

Les necessitats de l'ànima

Simone Weil

FONT: WEIL, S. (1949) *L'enracinement*. Paris. Éditions Gallimard. (Traducció de <https://traduccionssimoneweil.cat/textos-simone-weil.html>)

Tot i que finalment no apareix directament a “Mal de Coraçon”, Victoria Szpunberg cita Simone Weil com una de les seves grans influències per escriure aquest text.

Mantinc la llista sencera de “necessitats de l'ànima”, però es pot plantejar una lectura seleccionant-ne només algun fragment o fins i tot només la seva presentació (fins la pàgina 4) per entendre'n l'esperit.

Nota introductòria:

Des de Nova York, on el maig de 1942 s'havia traslladat acompanyant els pares, Simone Weil aconsegueix de ser acceptada a Londres a treballar per la France libre. El 10 de novembre surt de Nova York en un vaixell de càrrega suec, i arriba a Liverpool el 25. És retinguda divuit dies pels serveis de seguretat anglesos, vuit dies més del normal. Maurice Schumann, antic company seu de batxillerat de filosofia, ara portaveu de la France libre, se n'assabenta i aconsegueix de treure-la'n. El 14 de desembre arriba a Londres, on és admesa com a redactora als serveis civils, al Commissariat à l'action sur la France. Li assignen un despatxet en un hotel particular, on treballarà sola. A França, els comitès de resistents elaboren projectes per a la reorganització de França després de la guerra, i els envien a Londres. Li encarreguen d'examinar-ne una part. En examinar-los, se sent obligada a exposar les seves idees sobre les qüestions tractades en aquests projectes. Escriu, en aquesta etapa, de quatre mesos, una increïble quantitat de textos, entre ells Les necessitats de l'ànima. Escriu de nits i de dia, amb ben poques hores de son. Més d'una vegada passa la nit al despatx, on s'ha deixat tancar voluntàriament.

Durant tot aquest temps, intenta que l'enviïn en missió a França, on creu que seria molt més útil que no escalfant cadires. Consideren, però, que seria involuntàriament perillosa per als resistents, i li ho deneguen repetidament. El 15 d'abril, extenuada, afectada de malnutrició, profundament desesperada, malalta de tuberculosi, és trobada inconscient a casa seva, i l'ingressen a l'hospital Middlesex. A l'hospital hi té prohibit d'escriure res que no siguin cartes a la família, però no és segur que no aconsegueixi de continuar treballant. El 26 de juliol, des de l'hospital, escriu una carta de dimissió al seu superior del Commissariat, en desacord amb certes orientacions de la France libre. En dies següents, té violentes discussions amb el seu antic company de

batxillerat Maurice Schumann, a qui retreu les pretensions hegemòniques del moviment gaullista. El 17 d'agost és transferida al sanatori d'Ashford, al comtat de Kent. Hi mor d'una aturada cardíaca, provocada pel seu estat general, el 24 d'agost. El dia 30 és enterrada al cementiri d'Ashford, a la part reservada als catòlics.

LES NECESSITATS DE L'ÀNIMA

La noció d'obligació prima damunt la de dret, que li és subordinada i relativa. Un dret no és pas eficaç per si mateix, sinó solament per l'obligació a què correspon; l'acompliment efectiu d'un dret no prové pas d'aquell qui el té, sinó dels altres que s'hi reconeixen obligats a alguna cosa. L'obligació és eficaç des del moment que és reconeguda. Una obligació, ni que no reconeguda per ningú, no en perd res, de la plenitud de l'ésser. Un dret no reconegut per ningú no és pas gran cosa.

No té sentit de dir que els homes tenen drets d'una banda i deures de l'altra. Aquests mots només expressen diferències de punt de vista. La relació entre ells és la que hi ha entre objecte i subjecte. Un home, considerat en si mateix, només té deures, entre els quals certs deures amb si mateix. Els altres, considerats des del punt de vista d'ell, només tenen drets. Ell, al seu torn, té drets quan és considerat des del punt de vista dels qui es reconeixen amb obligacions envers ell. Un home que visqués sol a l'univers no en tindria cap, de dret, però tindria obligacions.

La noció de dret, essent com és d'ordre objectiu, no es pot separar de les d'existència i realitat. Apareix quan l'obligació baixa al terreny dels fets; per consegüent, conté sempre en certa mesura la consideració de les situacions de fet i dels casos particulars. Els drets sempre apareixen com a lligats a certes condicions. D'incondicionada, només en pot ser l'obligació. Se situa en un domini que està per damunt de tota condició, perquè està per damunt d'aquest món.

Els homes de 1789 no la reconeixien pas, la realitat d'un tal domini. Només reconeixien la realitat de les coses humanes. És per això que van començar per la noció de dret. Però van voler posar alhora principis absoluts. Aquesta contradicció els va fer caure en una confusió de llenguatge i d'idees que es troba en gran mesura en la confusió política i social actual. El domini del que és etern, universal i incondicionat és tot altre que el de les situacions de fet, i hi habiten nocions diferents, lligades a la part més secreta de l'ànima humana.

L'obligació només lliga els éssers humans. D'obligacions amb les col·lectivitats com a tals, no n'hi ha pas. Sí que n'hi ha, però, amb tots els éssers humans que componen, serveixen, manen o representen una col·lectivitat, tant en la part de la seva vida lligada a la col·lectivitat com en la que n'és independent.

Idèntiques obligacions lliguen tots els éssers humans, encara que corresponguin a actes diferents segons les situacions. Cap ésser humà, qualsevulla que sigui, en cap

circumstància, no se'n pot sostreure sense crim; tret del cas en què, essent incompatibles dues obligacions reals, l'home es trobi forçat a abandonar-ne una.

(...)

Aquesta obligació és eterna. Respon al destí etern de l'ésser humà. Només en té l'ésser humà, de destí etern. Les col·lectivitats humanes no en tenen pas. Així, envers elles, no n'hi ha pas, d'obligacions directes que siguin eternes. Només és etern el deure amb l'ésser humà com a tal.

(...)

La consciència humana no ha variat mai sobre aquest punt. Fa milers d'anys, els egipcis pensaven que l'ànima no es pot justificar, després de la mort, si no pot dir "No he deixat passar fam a ningú". Tots els cristians se saben exposats a sentir un dia que el mateix Crist els digui "Tenia fam i no em vas dar menjar". Tothom es representa el progrés com a essent primerament el pas a un estat de la societat humana en què la gent no passarà fam. Si poséssim la qüestió en termes generals a no importa qui, ningú no pensaria que fóra innocent l'home que, tenint aliments en abundor i trobant-se al pas de la porta amb algú gairebé mort de fam, passés sense donar-li res.

És doncs una obligació eterna amb l'ésser humà de no deixar-li passar fam quan es té ocasió de socorre'l. Essent aquesta obligació la més evident, ha de servir de model per a dreçar la llista dels deures eterns amb tot ésser humà. Per a ser establerta en tot rigor, aquesta llista, ha de procedir d'aquest primer exemple per via d'analogia.

Per consegüent, la llista de les obligacions amb l'ésser humà ha de correspondre a la llista d'aquelles necessitats humanes que siguin vitals, anàlogues a la fam.

Entre aquestes necessitats n'hi ha de físiques, com la mateixa fam. Són prou fàcils d'enumerar. Concerneixen l'habitació, el vestit, l'escalfor, la higiene, la cura en cas de malaltia, la protecció contra la violència.

Unes altres, d'aquestes necessitats, no es relacionen pas amb la vida física, sinó amb la vida moral. Com les primeres, tanmateix, són terrestres i sense relació directa, accessible a la nostra intel·ligència, amb el destí etern de l'home. Són, com les necessitats físiques, necessitats de la vida d'aquí baix. És a dir, que, si no són satisfetes, l'home cau a poc a poc en un estat més o menys anàleg a la mort, més o menys proper a la vida purament vegetativa.

Són molt més difícils de reconèixer i d'enumerar que no les necessitats del cos. Però tothom ho reconeix, que existeixen.

(...)

Devem respecte a un camp de blat, no pas per si mateix, sinó perquè és aliment, per als homes.

D'una manera anàloga, devem respecte a una col·lectivitat, sigui la que sigui — pàtria, família o tota altra —, no pas per si mateixa, sinó com a aliment d'un cert nombre d'ànimes humanes.

Aquesta obligació imposa efectivament actituds, o actes, diferents segons les diferents situacions.

Però considerada en si mateixa és absolutament idèntica per a tothom.

Especialment, és absolutament idèntica per als qui no en són, d'aquesta col·lectivitat.

(...)

El primer estudi a fer és el de les necessitats que són a la vida de l'ànima el que les d'aliment, son i escalfor són a la vida del cos. Cal intentar d'enumerar-les i definir-les.

No s'han de confondre mai amb els desigs, els capricis, les fantasies, els vicis. Cal també discernir l'essencial i l'accidental. L'home té necessitat, no pas d'arròs o de patates, sinó d'aliment; no pas de fusta o de carbó, sinó d'escalfor. Igualment, per a les necessitats de l'ànima, cal reconèixer les satisfaccions diferents però equivalents que responen a les mateixes necessitats. Cal també separar- ne, dels aliments de l'ànima, els verins que de vegades puguin crear la il·lusió de fer-ne.

L'absència d'aquest estudi força els governs, quan tenen bones intencions, a moure's a l'atzar. Heus-ne ací algunes indicacions.

L'ordre

La llibertat

L'obediència

La responsabilitat

La igualtat

La jerarquia

L'honor

El càstig

La llibertat d'opinió

La seguretat

El risc

La propietat privada

La propietat col·lectiva

La veritat

L'ordre

La primera necessitat de l'ànima, la més propera al seu destí etern, és l'ordre, és a dir, un tal teixit de relacions socials que ningú no es vegi obligat a violar obligacions rigoroses per executar-ne d'altres. L'ànima pateix una violència espiritual de part de les circumstàncies exteriors només en aquest cas. Car aquell qui, en l'execució d'una obligació, només hi és aturat per l'amenaça de la mort o del sofriment, si la reprèn només en serà ferit en el cos. Però aquell per a qui les circumstàncies fan de fet incompatibles els actes ordenats per diverses obligacions estrictes, aquest, sense que se'n pugui defensar, n'és ferit en el seu amor del bé.

Avui dia, hi ha un grau molt elevat de desordre i d'incompatibilitat, entre les obligacions.

Tothom qui actuï de manera que faci augmentar aquesta incompatibilitat és un factor de desordre. Tothom qui actuï de manera que la faci minvar és un factor d'ordre. Tothom qui, per simplificar els problemes, negui certes obligacions ha conclòs, en el cor, una aliança amb el crim.

Desgraciadament, no tenim cap mètode per a rebaixar aquesta incompatibilitat. Ni tan sols tenim la certesa que la idea d'un ordre en què totes les obligacions serien compatibles no sigui cap ficció. Quan el deure baixa al nivell dels fets, entren en joc un tan gran nombre de relacions independents que la incompatibilitat sembla molt més probable que no la compatibilitat.

Però tenim cada dia davant els ulls l'exemple de l'univers, on una infinitat d'accions mecàniques independents concorren a constituir un ordre que, a través de les variacions, es manté fix. Per això l'estimem, la bellesa del món, perquè al darrere hi sentim la presència d'una cosa en certa manera anàloga a la saviesa que voldríem tenir per a sadollar el nostre desig de bé.

En grau més petit, les obres d'art verament belles ofereixen l'exemple de conjunts on tot de factors independents concorren, de manera impossible de comprendre, a constituir una sola, única bellesa.

Finalment, el sentiment de les diverses obligacions procedeix sempre d'un desig del bé que és únic, fix, idèntic a si mateix, per a tothom, del bressol a la tomba. Aquest desig, actuant perpètuament al fons nostre, impedeix que puguem mai resignar-nos a les situacions en què les obligacions són incompatibles. O bé recorrem a la mentida per oblidar que existeixen, o bé ens debatem cegament per sortir-ne.

La contemplació de les obres d'art autèntiques, i encara molt més la de la bellesa del món, i molt més encara la del bé desconegut a què aspirem, poden sostenir-nos en l'esforç de pensar contínuament en l'ordre humà, que cal que sigui el nostre primer objecte.

Els grans fautors de violència s'han encoratjat a si mateixos considerant com la força mecànica, cega, n'és, de sobirana, a tot l'univers.

Mirant-nos el món millor que no ells, trobarem un encoratjament encara més gran si considerem com les innombrables forces cegues són limitades, combinades en un equilibri, menades a concórrer en una unitat per una cosa que no comprenem però estimem i anomenem bellesa.

Si sens parar mantenim present a l'esperit el pensament d'un ordre humà verdader, si hi pensem com en un objecte a què hom deu el sacrifici total quan calgui, ens trobarem en la situació de l'home que camina de nit, sense guia, però pensant sens parar en la direcció que vol seguir. Per a aquest caminant hi ha una gran esperança.

Aquest ordre és la primera de les necessitats, es troba fins i tot per damunt de les necessitats pròpiament dites. Per poder-lo pensar, cal un coneixement de les altres.

La primera característica que distingeix les necessitats dels desigs, de les fantasies i dels vicis, i els aliments de les llepolies i dels verins, és que les necessitats són limitades, així com els aliments corresponents. Un avar no en té mai prou, d'or; però a tot home, si li donem pa a discreció, vindrà moment que en tindrà prou. L'aliment comporta el sadollament. Amb els aliments de l'ànima passa el mateix.

La segona característica, lligada a la primera, és que les necessitats s'ordenen per parells de contraris i s'hi han de combinar en equilibri. L'home té necessitat d'aliment, però també d'un interval sense, entre els àpats; té necessitat d'escalfor i de fresca, de repòs i d'exercici. Amb les necessitats de l'ànima passa igual.

Allò que se'n diu el punt mig consisteix en realitat a no satisfer ni l'una ni l'altra de les necessitats contràries. És una caricatura del verdader equilibri, pel qual les necessitats contràries són satisfetes, l'una i l'altra, en la seva plenitud.

La llibertat

Un aliment indispensable a l'ànima humana és la llibertat. La llibertat, en el sentit concret del mot, consisteix en una possibilitat de tria. Es tracta, ben entès, d'una possibilitat real. Arreu on hi ha vida en comú, és inevitable que hi hagi regles, imposades per la utilitat comuna, que limitin la tria.

Però la llibertat no és pas més o menys gran segons que els límits siguin més estrets o més amples.

La seva plenitud depèn de condicions menys fàcilment mesurables.

Cal que les regles siguin prou raonables i prou simples perquè qui sigui que ho desitgi i disposi d'una facultat mitjana d'atenció pugui comprendre, d'una banda, la utilitat a què corresponen i, de l'altra, les necessitats que de fet les imposen. Cal que emanin d'una autoritat que no sigui vista com a estranya o enemiga, que sigui estimada com a pertanyent als qui dirigeix. Cal que siguin prou estables, prou poc nombroses, prou generals perquè el pensament pugui fer-se-les seves una vegada per totes, i no que hi topi cada vegada que tingui una decisió a prendre.

En aquestes condicions, la llibertat dels homes de bona voluntat, tot i que limitada en els fets, és total en la consciència. Car, havent incorporat les regles al seu propi ésser, les possibilitats prohibides ni se'ls presenten al pensament i, doncs, no les han de bandejar. És així com, en el domini de l'alimentació, l'hàbit de no menjar coses repugnants o perilloses, imprès per l'educació, no és sentit per ningú normal com a límit a la llibertat. Només el sent l'infant, el límit.

Aquells qui manquen de bona voluntat o resten puerils no són mai lliures en cap estrat de la societat.

Quan les possibilitats de tria són amples fins al punt de perjudicar la utilitat comuna, els homes no el tenen pas, el gaudi de la llibertat. Car els cal, o bé recórrer al refugi de la irresponsabilitat, la puerilitat i la indiferència, refugi on només poden sentir que disgust, o bé sentir-se en tota circumstància aclaparats de responsabilitat per por de perjudicar algú. En casos com aquest, els homes, creient equivocadament que són lliures i sentint que no en gaudeixen, arriben a pensar que la llibertat no és cap bé.

L'obediència

L'obediència és una necessitat vital de l'ànima humana. N'hi ha de dues menes: l'obediència a regles establertes i l'obediència a éssers humans considerats com a caps. Suposa el consentiment, no pas per a cadascuna de les ordres rebudes, sinó un consentiment acordat una vegada per totes, amb la sola reserva, si és el cas, de les exigències de la consciència. Cal que sigui generalment reconegut, i primer que tot pels caps, per tal que la submissió no sigui mai suspecta de servilisme, que el consentiment, i no pas la por del càstig o l'esquer de la recompensa, és de fet el ressort principal de l'obediència. Cal que sigui conegut també que, aquells qui manen, per la seva banda també obeeixen; i cal que tota la jerarquia sigui orientada a una finalitat el valor i fins la grandesa de la qual siguin sentides per tots, del més alt al més baix.

Essent l'obediència un aliment necessari a l'ànima, qualsevol que en sigui definitivament privat està malalt. Així, tota col·lectivitat regida per un cap sobirà que no sigui responsable davant ningú està en mans d'un malalt.

És per això que, allà on un home és col·locat de per vida al capdamunt de l'organització social, cal que sigui un símbol, no pas un cap, com és el cas del rei d'Anglaterra; i cal també que les conveniències limitin la seva llibertat més estretament que no la de cap home del poble. D'aquesta manera, els caps efectius, per bé que caps, tenen algú damunt seu i, d'altra banda, sense que es trenqui la continuïtat, poden ser reemplaçats i, per consegüent, tenir cadascun la seva part indispensable d'obediència.

Aquells qui sotmeten masses humanes per la força i la crueltat les priven alhora de dos aliments vitals, la llibertat i l'obediència; car ja no està en poder d'aquestes masses d'acordar el seu consentiment interior a l'autoritat que pateixen. Aquells qui afavoreixen un estat de coses on l'esquer del guany hi és el mòbil principal priven els homes de l'obediència, car el consentiment, que n'és el principi, no és pas una cosa que es pugui vendre.

Mil senyals mostren que els homes de la nostra època anaven, de feia molt, afamats d'obediència.

S'ha aprofitat, però, per donar-los l'esclavatge.

La responsabilitat

La iniciativa i la responsabilitat, el sentiment de ser útil i fins indispensable, són necessitats vitals de l'ànima humana.

La seva privació completa és el cas de l'aturat, encara que el socorrin perquè pugui menjar, vestir-se i tenir habitació. No és res en la vida econòmica, i la papereta de vot, que és la seva part en la vida política, no té sentit, per a ell.

El manobre es troba en una situació amb prou feines millor.

La satisfacció d'aquesta necessitat exigeix que l'home hagi de prendre sovint decisions sobre problemes, grans o petits, relatius a interessos estranys als propis però amb els quals se senti compromès. Cal també que hagi d'aportar contínuament esforços. Finalment, cal que pugui fer-se seva pel pensament l'obra sencera de la col·lectivitat de què és membre, compresos els dominis on mai ni decideix ni hi té res a dir. Per a això, cal que hom la hi faci conèixer, que li demani de posar-hi interès, que li'n faci sentir el valor, la utilitat, la grandesa si n'és el cas, i que el faci adonar-se clarament de la part que hi té.

Tota col·lectivitat, de l'espècie que sigui, que no porti aquestes satisfaccions als seus membres és tarada i ha de ser transformada.

En tota personalitat un xic forta, la necessitat d'iniciativa arriba fins a la de comandament. Una vida local i regional intensa, una multitud d'obres educatives i de moviments de joventut han de donar, a tothom qui no en sigui incapaç, l'ocasió de manar durant certs períodes de la seva vida.

La igualtat

La igualtat és una necessitat vital de l'ànima humana. Consisteix en el reconeixement públic, general, efectiu, expressat realment per les institucions i els

costums, que la mateixa quantitat de respecte i d'atencions és deguda a tot ésser humà, per tal com el respecte és degut a l'ésser humà com a tal i no té graus.

Per consegüent, les diferències inevitables entre els homes mai no han de significar cap diferència en el grau de respecte. Perquè no siguin sentides amb aquesta significació, cal un cert equilibri entre igualtat i desigualtat.

Una certa combinació d'igualtat i desigualtat és la igualtat d'oportunitats. Si tothom pot arribar al rang social corresponent a la funció que és capaç de complir, i si l'educació és prou estesa perquè ningú no sigui privat de cap capacitat només pel naixement, l'esperança és la mateixa per a tots els infants. Així, cada home és igual en esperança a cada un dels altres, de jove ell i, més tard, els seus fills.

Però aquesta combinació, quan és l'únic factor i no pas un entre d'altres, no és pas un equilibri i comporta grans perills.

Primerament, per a un home que es trobi en una situació d'inferioritat i en pateixi, saber que aquesta situació és causada per la seva incapacitat, i saber que tothom ho sap, no és pas un consol sinó una doble amargor; segons els caràcters, n'hi ha que se'n poden sentir aclaparats i, d'altres, menats al crim.

A més, així, inevitablement, es crea en la vida social com una bomba aspirant cap a dalt. En resulta una malaltia social, si cap moviment descendent no ve pas a equilibrar l'ascendent. En la mesura en què sigui realment possible que un infant fill de mosso sigui un dia ministre, en aquesta mesura ha de ser realment possible que un infant fill de ministre sigui un dia mosso. El grau d'aquesta segona possibilitat, però, no pot ser prou considerable sense un grau molt perillós de coerció social.

Aquesta espècie d'igualtat, si és sola i sense límits, dóna a la vida social un grau de fluïdesa que la descompon.

Hi ha mètodes menys grossers per a combinar igualtat i diferència. La primera és la proporció. La proporció es defineix com la combinació d'igualtat i desigualtat, i arreu de l'univers és l'únic factor d'equilibri.

Aplicada a l'equilibri social, imposaria a cada home càrregues corresponents al poder i al benestar de què gaudeix, i riscos corresponents en cas d'incapacitat o de falta. Per exemple, caldria que el patró incapaç o culpable de falta amb els treballadors hagués de patir molt més, en l'ànima i en la carn, que no el manobre incapaç o culpable de falta amb el patró. A més, caldria que tots els manobres ho sabessin, que és així. Això implicaria, d'una banda, una certa organització dels riscos i, de l'altra, en dret penal, una concepció del càstig en què el rang social, com a circumstància agreujant, tindria sempre un paper important en la determinació de la pena. Amb més raó, encara, l'exercici de les altes funcions públiques hauria de comportar greus riscos personals.

Una altra manera de fer que la igualtat fos compatible amb la diferència fóra treure a les diferències, tant com es pugués, tot caràcter quantitatiu. On solament hi ha diferència de naturalesa, i no pas de grau, no hi ha desigualtat.

En fer dels diners l'únic o gairebé l'únic mòbil de tots els actes, l'única o gairebé l'única mesura de tota cosa, hom ha ficat el verí de la desigualtat a tot arreu. És veritat que aquesta desigualtat és mòbil, i que no va pas lligada a les persones, ja que els diners es guanyen i es perden. Però no per això és menys real.

Hi ha dues espècies de desigualtat, a què corresponen dos estimulants diferents. La desigualtat si fa no fa estable, com la de l'antiga França, suscita la idolatria pels superiors —no pas sense barreja d'odi contingut— i la submissió a les seves ordres. La desigualtat mòbil, fluïda, suscita el desig de pujar. No és pas més pròxima a la igualtat que la desigualtat estable, i és igual de malsana. La Revolució de 1789, en posar la igualtat per davant, en realitat només féu que consagrar la substitució d'una forma de desigualtat per l'altra.

Com més igualtat hi ha en una societat, més petita és l'acció dels dos estimulants lligats a les dues formes de desigualtat, i per consegüent en fan falta d'altres.

La igualtat és tant més gran com més les diferents condicions humanes són vistes com a essent, no pas més o menys l'una que l'altra, sinó simplement altres. Que la professió de minaire i la de ministre siguin simplement dues vocacions diferents, com les de poeta i matemàtic. Que les dureses materials lligades a la condició de minaire siguin considerades un honor per als qui les pateixen.

En temps de guerra, si un exèrcit té l'esperit que cal, el soldat n'està content i orgullós, de combatre i no ser al quarter general; el general n'està content i orgullós, que la sort de la batalla depengui del seu pensament; i alhora el soldat admira el general i el general admira el soldat. Aquest equilibri és una igualtat. Hi hauria igualtat en les condicions socials si s'hi trobés aquest equilibri.

Això implica, per a cada condició, proves de consideració que li siguin pròpies, i que no siguin mentides.

La jerarquia

La jerarquia és una necessitat vital de l'ànima humana. És constituïda per una certa veneració, una certa abnegació amb els superiors, considerats no pas segons les persones o segons el poder que exerceixen, sinó com a símbols. Allò de què són símbols és aquest domini per damunt de tot home l'expressió del qual en aquest món són les obligacions de cadascú amb els seus consemblants. Una verdadera jerarquia suposa que els superiors tinguin consciència d'aquesta funció de símbol i sàpiguen que és l'únic objecte legítim d'abnegació dels seus subordinats. La verdadera jerarquia té per efecte portar cadascú a instal·lar-se moralment en el lloc que ocupa.

L'honor

L'honor és una necessitat vital de l'ànima humana. El respecte degut a cada ésser humà com a tal, encara que sigui efectivament acordat, no és pas prou per a satisfer aquesta necessitat; ja que és idèntic per a tothom i immutable; mentre que l'honor fa referència a l'ésser humà considerat, no pas simplement com a tal, sinó en el seu entorn social. Aquesta necessitat és plenament satisfeta si cadascuna de les col·lectivitats de què l'ésser humà és membre li ofereix de compartir la tradició de grandesa continguda en el seu passat i públicament reconeguda a fora.

Per exemple, perquè la necessitat d'honor sigui satisfeta en la vida professional, cal que a cada professió li correspongui alguna col·lectivitat realment capaç de conservar viu el record dels tresors de grandesa, heroisme, probitat, generositat i geni despesos en l'exercici de la professió.

Tota opressió crea una fam, pel que fa a la necessitat d'honor, car les tradicions de grandesa dels oprimits no són pas reconegudes, mancades com estan de prestigi social.

És sempre aquest, l'efecte de la conquesta. Vercingetòrix no era pas cap heroi, per als romans. Si els anglesos haguessin conquerit França, al segle XV, Joana d'Arc fóra ben oblidada, fins i tot en gran mesura per nosaltres mateixos. Actualment, d'ella, en parlem als annamites, als àrabs; saben, però, que entre nosaltres no se'n sent pas a parlar, dels seus herois i dels seus sants; així, l'estat en què els tenim és un atemptat a l'honor.

L'opressió social té els mateixos efectes. Guynemer i Mermoz han passat a la consciència pública a l'empara del prestigi social de l'aviació; l'heroisme de vegades increïble dels minaires i els pescadors amb prou feines hi té un ressò, en els medis de minaires i pescadors.

El grau extrem de privació d'honor és la privació total de consideració infligida a categories d'éssers humans. És el cas, a França, amb modalitats diverses, de les prostitutes, de la gent amb antecedents penals, dels policies, del subproletariat d'immigrats i d'indígenes colonials,... Aquestes categories no han d'existir.

Només el crim ha de col·locar, l'ésser que l'ha comès, fora de la consideració social, i el càstig l'hi ha de reintegrar.

El càstig

El càstig és una necessitat vital de l'ànima humana. N'hi ha de dues menes, el disciplinari i el penal. Els de la primera espècie ofereixen una seguretat contra les falles, pel que fa a les quals la lluita sense suport exterior fóra massa esgotadora. Però el càstig més indispensable a l'ànima és el del crim. Pel crim l'home es col·loca fora de

la xarxa d'obligacions eternes que lliga cada ésser humà amb tots els altres. Només s'hi pot reintegrar pel càstig, plenament si hi ha consentiment de part seva i, si no, imperfectament. Així com l'única manera de testimoniar respecte pel qui pateix fam és donar-li menjar, així mateix l'única manera de testimoniar respecte pel qui s'ha posat fora de la llei és reintegrar-l'hi sotmetent-lo al càstig que la llei prescriu.

La necessitat de càstig no és pas satisfeta allà on, com n'és generalment el cas, el codi penal és tan sols un sistema de coerció pel terror.

La satisfacció d'aquesta necessitat exigeix primerament que tot allò referent al dret penal tingui un caràcter solemne i sagrat; que la majestat de la llei es comuniqui al tribunal, a la policia, a l'acusat, al condemnat, i això fins i tot en els casos poc importants, només que puguin comportar la privació de llibertat. Cal que el càstig sigui un honor, que no solament esborri la vergonya del crim, sinó que sigui vist com una educació suplementària obligant a un grau més gran de lliurament al bé públic. Cal també que la duresa de les penes respongui al caràcter de les obligacions violades i no pas als interessos de la seguretat pública.

La poca consideració de la policia, la lleugeresa dels magistrats, el règim de les presons, el desclassament definitiu dels qui tenen antecedents penals, l'escala de les penes, preveient una punició molt més cruel per deu robatoris petits que per una violació o certs homicidis, i fins preveient-ne per la simple desgràcia, tot això impedeix que entre nosaltres hi hagi res que mereixi el nom de càstig.

Tant per a les faltes com per als crims, el grau d'impunitat ha d'augmentar no pas en pujar l'escala social sinó en baixar-la. Altrament, els sofriments infligits són sentits com a coercions o fins i tot com a abusos de poder, i ja no són càstigs. Només hi ha càstig si el sofriment va acompanyat algun moment, ni que sigui encabat en el record, d'un sentiment de justícia. Així com el músic desvetlla el sentiment del bell amb els sons, així també el sistema penal ha de saber desvetllar el sentiment de justícia en el criminal per mitjà del dolor o, fins i tot, si s'escau, de la mort. Així com, de l'aprenent que s'ha fet mal, en diem que és l'ofici que li entra al cos, així també el càstig és un mètode per a fer entrar la justícia en l'ànima del criminal per mitjà del patiment de la carn.

La qüestió del millor procediment per a impedir que a dalt s'estableixi una conspiració per a obtenir la impunitat és un dels problemes polítics més difícils de resoldre. Només es pot resoldre si un home o uns quants tenen el càrrec d'impedir una tal conspiració i es troben en una situació tal que no estiguin temptats d'entrar-hi també ells.

La llibertat d'opinió

La llibertat d'opinió i la llibertat d'associació són generalment esmentades conjuntament. És un error. Tret del cas dels grups naturals, l'associació no és cap necessitat, ans un expedient de la vida pràctica.

Al contrari, la llibertat d'expressió total, il·limitada, per a tota opinió, sigui la que sigui, sense restricció ni reserva de cap mena, és una necessitat absoluta de la intel·ligència. Per consegüent, és una necessitat de l'ànima, ja que quan la intel·ligència es troba incòmoda l'ànima sencera està malalta. La naturalesa i els límits de la satisfacció corresponents a aquesta necessitat són inscrits en la mateixa estructura de les diferents facultats de l'ànima. Car una mateixa cosa pot ser limitada i il·limitada alhora, així com es pot prolongar indefinidament un rectangle en llargada sense que deixi de ser limitat en amplada.

En un ésser humà, la intel·ligència es pot exercir de tres maneres. Pot treballar en problemes tècnics, és a dir, pot cercar mitjans per a un objectiu ja decidit. Pot aportar claror a la deliberació de la voluntat en haver de triar una orientació. Finalment, pot actuar sola, separada de les altres facultats, en una especulació purament teòrica d'on provisòriament s'hagi bandejat tot afany d'acció.

En una ànima sana, s'exerceix de les tres maneres, ara de l'una, ara de l'altra, amb graus diferents de llibertat. En la primera funció és una criada. En la segona és destructora, i ha de ser reduïda al silenci quan comenci a aportar arguments a la part de l'ànima que, en tothom qui no està en estat de perfecció, sempre es posa al costat del mal. Però, quan va sola i separada, cal que disposi d'una llibertat sobirana. Altrament, a l'ésser humà li manca quelcom d'essencial.

En una societat sana passa el mateix. És per això que fóra desitjable de constituir, en el domini de les publicacions, una reserva de llibertat absoluta, de manera però que s'entengués que les obres que s'hi publiquessin no comprometrien a cap nivell els autors ni contindrien cap consell per als lectors. S'hi podrien trobar exposats amb tota la força tots els arguments a favor de les males causes. És bo i saludable que siguin exposats. Qualsevol podria fer-hi l'elogi del que més reprovés. Seria de notorietat pública que aquestes obres tindrien per objecte no pas definir la posició dels autors davant els problemes de la vida sinó contribuir, amb recerques preliminars, a l'enumeració completa i correcta de les dades referents a cada problema. La llei impediria que la seva publicació impliqués per a l'autor cap mena de risc.

Al contrari, les publicacions destinades a influir en allò que en diem l'opinió, és a dir, de fet, en la conducta de la vida, són actes i per tant han de sotmeses a les mateixes restriccions que tots els actes. Altrament dit, no han de reportar cap perjudici il·legítim a cap ésser humà, i sobretot no han de contenir mai cap negació, explícita o implícita, de les obligacions eternes amb l'ésser humà, un cop reconegudes aquestes obligacions solemnement per la llei.

La distinció dels dos dominis, el que es troba fora de l'acció i el que en forma part, és impossible de formular per escrit en llenguatge jurídic. Però això no impedeix pas que sigui perfectament clara.

La separació efectiva d'aquests dominis, només que la voluntat d'aconseguir-la fos prou forta, és fàcil d'establir.

És clar, per exemple, que la premsa quotidiana i setmanal sencera és del segon domini. I igualment les revistes, car totes són un focus d'irradiació d'una certa manera de pensar; tan sols les que renunciessin a aquesta funció podrien pretendre la llibertat total.

I igualment amb la literatura. Fóra una solució al debat recentment alçat sobre moral i literatura, que s'ha obscurit perquè tota la gent de talent, per solidaritat professional, es trobaven d'un costat i, de l'altre, només hi havia imbècils i covards.

Però la posició dels imbècils i covards no era pas en gran mesura menys conforme a la raó. Els escriptors tenen una manera inadmissible de moure's en els dos camps. Mai tant com a la nostra època han pretès de tenir, i han exercit, el paper de directors de consciència. Efectivament, durant els anys que van precedir la guerra, ningú no els el va disputar, fora dels científics. El lloc ocupat abans pels sacerdots, en la vida moral del país, era ara ocupat per físics i novel·listes, cosa que és prou per a mesurar el valor del nostre progrés. Però si als escriptors algú els en demanava comptes, de l'orientació de la seva influència, es refugiaven indignats darrera el privilegi sagrat de l'art per l'art.

Sense cap mena de dubte, Gide sempre ha sabut que llibres com *Les nourritures terrestres* o *Les caves du Vatican* van influir en la conducta pràctica de la vida de centenars de joves, i n'ha estat orgullós. En conseqüència, no hi ha cap motiu per a posar aquests llibres darrera la barrera intocable de l'art per l'art, ni per a empresonar cap xicot que hagi tirat ningú daltabaix d'un tren en marxa. Es podrien també, igualment, reclamar els privilegis de l'art per l'art a favor del crim. Els surrealistes, abans, no n'eren pas lluny. Tot el que tants imbècils han repetit fins a la sacietat sobre la responsabilitat dels escriptors en la nostra desfeta és, per desgràcia, certament veritat.

Si un escriptor, emparant-se en la llibertat total acordada a la intel·ligència pura, publica escrits contraris als principis morals reconeguts per la llei, i si més tard esdevé notòriament un focus d'influència, és fàcil de demanar-li si està disposat a fer saber públicament que aquests escrits no expressen la seva posició. Si no hi està disposat, és fàcil de punir. Si menteix, és fàcil de deshonorar. A més, s'ha d'admetre que, a partir del moment que un escriptor ocupa un lloc entre les influències que dirigeixen l'opinió pública, no pot pas aspirar a una llibertat il·limitada. També aquí una definició jurídica és impossible, però els fets no són pas realment difícils de discernir. No hi ha cap raó per a limitar la sobirania de la llei al terreny de les coses expressables en termes jurídics, car aquesta sobirania també s'exerceix per mitjà dels judicis d'equitat.

A més, la mateixa necessitat de llibertat, tan essencial a la intel·ligència, exigeix una protecció contra la suggestió, la propaganda, la influència per obsessió. Això són modes de coerció, una coerció particular, no acompanyada pas de la por ni del dolor físic, però que no per això deixa de ser una violència. La tècnica moderna li forneix instruments extremament eficaços. Aquesta coerció, per naturalesa, és col·lectiva, i les ànimes humanes en són víctimes.

L'Estat, evidentment, esdevé criminal si també en fa ús, tret del cas de palesa necessitat de salvació pública. Però, a més, n'ha d'impedir l'ús: la publicitat, per exemple, ha de ser rigorosament limitada per la llei, se n'ha de reduir considerablement el volum, li ha de ser estrictament prohibit de tocar mai temes que pertanyin al domini del pensament.

Igualment, pot haver-hi repressió contra la premsa, les emissions radiofòniques i tota altra cosa semblant, no solament per dany als principis de moralitat públicament reconeguts, sinó per baixesa de to i de pensament, per mal gust, vulgaritat, per una atmosfera moral sorneguerament corruptora. Una repressió com aquesta es pot exercir sense gairebé tocar la llibertat d'opinió. Per exemple, es pot suprimir un diari sense que els membres de la redacció perdin el dret de publicar on els sembli o, fins i tot, en els casos menys greus, el de mantenir-se agrupats per continuar el mateix diari sota un altre nom. Només, haurà estat marcat públicament d'infàmia i correrà el risc de continuar-hi estant. La llibertat d'opinió és deguda únicament, i amb reserves, al periodista, no pas al diari; car només el periodista té la capacitat de formar-se una opinió.

De manera general, tots els problemes relatius a la llibertat d'expressió s'aclareixen si s'estableix que aquesta llibertat és una necessitat de la intel·ligència, i que la intel·ligència resideix únicament en l'ésser humà considerat sol, sense els altres. No n'hi ha pas, d'exercici col·lectiu de la intel·ligència. Per consegüent, cap grup no pot legítimament aspirar a la llibertat d'expressió, car no hi ha grup que en tingui ni la més mínima necessitat.

Ben al contrari, la protecció de la llibertat de pensament exigeix que la llei prohibeixi als grups d'expressar cap opinió. Car, quan un grup es posa a tenir opinions, tendeix inevitablement a imposar-les als seus membres. Tard o d'hora, els individus s'hi troben impeditos, amb un grau de rigor més o menys gran i sobre un nombre de problemes més o menys considerable, d'expressar opinions oposades a les del grup; això, si és que abans no n'han sortit. Però la ruptura amb el grup de què s'és membre comporta sempre patiments, almenys un patiment sentimental. I tant com el risc i la possibilitat de patiment són elements sans i necessaris de l'acció, són però coses malsanes en l'exercici de la intel·ligència. Una por, ni que sigui lleugera, provoca sempre, segons el grau de coratge, o bé un doblegament o bé una tibantor, i ja n'hi ha prou per a tòrcer l'instrument de precisió extremament delicat i fràgil que és la intel·ligència. Fins i tot l'amistat, a aquest respecte, és un gran perill. La intel·ligència

és vençuda des del moment que l'expressió dels pensaments va precedida, explícitament o implícita, del simple mot "nosaltres". I quan la claror de la intel·ligència s'enfosqueix, al cap de poc l'amor del bé s'esgarria.

La solució pràctica immediata és l'abolició dels partits polítics. La lluita de partits, tal com era a la Tercera República, és intolerable; el partit únic, que d'altra banda n'és inevitablement el resultat, és el grau extrem del mal; no hi ha altra possibilitat que una vida pública sense partits. Avui, una idea semblant sona nova i audaç. Millor que millor, ja que ens calen coses noves. Però és, de fet, simplement la tradició de 1789. Als ulls de la gent de 1789, fins no n'hi havia d'altra, de possibilitat; una vida pública com la nostra del darrer mig segle els hauria semblat un malson horrorós; no ho haurien cregut pas mai possible, que un representant del poble pogués abdicar de la seva dignitat fins al punt d'esdevenir membre disciplinat d'un partit.

Rousseau, d'altra banda, havia mostrat clarament que la lluita de partits mata automàticament la república. N'havia predit els efectes. Fóra bo de fomentar, en aquests moments, la lectura del Contracte Social. Efectivament, avui dia, arreu on hi havia partits polítics la democràcia és morta. Tothom sap que els partits anglesos tenen unes tradicions, un esperit i una funció tals que no es poden comparar amb res més. Tothom sap també que els equips que concorren als Estats Units no en són pas, de partits polítics. Una democràcia on la vida pública sigui constituïda per la lluita de partits polítics és incapaç d'impedir la formació d'un partit amb l'objectiu explícit de destruir-la. Si fa lleis d'excepció, s'asfixia a si mateixa. Si no en fa, està tan segura com un ocell davant d'una serp.

Caldria distingir dues menes d'agrupaments, els d'interessos, en els quals l'organització i la disciplina serien en certa mesura autoritzats, i els d'idees, on serien rigorosament prohibits. En la situació actual, és bo de permetre a la gent agrupar-se per defensar els propis interessos, és a dir, els diners i coses similars, i deixar actuar aquests agrupaments dins límits molt estrets i sota la supervisió perpètua dels poders públics. Però cal no deixar-los tocar les idees. Els agrupaments on s'agiten pensaments, més que no agrupaments han de ser medis més o menys fluids. Quan s'hi dibuixa una acció, no hi ha raó perquè l'hagin d'executar d'altres que no els qui l'aproven.

En el moviment obrer, per exemple, una tal distinció posaria fi a una confusió inextricable. En el període que va precedir la guerra, tres orientacions sol·licitaven i estiraven perpètuament tots els obrers. Primerament, la lluita pels diners; després, les restes, cada cop més febles però sempre un poc vives, del vell esperit sindicalista d'antany, idealista i més o menys llibertari; finalment, els partits polítics. Sovint, en el curs d'una vaga, els obrers que patien i lluitaven haurien estat ben incapaços de distingir si anava de salaris, o d'una empenta del vell esperit sindical, o d'una operació política menada per un partit; ni tampoc ningú no hauria pogut distingir-ho des de fora.

Una tal situació és impossible. Quan va esclatar la guerra, a França els sindicats eren morts o quasi, malgrat els milions d'adherits o a causa d'ells. Han reprès un embrió de vida, després d'una llarga letargia, en ocasió de la resistència contra l'invasor. Això no prova pas que siguin viables. És claríssim que els havien matat, o quasi, dos verins que, ja per separat, eren mortals.

Uns sindicats no poden pas viure si els obrers hi són obsedits pels diners al mateix grau que a la fàbrica en la fabricació de peces. Primerament, perquè en resulta l'espècie de mort moral causada sempre per l'obsessió dels diners. Després, perquè, en les condicions socials presents, el sindicat, essent-hi com hi és un factor perpètuament actiu en la vida econòmica del país, acaba inevitablement per transformar-se en organització professional única, obligatòria, tinguda a ratlla dins la vida oficial. Ha passat, llavors, a l'estat de cadàver.

D'altra banda, no és pas menys clar que el sindicat no hi pot pas viure, al costat dels partits polítics. Hi ha en això una impossibilitat que és de l'ordre de les lleis mecàniques. Per una raó anàloga, d'altra banda, tampoc no pot viure el partit socialista al costat del comunista, per tenir el segon diguem-ne la qualitat de partit en un grau molt més elevat.

A més, l'obsessió dels salaris reforça la influència comunista, perquè les qüestions de diners, per molt vivament que afectin gairebé tothom, produeixen alhora en tothom un tedi tan mortal que la perspectiva apocalíptica de la revolució, en la versió comunista, és indispensable per a compensar. Si els burgesos no tenen aquesta mateixa necessitat d'apocalipsi és perquè les xifres elevades tenen una poesia, un prestigi, que tempera un xic el tedi lligat als diners, mentre que, quan els diners es compten per cèntims, el tedi hi és en estat pur. Per bé que el gust dels burgesos, grossos i petits, pel feixisme mostra que, amb tot, també ells s'hi ensopeixen.

El govern de Vichy ha creat a França per als obrers unes organitzacions professionals úniques i obligatòries. És una llàstima que els hagin donat, seguint la moda d'avui, el nom de corporació, que designa en realitat una cosa tan diferent i tan bella. Però és una sort que aquestes organitzacions mortes hi siguin per a assumir la part morta de l'activitat sindical. Suprimir-les fóra perillós. És molt millor que s'encarreguin de l'acció quotidiana pels diners i de les reivindicacions dites immediates. Pel que fa als partits polítics, si en un clima general de llibertat fossin tots rigorosament prohibits, cal esperar-ne que la seva existència clandestina fóra almenys difícil.

En aquest cas, els sindicats obrers, si encara hi resta una guspira de vida verdadera, podrien tornar a poc a poc a ser l'expressió del pensament obrer, l'òrgan de l'honor obrer. Segons la tradició del moviment obrer francès, que sempre s'ha vist com a responsable de tot l'univers, s'interessarien per tot el referent a la justícia — compreses, si es donés el cas, les qüestions de diners, però poc sovint i per salvar éssers humans de la misèria.

Per descomptat, haurien de poder exercir una influència sobre les organitzacions professionals segons les modalitats definides per la llei.

Potser només se'n traurien avantatges, de prohibir a les organitzacions professionals d'engegar una vaga i de permetre-ho als sindicats, amb reserves, fent correspondre uns riscos a aquesta responsabilitat, prohibint-hi tota coerció i protegint-hi la continuïtat de la vida econòmica.

Quant al *lockout*, no hi ha cap motiu per a no prohibir-lo del tot.

L'autorització de les agrupacions d'idees podria sotmetre's a dues condicions. L'una, que no hi hagués excomunicació. El reclutament es faria lliurement per via d'afinitat, sense que ningú pogués ser invitat a adherir-se a un conjunt d'afirmacions cristal·litzades en fórmules escrites; però un membre, un cop admès, no podria ser-ne exclòs més que per falta contra l'honor o per delictes d'infiltració; delictes que implicaria d'altra banda una organització il·legal i, per consegüent, exposaria a un càstig més greu.

Hi hauria en això verdaderament una mesura de salut pública, havent demostrat l'experiència que els estats totalitaris els estableixen partits totalitaris, i que els partits totalitaris es forgen a base d'exclusions per delictes d'opinió.

L'altra condició podria ser que hi hagués realment circulació d'idees, i testimonis tangibles d'aquesta circulació sota forma d'opuscles, revistes o butlletins dactilografiats on fossin estudiats problemes d'ordre general. Una uniformitat massa gran d'opinions en faria una agrupació suspecta.

Fora d'això, totes les agrupacions d'idees serien autoritzades a actuar com bonament els semblés, a condició de no violar la llei ni obligar els seus membres a cap disciplina.

Pel que fa a les agrupacions d'interessos, el seu control hauria d'implicar primerament una distinció; i és que el mot interès expressa de vegades la necessitat i de vegades una cosa tota altra. Si es tracta d'un obrer pobre, l'interès vol dir l'aliment, l'habitatge, la calefacció. Per a un patró vol dir una altra cosa. Quan el mot és pres en el primer sentit, l'acció dels poders públics hauria de consistir principalment a estimular, sostenir i protegir la defensa dels interessos. En cas contrari, l'activitat de les agrupacions d'interessos hauria de ser contínuament controlada, limitada i, sempre que calgués, reprimida pels poders públics. És evident que els límits més estrets i els càstigs més dolorosos convindrien a les que per naturalesa fossin més poderoses.

El que s'ha anomenat la llibertat d'associació, fins ara, ha estat de fet la llibertat de les associacions. Ara bé, les associacions no n'han pas de ser, de lliures; són instruments, i han de ser asservides. La llibertat només convé a l'ésser humà.

Pel que fa a la llibertat de pensament, es diu veritat en gran mesura quan es diu que sense ella no hi ha pensament. Però encara és més veritat de dir que, quan no hi ha pensament, tampoc no n'és, de lliure. Hi havia hagut molta llibertat de pensament,

els darrers anys, però no hi havia pensament. És, si fa no fa, la situació de l'infant que, no tenint vianda al plat, vol sal per salar-la.

La seguretat

La seguretat és una necessitat essencial de l'ànima. La seguretat significa que l'ànima no es trobi sota el pes ni de la por ni del terror, tret que per efecte d'un concurs de circumstàncies accidentals i només en moments rars i curts. La por i el terror, com a estats de l'ànima duradors, són verins gairebé mortals, en sigui causa la possibilitat de l'atur, la repressió policial, la presència d'un conqueridor estranger, l'espera d'una invasió probable o qualsevol altra desgràcia que sembli superar les forces humanes.

Els amos romans, al vestíbul, hi tenien exposat un fuet a la vista dels esclaus, sabent que l'espectacle posava les ànimes en l'estat de semi-mort indispensable a l'esclavatge. A més, per als egipcis, el just havia de poder dir, després de mort, "No he fet por a ningú".

Fins si la por permanent és només un estat latent, sols rarament sentida com a sofriment, és sempre una malaltia. És una mitja paràlisi de l'ànima.

El risc

El risc és una necessitat essencial de l'ànima. L'absència de risc suscita una espècie d'ensopiment que paralitza diferentment de la por però gairebé tant com ella. A més a més, hi ha situacions que, implicant una angoixa difusa sense riscos precisos, comuniquen les dues malalties alhora.

El risc és un perill que provoca una reacció reflexa, és a dir, no supera els recursos de l'ànima fins al punt d'esclafar-la sota la por. En certs casos conté una part de joc; en d'altres, quan una obligació precisa empeny l'home a plantar-hi cara, és per a ell el més alt estimulant possible.

La protecció dels homes contra la por i el terror no implica pas la supressió del risc; implica, al contrari, la presència permanent d'una certa quantitat de risc en tots els aspectes de la vida social; car l'absència de risc afebleix el coratge fins al punt de deixar l'ànima, donat el cas, sense la més mínima protecció interior contra la por. Cal solament que el risc es presenti en unes condicions tals que no es transformi en sentiment de fatalitat.

La propietat privada

La propietat privada és una necessitat vital de l'ànima. L'ànima es troba isolada, perduda, si no està voltada d'objectes que li siguin com una prolongació dels membres del cos. Tothom és invenciblement endut a fer-se seu pel pensament tot allò de què, durant molt temps i contínuament, n'ha fet ús per la feina, el plaer o les necessitats de la vida. Així, un jardiner, al cap d'un temps, sent que el jardí és seu. Allà on el sentiment d'apropiació, però, no coincideix amb la propietat jurídica, l'home s'hi troba contínuament amenaçat d'esquinçaments dolorosíssims.

Si la propietat privada és reconeguda com una necessitat, això implica per a tothom la possibilitat de posseir una mena de coses tota altra que els objectes de consum corrent. Les modalitats d'aquesta necessitat varien molt segons les circumstàncies; però és desitjable que la majoria de la gent siguin propietaris del seu habitatge, d'un xic de terra tot volt i, si no n'hi ha impossibilitat tècnica, dels seus instruments de treball. La terra i el bestiar són instruments de treball, per al pagès.

El principi de la propietat privada és violat en el cas de la terra treballada per obrers i mossos a les ordres d'un administrador i posseïda per ciutadans que en toquen les rendes. Car, de tots els qui tenen relació amb aquesta terra, no n'hi ha cap que, d'una manera o altra, no hi sigui estrany.

Aquesta terra és malaguanyada, no pas des del punt de vista del blat, ans des del punt de vista de la satisfacció que podria donar a la necessitat de propietat.

Entre aquest cas extrem i l'altre, el del pagès que conrea amb la família la terra que posseeix, n'hi ha molts d'intermedis en què la necessitat d'apropiació dels homes hi és més o menys ignorada.

La propietat col·lectiva

La participació en els béns col·lectius, participació consistent no pas en gaudi material sinó en sentiment de propietat, és una necessitat no pas menys important. Es tracta més d'un estat d'esperit que no d'una disposició jurídica. Allà on verdaderament hi ha vida cívica cadascú se sent personalment propietari dels monuments públics, dels jardins, de la magnificència desplegada en les cerimònies, i el luxe que gairebé tots els éssers humans desitgen és així acordat fins als més pobres. Però no és pas només l'estat qui ha de fornir aquesta satisfacció, és tota espècie de col·lectivitat.

Una gran fàbrica moderna és un malbaratament, pel que fa a la necessitat de propietat. Ni els obrers, ni el director, que és a sou d'un consell d'administració, ni els membres del consell, que no la veuen mai, ni els accionistes, que n'ignoren l'existència, no hi poden trobar la més mínima satisfacció a aquesta necessitat.

Quan les modalitats d'intercanvi i d'adquisició comporten el malbaratament dels aliments materials i morals, s'han de transformar.

No hi ha cap relació de natura, entre la propietat i els diners. La relació que hi ha avui dia establerta és solament conseqüència d'un sistema que concentra en els diners la força de tots els mòbils possibles. Essent, aquest sistema, insà, cal operar la dissociació inversa.

El verdader criteri, per a la propietat, és que és legítima en la mesura que és real. O, més exactament, les lleis concernint la propietat són legítimes en la mesura que aprofitin millor les possibilitats contingudes en els béns d'aquest món per a la satisfacció de la necessitat de propietat comuna a tots els homes.

Per consegüent, les modalitats actuals d'adquisició i de possessió han de ser transformades en nom del principi de propietat. Tota espècie de possessió que no satisfaci en ningú la necessitat de propietat privada o col·lectiva pot ser considerada raonablement com a nul·la.

Això no vol pas dir que calgui transferir-la a l'estat, sinó més aviat intentar de fer-ne una propietat verdadera.

La veritat

La necessitat de veritat és més sagrada que no cap altra. No se'n fa mai esment, però, d'això. Tenim por de llegir, quan ens hem adonat de la quantitat i l'enormitat de falsedats materials exposades sense vergonya, fins en els llibres dels autors més reputats. Llegim, llavors, com beuríem aigua d'un pou sospitós.

Hi ha homes que treballen vuit hores al dia i fan el gran esforç de llegir al vespre per instruir-se. No es poden pas lliurar a verificacions en les grans biblioteques. Se'l creuen, el llibre. No hi tenim dret, a donar-los a menjar falsedats. ¿Quin sentiment té al·legar que els autors són persones de bona fe? No treballen pas físicament vuit hores diàries. La societat els alimenta perquè tinguin el lleure i facin l'esforç d'evitar l'error. El guardaagulles causa d'un descarrilament fóra ben mal rebut si al·legava que anava de bona fe.

Amb molta més raó és vergonyós que toterem l'existència de diaris de què tothom sap que cap col·laborador no hi podria continuar treballant si no consentia de vegades a alterar expressament la veritat.

El públic se'n malfia, dels diaris, però la seva malfiança no l'en protegeix pas. Sabent, en gros, que un diari conté veritats i mentides, distribueix les notícies que hi surten en aquestes dues rúbriques, però a l'atzar, segons les seves preferències. És, així, lliurat a l'error.

Tothom sap que, quan el periodisme es confon amb l'organització de la mentida, és un crim. Però creu que és un crim que no es pot castigar. ¿I què pot impedir-ho, de castigar una activitat un cop ha estat reconeguda com a criminal? ¿D'on pot venir aquesta estranya concepció de crims que no es poden castigar? És una de les més monstruoses deformacions de l'esperit jurídic.

¿No fóra ja hora de proclamar que tot crim discernible és castigable i que s'està decidit, si se'n té ocasió, a castigar tots els crims?

Algunes fàcils mesures de salubritat pública protegirien la població dels atacs a la veritat.

La primera fóra la institució, per a aquesta protecció, de tribunals especials, altament honorats, compostots de magistrats especialment triats i formats. Estarien obligats a castigar a reprobació pública tot error evitable, i podrien infligir presó i presidi en cas de reincidència freqüent, agreujats en cas de mala fe demostrada.

Per exemple, un amant de la Grècia antiga, en llegir al darrer llibre de Maritain "els més grans pensadors de l'antiguitat no havien pas pensat a condemnar l'esclavatge", duria Maritain davant un d'aquests tribunals. Hi aportaria l'únic text important que ens ha arribat sobre l'esclavatge, el d'Aristòtil. Hi faria llegir als magistrats la frase "n'hi ha que afirmen que l'esclavatge és absolutament contrari a la natura i a la raó". Faria observar que res no permet de suposar que aquests no es trobessin entre els més grans pensadors de l'antiguitat. El tribunal blasmaria Maritain per haver fet imprimir, quan tan fàcil li era evitar l'error, una afirmació falsa que és, per bé que involuntàriament, una calúmnia atroç contra tota una civilització. Tots els diaris, setmanaris i altres, totes les revistes i la ràdio tindrien l'obligació de posar en coneixement del públic el blasme del tribunal i, si s'escaigués, la resposta de Maritain. En aquest cas, però, difícilment podria haver-n'hi cap, de resposta.

El dia que Gringoire publicà in extenso un discurs atribuït a un anarquista espanyol que havia estat anunciat com a orador en una reunió parisenca però que, al darrer moment, no va poder sortir d'Espanya, un tribunal d'aquests no hauria pas estat superflu. Essent en aquest cas la mala fe més evident que no que dos i dos fan quatre, la presó o el presidi potser no haurien estat massa severos.

En aquest sistema, a tothom li fóra permès, havent reconegut un error evitable en un text imprès o en una emissió de ràdio, de fer-ne l'acusació davant els tribunals.

La segona mesura fóra prohibir absolutament tota propaganda, de la mena que fos, per la ràdio o per la premsa quotidiana. A aquests dos instruments només se'ls permetria de servir la informació no tendenciosa.

Els tribunals de què tractem vetllarien perquè la informació no fos tendenciosa.

Dels mitjans d'informació, podrien haver-ne de jutjar no solament les afirmacions errònies, ans també les omissions voluntàries i tendencioses.

Aquells medis on circulessin idees i desitgessin de fer-les conèixer tindrien dret solament a òrgans setmanals, bimensuals o mensuals. No hi ha cap necessitat d'una freqüència més gran si el que es vol és fer pensar i no pas embrutir.

La correcció d'aquests mitjans de persuasió seria assegurada pel control dels tribunals que diem, que podrien suprimir-ne un en cas d'alteració massa freqüent de la veritat. Però els seus redactors el podrien fer reaparèixer sota un altre nom.

En tot això, no hi hauria el més mínim atac a les llibertats públiques. Hi hauria satisfacció de la necessitat més sagrada de l'ànima humana, la necessitat de protecció contra la suggestió i l'error.

Però, ¿qui garantiria la imparcialitat dels jutges? ens diran. L'única garantia, a part de la seva total independència, és que fossin sortits de medis socials molt diferents, que fossin naturalment dotats d'una intel·ligència dilatada, clara i precisa, i que fossin formats en una escola on rebessin una educació no pas jurídica, sinó abans que res espiritual, i intel·lectual en segon lloc. Caldria que s'hi acostumessin a estimar la veritat.

No hi ha cap possibilitat de satifer en un poble la necessitat de veritat si no s'hi poden trobar, a aquest efecte, homes que estimin la veritat.