

F. GRAELL I DENIEL

**APUNTS DE LECTURA
SOBRE L'AMOR**

QUADERNS DE FILOSOFIA

60

F. GRAELL I DENIEL

**APUNTS DE LECTURA
SOBRE L'AMOR**

60

QUADERNS DE FILOSOFIA

1ª edició maig de 2024

© F.Graell i Deniel
ISBN: 978-84-123314-6-2

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

E-mail: fgraell@xtec.cat

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 dels
quaderns (que inclou canvis de vegades prou rellevants) en el web esmentat.

CONTINGUT

Presentació, 6.

I

**L'APETIT INTEL·LECTIU MOU EN L'HOME
AMB L'APETIT SENSIBLE, 11.**

II

NOTA A L'AMOR EN HUME, 19.

III

**EL PLATONISME CRISTIÀ
DE JOAQUIM XIRAU, 24.**

IV

IDEES RECOLLIDES DE *L'ART D'ESTIMAR*, 32.

Presentació

Hauríem de preguntar-nos, amb la radicalitat que fos possible, quin és el camí del que és correcte o àdhuc si hi ha un tal camí. Defensàrem que no hi hauria res a avaluar específicament com a comportament ètic o moral, a no ser que això valgués per al que acostuma a fer un grup o un individu. Tanmateix, a la nostra disciplina, no li basta això: si sols és un hàbit de grup o individual, llavors es remarca que la conducta s'hi acomoda, o no.

El que hem après no ens determina sempre, mentre ens trobem irremeiablement exposats a obrar. Alhora no podem seguir un qualsevol suggeriment sense fer-ne un estudi, d'indicar-ne els pressupòsits, i d'explicitar-ne el marc on s'inscriu. Precisament l'amor es palesa com una d'aquestes iniciatives a revisar, enllà d'una qualsevol exigència: com a experiència s'estudia d'acord amb aspectes que no lleven la seva unitat en l'activitat, i que permeten parlar-ne com a quelcom positiu i també de precisar-ne que es descabdella en circumstàncies diferents.

En un quadern anterior s'establí que l'amor s'aprèn, aprenentatge que pot dur a fer-lo compatir enllà de les interrelacions que hi han dut, quan s'ha decidit de dur-ho endavant. Insistíem que no es confon amb qualsevol «bé per a l'altre», més aviat la mateixa estimació plau, afegírem, mentre què pot ser bo o no per a l'altre segueix dreces diferents. L'amor no seria, *pròpiament* parlant, la cerca del bé d'algú altre, sinó que es manifestaria quelcom vàlid per si mateix. Per això fora incapaç de resoldre els problemes, que demanen de rumiar-los i de discutir-los, al costat d'algunes preferències pròpies; en algun punt l'amor no comprendria res, àdhuc admetent que podria motivar a fer-ho: d'aquí que l'amor radical no tingui mesura, no discerneixi, no li calgui interpretar.

* * *

L'amor, ¿és alguna cosa bona? Perquè ho sigui cal l'avaluació que l'hi faci, i llavors neix una nova qüestió quan es pregunta si és possible no estimar, és a dir, de comportar-se al marge de l'amor. Una certa contenció defensaria que la subjectivitat de l'altre rau fora de

l'abast, per tant que, àdhuc admetent el valor de la comunicació, deu ser molt difícil de sospesar l'abast del que ens diu. Fet i fet, si es pot estimar o no, ho respondria qui ho considerés, i en principi la resposta hauria de ser la següent: l'amor podria ser un motiu en tant que s'ha après, i com a experiència se'l troba. Tanmateix un motiu no determinaria una actuació: d'altres motius, per exemple, podrien contrabalançar-lo i dur a l'acció. Això mateix palesaria que hi hauria raons per a estimar-lo un bé a conrear, com n'hi hauria per a, considerant-lo o no com un bé, no fer-ne cabal.

Es tracta d'una de les conseqüències d'haver descobert que l'ètica o la moral circumscriu el que era en els seus inicis (*ἦθος, mors*), que no sembla poder anar més enllà, i que un cert hegemonisme social ha pogut fer concloure que hi havia una trama de béns i de mals d'acord amb una disposició autònoma, implicada en la consideració pròpia.

Trobant-nos en un tal atzucac hauríem de decidir si deixar les coses com estant, o agafar partit. Si més no, ¿no comportaria el fet d'assumir com a convenient una drecera específica que s'estaria construint un projecte que lliuraria sentit malgrat que sols hi seria pel fet que s'hagués ideat que fos així? Car semblaria que no restar en la indecisió convidaria a una certa recomanació per a la satisfacció privada, una manera d'aconsellar per a resoldre alguna circumstància, sense cap pretensió de fer-ho vàlid més enllà. O encara pitjor: hi hauria la possibilitat que algú es convencés que ha trobat la solució, i que pretengués fer-la vàlida per als altres.

Costa molt d'admetre que, pel que fa a l'actuació, no hi ha cap prèvia llei o ordre, que no s'està obligat a res, i més aviat ens plau arreplegar-nos en qualsevol aixopluc i a recrear el que ens va millor.

* * *

Imaginem el segle XIII europeu amb uns mitjans socials molt diversos als actuals, amb un ordre general jerarquitzant en l'aspecte polític, que inclouria les plurals organitzacions. Certament això no feu impossible sistemes diferents de filosofia, pensadors que introduïssin novetats per l'època, malgrat que algunes d'aquestes recuperessin reflexions anteriors.

L'aristotelisme de Tomàs d'Aquino es feu sospitós en uns primers temps per més tard ser acceptat com un dels sistematitzadors més rellevants. No essent aliè als seus temps, els seus escrits són un exemple d'anàlisi dels problemes i de circumscripció de les nocions, d'aquí que no ens sorprèn que s'hi trobi convergències importants amb les presentacions d'avui. Al costat del seguiment d'un ètica lligada a la raó i d'assumir una intersubjectivitat sense problemes, s'hi ofereix una experiència unitària de l'amor que no s'identifica amb el bé quan el té més aviat com a aprehensió, i l'amor és apetència. Alhora es remarca que l'amor humà suposa un apetit sensible i també intel·lectual, és a dir, forma part d'una realitat inclusiva.

La lectura palesa doncs, més enllà del que no es pot seguir, quelcom que és comú expressat d'acord amb una interpretació diversa, i que aconduiria de bell nou a una recerca de com s'ha d'avaluar una tal diversitat.

* * *

La moral de l'il·lustrat David Hume es basa al capdavant en la simpatia. No és aquí el lloc de dir-ne alguna cosa, i més aviat l'autor escocès rebla l'originalitat de l'amor pel fet que el tracta a tall d'una impressió i d'una idea simple, la qual cosa implica que no es pot superposat sense més amb d'altres impressions i idees.

Això seria vàlid per a explicar l'objecte i la causa de l'amor, que *no* són l'amor, o el desig de felicitat per a la persona estimada, que *tampoc no* l'és.

El marc general on això es mou és la força de la simpatia, que es troba en la base del desig de companyia: en l'home, hi és visible el desig més ardent de societat, amb molts avantatges.

En un tal marc una gènesi, des de l'objecte i la causa de l'amor, passa pel sentiment del qui és l'objecte, sempre un altre home, la circumstància de pensar-lo, el sentiment, en idea, i de viure'l, en un mateix, resultant que s'enllaça amb l'amor. Per a Hume una tal connexió, respecte a la positivitat plaent d'un altre home, amb les impressions i idees pròpies, és una mostra del rerefons del desig de l'altre i, encara més bàsic, de la simpatia. Alhora el desassossec

segueix unes baules paral·leles, però llavors no s'enllaça amb l'amor, sinó amb l'odi.

També aquí cal tenir present, si es vol d'una manera imaginària, que s'esmenta un autor amb els seus condicionants socials, de vegades sorprenents i rebutjables des d'avui dia. Tanmateix els seus escrits gaudeixen de la capacitat de desvetllar problemes, d'assumir crítiques radicals, de proposar una certa discreció explicativa. La nota que hi adjuntem, en el quadern, demana més esclariments en d'altres llocs.

* * *

La narració de l'amor del platonisme es considera una de les exposicions més reeixides d'acarar els afers en filosofia. Una transformació de la manera de considerar les coses i els altres que els apuntala en la mesura que se'ls palesa en el que són gràcies a l'amor. La dialèctica hi té un paper important en tant que manifestació d'un participar d'un joc de reverberacions, i se'ns dirà que l'exuberància es tradueix en un vessar-se de l'esperit sobre les coses. La mirada freda, calculadora, merament analítica, potser ho rebutja com a quelcom exagerat i incontinent; tanmateix s'hi troba moltes menes de ceguesa: qui no estima productivament, qui no es transcendeix cap a totes les coses, i les transforma en el que són, ¿és capaç d'avaluar-les com cal?

El menyspreament de la claredat i de la llum de l'amor duria a una peculiar estultícia en la mesura que no s'adonés que no n'hi hauria prou a arronsar les espatlles, sinó que caldria una superació des de dins d'una actitud platònica, i no des de fora.

Una aspiració des del que és al que és més. Si en els textos afegits aquí no hi ha enyorança, ¿no constitueix tot això un afer rellevant per a un mateix? ¿no s'hi expressaria un reguitzell d'experiències no estranyes per a aquell que no se n'ha fet insensible?

Si més no l'escriptura de Joaquim Xirau impressiona per la força que transmet i per la radicalitat del seu plantejament, que tendeix i aspira des «d'allò que no té valor al que en té en grau màxim, forma eternament insatisfeta que es projecta sobre el món i vessa damunt les coses una radiació lluminosa». De bell nou és possible una nova convergència.

* * *

El treball d'Erich Fromm sobre l'amor ha estat un best-seller en molts països, entre els quals el nostre. Hauríem de dir-ne algun cosa malgrat la densitat del text i el nombre elevat de temes i aspectes que hi esmenta. Certament no pretén ser un llibre de filosofia acadèmica, sinó que s'ofereix la resultant d'algú que ha arribat a una certa maduresa autorealitzadora, quan els lectors potser no l'hem pas assolida encara. D'aquí que, al costat de l'aplaudiment d'un escrit així, hàgim d'exposar afers que li són laterals, però convenients per als nostres punts de mira.

Parteix de l'admissió del sentiment de soledat, de consciència d'un mateix com a unitat separada, de la seva curta existència, que ha vingut al món sense la intervenció de la seva voluntat, que morirà; una qüestió que ha afectat totes les èpoques i cultures en l'accepció d'haver cercat de quina manera vèncer l'isolament, com transcendir la pròpia vida i assolir un equilibri. *L'art d'estimar* hi proposa l'amor, i l'autor ho introdueix així:

«L'amor és un art? Si és així, requereix coneixement i esforç. ¿O l'amor és una sensació agradable, l'experiència del qual és una qüestió d'atzar, quelcom amb què hom "es troba" si té sort? Aquest llibre es basa en la primera premissa, mentre que és indubtable que avui la majoria de gent creu en la darrera».

I

L'APETIT INTEL·LECTIU MOU EN L'HOME AMB L'APETIT SENSIBLE

1. Que l'amor esdevingui un fenomen simple es resseguiria, d'una manera directa o indirecta, i anant més enllà d'una primera interpretació, en prou autors que n'haurien parlat, si no en tots.

Agafem un text històricament amb molta influència, com és la *Summa Theologiae* de Tomàs d'Aquino.

Comencem parafrasejant un text (1-2 q.26 3c) que recull els diferents noms que fan alguna referència del que anotem: se'ns diu que hi ha quatre noms que pertanyen d'alguna manera al mateix: *amor*, *dilecció*, *caritat* i *amistat*. Citant l'*Ètica*, llibre VIII, d'Aristòtil, que diu que l'amistat és com un hàbit, la distingeix de l'amor i de la dilecció, que signifiquen l'acte o la passió; la caritat pot ser acte i hàbit. Ara bé, circumscrits als tres darrers: l'amor és el més comú dels tres: tota dilecció o caritat és amor, però no a l'inrevés. La dilecció afegeix que hi ha hagut una elecció precedent. Per això la dilecció es troba sols en la voluntat i no en el concupiscible: es troba només en la natura racional. Per la seva part la caritat afegeix una certa perfecció a l'amor en tant que allò que s'ama s'estima de molta vàlua.

Cal doncs saber amb més detall què és l'amor.

2. Dos articles abans de la mateixa qüestió, dedicada a l'amor, ens parla dels tres apetits, el natural, el sensitiu i el racional o intel·lectual (la voluntat):

«Responc dient que l'amor és quelcom que pertany a l'apetit: quan l'objecte dels dos és el bo. D'on la diferència d'amor és segons la diferència d'apetit. Perquè hi ha un cert apetit que no és la conseqüència de l'aprehensió, sinó d'una altra cosa: i segons això es diu *apetit natural*. Les coses naturals apeteixen el que els convé segons la seva natura, no per la pròpia aprehensió, sinó per l'aprehensió que arranja la natura, com s'ha dit en el llibre I [*S.Th.* q.6

a.1 ad 2; q.103 a.1 ad 1.2]. – Però és diferent l'apetit que és la conseqüència de l'aprehensió del mateix que apeteix, però que ho fa per necessitat, no per un judici lliure. I aquest és l'*apetit sensitiu* en els animals: tanmateix participa d'alguna llibertat en els homes en la mesura que obeeix la raó – Però és diferent l'apetit que és la conseqüència de l'aprehensió del que apeteix segons un judici lliure. I aquest és l'apetit racional i intel·lectiu, que és diu *voluntat*.

Però en cadascun d'aquests apetits, l'amor s'hi diu allò que és un principi de moviment que tendeix al fi estimat. En l'apetit natural el principi d'aquest mode de moviment és quelcom connatural que apeteix allò on tendeix, i que es pot dir amor natural: talment la mateixa connaturalitat del cos greu al lloc central és per la gravetat, i es pot dir amor natural. I semblantment l'ajustament de l'apetit sensitiu, o de la voluntat, a quelcom bo, això és, la mateixa complaença del bé, es diu amor sensitiu, o intel·lectiu i racional. En efecte l'amor sensitiu és en l'apetit sensitiu, com l'amor intel·lectiu en l'apetit intel·lectiu. I pertany al concupiscible: perquè es diu respecte del bé absolutament, i no respecte a l'ardu, que és l'objecte de l'irascible» (*S.Th.* 1-2 q.26 1c).

Hi ha una comprensió holística de l'apetit, mentre que el primer, el natural, respon a una manera de veure específic de què és una natura, heretada dels grecs.

Es remarca que l'objecte de l'amor és en qualsevol cas el bé. Es diu l'objecte, *no l'amor*. Es parla, deixant l'amor natural, de l'apetit consegüent de l'aprehensió tant en el cas de l'apetit sensitiu com de l'intel·lectiu.

L'amor, se'ns diu, és principi del moviment que tendeix al fi estimat: *no és aquest fi*.

I l'ajustament [*coaptatio*] de l'apetit sensitiu o de la voluntat, a quelcom bo, és a dir, la mateixa complaença del bé, es diu amor sensitiu o intel·lectiu.

3. A l'article següent (*S.Th.* 1-2 q.26 2c), deixant ja de banda l'apetit natural, hi retrobem aquest ordre d'idees a propòsit del què és l'amor: després d'esmentar el *De anima* afegim que l'apetible mou

l'apetit, i l'apetit tendeix cap a l'apetible, s'hi troba el final del seu moviment allí on fou el seu principi.

«La primera modificació [*immutatio*] de l'apetit per l'apetible s'anomena amor, que no és res més que complaença de l'apetible».

D'aquesta complaença se segueix el moviment cap a l'apetible, que és el desig; i l'últim és la quietud, que és gaudi. Com l'amor és una certa modificació de l'apetit per l'apetible és manifest que és una passió: pròpiament en tant que es parla del concupiscible, més comunament, també en un sentit lax, en la voluntat (veurem més avall com és això en l'home).

L'amor doncs és complaença de l'apetible; *després* segueix el desig, i *més enllà* el gaudi.

4. El text citat dalt (*S.Th.* 1-2 q.26 1c) parla de l'aprehensió com a «precedent» de l'apetit sensitiu o intel·lectiu.

A *S.Th.* 1-2 q.27 2c, hi insisteix: el bé no és un objecte de l'apetit més que quan és aprehès: l'amor necessita d'alguna aprehensió del bé. D'aquí que Aristòtil hagi dit (a l'*Ètica*, llibre X) que la visió corporal és el principi de l'amor sensitiu. Semblantment la contemplació espiritual de la bellesa o de la bondat és el principi de l'amor espiritual.

«Així doncs el coneixement és la causa de l'amor, per la mateixa raó que el bé, que no pot estimar-se sense coneixement».

No es pot estimar sinó el que es coneix. *No* que s'estimi perquè es coneix, sinó *que s'estima el que es coneix*. L'estudi no pot fer res més que tractar l'amor i allò que s'estima a tall de dos aspectes a distingir, però no hi ha amor (l'apetit natural al marge) allí on no hi ha aprehensió (independentment que se'l digui bo com a raó de finalitat o no).

Resta fàcil de traduir en termes moderns, i des d'un pensament fenomènic, la circumstància d'*una única activitat*, que certament no

evitaria haver de referir-se a l'experiència unitària de l'amor en els termes d'una referència a com se l'assumeix i amb què.

5. La lectura de les relacions entre la voluntat i l'apetit sensitiu es fa particularment interessant. Prenguem breuement el que s'hi diu, a *S.Th.1* q.20 1 ad 1 sobre l'amor.

Doncs bé: l'amor és aquí qualsevol *motus voluntatis* (la qüestió cerca de circumscriure l'amor en Déu), tendeixi al bé o al mal com si fossin els objectes propis (el bé ho és *per se*, el mal *per aliud*).

Sabent que la *voluntas* és l'*appetitus intellectivus*, se'ns diu:

«Al primer cal dir que la capacitat [*vis*] cognitiva no mou, sinó amb la [*mediante*] apetitiva. I com en nosaltres la raó universal mou amb la [*mediante*] raó particular, com es diu en el llibre III del *De anima*; així l'apetit intel·lectiu, que es diu voluntat, mou en nosaltres amb el [*mediante*] apetit sensitiu. És per això que l'afectació del cos més propera en nosaltres és l'apetit sensitiu. Per això alguna transmutació del cos acompanya l'acte de l'apetit sensitiu, i màximament al voltant del cor, que és el primer principi del moviment en l'animal. Així doncs l'acte de l'apetit sensitiu, en tant que té una transmutació corporal annexa, es diu *passió*, però no l'acte de la voluntat. Per tant l'amor, i el gaudi i la delectació, segons el que impliquen [*significant*] de l'acte de l'apetit sensitiu, són passions, però no segons el que impliquen de l'acte de l'apetit intel·lectiu. I així s'estableix en Déu. D'aquí que el filòsof digui, en el llibre VII de l'*Ètica*, que Déu gaudeix en una operació una i simple. I per la mateixa raó, estima sense passió»¹.

¹ El text llatí fa: «Ad primum ergo dicendum quod vis cognitiva non movet, nisi mediante appetitiva. Et sicut in nobis ratio universalis movet mediante ratione particulari, ut dicitur in III *De anima*; ita appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, movet in nobis mediante appetitu sensitivo. Unde proximum motivum corporis in nobis est appetitus sensitivus. Unde semper actum appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis; et maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitivi, in quantum habent transmutationem corporalem annexam, *passiones* dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur et gaudium et delectatio,

La voluntat mou en l'home amb l'apetit sensitiu, els actes del qual, en tant que hi ha certs canvis corporals, s'anomenen passions.

Les passions acompanyen aquí els actes de voluntat, i per tant estan incloses en l'amor. La voluntat és un *appetitus intellectivus*, hi ha *motus* gràcies també a les passions que la coadjuven, de manera que no cal separar en l'amor els apetits quan se cerca el bo o se'n gaudeix.

Tomàs d'Aquino circumscriuria l'amor com una complaença en una característica activitat, ho hauria fet aristotelitzant i d'acord amb els seus condicionants.

Se suposa, en efecte, una caracterització d'un apetit intel·lectual, i una certa preconcepció que hi ha un bé.

Si el manteniment d'uns tals supòsits faria avaluar-los avui de bell nou, s'hi palesaria així mateix una presentació de l'amor en termes prou actuals: si remarca la possible unitat d'acció de l'apetit, que equivaldria al que en els nostre dies esmenaríem com el fet unitari de l'activitat, del mateix exercici de ser-hi.

6. L'entrellaçament dels apetits en l'home no suposa doncs en Tomàs d'Aquino la inoperància o la ineficàcia de l'apetit intel·lectual. Les expressions estan molt mesurades per tal de lliurar la part que els toca, al dos apetits humans, capaços de poder ser interpretats unitàriament.

Les expressions corresponents a propòsit de la complaença, àdhuc del gaudi, no s'haurien d'interpretar necessàriament com a afers sensibles: l'amor com a complaença pot referir-se alhora a una complaença sensible com una d'intel·lectual, car fora un error circumscriure'l a la primera. D'aquí que a *S.Th.* 1-2 q.26 2c es digui:

«així doncs, com l'amor consisteix en un certa modificació de l'apetit per l'apetible, és manifest que l'amor és una passió: pròpiament, és

secundum quod significant actus appetitus sensitivi, passiones sunt, non autem secundum quod significant actus appetitus intellectivi. Et sic ponuntur in Deo. Unde dicit philosophus, in VII *Ethic.*, quod *Deus una et simplici operatione gaudet*. Et eadem ratione, sine passione amat».

cert, pel que pertoca al concupiscible, més comunament, però, i també en sentit lax, pel que pertoca a la voluntat».

La voluntat, presa com és, sols pot ser dita una passió en un sentit molt lax, i sols hi hauria passió en un sentit comú pel fet que hi ha actuació unitària d'apetits.

D'aquí també que Déu gaudeixi «en una operació una i simple. I per la mateixa raó, estima sense passió».

L'amor, el gaudi, i la delectació, sols es diuen passions, en l'acte de l'apetit intel·lectiu, quan es parla d'una manera laxa. És clar que tot això no destorba el fet que, en l'home, l'amor es pot dir ben bé una passió i una complaença, en una qualsevol accepció, totes les vegades que se sent el que es vol.

7. Ha remarcat que l'amor tendeix cap al bé. En el text de *S.Th.* 1q.20 1 ad 3 se'ns remarca que:

«Al tercer cal dir que l'acte d'amor tendeix sempre de dues maneres: això és, al bé que algú vol a algú altre; i a aquell a qui es vol el bé. Perquè això és pròpiament estimar algú, voler-li el bé. D'aquí que en el que algú s'estima a si mateix, vol el bé per a si mateix».

Fem notar de nou que el text diu que l'acte de l'amor «tendeix» a dues coses, no que «és». Tendeix *a un bé* per a l'altre, i tendeix *a l'altre*, a qui es vol un bé. Es tracta d'una proposta interpretativa que fa tendir l'apetit.

És a dir, es diferencia, a nivell d'estudi, l'amor i el bé. En això hi hauria de nou quelcom prou actual: no es pot bandejar una discussió del bé al marge de l'amor, i a l'inrevés.

Seguint una mica la precisió a propòsit dels aspectes del bé, Tomàs d'Aquino distingeix entre amor de concupiscència i amor d'amistat: el primer tendeix a un bé que es vol per a l'altre, el segon tendeix a algú, a qui es vol bé; el primer és amor *secundum quid* i el segon és amor *simpliciter* (*S.Th.* 1-2 q.26 4c).

La distinció és, si es vol secundària en l'ordre de l'amor: se'ns ha dit i es repeteix que el bé és *la causa* (*no és l'amor*) pròpia de l'amor,

sense fer-ne noves distincions (cf. també *S.Th.* 1-2 q.25 2c; 1-2 q.27 1c).

Respecte de la concupiscència hi llegim:

«La delectació és, però, doble, com es diu més avall (*S.Th.* 1-2 q.31 a.3.4): n'hi ha una que és en el bé intel·lectual, que és el bé de la raó; una altra que és en el bé segons el sentit. La primera delectació es veu certament que és sols de l'ànima. La segona, però, és de l'ànima i del cos: car el sentit és una potència [*virtus*] en l'òrgan corpori; per això també el bé segons el sentit és el bé del tot conjunt. Ara una tal delectació de l'apetit es mostra ser la concupiscència, que pertany simultàniament a l'ànima i al cos; com ho diu el mateix nom de concupiscència [*cum-cupio*]. D'on la concupiscència, parlant pròpiament, és en l'apetit sensitiu; i en la força concupiscible que aquella [concupiscència] domina» (*S.Th.* 1-2 q.30 1c).

8. Els pocs textos esmentats permeten d'indicar alguns punts rellevants a propòsit de l'amor humà:

a) L'amor no es pot confondre amb el desig i el gaudi final (i és una complaença: el gaudi final suposa l'obtenció del bé).

b) La discussió de l'amor es fa independentment, quan se l'estudia i se'l pren estrictament, del tema del bé.

c) Com a «moviment» l'amor aplega els vessants sensitius i els intel·lectuals. La complaença pot ser en un sentit comú i lax alhora.

d) L'amor no és aprehensió: però no n'hi ha sense coneixement.

e) Hi ha una circumscripció del que és l'amor que cal no confondre amb d'altres problemes, malgrat l'experiència unitària de tot plegat.

L'amor neix del coneixement, del tracte, podríem afegir en termes d'avui. Les distincions que s'hi troben en la *Summa* la fan plenament «actual» pels punts que s'ha assenyalat, i si més no clarifiquen algunes posicions d'avui.

En particular no sembla, a partir dels textos, que es pugui defensar que l'estudi de l'amor sigui capaç d'enllestir el del bé. Certament que s'hi desplega una ordenació del bé en aquest treball

medieval: allò a assenyalar, tanmateix, rau que és *una altra recerca* que acompanya, sí, la de l'amor, però *no s'hi confon*. No hi ha cap dubte que l'amor mateix, com a complaença de l'apetible, hauria estat estimat per Tomàs d'Aquino com un bé.

D'altra banda els textos rebutgen qualsevol justificació en cercle de l'amor i del bé: se circumscriuria l'amor a partit del bé, de l'altre o de quelcom, i alhora s'afegiria que el bé de l'altre, o el bo, es delimitaria per l'amor. Precisament és això el que no fa la *Summa*.

La prova que l'amor es manté individualment atès en l'estudi amb independència del bé rau en la diversitat d'interpretacions que aquest darrer permetria.

9. La necessitat de separar l'estudi del bé i de l'amor permet reflexionar, per exemple, sobre la distinció entre voler bé a un altre (que no és el mateix que estimar l'altre), i voler quelcom, un bé, a un altre, discriminació que sols sembla possible en una interpretació del bé del tall de l'autor. Valguí el cas: semblaria difícil d'individualitzar el bé de l'altre respecte del bé de les coses com si hi hagués algun afer en l'altre que, observat sense els condicionants del llenguatge, no es mantingués dins de les categories dels restants afers.

II

NOTA A L'AMOR EN HUME

Hume tracta l'amor al costat de l'odi a la segona part del llibre II del *A treatise of human nature*² i, com no podria ser altrament, al costat de parts que expressen més costums de l'època que una altra cosa, s'hi troba una colla de consideracions que mereixen que se les tingui present.

Les seves primeres paraules són per a dir que:

«És del tot impossible donar cap definició de les passions de l'amor i l'odi; i això perquè produeixen merament una simple impressió, sense cap barreja ni composició»³.

Tot seguit defensà que *l'objecte* de l'amor i de l'odi és alguna persona que no sóc jo (jo sóc l'objecte de l'orgull i la humilitat). *La seva causa*, la trobem de moltes maneres: per exemple, la virtut, el coneixement, l'enginy, el bon sentit, el bon humor, d'una altra persona, produeixen amor i estima, i les qualitats oposades, odi i menyspreu. També per afers corporals com la bellesa, la força, la rapidesa, la destresa, o els seus contraris. Pels avantatges externs, o desavantatges, familiars, possessions, robes, nació, clima, o per la manca de tot això.

La causa d'aquestes dues passions es refereix per tant a un ésser pensant (alguna persona que no soc jo), en un cas produint un plaer separat, en l'altre un desassossec (*uneasiness*) separat.

Com a bon il·lustrat lliura força distincions i circumstàncies, i sobresurten algunes ponderacions prou subratllades. Per exemple, la centralitat a remarcar del plaer que es troba amb els altres homes, que permet textos com el següent:

² David Hume, *A treatise of human nature*, editat amb un índex analític per L.A.Selby-Bigge, 2^a edició revisada i amb variants de lectura per P.H.Nidditch, Oxford at the Clarendon Press, 1985

³ Ídem, pàg.329.

«Aquells que troben un plaer de declamar contra la naturalesa humana han observat que l'home és del tot insuficient per sostenir-se per si mateix; i que quan deixa tots els lligams que té amb els objectes externs cau immediatament en la malenconia i la desesperació més profundes. D'això, diuen ells, procedeix aquesta recerca contínua per la diversió en el joc, en la caça, en els negocis; per la qual ens esforcem per oblidar-nos de nosaltres mateixos, i excitar els nostres esperits de l'estat lànguid, en el qual cauen, quan no sostinguts per alguna emoció punyent i viva. Amb aquest mètode de pensament, hi estic tant d'acord que mantinc que la ment és insuficient, per si mateixa, per al seu propi entreteniment, i que busca naturalment objectes estranys, que poden produir una sensació viva, i agitar els esperits. Per l'aparició d'un tal objecte es desperta, tal com ho estava, d'un somni: la sang flueix amb una nova marea; el cor és elevat; i tot l'home adquireix un vigor, que no pot dominar en els seus moments solitaris i tranquils. D'aquí que la companyia sigui naturalment tan alegre, i que presenti el més viu de tots els objectes, és a dir, un ésser racional i pensant com nosaltres mateixos, que ens comunica totes les accions de la seva ment; ens fa estar al corrent dels seus sentiments i afectes més íntims; i ens permet veure, en el mateix instant de la seva producció, totes les emocions que són causades per qualsevol objecte. Cada idea viva és agradable, però sobretot la d'una passió, perquè aquesta idea es converteix en una mena de passió i dóna una agitació més sensible a la ment que qualsevol altra imatge o concepció»⁴.

Això enllaça amb el paper bàsic de la simpatia en tota la moral de Hume (llibre III del *Treatise*), simpatia que explica per què el poder, la riquesa, la bellesa, i d'altres, d'algú que no soc jo, són causes de l'amor, quan es tenen. A propòsit del poder i de les riqueses se'ns diu:

«En conjunt no queda res que ens pugui donar una estima pel poder i les riqueses, i un menyspreu per la baixesa i la pobresa, excepte el principi de simpatia, per la qual entrem en els sentiments dels rics i pobres, i participem del seu plaer i malestar. Les riqueses donen satisfacció al seu posseïdor; i aquesta satisfacció és transmesa a l'espectador per la imaginació, que produeix una idea semblant a la impressió original en vigor i vivacitat. Aquesta idea o impressió agradable està connectada amb l'amor, que és una passió agradable. Procedeix d'un ésser conscient pensant, que és l'objecte

⁴ Ídem, pàgs. 352-353.

mateix de l'amor. D'aquesta relació d'impressions, i identitat d'idees, sorgeix la passió, segons la meua hipòtesi.

El millor mètode per reconciliar-nos amb aquesta opinió és fer un estudi general de l'univers, i observar la força de la simpatia a través de tota la creació animal, i la fàcil comunicació de sentiments d'un ésser pensant a un altre. En totes les criatures que no s'alimenten de les altres, i no són agitadaes amb passions violentes, apareix un notable desig de companyia, que les associa, sense cap avantatge que puguin proposar mai obtenir de la seva unió. Això encara és més visible en l'home, ja que és la criatura de l'univers que té el desig més ardent de la societat i està preparada per a això pels molts avantatges. No podem formar cap desig que no tingui cap referència a la societat. Una solitud perfecta és, potser, el càstig més gran que podem patir. Qualsevol plaer llangueix quan es gaudeix sense companyia, i cada dolor es torna més cruel i intolerable. Siguin quines siguin les altres passions que puguem tenir, orgull, ambició, avarícia, curiositat, venjança o luxúria, l'ànima o principi animador de tots és la simpatia; ni tindrien cap força si ens abstraguéssim completament dels pensaments i sentiments dels altres. Deixeu que tots els poders i elements de la natura conspirin per servir i obeir un home: deixeu que surti el sol i poseu-lo al seu mandat; el mar i els rius vagin com ell vulgui, i la terra proporcioni espontàniament tot allò que li pugui ser útil o agradable: encara serà miserable fins que li doneu una sola persona, com a mínim, amb qui pugui compartir la seva felicitat, i l'estima i l'amistat de la qual pugui gaudir»⁵.

Comentem una mica el primer paràgraf: hi ha primerament el sentiment plaent del ric el qual és l'objecte (l'altre), algú pensant, de l'amor.

Per la imaginació gaudim d'una idea semblant a la vivència del ric, idea que es fa viva, que es fa també impressió. Aquesta idea agradable o impressió s'enllaça amb la passió agradable de l'amor.

Llavors tenim una relació d'impressions, entre la idea-impressió des d'aquell imaginat, i la passió-amor.

Una relació d'idees entre la que tenim del ric i la que tenim de la seva vivència.

De tot això sorgeix la passió, és a dir, l'amor.

⁵ Ídem, pàgs.362-363.

I el conjunt necessita el marc de la simpatia, és a dir, d'aquesta predisposició cap a un altre home⁶.

Tanmateix les relacions d'idees i d'impressions enllaçades amb l'amor no han d'impedir d'anotar que l'amor és una passió independent: ens importa ara de remarcar-ho; dalt deia que l'amor es manifesta com a impressió simple, i més avall llegirem que no basteix amb el desig de felicitat de l'altre un tot sense parts.

Al marge d'això es tracta d'una colla de relacions d'impressions i d'idees que li permeten de perllongar les consideracions per a d'altres moltes circumstàncies (la benvolença i la ira, la compassió, la malícia i l'enveja, el respecte i el menyspreu, etc.). Ben bé s'hi palesa una racionalització, però que de vegades li permet arribar a unes conclusions sorprenents. En la discussió de les relacions entre l'amor i el desig de felicitat d'algú que no soc jo manté que no s'ha de confondre la idea de felicitat amb la passió amorosa, i que aquesta és independent d'aquell desig:

«L'amor és sempre seguit pel desig de felicitat de la persona estimada, i una aversió a la seva misèria: com l'odi produeix un desig de misèria i una aversió a la felicitat de la persona odiada...

La conjunció d'aquest desig i aversió amb l'amor i l'odi es pot explicar per dues hipòtesis diferents. La primera és que l'amor i l'odi no només tenen una *causa* que els excita, o sigui, plaer i dolor; i un *objecte*, al qual van dirigits, o sigui, una persona o ésser pensant; sinó també un *fi*, que procuren aconseguir, o sigui, la felicitat o misèria de la persona estimada o odiada; totes les quals visions, barrejant-les, fan només una passió. Segons aquest sistema, l'amor no és més que el desig de felicitat cap a una altra persona, i l'odi el de la misèria. El desig i l'aversió constitueixen la naturalesa mateixa de l'amor i l'odi. No només són inseparables sinó el mateix.

⁶ Algunes consideracions de Hume d'altres llocs potser siguin aquí útils. Una idea viva és converteix fàcilment en impressió (ídem, 369). Quan diu «imaginació» vol dir «imaginar idees» (ídem, 371). De la simpatia amb el plaer de l'altre sorgeix l'amor, de la simpatia amb el dolor de l'altre sorgeix l'odi (ídem, 384). La simpatia és una idea viva convertida en una impressió (ídem, 385-386). Esforç de la imaginació per a formar idees vives del sentiments presents dels altres, així com sentir aquests sentiments (ídem, 386).

Però això és evidentment contrari a l'experiència. Perquè encara que és cert que mai no estimem cap persona sense desitjar la seva felicitat, ni n'odiem cap sense desitjar la seva misèria, cal dir que aquests desitjos sorgeixen només sobre les idees de la felicitat o misèria del nostre amic o enemic presentades per la imaginació, i no són absolutament essencials per a l'amor i l'odi. Són els sentiments més evidents i naturals d'aquests afectes, però no els únics. Les passions poden expressar-se de cent maneres, i poden subsistir un temps considerable, sense que nosaltres reflexionem sobre la felicitat o la misèria dels seus objectes; la qual cosa demostra clarament que aquests desitjos no són una sola cosa amb l'amor i l'odi, ni en fan cap part essencial»⁷.

Plau de constatar que, més enllà d'una distància de plantejaments, s'hi troba prou convergències a l'hora d'abastar què és l'amor, i de reivindicar el seu caràcter originari irreductible a d'altres dades; que cal no fusionar-lo, abandonant les corresponents distincions, amb afers importants, però que són uns altres.

⁷ Ídem, pàgs.367-368.

III

EL PLATONISME CRISTIÀ

DE JOAQUIM XIRAU

1. El nostre autor exposà la doctrina de l'amor al seu treball *L'amor i la percepció dels valors* (1936), que completà a l'exili amb *Amor y mundo* (1940). Com va dir Eduard Nicol, varen rebre un doble exili: el de la terra i el de la llengua.

Pel cap baix hi hauria un lliurament que omple de sentit l'activitat, que permetria una peculiar claredat i transparència. Ho defensà Joaquim Xirau, per exemple, quan parlà d'una especial intimitat personal:

«D'aquí dos sentits perfectament diferents de la claredat i de la transparència. Mitjançant l'exercici de l'anàlisi intel·lectual apareixen clares i diferents les articulacions ideals de la realitat. El que apareixia opac a la mirada grollera cobra transparència i es revela com a evident. Però la lluminositat purament objectiva només aconsegueix color i sentit si es troba al servei d'una reverberació més profunda. És el sentit personal i intransferible que només es revela davant la claredat de la mirada amorosa. L'objectivitat en si mateixa, impassible i indiferent, apareix llavors com l'articulació necessària d'una realitat més profunda, densa i palpitant.

En oposició a la pura objectivitat de les «coses», la vida interior és una realitat fora de si, pura virtualitat o referència. Com més estic en mi, com més gran és el volum de la meua vida espiritual, més visc fora de mi, lliurat a les coses i per les coses. Les «coses» viuen tancades en si mateixes, lligades a la seva nua «exterioritat». Jo visc en mi. I viure en mi no vol dir sinó desviure'm, lliurar-me. Els «estatges» més íntims, les del sentiment per excel·lència, l'amor, són aquells en els quals el meu ser més radical es dona.

Vida interior és vida íntima. I vida íntima és experiència personal. La mónada espiritual no pot tenir portes ni finestres simplement perquè no té parets. No és un cercol tancat sinó extrema obertura. Tot hi penetra i tot s'hi revela. S'impregna de tot i tot ho porta en el seu si.

Amor i odi, angoixa i esperança, fe i dubte... submergeixen les coses en el meu món interior. En lliurar-me jo al món, el món se'm rendeix i es fa meu... Viure és transcendir-se, fer del cosmos hipotètic de la ciència un microcosmos palpitant»⁸.

En efecte l'amant adopta davant la persona o cosa estimada una actitud peculiar, independent del curs empíric dels processos que intervenen en la consciència i en la vida, precisament per aquella actitud radical.

«No és difícil, per tant, veure la conveniència de no usar la paraula amor per a referir-nos als processos en què intervenen, en forma més o menys eficaç, actituds més o menys connexes amb l'actitud amorosa. Es prestaria als equívocs més greus i a les incorreccions més confusionàries. En aquest cas es troben tots els processos que es coneixen amb el nom d'impulsos, tendències, emocions, afectes, simpaties, antipaties... En cap d'elles es vincula l'amor.

L'actitud amorosa és, per tant, una realitat específica i irreductible. Es tracta de descriure l'«amor pur» o, si es vol d'una altra forma, de descriure, amb puresa, l'amor, prescindint de les circumstàncies mudables de la vida en les quals apareix i desapareix. Tal és l'única entitat que mereix d'una manera inequívoca la denominació d'amor. Aquest ús té a més la seva gloriosa tradició, vinculada al nom de Plató i, a través de la història, a tots els usos «purs» de l'amor»⁹.

Insisteix que l'amor és iniciativa i espontaneïtat, lliurament gratuït sense intenció de recompensa: una necessitat de l'esperit d'expandir-se i de projectar-se de dins a fora.

«L'actitud amorosa ho és de plenitud. Solament és capaç d'amor aquell que té ple i vessant el volum de la seva vida espiritual. En ell, l'exuberància es tradueix en un vessar-se de l'esperit sobre les coses. Tranquil·lament i serenament s'hi vessa damunt perquè li sobre cabal.

⁸ Joaquim Xirau, *Amor y mundo* (1940), a *Obras Completas I, Escritos fundamentales*, Anthropos, Madrid, 1998, pags.240-241.

⁹ *L'amor i la percepció dels valors* (1936), a ídem, pags.94-95.

Fer-ho no és mai imperatiu o deure, sinó exigència íntima i necessitat del propi excés. No és sacrifici sinó funció normal. L'esperit dóna de la seva pròpia substància perquè les fonts de la vida brollen abundants i sobrepassen el volum del recinte individual. Davant de les persones i de les coses – altes i baixes, bones i dolentes, sense distinció de «gentils i de jueus» – vessen les seves aigües les fonts de l'amor»¹⁰.

Sobten les paraules de Joaquim Xirau quan amb plena ressonància de la llum de Plató ens recorda que:

«Amor és, per tant, claredat i llum. Per aquell il·luminem en l'èsser amat les seves recòndites perfeccions i percebem en totalitat el volum dels seus valors actuals i virtuals. Amor és il·luminació, contemplació i estimació de les excel·lències d'un ésser, atracció i tendència vehement a compartir-les i fruit-les, decisió i esforç de portar-les al seu grau més alt de perfecció...És el clàssic moviment del no ésser a l'èsser, l'Eros socràtic que tendeix i aspira del que és menys al que és més, d'allò que no té valor al que en té en grau màxim, forma eternament insatisfeta que es projecta sobre el món i vessa damunt les coses una radiació lluminosa»¹¹.

D'altra banda és absurd de confondre amor i plaer: el primer també pot donar penes, hi ha alegria i sofriment.

Hi apareix el problema de la relació entre l'amor i els valors: si el primer fes present els segons semblaria que no hi hagués una jerarquia de valors objectiva, i llavors diu:

«La realitat de la consciència amorosa porta ja implícit en el seu si el valor pur i el sentit sencer del món. El contingut de l'amor és el valor exempt de tota especificació. El seu àmbit obert i indeterminat inclou, virtualment i dialècticament, tots els continguts concrets possibles. De la mateixa manera que l'acte intel·lectual porta implícit l'èsser, la consciència amorosa porta implícit el valor. No és pròpiament un

¹⁰ Ídem, pag.97.

¹¹ Ídem, pags.98-99.

valor, sinó l'àmbit en el qual els valors es donen, o si es vol, la condició de la possibilitat dels valors en general en un sentit paral·lel i anàleg a aquell en el qual la consciència transcendental de Kant i el seu sistema de categories és la condició a priori de la possibilitat del món físic. Només són possibles els valors i el sentit del món sota l'arc de la consciència amorosa. L'amor pur no és, en definitiva, una altra cosa que la pura aspiració al valor. En la percepció de l'habitació en què em trobo es troba implícita la realitat del món sencer i en el seu sentit, el sentit del món. Prova d'això és que si en sortir-ne no trobés res tindria una sorpresa mortal. De la mateixa manera que en la simple percepció es troba comprès l'ésser, en la percepció amorosa es troba comprès el valor i el sentit de la realitat.

Les facetes estables del subjecte i l'objecte, els seus elements ideals, en el seu etern retorn, constitueixen el llit del seu transcurs temporal i atorguen al trànsit la silueta dinàmica d'una figura en moviment. En aquesta prenen cos les «coses» i els «valors». El trànsit del no ser a l'ésser i de l'ésser al no ser, del no valor al valor i del valor al no valor, es realitza en el temps i té una consistència transitòria. No és possible pensar una vida reduïda al present ni una ordenació de valors rígida o estàtica. Situar-se realment en el present, viure plenament l'instant, és en realitat viure amb plenitud el trànsit. Trànsit constant del moment a l'eternitat, eterna projecció de l'eternitat sobre l'instant. «L'amic va veure en el seu estimat generació eternal» (Lull). I en la generació eterna, eterna creació. L'home és un ésser transitiu. Però el trànsit suposa projecció del passat al futur i aspiració infinita, esperança»¹².

O també:

«Hi ha una dialèctica ascendent en la qual les coses aspiren i conspiren a l'ésser, cada cosa al seu ésser propi i peculiar, a la realització de la seva essència personal que és el seu destí i la seva funció en el Cosmos. Si hi falten deixen de complir la seva missió, deserten del seu lloc i essencialment es destrueixen, perquè no en

¹² *Amor y mundo*, pàgs.242-243.

tenen d'altre. El Cosmos esdevé caos, simple ésser indiferent i indiferenciat.

Un moviment descendent [*al marge del doble moviment entre l'ésser i el no ésser*] realitza constantment aquesta tendència anivelladora. Per ell i en ell les coses perden la seva personalitat, l'ésser. Tota il·lusió resta impossible. I la vida desil·lusionada, sense esperança, és allò que més s'assembla a la mort. És el camí de perdició. Perduda la fe no és possible recobrar la gràcia. El mateix té una cosa que l'altra. La vida és conduïda a la seva dissolució»¹³.

2. Aquest breu esment d'alguns textos no manifesten prou la força i la vitalitat dels escrits de Joaquim Xirau, que contenen sovint una ressonància de *El Convit* al costat de la *caritas*. Ens diu que aquell que no aspira, des de l'objectivitat dels afers, a alguna cosa més arriba a una indiferència eixorca que pot impedir i tot abraçar el seu sentit. Hi ha un camí ascendent, i un altre descendent, els dos prou convenients sempre que s'hi palesi el doble esforç. Precisament l'amor introdueix aquesta abraçada que impulsa les coses, que les aferma en el seu ésser en la mesura que les comprèn en aquest doble camí de pujada i de baixada.

La mútua assumpció de l'amor segons Jesús i Plató permet una escriptura admirable, amb força, altament comunicativa, que no vol ser examinada fredament, objectivament, com si l'expressió no contingüés l'alè amorós que sobreïx i inunda. La crítica intel·lectual

¹³ *L'amor i la percepció dels valors*, pàg.118, també a *Amor y mundo*, pàgs.244-245. Així mateix hi trobem el següent text: «Logos no és originàriament càlcul analític sinó sentit, significació palpitant de les paraules i només d'una manera secundària i dependent, demostració sil·logística matemàtica o identitat i no contradicció. Només en la consciència amorosa, i en el valor que li és correlatiu, s'ofereix originàriament l'ésser. La ciència no és, en últim terme, una altra cosa que una «exigència» del logos. La veritat és el terme d'un afany profund, d'una inclinació incoercible de l'esperit i es presenta davant nostre com un imperatiu o un deure de la consciència intel·lectual. Amb el que s'ha dit no ens movem de la profunda tradició socràtico-platònica. El fonament de la ciència es troba en l'amor», ídem, pàg.245.

fóra una de morta sense empoderar-se d'amor i, gairebé s'afegiria, d'enyorança. Hi ha una meravella i alhora es fa molt difícil de comentar-la: s'hauria de fer potser des de l'amor que va engendrar els textos.

Deu ser impossible de superar d'alguna manera una interpretació en els termes d'un amor platonitzant perquè ja suposa un lector que se circumscriuria a l'objectivitat sense més sentit, i el supera quan hi afegeix que no es faria res interessant des d'aquí, que se seria, en alguna accepció, cec per a l'ésser.

I fóra amb l'amor que se cercaria els valors, que se'ls jerarquitzaria, malgrat que fos provisionalment. No es negaria la capacitat de discerniment i d'ordenació, sinó el fet que es fes al marge de quelcom que els afermés.

3. La dialèctica amorosa afecta una qualsevol realitat i deixa sense arguments una crítica feta al marge seu o a través d'una qualsevol displicència.

Una tal impossibilitat de superació comporta no poder sortir-se'n sense fer-ne un menyspreu gratuït i estèril, sense abandonar aquella actitud amorosa.

Un amor pur, d'acord amb un platonisme cristià, s'ha de prendre tal com és, radical, compromès, donador de sentit. És clar que un pare no deu a un tal amor el seu afecte per al fill: aquell amor ho abraçaria i ho portaria més enllà, mentre que el pare potser assumiria el seu amor com l'únic que coneix.

D'aquí la conveniència de no perdre el que el text de Joaquim Xirau expressa, i alhora adonar-se que també parlem d'amor per a activitats que no necessitarien que se les explicités com a amor pur.

Això s'esdevindria així mateix en el conjunt de les activitats: estudiem, contrastem amb els altres el que defensem i allò que diuen, de manera que no hi hauria necessàriament un esment a res altre. Car l'actitud no explícita tots els elements imprescindibles per a abraçar una explicació, una descripció, una interpretació.

Més enllà d'això, s'actuaria amb les respectives especificacions en una qualsevol activitat transformadora, en l'ús de les màquines, en

els treballs d'oficina, en les cures de tot tipus, en la realització de les tasques de casa, etc.

Un amor com el que els textos proposen es mantindria constantment vàlid sense que això pogués substituir l'afecte d'un pare que n'és desconexedor, la consideració d'un tema complex o la transformació que necessita de cura i d'art feta per aquell que no l'ha reflexionat, etc., i per això la tasca de la filosofia no podria esgotar-s'hi, proclamant, si és el cas, la llum de sentit que projecta, i alhora la necessitat de tractar cada activitat d'acord amb el seu lliurament.

4. Quan la filosofia parlés de l'amor ho faria també en els termes més quotidians o estenent-los a través de noves suggerències que anirien més enllà d'aquells supòsits. Però, encara que ho fes des d'un eixamplament de mires, no es referiria als amors de cada dia més que en les formes en què es lliuren, i llavors hi hauria una complementarietat de perspectives entre la seva comprensió d'afers quotidians i aquella d'un amor pur.

Es consideraria les diferents maneres d'estudiar l'amor als fills o als pares, a la parella, als amics, àdhuc a un ésser humà, heroicament i tot, i mantindria una dedicació a allò que es fa en cada cas.

Alhora la circumstància que l'afecte d'un pare cap al seu fill es digués amor no impediria interpretar que l'amor pur no fos un afecte, així com des de l'amor pur no es privaria de parlar dels afectes d'un pare com a amor, sinó que més aviat se l'acolliria.

5. Tanmateix no és impossible que en tot això hi hagi un malentès. L'amor de què se'ns parla ja prova d'expressar l'amor tal i com el proclamà Jesús, i alhora l'amor a la manera que s'hi troba en *El Convit*.

Primerament es voldria expressar l'amor incondicional a amics i enemics que, en alguna mesura, podria avaluar-se com una resultant d'un llarg aprenentatge a través de convivències, de consideracions i sobretot, de decisions de perllongar-lo enllà del que s'ha après. Fora, entesa en els termes del mateix Jesús, i no de les filosofies posteriors, la *caritas*. Des d'aquest punt de mira l'assumpció d'aquesta radicalitat no hauria de ser una objecció per a anar a l'estudi de l'amor filial, de

l'amistat, etc., que s'hauria de fer provant de parar atenció a les seves característiques i, sobretot en aquest cas, quan s'assaja d'admetre que es va creixent en l'experiència de l'amor, i que una mesura generosa com la de la *caritas* hauria de ser una resultant.

Després s'hi afegeix un tractament específic del platonisme que recull una colla de circumstàncies, a partir de la bellesa a *El Convit*, però que es perllonga per a d'altres elements en el conjunt de l'obra del grec, per la qual, i fent atenció a la bellesa, hom va essent impel·lit, a partir de l'amor als cossos bells, a una seqüència d'anhel estètic que va a parar a una formulació paraidolàtrica (la Bellesa), que recull al cap i a la fi el saber d'una bellesa finita desclosa internament que desemboca en l'esbalaïment d'una certesa in-finita.

L'amor en Joaquim Xirau aprofita la tensió platònica, n'hi ha una en l'ésser, que s'aferma i s'afebleix, que aspira del que és menys al que és més; s'hi projecta llum, per la qual se sap percebre els valors de les coses. Aquell amor és un vessar l'esperit sobre les coses, un veure-hi, en els afers, que altrament els enfosquiria. Viure és transcendir-se, anar desplegant el bategar del que es coneix, quan s'assumeix que el fonament de la ciència i del coneixement és l'amor.

S'hi fa patent també aquí un ocupar-se de les coses en llur desclositat, una aspiració a l'ésser que no copia literalment Plató, sinó que n'assumeix l'embranchida que fa dir a l'autor que l'amor passa a ser la base per a valorar i per a aprendre, quan es vol fer això amb consistència, que subsumeix, i és subsumit, pel lliurament d'un amor com a *caritas* fet propi amb tota la frescor de l'evangeli.

S'hi troba doncs una doble convergència amb una interpretació de l'amor des de l'aprenentatge, que l'unifica a través d'una sola exposició.

D'aquí que no es pugi superar, en una accepció, quan no hi ha més enllà d'una *caritas* i d'un ensenyament en l'ésser amb amor. En una altra accepció es pot discutir, enmig d'una llarga seqüència de llenguatge, si alguna expressió és la més adequada o si més no la més convenient.

IV

IDEES RECOLLIDES DE *L'ART D'ESTIMAR*

Es tracta d'un dels llibres més coneguts d'Erich Fromm, en alguna accepció un clàssic modern d'aquestes temes per la claredat de l'expressió i la radicalitat del plantejament. Unes consideracions basten per a palesar ben bé com es presenta aquí l'amor, àdhuc sense fer esment de les seves classes. Ho farem a través d'una colla de punts.

1. L'amor és una resposta al fet que l'home ha perdut l'adaptació instintiva, ha transcendit la natura com a ésser vivent conscient d'ell mateix: esdevindria foll si no pogués estendre la mà per a unir-se d'una manera o altra amb els altres homes, amb el món exterior¹⁴.

L'experiència de l'isolament provoca angoixa, i llavors la necessitat de l'home rau a vèncer el seu aïllament, a abandonar la presó de la seva solitud. L'home de totes les èpoques s'ha confrontat a la qüestió de quina manera vèncer l'isolament.

A llarg dels temps s'ha provat algunes respostes: la història de la religió i de la filosofia és la història d'aquestes respostes. Per exemple, la raça humana, en la seva infància, se sent solidària de la natura. Un altre camí radica en diverses classes d'estat orgíacs. La solució més freqüent, però, que ha escollit l'home està basada en la conformitat.

«En una societat primitiva el grup és petit; està integrat per aquells qui compartien la sang i el sòl. Amb el desenvolupament creixent de la cultura, el grup s'amplia; esdevé la ciutadania d'una *polis*, la ciutadania d'un gran estat, els membres d'una església. Àdhuc el romà de pobra condició se sentia orgullós de poder dir "*civis romanus sum*"; Roma i l'Imperi eren la seva família, la seva llar, el seu món. En la societat occidental contemporània la unió amb el grup és també la forma predominant per a vèncer l'isolament. És la unió en

¹⁴ Cf. Erich Fromm, *L'art d'estimar*, traducció de Jordi Monés, Edicions 62, 12^a edició, Barcelona 1990, pàgs.15ss.

la qual l'individu desapareix en gran part, ja que la seva finalitat és pertànyer al ramat. Si soc com tots els altres, si no tinc sentiments o pensaments que em facin diferent, si m'adapto als costums, a la forma de vestir, a les idees, al patró del grup, estic salvat, salvat de l'experiència terrible de la soledat... La majoria de la gent no arriben ni a tenir consciència de llur necessitat de conformisme. Viuen amb la il·lusió que segueixen llurs pròpies idees i inclinacions, que són individualistes, que han arribat a llurs pròpies opinions com a resultat de llurs propis pensaments – i que s'escau simplement que aquestes idees són iguals a les de la majoria. El consentiment de tots és la prova que “llurs idees” són correctes». ¹⁵

A part de la conformitat per vèncer l'isolament, un altre factor de la vida contemporània és el paper de la rutina en el treball i en els ocis.

O encara una tercera forma d'aconseguir la unió rau en l'activitat creadora dels artistes o dels artesans, o d'un qualsevol tipus de tasca creadora, on l'home s'uneix al món en el procés de creació, cosa absent en el procés modern del treball.

Tot això no fa més que solucions parcials del problema de l'existència: la plena es basa en l'amor.

2. «L'amor és una activitat, no un afecte passiu; és una “continuació”, no un “rampell sobtat”. En el sentit més general, podem descriure el caràcter de l'amor establint que estimar és fonamentalment *donar*, no pas rebre» ¹⁶.

La capacitat d'estimar en el sentit de donar depèn del desenvolupament de la persona, suposa haver aconseguit una orientació productiva, que venç la dependència, el narcisisme, la dèria d'exploitar els altres.

«A part de l'element de donar, el caràcter actiu de l'amor esdevé evident pel fet que implica sempre uns certs elements bàsics, comuns

¹⁵ Ídem, pàgs.21-22.

¹⁶ Ídem, pàgs.30-31.

a totes les formes de l'amor. Aquests elements són: *cura, responsabilitat, respecte i coneixement... L'amor és la preocupació activa per la vida i pel creixement d'allò que estimem*»¹⁷.

Comentant la rellevància dels quatre elements de l'amor i, per exemple, del respecte, afegeix:

«Respecte no significa pas temor i submissió: denota, d'acord amb l'arrel del mot (*respicere* = mirar), la capacitat de veure una persona tal com és, tenir consciència de la seva individualitat única. Respecte significa preocupar-se perquè l'altre persona creixi i es desenrotlli segons la seva personalitat. A causa d'això, el respecte implica absència d'exploació. Jo desitjo que la persona estimada creixi i es desenrotlli tal com és i pels seus mitjans i no amb el propòsit de servir-me'n. Si estimo l'altra persona, em sento un amb ella, però no com jo necessito que sigui, com un objecte per al meu ús, sinó tal *com ella és*. Queda perfectament clar que el respecte sols és possible si jo he aconseguit independència, si puc caminar sense necessitat de cresses, sense haver de dominar i explotar ningú. El respecte existeix solament sobre la base de la llibertat».

Després de reflexionar sobre el coneixement, esmenta quelcom més específic, al marge de pressupòsits generals per a vèncer l'isolament, com és el desig d'unió dels pols masculins i femenins, per després mostrar-se crític en el que anomena el materialisme psicològic de Freud.

3. Es repassa l'amor entre pares i fills, per a endinsar-se en els objecte de l'amor en l'amor fraternal, en el maternal, en l'eròtic, en l'amor a si mateix, i en l'amor a déu. Precisament al començament d'aquest apartat dels objectes de l'amor, hi escriu:

«L'amor no és pas essencialment una relació amb una persona específica: és una *actitud*, una *orientació* del *caràcter* que determina

¹⁷ Ídem, pàg.35.

el tipus de relació d'una persona amb el món com a totalitat, i no solament amb un "objecte" amorós. Si una persona n'estima només una altra i se sent indiferent a la resta dels seus semblants, el seu amor no és amor, sinó un lligam simbiòtic o un egoisme ampliat. Malgrat tot, la majoria de la gent creuen que l'amor està constituït per l'objecte, no per la facultat. De fet, fins i tot creuen que el fet d'estimar una sola persona és una prova de la intensitat de llur amor. Això és la mateixa fal·làcia de què parlàvem abans. Com que no comprenen que l'amor és una activitat, un poder de l'ànima, creuen que solament cal trobar l'objecte adequat – i que totes les altres coses vénen per si soles. Aquesta actitud pot ésser comparada amb la d'un home que vol pintar però que en comptes d'aprendre aquest art sosté que ha d'esperar l'objecte adequat i que pintarà meravellosament bé quan el trobarà. Si estimo realment una persona, estimo totes les persones, estimo el món, estimo la vida. Si puc dir a algú: "t'estimo", haig d'ésser capaç de dir: "estimo tothom en tu, a través de tu estimo el món, en tu m'estimo també a mi mateix"»¹⁸.

4. El treball recull prou observacions rellevants a propòsit dels diferents objectes de l'amor, per després tractar l'amor i la seva desintegració en la societat occidental contemporània, així com una colla de consideracions per a la pràctica de l'amor. Al final de l'escrit, després d'admetre que el *principi* sobre el qual es basa el capitalisme i el *principi* de l'amor són incompatibles, hi afegeix:

«Fins i tot si reconeixem que el principi del capitalisme és incompatible amb el principi de l'amor, hem d'admetre també que el "capitalisme" és, en ell mateix, una estructura complexa i constantment canviant que permet, encara, una bona part de disconformitat i de llibertat personal.

Amb aquesta afirmació no vull dir, malgrà tot, que podem esperar que el sistema social actual continuï indefinidament i confiar alhora en la realització de l'ideal de l'amor envers els nostres germans. La gent capaç d'estimar sota el sistema actual constitueix

¹⁸ Ídem, pàg.56.

necessàriament l'excepció; en la societat occidental actual, l'amor és, inevitablement, un fenomen perifèric»¹⁹.

Els qui es preocupen pel fet que l'amor és l'única sortida racional han d'arribar a la conclusió que cal fer canvis importants en l'estructura de la nostra societat.

5. Erich Fromm hauria arribat a adonar-se de la rellevància de l'amor en totes les relacions entre els homes, mentre hauria fet observar com una societat occidental capitalista el dificultava.

En efecte la interacció social condiona el comportament en l'accepció que sembla fàcil de remetre prou del que es duu a terme a afers que en tenen origen, i els principis del capitalisme no semblen convergir amb els d'un amor orientat cap als altres.

L'art d'estimar és l'obra d'un humanista interessat en afers psicològics i psiquiàtrics, i en l'estructura de les nostres societats. Recull una colla considerable de temes que van més enllà del nostre punt de mira, alhora que esdevé un text orientatiu i estimulants, que reflexiona sobre les actituds que prenem, les conseqüències que s'han d'esperar o no, les decisions a prendre més enllà o, potser precisament per això, els nostres condicionants social. El lector del text no pot fer res més que enriquir-se personalment, tenir cura de quelcom que li és propi i intransferible. Hi ha convicció i entusiasme: dos elements a subratllar en qualsevol acte comunicatiu que vol influir.

6. L'obra conté un programa per a l'amor en la mesura que convida a ponderar-lo i a practicar-lo. Després caldria afegir-hi alguna dificultat que es pot trobar aquell que es proposés d'estimar. Car l'amor no s'hauria d'oferir potser com un afer a descriure i a practicar sense el perill de convidar a algun tipus de desequilibri. Pel cap baix semblaria que l'estimació es podria mal comprendre quan se l'expliqués per a vèncer l'aïllament: mentre que aquell que estima no necessitaria en principi vèncer l'aïllament, aquell que encara no

¹⁹ Ídem, pàgs.147-148.

estimés sols podria fer de l'amor un motiu si ho decidís en la seva convivència amb els altres.

Ara bé: què voldria dir una tal decisió? Com assegurar que no dugui a un desequilibri desorientador, sobretot si es tracta d'un jove? Certament l'escrúpol es basaria en una concepció del que és l'amor: tanmateix, que el camí d'estimar s'hagués de practicar amb disciplina, concentració, paciència, coratge, i d'altres, permet entreveure que no hi hauria tant un aprenentatge de l'amor des de les relacions i com una conseqüència seva, com un adreçar-se a la relació amb l'actitud amorosa corresponent, afer que no semblaria que dugués a l'estabilitat de la conducta.

En d'altres paraules: voler estimar pot dur a l'angoixa de moltes maneres, quan el fet d'estimar des de la relació no ho semblaria pas.

Però això no impediria d'avaluar el voler estimar amb els màxims entusiasmes quan una tal volença és la resultant de conviure i d'haver après fins a les darreres conseqüències la vàlua positiva de l'amor, i llavors estimar arreu de les relacions. En aquest cas no es tractaria de cap recomanació, sinó de l'arribada d'algú autorealitzat des del que ha après en les seves convivències i que ho duu més enllà. I a partir d'això es podrien trobar tota mena de convergències amb *L'art d'estimar*.

7. El caràcter actiu de l'amor implica cura, responsabilitat, respecte i coneixement. Es parla de la preocupació per la vida i el creixement de l'estimat.

Acabem d'esmentar la convergència d'això amb el fet de ser una resultant d'un aprenentatge pel qual un qualsevol amor se'l podria descriure amb aquelles expressions.

Des d'un altre punt de mira potser fora bo de tenir present que aquells elements esmentats de l'amor no serien, estrictament parlant, tant propis de l'amor, tal qual pres, com de la consideració i de la raó: mirar per l'altre d'una qualsevol manera implica haver de pensar i d'imaginar, d'establir-hi quelcom que gaudeixi d'alguna eficàcia en l'ordre que sigui.

Certament això no es troba dins de les finalitats del llibre que comentem, però nosaltres hem de fer les distincions convenients quan ho estudiem amb d'altres propòsits.

De bell nou esdevé important per a nosaltres tot això perquè s'implica en l'estudi del bé, àdhuc si es parlés de la vida i del creixent del que estimem, quan l'amor, en un cert sentit, fora cec si no fos pel que es pondera. Però alhora hi reapareix la qüestió a propòsit del bé, i de la necessitat de circumscriure quin és el bé a perseguir i per què se'l persegueix, cosa que no podria remetre's a l'amor sense fer-ne un cercle viciós.

Naturalment que aquell que estima cerca la vida i el creixement d'allò que estima com a resultant d'una interacció profitosa. Tot i això resten serrells necessaris de polir, que obliguen a una consideració global del que és el bé i fins a quin punt es pot saber què és bo per a l'altre.

8. S'insisteix en l'actitud amorosa que fa que s'estimi tothom en estimar-te, a tu, que nosaltres assumim com a resultant reeixida d'un desenvolupament personal.

Llavors es pot notar a faltar que això seria el final d'un camí, i no les parades per a arribar-hi. En la joventut, àdhuc en la primera maduresa, s'hi pot imaginar que deu ser difícil d'aconseguir aquell final mentre s'aprèn a moure's entre les coses i els altres, i s'aprèn a conviure, i a iniciar-se en l'amor.

La fita d'una actitud oberta a tothom i a tot no hauria d'impedir les fites parcials que es van aconseguint; és més, no fora inversemblant d'imaginar, per a les majoria de nosaltres, que no s'arribés a l'estadi d'un lliurament a la globalitat dels altres i de les coses, quan aconseguir-ho no deu ser fàcil.

L'amor no podria ser un deure més que a costa del foment de la inseguretat i de l'angoixa, com sigui que brolla en el tracte amb els altres, amb les coses, amb la meditació ponderativa, i amb tot allò que esdevé un exercici per a aprendre.

L'amor no s'oferiria tampoc com un objectiu ja que no hi hauria manera d'obtenir-lo per si mateix: precisament perquè, amb el tracte amb els altres i les coses, hom es troba estimant, va aconseguint-ne

una avaluació, i pot llavors assumir sense problemes que és una actitud més que un objecte, mentre interacciona amb els altres així, i amb les coses.

9. Se'ns diu que l'home ha transcendit la natura, ha pres consciència de si mateix, ha descobert, amb angoixa, la soledat, i ha procurat sempre de vèncer-la per diferents mitjans: es proposa de nou l'amor.

Es descobreix arreu de la història de la humanitat quelcom que pertany també a la societat moderna d'avui, l'experiència de l'aïllament en la solitud i en la companyia amb d'altres; la necessitat, en els millor dels casos, de plantejar-se, per mitjà d'entrellucar-hi què es vol, els propòsit que puguin dur a relacions productives. La circumstància que estigui sol, i m'hi pugui sentir, és també un motiu rellevant per a deixondir-se i espavilar-se, potser amb la certesa que no es restarà satisfet amb la sola convivència, i que es mantindria la cerca mentre resti neguit.

Mes enllà de l'heroisme de molts, la nostra societat fomenta l'oblit d'un mateix i la distracció, quan hom ha superat tenir massa present les necessitats bàsiques insatisfetes. Havent-hi motius de moltes menes, em toca, a mi, d'escollir aquells que han de ser eficaços i que m'han de dur a l'acció.