

F. GRAELL I DENIEL

EL FINIT I EL REAL

QUADERNS DE FILOSOFIA

15-17

F. GRAELL I DENIEL

EL FINIT I EL REAL

15-17

QUADERNS DE FILOSOFIA

Barcelona 2026

9ª edició juny 2026

© F.Graell i Deniel
ISBN: 84-931608-4-9

www.xtec.cat/~fgraell
www.quadernsdefilosofia.cat
www.dossier.graell

E-mail: fgraell@xtec.cat

El web permet de baixar la còpia d'un qualsevol quadern editat.
Podeu fer ús de l'adreça electrònica per a qualsevol correspondència amb
Quaderns de Filosofia.

Es prega de tenir en compte sempre de consultar si hi ha una nova edició (que
inclou canvis de vegades prou rellevants) en el web esmentat.

CONTINGUT

Presentació, 8.

I

EL FACTOR DE L'OBERT

1. El plantejament inicial, 10.
2. Un factor quotidià, 11.
3. ¿Un saber de les coses?, 13
4. Un origen per a preguntar, 14.
5. Nota de les comeses quotidianes i el sentit, 16.

II

LA CENTRALITAT D'ALGUN PERQUÈ

1. ¿Hi ha sentit per les qüestions globals?, 18.
2. La qüestió del finit, 19.

III

INTRODUCCIÓ A LA FINITUD

1. La delimitació dels afers atesos, 21.
2. Un tot present, 22.
3. De nou el factor de l'obert, 24.
4. Repassant la seva explicitació, 26.

IV

LA INICIACIÓ, 28.

V

QUAN HI HA EXPERIÈNCIA FETA PRÒPIA DE FINIT DESCLÒS, 35.

VI

UN ENSENYAR-SE, 38.

- ## **VII**
- ### **UNES EXPRESSIONS DEL DESCLÒS**
1. Unes paraules d'Agustí d'Hipona, 42.
 2. El *satori* com a esdeveniment del «jo profund», 44.

VIII

LES EXPERIÈNCIES SAGRADES, 48.

- ## **IX**
- ### **MENTRE S'HI PERSEVERA**
1. Traslalsos i discrecions, 53.
 2. La seva diversificació, 54.
 3. L'exemple de la gratitud, 55.
 4. La irrupció de la melangia, 56.
 5. El suport de la bellesa, 57.
 6. El gran anhel i l'anhel del perquè, 58.
 7. ¿Hi ha un ordre d'experiències?, 59.

- ## **X**
- ### **D'ALTRES INTERPRETACIONS A TENIR EN COMPTE**
1. Una indicació prèvia, 61.
 2. El seu perllongament en el panteisme, 62.
 3. Una discriminació en els deismes i teismes, 63.
 4. Digressió a propòsit de F.Schleiermacher i P.Tillich, 65.
 5. El descrèdit dels in-finites, 68.

XI

DISCUSSIONS AFEGIDES

1. Una avaluació de la intolerància, 71.
2. Si es troba sense sentit, 71.
3. Un motiu últim o no últim, 73.
4. Un valor per a la pregunta pel sentit, 73.
5. No hi hauria l'aval d'una ètica, 74.

ANNEX 1

LLEGINT CLAROS DEL BOSQUES, 76.

PRESENTACIÓ

¿Hi ha algun saber del finit que sigui rellevant? La qüestió no és pas fàcil de circumscriure, i sembla haver-hi una gamma prou variable d'assumptes que hi són emocionalment rel·ligats, no sempre massa accessibles a un estudi. Per això el propòsit d'alguna aproximació admet que la manera d'iniciar una tal tasca s'ofereix com a problema.

Per exemple, el seu abast cognoscitiu sembla boirós, i el paper exacte de les seves emocions ambivalent. Car, per ventura no s'esgota tot amb la natura i el cos?

Caldria doncs esclarir el paper del que és important aquí, que deu trobar-se diferent en les moltes circumstàncies. I si hi hagués una troballa encomiada, llavors aquesta seria, sembla, la d'un fenomen complex que aniria emergint al llarg del temps de manera plural i complementària.

Això vol dir que n'hi hauria una introducció des de qualsevol lloc per tal d'anar lliurant-ne d'altres, de tal manera que l'ordre de presentació o d'aparició no suposaria en cap cas un ordre necessari: no hi hauria aquí un començament genuí, però no sembla que n'hi hagi cap en un qualsevol estudi, i més aviat les propostes recollirien inicialment, o versemblantment ho haurien de fer, allò que seria més fàcil d'acceptar; l'exposició tindria en compte potser criteris pedagògics tant per al lector com per al mateix escriptor i tot, de tal manera que la narració s'anés introduint, cada cop d'una manera més serrada, en d'altres aspectes estimats més dificultosos.

Tanmateix l'exposició no podria tampoc aquí acomplir al peu de la lletra unes tals passes propedèutiques en tots els extrems, car hauria de justificar el mateix estil de treball, tasca que queda ara lluny de les perspectives presents.

Notem la dificultat de saber quina és la passa inicial més simple quan el tema és un tal horitzó, car fet i fet una passa no s'oferiria massa més fàcil d'assumir que una altra, i hi hauria

motius per a creure que, totes trobant-se intercomunicades, un accent excessiu metòdic sobre una desfiguraria de fet el conjunt, la caricaturitzaria tot deformant les altres, i sobretot lliuraria una imatge artificiosa perquè no podria estimar-se que reflectís uns tals esdeveniments singulars.

I

EL FACTOR DE L'OBERT

Cal la presentació d'alguna cosa que permeti de posar fil a l'agulla en la comprensió de les circumstàncies d'una perspectiva interessant. Ho farem a través del factor de l'obert.

1. El plantejament inicial.

Si hi hagués algun afer rellevant, i potser desaparebut, en una qualsevol cosa natural quotidiana, en el cos, àdhuc en les resultants de l'estudi de la ciència, que encara no s'hagués explicitat, caldria considerar com això seria possible. Altrament semblaria de cap a cap il·legítim de parlar-ne. És cert que, per a fer-ho, es necessita alguna imatge del conjunt de les coses, malgrat que, és clar, no n'hi ha prou: una part important de teories podria permetre, i també barrar, qualsevol aspiració en aquest sentit. Però això palesaria que la interpretació que fa possible d'encabir-hi quelcom a les seves envistes ha de ser feta, no és lliurada sense més, i no és fàcil de fer-ho.

Si més no una interpretació unilateral dels afers perceptius de què es disposa, d'allò sentit pel cos, o atès en l'estudi de la ciència, no deu poder encaminar-hi.

D'altra banda el ser conscient, el temps, o àdhuc els nivells de coneixement, s'ofereixen com a aspectes rellevants a considerar, però no semblen aquí prou útils per a resoldre res.

Com sigui que tampoc no hi ha una colla indefinida d'aspectes a apuntar, o es renuncia a cap mena d'esclariment més, o s'ha de fer requesta de l'únic tret que potser hi encamina. Es tracta del factor de l'obert.

Per tant es parteix d'una teoria del que hi ha¹, i ara s'afegeix que cal parar esment del factor en l'obert. ¿Pot ajudar a

¹ Cf. *Introducció a la filosofia* QF50.

l'articulació d'allò per la qual cosa aparegui alguna altra caracterització?

2. Un factor quotidià.

1. A què fa referència aquest factor? En alguna accepció s'hi esmentaria una banalitat, que ho seria tant que se la desconsideraria de cap a cap. Quotidianament un mateix no sols sabia que fa això o allò, sinó que també fora capaç d'adonar-se de l'ocupat i situat lliurat, com a *manifestació, revelació*. O, si es vol, com a *desclositat*, o també com un *obert*, com a *desopacitat*; qualsevol afer seria una ocasió per a mantenir-ho, àdhuc quan es tractés d'una qüestió que no se sabés resoldre.

És important que aquí no caldria introduir-hi misteris. Que el que es manifesta es desvelés des d'un fons envelopat expressaria simplement que el que no es trobava explícitament anotat passa a ser-hi.

Amb la certesa que allò que es troba a l'entorn es lliura perquè per tot arreu *pugui* ser copsat com a manifest.

Una subtileza rellevant que subratlla un caràcter, que es pot obviar si no s'hi atura una explicació: la transparència de les coses i d'un món, que esdevenen alegres o tristos.

No sembla que es pugui negar que s'arribi a una tal diafanitat. És que hi ha un fet que no s'assenyala quan es parla sols de conèixer quelcom, tractar això o allò, i d'altres, que és aquest aparèixer dels afers, una revelació que se l'admira només quan se la considera.

2. L'obvietat d'un tal tret de les coses, la circumstància que es troba arreu, la particularitat que la tradició occidental ha preferit entomar el «ser», quan no n'ha fet una expressió verbal, no hauria d'encegar que l'obert, el desocult, el manifest, etc., va explicitant, quan és el cas, una tasca de trobar-se als afers mentre aquests no sols serien conscients, sinó també que se'ls mostraria. El llenguatge, quan no fos verbal, es trobaria ple de referències que

implicarien poc o molt una certa explicitació d'aquest tret: no sols l'ús dels mots de dalt, sinó en conjunt mots com «mostrar», «fer patent», «palesar», «oferir-se», «deixar-se veure, tocar, etc», «atendre», «donar», «considerar», sinó també substantius com «objecte», «cosa», «cos», i d'altres.

En efecte, com es podria expressar no verbalment «aquesta cosa» si no hi hagués una desocultació en aquesta cosa? ¿Es podria «fer present» sense que aquest present no estigués obert? Per ventura no hi hauria la donació dels «voltants»? La normalitat de poder fer-ho no justificaria el seu silenci. El subratllat de la tradició occidental en el mot «ser» podria ser considerat unilateral, perquè es tractaria d'un fet propi del que hi ha: l'obvietat que les coses es mostren.

La pressuposició d'una filosofia que no fos sols verbal rauria que el que pensa i expressa també es manifestaria, s'exerciria, però no sols, a tall d'un mostrar-se de tot l'envoltant.

Alhora un llenguatge ponderat palesaria per això mateix aquesta seva característica.

Es tracta que hom no podria ser-hi constantment engegat, en un «hi» ocultat, tancat, això ho expliciti d'alguna manera, o formés un tret més quotidià no especialment anotat del real. En aquest darrer cas, que prou sovint deu ocórrer, un mateix s'adonaria que no hi seria absent, malgrat que sense ser destacat: no es trobaria explicitat, però tampoc ben bé com si hi fos implícit, sinó més aviat formant part dels trets d'una taula o d'una flor, coparticipant de la corresponent explicitació.

3. Nosaltres no podem evitar, en la nostra disciplina i potser més enllà i tot, l'ús no verbal de mots que impliquen una significació compromesa en l'apunt de l'obert (al costat de mots que no el comprometen especialment), sobretot quan el que s'estudia no es concentra en aquest factor. No se'n prescindeix, si és el cas, com en la secció d'ara, quan es considera un tal tret: no deixaríem mots del llenguatge que ja el suposen mentre aquest

llenguatge cerca una ponderació de l'apunt que sigui convenient com a part d'un estudi de filosofia.

És a dir, que una mica es fa ús del que es vol treballar, amb la diferència que el llenguatge que s'encamina a l'aclariment del factor de l'obert ho fa sense tal qual pretendre la seva elucidació, sinó formant part d'un relat que hi duu.

4. Aquest factor *s'apunta* quan és el cas, i es duria a terme paral·lelament a d'altres trets.

La circumstància que se l'obvia en el tràfec diari rau en allò que mou a d'altres activitats, en les paraules que desaconsellen noves complicacions, i també pel fet que, en alguna mesura, no se sap què se'n pot treure, què cal fer-ne més, quan les altres característiques permeten, siguin il·lusions o no, suposar prou varietat.

Tanmateix deu ser per aquesta desclositat que un mateix es fa preguntes.

3. ¿Un saber de les coses?

Es pot dir que el que estudiem està compromès en el saber de les coses. Però llavors caldria considerar ben bé què vol dir això.

1. D'una banda convé no reduir-ho a un problema del conscient: sens dubte l'activitat és conscient, i es lliura algunes modalitats seves. Hom s'adona d'això o d'allò, té en compte una identitat, etc. El conscient, que és un tret més, tendeix a apuntar d'una manera que no és ben bé la de l'obert. És clar que no n'hi ha que no sigui conscient, i es palesa explícitament algun marge del conscient, però no només, i això és el que cal ara atendre-hi.

Precisament perquè quelcom s'explicita internament obert, està desclòs, sense opacitat i intransparència, cal la necessitat d'un nou factor que permeti deslliurar-nos de l'arbitrarietat de fer introduir variants sense que sigui possible d'entrellucar-les a través dels altres trets.

Un internament obert: heus aquí la circumstància que permet apuntar el factor de l'obert.

Ben mirat deu ser difícil no abraçar-ho, explicable a través de moltes consideracions que remetrien a l'aprenentatge, a les condicions corporals, i a d'altres, però que no llevarien la resultant, amb la seva caracterització no reduïble a les remissions, que s'ha de prendre com quelcom originari. I des d'aquí saber-se internament desclòs.

2. Malgrat que fora convenient de no confondre «saber» i «conèixer», el que se sap en conjunt remet a un ordre de coses en la línia dels esdeveniments, dels afers socials, de tot el que remet a aprenentatges, també del que es coneix, i d'altres, i llavors semblaria que seria fàcil d'assumir el manifest com a sabut en aquest reguitzell de circumstàncies.

Malgrat tot aquest manifest *com a tal indicaria sols una caracterització d'un qualsevol afer*, per tant no podria dar-se sense algun contingut perceptiu, corporal, àdhuc un afer lingüístic amb la seva significació; no es lliuraria sense això i alhora *anotaria una caracterització d'aquells a través de l'explicitació consegüent*.

D'aquí que sense que se l'apunti expressament *resta com una característica més, en qualsevol cas no es troba sense el corresponent real*.

Per això no es podria dir que aquesta explicitació lliura un saber quan suposa una manera de copsar alguna cosa en tant que s'hi explicita aquest factor, i llavors caldria atendre molt bé que aquet factor no implica cap novetat perceptiva, corporal, etc., sinó un apunt d'aquests coneixements i sabers.

4. Un origen per a preguntar.

1. Un mateix trobant-se a les coses, aquestes hi són manifestes, i es podria postular que un dels fonaments de fer preguntes està, si més no en els inicis, en la circumstància que el que hi ha es palesa obert.

Per ventura el saber no començà amb un cert esbalaïment davant l'espectacle dels afers? ¿No apareix de vegades una admiració per allò que es mira? ¿No revela la contemplació d'una natura, en algunes ocasions, sorpresa i curiositat? El món apareix també d'una manera molt diferent a un lliurament pla i cec, sense que ara hagi de portar-se a col·lació que es presenta com la resultant d'aprenentatges de tota mena: aquí cal insistir en la manifestació amb que brolla, en la desopacitat independentment que hi hagi calgut també un aprenentatge. Però l'esguard d'un mateix no s'hi podria reduir, perquè es des d'aquest que expliquem l'après, i perquè allò que s'ofereix ho fa també amb desclositat.

¿Fora una sorpresa que la recerca científica tingués en aquesta desopacitat diària un dels motius per a iniciar-se i per a prosseguir? Potser un mateix s'adona de la seva rellevància, no per a substituir l'explicació i la cerca dels perquès, fent-la passar per una solució, sinó simplement per a fer d'esquer del coneixement i del saber.

Tanmateix s'ha dit que es tracta d'un element prou discret i que, més enllà de la provocació que nodreix, no n'hi ha pas molta més dades i descripcions.

L'obert del món s'ofereix sens exigir grans reclamacions, i semblaria, més enllà de tot això, que no se'n pogués dir res més. I és així en alguna accepció, i en un altra permet que l'activitat vagi a la cerca de noves preguntes pel fet que se'l troba arreu i que, en aquest sentit, també és fonament per a noves recerques, i això és vàlid per a la ciència i per a l'art, per a les activitats diàries.

2. Cal de bell nou fer-se fort que, aquest caràcter, se'l dona per descomptat i se'l passa per alt. Hom és sensible al manifest quan el manté tal i com es lliura, i s'és receptiu a les matisacions d'un exercici de l'activitat en la mesura que assumeix aquesta aparició seva, en la proporció que apunta aquest tret.

5. Nota de les comeses quotidianes i el sentit.

1. Una explicació, per exemple, permetria emprar quelcom, saber-ne el funcionament, la connexió de parts o de coses, l'ordre de successió; o ensenyaria a esmerçar un mot, a saber la significació d'un text, a conèixer les intencions de les paraules; o faria aprendre les influències socials de la conducta, el seu aprenentatge.

El perquè² – i en una referència ràpida – seria una comanda d'explicació, diferent d'acord amb el tarannà del que se cerca, les condicions socials i els pressupòsits d'un tal perquè, i en tant que hi hagués o s'afectés alguna mena d'ignorància.

Les preguntes suposen que tenen lloc en unes determinades circumstàncies.

2. No tota pregunta comprometria igualment l'obert, i alguna no ho faria de cap manera. Ara, la seva discreció no impediria d'atorgar-li rellevància i la participació d'una manera o d'una altra en preguntes, explicacions, esforços imaginatius, quan fos el cas.

Fins i tot hi podria tenir un paper destacat.

3. Les preguntes podrien ser moltes, i també hi ha preguntes que no volen una resposta qualsevol.

Se sap si més no que el sentit es troba quan hi ha, per exemple, una explicació per a quelcom.

I també es pot assumir que el fet d'incloure en alguna cosa el seu internament desclòs no lliuraria sentit per a d'altres moments del dia. Més avall afegirem que aquelles experiències que mantenen l'obert poden donar sentit a d'altres moments del

² I també el per a què, i de vegades el com: l'explicació assumint una connexió específica, un motiu, una condició, una causa, una circumstància no coneguda, etc., les preguntes voldrien una explicació o no segons les circumstàncies; també el quan, el quant, i l'on, en determinats contextos formarien part d'una comanda d'explicació.

dia en alguna accepció impròpia de l'ús de 'sentit': pròpiament el sentit demanaria el que fos de la mateixa consistència que la d'allò de partida.

II

LA CENTRALITAT D'ALGUN PERQUÈ

Dins del ventall de preguntes, de recerques, n'esmentarem algunes de característiques, que deuen convidar a la consideració a propòsit dels nostres límits, afer interessant que necessita d'una certa atenció.

1. ¿Hi ha sentit per les qüestions globals?

1. Si el sentit es troba quan hi ha resposta a algunes qüestions, hauríem d'assajar si n'hi ha a propòsit d'uns temes que es difereixen sovint perquè no semblen fàcils de resoldre

La mort i de vegades la vida, el dolor i la injustícia, i d'altres, no semblen tenir sentit, o el seu sentit pot no complaure.

D'altres, sense ser estrictament de sentit, sorprenen de diferents formes: la bellesa d'un indret, la claredat d'una teoria, la plenitud en una relació, l'entusiasme d'una activitat, l'exemplaritat d'un gest, poden menar així mateix a noves qüestions a propòsit precisament de la seva completesa.

De fet, però, les preguntes globals podrien estendre's per més problemes i qüestions que es troben en la quotidianitat, i deu ser possible de plantejar estranyeses d'una munió d'afers, àdhuc potser d'un qualsevol de cada dia.

2. En aquest cas es tracta d'assumir que els no sentits, o insatisfaccions, les sorpreses, els dubtes o anhels, àdhuc el mer fet d'un qüestionament global, poden motivar noves consideracions, aquelles que segueixen un desconcert, un esbalaïment, àdhuc alguna certesa, que duen a més interrogants, i que *precisament pregunten així per tot això, és a dir, pregunten justament perquè n'hi ha lucidesa.*

Els atzucacs es poden descabdellar a nivell d'ésser: llavors l'interrogant que neix en aquest ésser no fa més que dur a terme una explicació: *però un tal ésser sols s'acredita pel particular.*

3. Deu ser molt fàcil ara i adés de trobar-se en alguna situació d'aquest tipus a partir d'algun motiu.

Tanmateix l'obert no sembla un àmbit de solucions de sentit propi, no lliuraria aquest sentit.

Com a mínim palesa que el considerat no és mera ceguesa i tancament. Podria no respondre amb sentit propi per una qüestió, però asseguraria que, fos el que fos el que es considerés, hi fora així.

Suposem que no s'abandoni els afanys esmentats a favor d'altres comportaments. Resten com a qüestions plantejades que en principi podrien no tenir resposta amb sentit.

2. La qüestió del finit.

Tenim motius per a témer que una recerca de preguntes bàsiques a propòsit del sentit no es podria dur endavant si no des de la constatació del caràcter parcial de la qüestió quan se la manté per a alguna cosa o coses, àdhuc per a un mateix individualment pres. Car és fàcil d'admetre que no n'hi ha, de resposta: aquell romandre en un objecte o en un cos permet alguna passa de sentit quan eixampla el seu àmbit de consideracions. Quin sentit gaudeix la mort d'algú o la mort pròpia? Hom pot decidir, com Epicur de Samos, que la mort no és res, però també pot estendre l'interrogant més enllà, i de fet ho fa quan posa en qüestió una mica el conjunt de les coses, que és com dir llur finitud.

És clar que això comporta l'assumpció del caràcter circumscrit del conjunt dels afers, que manifesta si més no una característica deguda al cos humà o alguna organització fisiològica i neurològica, i que cal una prèvia consideració que meni a tenir-ho en compte.

¿Hi té alguna cosa a veure el factor de l'obert? Sembla que un mateix esdevingui peculiarment lúcid quan s'acara, sense preàmbuls o objeccions, a la seva circumstància forçosament limitada.

III

INTRODUCCIÓ A LA FINITUD

1. La delimitació dels afers atesos.

1. Voler anar a la cuina suposa un context perceptiu, corporal i social, àdhuc amb el rerefons d'alguna finalitat. Certament es podria expressar dient «vull anar a la cuina», i en aquest cas la significació abraçaria precisament el què, el context, i l'actitud³.

Es podria dur a col·lació les passes, l'ordre a seguir al llarg de l'habitatge. El camí a recórrer, se'l podria representar àdhuc amb les imatges, i podria establir-se una planificació de mitjans i finalitats. Certament voler anar-hi com a tal *no posa en relleu res*, més aviat atén una obvietat, un fer sense problemes, el desencadenament del qual palesa què s'hi implicava.

Versemblantment voler anar a la cuina deu incloure un factor de continuïtat en la situació, que es pot atribuir al cos, com a certesa que l'activitat prosseguirà, de no fer escarafalls del fet que es continuï.

2. Però això no basta: el voler anar a la cuina, àdhuc el camí a recórrer, les imatges, i la certesa de continuar, de trobar-se en un present curull de context, van lliurant successivament un tot circumscrit.

Ara es tracta d'estudiar en cada cas aquesta presència forçosament delimitada.

No poder ser alhora aquí i a la cuina formaria part d'un saber pel qual s'admetria la singularització d'un cos natural propi en un lloc⁴: la circumscripció perceptiva, però, suggeriria sempre d'altres afers.

³ Cf. *Filosofia del llenguatge* QF56.

⁴ Per exemple, s'explica que s'és en un lloc perquè els ulls mantenen un angle de visió, o per les dimensions del cos al costat de les dels altres cossos naturals, etc.

La comparació entre camp perceptiu i el no lliurat perceptiu reblaria saber que encara no s'hi és, a la cuina. Tot això remetria a l'aprenentatge i a un cos no fenomènic.

En conjunt s'admet doncs que l'explicitació d'aquest saber que encara no s'hi és, a semblança d'altres aprenentatges, pugui remetre al cos en l'accepció d'interpretar-se com un efecte resultant. La remissió d'aprenentatge no posa en entredit la resultant, que deu ser l'única manera de lliurar-se un afer.

Ocorreria que aquesta circumscripció seria eficient: la certesa d'altres consideracions no llevaria la delimitació perceptiva, i es mantindria independentment que suggerís més recorregut. Restaria per tant com a qüestió de fet.

Però cada imatge semblaria tenir el seu origen en allò percebut, mantindria, car es trobaria *situada*, una paral·lela circumscripció, i suggeriria d'altres imatges. Valdria per a la imatge en situació el que valdria per al percebut: hi hauria aquí una delimitació de fet.

Per la seva banda hi hauria la circumscripció del pensat o del dit en un tot circumstancial, convidi o no a d'altres idees i llenguatges.

Si calgués remetre aquí al cos, caldria fer-ho en alguna accepció que no fos la fenomènica⁵.

També el factor de continuïtat semblaria corporal, la seva circumscripció dins d'un conjunt d'afers seria si més no donada.

Es podria anar allargant els punts amb d'altres, sempre assumint el que es troba delimitat, i que s'expressa des d'allò que s'atén.

2. Un tot present.

Tot això permet fàcilment admetre la delimitació quan es considera *el conjunt present*, quan es té en compte allò que fa un

⁵ Per exemple, un cos no fenomènic codificaria la informació perceptiva i en qualsevol cas ho faria per mitjà de processos de mida prefixada. Tot plegat d'acord amb la munió de connexions de l'encèfal, etc.

mateix ara i aquí⁶, i no alguna cosa, sinó una *circumscripció conjunta* a entomar, quan no es preferís *remetre-la sols* a un cos no fenomènic, i quan restés *com a qüestió de fet*. És a dir: *com un tot situat hi hauria una circumscripció*.

Per això és important de considerar que no n'hi ha prou a estimar això o allò de la corresponent *presència*; pel cap baix no sembla circumscribida, en tant que delimitada, per res; l'enunciat negatiu no la podria circumscriure⁷.

Com se sap doncs d'una delimitació del present? Sempre, és clar, es pot fer requesta del que ara no hi és: d'un altre camp perceptiu, d'una nova idea o imatge, d'uns nous contextos, etc. Si hi ajuda no lleva que la circumscripció pertany a allò present que es considera.

És que es fa molt difícil d'explicar una circumscripció del present fent requesta d'una altra circumscripció: no es comprendria ni l'una ni l'altra. Tampoc no es podria adjuntar-les per tal de fer-ne un tot present de manera que «circumscribit» fos expressat en l'accepció de «una part», com sigui que no hi ha dos presents en un present.

Es podria, hem dit, remetre-ho sols a un cos no dat, amb la dificultat de fer d'aquest cos no dat un calaix de sastre, quan, fenomènicament parlant, no se'n sap res, d'aquest cos.

¿N'hi hauria prou a afegir que es tracta d'una constatació factual? Sens dubte una obvietat, que no resol, però, que se'n pugui fer qüestió, i s'hagués de comprendre que n'hi pogués haver diferents respostes.

⁶ És a dir, allò que se sap quan, a partir del que ens ocupa, es té en compte el conjunt de la situació. L'ocupació-situacionament no es pot superar, però sí que se'n pot fer una modalitat *des de l'ocupació* per la qual sabem d'un present.

Allò concret es mostra com una presència on s'atén quelcom enmig d'un context. Sense oblidar que s'hi palesa una partitivitat arreu del que és present.

Per tant parlarem en conjunt d'un present, una expressió partitiva, sense necessitat de portar a col·lació expressament allò situacional

⁷ Seria simplement una expressió que nega, que rebutjaria una qualsevol proposta: no fora útil per a circumscriure res.

I si l'assumpció d'una tal factualitat i el rebuig de l'assaig de comprendre'n alguna cosa més comportés abandonar noves recerques, quan aquests són possibles, per què s'haurien de deixar? ¿No valdria la pena de prosseguir-les en la mesura que ho permet el fenomen?

No bastaria de saber d'aquesta limitació, sinó que la recerca ponderaria així mateix com s'interpreta aquest saber, és a dir, què suposaria que se sàpiga la delimitació del present.

No caldria anar a la cerca d'altres qüestions imaginades o d'una qualsevol altre caire per a assumir que el present d'un mateix és el que és, i no més, i llavors això deixaria entreveure que caldria continuar explorant una tal assumpció d'una mera constatació factual del present.

3. De nou el factor de l'obert.

1. La delimitació del present *també permet fer adonar*, en el seu factual i neutralitzat saber, que aquest present no s'entotsola, no es fa opac, permet ser admirat o blasmat.

La circumscripció desentotsolada deixa *expressar-se* com a presència *que sap així*, no perquè es pugui fer un qualsevol enunciat negatiu d'una altra cosa, sinó perquè la contenció d'aquest fet delimitador clarivident *suposa que s'assumeix, quan és el cas, com a quelcom que sobta i interroga; o que angossa i fatiga*.

Car aquesta explicitació des del present, com a tot, palesa un decantament cap a quelcom que *pertany al mateix* tot present i expressat; l'apuntar-hi l'obert. «Factor de l'obert», que suposa un present sense ceguesa, internament obert. I se l'apunta des de l'experiència de la finitud.⁸

2. L'obert esmenta des de saber del finit, i un mateix sap implícitament de la seva finitud (quelcom en principi

⁸ És a dir, hom pot donar-se un finit sense apuntar-lo malgrat ser-hi, i manté el factor de l'obert quan l'apunta des d'un tot present.

independent d'apuntar l'obert). D'aquí que se'l suposi en un altre moment de l'exercici de l'activitat sense que calgués constantment un tal decantar-s'hi (hom se n'hauria d'adonar expressament). És a dir: en un qualsevol moment del dia a dia, el que s'expressa a tall d'obert hi seria sense necessitat d'indicar-lo.

L'experiència de la finitud deixa pas, quan fos així, a esmentar l'obert, i ho faria quan aquí es trobaria en qüestió *un tot present*, d'acord amb les seves característiques, la qual cosa no voldria dir que un saber de la delimitació dugués per si sol al corresponent apuntar.

Convé subratllar, a nivell de terminologia, a tenir cura que no es parla *simplement* d'«explicitar l'obert»: l'activitat no podria estar-se'n, dels seus trets, no podrien ser *sols* implícits, malgrat que ho fossin en part en alguna mesura. D'aquí que usem «esmentar», «expressar», «apuntar», etc., per a fer-lo sobresortir, o també que es parli d'una «explicitació», quan resta clar que ho és des del tot present, en aquest cas..

3. No es discutiria que *es pogués conjecturar* (deixant una mica al marge el factor de continuïtat, però s'hi podria incloure) que no sols la delimitació, sinó també l'obert, fossin afers que el cos lliuraria.

Es podria optar per mantenir que tot això fos degut gràcies al cos, i traduïble en termes corporals malgrat que se'ls desconegués perquè es trobarien més enllà dels fenòmens. Una tal actitud sembla possible arreu dels problemes, i de fet els resol. Ocorre que suposa l'abandó del que lliuren els fenòmens i de fer una recerca del que s'experiencia. Pot suposar doncs de perdre's alguna cosa experienciable en benefici d'una conjectura que, no pel fet de referir-se al cos, en tindria la positivitat.

4. Repassant la seva explicitació.

1. Un mateix s'adona d'una circumscripció en el present. Per tal de guanyar registres expressius es podria admetre el següent: quan s'apunta l'obert, el fet global, *es pot expressar* com un no del present, de manera que parlar *d'aquest apuntar* des de la limitació del present s'expressaria com «un no del present»; l'apuntar-lo des del circumscribit com «el no d'allò que hi ha», fins i tot el fer-ho des del finit com «el no del finit» (o «l'in-finit»)⁹.

El rellevant rau ara que l'obert es duu a terme concretament en situació present. És així que hi ha un qualsevol esment seu: *implica d'altres trets de l'activitat*¹⁰.

No s'hi manifesta un àmbit, no s'hi val imaginar un enllà, no s'obre a quelcom, s'hi esmenta un tret del que hi ha concret present: es tracta d'un que no pot dessolidaritzar-se de la resta dels trets de l'activitat.

2. Perquè no s'està entotsolat definitivament n'hi pot haver l'esment *des de* la seva delimitació.

⁹ Aquests nos es poden assumir perquè es fa en l'exercici de negar el present del cas, la qual cosa duu a un afer contradictori (el present s'imposa), i llavors es recau en l'obvietat que *el llenguatge paradoxal expressa un saber desentotsolant de la limitació*.

El finit es refereix a un qualsevol afer circumscribit, delimitat. L'in-finit present, ja s'ha indicat, pot ser una manera reeixida de l'explicitació desentotsolant del finit present: en aquest context la negació del finit present sols pot evocar la seva lúcida delimitació – com també ho expressaria la negació d'un present en la seva partitivitat.

Això permet també exercitar-se amb un ús de 'no' per a la mateixa circumscripció, delimitació, acabament, etc., d'acord amb el segon camí, que rebla, una vegada més, a través de l'in-acabat, el no-limitat, el no-circumscribit, etc., la desclositat del present.

Es tracta de perllongar els recursos per a expressar-se.

¹⁰ Dalt ja hem comentat que l'ocupació-situacionament no es pot superar, però sí que se'n pot fer una modalitat des de l'ocupació per la qual sabem d'un present.

Allò que manté un present confirma que *no hi ha sols un munt de coses aïllades, sinó un tot*, palesant-lo circumscrit.

La qual cosa deixa entreveure que una qualsevol mena d'explicitació de l'obert suposa una ocupació que situa, una presència desclosa interna, que no envia a cap lloc o a cap àmbit.

3. Aquest factor sols pot fer-se manifest suposant els altres trets, i s'ha d'afegir que el seu contingut només es diversifica per altres característiques del real. L'oferiment en una situació dolorosa es diferent al d'una il·lusió concreta i entusiasta: tanmateix els dos poden apuntar la respectiva desclositat interna. No és possible de fer més distincions des d'aquest factor, i n'és solidari; i no pot informar de res més, mentre no s'hi esdevingui res fora de l'ordinari.

IV LA INICIACIÓ

1. Les preguntes globals que afecten el present poden dur a diferents maneres de comportar-se perquè, davant de no saber potser com respondre'n alguna, es pot provar de dur una activitat al marge d'aquestes qüestions.

Tanmateix se la pot mantenir, se la pot voler prendre seriosament, si hi ha alguna forma de trobar-hi alguna resposta, o si més no una manera plausible de resoldre-la. És clar que no es deu suposar que el camí a fer-ho aparegui en un qualsevol moment i sigui quina sigui la predisposició.

El tràfec diari motiva més aviat deixar de banda tot plegat, àdhuc suggereix que és una pèrdua de temps, i la circumstància que es fa una recerca absurda, en l'accepció que no té sentit de dur-la endavant.

Però, un afer, se l'avalua plaent, o bell, o útil, quan se l'experimenta. Sembla que no hauria de dar-se res més que un saber d'un present quan s'hi pregunta quelcom¹¹: tanmateix cal decidir una exploració intensa, un exercici sovintejat i fins a cert punt exigent, que permeti, no sols desconcentrar un oferiment particular i contrabalançar-lo amb una atenció al seu estar delimitat, quelcom que demana l'abandó de neguits quotidians o d'urgències, sinó sobretot reeixir en el progrés d'estar en un tal saber desopacitat d'aquell tot.

Cal, no només no trobar-se distret pels oferiments naturals i corporals, sinó també d'exercitar-se en una tasca que no és la més ordinària i que sovint vol una dedicació, més enllà d'un cert repòs del perceptiu que permeti allò que resta d'aventurar-se en el seu saber no clos.

¹¹ Insistim que es tracta d'un concret partitiu de la situació, allò que és present, i no una separada cosa atesa o un afer sols pensat i expressat: pròpiament no hi ha res més real que el concret (en formaria part allò sols pensat).

Una activitat difícil: allò rellevant ara és que, deixant que les sol·licituds del cos i de la percepció puguin dificultar el manteniment d'aquest saber present, sols sembla possible una certa manera d'entomar aquell tot després d'alguna reiteració, del romandre en la tasca que resol.

Des dels temps més antics s'ha sabut tot això. El que ara convé de remarcar rau que no hi ha cap mètode imprescindible, per al progrés que fa saber d'un present en el seu in-acabat, perquè l'encert o no d'un via es troba en la seva resultant. La impossibilitat d'arribar-hi sense que l'activitat no es trobi capficada en problemes i en malestars sembla un fet avalat per molts: la resta deu ser quelcom més aviat que respon a alguna característica singularitzadora.

El passeig, la música, la dansa, i sobretot la relació amb l'altre, poden esdevenir activats que duen a topar amb allò in-circumscrit, de manera que n'hi hagi prou exercici. Car aquí es troba també en qüestió la mena d'aquest anar actuant: hi ha una multitud de formes de portar a terme la recerca del que és capaç de lliurar una mesura del finit. I tant important com d'altres aspectes és, es repeteix, la predisposició.

2. Per què, quan es parla d'un present, no hi ha un ràpid lliurament de les diferents maneres de saber-ne des d'un principi?

Si més no la quotidianitat no és aliena a adonar-se de la finitud¹².

Es podria conjecturar que no es troba simplement a la mà del comportament diari en alguna accepció semblant al fet que no s'hi troba la ciència i l'art, quan l'esforç i la reiteració duen a allò reeixit. També en el camp d'un problema social hi hauria constància i insistència a fi d'anar obtenint alguna fita. I talment

¹² El gust estètic, per exemple, hi podria aconseguir, amb l'afegit que en el seu cas serien les emocions que hi podrien encaminar (cf. *Introducció a l'estètica* QF23). Sembla que el fet de *sentir-ho* (allò bell se sent) faria més fàcil d'admetre-ho: tanmateix deu ser quelcom que forma part de la quotidianitat.

com en aquelles activitats no s'arriba mai a un final, també en els temes d'aquesta finitud hi hauria una capacitat indefinida de variacions i de metes.

S'hi és: hi ha una activitat engatjada i situada, a nivell natural i corporal, s'explora, s'investiga, es transforma, etc.; també ocorre quelcom, amb una certa equiparació, a nivell de saber de l'incircumscribit del present.

Cal considerar amb cura que aquí s'indica l'obert d'un finit, per tant se suposa una partitivitat amb el conjunt perceptiu, corporal, social, i amb totes les circumstàncies. Car no hi ha iniciació que no vagi manifestant una ocupació situada.

3. La quotidianitat deixaria adonar-se de la finitud, i caldria esforç. Però així i tot hi ha d'altres tipus de consideració.

Perquè no s'assumeix la iniciació a tall d'una activitat esotèrica; es tracta d'aprendre alguna cosa que hom no acostuma a considerar en el vaivé diari amb els afers i els altres, no perquè es trobi fora de l'horitzó algun saber de la finitud, sinó perquè no se'l *sent* interessant. De fet no ens han ensenyat, si més no prou, a estar al present; no l'atenem, com és possible, amb les seves llunyanies i proximitats, formes i colors, contorns i aromes. Preferim freqüentment d'imaginar qüestions, de preveure-les, de recordar això o allò, enduts per anhels o pors, urgències o avorriments, i passem de llarg d'un qualsevol adonar-se del límit, per no dir d'entomar-lo desclòs.

Quan hom està en aquest present és possible que quotidianament ho senti amb incomoditat o amb indiferència: és que el cos sí que ha après molt de les activitats diàries, cap de les quals s'acorda amb d'altres sentiments i passions que les pròpies de la respectiva circumstància; hom ha d'ensenyar al cos que d'altres activitats poden tenir respostes sentides, més enllà de la indiferència o del destorb, i que s'introdueixin maneres noves de sentir el present, de confiar-hi, en l'ara, de no motivar per a d'altres tasques. El cos ajuda en les tasques de qualsevol

tipus, però les seves inèrcies impedeixen de vegades de sentir el mateix present, i sobretot obert.

Educar la sensibilitat implica precisament que sentiments i la resta d'afers s'acordin, és a dir, que hi hagi una harmonia, i s'aprèn a ser sensible del conjunt present, o a ser-ne insensible.

La iniciació suposa seguir les passes per a fer-se receptor de la finitud del present i per a entomar-la infinita. El seu gaudi referma i palesa una conversió de les maneres de sentir. Tanmateix s'aconsegueix quelcom i també s'oblida a favor de les preses i llavors cal recomençar.

Basta abandonar-se a allò que rodeja naturalment: fer-ho propi sense cerca res més, sense neguits ni previsions. No cal un jo profund ençà d'un jo quotidià, sinó gaudir de l'ara i aquí. Això no està predeterminat pel cos com si fos una activitat necessària per a la seva vida. Se la pot no fer, i també un mateix s'hi pot posar.

Es fa les primeres passes a sentir la finitud d'aquest present, i aviat és indiferent d'expressar-se en termes d'in-finit o de finit, una qüestió de la sensibilitat i dels seus jocs.

De què serveix fer-ho? Doncs potser per a explorar els racons dels afers i experimentar què s'hi lliura, què vol dir que hi sigui, i d'altres.

I, si és el cas, la joia del moment bastaria per a estar content, per a no exigir de les coses quotidianes i dels altres el que no podrien lliurar. O també: per a anar a les tasques diàries i a l'encontre amb els altres d'acord amb una experiència que palesaria que val la pena¹³.

4. S'ha dit que el saber d'un finit formaria part de la quotidianitat, i per què no se li trobaria interès. Tanmateix ocorre que, sense conreu de cap anàlisi, sense fer-ne un motiu

¹³ L'experiència positiva del finit es pot dur a terme en iniciar-se, que no vol dir que un mateix no pugui sentir amenaçadorament el present a tall d'una instància hostil. Si més no cal anar més enllà d'aquesta por en el cas de voler copsar altrament el seu obert.

d'estudi, basta que hom no s'hagi fet insensible, que es palesi ara i adés aquell percebre emocionat pel qual es diu a si mateix que les tasques diàries valen la pena. ¿Per ventura hom desconeix l'aconentament que se sent per la fita aconseguida per l'amic, per l'esforç del nou vingut que tira endavant, per la visió alegre del joc dels fills amb els pares, per la plenitud de manifestar-se amb molts per la dignitat de la terra, i un allarg etcètera? Sense una sensibilitat estroncada hi ha moltes maneres d'iniciar-se en el finit; i les moltes formes d'aconcentrar-se, en l'accepció que val la pena la resta, palesen que el present no és sols el de les coses naturals i del cos, sinó d'allò que les suposa, aquell mateix present, mentre són accessibles a l'obert. D'aquí la seva repercussió.

Certament aquestes circumstàncies colpidores no impliquen una avaluació del finit, ni l'esforç per a reblar-se en la sensibilitat que inclouen. Com a moltes d'altres maneres de passar pel finit, hom pot trasbalsar-se per quelcom, i oblidar-ho. Però, al costat d'altres moltes maneres no emocionants de passar-hi, palesen que es pot ser sensible de la no-circumscripció de l'ara, que prou sovint hom ho és sols així, que es fa tal i com es pot i com se sap, que tot està per a descobrir quan sovint ja s'ha iniciat àdhuc sense saber-ho.

5. No és estrany que el rebug a abandonar aquests camins pugui dur a ocupar-se'n, des de les altures de fora o des de les introspeccions de dins, a favor d'entomar-ho de tal manera que guanyi atenció la desclositat.

Es tracta de dur a terme més fàcilment una ocupació desocupatitzant-se de l'oferiment i que sap de la seva delimitació present; a més de quelcom que manté l'obert.

Al cap i a la fi un exercici de relaxament i d'esbargiment *fa més fàcil* de dur endavant l'activitat d'ocupar-se en el no-finit. Però es podria dur a terme des d'una qualsevol circumstància: llavors no fora tan fàcil, i demanaria *un esforç afegit*.

Això es manté en el cas del gust estètic i d'altres situacions: la circumstància que emocions i sentiments hi coadjuvin no implica que no puguin distreure a la seva manera. Arreu en efecte ha hagut d'haver-hi una iniciació.

Es roman en l'exercici de considerar un tot dat que inclou, perquè es fa així, el seu no-tot: car iniciar-se és també exercitar-se en la predisposició de no restar en l'oferiment, i d'aprendre que les consideracions també poden tenir en compte una manera de copsar la finitud present.

6. ¿Les nostres consideracions menarien a assumir les resultants d'una qualsevol iniciació? Sens dubte cada manera d'entomar una exploració, i una forma de comprendre-la, palesa, quan s'expressa, la seva veritat en el seu món.

Ara bé, per al pensador la iniciació no valdria per si mateixa, allò que trobés no bastaria per a començar-la, o per a garantir-la. Més aviat seria una petició de principi. Caldria condicions assumides, certes pròpies d'affers que permetrien d'assajar-la críticament, amb el benentès que tot allò que semblés que es troba o s'experimenta hauria de passar l'examen dels pros i dels contres, i de no admetre's sense la contenció que el repàs comprensiu hi lliuraria.

Això vol dir que tots els llenguatges poden expressar molts assumptes, i ser sentis de moltes maneres, *i no es podria dir que no ho expressen i ho senten*. La funció de la filosofia no rau a negar-ho, perquè *tota l'experimentació iniciàtica més vària es mantindria amb la seva veritat*, però el filòsof no persegueix en princip això, sinó d'expressar i de sentir d'acord amb allò que ha assumit que s'integra en el seu món propi, que és capaç d'entrar en diàleg amb d'altres estudiosos.

D'aquí que no accepti fer renúncia de les seves troballes quan aquestes són incompatibles amb les seves resultants iniciàtiques, i que també sigui cert que no admetria la il·lusorietat d'aquestes resultants perquè no s'avinguessin amb afirmacions pròpies: però és que hi hauria forcejament entre

pretensions intel·lectuals i continguts d'iniciació de manera que no podrien mantenir res d'aquests que no permetés se comprès des de les primeres, i que reformés aquestes sols en el cas que les trobés unilaterals o amb alguna mancança a omplir amb les eines pròpies de la comprensió no iniciàtica.

V

QUAN HI HA EXPERIÈNCIA

FETA PRÒPIA DE FINIT DESCLÒS

L'estar predisposat i l'exercici d'una iniciació permeten, quan és el cas, de reeixir en quelcom que pot formar part del dia a dia, i que es fa valuós. Dut a terme tot això, es pot indicar alguna troballa seva.

1. Qualsevol de les formes en les quals la iniciació s'ha dut a terme poden reeixir a adonar-se que el percebut i el sentit, i els altres, resten assumits en aquella activitat per la qual es lliura el present.

Això és un estar situat, sempre circumstancial d'acord amb el lliurament dels diferents assumptes.

Qualsevol afer mantenint els seus trets, constantment particularitzant-se d'acord amb el percebut i sentit, imaginat i expressat, etc., la iniciació, quan és el cas, duu al desclòs en el finit, i ho abraça sempre particularitzat com una activitat que es valora.

Ha portat a poder mantenir una tal clara donació de la finitud. Pot tenir lloc en la quotidianitat, i el seu oblit no impedeix de retrobar-ho.

2. Hi havia preguntes a fer a propòsit dels esdeveniments, que no tenien resposta o que, quan se'n proposava una, no satisfia prou.

En uns casos, amb la pregunta, no sembla insensat d'atendre un present circumscrit, a través d'una meditació de quelcom suficientment quotidià per a no distreure's, però al capdavall efectiu per a lliurar-se desclòs, on es palesaria un contingut situat que, si no respondria en els termes d'aquella pregunta, mostraria, malgrat tot, *l'assumpció d'estar desclòs, in-*

acabat, rellevant, que se sabia incomparable amb allò que no fos del seu tarannà.

En d'altres casos la mateixa situació convidaria a fer una passa en pro *d'algun adonar-se del no-finit*: enllà del gust del bell, per exemple, hi hauria el fer explícit allò que sols s'abasta amb aquesta passa més; l'hora permetria apuntar un inacabament, etc.

I afers diferents deixarien assumir la no-circumscripció de la seva finitud. La seva assumpció reblada malgrat d'altres situacions.

Això no donaria sentit¹⁴ ni podria substituir res: aquella manera de copsar sols avalaria la mateixa circumstància de lliurar-se tal qual. *Es tractaria d'un cert afermament del conjunt de les coses.*

3. L'important rau que no es tracta de resseguir un espectacle o unes passions, sinó d'atendre un afer sobretot en la finitud i en la desclositat, *a tall d'una certa especialització.*

Aquest saber, se'l pot anomenar «l'experiència d'una finitud desclosa».

No es tracta d'un genèric, i es té en compte que el mot 'present' s'usa com a partitiu: el present aquí es troba d'acord amb el complex de la situació concreta; aquesta circumstància no esborra que l'activitat s'està situant, i tot allò que hi ha en la situació segueix aquest estat de les coses. No hi ha una experiència concreta que no afecti a la seva manera el tot de la situació, amb proporció precisament de com els afers se situen.

L'experiència d'una finitud no es redueix a la d'un afer sols pensat o expressat, ni, hi insistim, a la d'una cosa concreta fent abstracció d'on està: quan es pren com cal afecta

¹⁴ No donaria sentit en l'accepció de quelcom del mateix nivell que allò a explicar. Certament se'l podria mantenir com a explicació, però llavors no es tractaria d'una explicació genuïna; o se'l podria defensar com a sentit a partir d'un afer quotidià, malgrat que tampoc no s'oferiria a tall d'un sentit propi.

modalment el conjunt de la situació concreta des d'una ocupació.

Alhora allò rellevant no es troba que es miri enlaire, que hi hagi una qualsevol introspecció, que es palesi una completesa en la situació, etc., sinó en una finitud i en la seva desclositat.

I *experiència* quan es fita un present que esdevé, i s'apunta la in-circumscripció de quelcom: permet singularitzar l'expressió per a un ocupar-se explícit i durador, en un present, del seu in-finit.

Es tracta d'una certa ocurrència a favor d'una limitació.

4. Es lliura una dedicació que s'estima valuosa. La cerca i l'exploració hi fan referència, mentre s'assumeix valuós aquest in-finit en situació.

VI

UN ENSENYAR-SE

1. Les experiències d'una infinitud present n'ensenyen una manifestació com a no-circumscrit i res més. Semblen poc útils, i potser se les deixaria de banda si no fos per algun fenomen que els és associat.

Si allò característic d'aquestes experiències se circumscriu a ensenyar la desclositat de la finitud, qualsevol afer que se li afegeixi no podria sobrepassar-ho, malgrat que hi suposés quelcom important en un altre ordre de circumstàncies, és a dir, el del seu lliurament gratuït.

2. Car allò present no sols ensenyaria la in-finitud, sinó que, quan és el cas, *se l'ensenyaria*.

Donada la circumstància del cas, aquest estar desclòs, i aquest in-acabament, farien dir que l'experiència d'un in-finit esdevé experienciar-se. El rellevant rau que es tractaria d'un fet original, i en concret n'hi hauria aquí un que no s'arregleraria, en allò que li seria peculiar, amb d'altres, que complicaria d'allò més el mateix llenguatge que comportaria, ja prou dificultós per a tota aquesta tasca.

Com a ocurrència no tindria anàlisi, malgrat que s'hi pogués recollir els elements emotius que hi hauria en la situació; això vol dir que es faria del tot impossible de saber què passa, si no fos per la comparació amb d'altres moments: sens dubte, per exemple, es podria defensar que té lloc enmig de les activitats; però és segur que hom no ho podria provocar, i es podria afegir en algun cas no haver-ho esperat.

3. Ara bé: s'hi és, en l'activitat de quelcom, i s'hi transcorre, mentre hi ha un experienciar-se.

És en aquesta condició, on hi ha oferiments i dèbits, alteracions i temps, i d'altres, que hi apareixeria fer-se desclòs,

una patència in-finita, i alhora no simplement a mà que es lliurés així.

Precisament la gratuïtat d'un tal fer-se és allò que faria que es parlés de l'experiència divina o de déu.

4. No estaria a l'abast: certament seria possible que ocorregués, però no se'n comandaria l'ocurrència; per això es diferenciaria entre possibilitat a mà del fet que passés i possibilitat no a mà com a capacitat d'abastar quelcom ara i adés.

Pel cap alt es podria assumir alguna predisposició o preparació. Alhora l'ensenyar-se seria una experiència que es rebria, i com d'altres representacions i afers sentits que es reben, hi hauria la capacitat d'esvair-lo, o de rebutjar-lo.

5. Un tal ensenyar-se es faria en un present: es consideraria l'in-finit, àdhuc a costa de l'oferiment a favor del factor de l'obert.

Hi hauria sols un dar-se gratuït, sense que es pogués saber ben bé com ocorre això i què vol dir.

Es parla de l'experiència divina o de déu pel fenomen que proposa, i s'hi esmenta el diví o déu pel supòsit que arreu i sempre s'hauria portat a col·lació tota mena de déus i d'afers sagrats a partir del fet que mai no hi hauria estat absent la cerca, l'experiència de l'obert de la finitud i l'ensenyar-se.

Què se'n treu, però? Un valor per a un particular rellevant, i una nova cerca, i estar in-acabat, sense que hi hagi una altra experiència així a mà, i sense que es pugui superar aquest saber que, en una altra accepció, és un no-saber¹⁵: no se supera això per l'esforç, per la cura d'una desocupació parcial, o per un qualsevol altre exercici; allò concret s'entoma delimitat mentre s'hi és. Llavors hi ha una manera de copsar-se en un donat; quelcom que és guanyat, i s'hauria d'esperar sols guanyat, passa també a ser lliurat.

¹⁵ Se sap una in-finitud: això també es podria expressar com a no-saber.

L'ensenyar-se fa que no s'abandoni la reiteració de les experiències de la finitud, en tant que aquí i allà se suposa la desclositat i la vàlua corresponent; i en tant que es fomenta una espera.

6. Aquest dar-se gratuït faria així mateix de motivació¹⁶. Certament hi ha diferents motivacions i tindrien en comú que podrien portar a moure l'activitat¹⁷ d'una manera forçada o no. La motivació de què parlem ara es valoraria i s'associaria a les altres motivacions, i alhora es donaria com a motivació, que es tindria en compte, o bé se la deixaria a banda, talment com d'altres moltes motivacions que no són imperatives.

7. Allò que pertany a les maneres d'explicitar la manifestació de l'estat finit pot contenir fets inclusius, per tant pot incloure intensitats emotives de qualsevol mena i grau. Que s'estigui ben encaminat a propòsit de tot això es confirma pel fet que en conjunt es deu assumir aquesta avaluació com un fet rellevant, mentre hi ha una situació sentida acordada.

¹⁶ Per a la motivació, cf. *Entre el dubte i la certesa, el poder i la llibertat* QF2.

¹⁷ L'activitat expressa una modalitat respecte de l'exercici de ser-hi, d'un seguiment mentre hi ha motivacions o no.

VII

UNES EXPRESSIONS DEL DESCLÒS

La filosofia explica com es duen a terme alguns maneres de comportar-se, i les consideracions consegüents permeten comprendre què ocorre. Però tant o més important que això, no pot assenyalar com a errònies un qualsevol altre estil d'actuar i d'expressa-se, com si no fos el cas que totes les manifestacions que es fan palesen activitats que expressen un món i s'hi mouen. Un mateix està persuadit de com mira i parla de les seves coses, però no podria pas subratllar que es troba en el discurs vertader, en l'accepció de no ser sols la seva veritat, sense que hagi d'abraçar que sigui fals, perquè de fet no ho pot ser mentre no es contradigui a si mateix.

Es tracta d'una qüestió que abraça també tota la història de la filosofia, el fet que es parla situat, que s'hi és amb els aprenentatges perceptivocorporals i les socialitzacions, amb pressupòsits i característiques personals, etc., que el que s'hi expressa, quan és un mateix, esdevé un fer experiència dins d'un tot, i fa que aparegui quelcom nou; quan escolta o llegeix els altres, i si es posa enlloc seu, fa aparèixer l'expressivitat pròpia a favor de comprendre'ls en profit de palesar un estat de coses¹⁸.

Llavors es tracta de preguntar si s'hi trobaria la capacitat per a fer propi diferents llenguatges a propòsit de l'infinit. No que un mateix descrigués quelcom *amb la seva filosofia*, sinó si els podria capir *des d'aquesta*, en l'accepció si el seu «hi ha» sempre en situació ho podria fer.

La resposta afirmativa portaria a fer-se càrrec de les diverses formes de manifestació del diví; la màgia i l'animisme, l'adoració dels astres, el culte als déus de l'Índia i de Grècia, el déu de les religions semítiques, que inclouria el cristianisme, etc, en serien exemplificacions. La participació, en la mesura del

¹⁸ Cf. *Els errors, els pressupòsits, i els escrits dels altres* QF37.

possible per tractar-se del món propi, d'experiències específiques no implicaria que un mateix hagués d'abraçar el llenguatge amb què ho expressen. Podria comprendre les seves propostes a partir dels mitjans escaients, amb les diferenciacions que es trobés oportú, amb una reordenació dels afers d'acord amb un criteri, perquè llavors ja no es tractaria sols d'assumir el diví amb el pensament i el llenguatge dels altres, sinó també des del pensament i llenguatge d'un mateix.

1. Unes paraules d'Agustí d'Hipona.

Són prou coneguts els mots d'aquest autor en les *Confessions* a propòsit d'on és déu, i que fan:

«I per què cerco en quin lloc seu habites, com si hi hagués pròpiament llocs? Cert que hi habites, puix que me'n recordo, de tu, des d'aquell lloc t'he sabut, i t'hi trobo quan et memoro. On doncs et vaig trobar per a saber-te? Car no eres ja en la meua memòria abans que et sabés. On doncs et vaig trobar per tal de saber-te, sinó en tu sobre meu? I enlloc espai, tant ens n'allunyem com ens hi apropem, així mateix enlloc espai. Veritat, arreu dirigeixes tots els qui et consulten, i alhora respons també a tots els que et consulten amb coses diverses» (les *Confessions* X 25,36-26,37).

No cal una discussió de la memòria en termes agustinians, evocadora de quelcom platonitzant i que permetria copsar una línia de recerca de la veritat. S'implora l'ajut de déu, hom s'hi dirigeix fervorosament, se'l posa com a testimoni, talment com si es parlés davant seu, mentre es proposa trobar-lo «in te supra me». Hi ha un ús lingüístic referit als altres que es manté per a déu, i no sembla difícil d'admetre que si es defensés algun tipus de saber més enllà del conjunt perceptiu i del cos, àdhuc del que es pot pensar, llavors aquell saber no fora ben bé quelcom del meu món situat, mentre se seria capaç de reproduir el llenguatge

amb el qual s'adreçaria als altres, aquesta vegada dirigit als límits. ¿No semblaria possible un tal comportament? No caldria que s'admetés l'existència d'un déu enllà d'un qualsevol afer on es trobés implicat: no debatriem això, sinó si un mateix seria capaç de fer-se'n alguna composició en el seu hi ha limitat.

Una altra vegada els pressupòsits: tant la negació com l'afirmació de l'existència d'un déu ho serien, perquè no hi hauria demostració de l'una cosa o de l'altra. *Allò bàsic rauria que l'home religiós no gaudiria de res que no pogués gaudir un mateix*, i que més tard s'interpretaria una qualsevol actitud d'acord amb les habilitats de cadascú.

Es rebutjaria una crítica qualsevol que pretengués fer-ho passar com una il·lusió forjada quan no fos suficientment persuasiva, quan, per exemple, ja se sabia que les religions institucionalitzades haurien fomentat cohesions socials de tot tipus, i afectat doncs l'ordre social i els llenguatges dominants. Socialitzacions i aprenentatges, repressions i sublimacions, i d'altres, podrien ser insuficients quan es descomprenguéssin l'abast d'una experiència límit. D'aquí que es mantingués una actitud fervent per no haver estat convençut de la seva il·lusitat. És que els seus crítics sovint no s'haurien adonat que defensaven una colla de pressupòsits que de vegades podrien ser prou difícils de fer propis, i de vegades haurien volgut fer-se passar com els genuïns crítics i homes de ciència, quan es trobaven engegats del fet que mantenien preferències indemostrables.

No hi hauria prova de l'existència de déu, i tampoc no es mostraria que no hi hagués déu. Així mateix l'agnòstic pressuposaria sense prova la seva actitud, se li exigiria que persuadís els altres, i alhora convindria que expliqués com seria possible d'afirmar que hi ha déu o de negar-ho, i en tots els casos necessitaria de ser convincent.

Si més no la filosofia sembla que s'hauria de fer càrrec d'una qualsevol manera de comportar-se, tenint en compte que un mateix abraça un món situat i l'únic que coneix. Pel cap baix el text d'Agustí d'Hipona es cospa com un afany d'expressar els

extrems del que hi ha al costat d'usar una llengua per tal que el llenguatge («ubi ergo te inveni, ut discerem te, nisi in te supra me?») expressi una distinció entre un mateix i déu. Això és una diferenciació lingüística, amb la voluntat de no ser sols quelcom verbal: la cerca de déu expressada en les pàgines de les *Confessions* no suposa cap final concloent, sinó el manteniment d'una doctrina assumida per persuasió i convenciment.

També ho seria un qualsevol panteisme i d'altres maneres d'entomar els afers extrems. Hom no sortiria en aquests assumptes, com en molts d'altres, d'haver d'assumir els seus pressupòsits, i de l'esforç d'expressar aquell llenguatge que li permetés satisfer les pròpies exigències.

2. El *satori* com a esdeveniment del «jo profund»¹⁹.

El budisme Zen (“meditació sense finalitat, concentració”) mostra la centralitat que ocupa el despertar, el *satori*, que s'aconsegueix en la postura de Buda (d'aquí que es parli del *zazen*, *za* vol dir seure en japonès). En l'escola Rinzai, fundada per Eisai, el *zazen* és un mètode per obtenir el *satori*; en el Soto, escola fundada per Dogen, el *zazen* és en si mateix *satori* (la tercera escola del Japó és l'Obaku, i conserva la doctrina i els costums xinesos).

Què és el *satori*? En paraules de Taisen Deshimaru,

«[el *satori*] no és un estat particular, és el retorn de l'ésser a la seva condició normal, original, fins a cada una de les cèl·lules del seu propi cos. El *satori* defuig qualsevol categorització, qualsevol conceptualització, el llenguatge no el pot explicar. No podem agafar ni rebre el *satori* d'un altre. Cal fer l'experiència per un mateix. El Mestre només ens pot ajudar. El veritable *satori* és vacuïtat (*ku*). Inclou totes les coses, també les il·lusions. Així, en el *sutra Hannaya Shingyo* es diu: “la forma

¹⁹ Mantenim l'expressió budista «jo profund» que potser seria millor assenyalar com a «si profund».

no és diferent del buit, i el buit no és res més que la forma”. *Ku*, el buit, enclou tots els fenòmens. La pràctica de *zazen* és, en si mateixa, *satori*: no vivim per nosaltres mateixos, som viscuts pel sistema còsmic²⁰».

El despertar del Zen esdevé sens dubte una molt particular experiència. Versemblantment la seva no categorització hauria de capir-se com un saber singular, aquell pel qual hi hauria una dissolució o esvaniment, desatenció, de totes les finalitats, cerques, llenguatges, entreteniments, dissenys, etc., hi hauria una tal indiferenciació, una no discriminant ocupació pel seu oferiment, quan més aviat s’hi trobaria una activitat esvaint-se, oblidant-se com a ocupació, una realitat realitzant-se així.

«La gran saviesa consisteix a harmonitzar-se amb el cosmos. Quan l’ego conscient esdevé veritat còsmica, sorgeix la il·luminació. En el Zen es parla de despertar o de *satori*. Tanmateix, no hi ha res que s’hagi de buscar. Si es practica *zazen* regularment es pot rebre el *satori* automàticament, a vegades gradualment, a vegades en una completa revolució interior, un retorn total de l’ésser vers l’interior. La pura llum sense màcula és la saviesa més alta: sense sofriment, sense ignorància, sense dubtes, sense ansietat. Cada fenomen de la nostra vida, cada dia, hi dóna accés. En el cor de les cendres vermelleja encara la brasa. Si cavem sense descans la terra del nostre esperit, és segur que trobarem la font original, la profunda saviesa que abraça totes les coses.

El clar de lluna lluent de l’esperit, pur,
sense màcula, sense defecte, trenca les
onades que es llancen a la riba
i la inunden de llum.

²⁰ *La pratique du Zen*, Éditions Albin Michel, 1981 (traducció catalana de Natàlia Barenys, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2003), pàgs.29.

Veritable llum còsmica, més enllà del temps i de l'espai, llum eterna. Una estrella espurneja en el cel de la nit, punt ínfim dins el gran, tranquil i silenciós oceà del no-res (*mu*). La llum neix del buit obscur i comença la ronda. Energia, matèria, vida, consciència, buit... Heus aquí que l'ésser retorna al seu origen, el moviment s'apaivaga, tot es tranquil·litza. Cada un de nosaltres és una partícula dotada de consciència, llum delicada i fràgil, fulguració breu d'un ésser abocat a la mort, sortit del no-res absolut com l'estel que resplendeix en la nit. Si ignorem el caràcter il·lusori del Jo, no ens coneixem de veritat. És en aquest coneixement que resideix el despertar. La petita brasa enmig de les cendres és com l'astre solitari o el Jo profund que s'eleva a partir de la meditació. La santa nit és llum i el veritable Déu és en el si d'aquesta nit, que brilla més que l'esplendor del sol»²¹.

Sens dubte no hi hauria expressió per a això – i alhora s'hauria de tirar mà de les que parlin de la forma i del buit, de la pura llum sense màcula, etc. L'important text *San Do Kai*, del mestre Sekito (700-790dC), pressuposa la diferència, l'existència, el fenomen (*San*); la igualtat, l'essència, la vacuitat (*Do*); i la barreja, la fusió, la interpenetració – harmonia amb l'ordre còsmic – (*Kai*).

El *satori* podria ser perfectament una experiència dels «orígens», del «jo profund», d'una «consciència còsmica», d'un indiferenciat, i alhora podria fer-se així un saber de l'in·finit. No s'hi encalçaria objectes, dissenys, conceptes, llenguatges: un ser·hi que tendeix a indistingir l'ocupació i la seva situació. Una experiència d'oferiment indiferenciat, que pretendria estar·hi així, és a dir, voldria romandre en un tal real. No podria evitar que hi hagués real, però.

El *zazen*, tot sol, pressuposaria totes les altres activitats que no són *zazen*, i se'n nodririen a tall d'esdeveniment del món.

²¹Loc.cit. pàgs. 59-69.

En el Zen no es vol categoritzar el *satori*. El Zen contindria el camí d'una saviesa per als diferents afers, com l'inclouria el budisme en conjunt. Certament d'altres elements del ritualisme budista, i de la doctrina, haurien de merèixer una consideració a part.

Allò rellevant fora doncs el *satori*, i la interpretació vària que s'hi expressa pretendria, a través de metàfores de tota índole, suggerir el convit a la pràctica del Zen. L'avantatge es trobaria aquí en l'absència, si més no en la versió de l'autor que hem citat, d'un doctrinarisme i d'un dirigisme, al costat d'una comprensió suggerent, amable, gràfica.

Certament hom assumeix la lectura metafòrica del món, mentre es mantindria que les condicions d'una pràctica haurien de ser lliurades des de l'estudi, si estem parlant de la nostra disciplina. Perquè hi hauria una veritat en l'expressió d'un exercici del Zen, que formaria part del món propi del seu practicant, alhora que, el respecte de la seva pràctica, i de la seva interpretació, no llevaria el programa d'una recerca del que es pot saber i de les condicions en conjunt de l'activitat, tal i com s'ha esmentat en parlar dalt de la iniciació.

VIII

LES EXPERIÈNCIES SAGRADES

Si és vàlid aquest esclariment de l'obert d'un present, llavors totes les formes del sagrat tindrien la seva veritat mentre palesarien maneres de gaudir d'un món.

Les analitzaríem pel fet que, des de sempre, s'hauria acompanyat un qualsevol saber d'un present i d'un ensenyar-se seu, amb allò que *ara* prenem sense apuntar un in-finit del present.

I ens equivoquem quan ho titllem d'erroni des d'una suposada superioritat; *de fet no hi hauria cap altra manera d'entomar l'obert d'un present sense el contingut d'aquest.*

1. La mirada directa als processos de la vida, a la manifestació del cicle de la natura i als cels, hauria suggerit moltes maneres diverses d'entomar-ho en el marc d'organitzacions socials concretes.

En aquesta accepció l'animisme, quelcom molt primerenc, pressuposaria una explicació dels esdeveniments naturals, al costat de les poderoses fonts de la imaginació, de les deus inestroncables de l'expressió, i perllongat a través dels relats dels ancestres.

Més tard hi hauria hagut la representació de déus en forma d'animal o en forma humana, àdhuc el mer supòsit d'un déu, en uns esdeveniments descabdellats en conjunts socials.

En tots els casos la complicació dels processos històrics religiosos dels pobles no seria independent del conjunt de la història d'una particular organització humana, i sols es comprendria potser a partir de cada circumstància.

Fos com fos potser hi hauria la possibilitat de fer-se càrrec de la sacralització dels cels, de la terra, de la fertilitat, de la mort, del sadollament, del temps, de la pluja; seria una forma de comprendre (o simplement una resposta en l'accepció que l'evolució històrica i la transmissió cultural podrien haver suplert, pel cap baix parcialment, l'explicitació d'un interrogant); si més no

la sacralització de la natura (amb les emocions) suggeriria l'admissió d'una plausibilitat explicativa i de fet no sembla ignorar-se un tal vessant fins i tot quan es disposa de múltiples explicacions dels fenòmens naturals.

Al cap i a la fi el pas d'una sacralització de la natura a la idolatria versemblantment representa, des del punt de mira teòric, una passa en una direcció explicativa que tiraria endavant l'assimilació del que s'esdevé naturalment i històricament amb el que ocorre per l'obra de l'home, de manera que seria una forma més d'entomar una present finitud.

2. El que hi ha d'ofert en la por, la inseguretat, la ignorància, o en els afers naturals tal com són, *no sembla haver pogut donar un motiu suficient* de les forces naturals, dels ídols, dels déus, sense suposar que pors, inseguretats, ignoràncies, etc., es mantenen més *enllà de circumscrits*: una por, una inseguretat, una ignorància, potser no hi haurien pogut dur, al sagrat, sense *pressuposar aquella desclositat*, àdhuc no ho haurien pogut fer amb la contribució de l'ofert de la imaginació.

Que un conjunt els hagués lliurat algun suggeriment sembla si més no una interpretació versemblant, cosa que permetria no haver necessàriament de veure sols en una força natural, en un ídol, en un déu, un mer afer de la natura, d'un objecte, àdhuc de quelcom pensat.

És clar que unes tals resultants també haurien estat i serien esdeveniments d'un grup i socialitzats, per tant els seus seguidors podrien haver assumit més aviat comandements socials, amb les consegüents complicacions per als ritus, per a les oracions, i fins i tot per a les explicacions d'allò que es pogués fer.

És en un tal context que s'ha d'incloure les conegudes paraules de Mircea Eliade:

«L'home coneix el sagrat perquè aquest *es manifesta*, es mostra com quelcom de totalment diferent del profà. Per traduir l'acte d'aqueta manifestació del sagrat hem proposat el terme *hierofania*,

que és còmode sobretot perquè no implica cap precisió suplementària: només expressa el que està implícit en el seu contingut etimològic, és a dir, que *quelcom de sagrat se'ns mostra*. Podríem dir que la història de les religions, des de les més primitives fins a les més elaborades, està constituïda per una acumulació de hierofanies, per les manifestacions de les realitats sagrades. Des de la hierofania més elemental – per exemple, la manifestació del sagrat en un objecte qualsevol, una pedra o un arbre – fins a la hierofania suprema – que és, per a un cristià, l'encarnació de Déu en Jesucrist – no hi ha solució de continuïtat. Sempre és el mateix acte misteriós: la manifestació de *quelcom* “totalment altre”, d'una realitat que no pertany a nostre món, en uns objectes que formen part del nostre món “natural, “profà”»²²

3. Però en el cas de l'encert d'una tal conjectura sembla llavors que també es podria estimar que el culte a les forces de la natura, o la idolatria, o el déu, no serien *quelcom* sagrat per la força *oferta* com a tal, per l'oferiment que hi ha en l'ídol, en el déu de forma humana o no, sinó pel factor de l'obert, de tal manera que es podria parlar d'una *desnaturalització* o d'una *descosificació del saber d'un present in-acabat*, o de la seva *desanimalització* o *desantropomorfització*, en l'accepció que no hi ha sols una pedra, una muntanya, un animal o un home. No suposa la més mínima crítica d'una creguda superioritat intel·lectual: aquestes «-itzacions», indiquen sols el punt de partida d'unes experiències, si hi fossin, que formen part del que hi ha d'un mateix, i que no tenen necessitat de l'anàlisi del filòsof. Es més, deu ser impossible de gaudir d'un infinit que no sigui *des de quelcom*: des del malalt que sofreix o des de la sortida del Sol, des de l'àguila que vola o des de la frondositat d'un bosc.

Si el factor desclòs es troba en els afers, no hi hauria fenomen natural, ídol, déu, expressió, que no pogués capir-se en

²² *Le sacré et le profane*, el citem per la traducció de Júlia Argemí, Fragmenta Editorial, Col·lecció Assaig 24, Barcelona, 2012, pàg.69.

diferents alteracions ocupacionals, sempre comptant amb el respectiu ofert. La desclositat i finitud fora capaç d'omplir de variants una qualsevol circumstància.

4. El manteniment de l'estudi natural en profit de trobar explicacions, models, relacions, etc., sembla si més no que pugui estimar-se com el reeiximent d'una autonomia de l'activitat, no sols en tant que podria considerar-hi objectes, quan en el sagrat sempre s'hauria pogut fer, sinó de fer-ho amb independència de qualsevol explicació sagrada.

Això valdria per a l'extracció de béns naturals, l'aplicació de les moltes tecnologies, la industrialització i la comercialització, que per si mateixos ignoren la sacralització en les coses, en les estacions, en els cicles vitals.

El coneixement, i la instrumentalització del que se'n treu, dels materials i dels éssers vius, suposarien el fet de posar-los al servei de l'ésser humà, de tal manera que l'autonomia se circumscriuria als àmbits que es va guanyant, tant a nivell del saber com de la seva utilitat. I en un cas com en l'altre es podria afegir que la dificultat a veure en allò natural quelcom no clos i finit no hauria potser de ser avaluat com un guany.

Fet i fet l'estudi natural ha pogut substituir la llegenda, el mite i d'altres narracions. Però allò que faria sagrada una manera d'entomar els oferiments no seria el que la faria entrar en competència amb la ciència, i allò ofert que podria competir-hi no fora el que la faria sagrada. Voldria dir que la veritat d'una manifestació científica podria trobar-se al costat d'una altra de sagrada, moure's en àmbits diferents.

Les filosofies gregues haurien conceptualitzat l'experiència no-circumscripita, haurien estudiat de fer-ne una expressió de coneixement al costat dels altres mitjans de coneixement: hi hauria doncs una sacralitat que s'assumiria com un treball *autònom i individual* per a copsar i expressar quelcom rellevant desclòs des

dels pressupòsits propis i en el camí d'esclarir l'experiència de l'obert del finit.

Més enllà l'esforç monoteista de les religions revelades perllongaria aquesta sacralitat i continuaria l'esforç de parlar d'allò in-acabat, amb pensadors de tota mena, que inclouen els que defensaren la i-gnorància del finit, el saber de l'in-finit.

IX

MENTRE S'HI PERSEVERA

El finit manifest no sembla separar-se massa d'una concreció: es lliuraria amb tota mena d'intensitats i de matisos. No hi hauria res preestablert.

Hom es troba situant-se constantment gràcies a la relació amb les coses i amb els altres, pel fet que se sent així o aixà, perquè pensa i imagina, etc. S'hi troba una situació, se centra en un afer mentre hi ha un situar-se: i la manifestació no-circumscripita ho fa així, hi ha ocupació d'això o d'allò en situació, i expandint-s'hi.

Primerament l'experiència de la in-finitud és la resultant de preguntes, de cerques, i de predisposicions: després s'ofereix més aviat com allò que es té en compte en el dia a dia.

Cal anar a l'encontre d'altres esdeveniments, quan se'ls entoma amb confiança, més enllà de la iniciació o la disponibilitat que ha comportat alguna transformació.

1. Traslalsos i discrecions.

La posada en relleu del desclòs del finit més aviat deu fluctuar d'acord amb les moltes facetes de l'activitat i segons una varietat de circumstancies. Sens dubte quotidianament sembla haver-hi més aviat suggeriment que sotrac. El que s'anomena una vocació no deu ser sinó una manera metafòrica d'expressar que allò donat no s'ofereix inclement, quan apareix in-finit.

I una vegada superada una qualsevol oposició entre les diferents maneres d'assumir una finitud desclosa, ¿caldrà constantment anar-les distingint? Car, on es troba en alguns casos la distinció diàfana entre les unes i les altres quan fora molt dificultós, potser impossible, de distingir de vegades el què de les unes i el de les altres? Tot i això, ¿n'hi ha sempre

necessitat? ¿No s'assumeix que el present, mentre se'l sap finit, no s'entotsola, no es tanca, no es condensa de cap a cap, i que per tant allò rellevant rau en el saber d'aquesta avaluació?²³

S'hi troba també el cas de les situacions sense sentit o absurdes: prou mals, en conjunt i per a ser breus, no tenen sentit. Una qualsevol no-circumscripció es lliura llavors més aviat amb els trets d'un fet heroic, tràgic, lluitador, indecís, renunciador, etc. Caldria aplegar totes aquestes circumstàncies, que oposen una conformitat i un sense sentit, dins d'aquelles que es troben, en la situació respectiva, internament contrariades, ja s'ocupa l'home d'un sense sentit havent gaudit de l'in-finit, ja ho faci d'aquest des d'un sense sentit.

2. La seva diversificació.

Considerem ara diversos particulars. Tanmateix les experiències de la finitud inclouen, per exemple, prou elements del cos: el saber no-finit no es confon amb cap oferiment, però és també amb aquest que ocorre el primer, i llavors es podria estimar que afers patents (un sentiment, per exemple) hagin de formar part d'una qualsevol situació. Sembla que és així, cosa que no deu implicar que l'activitat en qüestió s'hi pugui reduir.

Hi ha una certa comprensió que aquelles experiències sols es puguin diversificar per allò perceptiu i corporal, o imaginat, i que calgui la intervenció de prou elements que hi pertanyen.

En aquest sentit tampoc no és massa rellevant qui anhela (el qui remet a la subjectivitat), ni l'anhel tal qual, sinó el mateix anhel situat en tant que posa en relleu una avaluació, la de la finitud.

Allò impossible rau a fer aquesta finitud independent de les circumstàncies factuais de lliurar-se oferint-se naturalment i corporalment.

Però és així mateix com la consideració del circumscripció mena a avaluacions des del particular que afecten la situació

²³ El factor en l'obert no obre quelcom, mai no pot obrir res: no hi ha obert a... S'hi ofereix una caracterització del que hi ha, no de quelcom que li sigui aliè.

sense que sigui sempre un fet igualment important la procedència de l'ofert: es troba en un exercici particular. Allò que s'avalua no rep un adjectiu conclusiu quan es porta a col·lació quelcom, l'in-acabat ho sobrepassa, i aquí es troba en estudi precisament això.

L'esment d'anhels, de gratituds, de melangies, de bel·leses, de felicitats, es deu que es fa necessari d'indicar a què es fa referència en l'experiència particular, però no perquè aquesta no sigui la de la seva avaluació, que és la d'un finit obert.

3. L'exemple de la gratitud.

S'ha dit que aquestes experiències es troben situades, i n'hi ha de prou diverses. La gratitud és un dels seus clímax.

«Per començar li explicaré una història que vaig viure jo mateix. Fa uns trenta anys, a la riba del Ganges, a Varanasi: una dona (que tant hagués pogut tenir trenta anys com cinquanta, tant l'havia afectat la tuberculosi) s'aguantava dreta amb un infant als braços i una nena que no devia arribar a dos anys al seu constatat. No li quedava cap il·lusió: havia estat víctima d'un marit alcohòlic que l'havia abandonat. Una vida des de tots els punts de vista perduda, frustrada, que sofria. El més probable era que l'infant que duia als braços morís aviat, tampoc a ella no li quedava gaire temps. Vam parlar. Amb tots els meus prejudicis cristians o, simplement, humans, jo buscava la manera de reconfortar-la en el sentit que acabo d'esmentar. “¿Com pot suportar aquesta vida?” No era cristiana.

«Ara bé, aquesta dona, el record de la qual encara m'emociona, em va explicar la felicitat que sentia d'haver estat convidada al banquet de la vida, d'haver conegut la felicitat d'un vida conjugal, encara que hagués estat tan curta (l'horror li va arribar mot aviat), la felicitat d'haver estat mare dues vegades i de saber, ara, que aquest convit era a punt d'acabar-se. Allà plantada, estava plena de gratitud i de joia per haver estat

convidada, a partir de res, a gaudir d'un moment de plenitud. Què més havia d'esperar? ¿Del futur que ja no existia, o encara no? ¿Del passat, que tampoc no existia? Havia viscut, i la llum d'aquell instant li bastava plenament.

Per ventura tenim un rellotge per veure el temps? ¿És la vida un assumpte de càlcul? Jo era allà per donar-li consol, i sentia que les paraules de la teologia i de la filosofia eren impròpies. Tot allò era una broma, falsa religiositat, no res! No vaig cedir a la facilitat de tranquil·litzar-la dient-li que la seva filla milloraria, ella sabia que no era veritat; un abús de paraules. Havia viscut prou temps per haver vist centenars de víctimes de tot tipus de malalties. “Jo sentia que no devia ser tan superficial com per consolar-la amb aquesta mena de ‘consols’”. Ella sabia què era el misteri de la vida» [Raimon Panikkar].

El text va més enllà d'una avaluació qualsevol per a expressar també una gratitud agraciada.

Aquesta deu exemplificar una de les situacions més paradigmàtiques: la conformitat i el seu esclat. En aquest cas un regal que s'entoma, un privilegi pel contingut que suposa. Hi ha una rellevància: la recepció d'un present desclòs; participa en la revelació àdhuc amb tots els horrors.

4. La irrupció de la melangia.

Un poeta va escriure: «l'àmbit vincla i perdura, comiats d'enyorances d'avui mateix». El vers permet portar a col·lació disposicions anímiques quotidianes (qualsevol estat patològic deixat de banda) que conviden a no ocupar-se del després, a no afigurar-se que tot això es fàcil de retrobar. La melangia suposa el bandeig del que no és el present.

Hi ha força motius que hi poden dur: algú que s'ha estimat i que ara falta, la decrepitud pròpia, la bellesa del moment que es reclourà escàpola als ulls, el record de fets que sols són ja històries. Al cap i a la fi la melangia esdevé alguna manera de

sentir el present i procura retenir l'ocupació en el seu estar ara així: ara, en el present que dura; així, retingut.

Dificulta qualsevol altra disposició. S'hi troba el convit a abandonar el que no sigui el present durador.

Sovint s'explica la melangia, i d'altres estats semblants, i es tendeix a comprendre-la, a avaluar-la com un fet que respon a unes circumstàncies, i s'accepta que no hi hauria motius per a no mantenir-la com un mitjà oportú de sentir.

Però s'ha d'apostar si cal restar-hi o anar més enllà. El prestigi dels sentiments que li són associats entelen el fet cabdal que tendeixen a inhibir la decisió.

Sovint les melangies són també experiències estètiques: ho són quan el present és bell. I aquesta bellesa permet fruir. Una experiència fàcil que suggereix mantenir-s'hi mentre hi ha un present bell: versemblantment s'hi palesa una complementarietat entre aquell estat passional i un estat passional del bell, com si allò estètic manifestés la melangia. Si certament el bell pot darse al marge de la melangia, aquesta sembla ponderar l'estètic apropiat per a manifestar-se. Hi ha emoció i sentiment, plau i dura.

En alguns casos es pot comprendre com un contraexemple de la situació de quelcom in-finit en tant que s'ofereix capaç de fer mantenir així l'ocupació. Un situacionament real lligat a l'ara i que deixa de banda qualsevol explicitació d'un saber finit i desclòs.

En d'altres casos es copsa com una singular manera de convidar a fer una passa més i de posar en relleu un in-finit amarat de nostàlgia.

5. El suport de la bellesa.

En l'estètic, s'hi fa patent un clar protagonisme del cos, i el bell, la seva manifestació més positiva, ho mostra prou bé.

La gradació platònica ja feu aprendre que hi ha el pas des del bell, per mitjà del seu copsament, i des d'una qualsevol concreció, a la manifestació d'un bell esclatant no-finit.

En arribant-hi ja no se l'estima quelcom a aconseguir, sinó com a afer adquirit i exercitat.

«L'estel de l'alba fulgurava inquietant, ja velat per la bromosa i rosada llum de l'aurora. El Sol encara invisible, daurava la cresta de la calitja marina i encenia una flameta a la punta superior d'algunes veles que negrejaven en l'horitzó. Per tot el paisatge passava una tremolor de llum càlida. Ací i allà s'alçaven unes veuetes gentils, infantívoles, d'una expressió d'innocència, paradisiaca: el curts i admiratius refilets de les aloses que s'anaven despertant per les feixes. I en els marges boscosos sanglotaven amb riure ofegat ocults xaragalls; i de la mar, sembrada d'esculls, venien sons frescals de xapoteig i xarrups deliciosos. Tota la naturalesa somreia. I, en aquella hora matinal, les acàcies exhalaven una olor cèlica i, xopes de rosada, semblaven plorar de tendresa amb el goig del nou dia» (Joaquim Ruyra, *Les coses benignes*, 1925).

Llavors sembla fàcil de gaudir d'aquella visió de la natura que han copsat, com diu d'escriptor, «els grans poetes primitius», i que descriu com la del déu bíblic «panteixant dolçament sota el mar, rient al dedins de les aures». Mentre fa acabar la narració exclamant: «O bellesa pura, adorable en totes les seves manifestacions!», com es veu, com se sent, «en aquest somni de primavera!»

6. El gran anhel i l'anhel del perquè.

1. Més enllà del que és de tots els dies, el gran anhel (a diferenciar de l'anhel del perquè) exemplaritza un anhel radical, una situació frísosa, amb la certesa que res no és capaç d'explicar-ho. També una buidor immensa, que no desespera perquè no oblida, amb la finitud present, l'internament desclòs, i que palesa una gran soledat.

Tanmateix el gran anhel s'ha d'estimar com un afer pur: ho és perquè es tracta d'un tot in-finit sense reserves, compromesa de cap a cap, innocent.

Per això hi ha aquí una utilitat: el gran anhel corrobora, per la solitud i per la positivitat que hi ha en la seva candidesa, que el present hagi estat d'altres vegades ensenyar-se.

El gran anhel fa felicitat en la mesura que se sap com a moment singular, i es mostra com una garantia.

2. L'anhel del perquè és gratuït i no s'igualaria sense més amb el gran anhel; es tracta de la brillant certificació que l'activitat no es descabdella sols en els afers quotidians, sinó que, d'una manera singular, també inclou com a tasca el fet de comprendre per què hi són les coses.

Un anhel del perquè, on es confirma gratuïtament la seva pretensió com a anhel, i que alhora es fa *sentir* amb certesa.

7. ¿Hi ha un ordre d'experiències?

L'actitud crítica porta a rebutjar la importància d'això o d'allò, o a assumir-ho, i ho investiga d'acord amb unes exigències – però una recerca permet moltes observacions i digressions, de manera que és capaç d'arribar que els afers no s'ofereixen tancats o repetitius, sinó com un doll permanent de situacions, entre les quals se'n troben de tota mena, sense excloure'n cap – finalment, l'interès per tot allò que és limitat permet capbussar-se en els plurals èxtasis²⁴. I entremig hi calen molts altres camins, palesant que la trena de les qüestions no té

²⁴ «Èxtasi» prové del grec ἔκστασις, a partir del prefix ek- (des de, d'un interior a un exterior), l'arrel -sta- del verb ἵστημι (col·locar, posar dret), i el sufix d'acció -sis.

Del conjunt es podria fer la perífrasi «l'activitat que posa fora»: i aquí preferim «l'activitat que posa el no-circumscriu», i llavors fer de l'èxtasi una altra manera d'anomenar una assumptió de l'in-finit del present.

Sortir (o estar fora) també vol dir, en aquest context, no entotsolar-se, no fer-se opac, no romandre estancat, no estar clos.

programa ni en segueix un. Per tant no es pot postular què va ser primer, perquè fet i fet no hi ha cap urgència a respectar un ordre, malgrat que es fa inevitable que hi hagi hagut un ordre, quan certament mai no se'l deu poder respectar com sigui que cal fer-se comprendre.

Tanmateix les dificultats poden ser moltes i d'índole vària. El vòrtex del vaivé diari de tots els delits d'una qualsevol classe; la circumstància de preguntar el perquè, de capficar-se en assumptes pràctics i teòrics, de vibrar amb els problemes, etc., estableixen les bases del dubte i de l'angoixa. El brogit contemporani duu a un cert domini, aquell pel qual la seva manera de sentir fa mantenir-se en una activitat infructuosa des del punt de mira del finit.

Llavors potser s'acompliria que *allò dat no deu poder assumir el no-finit sense ensenyar-se* – no deu poder tampoc mantenir-ho i perseverar-hi sense això. Prou subtiletes en deuen poder fer de reclam. Aleshores es podria suggerir que el que hi ha semblés estar sempre en alguna mena d'espera no del tot explícita que palesaria una vegada més que aquell deixondir-se del que és en el seu no-finit no seria simplement a mà.

Tot això, però, fora una reflexió posterior, i no hi hauria cap necessitat de ser-ne poc o molt fidel. Els camins deuen ser tan plurals, com diverses són les situacions.

X

D'ALTRES INTERPRETACIONS A TENIR EN COMPTE

L'experiència d'un present in-finit no pot no ser del sagrat, sempre surt d'una ocupació situada. Sigui la que sigui no deixa de ser com a molt una activitat a posar al costat d'altres com l'animisme, la desantropologització, el déu o déus. S'abraça una qualsevol expressió sagrada del que hi ha com la manifestació de la respectiva veritat.

Llavors persuadim del llenguatge propi i indiquem la seva conveniència sobre d'altres llenguatge verídics, mentre se'ls admet com a manifestacions d'un present.

1. Una indicació prèvia.

Tot això permetria de plantejar la qüestió rellevant sobre la conveniència del camí a emprendre, de saber els avantatges i els inconvenients de les diverses posicions, àdhuc de sospesar un dilema a propòsit de les preferències.

Sens dubte una qualsevol experiència en aquest camp s'acreditaria per si mateixa. L'exploració no seria enganyosa: s'introduiria allí on no calen les paraules i el coneixement comú. Es respondria del que es troba o del que es va lliurant.

El manteniment de cadascun dels camins varis que se segueix aquí o allà no deu dependre sols del fet de trobar-se ja en el seu terme, sinó que la resultant deu ser condicional, en l'accepció d'un anar havent-hi un compromís. *No es defensaria un camí sols perquè s'acredités per si mateix, sinó també perquè s'exposés a d'altres circumstàncies.*

No fora estrany que, el coneixement natural tingut com allò més original i segur, la ciència un cim extraordinari, el lliurament a una tasca allò que honora una realització, s'apel·li a la raó i a la llibertat, i que només des del saber natural i des dels

vaivens socials s'assumeixi una i-ignorància sàvia del real. No se'n tindria prou a experimentar el que dona resplendor a l'activitat, sinó que se la voldria trobar a partir d'allò que es comprèn. Des d'aquí estant els altres camins es veurien més aviat com aquells que lliuren una ponderació en els afers sense un esclarament que hi meni des del coneixement natural i des de la llibertat, per tant sense deixar veure-hi una aproximació.

Car la no-circumscripció present hauria de considerar-se dels objectes naturals i socials. S'experiència el present, i aquest manté en els oferiments una de les seves cares més poderoses: allò in-finit ocorre en una concreció. L'èxtasi pot mostrar-se arreu, en les aigües del mar, en el cel i en els boscos, en la pau de la tarda, en els oprimits, en els malalts, en els gaudis diaris, en el si profund.

2. El seu perllongament en el panteisme.

El panteisme exemplaritzaria la incapacitat d'establir una nova diferència en l'ensenyar-se, o si més no en l'in-finit, per tant fora un exponent d'una específica originalitat elemental, en profit d'arreglar l'esdeveniment al costat dels altres; l'extensió del sagrat seria la conseqüència de fer vàlida la circumstància que la incapacitat de trobar-hi nova diferència permetria sense més, no sols estimar sagrat aquell trobar-se obert, sinó també de no tenir més motius per a no sacralitzar els altres afers; potser hi hauria un camí de descens i un d'ascens en tant que no tot gaudiria del mateix grau, mentre hi hauria una fluctuació semàntica en els usos de 'sagrat', etc., que abraçarien tota mena d'assumpes, des de l'experiència del sagrat fins a les activitats que potser hi tindrien poc a veure.

Les tendències panteístiques tendrien a passar per alt, per exemple, la circumstància que l'ensenyar-se sembla irreductible a una qualsevol altra alteració en profit del no-finit. Sols es parlaria de l'experiència del diví o de déu i no s'arreglararia amb tot el restant.

De vegades el panteisme troba alguna manera de copsar el que pot ser el principi sagrat corresponent. L'U neoplatònic en seria un exemple. Això permetria com una individuació que en donaria alguna mesura.

Aquella indiscernibilitat en l'experiència sagrada faria en conjunt més properes les captinences panteistes.

3. Una discriminació en els deismes i teismes.

L'experiència de déu i la de l'altre semblen diverses i poc comparables.

Hi hauria la qüestió difícil de defensar-hi una alteritat i no hi entraria en joc una diferència i una unitat de cada diferent. Potser no hi hauria res a diferenciar en un dar-se in-finit, i qualsevol assaig d'escorcollar-ho d'alguna manera no hi reeixiria.

1. De vegades, però no caldria que sempre, se suggeriria un res dirigit a una alteritat, quan ben bé no semblaria possible de fer-ho pertinentment.

Potser *es faria veure* que és dirigit a una alteritat: i també es podria fer veure, per exemple, el que es digués en una qualsevol oració com a disseny diví, el clam per tal de ser escoltat, etc.; sens dubte, quan no fos verbalisme, seria expressat tenint en compte l'estar finit i desclòs del contingut.

Aquesta dedicació trobaria un contingut, l'ofert del qual tindria a veure amb afers de la natura o de les coses pensades; i hi hauria una expressió que entomaria aquests oferiments amb un saber del finit desclòs.

Certament hi podria haver el corresponent ofert del contingut que no fos cap obstacle per a la recta interpretació d'un res. No ha d'estranyar que hi hagués una tècnica introductòria per textos meditatis, a través de repeticions rituals, per mitjà de contes, per la música, per la dansa, en tant

que allò que s'hi oferiria esdevindria sabedor d'una finitud no closa.

Bastaria doncs recordar sempre que l'experiència de déu seria prou rellevant i singular, incomparable amb una qualsevol alteritat. I que els oferiments de les expressions tracten d'afers de la natura i del llenguatge.

Potser la millor oració seria aquella que se sabés inadequada.

2. La tendència comprensible en una expressió de caràcter social (ho és la d'una alteritat) hauria de ser contrabalançada per l'esforç de no assumir res com a alteritat en el res i en la devoció en conjunt. Altrament semblaria impossible de no desencaminar-se precisament en la mesura que es defensés que aquell res hauria de ser tal com és. Aquest capteniment provocaria la fixació expressiva, tendiria a posicions no fàcilment compartibles i permetria una qualsevol unilateralitat.

Tot això esdevindria particularment negatiu en passar de l'oració a l'explicitació d'un cos doctrinal. Quan s'estimés que hi hauria un missatge, i fins i tot se'l reelaboraria, llavors – si no es fes críticament des d'un entomar l'obert d'una finitud – el nivell en el qual es descabdellaria es trobaria fàcilment a prop dels altres nivells que expliquen, que descriuen, que recreen, o fins i tot que teoritzen, i hi hauria noves formes d'expressió desnaturalitzants i desantropomorfitzants d'un saber de l'inacabat.

La nota permet d'indicar que totes les religions revelades podrien esdevenir, en les seves oracions i en les doctrines, distorcionadores del fenomen quan l'oblidessin – tanmateix deixaria pas a un fet també rellevant, la circumstància que caldria superar el concepte de religió revelada en l'accepció que no hi hauria pròpiament un cos doctrinal si no fos el del mateix saber del no d'un present. No hi hauria sinó un anar expressant que es diria des d'una privilegiada iniciació. I no podria ser res més que una paraula sense cap més garantia.

Fet i fet ja s'ha insinuat que les religions monoteistes revelades perllongarien sovint un estadi prou peculiar d'una desantropomorfització (desalterització), en l'accepció de tenir com a punt de partida l'altre, del fenomen sagrat. No tindria res d'estrany que tant llur doctrina com el seu res tendissin a no fer veure'l com cal, ans a admetre la validesa de llur expressió. Des d'una certa posició no desalteritzadora, semblaria que caldria superar tot això en profit d'una experiència de finitud. És clar que s'hi deuen barrejar consideracions biogràfiques i de socialització de grup.

4. Digressió a propòsit de F.Schleiermacher i P.Tillich.

1. Friedrich Schleiermacher, en el segon discurs de l'obra *Sobre la religió*²⁵, palesa unes posicions molt interessants respecte de l'explicitació dels punts capitals d'aquests afers.

L'escrit, que està adreçat als filòsofs il·lustrats, conté, per exemple, parlant d'allò capital en la religió, el següent:

«La seva essència no és ni pensament ni acció, sinó intuïció i sentiment... La religió... vol veure en l'home i en tots els altres éssers particulars i finits l'Infinit, la seva empremta, la seva representació...»²⁶

²⁵ Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion* [1799], Felix Mainer, Hamburg, 1970 (Philosophische Bibliothek 255). [El citem per la traducció de Lluís Duch, Proa, 1992, (Clàssics del cristianisme 28)]. Lluís Duch, que en va fer, del text, una traducció molt reeixida, escriví l'infinit (també ocorre amb l'etern, l'univers, esperit, l'u) en majúscula unes vegades, en minúscula d'altres. És possible que Schleiermacher ho hagués aprovat: tanmateix, es podria haver usat sempre infinit (etern, univers, etc.) de la mateixa manera, en lletra petita, cosa que si més no reblaria que no s'hi conceptualitzaria cap ésser, no s'hi individuaria res: i podria albirar-se que el pensament de l'autor deuria anar en aquesta direcció.

²⁶ Més avall es diu que ben mirat intuïció i sentiment són aspectes que la reflexió diferencia a posteriori i que s'infereixen des d'un tot unitari (cf.pàgs.82-85). Sembla que Schleiermacher expressa a les palpentes, però encertadament, que la consideració desemboirant afecta una qualsevol cosa i presència perquè és d'una tal característica que tot i pressuposar el particular i el finit, pot assumir-se com a significant un *no* d'un qualsevol afer finit (*no*

«La praxi és art, l'especulació és ciència, la religió és sentit i gust per l'infinít...

«Tot ha de tenir com a punt de partença la contemplació, i aquell a qui manca el desig de contemplar l'Infinít, aquest tal no té cap mena de pedra de toc i, certament, no en necessita cap per a saber si ha pensat alguna cosa sensata sobre aquesta qüestió...

«Intuïció de l'Univers²⁷: us demano que us familiaritzeu amb aquest concepte. És el pivot de tot el meu discurs, és la fórmula més general i més elevada de la religió, a partir de la qual us hi podreu orientar i, a més, és possible de determinar la seva essència i els seus límits» (cf.pàgs.71-74).

I, a propòsit d'un déu, afegí referint-se a un pensador que ho barrinés:

«Depèn del seu sentit de l'Univers, la qual cosa constitueix l'autèntica mesura de la seva religiositat; que tingui o no tingui un Déu per a la seva intuïció, això depèn de l'orientació de la seva fantasia²⁸. En la religió, l'Univers és intuït, és concebut com a originàriament actiu sobre l'home²⁹. Si la vostra fantasia es troba unida a la consciència de la vostra llibertat, de tal manera que allò que aquella ha de pensar com a originàriament actiu no pugui pensar-ho si no és mitjançant la forma d'un ésser lliure, certament que en aquest cas aquella personificarà l'esperit de l'Univers i vosaltres tindreu

aquest o aquell objecte, amb la resta dels afers presents) – un saber in-finit. Hi ha l'in-finit, i aquest sols pot ser expressat des del finit.

²⁷ Equival a un copsament de la finitud i de la desclositat interna. Com diu unes línies més avall, cal entomar el particular com una part de la totalitat; l'ambigüitat de les expressions no impedeixen d'entreveure-hi que les coses quotidianes no són tal qual la totalitat, l'in-finit, la intuïció de l'univers (la totalitat esdevenint simplement una manera d'esmentar l'in-finit com a afer no clos cabdal «totalitari»).

Val la pena de remarcar que *la religió és intuïció de l'univers, copsar en el particular l'in-finit*. L'autor s'adonaria que allò rellevant no és un déu sinó la consideració de l'in-finit.

D'altra banda seria una expressió per a un qualsevol afer explicitat en el desclòs.

²⁸ En definitiva depèn de la inquietud de cadascú.

²⁹ El saber de l'in-finit (el d'un univers com a totalitat) és actiu. S'hi pot projectar la llibertat, i llavors parlar d'un déu («personificarà l'esperit de l'univers»).

L'aproximació de Schleiermacher permetria que es pogués fixar els afers de la següent manera: no personificar l'esperit de l'univers, o assumir el caràcter actiu en el no d'un present, i poder parlar així (quan sigui el cas) d'un déu.

un Déu. Si es troba lligada a la intel·ligència, de tal manera que, en tot moment, sigui clar als vostres ulls que la llibertat solament té sentit en l'individu i per a l'individu, certament que en aquest cas tindreu un món i cap Déu» (cf.pàgs.110-111)³⁰.

2. Paul Tillich defensà³¹ “*das unmittelbare Gewahrwerden des Unbedigten*” [«l'adonar-se immediat de l'incondicionat»]; mantingué que “*diese Macht des Sein geht allem voraus, was Sein hat*”; rebutjà l'ús dels termes «intuïció», «experiència», «coneixement», perquè comporten que hi ha un objecte; admeté que el mot «déu» diu molt més perquè es troba enriquit semànticament com a símbol (per tant l'incondicionat *no* és déu, malgrat que déu sí que ho sigui); presumí doncs d'un punt d'ateisme en qualsevol individu implicat. L'incondicionat no era per a ell ni l'*ens realissimum* ni l'*ens singularissimum*: és «la força [*Macht*] de l'ésser en tot el que participa de l'ésser». Es pressuposa en tots els continguts lògic i ontològics; es pressuposa en totes les separacions i fa possible totes les relacions: perquè és el punt de la identitat, sense la qual no es pot pensar ni separació ni relació. Tot això val en primera línia per a la separació i unió de subjecte i objecte en el coneixement i en el comportament.

Certament el dret de demanar què duu des de quelcom condicionat a l'incondicionat, o des de les coses que el tenen com a pressupòsit, semblaria legítim, i potser no seria adequada una resposta amb molts més aclariments, sobretot si fossin molt més difícils d'assumir. Perquè s'hauria de poder estimar que l'incondicionat *no* és el condicionat: es podria insistir que la negació de tota finitud no implicaria necessàriament un absurd, etc. Tanmateix romandria el fet de caler esclarir-ho: no s'hi valdria la mera adjudicació de vessants expressius a les negacions, a més a més del seu ús obvi, quan es rebutja una qualsevol intuïció, experiència, i coneixement. És veritat que aquesta no admissió provindria que s'estimaria que les tres activitats implicarien una relació entre objecte i subjecte: però s'hauria d'esclarir com s'hi arribaria, a l'incondicionat, no n'hi hauria prou a afegir que n'hi hauria un adonar-se immediat.

És a dir, es parla de l'incondicionat amb el supòsit que no és déu, però sí que déu ho seria: com si hi hagués algun principi (l'incondicionat) independent dels afers simbòlics (allò que l'esment d'un déu hi afegeix),

³⁰ Llavors la figura d'un déu més aviat es veuria innecessària. I reapareixeria la religió en la forma d'un món.

³¹ Paul Tillich, *Gesammelte Werke*. Volum V: *Die Frage nach dem Unbedingten* [Herausgegeben von Renate Albrecht], Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1964, pàgs. 131-134.

quan aquest principi hauria de dar-se d'alguna manera per a poder-lo expressar, per tant lliurar-se finitament.

No semblaria adequat que el filòsof o el teòleg s'imposessin el silenci del que estimen inexpressable.

N'hi hauria d'haver per tant un camí que hi menés, i caldria abraçar que no tota experiència, o coneixement, o fins i tot intuïció, són del mateix tipus, sense que això impliqués manca de rellevància d'una banda, o desinterès d'una altra. Caldria ocupar-se d'una tal manera que no fos permès de superar una limitació inherent i òbvia de la mateixa condició finita, i que alhora fos així la manera de no fer-la tancada. S'hauria de trobar algun mitjà que dugués a admetre una molt singular resultant entre les moltes altres. I tot això és sempre experiència en aquella accepció del mot que iguala experiència i el que hi va havent en un temps.

En qualsevol cas es tracta només d'indicar per què sembla que l'exposició de l'autor no persuadeix prou, i de cap manera no implicaria que s'esvaeís la veritat del seu escrit i del seu món.

5. El descrèdit dels in-finit.

1. El guany de les explicacions naturals, l'escorcoll analític en les seves plurals facetes, els avenços tecnològics en totes les direccions, l'explotació industrial dels béns, la millora de les condicions de benestar, l'accent en els valors de l'individu i en els seus drets, l'aparició de prou estils diversos i incompatibles de pensament, la circumstància històrica que el cristianisme s'ha vist també associat a formes de poder, han promogut sens dubte la desconfiança, en l'accepció d'estimar que l'in-finit ensenya un afer embafador, i que apareguin dubtes a propòsit de ser una vivència emotiva.

Se'n recelaria per la incapacitat de caure sota el sedàs de l'anàlisi, síntesi, diferència, i de no poder fer-ne un discurs com caldria: per això se sentiria una manca de certesa, quan les condicions socials dominants en els àmbits intel·lectuals, tècnics, i socials, accentuarien una tal disposició en tots els camps; en efecte hi hauria contrarietat per aquesta irreductibilitat de les experiències del real als esquemes i hàbits teòrics, a la qual cosa s'afegiria que no sempre serien a l'abast ara i adés per a ser comprovades, a banda de no ser públiques (contrastables).

2. ¿Seria difícil de fer-ne una mera emoció? Semblaria, però, que el fenomen no esdevindria sols rellevant per l'aspecte emocional sinó també per la manera de proposar-se. Al cap i a la fi, quan se sabés què són les emocions, llavors es tendiria segurament a no fer-ne uns objectes per si mateixos, com sigui que es presentarien en conjunt gràcies a allò amb què són solidàries.

En general no ocorreria que l'assumpció d'una específica globalitat finita no fos sentida d'una manera o d'una altra. Però no sols una passió podria destorbar-la, sinó que caldria no bandejar que no se sabés (no es pogués) sentir l'afer, fent patent la dependència pròpia, quan semblaria que s'hagués d'admetre que com se sentís reblaria certa.

Pel cap baix la manera quotidiana de sentir l'activitat en l'in-acabat i desclòs no deu singularitzar-se per algun extrem sensible. Es fluctuaria d'acord amb un ventall d'emocions i de sentiments de tota mena segons la situació, que voldria dir segons una munió d'afers la major part dels quals seria els de la quotidianitat, sense estridències.

3. Tot i això un dels problemes de moltes d'aquestes interpretacions rauria en la circumstància de sobrevalorar la subjectivitat, en l'accepció d'un subjecte amb una identitat. Car aquesta no ho és tot.

El jo apareixeria molt sovint, i hi hauria un excés de «jo penso», «jo estimo», «em sembla», «em faria il·lusió», «jo faig recerca», etc. Ben mirat semblaria com si no fos cert que aquesta subjectivitat tingués una rellevància relativa, i que s'hauria d'atendre el que hi ha, del qual forma part el subjecte.

En la mesura que es bandegés la subjectivitat, brollaria un qualsevol afer, inclòs el subjecte, mentre que una excessiva concentració en aquest faria que aparegués un descentrament justament pel fet de centrar-se massa en el jo.

Es tractaria d'adonar-se que aquesta subjectivitat dels afer reals es faria en alguna accepció irrellevant. Quan s'hi introduís perquè és impossible d'expressar-se amb els termes que convindrien, llavors més aviat desorientaria i demanaria la connivència del lector.

Potser molta de la malfiança que podria aparèixer es basaria en el foment d'una subjectivització en perjudici d'una avaluació d'allò que la inclouria.

Caldria deixar de banda els jos, i allò en què s'impliquessin, a favor d'un present, de fer-ho liberalment, independentment del subjecte i àdhuc d'una qualsevol altra subjectivització.

Allò dat no estaria acompanyat de res més: aquí no hi hauria una rellevància perquè s'hi trobés un subjecte o àdhuc molts punts de mira subjectius, sinó perquè tot això formaria part d'un tot, i la qüestió seria com es manifesta.

XI

DISCUSSIONS AFEGIDES

Alguns problemes van potser més enllà d'un treball teòric, però val la pena de fer-ne una indicació des dels postulats que l'escrit ha suggerit, assaig que cal prendre'l sols com una aproximació.

1. Una avaluació de la intolerància.

Res ofert no pot ser acreditat per quelcom que no sigui ofert.

Una de les consideracions a dur a terme en els casos de fanatisme podria raure a no tenir-ho en compte. L'obert d'un present no acredita l'ofert, que cal discutir-ho d'acord amb la seva oferta. Que se'n pugui disposar en un saber conjunt no en garanteix l'encert, sinó que en lliura una manera de copsar-ho, que no basta quan es tracta d'estudiar qüestions naturals, comportaments propis, o problemes socials. L'experiència que atén la in-circumscripció present no és un mitjà per a resoldre allò que forma part de la circumstàncies naturals i socials, sinó per a un copsar-ho d'una manera característica.

Altrament hi hauria un estadi no crític de l'avaluació.

És clar que s'hauria d'estudiar el fanatisme a partir d'altres punt de vista diferents: per exemple, a tall d'un comportament adquirit en un medi social, etc.

2. Si es troba sense sentit.

Hi ha els dubtes, el dolor, la impotència, el sense sentit de molts esdeveniments, i potser llur absurd³². Pel desclòs i finit no

³² L'absurd rebutja un sentit incompatible amb això o amb allò; també se'n parla en alguns casos quan no se sap trobar un sentit, i així mateix en circumstàncies que encreuen les dues possibilitats.

es lliuraria un sentit propi al que no en té, a allò a la qual cosa no se'n sabria donar: l'únic que es portaria endavant consistiria a no bandejar, malgrat això, aquell específic apuntar.

Aquest factor del finit no donaria sentit propi a les cerques que volguessin una resposta, sinó que lliuraria l'estar no-acabat del present.

No donaria sentit propi a les dificultats de comprensió o a la impossibilitat de comprendre. Quan es preguntés un perquè se cercaria una resposta, fos d'un origen, d'una meta, o de la circumstància que es volgués, se sabria que el factor de l'obert de quelcom conjunt no resolndria els problemes naturals i socials.

¿No podria anar a parar la cerca d'una explicació en una experiència singular de la finitud? Certament; sols caldria advertir que un tal fet no conservaria la cerca com era abans³³.

Tota cerca suposa quelcom ofert; i, en principi, es voldria trobar una resposta si fa no fa del tall de l'assumpte de partida.

En l'experiència de l'in-acabament d'un món no hi ha noves representacions o pluralitats pensables: no seria una resposta a les cerques i a les preguntes que en volen. No s'hi trobaria sentit propi perquè no hi hauria una resposta a aquelles preguntes.

L'in-finit d'una experiència mundana *no explicaria* *quelcom* en l'accepció d'una explicació descriptiva en els termes del punt de partida de l'explicat, i tal qual pres es mantindria aliè a aquesta cerca d'explicació, i a l'absurd corresponent. En d'altres paraules: allò desclòs no seria incompatible amb l'absurd de quelcom quan es comprèn això lliurat en les respectives situacions.

³³ Quelcom que no gaudís de sentit (hi hauria hagut una cerca infructuosa) no podria avaluar-se, mentre es mantingui el no trobar-ne, a tall d'un fet que assumeix la seva desclositat (hi hauria algun tipus d'inconvenient: no hi ha dues ocupacions alhora), i més aviat es lliuraria una *situació* internament contrariada quan es mantingués implícitament el sense sentit i explícitament obert d'una finitud.

3. Un motiu últim o no últim.

L'in-finit pot admetre's com a motiu, d'acord amb el context i les seves circumstàncies.

Per a una activitat quotidiana difícilment esdevindria remarcable que aquell saber fos últim, primer, o un qualsevol, si s'assumeix el seu tarannà sense més; no podria adjectivar-se d'últim des de molts punts de vista; per exemple, tenir-lo com a últim no seria massa propi seu quan no es trobés arreglerat, valgui el cas, al costat de cerques de motius i de finalitats, on les últimes serien les que s'estimés més escaients.

Hi hauria doncs últimes explicacions³⁴ quan hi hagués alguna mena de cerca d'explicacions, i en tant que la cerca esdevingués adonar-se internament desclòs.

Per consegüent faria el seu paper de motiu últim sobretot en els estudis on es tingués en compte les finalitats i les cerques. En aquesta línia es defensaria que per aquella activitat hi hauria, malgrat tot, una avaluació.

Es diria doncs que és l'últim motiu o explicació com a resultant d'un ordre. D'aquí que d'altres vegades esdevingués irrellevant que fos l'últim, el primer, o un qualsevol, com esdevindria secundari que fos un motiu o una explicació, en tant que no se cercaria motius o explicacions sinó que lliuraria simplement el seu fet.

4. Un valor per a la pregunta pel sentit.

Entre les experiències d'un present l'experiència del diví o de déu reblaria una *conformitat*, que es podria explicitar com un *val la pena* incomparable amb d'altres valors.

Certament aquesta valoració es deuria a com assumeix l'activitat aquell saber. El fet que se l'hauria establert com a valor i rellevant, permetria parlar-ne com a sentit des d'altres

³⁴ En l'accepció que una explicació assenyala allò a tenir en compte, no en l'accepció que l'explicació lliura quelcom propi de l'explicat que integra.

activitats, sempre que no se cerqués un sentit propi d'algun esdeveniment natural o social.

En alguna accepció respondria a la pregunta pel sentit quan aquest sentit no fos el d'una articulació pròpia d'un procés natural o relacional, sinó el d'haver-hi una experiència específicament valuosa.

No donaria sentit (propi) a allò que no en té.

Subratllar el sense sentit d'un esdeveniment suposaria posar entre parèntesi aquell valor singular. Accentuar aquest últim no implicaria sostreure's del no sentit d'algun afer, sinó de mantenir-lo així.

Tot això es podria estendre a un qualsevol experiència valuosa de la desclositat.

5. No hi hauria l'aval d'una ètica.

Es pot trobar bo o beneficis de dur a terme una activitat en accepcions varies. Una d'aquestes faria dir que s'assumeix com a bo allò deliberat, sense excloure alguna consideració desclosa, on no caldria l'aprovació dels altres o una seqüència inacabable de la deliberació, sinó sols el fet d'entomar-ho així, de ser d'aquesta manera lliurat, i hom esmentaria que té sentit de fer la corresponent activitat en disposar-ne al marge de com ho hauria resolt.

Aquest deu ser un camí de saviesa, que es recorre a través de la deliberació i que permet una mirada oberta.

L'aconseguit, tanmateix, no implicaria en principi cap deure per al seu practicant, sinó que inclouria la resultant de la deliberació que tindria en compte un benefici, i es pot imaginar que tampoc no l'assumiria algú altre a no ser que gaudís del corresponent resultat.

D'altra banda l'experiència oberta no és cap sentit propi d'un benefici, i tal qual desconeix els beneficis. Certament basteix un motiu, però no va més enllà.

Alhora la saviesa no se circumscriu a apuntar un tot infinit, sinó que s'ofereix com un estil de dur a terme un procés actiu.

Amb saviesa o sense saviesa l'afer no llevaria que, en conjunt, les tasques i els problemes, se'ls ha de provar de resoldre. L'exercici diari oferiria reptes sovintejats on es demanaria consideració i exploració, en un mai no acabar, amb la necessitat d'un mateix exposar-se i de fer propis beneficis i quins beneficis.

ANNEX 1

LLEGINT CLAROS DEL BOSQUE

1. Els treballs de María Zambrano, un dels quals s'esmena aquí, corresponen a una estudianta compromesa en prou causes des de jove, que va d'haver de partir un llarg exili fins a fer-ne, d'aquest, un mitjà d'alliberament personal i de revelació. Mercedes Gómez Blesa, editora de *Claros del bosque*, afegeix:

«L'exiliat, igual que el místic, “revela sense saber”, caient en una espècie de “rapté” en el qual la intuïció, més que el discurs lògic, fonamenta la paraula que deixa al·ludir, mai anomenar directament, l'ésser. Per això, el no-lloc de l'exili es converteix en l'espai de la revelació de la veritat... En aquest estat de no-resització i desaferament, de renúncia, és quan s'aconsegueix aquesta saviesa de la clariana del bosc»³⁵.

En efecte *Claros del bosque* convida a un despertar del son o d'algun estat de vigília, com a imatge per a expressar una recuperació, per breu que sigui, d'un rerefons amagat en la vida d'un mateix pel qual retroba allò d'on forma part, la seva autèntica dimensió, el que és, malgrat que hom vagi encastellant-se, que cregui que no cal un cert desarmament de la personalitat autosuficient. Hi ha una presència de la veritat per a aquell que sigui tocat per l'amor malgrat que pateixi en recaure a una zona obscura. A més del dit,

«des de sempre l'ésser ha estat amagat i, per això, s'ha preguntat l'home a si mateix sobre aquell [ésser] i ha preguntat. ¿Hauria estat així potser si ell, l'ésser humà, no hagués sentit en si, dins de si un ésser, el seu, amagat? I fins i tot si no s'hagués vist – una miqueta ja des de fora – com un ésser amagat. I així, el coneixement que cerca neix de l'anhel de donar-se a conèixer, que acompanyarà sempre a les formes més objectivament aconseguides del coneixement.

³⁵ A Maria Zambrano, *Claros del bosque*, edició de Mercedes Gómez Blesa, Cátedra, Letras Hispánicas 692, Madrid 2014 (2ª), pàg.31. Això es veu molt bé en el mateix llibre de Maria Zambrano, per exemple en l'apartat *El compliment*, pàgs.154-155.

I en cada despertar l'ésser rebut sens dubte des d'abans, l'ésser preexistent, emergeix, per no dir que està a punt de revelar-se com a cridat per una llum que no veu, per una llum que el toca i es vessa fins a una certa profunditat en aquest lloc, niu potser, on alena. I que li anuncia el patir i la gràcia de la llum. Ja que la llum, tant o més encara que l'espai i el temps, és un «a priori» de l'ésser humà o de l'ésser de totes les criatures, segurament»³⁶.

Ésser amagat, despertar, llum, sentiment sustentat, no sentir la pròpia limitació, i d'altres, invoquen el que no es pot trobar quan hom sura per l'oceà de la vida, quan vol ser més ell que correspondre als moviments més recòndits i essencial de l'ésser humà.

No es lliura una expressió analítica del que es valora, l'important no rau a justificar l'ús d'una expressió sinó la seva conveniència – l'autora ho anomena *raó poètica*.

Una veritat que expressa a les palpentes quelcom original a trobar. «Quan la realitat escomet el qui desperta, la veritat amb la seva simple presència l'assisteix» (pàg.137). Món propi de l'autora, que prova d'expressar una relació, que té un camí en l'amor, que s'expressa en termes de pietat³⁷, que subratlla la primacia del sentir.

2. El text remarca que és inadequat fer passar pel garbell d'un estudi allò que faria assenyalar les clarianes del bosc:

«No cal buscar. És la lliçó immediata de les clarianes del bosc: no cal anar a buscar-les, ni tampoc a buscar res seu. No-res determinat, prefigurat, conegut. I l'analogia de la clariana amb el temple pot desviar l'atenció»³⁸.

³⁶ Ibídem, pags.139-140. Més avall, pag.156: «en aquest estat en què ja no s'espera, o millor fins i tot, quan s'ha deixat d'esperar, arriba sense ser notat l'instant en què es compleix el sincronitzar de la vida amb l'ésser; de la vida pròpia en el seu aïllament amb la vida tota; del propi ser vacil·lant i desproveït, amb l'ésser simple i un. I el temps no se suspèn llavors; lluny d'això, es manifesta en la seva esplendor, podria dir-se».

³⁷ «Sembla ser el nucli de la catàstrofe europea aquesta pèrdua efectiva d'aquest centre o espai interior. La pèrdua de la seva interioritat que és asfíxia, que es crida desesperadament en l'espai vital. Perquè es tracta ni més ni menys que de la realitat externa i pròpia, de la realitat de les coses i de l'home mateix que també s'arriba a desrealitzar», Maria zambrano, *Unamuno*, ed. de Mercedes Gómez Blesa, Barcelona, Debate, 2003, pàg.67, citat per l'editora

³⁸ Ibídem, pàg121.

L'autora indica la predisposició que s'hauria de prendre en aquestes circumstàncies,

«suspènre la pregunta que creiem constitutiva de l'humà. La malèfica pregunta al guia, a la presència que s'esvaeix si se l'atabuixa, a la pròpia ànima asfixiada pel preguntar de la consciència insurgent, a la pròpia ment a la qual no se li deixa treva per a concebre silenciosament, obscurament també, sense que la interruptora pregunta la sumeixi en la mudesa de l'esclava. I el temor de l'èxtasi que davant la claredat vivent escomet fa fugir de la clariana del bosc al seu visitant, que es torna així intrús»³⁹.

I també adverteix que no es tracta d'anar més enllà d'una recerca pretesament sàvia sinó a aprendre a escoltar:

«Tot això no condueix a la pregunta clàssica que obre el filosofar, la pregunta per «l'èsser de les coses» o per «l'èsser» tot sol, sinó que irremeiablement fa sorgir des del fons d'aquesta ferida que s'obre cap a dins, cap a l'èsser mateix, no una pregunta, sinó un clam despertat per allò invisible que passa només fregant. «On et vas amagar?...» A les clarianes del bosc no es va, com en veritat tampoc no va a les aules el bon estudiant, a preguntar.

I així, aquell que distretament es va sortir un dia de les aules, acaba trobant-se per pur pressentiment recorrent boscos de clariana en clariana darrere el mestre que mai se li va donar a veure: l'Únic, el que demana ser seguit, i després s'amaga darrere de la claredat. I en perdre's en aquesta cerca, pot donar-se-li el que descobreixi algun secret lloc en la fondalada que reculli l'amor ferit, ferit sempre, quan pretén recollir-se»⁴⁰.

També a propòsit del «cor», una imatge de l'ànima, se'ns diu:

«I hi ha el perdre's que és abismar-se, en un abisme únic en què es fonguin – el cor unifica sempre – l'abisme que en aquest, dins de la casa que aquest és, s'obre, i l'abisme en què s'obre com en el centre de l'univers on [el cor] es fa no-res. I llavors ha de veure-se-les per començar a soles, o sentint-se estar-ho ben bé, en el fons d'aquest no-res. I el no-res no és així el simple no-res, sinó un abismar-s'hi, un anorrear-se. I com aquell, el cor, no ha perdut la seva condició de centre, continua sentint-se buf de vida, alè sota les aigües de la

³⁹ Ibídem, pàg.122.

⁴⁰ Ibídem, pàg.127.

postcreació. I sent la no-resització en què tota la creació vingués a caure: com una aigua per la seva [de la creació] inconsistència, per la seva inaferrabilitat, per ser lloc de dissolució on tot resta negat; lloc oposat al moviment i al repòs; al simple estar i per tant al discerniment. I no podrà aquest cor ascendir fins a la superfície d'aquestes aigües que semblen no tenir-ne, si no s'hi ha encès, per aquest [cor], dins i fora seu alhora, una centella única, la que encén la llum indivisible que es fa en la foscor, fent d'aquest cor alguna cosa així com el seu llum», mentre de seguida s'afegeix: «El discernir no és possible on l'albirar s'acaba. S'equivocaria perillosament aquest cor si cregué, com en un somni, dominar les tenebres»⁴¹.

⁴¹ Ibídem, pàgs.182-183. La intensitat de l'escrit de l'autora permeten afegir que sols seria possible d'escollar les paraules de Maria Zambrano, i d'acollir el missatge, *sabent que, una vegada assumit, caldria retornar a un mateix, i llavors adonar-se, des dels pressupòsits del lector de l'autora, de la bondat d'estudiar el camí de l'ésser amagat, àdhuc de considerar seriosament què significa «ésser»* i també com es podria amagar.

En això hi hauria una certa «actitud violenta i impositiva». Tanmateix no fer-ho així comportaria col·locar-se en una posició singular: un mateix explorant-se intensament en direccions varies, utilitzant els plurals recursos del qui ho fa, hi hauria les moltes maneres de perseguir viaranyes que no sempre es podria assegurar que no es deuen a l'educació, a les lectures, a les influències, al propi tarannà, en definitiva a la història d'un mateix. No bastaria que el sentiment propi i el que s'expressa es trobessin d'acord: una recerca analítica i discursiva es faria necessària en contra d'un mateix, i a favor de no menysvalorar el conjunt de l'existència, on seria possible que l'ésser es trobés amb facilitat arreu, amb el convenciment que la consideració i la diferència podrien ajudar en una qualsevol contenció.

Hauríem de preguntar si hi ha alguna manera de circumscriure el que podem visitar, si deixar-nos tal qual a mercè de les clarianes dels boscos no pot dur-nos allí on no ens convé de ser-hi. Potser fora bo que el bon alumne preguntés a classe, i també ho fes l'adult perdut entre matolls. Semblaria important de dur el timó de la barca a l'hora d'anar a algun lloc, sobretot per no perdre's i perquè un mateix no es podria refiar d'un qualsevol vent o d'un o altre corrent de les ones. Aniria bé potser no refiar-se d'un mateix, de les seves conversions, i en això no serien bons guies Miguel de Molinos o Juan de la Cruz, quan hom és capaç d'interioritzar-se en prou direccions, totes lliurant un genuí exercici que palesaria la seva veritat interna, i n'hi hauria tantes, de senderes possible, de goigs amagats, de vides que són altres, que el millor dels consells seria el de la ponderació. No hi hauria necessitat

3. La sort d'una expressió per imatges (símbols i metàfores) rau a permetre un horitzó de suggerències que no estan permeses en un llenguatge analític, malgrat, és clar, que això no exclogui de vegades una certa ambigüitat de l'abast del que es diu. Però té l'avantatge que no cal anar distribuint coses i esdeveniments en categories diverses o, potser millor, de deixar introduir allò que no és representat en el discurs. Això es pot trobar en força parts del treball de l'autora. Podem agafar un exemple del text entitolat «Del buit i de la bellesa», i que fa així:

«La bellesa fa el buit – el crea –, tal com si aquesta faç que tot adquireix quan hi està banyat, per aquella, vingués des d'un llunyà no-res i hi hagués de tornar, a la bellesa, deixant la cendra del seu rostre a la condició terrestre, a aquest ser que de la bellesa participa. I que li demana sempre un cos, el seu transsumpte, del qual per una espècie de misericòrdia li deixa de vegades el rastre: pols o cendra. I en comptes del no-res, un buit qualitatiu, segellat i pur alhora, ombra de la faç de la bellesa quan se'n va. Mes la bellesa que crea aquest buit seu, el fa seu després, perquè li pertany, és la seva aurèola, el seu espai sacre on queda intangible. Un espai on en ser terrestre no li és possible instal·lar-se, però que el convida a sortir de si, que mou a sortir de si l'ésser amagat, ànima acompanyada dels sentits; que arrossega amb si l'èsser corporal i l'embolica; l'unifica. I en el lllindar mateix del buit que crea la bellesa, l'ésser terrestre, corporal i existent, es rendeix; rendeix la seva pretensió de ser per separat i fins i tot la de ser ell, ell mateix; lliura els seus sentits que es fan uns amb l'ànima. Un esdeveniment al qual se li ha anomenat contemplació i oblit de tota cura»⁴².

La bellesa fa el buit perquè no s'identifica en res terrenal, és inagafable amb les mans o indistingida amb els ulls. Sols resta «la cendra del seu rostre». Els afers naturals són sols peces del seu joc, hi resta com a buit qualitatiu que se'n va. Roman un buit, una absència, la seva aurèola, on resta tal qual, lluny de les coses terrenals. La bellesa convida a l'ésser amagat. I allí on la bellesa comença com és, hom es troba on hauria de ser. Contempla i abandona les urgències.

d'estimar que la troballa genuïna fos incompatible amb un estudi dels afers tal i com es lliuressin i es trobés a la nostra mà.

⁴² Ibídem, pàg.163.

Es lliura doncs una narració a propòsit de la bellesa de les coses, que no la contenen materialment, i alhora demana a l'ànima que es deixi arrossegar cap a on resideix, en el lloc de les genuïtats.

Dalt s'ha suggerit com la bellesa és capaç de motivar l'in-finit, possiblement una de les maneres d'anar a l'encontre del que pot manifestar el present.

4. S'hi troba parts prou penetradores. A propòsit de l'anhel del saber de l'absolut en l'apartat «Els ulls de la nit» escriu:

«El qui mira és d'antuvi un cec que no pot veure's a si mateix. I així cerca sempre veure's quan mira, i alhora se sent vist: vist i mirat per éssers com la nit, pels mil ulls de la nit que tant li parlen d'un ésser corporal, visible, que es fa cec a mesura que es revesteix de lluminàries centellejants. I li diuen també d'una foscor, vel que oculta la llum mai vista. La llum en la seva pròpia font que mira tot travessant en desiguals punts, lluminosos ulls de la seva faç, que descoberta abrasaria tots els éssers i la seva vida. La llum mateixa que ha de passar per les tenebres per a donar-se als qui sota les tenebres vius i a cegues es mouen i busquen la visió que els inclogui.

Mes després baixen les ales cegues de la nit, cauen i pesen, sent ales, sobre qui viu ancorat a la terra. I l'ombra d'aquestes ales planejarà sempre sobre el cap de l'ésser que anhela la visió que el veu, i que vela els seus ulls quan, mogut per aquest anhel, mira.

I d'aquestes ales de la nit, ¿no hi haurà contrapartida en les veloces ales del néixer del dia i en les del seu ocàs – flames, foc que tant fan gust d'amença?

I apareixen les ales del Querubí, sembrades d'innombrables, centellejants, ulls. Un ésser de les altures, de la interioritat dels cels de llum, que aquí només en imatge se'ns dona a veure; alçades les ales, inclinat el cap, imponent sant temor a l'anhel de visió plena en la llum que centelleja en els ulls de la nit»⁴³.

Què no podria suggerir la visió de la celèstia? Si més no hi haurà una plenitud al final:

«I es diria que la bellesa tota sigui el vel de la veritat i que la vida mateixa que se'ns dona sigui el vel de l'ésser. I que el seu ésser se li amagui al vivent mentre viu per a desplegar-se solament en el total lliurament»⁴⁴.

⁴³ Ibídem, pàg.233-234.

⁴⁴ Ibídem, pàg.248.

5. Quan el cor, imatge de l'ànima, respira en el silenci del seu ésser, llavors

«és una presència i res més. Una presència que quan deixi de ser-ho acollirà tot el que davant d'un ésser humà es presenta, tota presència i, naturalment, l'absència d'alguna cosa i àdhuc l'absència de tot. I la mesura de la innocència del cor, de cada cor, donaria, si mesura seva pogués haver-hi, la diversitat de les presències que davant aquest cor presenta la riquesa del món, i fins i tot l'esplendor del que anomenem univers.

Ja que hi ha una íntima, indissoluble correlació entre innocència i universalitat. Només l'home dotat d'un cor innocent podria habitar l'univers»⁴⁵.

Que no vol dir que ho sàpiga tot, sinó que no experimentarà l'univers com a quelcom estrany, ni el posseirà: d'aquí l'intercanvi entre un tot i la seva absència. La contradicció apunta el que fora més difícil d'expressar amb d'altres paraules.

6. També s'insisteix en la veritat prelingüística des d'on apareix la paraula interior, que ben bé pot ser música o silenci.

«Mes en el no-res obtingut per un pur retirar-se perquè el més preuat aparegui, sorgeix, no notat el principi, un afer inseparable, més enllà de tota figuració. I ja això només, l'inesperable que s'adverteix amb naturalitat, és el primer do de l'exili. Allò que arriba com a resposta a una pregunta no formulada.

Prosegueix lent i inexorable aquest germinar en el camp de la paraula, en el pròpiament seu, en aquell que es veu així tractat, sotmès amb risc de perdre l'alè també, si es revelés. Quan es tracta de l'anunci, una revelació succeeix sempre així en qui la pateix. Ni dir *sí* ni *no* li està permès. Res. Mes no el no-res que llavors menys que mai no pot no-resitzar. I el silenci al qual viu sotmès és com una vida més alta, i el desert de la paraula un ple més atapeït a punt d'obrir-se encara més que de poblar-se, d'esclatar per no poder contenir ja la paraula que es disposa a néixer; la paraula concebuda»⁴⁶.

⁴⁵ Ibídem, pàgs.186-187.

⁴⁶ Ibídem, pàg.206.

Paraula que palesa la condició humana que la concep, que pot anar-se'n i amagar-se, paraula que seria com la inspiradora de tot llenguatge, àdhuc que es podria expressar silenciosament, a tall d'una respiració interior, d'una respiració de l'ésser, d'aquest ésser amagat en l'humà «que necessita respirar a la seva manera».

7. En l'apèndix «El mirall d'Atenea», hi increpa el terror a la mort, i conté paraules com aquestes:

«I només si l'amor no fuig, el terror es retira, es va diluint. Perquè l'amor tremola perquè demana, i només que aconseguixi el no demanar res, ni tan sols el no-res, es descobreix en la seva condició estàtica, fora del transcórrer temporal, sense projecció sobre el futur, ni cap al passat. Sense ombra, doncs»⁴⁷.

Car l'amor procedeix de l'ésser i de la vida, i els uneix en núpcies múltiples⁴⁸.

⁴⁷ Ibídem, pàg.262

⁴⁸ Ibídem, pag.271.