

Col·lecció Busca-raons, 17
Prim i gruixut

Edicions Sidillà SL

La Bisbal d'Empordà 17100

info@edicionssidilla.cat

www.edicionssidilla.cat

Thick and Thin Moral. Argument at Home and Abroad by
Michael Walzer © 2019 by Michael Walzer

Catalan translation rights licensed from the English-language publisher, University of Notre Dame Press, by arrangement with Indiana University Press. All rights reserved.

© de l'edició i de la introducció: Jordi Graupera

© de la traducció: Helena Lamuela

© de la il·lustració de la coberta: Montse Mayol

© d'aquesta edició: Edicions Sidillà

Disseny: J. Pujadó

Correcció: Xavier Cortadellas

Primera edició: maig 2023

Edicions Sidillà és soci protector d'Amics de la Bressola

Aquest llibre s'ha imprès a la Impremta Pagès, d'Anglès

La traducció d'aquest llibre ha rebut una subvenció de la
Generalitat de Catalunya



Generalitat de Catalunya
Departament de Cultura

ISBN: 978-8-4125747-8-4

Dipòsit legal: Gi 574-2023

Tots els drets reservats. Si voleu fotocopiar parcialment
aquest llibre, feu-ho legalment contactant amb CEDRO:
932720445 o cedrocat@cedro.org

MICHAEL WALZER

Prim i gruixut

**Argumentació moral adreçada a propis
i a estranys**

Edició i introducció de
Jordi Graupera

Traducció d'Helena Lamuela



edicions
Sidillà

La Bisbal d'Empordà, 2023

Per a Sally H. Walzer

שְׁקַמְתִּי אִם בְּיַשְׂרָאֵל:
Judges 5, 7¹

1 «Em vaig alçar com a mare d'Israel.» [N. dels ed.]

Taula

7	Eines amb gruix, per Jordi Graupera
28	Prefaci de l'edició del 2019
31	Introducció
35	U. Minimalisme moral
59	Dos. La justícia distributiva com a moral maximalista
83	Tres. Maximalisme i crítica social
109	Quatre. Justícia i tribalisme: moralitat mínima en la política internacional
135	Cinc. El subjecte dividit
159	Agraïments
161	Postfaci de l'edició del 2019
168	Índex onomàstic

Eines amb gruix

«Els nazis sentien un menyspreu genuí i mai revocat per l'estretor del nacionalisme, el provincianisme de l'estat-nació, i van repetir un cop i un altre que el seu 'moviment', d'abast internacional com el moviment bolxevic, era més important per a ells que cap estat, que per força ha d'estar lligat a un territori.»

Hannah Arendt

Els orígens del totalitarisme

L'obra de Michael Walzer hauria de ser moneda corrent en català. Per anar bé, hauria de ser-ho arreu del món, però per a nosaltres caldria que fos gairebé un sobreentès perquè dins de les seves idees podem moure'ns i respirar en llibertat, sense haver de viure a la defensiva.

Aquesta va ser la primera impressió que em va fer quan el vaig llegir seriosament fa deu anys i és la impressió que en retinc, després de l'edició en català que hem preparat amb la traductora Helena Lamuela —que ha fet una feina excel·lent, capturant el to de Walzer, alhora precís i planer.

Walzer és un filòsof molt conegut en el món anglosaxó i traduït a la gran majoria de llengües europees. És revelador que ho sigui més fora del nostre àmbit lingüístic que no pas

a dins. La meua hipòtesi per explicar el silenci que l'envolta en el pensament polític català és que les seves idees trenquen la premissa que un conflicte nacional al bell mig d'Europa és un anacronisme i que insistir-hi és reaccionari. Mirada des de les seves premisses, l'estrany és que la nostra conversa estigui empantanegada enmig de posicions prepúbbers en comptes d'encarar la seva realitat com el conflicte natural que és. Però, és clar, qui les hauria d'haver importat és qui hi té més a perdre.

Michael Walzer és conegut perquè és un teòric polític d'esquerres —editor durant molts anys de la revista *Dissent*— que no accepta els pressupòsits de l'esquerra liberal que domina l'escena de la filosofia contemporània. Un dels aspectes pràctics que el fan dissentir del consens té a veure amb l'autodeterminació i les cultures nacionals. Mentre que, en el món de la filosofia, gran part de l'esquerra hegemònica és refractària a qualsevol posició que defensi la justícia de l'autodeterminació, Walzer la defensa. I no només estratègicament. La defensa perquè, en el fons de les seves anàlisis, si te les prens seriosament, hi ha d'haver per força un reconeixement de la relació inevitable entre cultura i política, és a dir, entre la manera com construïm la nostra sensibilitat i la manera com la convertim en una idea de justícia.

Per aquest motiu, que sigui o no sigui d'esquerres no és important, si no és pel fet que podria haver-se construït una carrera còmoda i irrellevant a redós dels grans èxits de la filosofia del seu camp ideològic de la segona meitat del segle xx. La rellevància de Walzer és que el seu argument central, explicat amb tanta brevetat com brillantor en aquest llibre, capgira

gran part del que es dona per descomptat en els debats públics sobre la tensió entre les nostres lleialtats culturals i els nostres compromisos amb la justícia, sense caure en mans de l'altre camp. És així com s'ha convertit en un referent inevitable per a propis i estranys.

La clau del capgirament és la nostra relació amb els lligams culturals que ens han fet créixer. El pensament dominant després de les guerres mundials del segle xx diu que, per tal d'arribar a una idea de justícia que valgui la pena, cal que aquesta sigui una idea de justícia universal, és a dir, que valgui per a tothom i en tota circumstància, ara i sempre. És una idea que prové de la il·lustració, sobretot tal com la va formular el filòsof prussià Immanuel Kant. Prové de Kant, però qui l'ha refinada amb més èxit en la seva forma actual és el filòsof alemany Jürgen Habermas. L'ha hagut de refinar perquè la història d'Europa des de principis del xix fins a mitjans del xx no ha passat debades, de la mateixa manera que el pas de dir «prussià» a dir «alemany» no ha estat absent de sang.

Habermas i els seus necessiten resoldre dos problemes d'un sol cop. El primer problema és això que s'anomena el fracàs de la raó. No és cert que siguem capaços de construir una versió del tot racional del bé polític o moral. Quan la raó pretén construir una idea de justícia ens surt una mena d'autoritarisme que molt ràpidament es torna totalitari. Això és així perquè, com ja va advertir el mateix Kant, la raó no és capaç d'entendre's a ella mateixa. Pot entendre moltes coses, però no sap donar raó de la raó. I aleshores, en nom de la racionalitat, fem passar, en les nostres pretensions de justícia, els nostres punts cecs i les nostres lleialtats. El segon problema és el con-

trari: la nostra tendència a pensar que allò que ens pertany és millor que allò que ens és aliè ens fa sobrevalorar les solucions que les nostres cultures, o les nostres famílies, o els nostres costums han donat a problemes concrets i molt ràpidament ens menen a menysprear i fins i tot a odiar les dels altres. L'alegria amb què els humans han destruït altres grups humans, materialment o espiritualment, és el destí d'aquesta manera de pensar. Segons com te'l miris, el gran trauma occidental que és l'Holocaust es pot entendre com un excés d'un d'aquests dos problemes —o de tots dos. El nazisme pot ser un excés de supèrbia cultural, que es racionalitza en el pensament racial. O bé el camp d'extermini és un excés de racionalitat instrumental, que es sublima en una filosofia de l'espai vital necessari per desplegar una cultura. O totes dues coses alhora, en una mena de dinamisme que treu energia del seu propi moviment.

Per escapar-se d'aquests dos problemes, una part de la filosofia política de la segona meitat del segle xx promou una idea de raó que ve a dir que tots els éssers humans, pel fet de ser capaços de parlar els uns amb els altres, compartim una racionalitat mínima, natural, innata. Quan diem que som animals racionals volem dir això, que som animals que compartim la nostra subjectivitat en una mena d'espai social amb voluntat d'entendre'ns i coordinar-nos. En l'esforç de comunicar-nos hi ha una sèrie d'estructures de la nostra raó que estan a la vista i també una ètica mínima, perquè en el desig de ser entesos hi ha també un desig de ser justos els uns amb els altres. Per aquest motiu, per poder arribar a la mena de llenguatge, de comunicació que ens permeti accedir a idees de justícia d'abast universal, ancorades en la nostra raó, ens cal

desfer-nos de les interferències que tots duem a sobre, la mena d'interferències que eviten que siguem universals i racionals.

Aquestes interferències són els nostres biaixos particulars, els nostres localismes culturals, les nostres creences irracionals, les nostres lleialtats parroquials. Habermas i els seus, amb uns discursos molt més sofisticats i interessants que aquest resum maldestre que faig aquí, ens demanen que emprenguem un viatge per desfer-nos dels nostres parroquialismes, que és una paraula que no surt als diccionaris catalans —almenys fins ara—, però que em prenc la llicència d'importar de l'anglès (*parochialism*) i d'empeltar-hi el sentit que li donen en el català d'Andorra perquè em penso que captura bé totes aquestes dimensions: la parròquia és l'espai local per excel·lència, inclou la família, la geografia, la llengua, la tradició, la socialitat i la cultura —i a través de la creença religiosa té una pretensió d'universalitat que aquests filòsofs consideren eixorca, falsa i perillosament fanàtica.

Una manera de veure aquest mateix problema és plantejar-lo, com he fet més amunt, com una tensió entre lleialtat i justícia. És com ho fa el filòsof nord-americà Richard Rorty en un article titulat *La justícia com una lleialtat més ampla*², que és l'article que em va fer descobrir aquest llibre de Walzer que teniu a les mans. Rorty explica que, sobretot des de Kant, tenim tendència a veure els conflictes sobre la manera de tractar els altres com un conflicte entre lleialtat i justícia. Escriu que la majoria de nosaltres no dubtaríem ni un instant

2 Rorty, R (2007). *Justice as Larger Loyalty in Philosophy as Cultural Politics*, Philosophical Papers vol IV p42. New York: Cambridge University Press.

si un familiar —una mare, un fill— perseguit per la policia ens demanés refugi, fins i tot si sabéssim que és culpable del crim del qual se l'acusa. Però si veiéssim que algú altre, un innocent, és acusat i condemnat per aquell mateix crim, aleshores dubtaríem. Aquest dubte, tradicionalment, l'hem entès com una tensió entre lleialtat (a una mare o a un fill) i justícia (vers un innocent).

Rorty, que és conegut per la seva tasca deflacionista dels grans conceptes filosòfics, proposa que aquesta distinció és en realitat una forma típica de narcisisme filosòfic, que necessita oferir idees universals transcendents, com la idea de justícia, per autojustificar-se el que no són altra cosa que maneres de veure el món ancorades en una tradició concreta i en un moment històric particular —el nostre.

Rorty proposa que mirem el conflicte entre la nostra mare culpable i l'estrany innocent d'una altra manera menys inflada de pretensions universals:

«Aquest conflicte el notarem, però, només en la mesura en què ens puguem identificar amb la persona innocent a qui hem perjudicat. Si la persona és un veí, el conflicte serà intens. Si és un desconegut, especialment d'una raça, classe o nació diferent, pot ser considerablement més feble. Hi ha d'haver algun sentit en què ell o ella sigui part d'un «nosaltres», abans de començar a ser turmentats per la pregunta de si vam fer o no el correcte quan vam cometre perjuri. Per tant, pot ser igualment apropiat descriure'ns com a dividits entre lleialtats en conflicte —lleialtat a la nostra família i a un grup prou gran

per incloure la víctima del nostre perjuri— en lloc d'entre lleialtat i justícia».³

Aquesta idea és polèmica perquè va contra la racionalització ètica que fem dels nostres instints morals. És la mena de realitat que ens costa menys veure en els altres que reconèixer en nosaltres mateixos. Ens agrada pensar que som la mena de gent que seria justa fins i tot contra els nostres interessos més immediats. Identifiquem justícia i imparcialitat, i quan volem demostrar que som justos explicitem les nostres imparcialitats. Alhora, sabem que és una aspiració que té dificultats per concretar-se, tant moralment com epistemològicament: tenim biaixos morals i tenim biaixos cognitius i sovint no sabem on comença un i on acaba l'altre. Per aquest motiu els partits de futbol tenen àrbitre—i en vigilem la imparcialitat—, per això defensem la separació de poders, i també per la mateixa raó les revistes científiques tenen lectors anònims que avaluen articles sense signar. Que la conquesta moral més elevada és ser just quan no només no en treus un benefici, sinó que et causa un perjudici es pot traçar fins als textos més antics de la nostra tradició. El trànsit de la religió grega arcaica —on la parcialitat és el pa de cada dia— a l'humanisme socràtic es pot explicar justament per la dèria de Sòcrates i Plató d'explicar que un home que sigui just és un home que hi surt guanyant fins i tot quan hi perd perquè allò a protegir és la integritat de l'ànima i no l'avantatge dels guanys immediats. El trànsit de l'Antic al Nou Testament en el món cristià també es pot llegir com el moment en què Déu deixa de tenir un poble elegit per

3 *The Oxford Companion to Twentieth-Century Art*, ed. Harold Osborne (Oxford: Oxford University Press, 1981).

tenir un poble que l'escull a ell perquè tots som tractats amb igualtat.

Rorty juga amb aquesta tensió entre la idea del que és just i la realitat dels nostres interessos i identifikacions per proposar que abandonem la pretensió que hi ha un xoc entre lleialtats i justícia. En aquest abandonament en realitat no hi perdem res, ens diu. Al contrari: hi guanyem en sinceritat i per tant en la possibilitat d'ampliar el nostre sentit moral en comptes d'imposar-nos sobre els més febles en nom de la justícia transcendental. La justícia, en el vocabulari que ens proposa, seria la lleialtat al grup més gran que puguem imaginar a cada moment. Així podríem entendre per què aquesta justícia de vegades s'estén i de vegades es contrau: no tindríem cap problema a donar un grapat d'arròs al nostre veí si ens el ve a demanar en condicions normals, però donar-l'hi enmig d'un holocaust nuclear seria una manca de lleialtat vers els nostres fills. De la mateixa manera, podem entendre els arguments dels vegans sobre el patiment dels animals, però, si hi hagués un virus letal per als humans que es transmet de manera inofensiva entre les vaques, ens permetríem participar de l'extermini dels bovins. En el primer cas, la nostra lleialtat es contrau del barri a la família, en el segon, dels mamífers als homo sàpiens. En aquestes expansions i contraccions hi operen tant les nostres racionalitats com els nostres sentiments de pertinença, mediats per les pràctiques socials que ens han envoltat mentre creixíem i miràvem d'entendre el món.

«Per tant, hem d'abandonar la idea kantiana que la llei moral comença pura, però que sempre corre el perill de ser contaminada per sentiments irracionals que introdueixen discriminacions arbitràries entre les persones. Hem de substituir-ho

per la idea hegelianomarxista que diu que l'anomenada llei moral és, en el millor dels casos, una abreviació útil per a una xarxa concreta de pràctiques socials. Això significa abandonar l'afirmació de Habermas que la seva «ètica del discurs» articula un pressupòsit transcendent de l'ús del llenguatge, i acceptar l'afirmació dels seus crítics: que articula només els costums de les societats liberals contemporànies».⁴

Rorty troba en Walzer un aliat perquè aquest llibre que teniu a les mans fa servir les metàfores de prim i gruixut per invertir la mateixa idea kantiana i habermasiana de moral universal i transcendent. Rorty cita aquest passatge del llibre: «Els homes i les dones d'arreu del món partirien d'una idea, d'un principi o d'un conjunt d'idees o de principis comuns, que després anirien consolidant de maneres molt diverses. Començarien sent prim, per dir-ho així, i s'anirien engruixint amb l'edat, com en una mena d'operació anàloga a la intuïció, que tenim molt arrelada, del que vol dir desenvolupar-se o madurar. Però aquí la nostra intuïció s'equivoca. La moralitat té gruix de bon començament, està integrada en una cultura, té uns ecos ben definits i només adopta un aspecte prim en situacions especials, quan el llenguatge moral passa a fer-se servir per a objectius específics.»⁵

Walzer no rebutja la possibilitat d'idees de justícia que puguin travessar les membranes de les tradicions culturals, però sosté que aquestes idees són primes, mínimes, i plenes

4 Rorty, R (2007). *Justice as Larger Loyalty in Philosophy as Cultural Politics*, Philosophical Papers vol IV p47. New York: Cambridge University Press.

5 Pàgina 39.