

## Valors en canvi per a una societat nova

Joan Manuel del Pozo / Professor de Filosofia i Vice-rector de la Universitat de Girona

*"L'èsser es diu de moltes maneres"*  
Aristòtil. Metafísica

El futur ja és aquí, tal com volen alguns missatges publicitaris, signe ells mateixos del canvi social viscut. La manca de rigor filosòfic de l'afirmació és compensada per la seva força expressiva, i en un cert sentit preformativa, atès que un dels trets de la nova societat és la seva instal·lació en una mena de percepció de futur permanentment anticipat per la declaració consumista d'un present ja sempre massa vell. És un fet que tots acceptem que, sigui amb una o altra data de referència –1989, 2000, segle XXI–, la nova societat, anomenada de la informació, del coneixement, postindustrial o de maneres semblants, ha substituït espectacularment la que havíem conegut fins fa poc. Una explosiva barreja d'invasió telemàtica, caiguda del mur de Berlín, globalització econòmica i amenaça ecològica, mediatització creixent de la vida per part dels mitjans de comunicació, agudització de desequilibris intra i internacionals i desconcert individual i col·lectiu –moral i polític–, ens situen realment i definitivament en una societat diferent.

Una de les preguntes cabdals a fer-se davant d'un fet de tal envergadura és aquesta: ens serveixen els mateixos valors, per als qui volem tenir-los de signe progressista, davant del nou context? És una pregunta cabdal, perquè el concepte de valor ho és. Probablement no cal especular ni una mica sobre les fines definicions ètiques o fins i tot metafísiques d'aquest concepte per fer-nos càrrec, per l'ús que li donem, que ens interessa radicalment, perquè hi intuïm, a parer meu amb encert, el sentit últim que volem per a la nostra acció. Fem allò que creiem que té valor: o, si no ho fem, ens sentim a disgust amb nosaltres mateixos. El valor que realitzem, doncs, ens defineix, ens construeix humanament –socialment, si pensem en termes col·lectius–; som, doncs, com a éssers racionals i "constitutivament morals" (Aranguren), el resultat de la pràctica més o menys reeixida de determinats valors, pràctica que anirà configurant el nostre ésser sempre obert, en permanent construcció. No cal, doncs, insistir en el caràcter cabdal del plantejament. Un dels homes que ha estat assenyalat per molts com un dels més influents del segle que estem acabant, Einstein, va formular eficaçment una altra perspectiva del problema; deia que en la societat del XX –però amb certesa es pot projectar si més no cap als inicis de la nova del XXI– els mitjans mai no havien estat tan perfectes i les finalitats tan confuses; els valors, pel que hem dit, són les finalitats del viure i, doncs, el diagnòstic de la confusió envers ells encara en remarca la importància. Recentment, per exemple, sentim veus autoritzades que reclamen concentrar l'esforç de la política educativa en l'aclariment sobre les finalitats educatives i no sobre els mitjans, siguin lleis, plans d'estudis, programacions, mitjans telemàtics i audiovisuals, equips de suport, etc. Aquestes reflexions i reclamacions són perfectament ampliables, més enllà de l'educació, cap a la política i cap a la vida sencera, en coherència amb un dels aforismes nitzscheans més expressius: "qui té un per què per a viure pot suportar gairebé qualsevol com".

Nosaltres no ens centrarem en l'anàlisi dels valors que podríem entendre com a generals o establerts en la nova societat, sinó en la vigència, caducitat o evolució d'aquells que des d'una opció ideològica progressista legítimament considerem desitjables. En realitat, la voluntat de promoure valors nous o potser simplement nous sentits de valors reconeguts i ja assumits ha estat un element definidor de l'actitud que genèricament coneixem com a progressista; el fatalisme històric de les actituds conservadores –un fatalisme, òbviament, interessat– s'expressava en una acceptació de les "coses tal com sempre han estat" o de "l'ordre establert", mentre que el progressisme maldava per canviar-les en nom d'un "home nou", o d'una "nova societat", que s'havien de derivar de l'acció impulsora de valors encara no reconeguts per aquell "ordre establert".

Amb tot, una de les grans lliçons apreses del segle que acaba és que a la vida real definitivament no hi ha lloc per a propostes d'homes "nous" suposadament perfectes; la perfecció no és que sigui –com s'ha dit, i amb raó– feixista, encara que també se la pugui revestir de llenguatge o aparença d'esquerres: és que és simplement una falsificació ètica i política. La falsificació –a diferència de la falsedat que, pròpiament parlant, només es pot establir en l'ordre lògic i epistemològic com a contravalor de la veritat– és una acció que no és que negui la veritat, sinó que –encara pitjor– trenca una regla bàsica de la condició ètica i política de l'ésser humà; en el cas de l'exigència de perfecció segons un determinat model, trenca la llibertat, per la qual cosa falsifica, en el sentit d'alterar, deformar o degradar –i finalment fer impossible en les condicions degudes– el procés de construcció humana.

En l'anàlisi que proposem sostenim que els valors bàsics de la mentalitat anomenada genèricament progressista poden mantenir la seva vigència si s'entenen d'una manera nova, que aprofita i millora la manera com han estat reconeguts fins ara.

### **La dignitat com a igualtat**

No és habitual, i fins pot semblar desavinent, que comencem la reflexió sobre els valors progressistes per un, com la dignitat, que sembla preeminent –amb un tractament en el fons inconseqüent– en el discurs conservador. Probablement hem estat poc atents als fonaments del nostre propi discurs. La dignitat de cada persona ha operat més com un valor implícit que explícit del pensament progressista. Però fer-lo explícit ha de facilitar el sosteniment del conjunt del discurs progressista sobre la resta dels valors indiscutibles –llibertat, igualtat, fraternitat–. La vessant socialitzadora dels valors de la revolució democràtica –burguesa, dèiem despectivament– va aconseguir fer ombra als plantejaments individualistes dels teòrics i els dirigents d'aquell moment decisiu; tot al llarg del segle XIX abundaren raons objectives per a lluitar per la màxima socialització possible dels ideals revolucionaris: explotació de masses obreres, infància maltractada a mines i fàbriques, dones marginades i sobreexplotades, pràcticament cap accés a l'educació i la cultura, inseguretats pel que fa a la salut i la vellesa, etc. Davant d'aquest panorama, havien de sorgir amb força els grans moviments polítics i sindicals d'alliberament col·lectiu, adreçats a poblacions explotades massivament i, doncs, massivament defensades. El segle XX ha continuat aquella lluita pels grans drets socials, mentre el pensament conservador recuperava terreny amb discursos creixentment individualistes que, a hores d'ara, es poden considerar perillosament dominants.

Per això cal justament que el pensament progressista s'encari amb la qüestió de la dignitat personal: la lectura conservadora vol fer que el valor de la dignitat personal sigui equivalent al de la protecció de l'individu respecte a la intromissió del poder públic en la seva vida privada –en forma d'impostos i serveis públics–. La dignitat seria, doncs, ras i curt, la privacitat assegurada i insolidària. Aquesta és sens dubte una noció de dignitat de curta volada, de lectura interessada de superfície. Però la dignitat no només pot, sinó que s'ha d'entendre d'una altra manera: l'única dignitat possible, ja des de la perspectiva kantiana, és la que es pot predicar universalment de tots i cada un dels subjectes humans, pel sol fet de ser-ho; i és l'única possible perquè el seu fonament és una evidència compartida, la pertinença a la mateixa espècie que es reconeix en aquesta dignitat com en una mena de primer principi antropològic que es postula sense necessitat de demostració; qualsevol altre fonament de la dignitat hauria de cercar-se en una construcció argumental que contradigués frontalment i retallés aquella universalitat. Ni un neoliberal desafortat no gosaria emprendre aquest camí. En tot cas, confien calladament que nosaltres no siguem hàbils per obtenir el potencial ètic i polític d'aquest valor. Per això val la pena aturar-s'hi: de la universalitat del valor se'n desprèn la seva igual atribució a tota persona, la qual cosa ens situa davant del millor fonament del valor central i indiscutit –l'estrella polar, segons Bobbio– de l'esquerra: la igualtat. Hem de ser iguals no pas perquè ho demanin uns o altres, pocs o molts, sindicalistes o polítics, guanyadors o perdedors d'eleccions, sinó perquè és associada i es deriva de la dignitat humana. Si la dignitat fos només una expansió retòrica de pensadors desvagats i no tingués contingut, la seva condició igual per a tothom seria també irrellevant; però en la mesura que la dignitat és plena de contingut eticopolític, la igualtat que la qualifica essencialment adquireix un relleu de primera magnitud. Dignitat és, sobretot, una mútua exigència de respecte, de tots amb tots, i absoluta –no condicionada a cap altre valor, perquè aquest és el bàsic– que es concreta en la capacitat de merèixer uns béns o tenir la titularitat d'uns drets. Respecte, per etimologia –de respicere, "tornar a mirar", "parar esment"–, és "mirada nova", justament la que supera la fulminant mirada salvatge de l'interès depredador de l'un sobre l'altre, una mirada tranquil·la de "re-coneixement" de l'altre com a igual; no cal dir que si la mirada nova no es materialitza en reconeixement de veritables drets, aleshores ja no és sinó un recurs més de la salvatgia pretesament superada, una altra trampa o engany que la vella bèstia prepara per fer més fàcil la cacera. Dignitat, respecte, igualtat i drets resten així indissolublement associats. El pensament progressista hi té un nucli conceptual apte per a la defensa radical dels seus més preuats ideals: però ha de recuperar, per ser-hi plenament conseqüent, un ineludible sentit del valor de la vida individual. Només un pensament escanyolit podria veure en aquesta proposta una invitació a l'individualisme i a un comportament insolidari; ans al contrari, tothom que hagi tingut la sort de conèixer grans persones –no cal que també fossin grans personalitats– d'esquerres, hi haurà vist la pràctica sincera de la més exquisida atenció i respecte a cada persona amb qui es trobés, fos quina fos la seva condició; és més, una atenció i un respecte iguals a qui tingués més alta o més baixa condició economicosocial. La llàstima és que ni ha estat un patró de conducta prou generalitzat, ni tampoc no hem sabut fer explícit el que amb tota necessitat és un implícit de qualsevol pensament i conducta progressista.

## La igualtat com a llibertat

La igual dignitat no podia evolucionar sinó cap a l'exigència de drets iguals –puix que la dignitat n'era el fonament, la justificació mateixa de la seva titularitat–. La dialèctica ideològica del dinou i el vint transcorre en certa manera sobre un eix de tensió entre el pol dels drets entesos com a llibertats davant del poder –llibertats civils, polítiques i econòmiques– i el pol dels drets com a satisfacció per part del poder de diverses necessitats –els drets socials–; la perspectiva de l'individualisme burgès accentua el primer pol i les diferents versions del pensament socialista el segon. La igualtat d'accés als béns socials –educació, salut, cultura, assistència a situacions de feblesa– és bandera inequívoca de les polítiques progressistes. Però la història humana real, aquella en què es realitzen les ideologies i les polítiques, registra no només un pujar i baixar graons de l'escala de tensió entre els pols, segons moments i països, sinó espectaculars fallides dels principis que sostenen el sentit i la definició de cada un dels pols. Si el valor de la llibertat s'expressa en la promoció de guerres abusives, invasions pretesament alliberadores de països, desregulacions de mercats i manipulacions d'enginyeria financera global fins a l'ensulsiada d'economies nacionals, desequilibris sagnants entre el primer i el tercer món, exclosos i marginals sense remei al voltant de riqueses desmesurades, etc., aleshores el principi necessita una revisió. Però també el principi de la igualtat ha fet fallida; després de comprendre-la com un valor originàriament vinculat a la dignitat, a l'accés no discriminatori als drets i béns socials, la caiguda del mur ens situà davant d'una imatge indesitjable d'una política suposadament igualitària. La igualtat no és un valor programable com a resultat que homogeneïtza, sinó un valor educable com a projecte ètic i polític de convivència equilibrada en les diferències; la igualtat no és tant un fet com un joc de condicions per a poder fer i conduir-se sense exclusió ni sentiment de discriminació. El canvi de comprensió del valor de la igualtat en una societat nova ens demana assumir que un valor tan radical com la llibertat no pot ser exclòs d'un projecte d'igualtat; diguem-ho clar: tant o més que salut i educació igual, necessitem llibertat igual; si hem de ser iguals en tot menys en llibertat pel fet que de llibertat no en tinguí ningú –aleshores ens trobaríem davant d'un sarcasme impresentable– o, encara pitjor, pel fet que només en tinguin els programadors socials o els polítics al poder, aleshores ens hauran fet, potser, iguals en allò que és fins a cert punt secundari i profundament desiguals en allò que és primari, la llibertat mateixa. El gran error d'una part de l'esquerra va ser creure que la llibertat només era un instrument: "per a fer què" es preguntava, sense adonar-se que la llibertat era una finalitat principal de la vida i no només un instrument d'importància subordinada a l'adquisició de determinats objectius socials. Per això hem d'associar definitivament al discurs igualitari el discurs llibertari; només una igualtat que es pugui entendre com a igual capacitat de ser realment lliures en l'accés als drets i béns de la societat té un sentit satisfactori per al desplegament de la vida individual i col·lectiva humana. Certament, hem de reconèixer com a condició de fons del procés de llibertat la dotació dels elements bàsics d'una real igualtat d'oportunitats; però sempre en l'horitzó de l'autonomia plena de l'individu i la realització responsable del seu projecte, lluny de qualsevol paternalisme. Tota forma de paternalisme, religiosa, educativa, política o social, comporta la dependència i, doncs, l'anul·lació de la llibertat i de l'autoconstrucció plena de la persona. El debat polític de gestió entre progressistes s'hauria de concentrar a decidir la mesura justa dels elements bàsics, suficients i no sobers, de la igualtat d'oportunitats per a viure. Això comporta l'acceptació, difícil per a segons quins defensors de l'igualitarisme més que de la igualtat, d'un resultat, sempre obert i variable, de desequilibris socials reals deguts a l'ús lliure –incontrolable, doncs,

en les seves diverses direccions i diverses intensitats– de la igualtat bàsica o mínima de drets i d'oportunitats.

### **La llibertat com a valor radical**

Els valors, com hem dit en començar, poden entendre's com les finalitats o objectius que ens resulten dignes d'atenció i estimulants per a la vida. Els fa ser valors justament la seva atracció, el seu interès per a nosaltres: perquè ens valen per a viure. S'hi barregen insensiblement aspectes objectius i subjectius: com a mínim alguns dels valors –i això acaba encomanant una aspiració universalista a tots els altres– gaudeixen objectivament d'una mena de legitimitat especial pel fet de considerar-se valuosos per a tothom o dignes de ser aplicats universalment: la vida, la llibertat, qui gosaria dir que no són valors universals? Al costat d'aquesta legitimitat derivada de l'objectivitat universalitzadora, cal reconèixer una altra legitimitat dels valors igualment forta: la subjectivitat singularitzadora, fortament personalitzadora, de molts d'ells. Cadascú de nosaltres defensaria aferrissadament algun o alguns valors propis no compartits potser per gaire més persones, com a expressió de la pròpia opció vital: poca gent considera un valor el silenci o la comunicació amb rèptils; però algunes persones defensarien amb raons humanament sòlides –més que les que serveixen per defensar alguns valors suposadament universals– aquests valors triats com a exemple aleatori entre els infinits possibles.

Encara en un altre sentit es barreja objectivitat i subjectivitat: el valor és a la vegada justificació objectiva i motivació subjectiva. Per exemple, el valor de la solidaritat presenta una cara de justificació objectiva per la seva capacitat de millorar les relacions entre persones i pobles gràcies a l'intercanvi, l'ajuda i el respecte mutu i la conseqüent millora objectiva de la convivència en el món; però alhora és un motiu personal d'acció perquè reporta a qui la practica altes dosis de comprensió i afecte interpersonal que per si soles resulten estimulants. Què val més? El resultat objectiu de la solidaritat o el seu resultat subjectiu? Si s'hi reflexiona un moment, s'endevina de seguida que s'acaben identificant. És a dir, que el valor val tant pel que objectivament representa com pel que subjectivament estimula. En cas de conflicte, no cal dir que allò que finalment compta –allò que té un valor afegit, si s'accepta el joc de paraules– és la motivació subjectiva, és a dir, que els valors siguin sentits com a tal; res no faríem de tenir un dipòsit ple de valors objectius que no fossin sentits per ningú: ningú no tindria la disposició a realitzar-los. Per això és tant important educar en els valors, perquè és construir motivació i hàbit personal de realitzar objectius estimables, finalitats dignes per a la pròpia vida.

Es dedueix, d'això que acabem de dir, que el ventall dels valors és obert pràcticament fins a l'infinit. Probablement no seria així si en la producció de valors no hi intervingués la llibertat humana. Però és obvi que hi intervé: com podríem, si no, justificar que fossin valors humans aquells que s'entenguessin sense relació amb allò que caracteritza essencialment la mena de vida que és la vida humana: la llibertat? Ja hi ha hagut, històricament, doctrines religioses i filosòfiques que han pretès que els valors eren independents i superiors en relació amb la vida humana: el fracàs d'aquestes posicions és patent, des del moment que la modernitat situa la llibertat no solament com a tret essencial de la vida personal, sinó com a productora ella mateixa de valors, com a valor radical per si sola, del qual neixen tots els altres. En aquest sentit, l'enumeració de valors és tan oberta que resulta pràcticament impossible de fer-

la. Tot allò que l'home lliurement decideix que és un valor, ho és. Que sigui fàcilment universalitzable, sòlidament argumentat i socialment acceptable és una qüestió que sempre caldrà discutir. Però el que val és allò que decidim que val. Els valors per a tothom, inclosos els més enraonats progressistes, ho són perquè hem volgut lliurement que ho fossin: aquesta és una de les grandeses i un dels riscos de la llibertat, que pot produir i canviar els valors, tant que podem dir que és imaginable un món en el futur on els valors, també els d'esquerres, siguin totalment diferents i contraposats als que avui considerem genèricament més acceptats. Només com a mostra ràpida i mínima dels valors que la modernitat ha instaurat i que avui continuen vigents, podem parlar del valor de la llibertat mateixa, de la racionalitat, del progrés, de la democràcia o de la tolerància; són valors que no neixen, però sí que passen a ser principals per a la humanitat amb les revolucions socials i polítiques vinculades al moviment de la Il·lustració. Són valors molt bàsics, dels quals podríem derivar tota una colla de valors de cada dia que hi tenen connexió: des del respecte interpersonal a la cura del medi ambient.

Tot el sentit dels valors podem dir que s'acaba concentrant, gairebé reduint, al sentit mateix de la llibertat. Ella és productora de valors i responsable, doncs, dels que apareixen i desapareixen, tant en la vida de les persones individuals, com en la de les societats i en la història humana. El gran secret de l'educació i la vivència dels valors és l'educació i la vivència de la llibertat. Com a valor radical o germinal, en la seva construcció ens juguem la totalitat de l'orientació de la nostra existència: en efecte, els valors són finalitats i, com a tal, atreuen la nostra conducta de manera poc o molt conscient. Pensar en el sentit dels valors és pensar en el sentit d'aquesta formació personal que ens ha de permetre saber, conèixer o identificar quines són les finalitats decidides –per nosaltres o pels altres en nom nostre– a les quals lliurem l'orientació de la nostra existència. I de la mateixa manera que "estem condemnats a ésser lliures" (J.P. Sartre), també estem "condemnats" a viure segons els valors que tenim –per convicció pròpia– o que ens fan tenir –sense assumptió conscient nostra–, és a dir, que de fet ens tenen o posseeixen. Aquesta és una important consideració: de valors d'un o altre signe sempre en tindrem –perquè som, com dèiem, "constitutivament morals" o éssers que necessiten valors, que els produeixen fins i tot sense proposar-s'ho i que es mouen per ells– i, en relació amb ells, cada subjecte o els tindrà o serà tingut per ells. En el primer cas, el subjecte serà el subjecte actiu i crític, que reconeix, analitza, pondera i assumeix o rebutja els valors que la vida li va proposant, l'únic subjecte que hauria de promoure el pensament progressista; en el segon, el subjecte és subjecte passiu, gairebé un recipient inconscient, que carrega damunt seu un bagatge no reconegut, no volgut: un bagatge, però, que no és mort, sinó que actua des de dins com a font de conducta, que li acaba configurant la seva personalitat moral i social a desgrat d'ell mateix. No cal dir que no existeixen subjectes purs ni de la primera ni de la segona mena; tots oscil·lem entre una major autonomia productora de valors propis, però sense ésser immunes a la penetració de valors del context que també ens inspiren actuacions, i una major dependència passiva del context, però no sense un cert espai de valors personals. Si no hi hagués cap valor personalment assumit, estaríem –en aquest darrer cas– davant de subjectes moralment irresponsables i opacs, incapaços absolutament d'una mínima vida moral pròpia, extrem que només es dona en persones amb greu discapacitat mental.

Si diem que un cas extrem com aquest donaria un subjecte irresponsable, podem dir simètricament que allò que defineix millor el tarannà del primer subjecte, de l'actiu i crític, és que és responsable dels seus valors i de vida moral que desplega. La

responsabilitat sol ser entesa, no pas sense raó, com la capacitat d'identificar els motius de la pròpia conducta i d'assumir-ne les conseqüències. Hi ha, però, vinculada a la idea de la llibertat com a valor radical productor dels altres valors, una noció de responsabilitat no pas contradictòria, sinó complementària d'aquesta que acabem d'esmentar. Per presentar-la ens podem formular aquesta pregunta: la llibertat podria produir valors de qualsevol manera i, atesa la seva superioritat moral, marginar-los quan li convingués? Si fos així, parlariem de valors arbitraris, d'una gran feblesa en la seva constitució, puix que un segon acte immediat de la llibertat arbitrària els podria eliminar i substituir pels seus contraris. La resposta a la pregunta que acabem de fer no pot ser sinó que hi ha una manera pròpia de produir i viure lliurement els valors que és la manera responsable. La responsabilitat –tantes vegades associada abusivament pel pensament tradicional a la pura i simple obediència a l'ordre establert– assoleix així un sentit decisiu: és la forma mateixa en què la llibertat regula la seva pròpia capacitat de decisió; lluny de l'arbitrarietat –"decideixo això perquè vull i prou"–, la responsabilitat omple la decisió lliure de motivació, d'argumentació, de vincles racionals i dialogats amb la vida. Sense la responsabilitat, la decisió lliure és una decisió descontextualitzada, desvinculada de tot, absolutament oberta, però absolutament buida; amb la responsabilitat, la llibertat és una decisió humanitzada, plena de referències a allò que l'home pot i vol ser sobre la terra. No pas necessàriament menys oberta, però segur que menys buida de sentit, el sentit que dóna la vinculació. Vinculació a què, però? Als altres valors que amb ella constitueixen el pòsit de finalitats estimulants per a la persona. La responsabilitat, així, és entesa com la capacitat de vincular la llibertat –entesa ella mateixa com a valor– i la resta de valors: dit d'altra manera, la responsabilitat rebaixa la temptació d'absolutisme de la llibertat; una llibertat absoluta és tan inhumana com qualsevol altre absolut i la responsabilitat permet justament l'harmonia i la coherència de la llibertat –en una mena d'exercici de modèstia– per la seva vinculació amb la resta de valors de la vida. Per la responsabilitat sé que sóc lliure fins on un altre valor que jo reconegui seriosament pugui ser afectat greument: per triar un exemple casolà, sóc lliure d'anar-me'n al cinema i deixar els nens molt petits a casa amb algun perill per a la seva seguretat, però si sóc responsable i reconec aquest valor, articularé la meua llibertat d'anar-me'n amb el valor de la seva seguretat i decidiré responsablement o bé quedar-me o bé marxar només després d'haver trobat una ajuda que garanteixi la seguretat dels menuts; és a dir, hauré articularat el valor de la meua llibertat amb l'altre valor de la seguretat dels nens.

El sentit dels valors com a finalitats de la vida és, doncs, el sentit de la mateixa llibertat que els produeix, però no pas com a producte arbitrari, sinó com a fruit de la capacitat de vincular la llibertat amb la resta de necessitats i contextos humans; a aquesta capacitat de vincular la llibertat i la resta de valors en diem responsabilitat. La funció dels valors no seria altra que la d'estimular l'acció lliure humana cap al sentit que ella mateixa s'ha donat, en un permanent exercici de revisió i de coherència sempre en difícil equilibri: som lliures produint valor i som responsables mantenint la coherència de la pròpia llibertat amb els valors que nosaltres mateixos ens anem donant. Vet aquí la complexitat i la riquesa del desafiament de viure lliurement els valors. Vet aquí per què una opció progressista no pot deixar de situar la llibertat com un objectiu primari i estrictament radical –com a arrel de tot valor humà– de qualsevol programa ètic o polític. Ens hi va el sentit més genuí de la vida individual i col·lectiva. I explica, a més, el fracàs rotund de qualsevol règim, per molt que vulgui dir-se igualitari, que s'estableixi en contra de la llibertat dels seus ciutadans.

### **La fraternitat com a màxima responsabilitat**

Tot el que hem dit de la responsabilitat en l'ordre personal ho podem estendre per analogia a la vida pública: allò que representa la responsabilitat per a una persona ho representa en la vida pública el compromís col·lectiu per una política social, profundament respectuosa de la llibertat, però eficaç per a les necessitats d'igualtat real d'oportunitats i d'assistència bàsica. En efecte, l'únic valor de la vida pública no és tampoc la llibertat, sinó que sempre tota la llibertat que necessàriament pugui i hagi d'existir en el més alt grau possible s'ha d'articular responsablement amb la resta de valors socials, des de la igualtat d'oportunitats fins a la cultura i l'assistència bàsica. La llibertat il·limitada aparentment –perquè no renunciem pas a la vigilància policial– d'una societat que es vulgui totalment neoliberal és exactament una llibertat socialment irresponsable. Les preguntes a fer a un neoliberal radical –especialment si a més practiqués, com sol passar, una moral poc o molt religiosa– serien: com pot postular la desactivació de la intervenció pública o política en la vida col·lectiva per mantenir valors socials qui postula que la llibertat personal s'articuli amb altres valors com, per exemple, la família, la vida del fetus o la propietat privada? Per què la llibertat personal ha de respectar altres valors i la llibertat col·lectiva –i les personals en funció de la col·lectivitat– no? Com es pot postular coherentment que se sigui personalment responsable i socialment irresponsable?

Serà sobretot l'esperit de la fraternitat, més enllà de les lleis i la igualtat formal i fins i tot real d'oportunitats, el que podrà moure eficaçment una societat fins a la plenitud d'harmonia en la diferència –és a dir, de responsabilitat– de tots els valors que els subjectes i els poders públics lliurement decideixin anar creant. El mot fraternitat ha perdut vigència, probablement per l'empenta del més modern de solidaritat, que l'ha substituït i subsumit. No cal entrar en discussions semàntiques; semblen certament bons sinònims, però probablement la recuperació del sentit etimològic del mot fraternitat, la condició de germans entre tots els éssers humans, hi afegiria una qualitat de tendresa –valor a recuperar, a parer meu, entre tants d'oblidats per les noves presses de la competitivitat– que el faria més estimable. Amb tot, allò que importa és remarcar que no sembla fàcil trobar un motiu superior al sentiment de la fraternitat per viure la llibertat sense por ni de limitar-la indegudament ni de destruir irresponsablement o la dignitat o la igualtat dels altres éssers humans i dels altres pobles. Per això, tant la dignitat igual, com la igualtat lliure i la llibertat en tant que valor radical troben en la fraternitat la màxima expressió de la seva responsabilitat davant dels reptes ètics i polítics que els grans canvis socials plantegen al pensament progressista.