
P|A

PENSAMENT | ACCIÓ

PAPERS | ANÀLISI

Els fonaments prepolítics de la política

Francesc Torralba

Els fonaments prepolítics de la política

Francesc Torralba

Centre d'Estudis Jordi Pujol
Passeig de Gràcia, 88, 1r 2a
08008 Barcelona
www.jordipujol.cat
info@jordipujol.cat

© del text, els autors i el Centre d'Estudis Jordi Pujol

Transcripció i assessorament lingüístic:
Núria Rica

Disseny:
Eumògrafic

ISBN: 978-84-940081-8-4
Dipòsit legal: B-27822-2012

Impressió:
Copyset

Els fonaments prepolítics de la política

Francesc Torralba

El tema del qual els parlaré avui, verdaderament, jo diria que és un dels predilectes en l'ordre dels temes que generalment m'interessa tractar. Primer els explicaré el títol d'aquesta conferència i després aniré ja a la qüestió.

El títol té com a objectiu intentar descriure i identificar quins són els fonaments prepolítics de la política. Això que en la bibliografia anglosaxona en diuen «*the foundations*», les bases, els pilars. Allò que, si no hi és, tota la vida política s'erosiona, es desfà com un terrós de sucre. De vegades els fonaments no es veuen, com passa amb els fonaments d'un edifici —la imatge és molt arquitectònica—, però si aquells fonaments són fràgils, pateixen aluminosi o són fonaments inconsistents, llavors l'edifici a la mínima ventada es commou, s'esquerda o, finalment, s'ensorra.

Per tant, intentaré descriure, per utilitzar la imatge arquitectònica, aquells pilars bàsics. Allò que donem per suposat i que, de vegades, a jutjar pel mode de desenvolupar la política (no només al nostre país, sinó també en molts altres països europeus), ens preguntem si verdaderament hi és. O si l'edifici se sosté sobre l'aire. Per això la paraula «fonament» és una de les paraules més riques filosòficament. En alemany en diuen «*die Grundlagen*», el discurs de fonamentació, el *grund*, el fonament. I tractaré d'això, d'aquests pilars.

Aquests pilars al meu entendre són, bàsicament, principis ètics. La paraula «principi» és pròpiament el començament, l'origen. Allò que suporta o aguanta tot un edifici, tota una carcassa. Del llatí «*principium*» i del grec «*arjé*»: el començament, la base. D'això miraré de parlar. Però, ja ho dic d'entrada, la base, la tesi bàsica que vull intentar mos-

trar és que quan aquests fonaments ètics o aquests principis ètics de la política són inexistents aleshores la política esdevé un joc maquiavèlic. O esdevé un espectacle de masses. O esdevé un intercanvi de cínics a la plaça pública. Però deixa de ser allò que és la seva finalitat, el seu fi, el seu objectiu. Per dir-ho amb un llenguatge kantian, seria les condicions de possibilitat de la vida política. Kant utilitza el terme «transcendental». És un terme que de vegades el podem interpretar en clau teològica o religiosa, però de fet ell l'utilitza a *La crítica a la raó pura* per referir-se a les condicions de possibilitat perquè tingui lloc el coneixement humà. La primera crítica intenta analitzar quines són les condicions perquè hi hagi l'acte de coneixement.

Doncs bé, quan diem els fonaments prepolítics de la política ens referim a quines són les condicions mínimes que s'han de donar perquè hi hagi exercici lliure de les idees, democràcia deliberativa, capacitat d'exposar pensaments, escoltar l'altre o, en definitiva, endreçar la vida de la polis o desenvolupar projectes amb la finalitat d'aconseguir el màxim bé per al màxim número de persones. Pròpiament el que vull descriure són aquestes condicions de possibilitat. I aquestes condicions de possibilitat passen, al meu entendre, pel nexa íntim entre ètica i política.

La postpolítica

Aquí també vull fer referència a alguna qüestió de tipus preliminar. Potser val la pena dir-la, ja que jo parlaré de la prepolítica però sobretot avui s'escriu sobre la postpolítica. Verdaderament si un fa la recerca en qualsevol cercador del mot «prepolític» trobarà relativament poca cosa. Però en canvi si hi busca la paraula «postpolítica», trobarà un univers de textos, articles, monografies, congressos i simposis. Vull fer dos esments a això perquè, encara que jo parlaré dels fonaments prepolítics, també és inquietant que per a molts autors ja som a l'era de la postpolítica. Per a molts allò que realment s'està esdevenint a la plaça pública i allò que veiem reflectit als mitjans és més aviat postpolítica que política.

Què s'amaga sota aquest concepte? S'hi amaguen diferents idees. Val la pena deixatar-les. La idea que la postpolítica ja no és un intercanvi de discursos argumentats que tenen com a finalitat persuadir el ciutadà de quina és la millor manera d'organitzar la polis, sinó que so-

bretot és un espectacle de masses. La postpolítica seria la dimissió del discurs, del discurs argumentat, persuasiu, transformat en un espectacle de masses que cerca certament la complicitat del ciutadà, cerca el seu vot. Però ja no utilitza el clàssic discurs de persuasió fonamentat en raons sinó pròpiament un altre tipus de forma d'estimulació de la massa. Bàsicament un tipus de discurs molt emotiu. O sobretot que utilitza el llenguatge audiovisual o icònic més que no pas el llenguatge oral, discursiu, verbal, propositiu, clàssic.

Així, alguns entenen com a postpolítica la transformació del discurs polític clàssic en un espectacle de masses l'objectiu del qual és, no tant basar-se en l'argumentació, sinó sobretot en l'emotivisme compulsiu. Per tant, la utilització d'imatges, la utilització de figures, la utilització de personatges públics i la utilització d'icones. En diríem d'emoticones, però essencialment la substitució del llenguatge per imatges molt sovint buides de significat. Uns altres es refereixen a la postpolítica per una altra raó tant o més profunda que aquesta, que és la subordinació d'allò polític a allò econòmic.

És una tesi que ha defensat un antropòleg i monjo de Montserrat que jo aprecio molt, Lluís Duch, el qual parla d'aquesta hegemonia de l'econòmic en molts àmbits de la vida humana. De tal manera que, al final, el discurs polític està supeditat, està enfaixat, no té verdadera llibertat expressiva, sinó que al capdavant les decisions polítiques són molt subsidiàries d'allò que manen aquests subjectes que anomenem els mercats. I això ho hem vist de quina manera, especialment en els últims anys. Hem vist com determinades decisions polítiques no han estat veritablement nascudes de la decisió política sinó exigides per un suposat actor principal que ocupa tot l'escenari, que en diem els mercats. Això voldria dir aleshores que si la política tenia veritablement capacitat de canviar la història, de transformar el món, la postpolítica és un discurs subsidiari, una nota a peu de pàgina, una espècie de postilla al discurs econòmic. Jo crec que aquesta tesi té molta profunditat. I si realment l'econòmic és el que regeix, al final el polític queda com dissolt dins seu o senzillament inexistent.

Hi ha encara una altra raó per la qual es parla de postpolítica. I ara ja deixaré aquest punt perquè jo vull parlar de la prepolítica. De fet molts diuen que ja no hi ha política, només hi ha postpolítica. La tercera raó és això que es va anomenar a la dècada dels noranta —ja abans, però sobretot després de la caiguda del mur de Berlín, el 9 de novembre de

1989— el final de les ideologies, el final de les propostes utòpiques, el final dels relats, diguem-ne d'horitzons grans, magnànims.

Si la política tenia a veure amb la capacitat de somiar col·lectivament nous horitzons, noves itaques, en la mesura en què el discurs, sobretot postmodern, és postutòpic o fins i tot antiutòpic, aleshores sembla que la política es redueix a ser gestió de recursos, administració de béns, pactes entre forces per pactar què toca a cadascú, però sense horitzó col·lectiu, sense horitzó de llarg termini. Això també té la seva fondària perquè vindria a indicar que aleshores la postpolítica és ja senzillament una lluita entre diverses forces a l'hora de repartir-se els recursos, però no propostes de grans horitzons de què desitgem ser col·lectivament. Això també té la seva base.

I, finalment, la que a mi em resulta més inquietant. És la que desenvolupa un filòsof que jo darrerament he llegit molt i que és molt llegit, sobretot a Alemanya però també a Catalunya ha estat traduït. És Peter Sloterdijk en la seva idea de la crítica de la raó cínica. En aquest sentit, la postpolítica és la desaparició del polític honest. La transformació del polític honest en una espècie de cínic. És a dir, la tesi que avui el cinisme ocupa tota la plaça pública, tret naturalment d'excepcions honorables. Però en qualsevol cas el que diu aquest autor és que quan parlem de cinisme postmodern parlem d'un tipus de subjecte la principal preocupació del qual és autoconservar-se en el poder. I que per tant la utilització de principis o de retòrica ètica no té com a finalitat fornir la seva pràctica política de valors sinó una finalitat d'ornamentació estètica per captivar l'interès de la ciutadania. Però que al capdavall és l'ús purament retòric, en el mal sentit del terme, dels principis, dels valors, de les grans paraules: solidaritat, justícia, bé comú, felicitat dels ciutadans, alliberament. Sap teixir un discurs perfectament ben articulat amb els deguts assessors, però amb una finalitat molt clara: fer veure que se'ls creu.

El que diu Sloterdijk és que el bon cínic és un excel·lent comediant. Tan bon comediant que no se li nota que és comediant. Això és el cínic postmodern en la seva perfecta, diguem-ne, expressió. Allò que en català diríem «no se li veu el llautó», perquè verdaderament sembla que es cregui aquells ideals, que doni la seva vida per aquells ideals, que hi treballi a fons perdut, que estigui disposat a donar-ho tot. Per tant, certament captiva, entusiasma, commou. Però com diu Sloterdijk, el cínic només té una preocupació, que és conservar-se el màxim nombre

de temps en el poder. Per tant si realment el cinisme postmodern ha fet forat, aleshores ja no estem en la política, estem en la postpolítica. Estem en un altre tipus de recerca que no és la del bé comú, que no és la del millor mode d'organitzar la polis sinó, essencialment, la de dur a terme unes pràctiques per viure a títol individual o a títol grupal.

Bé, volia fer aquestes referències perquè jo parlaré de la prepolítica i entenc que bona part dels que afirmen que som a l'era de la postpolítica jo crec que coincidirien amb mi a l'hora de dir que hi hem entrat perquè ens hem oblidat dels fonaments. O perquè els fonaments que ara intentaré deixatar han quedat tan soterrats, tan ignorats, tan amagats que, senzillament, hem deixat la política per entrar a la postpolítica.

Relació entre ètica i política

Aquí també vull mostrar, i entro ja en els principis, una presa de posició a priori, atès que em sembla que qualsevol que s'expressa en públic ha de fer aquestes manifestacions. Ha de expressar què dóna per bàsic, que dóna per assentat. Miri'n, hi ha dues grans opcions. Una és entendre que l'ètica i la política han d'anar de la mà. Aquesta és la tesi d'Aristòtil i del meu aristotalisme. Entre els grans autors neoaristotèlics cal citar Alasdair MacIntyre, que Joan Carles Elvira també coneix. Però d'altra banda hi ha l'altre mode de concebre la relació entre ètica i política, que és entendre que han d'anar dissociades. Que el qui vol ser polític i desenvolupar llargament la seva vida política en l'àgora no ha de tenir escrúpols ètics. No ha de regir-se per principis. Això, com saben, queda expressat de quina manera a *El Príncep* de Maquiavel.

Aquests són els dos grans models. Després hi haurà moltes variacions però, al meu entendre, el pas de la política a la postpolítica té a veure amb el fet que ens hem oblidat d'Aristòtil i hem apostat per Maquiavel. És a dir, el pas de la política a la postpolítica té a veure amb el fet que l'ombra de Maquiavel és molt allargada i que a qualsevol que aixequi el dit dient que l'ètica està lligada a la política el qualificaran d'ingenu, fins i tot d'ucrònic (vostè pertany a una altre temps) o d'anacrònic (vostè pertany al passat), però l'arena política no es regeix per aquesta vinculació, per aquest binomi ètica-política.

Jo vull mostrar que aquest binomi és bàsic. Si aquest binomi perd la seva consistència, la vida política esdevé postpolítica. Tot seguit inten-

taré identificar quins són els principis de la política, quins han de ser aquests pilars que aguantin o suportin aquest edifici.

Principi de llibertat

Hi ha un primer pilar, un primer principi, que està expressat a la Declaració Universal dels Drets de l'Home —que, a parer meu, és l'expressió escrita d'aquests principis intangibles. Si un analitza a fons els trenta articles de la Declaració, que es van consensuar el 10 de desembre de 1948 al Palau Chaillot, a París, es troba amb grans mots. Un dels mots bàsics és llibertat. Apareix a l'article u i a l'article dos. Apareix en diversos articles, referit a diferents tipus de llibertat.

Jo crec que el primer principi ètic de la vida política, el primer principi bàsic, fonamental, és el principi de llibertat. Si no hi ha llibertat no crec que es pugui parlar de política. I la llibertat és un tipus de principi molt amenaçat per diversos motius, però si no hi ha llibertat del subjecte a l'hora d'expressar com imagina endreçar bé la polis, com imagina l'organització de la societat, com imagina aquest país d'aquí cinquanta o cent anys, si no hi ha algú que tingui llibertat de pensament, d'expressió, d'associació, la vida política és impossible. És, senzillament, una entelèquia. Només té lloc si es dóna aquesta condició, aquest transcendental, que és la llibertat.

De fet, Kant a *La crítica de la raó pràctica* diu que la llibertat és una condició de possibilitat de l'ètica. Òbviament, si no hi ha llibertat tampoc no hi ha possibilitat d'optar, i aleshores el que hi ha és un subjecte determinat o bé per raons apriorístiques o bé per raons exògenes, però ja no hi ha possibilitat d'optar. Per això ell diu que per bé que no pot demostrar l'existència de la llibertat, de la voluntat, no la pot demostrar com un fet categòric —«som lliures»—, sí que la formula com un primat de la raó pràctica: si no hi ha llibertat no podem parlar de vida ètica, però jo crec que tampoc de vida política. Sobretot si vull ser conseqüent a l'hora de dir que no hi ha vida política sense vida ètica. Per tant, si la vida ètica requereix la llibertat, òbviament la vida política, també.

Bé, algú dirà: Aquest principi està en qüestió? Aquest principi està en una situació de discussió? En una situació crítica? Doncs veritablement és un dels pilars que més objecte de qüestionament és. I no només pel seu exercici sinó pel seu fonament. Primer em referiré al seu fonament i després al seu exercici.

Avui s'està escrivint molt sobre neuropolítica i sobre neuroètica. Una de les pensadores valencianes que s'hi ha esmerçat darrerament és Adela Cortina, que ha explorat què s'entén per neuroètica. Les neurociències, en particular quan s'apliquen al coneixement filosòfic, vénen a dir que bona part de les nostres decisions no són decisions d'un jo lliure, sinó que al capdavant són conseqüència d'una sèrie de processos bioquímics, d'interaccions bioquímiques que tenen lloc dins del nostre ésser. Per tant no hi ha un «jo vull», i si no hi ha un «jo vull» no hi ha llibertat. És un subjecte que es mou per predeterminacions encara que a ell li sembli ser lliure, però *de facto* no ho és.

Aquesta és la discussió clàssica des de fa més de vint-i-cinc segles entre determinisme i indeterminisme en la història del pensament, on trobem pensadors en majúscula que estarien en la tesi del determinisme filosòfic, per als quals la llibertat és el refugi de la ignorància, parafrasejant Baruch Spinoza. Però alhora també hi trobem autors, als quals jo em sento més proper, que dirien que malgrat tot, malgrat els condicionaments biològics i malgrat la circumstància externa, el «jo» té capacitat de prendre distància i d'expressar lliurement allò que pensa, allò que desitja, i d'unir-se amb d'altres per construir allò que desitja. Tanmateix, no hi ha dubte que una de les principals amenaces de la idea de la llibertat filosòfica com a condició de possibilitat de la vida ètica i de la vida política són determinats discursos —no tots— de la neurociència que negarien aquesta condició de possibilitat. Estem determinats, encara que no ens ho sembli.

Però, a més, la llibertat és un d'aquests pilars en què hi hem de pensar a fons perquè el seu exercici també planteja moltes discussions. En la Declaració sobretot es refereixen cinc formes de llibertat. *Llibertat de pensament*, que pressuposa un subjecte amb capacitat de pensament propi. Molts autors afirmen que el pensament propi en el nostre món és un tipus d'exercici molt estrany, encara que només sigui per la forma veloç en què vivim, per la manca de reflexió i d'autoanàlisi, més aviat consumint el pensament que altres han elaborat, i de vegades en formes molt efímeres: *tweets*, titulars... Cacem al vol la frase d'un tertulià i diem que és pensament propi. Què és pensar, pròpiament? Allò de Martin Heidegger: què significa pensar? Doncs, pròpiament, primer parlem de la llibertat de pensament. Des de la neuroètica o la neuropolítica et creus que ets lliure al pensar però no controles ni domines el flux del teu pensar.

També hi ha la *llibertat de creences*. Una altra gran llibertat descrita, i que és la base d'una societat lliure i democràtica. Llibertat de creences. Llibertat d'expressió, del pensament, de les creences. I la *llibertat d'associació*, bàsica en una vida política. Això és el que sempre es denuncia en els totalitarismes o en les dictadures. No només la negació de la llibertat d'expressió sinó d'associar-se, de vincular-se. Perquè si no hi ha associació, individualment som molt poc capaços de canviar la realitat, per tant l'associació té molt a veure amb la necessitat d'unir estratègies individuals per canviar allò que ens desagrada profundament de la realitat. I la *llibertat de moviments*, que és una de les llibertats més amenaçades avui al planeta. Moltes persones no poden sortir del seu país, i si en surten no hi podran entrar. Sens dubte, la llibertat de moviments és un dels tipus de llibertat més amenaçats avui.

Però aquí el debat, i tanco aquest primer pilar, rau en la qüestió, tan difícil, de precisar els límits d'aquesta llibertat. Per tant, hi ha una discussió sobre si realment som lliures, que arrenca des de Demòcrit i arriba fins als últims neurocientífics. Però hi ha una discussió entre aquells que suposem que som lliures (la llibertat com a primat de la raó pràctica), que és: i aquest exercici, quins límits té? Perquè el que és evident és que si no té límits s'obre la porta a la barbàrie. Si no té límits la llibertat d'expressió, especialment, de creences, si no té límits la llibertat d'associació, aleshores, per dir-ho en paraules de Popper, els enemics de la societat oberta troben aquí un refugi idoni per fer barrina i desmuntar el pilar de la llibertat.

I aquesta és una qüestió especialment objecte de reflexió en les anomenades societats obertes, per utilitzar de nou l'expressió de Popper (*La societat oberta i els seus enemics*). Esclar que un liberal com Popper defensi els límits de la llibertat fa pensar. Vol dir que si aquest pilar no està limitat per altres principis, aleshores, emparant-se amb aquest pilar tot s'hi val. Emparant-me amb la llibertat de creences tot s'hi val. Emparant-me amb la llibertat d'expressió tot s'hi val. Malparlar, la grolleria, l'insult, la desqualificació, la mentida, la calúmia, la difamació. Tot això ens sona. Per tant, si no hi ha límits a la llibertat d'expressió tot això val. I quan tot això val ja no hi ha política, només hi ha postpolítica. L'edifici és tan fràgil que requereix limitació. Però la limitació no la pot formular un individu, ni un grup. L'hem de formular consensuadament tots aquells que volem defensar la vida política. Precisament per preservar-la dels seus enemics. I aquí és on, al meu en-

tendre, hi ha un dels debats més seriosos respecte d'aquest pilar bàsic. Fonamentació i el seu exercici pràctic.

Principi de dignitat

Hi ha un segon pilar, que també —no diré res de nou— està expressat de quina manera a la Declaració dels Drets de l'Home, que és la dignitat de tota persona. El principi de dignitat. Jo hi vaig dedicar una monografia molt llarga. La vaig publicar el 2004, i vaig intentar preguntar-me què significa dignitat humana. És una de les paraules més manyuclejades, més utilitzades, més abusivament emprades. S'ha respectat la dignitat de la persona, s'ha respectat la dignitat dels pobles, tothom vol viure dignament, s'ha d'acompanyar a morir dignament les persones.

Qui pot qüestionar això? Ningú. El problema és fer l'hermenèutica de què vol dir morir dignament. O fer l'hermenèutica de què vol dir viure dignament. Quants dòlars s'han de tenir a Manhattan per viure dignament? I quants a Calcuta? Quines llibertats s'han de tenir per viure dignament? Quin sistema sanitari? Quin sistema educatiu? Quin sistema penitenciari? Quin sistema social s'ha de tenir per dir «aquí els éssers humans viuen dignament»? O quins processos d'acompanyament a la fase final, terminalitat o situació crítica, s'han de realitzar per dir que al nostre país els malalts moren dignament?

El problema és que el mot és abusivament emprat. Però la dificultat es presenta quan un tracta de cercar què s'està dient quan es parla de «la dignitat d'una persona o d'un poble» (i també sabem de què parlem quan diem això). Quan s'està dient això, què s'està dient? Què és el que s'està reivindicant? I aquest és un d'aquests pilars que quan es dona per suposat no cal esbrinar-ho. Però quan un observa a l'àgora o l'arena política que verdaderament hi ha pràctiques, discursos i formes de procedir que posen en qüestió la dignitat individual i la dignitat dels pobles, aleshores és quan un aixeca el dit i diu «això vulnera la dignitat». Vol dir que allò que es donava per suposat no està suposat.

Esclar, la pregunta és: de què parlem? Aquí almenys s'ha de saber distingir clarament —i això em sembla que ho il·lustra molt bé no només la doctrina social de l'església sinó també pensadors personalistes i pensadors neotonistes, el cas de Mounier, el cas de Jaques Maritain a l'humanisme integral— la dignitat de la persona de la dignitat del seu discurs o de la seva proposta. O de la seva ideologia, si aquesta paraula

no tingués tan pes ja ideològic. Vol dir que, almenys des del meu punt de vista, hi ha vida política quan no poso en qüestió mai la dignitat de l'ésser personal. El valor inherent a tota persona, independentment de raça, sexe, origen, tradició, color de pell o procedència.

Jo crec que un dels episodis històrics on realment es veu amb nitidesa què significa l'oblit de la dignitat de l'ésser personal és en els totalitarismes. La persona és desposseïda del seu valor i considerada no-persona. I quan un és considerat no-persona tot s'hi val perquè ja no és subjecte de drets. Per tant, persona, subjecte de drets. I per tant vol dir que en la relació amb ell o ella he de saber autolimitar-me. No és un objecte que pugui canviar, vendre, comprar, trossejar, intercanviar, moure segons em plagui. Sinó que és un subjecte de drets. Fins i tot en el cas que ella mateixa no en sigui conscient, que té aquests drets, atesa la seva fragilitat, atès el seu estat de desenvolupament o atès el seu estat de deteriorament. Fins i tot en el cas que ella mateixa no pugui reivindicar «tinc drets», en té.

Quan això falla un dels pilars bàsics de la política s'esfondra. Amb tot, hi ha una discussió aquí que filosòficament és molt oberta —és la que vaig tractar en aquest volum dedicat a la dignitat—, que és: per què l'ésser humà està dotat d'una dignitat inherent? Què hi ha en ell que el faci tan valuós? I això que podríem donar per assentat, com a obvi, no ho és per a molts. Allò que els redactors de la Declaració Universal dels Drets de l'Home —Maritain, encarregat de fer aquesta funció, però també Benedetto Croce i Ashley, i també, encara que no hi va participar activament però hi va enviar una carta, Mahatma Gandhi— i també humanistes com Sartre a *L'existencialisme és un humanisme* tenien molt clar per motius diferents. El cas és que seixanta anys després de la Declaració hi ha una discussió filosòfica a fons: per què té un valor en si la persona? Perquè és un subjecte de drets. Autors com Peter Singer, com John Harris i Hugo Tristram Engelhardt posen en qüestió aquesta suposada dignitat inherent o ontològica a tota persona. Fins i tot distingeixen entre ésser humà i persona. Éssers humans que no són persona. Quan almenys des de la meva concepció filosòfica tot ésser humà és persona, encara que ell no en sigui conscient.

Bé, aquí hi ha dos pilars sobre els quals, en la base de la discussió, el debat resta obert. Al meu entendre, són pilars prepolítics de la vida política. Una cosa és distingir la confrontació d'idees, jo crec que explícitament hem de poder dir que hi ha idees que no tenen dignitat, que hi

ha discursos que no tenen dignitat. I per què no tenen dignitat? Perquè no són consistents, perquè les seves conseqüències són deplorables per a la societat, perquè senzillament no tenen una base argumentativa, perquè es construeixen sobre la mentida, sobre la fal·làcia, la falsificació, la por. Però fins i tot aquell emissor d'un discurs indigne, per molt indigne que sigui el seu discurs, ell té una dignitat inherent. Quan hi ha la confusió entre discurs i persona la vida política desapareix.

Principi d'equitat

Hi ha un tercer pilar. És el pilar equitat. Equitat-justícia, també referit en les grans paraules de la Declaració a l'article u i l'article dos. L'equitat, objecte d'una monografia clàssica en la història del pensament contemporani: *Teoria de la justícia*, de John Rawls. Què vol dir justícia? Doncs no hi ha dubte que si no hi ha justícia tampoc no hi ha vida política. Si, posem per cas, només uns quants poden expressar-se, poden manifestar-se, poden expressar el seu parer però una gran majoria no ho pot fer, i no pot perquè se li nega o no pot perquè està en una situació tan decrepita que ni tan sols està en el seu horitzó participar en la cosa pública, llavors no hi ha les condicions mínimes. Llavors hi ha una elit que ho posseeix tot, aglutina tots els mecanismes de decisió, però una gran massa que és aliena això.

Em diran vostès que això és vida política. Sí, però no vida política lligada a l'ètica. És veritat, al món grec, ho sabem molt bé, a la democràcia de Pericles, tan citada, al capdavant la política l'ajudaven una minoria: els ciutadans lliures homes. Per tant, una petitíssima minoria dels ciutadans d'Atenes. La resta eren més aviat víctimes de la vida política, completament aliens perquè no eren tractats amb justícia. Ni l'esclau, ni la dona, ni l'immigrant, ni el forester ni el no-ciudadà en un sentit ampli. Això ens obliga a pensar qui són els no-ciudadans avui en dia. Qui queda al marge d'aquest procés? Qui no és inclòs en la comunitat política? Per a mi l'equitat és bàsica, que vol dir reconèixer que tots tenen el mateix dret a manifestar-se en l'àgora.

Hi ha un terme grec que ha donat peu al nom d'una revista al Consell Superior d'Investigacions Científiques, que és el terme «*Isegoria*». «*Agora*» i aquest prefix «*ise-*», que apareix també al triangle isòsceles. Tenim igualtat de posició en l'àgora. Jo mereixo ser escolat com un altre també mereix ser escoltat, i en virtut del pes dels seus arguments, de

la licitud o il·licitud de la seva forma de bastir els arguments em persuadirà menys o em persuadirà més, però d'això es tracta. El problema ve quan a un, per les raons que siguin (socials, econòmiques, racials, lingüístiques), tant se val, no se li permet establir relacions de simetria amb els seus ciutadans. Aquí es vulnera un dels principis bàsics.

Principi de racionalitat pràctica

Equitat, dignitat, llibertat. Clouré amb dos principis més que van lligats. Són dos principis en un. És l'exercici de la racionalitat pràctica. Què pressuposa la política? Pressuposa un subjecte capaç d'enraonar, aquest verb tan bonic que tenim en llengua catalana. Capaç de donar raons a l'hora de fer propostes. Com ens hem d'organitzar? Quin ha de ser el destí futur del nostre poble? Doni raons. Per tant, això pressuposa que una política sense capacitat d'enraonament el que esdevé es postpolítica. Missatges instantanis que volen captivar les emocions, de vegades per fer por, de vegades per generar entusiasme. Però, qui avalua a fons la fondària d'un discurs? Qui avalua allò que hi ha en joc, les conseqüències que se'n derivaran?

Això té molt a veure amb la cultura de la velocitat, de crear una emoció. I té un veritable perill perquè quan aquesta emoció se sosté sobre el no-res i s'evapora o es punxa com un globus, aleshores es desfà tot, mentre que quan hi ha raons de pes, tot i que l'emoció (per exemple, l'entusiasme) ja hagi passat, les raons de pes són suficients per suportar aquell individu en la lluita per aquell ideal. L'entusiasme per definició és un tipus de passió. Hi va dedicar una meravellosa carta Shaftesbury, un filòsof emotivista anglosaxó, i que crec que és el millor que s'ha escrit sobre l'entusiasme. Per definició primer és una emoció que no depèn de la voluntat: «m'entusiasmo». I, en segon lloc, té data de caducitat. Pot durar més o menys, però té data de caducitat. Per tant, la persistència per fer realitat un ideal, un relat, del tipus que sigui (nacional, social), a més d'entusiasme requereix raons. Raons de pes. I això vol dir que és una condició de possibilitat, la capacitat d'enraonar.

Això pressuposa, segons el meu parer, una feina directa: els educadors han d'ensenyar a raonar. Han de construir petites àgores, on els nens puguin raonar com organitzar la vida escolar. On els universitaris puguin deliberar conjuntament. I deliberar exigeix la pràctica de

la raó a l'àgora. Aristòtil dedica dos capítols meravellosos a l'exercici de la deliberació a l'*Ètica a Nicòmac*. Això és necessari si volem que la nostra democràcia sigui deliberativa, que vol dir que les persones són capaces d'enraonar i no d'escriu-dassar-se o d'utilitzar l'argument de la por o la calúnnia, tan habitual. Llavors ja no hi ha política sinó post-política.

Principi de participació

Bé, finalment, la participació. Quan hi ha racionalitat pràctica, quan hi ha ús de la raó, aleshores hi ha participació. I la participació és una condició bàsica que va lligada a l'equitat: prendre part en la cosa pública. Això vol dir superar la temptació de l'individualisme, de l'isolament, de l'atomització de la societat, de la fragmentació, que no són temptacions sinó que són realitats que fa que una gran massa social entengui que allò no l'incumbeix. Per tant, una de les condicions bàsiques, un pilar bàsic de la vida política, és la participació. Imagini'n que al final només votés una petitíssima minoria, es podria parlar de vida política? Molt residualment. En canvi, com més participació hi hagi a l'àgora, més profunditat i més riquesa té la vida política.

Libertat, dignitat, equitat, racionalitat pràctica i participació. Al meu entendre són els fonaments prepolítics de la política.

