com en gairebé tota la tradició) coincideixen.

Nietzsche trenca l'aparent linealitat de la història de la filosofia i a partir d'aquí es produeix la dispersió. A *Ecce homo*, títol amb una referència més que eloqüent, escrit al final de la seva vida intel·lectual, poques setmanes abans de produir-se el seu dramàtic silenci (i que té capítols tan suggerentment encapçalats: *Per què sóc tan savi*, *Per què sóc tan llest*, *Per què escric llibres tan bons*,...) escriu:

«Conec la sort que m'ha tocat. Un dia es llegirà al meu nom el record d'alguna cosa terrible —d'una crisi com no n'hi ha hagut cap a la terra, de la més profunda col·lisió de consciències, d'una decisió, conjurada contra tot el que fins llavors havia estat cregut, promogut, santificat. Jo no sóc una persona, sóc dinamita. —I, amb tot, no hi ha res en mi de fundador d'una religió —les religions són afers de la xusma, jo necessito rentar-me les mans després del contacte amb persones religioses... Jo no vull “creients”, em sembla que sóc massa malèvol per creure amb mi mateix, no parlo mai a les masses... Tinc una por espantosa que un dia se'm faci sant; s'endevinarà per què publico abans aquest llibre: ha d'evitar que es facin bestieses amb mi... No vull ser cap sant, millor, en tot cas, un bufó... Potser sóc un bufó... I malgrat tot, o més aviat no malgrat tot —perquè no hi ha hagut fins ara res més mentider que els sants—, en mi parla la veritat. —Però la meua veritat és terrible: perquè fins ara, de la mentida se'n deia veritat.»

El fragment pertany a l'epígraf *Per què sóc un destí* i és evident com ell anuncia que és inevitable l'adveniment del futur del qual ens parla. Ell fa un diagnòstic, i sap quin és el seu lloc en la realitat que diagnostica: menystingut i anatemitzat. Però això no el calla. Nietzsche posarà de manifest la condició miserable de l'ésser humà: la seva supèrbia fonamentada en la racionalitat. Quan precisament, no hi ha lloc on fer els fonaments. Desemascararà la moral, com una invenció hipòcrita perquè contràriament no ens suportariem (com no suportariem la visió de l'altra sense la pell que li suavitza el rostre) i menysprea la religió, dominadora i anihiladora de consciències (d'individius). Reivindica precisament el seu caràcter explosiu, dispersant i destructiu. I renega dels deixebles fidels. Però és a les darreres línies que posa en joc dues idees interessants: per una banda la idea del bufó i, per altra, la problematització de la noció de veritat.

Ell és reclama bufó (contra el sant) precisament perquè el seu pensament és d'afirmació de la vida, d'una vida que s'accepta rotundament, amb els seus plors i els seus somriures, però que aquesta acceptació (contra la seriositat amarga i amargant) és fa des de la jocositat, l'alegria, perquè es fruit d'una decisió lliure. La imatge del bufó és interessant (el bufó, el boig, l'infant, simpatia pels quals compartim amb algun alumne) perquè és aquell a qui li és permès dir la veritat al poder, escopir la veritat al poder, al poder que, per contra, menteix, però que en virtut del seu domini, imposa la seva versió. El bufó s'escapa de la manipulació, escolant-se, com un saltimbanqui que és, d'un lloc a l'altre, d'un marge a l'altre.

I això ens enllaça amb l'altra qüestió: els que fins ara s'ha considerat la veritat, no és més que una mentida: tot és mentida, el discurs filosòfic, el discurs religiós, el discurs científic. Vivim envoltats de manipulacions que acceptam sense qüestionar-les ni qüestionar-nos, que ens són imposades però assumim en la mesura que ens faciliten les coses, ens acomoden, a canvi, això sí, de renunciar a la llibertat.

Aquesta és la tràgica provocació nietzscheana.

Nietzsche ens convida a viure sense referències, perquè no existeixen, perquè les coordenades ens les hem de marcar nosaltres, cada ú les seves (hem de donar referències a l'escola, a l'institut? i de quin tipus?). És una difícil llibertat, perquè suposa assumir que no hi ha on aixoplugar-se, que en el vertigen de la tempesta, hom ha de fer-se la vida, fer de la pròpia vida una obra d'art. Però és que, qui ens ha dit que hauria de ser fàcil?

Essent el darrer escrit d'una sèrie, tal vegada s'imposa una conclusió. Estaria bé, però es tracta d'un final obert. És una història, la de la filosofia, de la qual tal vegada no n'hem de pretendre certes. Cediré sense haver-li-ho sol·licitat, la paraula a Jorge Riechmann, o bé, a un poema del seu llibre *La estación vacía*:

No tenemos nada.
Nada de nada.
Pero no es
ni mucho menos
la nada:
es nada
vale decir
una chispa
una preposición coja
un sigilo instantáneo
una partícula nada elemental
una escama de júbilo
una lumbre pequeña
una chispa
que pasa
de unos labios a otros.
No tenemos algo
de nada
sino nada de nada.
No tenemos nada.

Xavier Riera Ramis
Departament de Filosofia
IES Pau Casesnoves