

LA VIDA I LA MORT

Heleno Saña

Fragment de **Breve tratado de Ética. Una introducción a la teoría de la moral**, obra del filòsof i escriptor barceloní Heleno Saña publicada el 2009. Traduït al català per un veí de Sant Antoni de Vilamajor* i editat en ocasió de la vetllada de reflexió sobre la mort organitzada per l'Ateneu Popular de Vilamajor a la Plaça de la Vila de Sant Antoni, l'1 de novembre de 2015.

L'aprenentatge de morir

La vida és irrevocable finitud i, per això, des de la seva mateixa aparició, pèrdua gradual del que som. En aquest sentit, té raó Heidegger al definir el *Dasein* (ser-aquí) com a «ser cap a la mort». Però aquest procés negatiu només és possible des de l'anterior positivitat de la nostra existència, cosa que l'autor de *Ser i temps* no es molesta en tenir en compte. La mort pertany a la vida, és un desenllaç inevitable que el subjecte coneix per endavant, encara que instintivament tendeixi a foragitar-lo de la seva consciència. I si una part de la filosofia moderna l'ha convertit en el mateix eix de l'existència és perquè s'ha allunyat de les arrels antropològiques de l'ésser humà i ha construït un món artificial en el qual la mort no hi té lloc. Sòcrates ens ensenya, després de beure la cicuta, com es mor dignament. O com declara a *Fedó* de Plató: «Sense que els altres ho hagin advertit, l'home que s'ha ocupat seriosament de la filosofia no ha fet altra cosa que preparar-se per a la mort»¹.

La por a la mort és un sentiment natural, però cada època i cada civilització la viu de manera diferent. L'ésser humà sempre ha tingut una concepció no només sobre la vida sinó també sobre la mort, i la idea que es fa d'ella depèn en gran part del sistema de valors dominant en cada respectiu estadi històric. Això explica que la idea que el cristianisme té de la mort sigui molt diferent o diametralment oposada a la de l'hindú, el budista o el musulmà. Si per al cristià de l'Edat Mitjana el *memento mori* constituïa un esdeveniment metafísic vinculat al qual pugui succeir després d'ella, per a l'ésser humà modern, religiosament incrèdul o indiferent, significa simple extinció física. Però això no vol dir de cap manera que la destranscendencialització de la mort disminueixi la por davant d'ella; al contrari, ja que l'*exitus* és considerat com el pas cap al no-res. Des de la perspectiva fonamentalment hedonista del món d'avui, la mort és experimentada sobretot com a *point of no return* (etapa final) d'una vida el sentit únic de la qual ha estat el de la felicitat assolida aquí i ara. És per tant lògic que una època que ha deixat de creure en la immortalitat de l'ànima o en qualsevol altre tipus de transcendència vulgui prolongar el termini de vida que el destí ens ha concedit. En línies generals, pot dir-se que com més avança la civilització, més difícil li resulta a l'ésser humà acceptar la seva finitud. Això es deu no només a l'afecció a la ideologia del *carpe diem* a qualsevol preu, sinó a la *Naturentfremdung* (allunyament de la natura), un fenomen que forma part del procés d'alienació de l'ésser humà modern.

* Nota del traductor: en diverses ocasions s'ha substituït l'expressió "home" per "ésser humà", "humà" o "persona".

1 Plató, *Phaidon*, 63d.

Sumits de continu en el nostre enrenou quotidià, tendim a oblidar que el que anomenem la nostra vida és en realitat una vida que ens ha estat concedida o deixada per un termini determinat i que, una vegada conclòs aquest, hem de tornar-la a aquell qui ens la va atorgar, anomenem-li «Déu», «natura», «atzar», «Providència» o «destí». El nostre termini de vida no és, en tot cas, prorrogable. No som una màquina que es pot reparar i posar una vegada i una altra en moviment, sinó criatures fràgils destinades a quedar un dia immobilitzades per sempre. Si recordo aquestes veritats de Perogrull és perquè la supèrbia de l'ésser humà modern ha deformat també la seva visió de la vida i de la mort, fent-li creure que el progrés tècnic i científic li permetrà contrarestar o eludir el curs natural de les coses i substituir-lo per un ordre artificial fabricat al seu gust als laboratoris químics i als quiròfans. Davant d'aquests deliris fàustics, no hi ha lloc per a altra actitud que la d'intentar morir amb la mateixa dignitat amb la qual hem procurat afrontar els desafiaments i cops de la vida. També, i especialment en aquest aspecte crucial del nostre pas per la terra, hauríem de guiar-nos per la virtut antiga de la mesura. Més que esperar amb horror la darrera hora, allò just i apropiat seria mostrar la nostra gratitud per haver estat arrancats del no-res i adquirit forma humana. És l'últim acte d'humilitat que la nostra consciència ètica ens exigeix.

Igual que la vida, la mort està vinculada intrínsecament als altres, ja que té una dimensió transpersonal que depassa l'àrea petita del jo, i que no és altra que el dol i el dolor d'aquells que ens estimen i ens sobreviuen. La mort d'una persona inclou, en efecte, el desconsol d'aquells que han compartit la seva vida. En realitat, la mort els afecta més a ells que a la mateixa víctima. Això explica que tota persona no corrompuda per l'egoisme temi menys la fi de la seva pròpia existència que la d'aquells que estima. L'ésser humà està més preparat per morir ell mateix que per afrontar la mort dels seus éssers estimats: esposa, fills, néts, amics entranyables. La por al desenllaç final té, doncs, una doble dimensió: la por a morir i la por a deixar sols i sense la nostra companyia els éssers estimats que segueixen en vida. Per a aquests, els difunts segueixen estant presents en forma de record i nostàlgia, el que explica que segueixin dialogant amb ells. En les religions primitives i antigues, aquesta vinculació amb els morts era encara més profunda i duradora que la d'avui. És sobretot la pèrdua d'algun ésser estimat el que més radicalment confirma la dimensió d'alteritat inherent a la condició humana i el que més inequívocament posa al descobert el caràcter reduccionista i unilateral de totes les teories individualistes. De què ens serveix el jo que hem cultivat com el màxim bé quan les persones amb qui hem compartit la nostra vida ens deixen sols per sempre? En el millor dels casos, per cobrar consciència que el més profund i important del nostre pas per la terra són els nostres pròxims, no nosaltres mateixos.

L'extinció física del nostre ésser no és tampoc l'esdeveniment suprem de la nostra identitat humana i del nostre pas per la terra, com demostra el fet que, en situacions límit, estem disposats a donar la nostra vida per la dels altres. Això vol dir que el sentiment més profund del nostre ésser és, en última instància, l'amor als altres, no l'amor a nosaltres mateixos. I això resa no només per al nostre entorn íntim, sinó que és aplicable també a aquells que han sacrificat la seva vida per amor a un ideal superior. No ens diu Hans Jonas altra cosa: «L'ofrena de la mateixa vida per a la salvació dels altres, per a la pàtria o per a la causa de la humanitat és una opció a favor de l'ésser, i no del no-ésser»². Quan Heidegger defineix l'humà com a «ésser cap a la mort», deixa completament de banda el context metapersonal que estem descrivint. La seva concepció de la mort és solipsista, hipersubjectivista i reduccionista, correspon a la *Gefühlsarmut* (pobresa de sentiments) que caracteritza la seva obra. No pensa més que en si mateix, en el subjecte personal;

2 Hans Jonas, *Das prinzip Verantwortung*, pàg. 97.

és per això que, a la inversa d'Epicur, que entenia la mort com el més aliè a nosaltres, l'elevi a esdeveniment suprem de la nostra existència. Però tampoc Epicur tenia raó, o només en sentit estrictament físic, ja que l'experiència tanàtica inclou la idea que ens fem d'ella ja en plena vida. Com senyala amb raó el filòsof Eugen Fink: «Comprenem la nostra pròpia mort no quan ens morim realment, sinó en i durant la vida»³. Però ja el mateix Sòcrates es preguntava si la mort no és en realitat la vida, i viceversa, si aquesta no és la mort, com senyala Plató a *Fedó*.

Vida animal i vida espiritual

La vida per si sola, com a fenomen biològic, no és el màxim bé, el bé per excel·lència, com acostuma a afirmar el pensament banal o materialista en les seves múltiples manifestacions. De més transcendència és el sentit que li donem a través dels nostres actes. Això vol dir que el valor de la vida depèn del sistema de valors que escollim com a model de conducta. No necessito subratllar que la major part dels humans estimen la vida per la vida, com a bé o valor en si; l'estimen tan integral i irreversiblement que, per conservar-la, estan disposats a renunciar inclús a la seva dignitat personal i a supeditar-la a tota classe d'humiliacions i vexacions. En aquest sentit, tenia raó Spinoza al afirmar que l'instint més profund de la criatura humana és el d'autopreservació. Els estoics van més lluny al situar el lliure albir o autonomia personal per sobre de la pròpia vida. Per això, preconitzen el suïcidi o autoliquidació com a recurs últim per no sucumbir a l'esclavitud i altres circumstàncies adverses. Aquesta és la mort espiritual, basada en valors i maneres de pensar que res tenen a veure amb la vida com a procés fisiològic.

L'ésser humà té sovint motius més que sobrats per posar fi a la seva vida. Això passa quan s'ha convertit en un suplici, com passa sobretot quan s'ha perdut els éssers estimats. Sense ells, la vida passa a ser una avantsala de la mort. Lluny de ser una manifestació de l'instint tanàtic, el suïcidi és l'expressió *mode negatiu* de l'amor a la vida. Com ha subratllat Emmanuel Lévinas: «Però el caràcter tràgic del suïcidi testimonia el caràcter radical de l'amor a la vida»⁴. Seguint els antics, Montaigne escriu en aquest context «*qu'il est heure de mourir lorsqu'il y a plus de mal que de bien à vivre*», afegint que seguir sotmetent-se als turments de la vida significa «atemptar contra les lleis mateixes de la natura»⁵. Montaigne té raó, però també la tenia Herman Hesse quan en la seva gran novel·la *El llop estepari* defensava la tesi contrària: «Cadascú sap molt bé, en algun racó de la seva ànima, que el suïcidi és certament una sortida, però una sortida d'urgència bastant mesquina i il·legítima, ja que en el fons és més noble i bell deixar-se vèncer i executar per la vida mateixa que per mà pròpia». Pel que fa a mi, segueixo pensant el mateix que el que pensava fa ara molts anys, com vaig deixar escrit en un llibre autobiogràfic del qual em permeto reproduir excepcionalment alguns passatges: «Crec que el suïcidi només és moralment lícit quan no tenim absolutament ningú al nostre costat; quan hem arribat al límit suprem de la soledat; quan la nostra existència no desperta ja l'afecte i la calor d'una sola persona. Però mentre existeixi algú que concedeixi valor a la nostra presència, no tenim dret a marxar. La nostra vida no ens pertany exclusivament. És també propietat dels éssers que han cregut en nosaltres i ens han donat per això part de la seva pròpia vida. Romandre aquí a la terra és una manera de tornar-los el que ells ens han ofrenat al llarg dels anys»⁶.

3 Eugen Fink, *Grundphänomene des menschlichen Daseins*, pàg. 145, Freiburg 1979.

4 Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini*, pàg. 123.

5 Montaigne, *Essais*, volum I, pàg. 276.

6 Heleno Saña, *Crónica de una ausencia*, pàg. 33, Madrid 1987.

Albert Camus ha arribat a escriure que «L'únic problema filosòfic realment seriós és el suïcidi»⁷. Un no necessita compartir enterament aquesta contundent afirmació per reconèixer que, per a determinades persones, el problema del suïcidi és, en efecte, el problema per antonomàsia. Això explica l'elevat nombre d'elles que posa voluntàriament fi a la seva vida, aproximadament deu milions l'any en tot l'orbe. Són les persones que viuen la mort en plena vida, que des de la seva infància estan condemnades a renunciar per endavant a tot el que la vida conté de bell i gratificant, i de les que Céline escrivia: «La majoria de les persones no moren més que en l'últim moment; però altres comencen a morir vint anys abans, o potser més: són els desgraciats de la terra»⁸. Però al marge que posin voluntàriament fi a la seva vida o decideixin continuar vivint, és infinit el nombre d'éssers per als qui la vida és mil vegades pitjor que la mort. Una cosa semblant volia expressar Kivítov, un dels personatges de la novel·la *Els endimoniats* de Dostoievski, que tan profundament va meditar sobre aquesta problemàtica: «L'home no ha fet altra cosa que concebre un Déu per poder viure i no haver de matar-se. En això rau fins avui tota la història universal». I si no se suïciden més persones, és quasi sempre per por, com confessava George Sand en una de les seves cartes: «Quant a mi, et dic que, si no em mato, és només perquè sóc covard»⁹. Influenciat profundament per la filosofia índia del nirvana i partint de la seva concepció ombrívola de l'existència, Schopenhauer veia en la mort no una tragèdia, sinó «la gran oportunitat de deixar de ser»¹⁰. De manera semblant, Schelling entenia la mort com «positiva» i com «l'última i absoluta alliberació»¹¹. Però ja Sòcrates exclama davant els jutges de l'Areòpag que l'han condemnat a mort: «Jo estic segur que morir, sens dubte, i veure'm lliure de les cures de la vida, era el millor que podia succeir-me»¹². I a *Fedó* interpreta la mort com a «alliberació», això és, com a separació de l'ànima i el cos. La mort és l'alliberació per partida doble: en primer lloc, perquè ens allibera de les molèsties del cos; i en segon, perquè només després de la mort estem en condicions d'assolir la *kátharsis* (purificació), i a partir d'aquí, el coneixement veritable, condició prèvia per arribar a la veritat, meta suprema del filòsof; per això qui temi la mort no és *philósophos* (amant del coneixement) sinó *philómatos* (amant del cos)¹³.

L'única forma coherent d'enfrontar-se al desafiament existencial de la mort és la d'acceptar que ella és inherent a la nostra condició. O com deia Heràclit anticipant Heidegger: «El nom de la vida és vida, però la seva obra és la mort», *ergón de thánatos*. Aquesta és també l'actitud de l'ésser humà no enecat per l'afany irracional d'allargar com sigui el seu termini de vida. Significa reconèixer els nostres límits i la nostra radical contingència. Qui pensi així acceptarà sense traumes el retorn al si de la mare natura. És ella mateixa la que ens mostra el camí a seguir. O com anotava Anais Nin en els seus *Diaris*: «*La sérénité vient d'une acceptation de la mort*»¹⁴. Si la natura ens fa sofrir tant i ens confronta des d'edat primerenca amb el mal, la malaltia, el dolor i l'arbitrarietat, és perquè ens anem preparant sense amargor per a l'hora del comiat. Amb l'arribada d'aquest moment, comença el retorn a la nostra morada natural, que és el no-ser, el no-res, el silenci i l'absència. Tenir consciència del que és la vida significa no perdre mai de vista que no som més que hostes provisionals del planeta i viatgers condemnats a arribar un dia a l'estació terminal. Si

7 Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, pàg. 15, Paris 1972.

8 Céline, *Voyage au bout de la nuit*, pàg. 53.

9 George Sand, *Lettres d'un voyageur*, pàg. 149.

10 Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, volum II, pàg. 595.

11 Schelling, *Ausgewählte Werke*, volum VIII, pàg. 655, Darmstadt 1967.

12 Plató, *Apologia de Sòcrates*, 41d.

13 Plató, *Phaidon*, 68c.

14 Anais Nin, *Journal*, volum III, pàg. 22.

aconsegüim mirar la mort des d'aquesta perspectiva còsmica, no ens deixarem tampoc aclaparar pel temor que el nostre termini de vida conclougui, i acceptarem sense pena el fet que no som immortals com els déus i que el nostre irrevocable destí és el de retornar al nostre lloc d'origen.

A partir de certa edat, la vida no és en realitat més que un comiat gradual del que hem estat, un adéu callat a la nostra estança a la terra. Però també quan s'accepta serenament la irreversibilitat contra el trànsit del ser al no-ser; d'aquí la melancolia que s'apodera de l'humà al apropar-se a l'edat en què normalment es consuma la mort. No sabem prèviament quan l'hora darrera trucarà la nostra porta, però a partir d'una edat determinada, la sentim venir. Aquesta fase declinant de la nostra estança a la terra ens introdueix a una nova realitat de la nostra identitat humana, qualitativament molt diferent de la que experimentem en la fase encara distant de la mort. El nostre últim cicle biogràfic es caracteritza pel seu caràcter meditatiu, que és la forma que l'ésser humà escull per anar acceptant allò irreversible i preparar-se per a l'hora final; d'aquí la seva índole melancòlica, com tots els adéus definitius. O dit amb el calonisme d'August Strinberg: «La vida flueix, la vellesa s'apropa. Fora, primavera; dins, tardor»¹⁵. L'enrenou i la dispersió donen lloc al recolliment íntim; el diàleg amb els altres, al diàleg amb un mateix; l'extraversió a la introversió. El nostre horitzó vital perd en extensió i guanya en profunditat. El que més ens ocupa ja no és el fer, sinó el ser. Estem encara aquí, però anem marxant lenta i silenciosament. Ens acomiadem dels altres sense que ells ho sàpiguen, però també i sobretot de nosaltres mateixos, del que hem estat i del que en part encara som; així mateix, del que hauríem volgut ser i mai vam ser. En aquesta darrera fase, es trobava el meu entranyable amic Juan Fernández Figueroa quan, poc abans del tancament definitiu de la revista *Índice*, em va escriure els següents paràgrafs que no resisteixo a reproduir aquí perquè són un compendi insuperable (i molt socràtic) del que estic intentant expressar en aquest capítol del meu llibre: «Resulta que un home es prepara per a la mort des que neix, adoctrinant-se sobre ella. No arriba d'improvís, és vella companya. Simplement diu: 'Estic aquí. Sóc tu. Em portes amb tu. La teva vida era la meva.' Què fer? Sobreviure's, ja que reviure –a la meva edat i en la meva tessitura– és impossible, alhora que indesitjable. I no obstant això, Heleno, cal viure cada dia com si no haguéssim de morir mai».

Passió de vida

Al marge de la seva seqüència final i del que ens espera després d'ella, la vida posseeix un valor intrínsec i *per se*, per això, hem de sortir en la seva defensa quan sigui atropellada i vexada, com passa avui a nivell planetari i a totes hores, sense preguntar-nos si això ens aproparà o no al que els cristians anomenen «Regne dels cels», una incògnita que, d'altra banda, ningú pot desxifrar, tampoc el més fervorós dels creients. L'únic que podem saber de veritat és el que significa la vida que se'ns ha atorgat i que, entesa en la seva accepció més radical, és passió de vida, que és el mateix que si hagués dit passió d'amor, passió de fraternitat, passió de pau i passió de misericòrdia per als que pateixen fam i set de justícia. S'equivoquen aquells que creuen que estimar és estimar únicament el gaudi. Això no és necessàriament reprovable, o només reprovable quan es converteix en finalitat exclusiva i degenera en ideologia hedonista. Però estimar és sobretot estimar la justícia i el bé, cosa que exigeix automàticament rebutjar tot el que atempti contra aquests valors. Diré més, diré que només els que estimen de veritat la vida i senten amb tota la força de les seves entranyes el que aquesta significa, estan en condicions de comprendre també el que significa la seva negació, això és, la maldat, la injustícia i altres formes d'alienació. I afegiré que, si moltes

¹⁵ Augusto Strindberg, *Infierno*, pàg. 114, Berlín 1919.

persones no defensen amb el suficient vigor els valors de la vida, és perquè estan mancades interiorment d'ella, perquè estan mortes o mig mortes per dins. No puc creure, en tot cas, que la fredor d'esperit, la tebiesa de cor i la falta de passió i de grans sentiments siguin l'expressió de la vida autèntica. Penso, al contrari, que són estigmes psicossomàtics que ens allunyen d'ella i ens condueixen a l'egoisme, la insensibilitat, la inhibició social, l'individualisme possessiu i al que Ernst Bloch va anomenar «la ideologia del càlcul». La fredor, que és tret central de la societat de consum en què estem immersos, serveix per fabricar buròcrates inhumans, persones de negocis sense escrúpols i polítics ambiciosos, però no per crear persones de bé. No s'ha de calcular res, i menys la nostra conducta humana, doncs, a partir del moment en què comencem a calcular, tot està ja perdut, ja que al final només acabem pensant en la rendibilitat dels nostres actes, que és la malaltia més estesa i corrent del nostre temps.

Però compte amb això de parlar de l'amor a la vida, de l'afirmació de la vida com a valor absolut, perquè podria passar que es confongués aquella *Labensphilosophie* (filosofia vital) engendrada el segle XIX per certs corrents irracionals del pensament alemany com a reacció al racionalisme esquemàtic de la Il·lustració —especialment la francesa—, una filosofia que era una barreja confosa de Malthus, Darwin i l'esperit fàustic; una versió exaltada de l'individualisme burgès i que només entenia per vida allò fort, allò sa i allò bonic i que, per això, va culminar en el culte nietzschian al superhome i a la voluntat de poder, en l'apologia futurista de la guerra (Marinetti) i, finalment, en la barbàrie nazi, en el racisme bestial i en l'eugenèsia nauseabunda del III Reich. Però el que aquests corrents de pensament sublimaven com l'expressió més alta de l'espècie humana no era en realitat altra cosa que la destrucció, el nihilisme i biologicisme vandàlic, per molt que parlessin de valors superiors i d'amor a la vida.

Nosaltres entenem per vida tota la Creació, i pensem que estimar la vida és també estimar els dèbils, els malalts i tots els que estan privats d'ella, i avergonyir-se inclús de la vida més o menys pletòrica i plena que un pugui gaudir, encara que sigui per pudor i delicadesa, i fins i tot demanar-los perdó en silenci per haver tingut més sort que ells. Tot en la Creació té el seu lloc, el seu sentit, la seva justificació i valor. Per això Francesc d'Assís apartava del camí les formigues perquè no fossin trepitjades pels vianants i, per això, Albert Schweitzer va anar a curar leprosos a Lambarene. Això és passió de vida: desvetllar-se i desviure's pels que ens necessiten i no poden valdre's per si mateixos.

La mort col·lectiva

L'experiència de la mort, com la de la vida mateixa, supera l'àmbit personal i interpersonal, i posseeix una dimensió col·lectiva, terme amb el qual designo la mort d'individus i grups humans que viuen lluny de nosaltres i amb els que, per això, no hem tingut cap relació directa. Al parlar de la mort col·lectiva no em refereixo tampoc a la que és dictada per les lleis de la natura, sinó a la que l'ésser humà mateix desencadena en forma de guerres i commocions socials de caràcter violent, però també a la que és causada per la carència de béns substancials, com passa avui amb les 60.000 persones que, segons dades de la FAO, moren diàriament d'inanició o amb cada un dels nens que cada 20 segons moren víctimes de malalties provocades per la falta d'aigua, com recordava en un commovedor article el Secretari General de les Nacions Unides, Ban Ki Moon¹⁶. Reflexionar a fons sobre el fenomen de la mort inclou tenir en compte els desafortunats que són

16 *Quenching a Global Thirst*, a «Herald Tribune», 22-23 de març de 2008.

despullats prematurament de la seva vida a causa de la injustícia i la irresponsabilitat imperants en el món; d'aquí que plantejar-se amb totes les conseqüències el problema de la mort signifiqui anhelar un ordre mundial en el qual no existeixi altre tipus de mort que el que decreta la natura. Fugir d'aquest enfocament transpersonal i transinterpersonal constitueix, segons el meu punt de vista, un acte d'imperdonable egolatria. La nostra època disposa dels suficients mitjans tècnics, productius i financers per satisfer les necessitats materials de tota la població mundial, però en comptes de complir amb aquest imperatiu moral ineludible prefereix fabricar tota classe de productes superflus o letals, començant pel bilió de dòlars anuals que destina a la producció d'armament i a altres despeses militars. Al capdavant d'aquest malbaratament de recursos materials estan els EUA. Serveixin com a exemple els dos bilions d'euros que, segons càlculs del premi Nobel d'Economia Joseph E. Stiglitz, han hagut de desemborsar per finançar la guerra contra Iraq, als quals s'han d'afegir els dos bilions que ha costat a altres països¹⁷. La situació cada vegada més angoixant i desolada de la humanitat adolorida és un crit d'auxili permanent, també quan ens arriba en forma de silenci; no escoltar-lo constitueix una omissió imperdonable i una prova incontrovertible del nostre procés de dessensibilització i deshumanització. Nosaltres, els occidentals, estem des de fa segles en deute amb els pàries de la terra, als quals, abusant de la nostra força, hem oprimint i saquejat sense parar, sigui per mitjà de les armes o de l'intercanvi comercial injust. La nostra obligació és la d'anar tornant-los-hi tot el que els hi hem tret i seguim traient. Mentre no contribuïm a posar fi a aquest escàndol humà i moral, no tenim dret a parlar de progrés i a sentir-nos satisfets de nosaltres mateixos. Plató ha deixat escrit que la qualitat moral d'una persona o comunitat s'ha de mesurar sobretot per l'actitud que adopta davant els dèbils i desemparats¹⁸. La seva conclusió és terminant: aquell o aquells que es valen del seu rang social superior per humiliar i fer mal als que es troben sota no fan més que revelar la seva índole roí; una tesi que avui té la mateixa vigència que quan va ser formulada.

La mort no és mai abstracta, tampoc la que no ens afecta personalment i de la que ens assabentem per les notícies difoses pels mitjans de comunicació. Per als afectats, és tan concreta com la pròpia o la dels nostres éssers més pròxims. Crec, per això, que el valor d'una època històrica o d'una civilització ha de mesurar-se pels esforços que realitza per eradicar tot tipus de mort causada pel bel·licisme, la injustícia social, la cobdícia material, l'afany de poder, el fanatisme religiós o ideològic, el racisme i altres patologies i estats d'alienació engendrats per tot model de societat i de convivència que hagi trencat amb les regles ètiques més elementals, la primera de les quals és respectar la vida aliena tant o més que la pròpia. Per no atènyer-se a aquesta regla de conducta, la nostra civilització està determinada menys pel principi *Eros* que pel de *Thánatos*, com amaga el sistema per no haver d'admetre la seva índole irracional i inhumana.

17 «El País», Madrid, 13 de març de 2008.

18 Plató, *Nomoi*, 777d.