

«El capital és el vertader subjecte de la modernitat»

Entrevista a Jacobo Muñoz

CONVERSES

Faust Ripoll

Per què una entrevista? Per a què aquest intent per *veure* o *entreveure* un personatge? No n'hi hauria prou amb llegir, escoltar, mirar o examinar la seua obra? Potser, però sempre ens faltaria alguna cosa. En qualsevol cas, al marge del fet que ara per ara ja no cal justificar gaire un gènere periodístic omnipresent en els mitjans de comunicació escrits i audiovisuals i extremament popular, sí que voldria subratllar-ne l'avinentsa i el propòsit en una revista de pensament. A les qualitats literàries de viva i immediata que projecta una entrevista escrita en reflectir més o menys matisadament l'oralitat, en oposició al feixuc article acadèmic-assagístic, hi hem de sumar que ens retorna a una tradició filosòfica en la qual el diàleg és el canal vivificador d'un pensament en acció, d'un pensament que es contrasta, que furga, que s'ofusca o que s'il·lumina. D'un pensament que respon.

L'entrevista amb Jacobo Muñoz (València, 1940) va tenir lloc un matí assolellat i agradable de mitjan agost a la seua casa d'estiueig a Biar. La casa, més aviat un casalici ubicat al nucli antic del poble, em va acollir en l'amplitud de les seues estances, en una gran sala de sostres alts, balcons al carrer, una biblioteca i una col·lecció de discos presidida per un vinil de Georges Brassens. La trobada es va enfocar amb la idea de conèixer la seua trajectòria vital i intel·lectual, els seus mestres, els seus centres d'interès, les claus últimes que articulen la seua obra i, sobretot, per a escoltar la seua reflexió crítica sobre el present, atès que tant la considerable activitat pública de Jacobo Muñoz com la seua obra filosòfica sempre han estat i estan enfocades i abocades al present. De fet, en l'última obra publicada, *Filosofia y resistencia*, Jacobo Muñoz sent la necessitat de pensar el present d'una manera més peremptòria i urgent que mai. I nosaltres també, per això en l'entrevista el lector trobarà, al costat d'una sèrie de preguntes centrades en qüestions més *filosòfiques*, unes altres sobre l'actualitat política.

Jacobo Muñoz és un representant model de pensador crític; defensor dels ideals més nobles de la Il·lustració i, al mateix temps, desassossegat per les paradoxes, les contradiccions i les conseqüències de vegades nefastes que el desenvolupament d'aquest projecte ha comportat. Aquest caràcter il·lustrat també es reflecteix en el seu afany enciclopèdic, en la seua re-

L'ESPILL

cerca per comprendre el món en tota la seua complexitat com a premissa prèvia per a establir diagnòstics i proposar-nos els millors camins. Per això l'angoixa que no tinguem ara com ara un relat global del que ens succeeix i que cerque també en el treball dels historiadors (Eric Hobsbawm, Perry Anderson, Tony Judt, Josep Fontana) els senyals que li ajuden a orientar-se i a orientar-nos.

Els anys, i els seus anys de docència com a professor d'Història de la Filosofia en la Universitat de Barcelona primer, i com a catedràtic de Filosofia de la Universitat Complutense de Madrid després, fan que el seu discurs siga ordenat, pedagògic, ric, incisiu i gens contemporitzador. I el seu desassossec s'encomana. Si no, penseu quan diu que «el capital és el vertader subjecte de la modernitat»; si el subjecte és el capital, qui n'és doncs l'objecte, l'home?

A més del llibre esmentat, *Filosofia y resistencia* (2013), el lector pot endinsar-se en altres obres de Jacobo Muñoz, com ara *Lecturas de filosofía contemporánea* (1984), una *Antología de Karl Marx* (1988), *Inventari provisional. Materials per a una ontologia del present* (1995) o *Figuras del desasosiego moderno* (2002). Però la seua obra inclou també traduccions de filòsofs com Heidegger, Wittgenstein, Adorno o Lukács, entre d'altres, o d'escriptors com Günter Grass i Peter Weiss; estudis de crítica literària (com ara els dedicats a Juan Gil-Albert, Luis Cernuda, Robert Musil o Thomas Mann) i un bon grapat d'articles en diverses revistes de filosofia i pensament. També es pot trobar una extensa entrevista a Jacobo Muñoz en el llibre de Francesc Arroyo *La funesta manía: conversaciones con catorce pensadores españoles* (1993).

FORMACIÓ I TRAJECTÒRIA. INTERESSOS INTEL·LECTUALS

Per què es va decidir a estudiar filosofia, justament en un moment en què a Espanya imperava l'escolàstica i el nacionalcatolicisme?

Estava molt dubtós sobre si dedicar-me a la filosofia o a la filologia, perquè al començament, sobretot, em vaig interessar per la poesia i, de fet, vaig fundar una revista de poesia a València, *La Caña Gris*, on vaig publicar, per cert, un article de Joan Fuster, «La muerte del intelectual», en el primer número. L'he rellegit passat el temps perquè vaig haver d'escriure una cosa sobre Fuster per a *L'Espill*, i el vaig trobar increïblement actual a pesar d'algunes qüestions —perquè hi donava molta importància al compromís comunista dels intel·lectuals europeus en l'època de la guerra freda— que, amb el mur de Berlín ja tombat, llegit avui, no era una cosa històricament ajustada, però la resta de l'article, tota la genealogia que feia, el mateix protoerasmisme de Fuster, em va agradar molt. La meua idea en *La Caña Gris* era traure poemes en castellà i en català, però la veritat és que s'hi va anar imposant el castellà, perquè llavors poetes a mà en valencià no n'hi havia tants. A pesar d'això hi vaig publicar alguns poemes de Lluís Aracil, abans que es dediqués a la sociolingüística, o de Miquel Dolç. La meua ocupació fonamental en aquell moment era la poesia; però, és clar, calia estudiar alguna cosa *tangible*, i vaig estudiar Filologia Alemanya. Em va succeir una cosa

curiosa. La filologia és com si algú agafa una fruita i es queda amb la pell; et menges la pell i et deixes la polpa, la molla, que és allò bo, i aleshores vaig començar amb la filosofia en la Facultat de València, que en aquell moment ja estava canviant: hi havien arribat Pinillos, Garrido, Carlos París estava en un moment bo de la seua carrera, hi era també Fernando Montero Moliner; en fi, aquella Facultat es dibuixava com una de les facultats més avançades d'Espanya, perquè la de Madrid estava en mans dels aritotèlico-tomistes; en general, dels grups catòlics que promocionava el franquisme i el nacionalcatolicisme. I Barcelona era un desert fins que hi va arribar Emilio Lledó. Aleshores jo vaig alternar els estudis de filosofia a València amb el fundació de la Llibreria Lauria, a la qual vaig dedicar molt de temps, i això em va fer anar una mica lent amb la carrera de filosofia. Al capdavant, vaig decidir d'acabar els estudis i com que ja coneixia Manuel Sacristán i tenia notícies de Lledó, vaig pensar que havia d'encaminar-me a Barcelona. Allà vaig acabar el cinquè curs. Aleshores vaig tornar, però Sacristán m'havia incorporat a la traducció de l'obra completa de Lukács, del qual vaig traduir alguns volums, i com que li van agradar molt, vam iniciar una relació, i també amb Lledó, el qual després de l'estiu —jo ja havia acabat la carrera—, em telefonà i m'oferí una ajudantia que tenia vacant. I aleshores, per aquest atzar de la vida, perquè l'atzar té un paper molt important —hi ha qui diu que darrere de tota casualitat hi ha una causalitat, i potser és veritat— me'n vaig anar a Barcelona, on hi vaig passar deu anys, els quals recorde com uns anys esplendorosos, perquè Barcelona era una ciutat tremendament incitant, ja que era el laboratori de proves de la democràcia espanyola. Aleshores allí vaig tenir activitat política —òbviament en el PSUC, com a company de viatge actiu—, activitat editorial en Grijalbo, vaig fundar la revista *Materiales*, vaig fer jo mateix d'editor d'unes quantes sèries de llibres de pensament al fil de la revista, fins que entrà en crisi per problemes al consell de redacció. D'altra banda, el fet d'estar en contacte amb Lledó va ser molt gratificant, però he de dir que a qui reconec com el meu mestre més important és Manuel Sacristán. Era una personalitat a la qual no se li ha fet justícia —per raons totes bastants menyspreables—, però que pense que acabarà sent reconegut com un dels filòsofs espanyols més rellevants del segle XX. Per altra banda, si rellevant és la seua obra, de difícil valoració en un ambient que mai no ha conegut el marxisme, com és l'ambient filosòfic espanyol, el fet és que no ha tingut ni de bon tros la caixa de ressonància que podria haver tingut a Alemanya, o fins i tot a França —un fenomen d'hegemonia cultural tan marcada com el d'Althusser en el París dels anys seixanta a Espanya és impensable, perquè no existeix aquesta caixa de ressonància. Aleshores tots aquests textos de Sacristán no han estat ni valorats ni rebuts en la seua justa mesura. A més, com a persona Manolo era enlluernador; no he conegut mai ningú en el qual coincidiren la precisió extrema de pensament i la brillantor. He conegut molta gent, i gent molt valuosa i brillant, però vagarosos; gent molt precisa, però sense retòrica (la retòrica és molt important per a la presentació del pensament i dels textos). Després vaig traure la càtedra de Madrid, gràcies a Emilio Lledó i a Javier Muguerza, que van donar una gran batalla, que estaven en el tribunal, i vaig arribar a l'antre dels antres, i allí va començar la meua segona navegació. Els primers anys van ser duríssims.

Per quines raons?

Se'm va fer una rebuda gèlida, vaig ser el primer que hi arribava de fora, no era de la casa, no pertanyia a cap família de nacionalcatòlics, i com que tenia fama de comunista i d'ateu, es pensaven que jo arribaria amb un ganivet a la boca per a acoltellar-los a tots, i vaig estar absolutament aïllat i importunat fins que va haver-hi un canvi en el deganat i, sobretot, quan el PSOE va guanyar les eleccions i va quedar clar que el tema de la transició i el canvi polític ja era irreversible i que calia acceptar-ho, incloent la incorporació de nova gent, noves cares. Llavors la situació es va normalitzar. Després he treballat a gust i he fet moltes coses en la Universitat Complutense, però el començament va ser terrible.

Vostè hi arriba el 1979. Encara hi havia aquest ambient retrocavernari? Quin ambient es respirava a Madrid en aquell moment?

Totalment retrocavernari, i també hi havia una gran indecisió sobre la situació política. Em vaig adonar de seguida que així com a Barcelona hi havia una burgesia progressista, els fills de la qual fins i tot podien militar en partits com el PSUC, per exemple, i a més aquesta burgesia era molt avançada en formes de vida, tenia molta relació amb França, etc., l'ambient de Madrid era franquisme pur i dur. A Madrid continua havent-hi una dreta duríssima i ara amb tot el conflicte amb Catalunya es respira en alguns cercles un clima vertaderament inquietant.

Per què es va decantar per la filosofia contemporània, quan el contacte amb Lledó pot pressuposar un acostament cap a la filosofia antiga i moderna?

Per una casualitat, perquè en certa manera a mi m'interessava tota la filosofia; al començament un no sap cap a on tirar, i tal vegada la proximitat de Lledó hauria hagut d'inclinar-me cap a la filosofia antiga, però és que hi va haver un repartiment de feines. Lledó s'ocupava de tota la filosofia antiga i la moderna fins Descartes, i jo em dedicava a la filosofia contemporània. De tota manera, també he dedicat bastant temps als clàssics grecs.

Potser la seua formació en filologia alemanya i la dedicació a Heidegger el van decantar finalment cap a la filosofia contemporània?

Heidegger va ser posterior; jo mai no havia entès bé la passió juvenil de Sacristán per Heidegger; després ho vaig comprendre, però a mi em va interessar molt la filosofia analítica i el marxisme, i això és el que vaig treballar durant els meus anys a Barcelona, i en traçar ponts entre l'una i l'altre. En aquell temps es parlava molt d'anàlisi i dialèctica i jo mateix, en *Lecturas de filosofía contemporánea*, hi vaig incloure un article, en el qual s'ha reparat poc, titulat «Filosofía de la praxis y teoría general del método», on confrontava blocs onto-

epistèmics, entre el marxisme i la filosofia analítica i hi traçava els possibles ponts. Després he estudiat també els grecs, he fet classe de moltes coses a Madrid, encara que allí a poc a poc vaig anar centrant-me en teoria del coneixement, que és l'àmbit filosòfic que a mi més m'agrada, entès com a ontoepistemologia, és a dir, sense acceptar la divisió moderna entre teoria del coneixement i ontologia, per la senzilla raó que entenc que tot coneixement és un coneixement *de*, i si fiques la dent en la realitat, ho vulgues o no això s'imposa, ja que darrere de cada epistemologia hi ha una ontologia. Per què? Perquè el que de fet s'està fent és ontoepistemologia, i això crec que és perfectament aplicable fins i tots als supòsits introductoris al gran dualisme entre subjecte i objecte —que seria Descartes, no? Sempre s'és subjecte per a un objecte i objecte per a un subjecte. En qualsevol cas vaig treballar la filosofia contemporània, vaig treballar Lukács, després vaig començar la traducció de molts materials de l'Escola de Frankfurt. Aquesta escola em va interessar molt, sobretot a partir del moment en el qual vaig començar a barrinar que el marxisme de la III Internacional estava igual que la III Internacional i l'hegemonia soviètica en el món comunista, a punt de perir. Aleshores em va interessar el que podríem anomenar el marxisme del fracàs, és a dir, seguir amb una ànima marxista, de Marx, però amb la consciència que els projectes emancipatoris del segle XX vinculats a la III Internacional havien fracassat: no es podia continuar sent obrerista d'aquella manera, ja que la classe obrera estava convertint-se en un grup de pressió més, entre d'altres, i no el més poderós, precisament, cosa que avui es veu que es troba en l'apoteosi. Aleshores va començar el meu periple frankfurtià, que ha sigut llarg i profund, ja que continue tenint una gran admiració per Adorno, per exemple, que em pareix un crític de la cultura extraordinari. És una de les dimensions que sempre m'han interessat més de la filosofia, la crítico-cultural, i també admire molt la lucidesa extrema de Horkheimer, que a mi m'afecta particularment perquè entenc que la filosofia si és alguna cosa, és lucidesa, i amb això lligue amb el que deies de la història; jo llegesc molta història, quasi més que filosofia, perquè a res no li trobe tant de valor explicatiu del món com a la història. La història és l'últim lloc de totalització. L'historiador construeix totalitats, cosa que un físic, per exemple, ja no pot fer.

INQUIETUDS I PROGRAMA FILOSÒFIC

Vostè parla de la fallida dels grans relats com una de les mancances que tenim actualment per a orientar-nos en el món.

Els bons historiadors construeixen un relat amb argument, no un relat caòtic, que explica la realitat. Ara precisament, durant aquests dies d'estiueig, estic dedicant-me a repassar qüestions relatives a la Revolució Francesa, perquè m'agradaria escriure alguna cosa relativa al destí de les revolucions, que pense que és un tema apassionant, tant de la Revolució Francesa com de la Revolució Russa. De la Revolució Francesa va quedar, per un costat, el domini absolut de la burgesia, polític i econòmic, però de l'altre tot l'ideari emancipatori il·lustrat...

...que es troba a mitges, per cert, perquè cada dia observem retrocessos, o bé col·lectius que encara no es pot dir que s'hagen emancipat

Sí, ja ho dic el meu últim llibre, en el qual propose una nova Il·lustració, ja que el projecte il·lustrat es troba incomplet, perquè la coexistència entre aquest ideari i el capitalisme és pertorbadora per a la realització de l'ideari. No es pot reduir la llibertat exclusivament a la llibertat econòmica.

Per tant, en què consistiria la nova Il·lustració que vostè defensa?

Consistiria, de primer, en un repàs en profunditat de tot l'ideari il·lustrat, i, per exemple, en filosofia, això passaria per una reconsideració de Kant. Kant era el filòsof de la Revolució Francesa, com ja van dir tant Hegel com Marx. Aleshores, prendre la idea del subjecte moral com la idea que anticipa la del ciutadà virtuós, i entendre que aquella operació kantiana que limitava el subjecte moral o el ciutadà virtuós —dit amb un llenguatge republicà— a homes, propietaris, blancs, majors d'edat (sobretot propietaris), això no és possible assumir-ho, això porta on va portar: a una democràcia censitària en el millor dels casos, o també a la utopia republicana, defensada per Robespierre i altres revolucionaris de l'ala esquerra de la Revolució Francesa, d'una república de petits propietaris autònoms. Aleshores, com democratitzar realment l'ideari il·lustrat? Doncs això és la tasca d'una nova Il·lustració; és a dir, perquè ha fracassat la primera, cal estudiar les relacions entre democràcia i capitalisme, la deriva capitalista. És quan el capitalisme pren tot el poder, com ocorre avui, que en realitat el poder absolut correspon als poders financers —és pràcticament com el que passava en l'edat mitjana amb els senyors feudals, la nostra època s'assembla més a l'edat mitjana. Caldrà fer grans transformacions polítiques, meditar sobre aquell obstacle amb el qual es va trobar la Revolució Francesa en un moment determinat. Després, a partir de Termidor, ja està clar que la burgesia pren el poder i pot adoptar formes fins i tot d'aliança amb la monarquia, que és el que representa Napoleó.

Des d'aquest subjecte autònom de la Revolució Francesa que vostè descriu han anat sumant-se grups que eren marginals (treballadors, dones, homosexuals). No representa això encara avui una prova de la força motriu que prové de la Il·lustració?

Per descomptat, el que jo defenso és que cal consumir la Il·lustració, portar-la fins al final. En el fons, tots aquests moviments dels quals em parles són moviments en l'estela de l'entestament emancipatori il·lustrat. *Sapere aude!* Utilitza la teua raó, pren les teues decisions! El que passa és que això ha entropessat amb l'estructura capitalista, cada vegada més fèrria i cada vegada més abraçant i dominadora de tot. El problema serà com resoldre aquest nus gordià en un futur.

Marx té encara alguna cosa a dir avui, a pesar del descrèdit al qual ha estat sotmès per la ideologia liberal, sobretot després de la fallida de la Unió Soviètica?

Jo crec que el marxisme és molt lúcid respecte a l'anàlisi de l'estructura econòmica o socioeconòmica; és a dir, que tots aquests fenòmens, com ara la globalització, la substitució del capitalisme productiu pel capitalisme financer, les crisis, tot això està estudiat i anticipat per Marx perfectament. Crec que a Marx se'l pot veure encara avui com un contemporani, perquè aquesta descripció de la societat capitalista continua sent vàlida. Ara bé, els aspectes de pronòstic, de revolució proletària, l'obrerisme, etc., tot això ha caducat. Tal vegada, la futura societat que pugués sorgir, neoil·lustrada, potser no hauria de tendir cap a l'abolició de la propietat privada, per exemple, podrien fomentar-se cooperatives... Però, per altra part, aquest somni robesperrià i roussonià d'una comunitat de petits productors independents, no sé si amb la complexitat tremenda del món actual, això és factible. Ara, caldrà trobar també formes de democratitzar la vida política, perquè el que no pot ser és que sí, els homosexuals s'han emancipat, em sembla molt bé, sempre que se sàpiga què vol dir això —per bé que encara avui es continuen matant homosexuals al món (a Rússia, per exemple)—, perquè s'està postulant la incorporació d'un tipus de sexualitat salvatge a la normalització petitburgesa: el vostre matrimoni, els vostres drets, el vostre ordre, però res de folklores, res de promiscuïtat, res d'escàndol, res de carrosses gais que tenen aquell valor provocatiu —a mi també em sembla una provocació. Ara, jo entenc que minories que han estat perseguides i marginades vulguen provocar, que tinguen aquell *élan* provocatiu; ho entenc. Però és clar, aquesta emancipació també és una normalització. Amb les dones passa el mateix, el moviment feminista: vosaltres sou subjectes productors, heu d'aportar a l'economia, cosa que té aspectes positius, cosa innegable, però és que en el fons la família tradicional, amb l'esposa treballant tot el dia, cosint, cuinant, administrant el sou del seu marit de tal manera que d'un duro en trau cinc, tot això no fa funcionar el capitalisme, en la seua fase actual. De manera que la destrucció de la família tradicional deu tenir elements emancipatoris, no ho dubte, però al mateix temps fa que sorgesquen nous mercats, com el dels precuinats. Com que no es pot cuinar a casa perquè no hi ha temps (excepte els caps de setmana), la gent compra precuinats, i així, si vas analitzant, tot.

La superestructura econòmica és actualment tan forta que acobla, absorbeix i modela l'individu?

Sí, perquè ja és una superestructura que al mateix temps és una infraestructura; és a dir, al final estem en allò que deia Adorno: la ideologia de la societat capitalista actual és ella mateixa, és la societat. El que s'ofereix és la societat mateixa com a ideologia. I què fa amb els valors il·lustrats? Convertir-los en alguna cosa que té una operativitat, que continua en certa manera tenint una vida, sobretot com a programa, però que serveix com a legitimació del poder actual. Mirem el cas dels drets humans, per exemple. Els drets humans s'incompleixen sistemàticament, però tothom es passa el dia parlant de drets humans, fins i tot

l'Església s'ha convertit en campiona dels drets humans, quan durant la Revolució Francesa el papa els va condemnar per impius, perquè, què és això de dir que l'home té uns drets? Els drets sols són els divins, sols Déu té drets! És a dir, posats a buscar un eslògan, és el que he intentat argumentar amb la meua tesi del desassossec modern. Si la gran ambigüïtat de la Revolució Francesa és la contradicció entre un subjecte revolucionari que inclou el proletariat que el mateix procés econòmic tendeix a sotmetre de nou i a donar el poder a la burgesia, això crea una escissió, un dualisme. Doncs això és un tret central de la nostra civilització: el desassossec, el desajustament; es diu que és d'una forma, però és d'una altra, genera formes veritables d'emancipació, però al mateix temps en genera d'altres de repressió. Es tracta, per tant, d'anar pensant. La meua proposta sobre una nova Il·lustració és una invitació a pensar, senzillament, entre altres coses perquè ja no ens serveixen cap de les receptes, ni tampoc no ens serveix el liquidacionisme postmodern. El que ens fa falta és un pensament fort.

Vostè assenyala el paper de la raó instrumental o mesològica com a element que desarrela o ascla els individus, que cada dia és més forta i es fa més omnipresent.

No critique ni impugne la legitimitat que en el seu camp té la raó mesològica, és a dir, crec que tots l'apliquem directament i cada dia, i que gràcies a això sobrevivim. És a dir, tu et fas el teu càlcul de mitjans i de fins, i si no els feres, estaries Déu sap on. El que és normal és que una persona, quan cobra un sou a final de mes, es faça els seus càlculs i diga, bé, tinc aquests mitjans, quins són els meus fins? Els meus fins són menjar, etc., i et fas un càlcul i ajustes; això ho fem cada dia. El que jo critique és que aquesta racionalitat siga l'única existent; això ha d'anar englobat en un tipus de racionalitat superior. Això és, per exemple, el que pretén Habermas amb la teoria de l'acció comunicativa, és a dir, una racionalitat superior que deixa el seu moment de legitimitat a la racionalitat mesològica, però sense admetre que l'única racionalitat vigent en el món siga aquesta. Ja no estic tan segur que aquesta racionalitat mesològica, el alvèol en el qual es podria inserir, siga la racionalitat comunicativa, perquè pense que per tal que la racionalitat comunicativa habermasiana siga operativa haurien de tenir lloc transformacions estructurals que encara no s'han dut a terme. Com a utopia em sembla molt bé, però, és clar, ja m'explicaràs tu, amb el domini de la publicitat i la persuasió, i els mecanismes de persuasió que té el sistema... A banda que jo afegesc en el meu llibre un nou criteri, una nova condició perquè es done aquesta raó comunicativa, i és que la situació ideal de parla, la situació ideal de comunicació, ha d'incloure un nou requisit, que és la igualtat d'informació dels *partners*, això és veritablement essencial, perquè si tu et poses a comunicar-te amb un altre i vols prendre unes decisions, obtingudes tan dialògicament com vulgues, i ignores totalment tota una sèrie de dades que l'altre coneix, doncs és clar que no hi ha paritat. Caldria una racionalitat social superior, que ensenyés que el progrés està bé, però al servei de l'home, dels homes, no els homes al servei del progrés, que el consum està bé però... Ara un incís

sobre açò. Quan es critica tant el consum em neguiteja, perquè pense en la fam que ha patit la gent. Jo encara he viscut en una Espanya on a les cases no n'hi havia de res. Recorde que anàvem a estiuejar durant els anys quaranta i cinquanta a un poble, a Bronchales, a la província de Terol, i allí passaven gana, vivien barrejats amb els animals, i allò era... el que passa és que aleshores no podia fer-me'n càrrec, em semblava normal, però és clar, després jo pensava en les condicions brutals de vida d'aquella gent. Com no vols que la gent no siga ara consumista? Ara bé, tampoc no entenc que el consumisme haja de ser l'objectiu i la finalitat de la vida humana. Fa falta una racionalitat superior. A mi no em basta, com diu Adela Cortina, que el que s'ha de fomentar són els valors ètics en el món dels negocis; ja va bé, però sempre que un siga conscient que el vertader valor que regeix el món dels negocis és el lucre i la cerca de benefici, perquè, a més, si no fos així, els negociants s'afonarien. Jo crec que Adela Cortina converteix la moral en una mena de panacea màgica i, d'acord amb això, arribaríem a la conclusió que els casos de corrupció que estem vivint es deuen a un defalliment de la consciència moral i, a base d'injectar valors morals, tot se solucionava, sense tocar els fonaments materials del món. A mi això no em sembla possible. El problema que jo veig és que donada aqueixa desatenció a la base, a l'estructura i als fonaments materials, la proposta d'Adela Cortina el que acaba és convertint-se en un espill que retorna una imatge idealitzada als empresaris, fabricants, polítics, etc., etc. Aquest tipus de crítiques que deixen tota l'estructura i l'economia sense tocar, a mi no em serveixen.

Per això vosté és marxista i ella no, no és així?

És clar, però és que em sembla més lúcida Kant que ella —i he de dir que un dels meus clàssics és Marx, però l'altre és Kant: sóc profundament kantiana, la qual cosa no vol dir que oblide la rellevància perdurable del procesualisme hegeliana. Ella ha passat del rigorisme kantiana en el qual es va formar, a les escorrialles de l'utilitarisme. És molt poc exemplar, però molt representativa entre nosaltres, l'evolució d'Adela Cortina.

No té la impressió que l'únic que s'ha autorealitzat, emancipat totalment, ha sigut el capitalisme, dins del programa emancipatori de la Il·lustració?

Completament; entre altres raons perquè el capital és el vertader subjecte de la modernitat. El capital compleix en la modernitat la funció que Hegel assignava a l'esperit absolut, l'evolució de l'esperit absolut, del qual tot serien moments. Així veiem, per exemple, que el capitalisme converteix la ciència en una força productiva directa a través de la tecnologia. Això que vol dir? Doncs que les revolucions tecnològiques acaben sent pulsacions del mateix capitalisme: els electrodomèstics, una fase capitalista, els cotxes, la investigació, tot.

I la cultura? Pot escapar d'aquestes pulsacions del capitalisme?

Doncs hauríem de discutir molt sobre què és cultura.

Cultura com a producte d'un individu autònom, crític i autorealitzat; no estic fent referència a l'antropologia cultural.

Al meu entendre, el creador cultural... pensem en les arts anomenades, molt il·lustrativament, arts decoratives; en el fons sempre han aprofitat per a la decoració dels poderosos. Fins i tot Miquel Àngel i la Capella Sixtina, tot això era ornat del papa. Crec que l'aparició del mercat d'art emancipa un poc els artistes i els dona més possibilitats de joc, més autonomia, i després vénen les avantguardes, etc., però això, al final, acaba convertint-se també en una joguina de la moda, perquè no és possible que sorgesca un pintor que prevalga, que siga valorat pel món, si no té al darrere uns marxants i unes galeries importants. Adorno ja deia que el vertader realisme del nostre temps és el de novel·listes com ara Kafka i Beckett que, de fet, no passarien com a escriptors realistes, segons la teoria de la literatura (o el de pintors com Bacon, els que retornen la imatge de la realitat terrible i deformada del que estem vivint). El llenguatge que Hofmannsthal va perdre en la famosa carta de Lord Chandos, quan diu que el llenguatge ja no li serveix, el final del classicisme, és el llenguatge que al capdavall ha trobat Kafka, diu Adorno. A l'art, a la cultura, els incumbeix una tasca de formació de consciència, de lucidesa, dels diferents àmbits de la vida. Ara bé, també entenc que la gent hi hi pugua buscar bàsicament un passatemps. No tenim perquè exigir sempre a l'art aquesta funció, a mi és la literatura i l'art que m'agrada, però no tinc pretensió d'universalitzar aquesta preferència meua.

Quin paper social té l'intel·lectual, si és que en té algun, encara, en aquesta època de dissolució de l'individu?

L'intel·lectual que pretén ser vertader, que pretén ser honrat, ha d'aspirar bàsicament a ser lúcid, a elevar a consciència els processos socials als quals estem assistint. Per això, atent a aquesta idea he anat evolucionant cap a un àmbit de la filosofia que podríem anomenar l'ontologia del present. Cada vegada m'interessa més analitzar el present. Jo l'analitze com a intel·lectual crític, i en aquest sentit no em considere obsolet, encara que alguns diguen que faig veteromarxisme o una crítica pessimista del present i de la societat; però bé, optimisme i pessimisme són categories psicològiques; jo prescindesc d'això, no done una imatge ni pessimista ni optimista. Crec que quan descriu la nostra societat actual com una societat cada vegada menys moral i més postmoral, estic descrivint una realitat. Com pots conciliar conducta moral i recerca desenfrenada, i estructuralment imposada, del benefici?

Que li sembla que es parle de l'ètica dels negocis? No troba que és una contradicció?

Ho trobe repugnant, em sembla una legitimació de l'absurditat i de l'horror de la vida contemporània, que està totalment a mercè de les forces econòmiques. I ara estem entrant en una nova edat mitjana, de la qual comença ja a parlar-se, en definitiva són fenòmens als quals estem assistint dia a dia. Els grans senyors feudals territorials de l'edat mitjana, són avui les grans corporacions multinacionals. Fins i tot aquells grans senyors tenien un principi d'internacionalitat, perquè aquest fenomen va ser previ a la construcció de les grans nacions, aquests grans senyors són avui dipositaris del poder absolut. Estem, per tant, en un moment com aquell en el qual no havien sorgit encara els estats moderns ni les monarquies absolutes que són les que van construir els estats-nació. Això coexisteix ara amb la conversió de la resta de la població en una mena de magma indiferenciat, en el qual es donen diferències —uns tenen més diners que d'altres, uns són més intel·ligents que altres, més guapos que altres—, però que és simplement el correlat actual dels vells serfs de l'edat mitjana; aleshores aquest senyor despòtic que és el capital, avui pot rebaixar sous impunement, allargar jornades laborals, convertir els contractes laborals de fixos en temporals o parcials, i el que era subjecció a la terra del serf de la gleba avui és precarització absoluta. Avui dia, per tant, la línia de demarcació ja no són les classes socials. Aquestes, per les transformacions del capitalisme, l'abolició de l'aristocràcia, la desaparició de la classe obrera en el sentit tradicional, tot això és ara obsolet. Avui la línia de divisió és entre precaris i no precaris. I així el capital celebra permanentment les seues orgies, perquè té un exèrcit de reserva del proletariat impressionant, tots pràcticament. I a Espanya estan donant-se en aquest sentit passos molt significatius; és a dir, l'últim regal de la Il·lustració va ser l'estat de benestar, perquè la Il·lustració va deixar dos regals: l'estat de dret i l'estat de benestar. L'estat de dret es manté amb les puntualitzacions que caldria fer; l'estat de benestar està en procés de demolició. Tan prompte com troben la fórmula de privatitzar l'aire, haurem de pagar per respirar. Ho han privatitzat tot: la terra, l'aigua, el treball.

I com es pot expressar la resistència, com es pot organitzar?

La primera cosa és construir una columna vertebral i això és un treball dur, perquè l'intel·lectual és un petit burgès, generalment, o d'ascendència històrica petit burgesa, i ja sabem que la petita burgesia és una classe angoixada, làbil, a mercè de l'horror que li provoca el desclassament, i que finalment està disposada, per tal de subsistir, a fer les concessions que calga, cosa que explica que la base dels feixismes fóra la petita burgesia, de la mateixa manera que al franquisme, perquè no pensem que al franquisme li donaven suport només els grans terratinents o els grans industrials. Aleshores, cal exercir sistemàticament la crítica, cal resistir-se a totes aquestes derives, no vull dir-ho de la manera tan poètica que ho feia Manolo Sacristán, quan deia que les coses han arribat a tal punt que als intel·lectuals ahir anomenats revolucionaris, o als revolucionaris en general, només ens queda vestir l'hàbit

fosc del franciscà, agafar les sandàlies i eixir a predicar. No ho diré tan retòricament, però resistir és dir no, cal aprendre a dir no.

El desprestigi de les ideologies, la manca de grans relats, sembla que han propiciat que tornen a escena amb força els defensors del relativisme. Troba vostè algun valor al relativisme?

El relativisme el que arreplega és un tret essencial o natural de tota cosa, tot és relatiu respecte d'una altra cosa; és a dir, tot té unes condicions de possibilitat que poden ser ideals o teòriques, però que normalment són materials, és a dir, socials, històriques, polítiques, etc. Pel que fa al coneixement, si agafem, per exemple, un pensador essencialista i no relativista com Kant, la síntesi a priori és allò respecte del qual el coneixement fenomènic és relatiu, perquè sense síntesi a priori no hi ha coneixement, és a dir, el mateix coneixement empíric pressuposa una carcassa teòrica, i no hi ha fets sinó parateories, aleshores els fets són relatius a les teories, i en aquest sentit teories diferents poden seleccionar fets diferents de la realitat, amb la qual cosa enllacem amb el perspectivisme. Açò és un aspecte de la qüestió. El que es critica ara del relativisme, i que el papa Ratzinger va posar molt de moda, és senzillament que per al relativista no existeixen veritats absolutes. Aleshores, l'única alternativa al relativisme així entès és el fonamentalisme. Pense que tot és relatiu a alguna cosa, però això no vol dir que pense que el coneixement i la moral hagen de tenir un fonament absolut i inqüestionat. Si estàs defensant unes «veritats», entre cometes, religioses, revelades, indubtables per definició, estàs defensant un fonament que no es pot clivellar ni debilitar, i aleshores hauràs de ser antirelativista per definició. De manera que un relativisme que no dissolga totalment ni la moral ni el coneixement, sinó que els faça conscients dels seus límits i de la seua naturalesa, no veig per què hauria de ser criticat.

El relativisme pot tenir també efectes positius, com ara ser propiciador de moviments emancipatoris?

Evidentment, perquè el relativisme en aquest sentit emancipatori ja era conegut per molts antics. Si una dona, per exemple, que està subjugada per una forma de matrimoni que se li imposa com la natural i única, vol emancipar-se, el primer que ha de fer és relativitzar-ho, això.

Podem trobar fonaments estables, compartits i universals per al subjecte fragmentat al qual vostè al·ludeix on poder ancorar-nos?

Sí, sempre que siguin acordats i debatuts. Ara el que necessitem és un programa fort, compartit, de transformacions. En el moment civilitzatori en el qual estem vivint, el que trobem és *l'asclament*. Un subjecte asclat és un no-subjecte, no pot ser un subjecte resistent; però tampoc podem tornar al vell subjecte monolític de la modernitat. El que cal és construir

un nou tipus de subjecte, no a la manera idealista, que tampoc s'identifique amb una classe social, com ara el proletariat, que això ara ja no és possible, però que a més siga conscient que el vertader subjecte de la modernitat és el capital.

I a aquest nou subjecte, se'l pot educar filosòficament?

Jo crec que sí. A l'educació li done un paper fonamental, ja que pense que és l'essència de la Il·lustració. Posats a reduir-la a un eslògan, ja ens el donà Kant amb el *Sapere aude!*, Atreix-te a saber! Sense saber no hi ha emancipació, no hi ha consciència ni autoconsciència. L'educació ha de transmetre coneixements, transmetre informació, però també ha d'ensenyar autoconsciència, ensenyar a saber qui som, ensenyar-nos a dilucidar què és el que volem, què podem proposar-nos. En definitiva, hi ha quatre preguntes immortals: què puc saber, què he de fer, què puc esperar, què és l'home. L'educació, en definitiva, ha de reivindicar les quatre grans preguntes.

Què pensa de l'educació que s'està fent ara. Va per aquest camí, de crear subjectes crítics i autònoms?

L'únic que crec és que de nou estem davant un fenomen ambigu; per una part, la universalització de l'ensenyament és una dada positiva, per descomptat, cal tenir en compte que la mateixa evolució del capitalisme ha exigint aquesta universalització. Encara recorde haver escoltat algú, que tenia un alt càrrec de la Renfe, quan aquesta encara s'anomenava Caminos de Hierro del Norte, dir que en la seua joventut, quan va arribar a Madrid (venia de Galícia), quan es va col·locar i va arribar a aquest alt càrrec, ell hi va donar feina a molta gent del seu poble que venia a Madrid amb l'únic requisit que sabessen llegir, escriure i les quatre regles. Per altra banda, el sistema productiu s'ha complicat moltíssim amb la incorporació de la ciència i la tecnologia, per la qual cosa avui no basta amb les quatre regles per a les funcions que exigeix el sistema. Cal tenir una gran especialització. Dada positiva, la universalització. No crec, evidentment, que siga positiu tornar a un poble d'analfabets. A Espanya, el nombre d'analfabets totals i funcionals a començament del segle XX era una xifra esfereïdora. Ara bé, que aquesta universalització ha comportat una banalització dels codis culturals, és evident. Que el mateix ensenyament es troba en una crisi respecte de si mateix i del sentit que té, que de sobte s'ha descobert que un títol universitari no és necessàriament una clau d'accés a la classe mitjana, que ha d'adequar-se a les noves tecnologies, i que això fa que recule l'ensenyament d'altres matèries humanístiques, com ara el llatí o el grec, per la qual cosa les disciplines que no són estrictament pragmàtiques estan perdent pes cada vegada més; això seria el costat negatiu. Caldria, per tant, resistir perquè romanguessen una sèrie de continguts que no siguen pragmàtics. Hi ha alguna cosa més que l'ordinador, ja que aquest no és una finalitat en si mateix, sinó un mitjà, mentre que la gent avui en dia el té com una finalitat.

SOBRE LA FILOSOFIA I ELS FILÒSOFES

Quina utilitat té avui la filosofia en aquest context educatiu que prima els continguts més pragmàtics, com vostè acaba d'assenyalar?

La filosofia, per a mi, és la consciència crítica d'una cultura. Per tant, si la nostra cultura, en el sentit ampli, vol tenir consciència crítica, si vol ser autoconscient, necessita sens dubte de la filosofia. La filosofia implica distanciament respecte d'allò donat i reflexió sobre allò donat. Una vida sense filosofia és una vida sense reflexió, sense instància reflexiva, i per tant representa ser esclau d'allò donat, d'allò contingent, de l'immediat. Quan un sent, com sent un xiquet, un afany de justícia, aleshores un filòsof, i això coincideix amb el que és la història mateixa de la filosofia. Què fa Plató? Què fa el socratism? Pensar la realitat a través d'una mediació reflexiva i categorial molt forta. Ja hi ha altres professions que et capfiquen de ple en la realitat, sense aquesta reflexió.

Cap a on va la filosofia contemporània, quins nous corrents albira?

La filosofia contemporània es troba en un moment de replantejament dels seus grans paradigmes, que han estat molt poderosos. La filosofia analítica s'ha dividit molt, ha deixat pas a especialitzacions, cada vegada més poderoses però més clausurades. El postestructuralisme francès ha generat també paradigmes centrats en obres com la de Derrida o Foucault, per exemple. L'hermenèutica també continua tenint una gran influència, sobretot en l'estètica, la teoria de la literatura. Pense que el principal enemic de la filosofia actual és la tendència a la hiperespecialització, que és un procés que determina la divisió del treball intel·lectual imposada per l'acadèmia. Aleshores, a Espanya, per exemple, el procés d'uropeïtzació de la filosofia espanyola a partir de 1975 —però que ja va començar a mitjan anys seixanta— ha estat impressionant. Avui no mengem seguint el menú rígid del tomisme, sinó que hi trobem representats tots els corrents del món. Ara domina l'erudició. Hi ha molts intèrprets, alguns d'excel·lents, però pocs compositors. Això no és un problema privatiu, encara que a Espanya és particularment greu, però em sembla que és un problema general del món de la filosofia. La filosofia es troba encara digerint el que han estat els grans desenvolupaments que han tingut lloc, sobretot, des de l'últim terç del segle XIX. L'hermenèutica tampoc no és un corrent que partesc de zero, té unes arrels també en el passat, però encara té moltes potencialitats per desenvolupar. La postanalítica no cal ni dir-ho, la filosofia de la ment, per exemple, ara com ara és un àmbit que es treballa molt. Falten totalitzacions, però és que les mentalitats humanes o la capacitat intel·lectual humana es pot classificar de diverses maneres i estudiar des de diversos angles. En aquest context proposaria una línia divisòria entre mentalitats sintètiques i mentalitats analítiques. N'hi ha més d'aquestes últimes, és més fàcil l'anàlisi. Les grans síntesis són molt difícils. Si com a gran síntesis entenem alguna cosa inseparable dels

grans sistemes —Hegel—, això està mort, és impossible. Ara bé, totalitzacions sintètiques, conscients dels seus límits, considere que continuen sent necessàries, i aquest sintetitzar-totalitzar és una de les funcions de la filosofia, en el sentit d'anar fomentant una mentalitat sintètico-totalitzadora, amb gran modèstia i, repetesc, conscient dels seus límits. No estic reivindicant la gran filosofia a la manera hegeliana, això ho done per superat.

I a vostè què l'interessa més, la síntesi o l'anàlisi?

Personalment m'interessa més la síntesi que l'anàlisi. Quan m'enfronte a una anàlisi, sempre tinc pressa per arribar als resultats, que és el que utilitze. Sempre he treballat així. No se m'ocorreria en les classes explicar un filòsof sense totalitzar la figura en la seua època, en contacte amb les influències rebudes i donades pel mateix filòsof, no limitar-me a analitzar tesis descontextualitzades. Això és una cosa que la filosofia també ensenya, a contextualitzar. Però, és clar, aquesta filosofia necessita viure en un metabolisme important amb la història, per exemple; també amb les ciències. Avui, el filòsof farà ben fet d'atendre a la biologia, perquè és clar que la biologia ha avançat enormement i tota aquesta enginyeria biològica, la biotecnologia, serà un dels cavalls de batalla ètics, que portarà revolucions en la mateixa estructura social, i això caldrà pensar-ho. Quan avui ens trobem amb dones que decideixen tenir un fill essent solteres, però no de pare conegut perquè el semen l'han comprat en un banc de semen, i tenen un fill, aquest té un pare però no té pare, aleshores, és una família *sui generis*. Pensem també per exemple, una senyora, soltera, que vol tenir un fill, i se'n va a un banc de semen, la inseminen artificialment, però resulta que és lesbiana, i està casada amb una altra dona, i aleshores aquesta dona adopta també el xiquet, i suposem a més, per acabar-ho d'adobar, que va tenir el xiquet no per inseminació sinó a través d'un ventre de lloguer, aleshores ja no se sap ni qui és el pare, ni qui la mare ni res de res, és una família totalment nova. Altres supòsits que planteja la biotecnologia: s'acceptarà la clonació d'humans? Podrem elegir el sexe dels nostres fills? Pense que amb un grapat de conceptes de la tradició aristotèlica, com són els catòlics, amanit amb els que provenen dels diversos fonamentalismes religiosos, no es pot fer front a tot això, ni de bon tros. Ací el pensament filosòfic té un futur intens de reflexió obligat. Dins de la filosofia de la història, la caiguda de les filosofies substantives de la història i l'elevació a principi central de la incertesa, també obliga a repensar el que ha estat el curs de la història i a repensar la noció de llei històrica i de regularitat. I si no hi ha regularitats històriques, amb quines pautes racionalitzem el procés històric? No podem donar raó d'una cosa si no hi ha raó, aleshores, quins límits té la incertesa? Fins i tot un historiador com Josep Fontana, marxista brillant, admet la incertesa en els últims textos. Podem pensar la història, per tant, sense unes pautes supra-històriques? Eliminar la filosofia representaria eliminar tota aquesta reflexió, i en un món tan complex com aquest i amb una temptació tan forta d'abandonament de la reflexió, trobe per contra la filosofia més urgent i necessària que mai. El que passa és que els il-

lustrats podien pensar que la seua reflexió cavalcava a llocs de la història, que emanava del mateix procés històric que coincidia amb les seues tesis, i de fet, en bona mesura va ser així, la Revolució Francesa la van portar els il·lustrats, la va portar també el capitalisme de la mà de la burgesia, és clar —i d'ací l'ambigüitat de l'assumpte—, però dubte que avui dia la filosofia pugua tenir aquesta pretensió; em sembla que no. Però si no és així, què hem d'acceptar, que la categoria central és la categoria de caos? Si acceptem això, que és la temptació postmoderna, ignores tanmateix que els mecanismes fàctics de funcionament del món actual són cada vegada més ferris. L'ordre que està imposant el capital des de fa temps és ferri; si a aquest ordre oposes teories del caos, del fragment, ja m'explicaràs com vols que pensem el que està ocorrent.

SOBRE L'ACTUALITAT POLÍTICA

Anem cap a un xoc de civilitzacions o cap a un sincretisme de civilitzacions?

Jo he defensat l'Aliança de Civilitzacions, també perquè jo em considere part implicada. Quan vaig fer el primer viatge al Marroc, ara fa quaranta anys, venia del vell Regne de València, coneixia molt bé la València rural, i em vaig quedar bocabadat en observar els paral·lelismes entre el País Valencià i el Marroc. La forma de llaurar la terra, les dones amb mocadors negres al cap, els cafès on només hi entraven els homes, la forma d'administrar l'aigua. Aleshores em vaig adonar que València no naix del no-res amb Jaume I el Conqueridor, València té el precedent d'un vell espai islàmic, Xarq al-Andalus, d'un conjunt de regnes islàmics per a ser més exactes. De fet, el seu pes ha estat enorme, i quan expulsen els moriscos expulsen la meitat de la població del Regne de València, la població autòctona, cosa que va provocar una crisi econòmica que va durar un segle, perquè les terres es van quedar sense camperols que les llauraren. Per això els senyors van estar lluitant contra aquesta expulsió fins al final, però perderen enfront el patriarca Ribera i el sector contrari. Per tant, sóc partidari d'aquesta aliança de civilitzacions, i no sols això, sinó que em sembla que, per exemple, gaudir de la cuina oriental (he viscut un any a Istanbul i m'ha interessat molt aquella cultura; estèticament és impressionant, d'una bellesa extrema) i d'altres aportacions és magnífic. Ara bé, tal com va l'islam tinc cada vegada més dubtes que es pugua produir aquesta aliança.

Les anomenades primaveres àrabs són un exemple d'emancipació i autorealització a la manera il·lustrada?

Ací em dol haver de rebaixar el teu optimisme. Què hi ha rere les primaveres àrabs? Doncs una lluita ferotge entre dues interpretacions de la seua vida, de la seua manera d'estar en el

món, de la seua política, del seu futur, que vaig conèixer molt bé a Turquia. Per un costat hi ha un sector modernitzador, il·lustrat, partidari d'anar emancipant a poc a poc les dones, que estan en una situació terrorífica, i assumint formes homologables a les democràcies occidentals. Curiosament, aquest sector ha estat defensat més pels exèrcits, que han estat punta de llança de la modernització (Atatürk, Nasser, Sadam Hussein, entre d'altres). Aquests han mantingut l'islam profund a ratlla i s'han revestit d'una legitimitat nacionalista. És clar que entre un fonamentalisme religiós i el nacionalisme, és més avançat aquest darrer, ja que el fonamentalisme a l'única cosa que porta és a teocràcies. Un nacionalisme socialitzant i reformador és preferible a una teocràcia. Què va passa a Egipte? Van matar Nasser, que era el gran modernitzador, i el seu successor —un dictador, d'altra banda— margina tant com pot els Germans Musulmans. En aquest moment el que trobem és la lluita ferotge entre l'exèrcit i els islamistes purs i durs. De qui guanyarà en aquesta lluita, dependrà el futur d'Egipte, perquè podria convertir-se, perfectament, en un altre Iran. A Tunísia, tots veiem com es troben, i en el cas de Síria està molt clar, Al Assad és un petit dèspota a la manera de Sadam Hussein, però és el modernitzador, perquè l'alternativa és el fonamentalisme islàmic. I el súmmum és Turquia. Atatürk aconsegueix que subsistesca Turquia, perquè després de l'enfonsament de l'Imperi Otomà les potències s'ho hagueren quedat tot, i sens dubte Grècia volia quedar-se mitja Turquia, tota la que dóna a la costa. Turquia, a tot estirar, hauria estat un petit país a l'Anatòlia profunda, sense recursos i aïllada. Aleshores, Kemal Atatürk, que era un gran militar, i els turcs són uns excel·lents soldats (avui dia, fins i tot, Turquia té alguns trets de societat militar), funda la República Turca i aconsegueix una gran entitat territorial, tot i que van perdre molts territoris. El preu de tot això va ser que dos milions de grecs que vivien a Turquia van haver d'anar-se'n a Grècia, dos milions de turcs que vivien a Grècia van anar a Turquia, i quan s'independitzen Romania o Bulgària, passa que en aquest país hi ha una minoria turca amb partit proturc que trau el 10% dels vots, que parla turc, que té els seus periòdics, etc. El kemalisme es fa l'amo de la situació, però qui recolza Kemal Atatürk, qui assumeix el seu llegat europeïtzador i modernitzador? Doncs les elits econòmiques i la cúpula de l'exèrcit, els generals, de la mateixa manera que a Espanya, per exemple, al segle XIX la defensa de la modernització capitalista, política i social la va portar endavant Isabel II, que era una reaccionària com no n'hi ha, però a la qual no li quedava més remei que recolzar-se en els generals, banquers i industrials liberals, contra el seu oncle carlista. El poble turc no entra en la modernització de les elits i continua amb seu retard i el seu islamisme. Quan volen entrar a Europa, i aquesta imposa com a requisit que es facen eleccions lliures, què ocorre? Que guanya el partit islàmic, i Erdogan ha islamitzat les universitats tot afavorint la incorporació de professors islàmics, ha autoritzat l'ús del vel, que abans estava prohibit a la universitat; està donant molts diners a les confraries musulmanes, i així successivament. Per la qual cosa, fins i tot Turquia està en un procés de reislamització profunda.

Què significa ser avui europeu, significa encara alguna cosa o també s'ha diluït aquest referent de persona civilitzada i culta?

Si es repassa la història d'Europa el resultat és bastant esfereïdor, perquè Europa s'ha fet a base de guerres incessants i matrimonis, i de vegades guerres seguides de matrimonis, que al capdavall només eren una clàusula més d'un pacte postbèl·lic. La construcció d'Europa ha estat un procés molt treballós, en el fons del qual trobem l'afany de poder de les diferents dinasties, amb les seues aliances i ruptures, ja que per a un príncep, com més territoris posseïa més impostos cobrava i millor exèrcit podia pagar. Com que Itàlia estava fragmentada políticament, no tenia un exèrcit i estava a mercè dels espanyols, dels francesos. Per a mi ser europeu avui és ser un defensor dels valors il·lustrats, punt. És a dir, una aposta republicana.

Podem parlar d'una ciutadania europea?

Pense que aquest és l'objectiu vers el qual hauríem d'anar, i que hem de construir a base de convivència, de viatjar més i, en aquest aspecte, el programa Erasmus em sembla molt positiu. Ara bé, el preu de construir aquesta ciutadania europea representa un afebliment dels estats nacionals. Cal tenir en compte que els estats nacionals que tots coneixem han estat imperialistes, i van arribar al seu zenit amb la gran matança de la guerra de 1914, que va ser, al capdavall, una lluita entre imperialismes.

Com veu políticament la Unió Europea?

Malament, perquè l'únic que s'ha fet és una unificació monetària que, pel que estem veient, presenta molts problemes i molts desajustaments, i no veig que s'hi avance políticament. Més aviat, estem retornant a afanys hegemònics, com el d'Alemanya, que em sembla indignant. Quan escolte que un ministre alemany —no recorde ara si de Finances o d'Afers Estrangers— diu que Europa torna a parlar alemany, a mi això m'espanta perquè, d'altra banda, Alemanya és un país d'escassa tradició democràtica. Habermas, i molts altres de la seua generació, van entendre després de la desfeta i l'enfonsament del seu país que la seua tasca era construir una Alemanya democràtica, realment democràtica, i acabar amb el mite d'una Alemanya dels poetes i de les idees, de l'intimisme de portes endins, antiil·lustrada i romàntica. De fet, Habermas és el costat conscient d'un procés històric d'uropeïtzació i modernització d'Alemanya, per tal de construir una Alemanya conciliable amb la democràcia, els drets humans. Pense que s'ha aconseguit, però amb l'afany de domini i de protagonisme d'Alemanya podria perillar. Ho porten tan endins dels seus gens... De moment, però, no veig símptomes d'afebliment dels estats nacionals, sobretot dels més poderosos. Quan Rajoy diu que ell fa el que li manen a Brussel·les, el que vol dir és que la política econòmica li la dicten des de Brussel·les; lògic, si devem un bilió d'euros, com es vol que no ens vigilen.

Països com el País Valencià o Catalunya, tenen algun espai en la Unió Europea o ja els ha passat l'hora històrica de constituir-se en estats-nació?

L'Europa dels ciutadans no pot ser una Europa que no tinga institucions que agrupen ciutadans, per la qual cosa veig una Europa articulada en tres poders: Brussel·les, les autonomies i les ciutats. Pense que aquestes cada vegada tindran més importància, com els llocs de la creativitat cultural, de la creativitat econòmica. De fet, les ciutats són cada vegada més importants en tot el món. Però és clar, dins d'aquest procés de desaparició dels estats-nació, em puc preguntar si el protagonisme futur d'aquestes comunitats petites implicaria també, una vegada assolit el seu objectiu, un procés d'afebliment d'elles mateixes? Doncs pense que no necessàriament. De fet, els imperis es van ensorrar, els estats-nació van tenir el seu moment històric, es va crear un nacionalisme —que Woodrow Wilson va propiciar molt— de les nacions irredemptes, però ara Europa torna a recompondre un tipus d'unitat, per la qual cosa pot quedar una unitat superior sense estats-nació que pretenguin assumir el protagonisme europeu i amb les nacionalitats naturals, això pot tenir un futur.

Quina valoració li mereixen els moviments que aspiren a una renovació total o parcial de la vida política espanyola, com el 15-M?

Si saben replantejar el seu vincle amb la política, em semblen magnífics.

Però el que sembla que han aconseguit és estigmatitzar més la política als ulls de la ciutadania...

Això és un error, mirem el que ha aconseguit Grillo a Itàlia. Però cal tenir en compte que dins d'aquests moviments hi ha molts sectors, estan molt dividits. Conec molts líders que han estat alumnes meus i que són amics, com Germán Cano, que ha passat de líder del 15-M, d'organitzador d'assemblees, a entrar a Esquerra Unida, quan se'n va adonar que aquest no és el camí, que el camí per apoderar-se del parlament no són aquelles acampades que feien, sinó les eleccions, i guanyar-les. Ara vénen temps molt difícils perquè les pròximes eleccions no es veu clarament qui les guanyarà; suposem que en surt un govern de coalició PSOE- Esquerra Unida, que és difícil, quina una es muntaria... tornariem al Front Popular, la bolxevització d'Espanya...; aleshores, l'altra hipòtesi seria PP-UPyD.

I Convergència i Unió, la veu disposada a tornar-se a sumar al bloc hegemònic de la dreta espanyola?

Amb CiU les relacions ara són pèssimes. A més, crec que els catalans aprofitaran el moment difícil que es passarà a Madrid durant les pròximes eleccions per a fer la gran aposta. Crec que el moment psicològic i polític important per a Mas serà aquest. La famosa consulta, el

moment de fer-la és aquest. I si a Madrid se'ls ocorre, com volen alguns extremistes, enviar l'exèrcit a Barcelona, doncs això donarà lloc a una crisi nacional sense precedents. Això es pot emportar per davant la monarquia, l'estat de les autonomies i vés a saber. Però sempre hi ha la possibilitat, en ser dos partits, PP i CiU, amb els mateixos interessos de *classe*, que arriben a un acord fiscal amb Espanya tipus Navarra o el País Basc. També és possible que la dreta, no podent conservar el poder si no és afegint CiU al pacte, atorgués a Catalunya el concert econòmic. De fet, Aznar ja va pactar amb Pujol durant la primera legislatura. Al capdavall, si van al trencament, serà massa traumàtic. Caldria veure si molts catalans que defensen la consulta, votarien finalment a favor de la independència o no. □

Faust Ripoll Doménech (Alcoi, 1964) és doctor en Filologia Catalana i a hores d'ara tècnic lingüístic i de gestió cultural a la Universitat d'Alacant. És membre del consell de redacció de *L'Espill*, i ha publicat nombrosos articles en revistes com *Afers*, *Caràcters* o *El Temps*. És autor del llibre *Valencianistes en la postguerra. Estratègies de supervivència i de reproducció cultural, 1939-1951* (Afers, 2010).