

Conversa amb el filòsof Xavier Rubert de Ventós

*Mercè Rius
Daniel Gamper*

Li hem sentit dir alguna vegada que va iniciar els estudis universitaris a la Facultat de Medicina, però que de seguida va abandonar aquesta carrera per estudiar la de filosofia, tot i que abans es va llicenciar en Dret. Un dels seus llibres més coneguts, recentment traduït a l'alemany, es titula Per què filosofia [1983]. I doncs, per què no filosofia de bon començament?

Quan li vaig dir al meu pare, advocat, que estava pensant a estudiar filosofia, em va respondre, irònic: «Déu n'hi do. Veig que no et conformaràs amb cap altra feina que no sigui la de connectar directament amb la veritat». El comentari em va avergonyir. Ell sabia de què parlava; des de la seva època d'estudiant a la Universitat Autònoma republicana dels anys trenta, el pare era amic de filòsofs: en especial, Josep Maria Calsamiglia i Jordi Maragall Noble, però també Joaquim Xirau, Eduard Nicol, Josep Ferrater Mora... homes que van patir, sota la dictadura franquista, des de l'ostracisme acadèmic fins a l'exili efectiu. En qualsevol cas, el meu pare tenia raó; jo volia ser, com havia dit Ors a començaments de segle, «especialista en idees generals».

D'altra banda, hi havia la meva afició al futbol. Jugava en l'equip infantil del Barça (en aquells anys de resistència antifranquis-

ta, «més que un club»). Quan tens 15 anys i et diuen que ets bo, t'enlluernes. Qui em va posar l'ai al cor, però, va ser el meu oncle, el poeta Joan Teixidor: «Pensa que, als trenta anys, podràs ser o un futbolista vell o un filòsof jove». Em va convèncer; tanmateix, vaig matricular-me a Medicina. I és que el fenomen de la vida em corprèn, m'afecta, em remou; no puc pair això de ser un tros de natura insensatament accelerat. Però la pràctica mèdica no feia per a mi. En canvi, la pregunta per tot allò que no es pot aturar sense que comenci a pudir encara és, a hores d'ara, la que m'empeny a la reflexió filosòfica. Confesso que pensar m'angunieja, i que només m'hi poso si no ho puc evitar; quan alguna cosa, bona o dolenta, m'admira, quan em trasbalsa agafant-me a contra-peu... Aleshores sí, miro d'entendre-ho... O això o veure la tele, *tertium non datur*. De fet, *Per què filosofia* prové, en bona part, d'unes sessions setmanals muntades per a un programa de televisió.

No, la filosofia no va ser la meva primera opció acadèmica, i tampoc no m'agradaria passar la vellesa com a «intel·lectual en exercici». N'he vist més d'un de prestigi internacional (per entendre'ns, com ara Roland Barthes) ben esverat enfront de les observacions d'algun jove; per exemple, les meves quan jo devia tenir uns trenta anys. Recordo

que, aparentment, l'únic important per a aquell senyor a qui admirava no era si les meves preguntes o objeccions denotaven una bona comprensió del seu pensament; en realitat, la intenció que em duia a formular-les no anava gaire més enllà de «posar temes sobre la taula». I a ell l'únic que semblava preocupar-lo era si estava a favor o en contra de les seves idees... En vaig treure la conclusió que morir com a intel·lectual significava morir molt vulnerable. Així doncs, no ho sé, potser acabaré de propietari rural o similar.

I com és que, a l'hora d'estudiar filosofia, se'n va anar a Madrid, a cercar el mestratge de José Luis López Aranguren? El professor Aranguren es dedicava sobretot a l'ètica, mentre que els seus primers treballs, tot just acabada la carrera, versaven sobre estètica. Ens referim a la tesi de llicenciatura [El arte ensimismado, 1963] i a la tesi doctoral [Teoría de la sensibilidad, 1969]. Després en van venir d'altres, com La estética y sus herejías [1973], que va ser traduït a l'anglès.

De fet, el primer escrit que em van publicar va ser una carta al director de *La Vanguardia*, contra la decisió de l'OTAN de considerar la invasió soviètica de Polònia com un «afer intern» per tal de restar-ne al marge. Però el meu primer article teòric tractava d'això que després he vist que se'n diu «el principi de dissonància», i que es podria resumir així: «Si no fas allò que creus, acabaràs creient en allò que fas». No tenia res a veure amb l'estètica; les meves preferències ja eren les mateixes que ara: la crítica del coneixement i la moral. Però, a la biblioteca del meu oncle, hi trobava a mà els clàssics de la modernitat artística, i sobretot de l'art d'avantguarda, que era

una d'aquelles coses que m'irritaven, que em provocaven una reacció teòrica. No compartia l'esperit autosatisfet dels anys seixanta; i de totes les seves manifestacions, el discurs estètic resultava el més frèvol, el de més fàcil accés per poder-lo sotmetre a crítica, i alhora per iniciar-me en el treball acadèmic. A més, com que, a diferència dels temes morals, l'estètica no m'afectava gaire, em permetia complir el model clàssic del «coneixement desinteressat». Després, per motius polítics que ara no vénen al cas, no vaig guanyar la càtedra a la Facultat de Filosofia, sinó a l'Escola d'Arquitectura. Allí, igual com més tard durant la meva experiència política, vaig entrar en contacte, de debò, amb la realitat. En filosofia no hi ha aplicació possible; en canvi, el polític és un home que pren decisions. Ara, si l'arquitectura i la política tenien aquest avantatge, l'inconvenient estava en la impossibilitat d'un diàleg que no es limités als interessos a curt termini. Quan entrava a reflexionar sobre tot allò que és problemàtic, que es resisteix al nostre esforç per pensar-ho, és a dir, en els temes pròpiament filosòfics, veia que els qui m'escoltaven ja no em seguien. I que no podia continuar.

De la mateixa manera que no suportava la retòrica de les avantguardes, tampoc el discurs ideològic dels marxismes de l'època. M'estimava més «actuar» que no discutir sobre escolàstica marxista. Per això, a principis dels seixanta, vaig anar a parar a comissaria més d'un cop. A Madrid, em van agafar en una manifestació junt amb quaranta-dues dones, quan hi estudiava filosofia. Allí, Aranguren representava l'actitud progressista. Però sobretot era un gran mestre. Amb ell vaig fer un aprenentatge intens. I em va descobrir Eugeni d'Ors... La idea d'anar a estudiar amb Aranguren

em va venir en llegir el seu llibre dels anys cinquanta *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*. Va ser després d'una estada a Anglaterra, on m'havia convertit al protestantisme, si es pot dir així.

Ho diu en sentit figurat, això de la conversió?

Bé, va ser una «conversió» –mental i afectiva alhora– que només va durar cinc mesos. Acabava de llegir *El sagrat*, de Rudolf Otto. I m'havia impactat el seu tarannà radical, semblant al que després trobaria en Kierkegaard, un dels autors que he tingut i tinc més present. Es tractava del temor i tremolor que inspira el *ganz Anderes* (l'alteritat absoluta). Doncs bé, vaig pensar que, si hi hagués un Déu, si una cosa tan desmesurada existia, almenys convindria tenir-hi una relació directa, sense intermediaris, com la dels protestants. Vaig assistir a unes quantes lectures sobre protestantisme... i vaig acabar prenent te, després de l'ofici religiós, amb les dames i el reverend. És clar que també els nostres capellans estaven prou domesticats; tret del celibat, oportú per la seva excentricitat que, al meu entendre, dóna distància. Però, en aquelles reunions socials, l'església anglicana es mostrava encara molt pitjor que la catòlica. I me'n vaig desconvertir.

Abans ha esmentat Eugeni d'Ors, i ha dit que el va descobrir gràcies al professor Aranguren. No va fer marrada, havent d'anar a Madrid per conèixer l'obra d'un pensador català?

Per descomptat! Aranguren tenia una obra de joventut sobre la filosofia d'Eugeni d'Ors. D'altra banda, em va caure a les mans el *Glosari* orsià publicat per l'antiga

editorial Selecta. I vet aquí que, enfront de la redundància generalitzada, Ors et girava el cap i els ulls –m'emocionava. Més que no les seves tesis, me'n seduïa el *twist* que realitzava. Em feia veure coses que no m'havia adonat que es poguessin veure així. Ors era la impertinència dins d'un país encotillat. Si em permeteu una frase «enginyosa», som un país tan assenyat que els nostres bojos hi esdevenen tot just artistes. Aquí costa molt de generar entusiasmes. Però a mi encara em va entusiasmar, més endavant, un altre pensador nostre, que havia mort en plena joventut: Joan Crexells. Ell em va ensenyar que res no podia ser «absolt» dels seus condicionants –psicològics, sociològics, històrics, etc.– ni «resolt», tanmateix, fent-ne una síntesi *ad hoc*. Per a mi, el pecat més greu, ara i sempre, és postular allò que hom necessita creure per mantenir la consistència. D'aquí ve la meva aversió moral a l'aplicació de principis, és a dir, al «jo mai no...». Defenso una moral sense «mai».

A principi dels anys setanta, va ser professor a les Universitats de Berkeley i Harvard. Voldria explicar-nos quina atmosfera s'hi respirava?

Sí, em van nomenar Santayana Fellow per la Universitat de Harvard. És una distinció que es concedeix anualment a un filòsof jove. Se li atorga l'estatus de *Professor* i pot ostentar per sempre més aquest títol. La cerimònia de selecció –un dinar-interrogatori amb el president de la Universitat com a cap de taula (allí el president té un rang institucional importantíssim)– va ser la més solemne de la meua vida. M'hi havia introduït oficialment el poeta Jorge Guillén, després de la meua estada a Berkeley. Hi anava, doncs, havent pres un bany de

«contracultura» a la universitat californiana, on les meves classes eren acollides amb un *how beautiful!*, i podia gaudir de les *performances* subversives a càrrec de grups de *hippies* i de feministes. (A Barcelona, la versió casolana de l'alliberament sexual –més aviat testimonial i proud, tot s'ha de dir– tenia com a centre d'operacions la sala de festes Boccaccio.) El contrast amb Harvard, durant l'any en què havia de complir les obligacions docents del meu nou estatus, va ser molt gros. Em sentia davant d'uns alumnes voraçs, disposats a esprèmer-me tot el suc, a escurar el meus coneixements. Vaig haver de treballar de valent, preparant-me les classes que m'havien sol·licitat sobre Unamuno o Ortega y Gasset, dos autors amb aquell toc de dramatisme espanyol que jo no compartia.

Ja se sap que, als ulls dels nord-americans, un *hispano* pot o ha de ser interessant, però no intel·ligent. Per exemple, Harvey Cox va tenir l'amabilitat d'escriure un pròleg (llegia castellà) per a l'edició anglesa del meu llibre de moral: *Self-defeated Man*; doncs bé, el va farcir de referències al folklore i a l'«anarquisme espanyol». Catedràtic de teologia a Harvard, Cox era un bon exponent del progressisme cristià de l'època. També hi vaig conèixer Nozick, Quine, Rawls, MacIntyre... Nelson Goodman estava de sabàtic i em van instal·lar al seu despatx.

Quina impressió li va fer el pensament polític de Rawls? Va influir en el seu propi liberalisme?

Mentre era a Harvard, de Rawls no en vaig treure cap impressió teòrica perquè vaig llegir la seva *Teoria de la justícia* precisament en l'avió que em retornava a casa. A més, no ens vàiem gaire; només hi vaig

dinar un parell de vegades, una de les quals junt amb Norbert Wiener, que sí que em va produir una forta impressió. A mi el que més m'agradava, entre els filòsofs de la moral, era MacIntyre, el qual no ensenyava a Harvard, sinó a la Boston University. Quant als liberals, els grans són, per al meu gust, John Stuart Mill i Isaiah Berlin. En l'obra de Rawls, hi trobo una bona voluntat socialdemòcrata *à la recherche* d'una formulació pragmàtica-versemblant. Però ja sé on vol anar a parar. Amb Rawls em passa exactament el contrari del que he dit respecte a Ors; accepto les seves tesis sobre el liberalisme polític, però el camí que descriu no em «fertilitza».

Però vostè s'ha declarat sempre kantià. No l'atreu, doncs, l'aparell normatiu de Rawls, tan ben fonamentat?

De Kant no m'atreu tant el normativisme com la consciència que manté dels nostres propis límits i, amb ella, totes aquelles preguntes que no podem respondre, però que tampoc no ens podem deixar de fer. Sóc un advocat –llicenciat en dret, almenys– que té al·lèrgia a la llei. Durant anys, vaig passar l'angúnia d'haver de circular pel món sense documentació, perquè les autoritats franquistes me l'havien retirada (en un viatge a Anglaterra vaig tenir greus problemes per la falta d'un passaport en regla). Encara avui dia sento un agraïment absurd cap al policia que em demana el carnet de conduir i deixa que me'n vagi sense penalitzar-me. D'aquí em ve, segurament, l'al·lèrgia a la llei, tot i que hagi viscut sempre en les condicions socials òptimes per a apreciar-la. Ara bé, els rics tracten de passar-hi per damunt, i els pobres per sota. La llei, doncs, no significa el mateix per a tothom. En fi, a

mi no em tranquil·litza tant com caldria; en aquest aspecte, no em tinc per liberal. No nego, pel que fa a Rawls, que el normativisme constitueix el vessant més bonic de la seva obra –però m'és del tot aliè. En canvi, m'agrada llegir alguns escriptors feixistes com Céline, Drieu La Rochelle... n'hi ha un altre del qual no recordo el nom...

Ernst Jünger, potser?

No! De cap manera! En els *Diaris de París*, Jünger explica com retenia l'última carta dels condemnats a mort pels nazis durant la guerra, i justifica la conveniència que no arribessin al seu destí amb una gèlida elegància. El més detestable de tot plegat és que es fa el bo. En canvi, Drieu La Rochelle o Céline assumeixen sense excuses la seva condició humana. Jo també sóc home i tampoc no m'agrada gens de ser-ho. M'hi trobo estrany, malament, incòmode, acomplexat, perplex. Si la filosofia m'ha «servit» per a alguna cosa, ha estat per a ubicar la meua condició monstruosa dins d'un ordre de discurs general. Em sento afí a Céline, Drieu, i cada vegada més a Marx. Més radical ideològicament. Abans em sorprenien aquelles persones que, en fer-se grans, es tornaven radicals. Però a mi també m'està passant. Penso que si, *para colmo*, l'home l'hagués creat algú, si hi ha un Déu que permet que a una mare se li mori el fill als braços en un bombardeig, no el vull conèixer.

A *Dios entre otros inconvenientes* [2000] enfocava el tema de la religió, del «mite», com a cristal·lització d'atavismes que reconstrueix –a nivell simbòlic– la solidaritat instintiva afeblida pel desenvolupament del «logos» (Bergson ens en deixà una explicació magnífica, d'aquest procés). Així,

per exemple, la pell de gallina, lligada a la indefensió física, prenia un caire molt diferent en associar-se a l'emoció religiosa: l'atavisme es transformava en sentiment del sublim. Però, ateses les circumstàncies actuals, ben aviat caldran religions tràgiques per a poder tirar endavant. O la mística o el fanatisme. Un Déu moral, socialitzat, ja no respon.

Parli'ns ara, sisplau, d'aquella Càtedra Barcelona-Nova York de la qual va ser fundador.

Va ser una experiència emocionant. Abans de res, em calgué d'aprendre a negociar amb els nord-americans. Vam engegar la Càtedra l'any 1979 enmig de moltes dificultats, ja que només comptaven amb els pocs diners de la subvenció que ens podia donar Pasqual Maragall com a alcalde de Barcelona. I havíem de recaptar públic a Nova York, on cada dia es pot triar entre una infinitat d'actes culturals. Però l'aventura va durar set anys. L'aprenentatge de la nostra llengua hi obtingué bona acollida. Recordo que parlàvem en català amb Ambler Moss, l'ambaixador de Carter a Panamà i signatari, per cert, de l'únic tractat progressista relatiu a aquella àrea; si no m'equivoco, havia estat cònsol a Barcelona. Per la meua banda, hi vaig ferafortunades coneixences: Susan Sontag, Richard Sennet, David Stella, és a dir, el cercle d'intel·lectuals novaiorquesos. D'aquí, de Catalunya, hi van viatjar, per participar en conferències i congressos, des de polítics com Jordi Pujol fins a cantautors com Raimon; també, lògicament, els nostres artistes plàstics. En definitiva, aquesta experiència em va servir força durant l'etapa política que vaig iniciar passats els tres primers cursos de

funcionament de la Càtedra, primer com a diputat en el Parlament espanyol i després en l'uropeu. Gràcies a la mediació de monsenyor Hicky, arquebisbe de Washington, vaig aconseguir que monsenyor Rivera, l'arquebisbe de Sant Salvador, assistís a unes Jornades que vaig organitzar a Washington, perquè Felipe González pogués negociar amb Ronald Reagan els termes de l'entrada d'Espanya a l'OTAN.

Ens agradaria abordar amb detall les variades facetes de la seva obra, que abraça les diverses perspectives filosòfiques (ètica, estètica, epistemologia), passant per la reflexió política amb llibres com Europa y otros ensayos [1986], El laberinto de la hispanidad [1987] o Nacionalismos [1994], fins algunes incursions en el llindar entre filosofia i literatura: Ofici de Setmana Santa [1978], El cortesà i el seu fantasma [1991], Manies i afrodismes [1993]... Però, com que no tenim prou temps, li demanem que vostè mateix exposi les seves preferències.

No m'interessa la mística ni la física, sinó tot just allò en què puc intervenir, però que té la seva pròpia lògica —com ara el teixit orgànic. M'interessen els fenòmens que, no essent ni desmesurats ni incomprendibles, no obstant això, em depassen en tant que no es deixen reduir a l'anàlisi que en faci. En aquest sentit, em desvetlla més perplexitat la meva pertinença a una estirp que les coses que surten de mi, és a dir, allò que pugui tenir de propi, d'original. Tot el que em depassa perquè en sóc resultat més que no generador —entorns que ni conec ni coneixeré: creences, rutines, conviccions, inèrcies—, tot això m'admira, em sorprèn, em desconcerta. D'aquí ve que hagi buscat clàusules minoratives del jo. En *De la*

modernidad [1980], que considero el meu millor llibre, en deia «un jo no-fichtià». Però les primeres passes les vaig donar en el llibre amb què més m'identifico personalment: *Moral y nueva cultura* [1971]. El vaig titular així perquè, en aquella època, s'assignava la descripció a l'«ètica» i la prescripció a la «moral». Ara en diria un intent de contrarestar les inèrcies de l'espècie, en lloc de limitar-se a descriure-les; parteixo del supòsit que aquestes inèrcies es donen tant a nivell natural com en el cultural sense que hi hagi, d'altra banda, una distinció clara entre tots dos. Cada cop més, se'ns solapen natura i cultura en temps psicològic, i no solament en temps històric. Això últim ja passava abans, que es revelés com a cultural allò que es creia natural. I a la inversa, perquè molt del que creiem cultural ha acabat ensenyant-nos les seves arrels sociobiològiques... Aquest seria un dels dos assaigs que estic pensant d'escriure: sobre el transvasament entre natura i cultura. L'altre, sobre el «principi d'incompetència».

A *Moral y nueva cultura* defensava, enfront de l'«home de principis», el qui sap fer-se joguina de les circumstàncies. Els diversos àmbits pels quals optem al llarg de la vida comporten el sacrifici de molts altres. Per tant, contra la tendència a universalitzar la conjuntura pròpia, tenim el deure de no oblidar que caminem sobre les despulles de totes les opcions abandonades. Per exemple, a pesar de les prèdiques tradicionals sobre el poder socialitzador de la família, o les recents apel·lacions a la davallada demogràfica i la necessitat de «fer país» (com diem a Catalunya), el cert és que tenir fills resulta la cosa més antisocial del món. Quan en tens, vols que desenvolupin la seva vida en condicions millors que les dels altres. No hi fa res que això vagi en contra de les teves idees

fonamentals. Desitges que no es realitzi allò que prediques de tot cor i, damunt, sentint-te justificat. Així doncs, per no causar més mal que l'inevitable, cal ser molt conscient de la parcialitat de les teves eleccions. Cal saber posar-se en joc en comptes d'empararse amb principis. Ara bé, el joc de què parlo no té res de «lúdic». Abans de jugar, s'ha de trobar el grau d'atenció i de desatenció que requereix –moralment– cada persona o cada cosa. Si premo gaire l'ocell que he agafat, a les mans ja només m'hi restarà un cadàver d'ocell. En canvi, des de la posició de qui «és jugat» en comptes de jugador, sabré comprendre fins i tot les opcions més oposades a les meves. Un altre exemple: jo vull la independència de Catalunya precisament perquè comprenc la perspectiva de l'Estat espanyol, i és tot allò que aquesta té de legítim, ni més ni menys, allò mateix que genera anticossos entre els meus conciutadans, perquè els interessos d'ambdues parts no coincideixen, ni es complementen ja tal com succeïa en el passat.

Aquesta comprensió envers les opcions d'altri, fomenten la tolerància?

Diria que sí. Però fixeu-vos que no he anomenat la tolerància, sinó que he plantejat la qüestió moral en termes epistemològics. En el fons, es tracta de mantenir la distància precisa que el coneixement requereix. Aquesta distància respecte al món que t'envolta es pot aconseguir de maneres diferents. Una que sempre m'ha cridat l'atenció és la característica del reaccionari (abans m'hi he referit parlant d'alguns escriptors feixistes). Una altra és la de l'enamorat. La dimensió eròtica et dona una distància absoluta respecte al món en general. Igual com Sartre deia de la *nausée*. Els objectes

humanitzats, «gestaltitzats»... de cop deixen d'estar-ho. A mi, la meua pròpia cara només se m'ha fet estranya quan he viscut immers en un xup-xup (*mess*) amorós.

Quina és la seva opinió sobre el fenomen que actualment s'anomena «pèrdua de valors»?

Com si el valor fos alguna cosa de la qual pot haver-n'hi o no! Els «valors» d'una època o d'una persona són, si de cas, el precipitat dels ritmes de transformació que ha sofert. En aquest sentit, no fa pas gaire la història encara anava a poc a poc, però de sobte es van començar a produir esdeveniments que eren ben reals tot i que alguns d'ells ni havíem gosat imaginar-los. Justament la mena d'experiència que a mi m'encén les ganes de pensar-hi. Es tracta, ho repeteixo, de l'ocurrència en temps psicològic d'allò que abans es dilatava al llarg del temps històric. Qui preveia la caiguda del Mur de Berlín? I què me'n dieu de la partenogènesi humana, la clonació? Ni hi somiàvem! Però ara el destí ja es pot dissenyar, de manera que el disseny es converteix en el nostre destí. I en tant que els àmbits definits com a naturals escapen a aquesta definició perquè es poden manipular, una de les preguntes que ens inquieten és qui els controlarà: l'individu autònom, les multinacionals, l'imperialisme americà?

M'afiguro un pare de família que visita, a l'hospital, la seva mare velleja en coma irreversible, i el metge li pregunta si prefereix que la desendollin abans o després de les vacances. Aquí la tradicional resposta «obeïrem els criteris científics» ja no s'hi val. Els qui ho hem de decidir som nosaltres; si algú l'ha de matar som nosaltres, aquells que més l'estimem. Vet aquí una limitació

pregona a la nostra mentalitat il·lustrada. Es tractava d'un gran ideal; però, així com no estem a l'altura dels reptes que socialment hem provocat, així mateix la resposta il·lustrada no està a l'altura de les nostres pors. Per tant, fes-te el càrrec que vius en un món on podràs decidir moltes coses que no voldries poder decidir –contra la teva reiterada apel·lació a la llibertat.

En aquestes circumstàncies, parlar judicativament de la crisi o la pèrdua de valors significa desconèixer l'estructura narrativa en què es dona la transformació. Per això crec que l'actitud més assenyada és la descriptiva. Cal descriure les mateixes valoracions en la mesura que, a viceversa, no hi ha fets purs amb independència dels valors. Per això m'agrada parlar «naturalistament» dels valors...

Dispensi la interrupció. No troba que pot resultar contraproductiu defensar la independència de Catalunya amb arguments d'aquesta mena? Si més no, per raons d'estratègia. No crea el risc de guanyar-se més oposicions que no adhesions? A més, com s'imagina que es prendran els seus excursions sociobiològics els possibles lectors, ja no diguem les lectores, amb una certa sensibilitat feminista?

Potser sí. I em sap greu. Però jo he de parlar des del lloc on sóc, i el màxim que puc fer és mirar d'explicar-lo. En rigor, és l'únic que puc explicar. A això em referia amb el «jo no-fichtià». Quan aspirés a entendre una mica tot allò que et depassa, l'única forma d'abordar-ho consisteix a prendre't tu mateix com a símptoma. No busco –ni crec que hagi de buscar, ja ho he dit– sutures teòriques. Em conformo a explicar la reacció que em produeix cada

cosa perquè entenc que només les meves reaccions tenen la capacitat de posar en evidència –objectivament– com és el món que repercuteix en mi: jo no sóc sinó aquesta repercussió. D'altra banda, si hi ha cap possibilitat de resultar eficaç o de transmetre algun bé, passa per aquest intent. El religiós l'anomena «testimoniatge»; jo prefereixo qualificar-lo de «simptomàtic». A més, què caram!, m'atinc als versos de Calderón de la Barca: «Si no digo lo que pienso, ¿de qué me sirve ser loco?»

Una última pregunta: es pot copsar un tarannà propi de la filosofia catalana que la distingiria de l'espanyola, a pesar de les ruptures que la nostra tradició ha patit per causes polítiques? Ens ha semblat entendre que així ho pensa. Ara, doncs, li proposaríem caracteritzar-la per una gran tirada cap a l'estètica –palesa fins i tot en els nostres pensadors amants de la teologia– i alhora cap a un cert positivisme –no sempre exempt de romanticisme– amb una clara preferència per la biologia. Hi està d'acord?

Sens dubte. Tant és així, que jo em sento com la problemàtica compatibilitat entre el romanticisme i el bidet. Ni àngel ni bèstia, represento el modest intent, durant tota la vida, de portar-ho junt i assenyadet, amb dignitat, o almenys sabent què és el pudor. Faig, millor dit, sóc una versió d'aquest tarannà que acabeu de descriure –viscut, a les nostres alçades, amb incomoditat.

Encara una postil·la. Creu que la filosofia pot ajudar la gent a ser feliç?


A mi, no. Tot just a sobreviure. A sobreviure, això sí. □

DADES BIOGRÀFIQUES DE XAVIER RUBERT DE VENTÓS:

Neix a Barcelona, el 25 d'agost de 1939.
Llicenciat en Dret (1961) i Doctor en Filosofia (1964).
Santayana Fellow per la Universitat de Harvard, el 1972.
Catedràtic d'Estètica a l'Escola Superior d'Arquitectura (Universitat Politècnica de Catalunya), el 1970.
Diputat per Barcelona al Parlament espanyol, de 1984 a 1986.
Diputat al Parlament Europeu, de 1986 a 1994.
Reincorporació a la docència universitària, el 1995.
Creu de Sant Jordi de la Generalitat de Catalunya, el 1999.

LLIBRES TRADUÏTS:

Self-Defeated Man. Personal Identity and Beyond, Nova York, Harper&Row, 1975 [*Moral y nueva cultura*].
Heresies in Modern Art, Columbia University Press, 1980 [*La estética y sus herejías*].
The Hispanic Labyrinth: Tradition and Modernity in the Colonization of the Americas, New Brunswick, Rutgers 1991 [*El laberinto de la hispanidad*].
Philosophie ohne Eigenschaften, Aachen, Ein-Fach-Verlag, 1999 [*Per què filosofia*].



IDEES 28 29 Revista de temes contemporanis. 8 euros

HISTÒRIA, MEMÒRIA I IDENTITAT

Enric Pujol, Albert Balcells, M. Dolors Genovès, Xavier Díez, Ferran Armengol, Jaume Aurell, Josep Montserrat, Paul Ricoeur, Antoni Simon, Jordi Casassas, Marta Rovira, Joan Peytaví, Gustau Muñoz, Oscar Jané, Jacques Beauchemin

La revista **IDEES** és una iniciativa del Centre d'Estudis de Temes Contemporanis (CETC)
Carrer Marquès de Barberà 33 / 08001 Barcelona / Tel. 93 553 90 14 / www.idees.net
Subscripcions: EADOP Àrea comercial / Calàbria 147. 08015 Barcelona / Tel. 93 292 54 21 / eadop@gencat.net
PVP: 8 euros. Subscripció anual 4 números: 21 euros