

ENTREVISTA A AVISHAI MARGALIT

Per DANIEL ARENAS

Avishai Margalit és un filòsof a qui li agrada començar les seves reflexions a partir d'exemples concrets i esdeveniments històrics. No és, doncs, un filòsof en abstracte. A més, és un reputat observador del conflicte entre Israel i Palestina, i de la relació entre l'Islam i l'Occident. Quan vàrem tenir aquesta llarga conversa, poc abans de la conferència que va donar al Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB) el dia 7 de febrer, la revolta a Egipte ocupava les portades dels diaris, els resultats eren incerts i no era gens clar que el president Mubarak tingués intenció d'anunciar la seva retirada. A partir d'aquests esdeveniments, varen anar sorgint alguns dels temes que Margalit ha tractat en la seva obra.

Nascut a Jerusalem el 1939, Margalit és catedràtic emèrit de Filosofia de la Universitat Hebrea de Jerusalem i actualment, professor de l'Institut d'Estudis Avançats de la Universitat de Princeton. Gràcies als seus llibres, ha estat reconegut com un dels pensadors contemporanis més destacats i originals per les seves reflexions sobre la condició humana, els fonaments morals del nostre temps i els problemes que enfronten les societats occidentals. Ha escrit *La sociedad decente* (Paidós, 1997, reeditat el 2010), *Ética del recuerdo* (Herder, 2002), *Idolatria, guerras por imágenes* (amb Moshe Altbertal, Gedisa 2003), *Occidentalismo: breve historia del sentimiento antioccidental* (amb Ian Buruma, Península 2005) i, més recentment, *On Compromise and Rotten Compromises* (Princeton, 2009). Ha rebut diversos premis i distincions, entre el quals l'Spinoza Lens Prize (2001) i el premi Israel de Filosofia (2010).

Daniel Arenas

Professor del Departament de Ciències Socials

ESADE-Universitat Ramon Llull

Esdeveniments al Pròxim Orient

Potser podríem començar la conversa parlant de l'actualitat a Egipte, lligant-la amb una de les seves contribucions a la filosofia política, que és la de posar els conceptes de decència i humiliació al centre del debat, com a previs al concepte de justícia.

De fet penso que Egipte és realment un molt bon exemple de la gent lluitant per una societat més decent. Segur que lluiten també contra la corrupció i l'atur, però en gran mesura també té a veure, segons ho veig jo, amb el sentiment d'humiliació, el sentiment de no ser tingut en compte, de no ser tingut seriosament en compte com a ciutadà. El règim egipci, com el d'altres països àrabs, és un règim de «mukhabarat», que és el nom per designar l'aparell d'intel·ligència, de seguretat interna i de policia secreta. Aquest aparell és el que fa que es perpetui el sistema polític en aquests països i és el que crea aquest sentiment d'humiliació.

Des del punt de vista europeu o occidental, potser no s'entén massa bé com la revolta egípcia ha pogut reunir gent tan diferent, des de persones més tradicionalistes o religioses a persones que porten un estil de vida més occidentalitzat. En molts aspectes potser tenen visions del món oposades.

Hi ha hagut un sentiment de solidaritat enfront d'un enemic comú com ho són Mubarak i el règim per tants segments de la societat. La sensació que hom percep és que la gent, passi el que passi, malgrat la incertesa, ha dit prou i no en vol més, i després ja veurem. Tanmateix, això també és problemàtic, perquè fa falta la política i no només un espectacle emocional. És possible que alguns hagin comès un error. Jo tinc amics que eren membres del partit comunista iranià i van donar la benvinguda a Khomeini pensant que establiria un règim democràtic-religiós. I també pensaven que Khomeini no podria governar el país sense ells, perquè ells eren la *intelligentsia* (inclosos enginyers per als pous de petroli). Van cometre un error. Igualment a Egipte alguns poden cometre un error. El que és interessant és que els Germans Musulmans no s'hi van apuntar, a l'inici. Van esperar per veure què passava i han hagut de reaccionar posteriorment.

En tot cas, sembla que un nou element ha aparegut a escena. En els països àrabs semblava que fins ara teníem bàsicament règims més o menys autoritaris que comptaven amb un suport important d'Occident i, d'altra banda, moviments radicals en contra d'Occident. Ara tenim aquesta nova força...

Tens raó. Hi ha una força, que podríem anomenar la de joventut urbana de classe mitjana que bàsicament comparteix els valors occidentals, si és que existeix tal cosa. Però que pensen que han estat traïts per Occident, perquè aquest donava suport als tirants i volen que Occident es mantingui fidel a allò que predica. Ara bé, Occident, ja ho sabem, pot ser moltes coses alhora i pot ser vist com a hipòcrita. Aquí realment ja no és un tema d'Occident i Orient sinó de la gent d'Egipte contra aquest règim. En tot cas, el que no compro és la idea que els Germans Musulmans són com els cristianodemòcrates d'Itàlia, que són un partit que vol participar de la vida política, anar a les eleccions, etc. Això és *willful thinking*, hem vist el que ha passat amb Hamàs a Gaza, que són el paral·lel dels Germans Musulmans. Van guanyar les eleccions i després van fer un cop d'estat per agafar el poder. Diuen que Israel en té la culpa. Però hom sempre carrega la culpa a un enemic exterior per justificar l'assalt al poder. Cert, els Germans Musulmans no són Al-Qaeda, però tampoc no són com els cristianodemòcrates europeus.

Arran d'això sovint s'esmenta el cas de Turquia i el seu partit islamista moderat. Creu vostè que exerceix una influència positiva sobre aquests altres països?

Bé, el que ha passat al Pròxim Orient és un canvi estructural. El poder americà es basava en tres atributs: un és el poder militar, que és Israel, el poder demogràfic, que és Egipte, i el poder econòmic, que és l'Aràbia Saudita. I els americans, com a tot arreu, intentaven mantenir aquests tres atributs sota el seu control. Si és un sol país el que té els tres atributs, com és Nigèria en la seva part del món, millor. Però, si no, aleshores fan una coalició, fins i tot si és un acord només tàcit... El que passa és que ara Egipte i Aràbia Saudita estan essent reemplaçats per Iran i Turquia, que no són àrabs i són de fora de la zona, encara que siguin musulmans. I aquest és un canvi estructural, no temporal. Turquia estava sota la influència americana. Però ara això ha esdevingut problemàtic. Mentre els

islamistes turcs pensin que poden entrar a la Unió Europea o beneficiar-se del mercat europeu, es comporten o intenten actuar en consonància. Però quan s'han adonat que no hi ha opcions, que Europa arrossegirà els peus indefinidament, han començat a empènyer més l'agenda islàmica. I això serà més i més pronunciat. Com més se'ls rebutgi d'Europa, més islamista esdevindrà. I això és problemàtic.

En el seu llibre recent sobre acords i compromisos, vostè parla d'acords «podrits». Es tractaria d'acords als quals no hauríem d'arribar pel resultat que en surt o pel tipus d'interlocutor que tenim al davant. L'exemple són els acords de Munich amb Hitler. En casos com Hamàs, ETA o d'altres, ens podem preguntar també si cal dialogar o no per arribar a acords. La qüestió és com sabem que estem davant d'un cas de mal radical i que és inacceptable dialogar.

No, jo no crec que Hamàs sigui Hitler de cap manera. Ells no pensen que els altres no siguin éssers humans. La ideologia nazi, en canvi, es basava en la idea que no hi havia una humanitat compartida, que els gitans o els jueus no eren humans. Ser violent o cruel no és suficient per dir que un grup personifica el mal radical. Els nazis eren un intent extrem de desmembrament de la humanitat. Hamàs no és això en absolut. En alguns sentits és millor que altres coses: han creat una societat civil que reemplaça l'estat del benestar, que ha fallat i que era molt necessitat. El mateix es pot dir dels Germans Musulmans a Egipte. L'error d'Occident és no ajudar a crear aquest estat del benestar en aquestes parts del món. Aquests grups, com també els ultraortodoxos a Israel, fan una cosa que és molt necessària: substitueixen l'estat en les seves comunitats, perquè l'estat no fa allò que hauria de fer.

Sobre Israel, vostè ha participat en debats públics al seu país i ha escrit que podria acabar establint-se un règim d'apartheid. L'única alternativa és la de tornar a un Israel petit per aconseguir la pau?

Continuo pensant que és així, però estic molt preocupat pel futur d'Israel. L'esquerra no només està dividida, ha perdut tot control. La política de la por sempre preval i això afavoreix la dreta. I ara amb els esdeveniments a Egipte, continuarà així. Es dirà que és inestable i que hom no es pot fiar mai dels governs àrabs. És la política basada en la idea que el pitjor escena-



ri possible està sempre a punt de succeir. De fet, és la teoria de Hobbes. Però aquesta idea no hauria de guiar la política: és una idea de gent paranoica. Pel que fa a Palestina, el que passa és que actualment ja hi ha prou israelians que volen la solució dels dos estats, però no ho volen prou. Molts pensen que no els agrada la situació, però no hi ha prou voluntat política. I els americans no es mouran fins que no hi hagi prou israelians que ho vulguin més intensament. Això és per resumir-ho en poques paraules.

Així, no es tracta només de quantitat, sinó també d'intensitat. Per què manca aquesta intensitat?

Alguns tenen dubtes sobre els àrabs, sobre el futur. En part tenen por de fer tractes amb Hamàs. Hi ha por també a una guerra civil dins d'Israel, amb els colons. Per això molts prefereixen barallar-se amb els àrabs que barallar-nos entre nosaltres.

L'estat, la política i la memòria

Tornant al tema de la funció substitutòria de l'estat que fan Hamàs i els Germans Musulmans, creu vostè que sense un sistema de benestar l'estat perilla?

Efectivament, quan no hi ha una xarxa social que tracti de posar remei a situacions de pobresa, on no estiguin satisfetes les necessitats bàsiques d'alimentació i allotjament, aleshores apareix un problema real, no només de justícia sinó també d'estabilitat. I això és el que ha passat a Egipte. Hi havia una gran acumulació de riquesa: els últims anys van ser molt bons econòmicament. Però molt bons per a uns quants, per a l'entorn de Mubarak. De fet, jo crec que els arranjaments institucionals com els que proporciona l'estat del benestar europeu fan que hi hagi més decència i que la gent pugui ser moralment millor. Dir a la gent que ha de ser més ètica, és parlar per parlar.

Precisament sembla que la desigualtat s'està convertint en una preocupació creixent arreu, fins i tot ha estat un dels temes més discutits a Davos aquest any.

Ho veus als mateixos Estats Units, els nivells de desigualtat han tornat als nivells dels anys 20. Hi ha segments de la població, l'1% més ric, a qui



els va fantàsticament bé. Però la teva primera pregunta era la bona: és un tema de justícia o un sentiment d'humiliació? Jo crec que el que ve primer és el sentiment d'humiliació. En molts casos, encara no hem arribat al tema de la justícia. La qüestió prioritària és la de retrobar la dignitat.

En el seu últim llibre, vostè parla de la política com l'art dels acords. Aquesta és una visió de la política com a negociació, inspirada en l'activitat comercial o econòmica. Però segons vostè també hi ha un altre aspecte de la política que té a veure amb els ideals. Això m'ha fet pensar en la tendència d'alguns economistes i pensadors que diuen que els governs no haurien de preocupar-se només del creixement econòmic mesurat en PIB per càpita, sinó també de la felicitat dels ciutadans. En una visió de la política com a negociació, potser això no hi té lloc. Vostè creu que la política té aquest paper, també?

La manera en què ho visualitzo és que l'estat ha de proporcionar un espai on diferents tipus de vida siguin possibles... i que les comunitats, per exemple els catòlics, els socialistes, etc., haurien d'exemplificar aquelles formes de vida i atraure la gent a través de l'exemple. Jo no voldria una ideologia d'estat, o almenys caldria mantenir-la a un mínim. No vull la maquinària estatal intervenint per crear nous éssers humans, éssers humans feliços. Per a mi, aquest és el paper de les comunitats dins de l'estat, de les associacions de la societat civil, que s'encarreguen de crear tipus de vida atractives. Per a mi és preferible un mercat de les idees, més que un estat dictant... com ha de ser la gent. L'estat hauria d'encoratjar i fer possible que sorgeixin tipus de vida amb sentit i atractius per a la gent. Així, per exemple, hom pot crear institucions culturals com aquesta, el CCCB. Això és molt atractiu i obrint aquesta institució en aquest barri es crea un entorn amb més sentit...

...Però centres com aquest requereixen de suport estatal per sobreviure.

Cert, avui en dia no pots mantenir vida cultural sense suport estatal d'algun tipus. El Barça no necessita aquest tipus de suport, però el mercat no és suficient per fer funcionar el teatre o l'Òpera. Els subsidis a la cultura són necessaris. I a vegades cal subvencionar coses que a la majoria de la

gent no li agrada, com l'art contemporani. Això és part de la visió de la vida cultural... i en part cal fer-ho també perquè es creen externalitats, com el turisme, que hi acudeix perquè hi ha alguna cosa diferent a veure en aquesta ciutat. Per tant, no es tracta de «sí al mercat» o «no al mercat», perquè el mercat també necessita aquesta activitat cultural subvencionada.

Un altre tema que vostè ha tractat també és el de la memòria: una comunitat política que funcioni necessitaria una memòria compartida pròpia. Segur que li han comentat a vegades que la memòria pot ser manipulada i utilitzada per un grup per defensar els seus interessos. Especialment els governs podrien utilitzar-la per explicar una versió determinada de la història que no és necessàriament propícia per a una societat més oberta o tolerant.

Aquesta és una pregunta molt important. Jo faig una distinció entre una ètica de la memòria i una política de la memòria. La primera va sobre què hauríem de recordar. La segona sobre les relacions de poder que s'expressen en la memòria. Tant les relacions de poder com l'ètica s'expressen en totes les coses. Per exemple, en un moment determinat la gent, especialment la religiosa, pensava que la sexualitat estava relacionada amb la moral. I tot el que pensaven quan pensaven en la moral era en com regular la vida sexual. Ara bé, tot domini de l'activitat humana es pot relacionar amb la moral, no uns més que altres. Així, també la memòria es pot relacionar amb relacions de poder... i amb l'ètica. A mi m'interessa l'ètica. Aleshores la qüestió és si, per exemple, Espanya hauria de fer una amnistia o si també hauria d'aplicar l'amnèsia. Hom podria dir: «oblidem el passat, tenim un futur per als nostres fills, el passat és traumàtic... hi va haver una guerra civil cruenta, que quedi en el record de les famílies que ho vulguin preservar i passem pàgina». I el mateix passa a Sud-àfrica i a l'Argentina. Però certament aquí la Guerra Civil va ser un dels esdeveniments més traumàtics, acarnissats i cruels...

I a més hi ha la llarga duració de la dictadura...

Bé, la llarga duració introdueix ambigüitat perquè com que va durar tant el règim, al final no podia ser igual que al principi i potser va fer més fàcil un cert tipus de transició... Però, en tot cas, jo estic totalment a favor

de l'amnistia i en contra de l'amnèsia. No recordar en tant que comunitat el que va passar a Catalunya durant la Guerra Civil i el règim de Franco seria un error. Un error humà i un error ètic. Ignorar el sofriment de la gent, allò pel qual van resistir, etc., seria inacceptable. Això podria anar junt amb l'amnistia: és a dir, no caldria actuar sobre això a nivell de la justícia. El que cal distingir també és que en molts llocs només un grup de gent reduït va cometre les actuacions malvades, però molta gent se'n beneficiava. A Sud-àfrica, la gent que estava involucrada directament a implementar l'apartheid no eren molts, però tots els blancs se'n beneficiaven. En els casos de transició, hom normalment castiga un grup petit de gent, els que ho van fer, no tots els altres que se'n beneficiaven. Això distorsiona el que va passar, perquè tots els que se'n van beneficiar no es donen per al·ludits.

Vol dir que no se senten obligats moralment a recordar el mal que es va produir i intenten que s'oblidi, tot plegat?

Sí. I això no és fàcil perquè moltes famílies tenen por de passar per la vergonya de ser exposades. No volen que surtin els draps bruts. Però això passarà... si no en aquesta generació, en la següent. La memòria torna en forma de pel·lícules, documentals, amb el treball dels historiadors... Però, te'n donaré un exemple: per a mi un dels grans moments de la filosofia, potser més important que la mort de Sòcrates, és el comportament d'Unamuno a Salamanca quan es va enfrontar als feixistes. Aquest és un moment que s'hauria de celebrar i no només pels filòsofs. Un gran moment: aixecar-se contra els àngels de la mort i el culte a la mort. Com es deia el general mutilat?

Millán-Astray?

Sí. Finalment va ser salvat per la dona de Franco. Però aquest moment de confrontació no s'hauria d'oblidar. No hi ha gaires moments com aquest en la història.

El paper de la filosofia i l'ètica

Parlant de filòsofs i el seu paper en la societat, vostè ha tractat una sèrie de temes en filosofia prou originals, perquè no estaven al centre del debat filosòfic, però també rellevants per als lectors perquè ressonen amb els seves pròpies experiències i els poden completar amb els seus propis exemples.

Els filòsofs sovint parlen d'altres filòsofs. Són professors que llegeixen i escriuen sobre altres professors. A mi m'agradaria que estiguessin influïts pel que llegeixen als diaris i que hi reaccionessin. Crec que hi ha una necessitat de reaccionar a la nostra experiència. Jo vaig començar com a filòsof analític, dedicant-me a la lògica i vaig canviar a la filosofia política i moral després. Jo formava part d'aquest món excessivament professionalitzat. Però crec que això és problemàtic perquè la filosofia és sobre com hem de viure.

En relació amb la pregunta sobre com hem de viure, vostè utilitza una distinció entre ètica i moral que pot sorprendre alguns lectors. És semblant a la distinció entre relacions denses (*thick*) i relacions primes (*thin*) que utilitza el filòsof Michael Walzer. Per què li va semblar important fer aquesta distinció?

La possible sorpresa o confusió ve del fet que hi ha dos usos de *thick* i *thin*. El primer que ho introdueix és Glibert Ryle, i després va ser recollit per l'antropòleg Clifford Geertz. Walzer ho agafa de Geertz. Al principi, la distinció és entre dos tipus de termes en el llenguatge: paraules que necessiten una interpretació cultural i paraules que són molt crues, fredes, termes de lògica com «i», «o», «si... aleshores». Aquestes són neutrals i no necessiten massa elaboració. En canvi si parles del Renaixement, necessites molta interpretació per explicar què vols dir, quin era el seu entorn cultural. «Dens» (*thick*) significa que els termes són delimitats culturalment. L'argument de Geertz era que l'antropologia i les ciències humanes tractaven de termes que necessiten molta interpretació cultural, mentre que la ciència tracta de termes primers (*thin*). Crec que era Nietzsche que deia que només les paraules sense història podien ser definides. Així, per exemple, per explicar el que Nietzsche vol dir quan parla de ressentiment, es requereix tota una interpretació i una història. En canvi, si vols expli-

car què és el temps o l'espai, necessites una teoria que no és delimitada culturalment. Ara bé, jo utilitzo «dens» i «prim» en un sentit diferent. Ho aplico a les relacions humanes, al tipus de relacions que tenim. Els casos paradigmàtics de relacions denses són la família i els amics. I el de relacions primes són les que tenim amb desconeguts i gent anònima. El meu argument és que la majoria de les teories polítiques volen capitalitzar sobre les relacions denses i estendre el tipus de relació que tenim amb la família i els amics a unitats més grans. El nacionalisme ètnic fa de l'*ethnos* una família extensa. O la solidaritat del proletariat es presenta com a camaraderia o fraternitat, és a dir, un tipus d'amistat o relació familiar. I al final, el Cristianisme posa l'èmfasi en el fet que tots som descendents d'Adam i Eva i, per tant, tota la humanitat forma una gran família.

Vostè creia que calia delimitar millor els dos tipus de relacions?

Efectivament. Hi ha moltes maneres de començar a pensar sobre l'ètica, una és sobre el tipus de raonaments que fem servir en ètica, o sobre quin tipus d'accions són permissibles o no. Jo vaig començar pensant en les relacions, el tipus de relacions que hi ha i que hi hauria d'haver. I aleshores vaig distingir entre el tipus d'obligació amb aquells que tenim una història i compartim una memòria, i amb aquells amb què no tenim aquest tipus de relació. En altres paraules, hi ha dues orientacions. Una orientació és la de la pertinença i l'altra és la de l'assoliment. Si vaig a un bar, jutjo al cambrer pel seu assoliment. I si no ho ha fet bé, canvio de bar. En canvi, el meu fill el jutjo no pel seu assoliment, per si és bo a l'escola o no. Vull que tingui èxit i això em pot enorgullir. Però, si no és així, no deixa de ser el meu fill. A vegades les comunitats funcionen segons la lògica de la pertinença. Encara que siguis un mal català, ets un català. Pots estar orgullós dels catalans que han esdevingut famosos, com el tenor Josep Carreras. Però ell no esdevé més o menys català, millor o pitjor català, pel fet que canti millor. Tanmateix cal mantenir també el que diu Kant, que no hauríem de tractar la gent anònima, desconeguda, amb qui tenim només relacions primes, com a mers instruments.

Normalment estem entrenats a pensar en les qüestions morals des del punt de vista de la imparcialitat. Vostè està introduint la idea que no és censurable en alguns casos ser parcial?

Sí. A més, genealògicament la història de la moral comença amb les relacions denses. I només després, molt després, s'han estès a la humanitat en general. És cert que des de sempre les cultures han parlat de convidats, convidats estrangers, que cal tractar d'una certa manera. Però no en abstracte, sinó en tant que estaven davant teu, a casa teva. Ara, en canvi, hem de resoldre les necessitat de les víctimes de les inundacions a Bangladesh, fins i tot si no els veiem i no hi tenim relació.

Hi ha un llibre del filòsof Charles Larmore, *L'autonomia de la moral*, que defensa que l'ètica té la seva pròpia veu independent. En canvi, segons vostè l'ètica tindria dues veus?

Cert, hi ha dues veus i han de fer les paus entre elles. De fet, la moral (que tracta les obligacions cap a gent amb qui tenim relacions primes) hauria de constrènyer l'ètica (les obligacions cap a gent amb qui tenim relacions denses). Car hi ha ideologies que són ètiques, però immorals. Justifiquen tot el que afavoreixi el propi grup però són indiferents o insensibles a les conseqüències cap a altres grups. Per exemple, hi ha comunitats que no accepten un líder polític corrupte que abusi del càrrec pel seu benefici personal, però sí un líder que per tal d'aconseguir llocs de treball per a la comunitat pagui algun tipus de suborn a gent d'altres comunitats o països. Ara bé, també hi ha casos, com recordava Bernard Williams amb el típic exemple d'un incendi, en què segurament seria condemnable no donar preferència a la teva dona o a la teva filla.