

## **TRADICIÓ I TRADICIONS: SALVACIÓ O CONDEMNNA?**

OSCAR WILLARD ARCINIEGAS TORO

*Universitat Ramon Llull*

En un context de globalització com el nostre, reflexionar sobre la nostra tradició i la dels altres pobles veïns i allunyats esdevé de màxima importància i molt encertada com a temàtica a tractar durant el desenvolupament d'aquesta trobada. Fonamentant-nos en la tradició hem fet i continuem fent, malauradament, veritables atrocitats per tal de defensar-les i imposar-les als que no creuen ni pensen com nosaltres. El context internacional de violència actual n'és una mostra palesa.

Són tan importants les tradicions per als pobles de la terra per què, fins i tot, es mati per defensar-les? Quina seguretat contenen? Quina salvació ofereixen? Quines veritats suporten? Per alguns pobles defensar o imposar les seves tradicions ha estat i continua sent un veritable suïcidi.

En aquest context de força desorientació i fragilitat del gènere humà en general, quina aportació útil pot fer la filosofia? Posar a l'abast un ventall d'eines per no oblidar que, com a homes i dones, tenim la capacitat de raonar, entendre i romandre en convivència planera, és a dir, garantir el respecte entre els pobles com a mínim.

Per «tradició» entenem un conjunt de normes, creences, etc. sovint incorporades a institucions. Quan les normes, creences i institucions es prenen en sentit general i global,

es parla de «tradicció». Davant d'aquesta tradició cal adoptar una actitud de submissió i respecte, que es justifica de maneres diferents. Una d'elles consisteix a afirmar, o simplement a donar per fonamentat, que «la tradició és la tradició» i que no calen ulteriors justificacions. Una altra consisteix a afirmar que la tradició es justifica perquè en ella han persistit les normes, les creences i les institucions que la formen. Una altra suposa que la tradició incorpora les experiències i decisions dels avantpassats, els quals, són identificats amb els «ancians» que, per ser-ho, són jutjats més «savis» i «prudents».

A totes aquestes actituds davant la tradició els cau el nom de «tradicionalisme», però normalment aquest nom es reserva per a certes tendències filosòfiques i polítiques desenvolupades per diferents autors dels segles XIX i XX. A l'època actual els problemes relacionats amb la tradició des del punt de vista filosòfic s'han plantejat dins d'alguns corrents de l'anomenat «historicisme». S'ha tingut present en efecte la titulada «historicitat», concebuda no només com el caràcter de tot passat humà, sinó també, i sobretot, com un dels ingredients bàsics de l'existència humana. Són rellevants sobre aquesta qüestió les investigacions ontològiques de la historicitat i, per tant, de la tradició, per part d'autors com Max Scheler i Martin Heidegger.

Un intent de pensar la tradició críticament i de reconstruir-la de manera beneficiosa per a l'esperit humà la trobem en la proposta filosòfica de Martin Heidegger. El filòsof alemany afirmava insistentment la nostra gran capacitat de comprensió, la qual, sovint és ofegada pels diversos embolcalls de la tradició heretada, i, per tant, aquesta s'ha de sotmetre a una anàlisi exhaustiva perquè sigui orientadora de la llibertat humana. Segons el pensador de Messkirch, la nostra relació amb els ens es dona de manera significativament mitjançada amb el món i en un context d'universalitat d'estructura de comprensió.

Aquesta posició es concreta de forma metodològica en una transformació hermenèutica de la fenomenologia que es fonamenta en dos canvis cabdals: el primer, la substitució del model de la percepció present en la filosofia de la consciència pel de la comprensió propi de l'hermenèutica: «Les nostres percepcions i concepcions més immediates estan ja expressades, és més, estan interpretades d'una determinada manera per la tradició» (GA 20, p. 75); «tota simple visió antepredicativa de tot allò a l'abast ja és en si mateixa comprensiva-interpretant» (SuZ, p. 149).

L'element clau de la transformació hermenèutica de la fenomenologia és l'afirmació radical de la prioritat de la comprensió sobre la percepció. Aquesta permet passar del tradicional paradigma mentalista a l'hermenèutic: el món ja no es manifesta a la regió interior de la consciència, sinó que l'individu ja està prèviament llençat a un món simbòlic que fa possible la intel·ligibilitat de la realitat i, per tant, la comprensió amb l'alteritat.

Aquesta transformació mostra que l'estructura primària de la nostra relació amb el món és de caràcter significatiu o, altrament dit, la suposada percepció pura dels ens en realitat només és una abstracció derivada de la nostra experiència quotidiana de romandre al món. El fenomen que fa plausible aquesta transformació és l'anticipació de sentit, el fet de moure'ns sempre ja dins d'una comprensió de l'ésser com a condició de possibilitat de la nostra experiència al món.

En el segon canvi, aquesta transformació porta implícita la substitució del concepte tradicional de «món» entès com a conjunt de tots els ens pel concepte hermenèutic de «món» com un tot simbòlicament estructurat, la significativitat de la qual fa possible l'experiència intramundana del tracte amb els ens. Des de la perspectiva del maneig quotidià i pràctic de les coses i dels objectes físics del món, es desenvolupa el concepte de món entès com un «context

referencial de la significativitat» (*Verweisungszusammenhang der Bedeutsamkeit*) [GA 56/57, § 14; GA 58, §24].

Heidegger introdueix un concepte de món totalment nou i oposat a les dues nocions tradicionals de món: per una part, l'empírica, que considera el món com a la totalitat d'entitats en les que també s'hi compta l'ésser humà i, d'altra part, la transcendental, que l'entén com a la totalitat de les entitats constituïdes per la instància extramundana de la subjectivitat transcendental. Van ser útils aquests canvis per a l'anàlisi crítica de la tradició plantejada per Heidegger? Els resultats d'aquestes anàlisis del món són especialment rellevants per a la crítica heideggeriana de la filosofia de la consciència força estesa en el seu context cultural.

Amb la pregunta de qui és al món (*Welt*), Heidegger estén el seu estudi des del món dels instruments utilitzats en solitari pel *Dasein* fins el món de les relacions socials entre diferents subjectes: «És per tant evident *a priori* que l'accés al *Dasein* hagi de ser una simple reflexió perceptiva sobre el jo dels actes? [...] L'aclariment d'ésser al món ha mostrat que no 'hi ha' immediatament, ni mai està donat un simple subjecte sense món. I de la mateixa manera, en definitiva, tampoc es dona en forma immediata un jo aïllat sense els altres» (SuZ, p. 116).

El concepte de món s'amplia considerablement des de l'òptica de les relacions interpersonals que el jo estableix amb els altres: es passa de l'acció teleològica solitària a la interacció social mediada simbòlicament en el marc d'un món compartit en el pla intersubjectiu. De fet, aquesta copertinença d'home i món hi és present en l'etimologia de la paraula alemana *Welt* ('món'). *Welt* es remunta etimològicament al terme de l'alt alemany antic *Weralt* (segle VIII), que durant el període de l'alt alemany mitjà es transforma primer en *Werlt* i després adquireix el sentit més comú de *Welt* (segle VII) entès com a «època, el tot de la creació, la

terra com a lloc de residència de l'home en contraposició a la inhospitalitat de la mar»<sup>1</sup>.

D'una manera semblant, en el diccionari etimològic dels germans Grimm, una eina de consulta lexicogràfica molt apreciada per Heidegger, s'afirma que *Welt* es va concebre inicialment com «l'àmbit en el qual es desenvolupa la vida de les comunitats front l'estat salvatge que amenaça la vida»<sup>2</sup>.

En aquest sentit, *Welt* contempla la dimensió comunitària present en el significat que Sant Pau dona al terme grec *kósmos* a les seves epístoles. *Welt* també s'utilitza per a traduir els termes llatins *saeculum* ('gènere', 'època', 'temps', 'esperit de l'època', 'edat de la humanitat') i *mundus* ('món', 'ordre del món', 'creació', 'univers').

A partir del segle XIV, el terme *Welt* s'extrapola a l'àmbit de la ciència natural i serveix tant per a designar el macrocosmos de l'univers com el microcosmos de l'individu. Evidentment, aquesta acceptació natural d'aquest terme s'entrellaça amb el sentit més religiós de «món» entès com a creació divina. En aquest sentit, *weltlich* ('mundà') s'associa a *irdisch* ('terrenal') i *sinnlich* ('sensible') i es contraposa a *himmlisch* ('celestial') i *geistig* ('espiritual'). La mundanitat és la forma prototípica de l'existència humana en el més ençà (*Diesselts*) en contraposició amb la perspectiva cristiana d'una vida futura en el més enllà (*Jensiets*).

Al llarg del segle XVIII, el concepte de *Welt* reflexa l'evolució de la història espiritual alemanya: es passa d'una acceptació del món entès com a comunitat d'individus (*kósmos*) i comunitat de creients (*mundus* i *saeculum*) a una acceptació que, sota la creixent influència de les ciències naturals en els segles XVIII i XIX, va adquirint el significat més cultural de

1. W. PFEIFFER, *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, Berlin: Akademie Verlag, <sup>2</sup>1993, p. 1555.

2. J. & W. GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, (vol. 28), p. 1458.

*Weltanschauung* ('concepció del món', 'imatge del món', 'cosmovisió'). En aquesta línia evolutiva està present, per exemple, el llibre de Karl Jaspers, *Psicologia de les concepcions del món*.

En els cursos sobre les epístoles paulines (1920-1921), *Introducció a la fenomenologia de la religió*, Heidegger reivindica el sentit paulí de *kósmos* entès com el món compartit pels membres d'una comunitat històrica en la qual l'individu realitza les seves tasques quotidianes i estableix les seves relacions amb els altres.

Així doncs, entenem el món no com la totalitat dels ens continguts en un receptacle, no té un sentit espacial, sinó que conté una dimensió eminentment vivencial. El món és l'àmbit, l'esfera, l'escenari, l'horitzó, el context en el qual es desenvolupa la vida de l'ésser humà des de la triple modalitat del seu tractament amb la resta de persones en l'àrea del món compartit (*Mitwelt*), de l'ús que es fan de les coses en el món circumdant (*Umwelt*) i del món propi dels pensaments, sentiments i vivències de cada individu en particular (*Selbstwelt*) [GA 58, p. 33].

A cadascun d'aquests mons els correspon una forma peculiar de cura (*Sorge*) i tractament (*Umgang*) que defineix el tipus de comportament que la vida humana manté amb els altres, amb les coses i amb si mateixos: la sol·licitud (*Fürsorge*) és una modalitat de cura que indica la preocupació i l'interès practicomorale que els individus mostren vers els altres amb els qui comparteixen el món; la preocupació (*Besorge*) expressa la manera de relació tant pràctica com teòrica que la vida estableix amb els ens que compareixen en el seu món circumdant; i, finalment, la inquietud (*Bekümmernung*) indica la manera en la qual la vida es preocupa per si mateixa<sup>3</sup>.

3. J. A. ESCUDERO, *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*, Barcelona: Herder, 2010, p. 389-557.

Des d'aquesta perspectiva podríem posar en relleu la vulnerabilitat que compartim com a gènere humà i la necessitat palesa de romandre oberts a l'alteritat. Som un projecte inacabat i en contínua dependència la resta dels pobles. Davant d'una societat capitalista, egoista, un context internacional violent i una humanitat força desorientada la *tradicció* ens podria ajudar. És un pou, una reserva, una institució que pot ajudar a fer memòria.

