

# De nou aprenents en el descobriment de la vida<sup>1</sup>

---

DR. JOSEP M. ESQUIROL, filòsof.

---

## 1. L'oblit del greu i la necessitat de redescobrir la vida

Una de les paradoxes permanents en què ens movem és la relacionada amb la tensió entre cristianisme i cultura. La vanitat és el regne més estès d'aquest món i, tanmateix, el cristianisme fa niu en la humilitat.

*La vanitat és el regne més estès.*

No és gens fàcil evitar la vanitat i l'arrogància en el camp de la cultura, i tanmateix aquest és l'esforç més decisiu que ens cal fer. Carles Cardó, en un dels meus llibres de capçalera, escriu: "Déu, per a la seva obra, volgué gent senzilla. La vista espiritual d'aquesta gent, no desenfocada per les convencions de la cultura humana, pot rebre més sanitosament la llum divina i plegar-se més perfectament al misteri. L'infant que creu en el pas dels Reis és més savi que l'aciençat que perd la idea de Déu

darrera el curs dels estels. *Ni que sembli una paradoxa, la cultura purament humana encomana a l'esperit una mena de vulgaritat, una tossuderia, un seny limitador d'horitzons, una incapacitat de percepció del misteri, que s'encobreix amb les postures elegants de l'escepticisme.*"<sup>2</sup>

*L'infant que creu en el pas dels Reis és més savi que l'aciençat que perd la idea de Déu darrera el curs dels estels.*

Fem-nos ara una pregunta relacionada amb una de les especificitats de la nostra cultura científica: Per què de les ciències humanes no ha sortit una teràpia per l'ànima en paral·lel al que ha passat amb les ciències de la natura (que ha donat peu a la medicina actual)? I una pregunta subsidiària d'aquesta: Per què, en aquest camp de les ciències humanes, hi ha tanta

- 
1. Els punts tractats en aquesta exposició els he desenvolupat a: *Uno mismo y los otros* (Barcelona: Herder, 2005) i a *El respeto o la mirada atenta* (Barcelona: Gedisa, 2006).
  2. Cardó, *La nit transparent*, Barcelona, La Paraula Cristiana, 1935, p. 136. (El subratllat és meu).

fragmentació i tanta proliferació de llenguatges especialitzats (psicologia, pedagogia, psicopedagogia, ociologia, sociobiologia, etc.)?

Em penso que, si més no en part, això és degut a **l'oblit del greu i del sòl de la vida** (amb les consegüents alineació i colonització del món de la vida). Un símptoma de l'oblit del sòl: molts especialistes, moltes etiquetes, moltes "patologies", molts negocis, molts rostres de l'aparença... Un símptoma de l'oblit del greu: crisi de l'educació, tall amb les arrels, menys-teniment dels fonaments culturals...

I és sobretot per aquest oblit –o per aquests oblits– que es fa oportú començar de nou, o veure en el començar de nou una de les més rellevants tasques culturals a què estem convidats. No es tracta però, d'una tasca nova. És de sempre que hi estem convidats, tot i que, per les característiques del nostre avui, la tasca agafa una peculiaritat específica així com una major urgència.

No pas començar de nou perquè tot el camí recorregut sigui erroni, sinó perquè en l'important sempre som principiants, novicis, aprenents. O és que, tal vegada, pel que fa a l'important, som més savis que Sòcrates o que Sant Agustí?

I, doncs, què pot voler dir començar de nou? Doncs, tornar a mirar el món com si fos el primer dia. Posar

atenció en les coses que se'ns mostren i com se'ns mostren. No pas negar-se a l'abstracció sinó reconstruir el camí de l'abstracció.

En aquest redescobriments de la vida, on sempre som novicis, hi ha una excel·lent **possibilitat de col·laboració** entre uns i altres, entre tots nosaltres. Perquè també en el camp religiós convé recomençar. O com deia Santiago del Cura en una conferència: "Un cop que ja s'ha passat el purgatori de la mentalitat científica i del pensament racional il·lustrat, potser ha arribat el moment d'acostar-se als textos, als símbols, a les descripcions i a les imatges escatològiques amb una segona ingenuïtat."<sup>3</sup>

Redescobrir la vida vol dir deixar de banda l'actitud del "*dejà vu*", del tecnicisme acadèmic i buit, del cansament...; vol dir reaccionar contra la cultura abstracta, esnob, allunyada de la vida, artificiosa... i això es pot fer, en part, donant importància al **llenguatge ordinari** (Wittgenstein), al **món de la vida** (Husserl); vol dir també cercar de nou orientació. De fet, el saber és sobretot recerca d'orientació. Val alguna cosa la cultura si, finalment, no aporta orientació a la vida? I orientar no és mostrar sentit, trobar sentit, entrellucar sentit?

*Redescobrir la vida vol dir deixar de banda l'actitud del "dejà vu".*

3. Santiago del Cura, "La vida eterna: l'esperança cristiana en el cel en el nostre horitzó cultural i religiós" a *Les darreries*, Barcelona, Cruïlla, 2006.

## 2. El respecte o la mirada atenta

La mirada té quelcom d'estrany, de paradoxal: la facilitat total de mirar contrasta amb la dificultat de mirar bé. Si hi ha llum, només obrint els ulls se'ns apareixen les coses que ens envolten, però en canvi s'ha de prestar atenció, prendre esment, per adonar-se de segons quins aspectes de la realitat i, sobretot, per tal de percebre les coses d'una altra manera. La sola visió, la pura percepció visual gairebé no costa cap esforç (d'on, per exemple, l'èxit de la televisió), mentre que el mirar bé, això sí que costa: dirigir la mirada i concentrar-se en alguna cosa suposa ja un esforç i comporta, per tant, un cansament. A més, s'escau que molts dels contextos en què ens trobem ens indueixen, en general, a no aplicar-nos massa a fons, i això, sumat a la nostra personal economia d'estalvi energètic, explica que la mirada atenta sigui més inusual del que en principi es podria pensar.

Cal subratllar aquesta migradesa: El moviment de l'atenció no és freqüent, sinó rar. Comunament, tendim a tractar automàticament les persones i les coses, seguint pautes assumides la majoria de vegades de forma acrítica. Però per aquest procediment les coses en realitat no se'ns mostren, o ho fan només superficialment. S'esdevé, de fet, que el moviment de l'atenció no és només per a rescatar altri o altra cosa, sinó també a un mateix. Davant de l'assumpció i la repetició de tòpics, davant de l'eficàcia d'alguns esquemes ideològics de què ens servim per a justificar les nostres opinions –així com les accions o les

inaccions que les segueixen–, l'atenció esdevé la tasca del que *ha de* començar de nou, del que se sap subjecte de responsabilitat i cridat a ser un mateix (tema tan vell, almenys, com la filosofia mateixa). Resulta tan còmode deixar-se portar i existeixen tants interessos perquè la gent es deixi portar, que aquesta apel·lació al si mateix, és decisiva. I que ningú no s'enganyi pensant que només són les “masses” les manipulades pels eslògans de la propaganda i pels prejudicis ideològics; també els intel·lectuals, i els polítics, i els científics... repeteixen els tòpics, només que, a vegades, adornats d'una retòrica quelcom més refinada.

*L'atenció esdevé la tasca del que ha de començar de nou, del que se sap subjecte de responsabilitat i cridat a ser un mateix.*

Què és el que l'atenció afegeix a la mirada, fins al punt de transformar-la tan significativament? Per què l'esforç de l'atenció suposa molt més que un simple augment de la lent? I vet-nos aquí, a la fi, amb la pregunta clau: *Per què l'atenció dota la mirada d'una significació moral?*

No cal ni dir que el concepte de mirada s'empra ací en un sentit ampli que, si bé comprèn l'acció dels ulls de la cara, inclou també, i no precisament en un segon pla, la “mirada de la ment”:

a vegades és amb els ulls clucs que hi veiem més clarament: “No tots els que veuen han obert els ulls, ni tots els que miren veuen.”

I també *abaixar o apartar la mirada* es pot, a vegades, fer per respecte. Tals casos tenen quelcom de paradoxal car *qui hi aparta la mirada és qui hi veu més bé*. Precisament aparta la mirada perquè veu o ha vist bé una determinada situació; en canvi, qui hi continua mirant és que no s’adona d’allò de què hauria de fer cabal, i llavors la seva mirada es converteix en indiscreció, si no en ofensa. I a més hi ha el que, en els casos que anem suposant, no aparta la mirada perquè, com que no ha sabut mirar bé, no ha advertit allò que, per respecte, mereixeria aquest distanciament. Perquè, en efecte, apartar la mirada és un distanciament.

L’oportunitat de, en certes circumstàncies, abaixar la mirada, l’entendrem encara més bé si recordem que la vista és el sentit corporal més directe i més efectiu: arriba ràpidament i sense mediacions. Pot ser també el més indiscret dels sentits i d’aquí que en calgui desviar-la més d’una vegada. D’altra banda, això ens ensenya que la mirada atenta no és precisament la mirada insistent i indiscreta, sinó més aviat el contrari: *la mirada atenta és la que sap mirar amb discreció*. Mirar atentament no és clavar la mirada, és més aviat dirigir la mirada amb compte, sense presses, i amb la flexibilitat suficient per a poder-la desviar quan la situació ho exigeix.

12 En fi, l’acció d’apartar la mirada, a més de mostrar-nos que la més lúci-

da de les mirades no és la dels ulls, ens comença a ensenyar encara quelcom de molt més important: *la dimensió ètico-moral de la mirada atenta*. Mirada atenta comença a ser sinònim de *mirada ètica*.

La pertinència de parlar de mirada ètica es palesa també si recordem que, en les relacions interpersonals, *la ignorància o la indiferència* que un mateix pot exhibir respecte d’altri té ja una significació moral. Ignorar l’altre contrasta, precisament, amb el fet de tenir-lo en compte, d’atendre’l o considerar-lo. En aquest sentit l’atenció és el primer *moviment* amb significació ètica. El respecte requereix una atenció, i l’atenció, un acostament, una aproximació.

***L’atenció és el primer moviment amb significació ètica.***

“Haver tingut una atenció per algú” equival a haver-lo tractat amb respecte. En la pràctica pot suposar coses bastant diferents, però amb el comú denominador d’haver mirat bé, de no haver estat indiferent, d’haver-se fixat en aquesta persona i, per uns moments, haver-la convertit en objectiu de la nostra mirada.

Quan, anant pel camí de la vida, deixem d’atendre el que ens queda a la vorera, això, que no pot ni tan solament ser percebut, pot ser encara menys objecte de respecte. Sense mirar, sense atendre, no només desco-

nec, sinó que fins i tot puc trepitjar. La ignorància és antagònica al respecte. D'aquí que en la mirada i l'atenció es mesclin el cognoscitiu i el moral.

L'atenció a la qual ens referim ací no prové de l'escola filosòfica, sinó de l'escola de la vida. Arribats a aquest punt, se m'acut un bon exemple, tret de la cinematografia: el de la pel·lícula d'Akira Kurosawa, *Derzu Uzala*, inspirada en les novel·les de viatges de Vladimir Klavdievic Arseniev. El protagonista, Derzu, és un vell caçador la vida del qual es troba molt lligada al medi que l'envolta; sembla com si ell i la natura formessin una mateixa realitat. Derzu és contractat com a guia per Arseniev, oficial d'una expedició que explorarà paratges desolats de Sibèria. Al llarg de tot el relat, el que se'ns fa evident és que la *mirada* de Derzu és molt diferent de la dels altres exploradors. I és diferent, sobretot, en això: es tracta d'una mirada atenta. Quan els expedicionaris miren al seu voltant, veuen coses molt diferents. La mirada de Derzu és més rica que la d'Arseniev: veu més i més profundament. Per això, Derzu s'orienta més bé, coneix més bé la importància de les coses àdhuc les més petites, i és més capaç de sobreviure en aquella terra tan feréstega. Però hi ha encara una cosa més important per al tema que ens ocupa: precisament perquè la mirada de Derzu és més atenta, és més respectuosa: Derzu *respecta perquè veu*; la seva lucidesa és alhora respecte envers les persones, els animals, la natura. Arseniev aprèn de la mirada de Derzu; gràcies a Derzu, descobreix unes altres dimensions de la natura i de la vida.

Així doncs, l'ètica del respecte no pot ser cap fugida del món dels problemes quotidians. En primer lloc, perquè la mirada atenta està al servei de l'orientació, i no de l'orientació purament teòrica, sinó de l'orientació en la vida, *tout court*. El mateix que al mig del bosc cal mirar bé per a saber on som i cap a on hem de caminar, la mirada atenta és la condició per a orientar-se en la vida. I, en segon lloc, perquè la mirada atenta ens connecta estretament amb el món, en cap cas no n'és una evasió, ni una pretesa mirada especulativa des de la talaia del pensament.

Qui presta més atenció, s'orienta més bé i respecta més.

### 3. Què percep la mirada atenta?

Dels tres principals aspectes de la realitat que percep la mirada atenta (fragilitat, cosmicitat i secret) em referiré ara només al tercer d'ells.

En un dels llibres del Zhuangzi hi ha una història que parla molt imaginativament de la "utilitat de ser inútil". Un fuster i el seu aprenent passen pel costat d'un roure gegantí que era tractat per la gent d'aquell poble com l'esperit de l'indret. El fuster passa sense fer-li gens de cas, però l'aprenent, que sí que s'havia aturat contemplant un tan magnífic exemplar, li pregunta al mestre per què no ha considerat la possibilitat d'aprofitar-ne la fusta. El fuster li respon que aquest arbre és inútil, de fusta dolenta i que no és gens de profit. Ja tornat a casa, una nit el fuster somnià el roure,

que li deia: “Fa llarg temps que cerco la inutilitat total, a punt he estat de morir sota la destal, i ara per fi he reeixit a assolir-la: en això resideix la meua grandíssima utilitat. Si hagués servit per a res, hauria pogut assolir aquesta talla? A més, tu i jo som coses. Com podria, doncs, una cosa jutjar-ne una altra? Un inútil com tu, que has de morir aviat, com pot saber si sóc un arbre inútil?”

Entre les coses que es podrien comentar d'aquest relat, dues vénen més al cas: el gran roure darrere de la seva aparent inutilitat guarda un *secret*, el seu secret, i aquest secret és ell mateix, l'arbre. La seva intencionada aparença d'inútil cerca distreure'ns per salvar-se... Un pregunta resta oberta: Què s'escauria si algú no es deixés portar per la primera aparença i prestés més atenció? Que potser adonant-se de la utilitat, s'aprofitaria de l'arbre, o tal vegada, amb més atenció, arribaria a veure que l'autèntic secret consisteix precisament en el fet que l'arbre sigui capaç de guardar un secret?

El segon aspecte del text que s'hauria de subratllar aquí és la referència de l'arbre als límits del coneixement del mortal i a les seves vanes pretensions; advertència gairebé veïna a les de Pascal: “Perquè, a veure, què és l'home enmig de la natura? Un no-res respecte de l'infinit, un tot respecte del no-res i el tot. Infinitament allunyat de la comprensió dels extrems, el fi de les coses i el seu principi estan per a ell invenciblement ocults en un secret impenetrable, i és tan incapaç de veure

el no-res d'on el tragueren com l'infinit en què està enfonsat.” A més de posar èmfasi en els límits del coneixement, també parla Pascal del *secret*...

Per a allò que vull indicar em sembla adequat el mot “secret”, però també el de “misteri”. Tots dos remetent a l'ocult i a allò que no es pot conèixer, el secret amb el matís de ser quelcom separat, reservat curiosament. El fet que hagi optat preferentment per “secret” no és degut al fet que *sàpiga* que hi ha *algú* que el guardi; potser no hi hagi *ningú*...

Hi ha una cosa així com un secret en les persones i també en segons quines coses i situacions de la vida, una cosa així com una pregonesa insondable, un sentit inassolible. Per a justificar aquesta idea hom s'ha de referir als límits del coneixement; però aquesta és una qüestió no purament epistemològica, ans també, per dir-ho d'alguna manera, ontològica; és a dir, no es tracta només d'*opacitat gnoseològica* ans també de *riquesa ontològica*.

Potser aclareixi una mica el que vull indicar amb el terme *secret* extrapolant una frase d'Adorno: “La normalitat és la malaltia del nostre segle” –i la del nostre–. El domini de la normalitat té dues vessants, essent una d'elles la que més m'interessa ací. La primera s'assembla al que també havia argumentat. Ortega quan contraposa la massa a una certa aristocràcia de la intel·ligència; la segona vessant abraça el coneixement *normal* de la realitat i la hipòtesi o la *promesa de transpa-*

*rència*. El domini de la normalitat coincideix amb l'absència tant d'allò excel·lent (allò que excel·leix per bonat, mèrit o estimació), com d'allò admirable (per extraordinari, per sorprenent, per inesperat) i d'allò misteriós (allò que no és explicable, ni comprensible). Resulta a més que, de la mateixa manera que en la seva acceptació mèdica, el normal es de caire positiu, a diferència d'allò que és patològic: quan es diu que la conducta de certes persones és normal o que algunes coses que s'esdevenen són normals, s'entén que està bé que siguin així.

Dins el camps del coneixement, podem parlar del *coneixement normal* de les coses, el qual es deu, cada vegada en una més gran proporció, a la divulgació científica. En aquest tipus de normalitat és molt rar que hi intervinguin els secrets; aquí, aquest mot sona estrany, al·ludeix al que és esotèric, al que és sectari o a allò de què no ens podem refiar. Però el que desitjo ací és justament el contrari: poder utilitzar el mot *secret* sense el llast d'aquestes associacions. I, una vegada més, el secret per percebre el secret consisteix a esforçar-se per prestar atenció.

Secret i misteri no signifiquen el mateix que problema. El problema pot ser resolt; secret i misteri, com aquí els fem, no seran mai objecte de resolució. El problema és quelcom objectiu, en el sentit quasi literal del fet d'estar davant, del fet de fer front; en canvi, el misteri i el secret són, més aviat, quelcom que ens afecta individualment, que ens implica, respecte de

la qual cosa ens trobem com-promesos. Així, en relació amb el tot del món, hom resta com embolcallat, submergit; alguns autors han parlat molt expressivament del "sentiment oceànic", que no és exactament l'admiració davant de res, sinó el sentiment de co-pertinença al món. Però el secret és també en les coses simples i concretes, com ara en l'arbre citat, o en el camí del camp de què parla Heidegger, i sempre es tracta de quelcom que ens afecta individualment més enllà del seu ésser com a objecte; l'arbre apareixia en somnis al fuster, i el camí *entra en l'home*: "El que és simple enclou l'enigma del que roman i és gran. Entra d'improvís en l'home i requereix una llarga maduració." Naturalment, un altre exemple privilegiat el tenim en l'experiència d'altri: si realment hom no el pren com a objecte, sinó com a persona, la seva *presència* m'ateny (no és només que jo la pugui mirar, és sobretot ella la que, mirant-me, m'interpel·la i m'abraça). La presència d'altri guarda un secret. És clar que una mirada poc atenta sempre pot degradar la presència i el misteri rebaixant-los a un pur problema o ni tan sols això.

***Secret i misteri no signifiquen el mateix que problema.***

Veure les coses així no significa menysprear el coneixement científic o considerar-lo inadequat, sinó reconèixer-ne els límits, i els límits que en general tenim en la nostra penetració del misteri de la realitat. Per això fins

essent aliats i admiradors del coneixement científic, cal oposar-se a la ideologia reduccionista que sovint es difon mitjançant aquest darrer. “Això no és més que...”, és una de les expressions que il·lustren més bé aquesta ideologia. Que aquell arbre no sigui *més que* un conjunt de cèl·lules, o que fins el mateix pensament humà no sigui *més que* una complexa xarxa de connexions neuronals... són maneres de reduir i de no advertir el secret. La correcció és molt simple, n’hi hauria prou a dir que “l’arbre és un conjunt de cèl·lules”, o que “el pensament té a veure amb un conjunt de connexions neuronals”, amb la qual cosa no es pretén exhaurir-ne la realitat, ni s’impedeix que en puguem advertir el secret.

La ideologia reduccionista es prolonga en la promesa de la transparència, és a dir, en la de la idea que, amb el temps, ho anirem coneixent *tot*. Aquest emplaçament defuig el més fonamental, com ho és el de la interioritat. El secret no es troba només en altri, també en un mateix, en el més profund d’un mateix, en la immensitat íntima. O potser algú pot dir, i ser així, que s’entén del tot a ell mateix o que és totalment transparent respecte d’ell mateix? El més pregó de l’èsser humà, allò que també ha estat anomenat ipseitat, guarda un secret; secret, en el millor dels casos, detectat però mai absolutament dilucidat. El respecte no gosa mirar cara a cara la seva pròpia ipseitat; d’aquí que s’accontenti, com els presoners de la caverna, amb la visió de la seva imatge reflectida. Només penetra una mica en l’esfera de la ipseitat, però no li està permès pe-

netrar fins al centre, perquè el centre és veritablement un altre. Ja hem dit que, per a evitar malentesos, no convé abusar del mot *sagrat*. Tanmateix, aquí treu cap, perquè la característica fonamental del sagrat consisteix, com el secret, en el fet de *ser a part*, de constituir un *món separat* pel fet d’estar investit d’un *sabor intangible*. El sagrat implica una “ruptura de nivell ontològic” i al·ludeix a una transcendència més enllà de la seva expressió immediata en un objecte o en un indret. Un tal nivell ontològic nou suposa en el sagrat un gènere de realitat més consistent i ple que les realitats que coneixem del món profà. Allò que és a part no cal que estigui lluny, pot estar en aquest mateix món, però fins i tot ací, és una altra cosa. “Sagrat” és un altre nom del secret.

Els sentiments més forts de la nostra existència tenen a veure amb el secret. Si una droga ens pogués anestesiar la consciència de tal manera que ja no sentís més aquesta separació que la fereix, aquesta profunditat que la inquieta, l’èsser humà quedaria guarit de la seva humanitat. S’hauria deslliurat de l’esperança al mateix temps que de la desesperació.

A les promeses de transparència convindria una cura d’humilitat. Com deia Kant, el que més ens interessa és el que menys coneixem –i coneixerem–. Aparentment, la civilització tecnocientífica es caracteritza per un creixent domini de la situació. Desxiframent i control: amb aquestes dues característiques s’està presentant el coneixement actual del genoma humà. I, és clar, és desxiframent i és ja un

cert control. Afortunadament, amb l'auge del control es podran evitar algunes malalties molt greus. Benvingudes siguin totes les aplicacions terapèutiques derivades d'aquest coneixement. La qüestió no és aquesta, sinó, com sempre, la mesura en què s'han de presentar les coses. Que ningú no cregui que en el desxiframent del genoma està la resposta als nostres interrogants més greus, ni als nostres més profunds sentiments. El secret de la font romandrà: sempre serà més el que nosaltres explicarem del genoma que allò que el genoma expliqui de nosaltres.

Per definició, sabem poc o res d'allò secret i misteriós. Sabem, això sí, que és molt important i que és el que ens interessa més. És per això que no podem deixar de parlar-ne (malgrat el consell de Wittgenstein dient que: "sobre allò de què no es pot parlar cal guardar silenci"). En una bona mesura, la filosofia és aquesta paradoxal temptativa de parlar d'allò de què – gairebé – no es pot parlar: discurs al límit, en zona fronterera.

El secret i el misteri del món, de les coses simples, de les persones, d'un mateix... ens obliguen a adoptar una actitud respectuosa. Respecte per allò que no arribem a conèixer, respecte per allò que es manté com a secret i que constitueix l'autèntica densitat de l'alteritat, dels altres i de nosaltres mateixos.

Acabo aquí amb unes paraules precises de l'Angelus Silesius: "L'abisme del meu esperit invoca amb grans crits l'abisme de Déu: digues-me quin és el més profund."

#### 4. Nihilisme i recomençament

Amb el mot "nihilisme" hom designa la forma i el sentit de la crisi que afecta el conjunt de la civilització occidental. La "decadència" és la forma més explícita d'aquesta crisi. Per a Nietzsche la cultura occidental és clarament decadent. Ara bé: aquest diagnòstic, Nietzsche el fa a partir de la seva concepció de la vida com a "voluntat de poder". La civilització occidental és decadent perquè ha culminat amb el domini dels febles sobre els forts i, per tant, amb el soterrament de la voluntat de poder. (Exemple privilegiat de la decadència és el sacerdot: capaç de defensar en les seves homilies que una vida disminuïda és, en el fons, la millor de les vides.)

El nihilisme és com un procés amb dos moments. El primer moment consisteix en l'anorreament de la vida com a conseqüència de valors que se li posen al damunt: el bé, Déu, la pietat, la ciència... El segon moment consisteix en la devaluació dels mateixos valors superiors. (Deleuze anomena al primer: nihilisme negatiu, i al segon: nihilisme reactiu).

Una de les expressions clau d'aquest segon moment és la de la "mort de Déu". Tots els noms del sentit (Déu, Raó, Bé, Història, etc.) que sotmetien a la vida, són devaluats, fins aniquilats, produint-se un buit i una incredulitat generalitzats. El nihilisme consisteix en un sentiment de manca de valor, consisteix en adonar-nos que no podem interpretar el sentit de la nostra existència amb els conceptes de fi, unitat i veritat.

Doncs bé, és aquí on Nietzsche posa en lloc del “sentit de la història” la idea de “l’etern retorn”, i articula la *proposta* consistent en una transvaloració de tots els valors, per la reafirmació de la vida. El superhome és aquesta exaltació de la vida i de la voluntat de poder. Voluntat de poder que escull la vida i no el no res. Si la metafísica va sortir del sofriment, la millor solució ara no consisteix en inventar un altre món, sinó en crear (i en crear el que passa, que no és pas durador). A “la veritat us farà lliure” succeeix: “el voler ens farà lliures”, “la voluntat d’engendrar i d’esdevenir”.

Paga la pena l’adonar-se que el nihilisme no és la proposta, sinó que, sobre la situació epocal diagnosticada com a nihilista, Nietzsche hi llança una proposta. Em sembla que el diagnòstic és quelcom que, en bona mesura, es pot arribar a compartir. El temps del buit té quelcom de saludable: buidant-nos ens ha tret molt de llast innecessari. Ens ha portat, també, a un sentit tràgic de l’existència, amarat d’inquietud i insatisfacció. Aquest sentiment tràgic i madur, no se’n refia –i fa bé– de cap optimisme científicista, de cap utopisme moral ni de cap pragmatisme polític. La tragèdia no és quelcom del que ens haguem d’alliberar,

sinó la manera d’experimentar i de fer-nos conscients de la facticitat i de la finitud de la condició humana.

I, en fi, el nihilisme té la virtut de posar-nos de nou en el punt de partida. Tot està encara per fer. No podem viure de renda. Això pel que fa a la cultura en general, però, en part, també a la religió. El retorn als arrels i al primer missatge evangèlic és justament un intent de recomençar. També en la fe sempre som aprenents. És per això que convé no equivocar-se d’enemic: l’autèntic enemic no és el nihilisme, sinó el cansament. El cansament còmplice i aliat de les inèrcies i les seguretats superficials; un cansament que ens excusa de cavar a fons per, tot passant per l’abisme, trobar el sòl fecund. De Zubiri he agafat una expressió que em sembla molt adequada per aquest propòsit, la d’“apurar l’experiència”. La “salvació” no està en la teoria, sinó en l’aprofundiment en l’experiència. Però no apurar l’experiència com si diguéssim: apurar l’error fins al final. L’experiència és el sòl de la veritat. És l’experiència la que ens aguanta i la que finalment pot orientar-nos. Només la vida a fons ens pot orientar, si és que cap orientació és possible. Només l’arbre que arrela a fons s’obre i s’enlaira cap al cel.