
Ramon ALCOBERRO, *El desordre cívic*, El Llamp, Barcelona 1983.

No tenim coneixement que el text de Ramon Alcoberro, *El desordre cívic*, Ir premi Serra Moret per a obres de civisme, hagi merescut gaires crítiques ni comentaris, tot i l'incentiu del premi, l'interès del tema que l'autor ens proposa i les seves ganes de «suscitar debat». L'obra és un text tan apassionat com miscel·lani —tanmateix sustentat per un considerable fons de lectures on cimeja la filosofia, però no hi manca la literatura «filosofable»—, i tan tumultós com obstinadament constant a servir l'objectiu on apunta el seu discurs, capítol rere capítol: determinar quina és la proposta de civisme que en l'actual moment històric, i principalment, però no exclusivament, en aquest petit país nostre, mai no anomenat per l'autor, però patèticament present en les seves al·lusions i eufemismes, entén que li escau de presentar.

D'entrada, aquest objectiu no és difícil de resumir. L'autor pensa que és una «noció modesta» i paradoxalment «retroprogressiva»: amb uns antecedents venerablement clàssics (El Pèricles de la *Història de les guerres del Peloponès* de Tucídides i el Sòcrates de les *Apologies* de Plató i Xenofont), aspira a enunciar-se en termes afins a les seves «lectures dels darrers temps» (J. F. Lyotard, Baudrillard, Savater, Rubert de Ventós, Salvador Pàniker i Josep Ramoneda), sense oblidar les aportacions del personalisme ni les recomanacions del Club de Roma. «Darrere», és clar, hi ha els filòsofs que un bon graduat ha de conèixer i que han deixat solc en l'obra: Kant, Hegel, Fichte, Scheler, Nietzsche, Moore, Ortega, Heidegger, Kuhn i Wittgenstein, almenys parcialment, hi destaquen. Entremig, com dèiem, li fan un ullet poètic moderadament fecundant, sobretot Salvat-Papasseit, i també Joan Brossa i Gabriel Ferrater. La proposta «retroprogressiva» d'Alcoberro, aleshores, amb aquestes aportacions ben poc tributàries de la racionalitat crítica, perd els accents encaboriats i la típica irritació post 1968, i esdevé allò que els diplomàtics a l'ús anomenen *moderadament optimista* i també potser estímulo per a un coratge heroic de signe modern.

Recollint-ne les diferents definicions, declaracions i descripcions que apareixen al llarg del llibre, resulta que el civisme preconitzat per l'autor és «un projecte d'autoalliberament»; «una noció

existencialment implicada a i indestruable de la vida viscuda *creativament*»; «una recerca il·lusionada o crítica, escèptica o analítica... que marqui una direcció a seguir»; «tant l'autenticitat, la maduresa, la responsabilitat, com la vulnerabilitat, la dispersió, l'excentricitat, la disponibilitat i l'acompliment... del voler»; «l'orgull de la diferència»; «la recuperació de l'estímul del social en el contradictori, el subjectiu, l'aleatori, que constitueixen més profundament l'ésser humà». La figura emblemàtica d'aquesta «modesta noció retroprogressiva» és la del «solitari, que sap que les seves petites certituds només tenen un sentit provisional... Instal·lar-se en la provisionalitat, en l'imprevisible, vet ací el que hauria de proposar una educació cívica i social del nostre temps». En suma, si ens és lícit formular una conclusió, esmentaríem una de les seves frases clau. Es tractaria, en definitiva, del «redescobriments del subjecte, primer en el sentiment de la pèrdua, i després en l'acció de la recerca».

El quadre del civisme d'Alcoberro és, doncs, variat i arriscat. Tot i els signes paradoxals i les aparents contradiccions, tot i la barreja d'ecos críticorebels que hi ressonen, aspira a trobar un sentit unitari amb l'afirmació, sembla que única sortida del jove intel·lectual del nostre racó de món, del retrobament de la subjectivitat. Una subjectivitat esquincada, diu ell, desorientada i dispersa, afegim nosaltres. No és estrany que en un moment d'autoanàlisi, probablement fugaç del llibre, Alcoberro hagi de reconèixer que «la seva noció de civisme és difícil». Difícil per a ell, revolta, però no incoherent, per al lector, ens permetem de creure. Un esfondrament de totes les ideologies —totes, sense excepció— que havien constituït tema d'engrescament i revulsiu per a tal o tal altra actuació col·lectiva; una caiguda de tots els ideals socials, polítics i religiosos, que, del Renaixement ençà, han anat fecundant la consciència occidental, roseguen el voluntarisme de l'autor, com de tants altres joves intel·lectuals que no tenen el talent ni la preparació d'ell per a dissenyar el quadre de la crisi. No ens escau aquí de presentar-ne les motivacions, d'altra banda ja prou diagnosticades. Vegem-ne només, a grans trets, la inflexió personal amb què es presenten en l'autor, és a dir, en ràpid resum, un esquema de la seva «pèrdua», prèvia a la posterior tumultuosa «recerca» heroica.

En primer lloc, Alcoberro se sent situat en la postmodernitat, concepte en la vulnerabilitat del qual no hem d'entrar, però que, erroni o no, li re-

sulta operatiu. En aquest àmbit, per a ell són patents les conseqüències del maig de 1968, encara que per la seva edat li arriben com un eco llunyà: és «la destrucció de les noves formes de sociabilitat alternativa —les comunes, l'artesanat», resumeix ell; i juntament amb aquestes «runes», el descàndid dels marxismes vells i nous, la caiguda del mite del progrés, la irremeiable inseguretat-angoixa davant tots els intents de mantenir la pau, la hipertròfia consumista, la ciència menant a models de veritat essencialment substituïbles, sense més derivació tangible, doncs, que l'atzucac deshumanitzador de la tecnologia —que tanmateix cal aprofitar, diu ell—, el racionalisme desembocant en l'irracionalisme, desfeta de la civilització, crisi de models del subjecte postmodern, manca total de referents.

Però heus ací que aquest subjecte postmodern —s'ha de sobreentendre jove— de nou sotmès a la màquina del poder tradicional, de nou reclòs en «la cèl·lula familiar masclista», es posa a ruminar el paradís perdut dels somnis d'alliberament, aquell realisme de «demandar l'impossible», i no té més eixida que una revolta modesta, obligadament íntima però altament «electritzada»; així l'autor ens diu que el subjecte postmodern «es fum de les prediques moralistes», de l'imperatiu categòric kantian, de la tolerància, unida baixament al burocratisme, de Rousseau, «el sant del censor», i de la seva societat política, de la família, del sindicat... Quan la temperatura comença a acostar-se al punt d'ebullició, destaca «la necessitat d'una moral de la transgressió que potser resultaria la millor garantia de l'ordre». També veu els nacionalismes dels petits pobles mediterranis —solo sensible de la música del seu assaig—, és a dir, el del territori on es parla la llengua en què ell escriu, com a irremeiablement romàntics i profundament reaccionaris. L'autor, aquí, radica rotundament. Ni tan sols es posa en l'actitud d'un Jaume Lorés, que entén que en el cas de Catalunya cal emprendre un debat sobre la seva identitat, ni reclama per a ella la discussió d'un curiós concepte agnòstic de nació, a semblança d'un Eugenio Trías o d'un Josep Ramoneda. Alcoberro, aquí, tot i les proclivitats estilístiques del seu bon verb català, tot i la significació de l'editorial que li publica el llibre, subratlla la instal·lació en aquell individualisme radical, que fuig com del dimoni de tot ideal col·lectiu. No sabem si això representa la proposta de la dispersió i de la vulnerabilitat o l'alternativa, igualment in-

dividualista, de l'autenticitat i la responsabilitat...

¿Té alguna cosa a veure aquest entotsolament de l'autor, tan obstinat i magnífic, amb el civisme que ell persegueix, al cap i a la fi, variant d'un interès obligat per la col·lectivitat? Volem dir: al civisme —qualsevol civisme—, ¿no li toca vincular-se amb alguna mena de societat? Civisme, ¿no ve de civés, ciutadà?

Intentar resoldre aquesta aporia en l'àmbit del pensament de l'autor, reclama fer referència a unes qüestions, conceptualment relacionades amb el seu propòsit, que constitueixen el contrapunt obligat de la seva noció de civisme; volem dir les categories sociològiques que designem amb els noms de societat civil i societat política, entorn de les quals s'ha aixecat darrerament una certa polèmica.

Pel que fa a Catalunya, un dels disparadors de l'afer ha estat la tesi d'Eugenio Trías sobre la Catalunya-ciutat, exposada en el seu llibre *La Catalunya-ciutat i altres assaigs*. No es tracta, com ja era de suposar, de la Catalunya-ciutat del noucentisme originari d'Eugeni d'Ors, un ideal cívic antiruralista de perfeccionisme social, sinó de la categoria de societat civil que Eugenio Trías rescata de Hegel, una esfera intermèdia entre la família i l'Estat. La societat civil —entén Trías— és l'espai dels pactes i del treball formatiu i cultural, de la conversió del ruralisme primari i inculte en civilitat lletrada i creadora; de fet, la societat que es forja a Europa a l'empara de la revolució industrial com a estructura social generada pel predomini del poder burgès. Ara bé, la societat civil es distingeix de l'Estat, segons aquesta concepció, entre altres coses perquè pot forjar-se i adquirir poder sense vincular-s'hi. Així, per exemple, la societat civil catalana, constituïda a fi de segle a cavall de la burgesia industrial indígena, fou i és encara una societat civil sense Estat, unida políticament a una Espanya sense societat civil, però que constituïa i constitueix un Estat com una catedral. Alcoberro recull l'especificitat de la societat civil per «sota de l'Estat», però la pensa com a «desestructurada i elemental, bé que viva». Tancada en ella mateixa, segurament viu tensions anàlogues a les que registrà la catalana com a conseqüència de les lluites socials que acompanyaren la mateixa formidable expansió econòmica que significà la seva industrialització, però alberga persones reals de carn i ossos, els colonitzadors i els colonitzats, els explotadors i els explotats, i no merament els ciutadans abstractes del contracte social que ideà Rous-

seau. És aquesta la massa social en la qual pensa el nostre autor en el curs de les seves elucubracions darrere el civisme, però sense restar en la formulació de dret polític d'un cos social que pot viure les seves contradiccions vertebrat o no amb l'Estat. Ell la veu com el lloc humà de l'aglomeració, l'indret on «l'ànima vulgar vol afirmar-se com a tal», l'espai de les majories silencioses «on s'ha buidat el sentit de les grans paraules», on la civilització esdevé narcisista, aquell àmbit obscur social de la inflació generalitzada, de l'atur obrer insalvable, de l'hedonisme inconformista mancat de projectes i coratge, el món en què el poder ha esdevingut com mai enemic de l'esperit, és a dir, aquella societat civil que a estones el fereix, a estones l'angoixa i a estones el desespera, la societat de la seva devastada postmodernitat. Ja no importa així la rèplica que hom ha oposat a la tesi d'Eugenio Trías, la idea que no hi ha societat civil sense subordinació a les diverses jerarquies de poder, en darrer terme mantingudes per la força, que constitueixen l'estructura realíssima d'una organització d'Estat (a Catalunya, per exemple, l'absència d'un Estat propi no eximeix els catalans de la subjecció als òrgans administratius de l'Estat espanyol ni de la submissió al seu exèrcit i a la seva policia). Per a Alcoberro, tant se val la resposta que calgui donar a aquesta disquisició teòrica; és la societat civil-massa, «ésser sense atribut, sense predicat, sense qualitat, sense referència», la que «ha refredat l'energia social que la sustentava», com cita De Baudrillard, la que només es redreçaria, posat que pugui redreçar-se, amb la pura recuperació de l'individu, potenciant la diferència, «gosant poder ser fort sense aturar-se», com diu Gabriel Ferrater en un seu poema. Sobra tota educació cívica i social, inevitablement instrument dels quadres de poder. «Si la societat civil és avui multiforme, desvehiculada, guanyada per la diversitat, cal una acció que assumeixi, exactament, les mateixes característiques que aquesta societat.»

La proposta de civisme de l'autor aconsegueix així, tèdicament, superar l'atzucac d'apel·lar al subjectivisme més ferotge per a apuntalar el col·lectiu. No podem, doncs, acusar-lo d'incoherència, no li podem dir que, endut pel tumult de la seva vena expositiva, acaba relacionant contra raó termes heterogenis. Podem, però —i ens sobriarien arguments—, revisar les seves anàlisis, discutir-li la noció de la postmodernitat i sobretot, sobretot, mostrar que el seu civisme «teràpèutic» planteja una

greu contradicció entre l'esma de creativitat exigida, la possessió d'antídots eficaços contra els parany del passotisme, la intuïció de designis operatius sigui en l'esport, l'art o la ciència, la necessitat d'algun tipus d'esforç super-jo per a un mínim indispensable d'autodomini que reclama del seu solitari, i la devastació psíquica que atribueix als «alienats» de la seva societat, tal com ell l'entén. Els individus-massa «units en el silenci», poc sembla que puguin arribar a esdevenir solitaris creatius, actors motivats a la recerca de paradisos de llibertat compensatòria. Si una acció política li pot semblar desqualificada en el que ell considera postmodernitat, la seva radical proposta individualista, encara que ens resignéssim a considerar-la cívica, només ens podria valer en l'escenari d'un món absolutament «retrogressiu»: un món redimit, alliberat per una autogestió espiritual eficaç, aquella ciutat universal que un Tomàs More postmodern anomenaria el regne de la Utopia marcusiana. ¿Hem d'entendre, però, aquest «desordre cívic» com una ètica invitació a una privacitat heroica, signe paradoxal de la tan proclamada decadència d'occident? ¿O tot just és el brillant castell de focs artificials d'un filòsof en formació excepcionalment dotat per a l'assaig?

Alfred Badia

JEAN LARGEAULT, *Critiques et controverses*, Université Paris-Val de Marne 1983, (vol. I y II). *Philosophie de la Nature*, Université Paris-Val de Marne 1984. *Leçons de Métaphysique*, Université Paris-Val de Marne 1984.

Las piezas que componen los últimos tres libros de Largeault que tengo en cuenta en este comentario son relevantes para la física, la ontología y la filosofía de las ciencias.

La filosofía de las ciencias

La situación de la filosofía de las ciencias actualmente, tanto en Francia como en los países anglosajones, no es brillante. Largeault cree que el retorno al estado de cosas como lo dejaron, entre otros, Poincaré y Meyerson, pasa por la crítica del