

EL MALENTÈS CONTEMPORANI DE LA MANCA DE TEMPS. UNA PERSPECTIVA FILOSOFICOMORAL

ANNA PAGÈS
Universitat Ramon Llull

RESUM: En aquest article analitzarem “la manca de temps” contemporània com una modalitat del malentès en un sentit filosoficomoral. Partirem del text de Jankélévitch sobre el malentès per determinar en quina mesura entendre què vol dir un malentès allibera l’horitzó del temps. Farem un recorregut per la pregunta sobre “el temps que falta” com el resultat d’un tarannà moral de l’època actual, possible de dissipar des dels efectes existencials de la sinceritat com a marca de l’amor.

PARAULES CLAU: Temps, Jankelevitch, modernitat.

 151

The Contemporary Misunderstanding about the Lack of Time. A Philosophical, Moral Perspective

ABSTRACT: In this article we analyse the contemporary issue of “lacking of time” in a philosophical and moral sense. We will propose as a point of departure Vladimir Jankélévitch’s text about misunderstanding, in order to identify what a misunderstanding implies to free time’s perspective. We will also make a way through the question about “lacking of time” as a result of a moral style in our times, which we could dissipate from existential effects of sincerity as a mark of love.

KEY-WORDS: Time, Jankélévitch, modernity.

«Qui negaria que es pugui estar equivocac bo i tenint raó?»
V.Jankélévitch, *Variétés du malentendu*

«Per a tot hi ha el moment,
i un temps per a cada cosa sota el sol.»
Ecclesiastès, 3: 1

1. Perdre la noció del temps

Claude Lanzmann, cineasta francès director de *Shoah*, acaba el seu voluminós llibre de memòries¹ amb un paràgraf dedicat a la seva experiència subjectiva del temps. En el seu llibre, i entre altres coses, Lanzmann explica que va tardar dotze anys a acabar el projecte de *Shoah*, i amb ell la paciència de tots els governs, institucions i fonts alternatives de finançament possibles. Tothom li preguntava quant de temps tardaria a acabar... i ell deia que aviat, aviat... però sense saber realment de què parlava, com si no tingués noció del temps. Lanzmann confessa que mai no tingué idea del retard en la realització del projecte, no tingué idea que el projecte s'allargava molt. Com si no s'adonés del pas del temps. Doncs bé, en el darrer paràgraf a què fèiem esment, Lanzmann, un aventurer aferrissat, les peripècies vitals del qual produeixen un frenesí i un vertigen existencial imparables al lector impàvid, confessa, a tall de cloenda del recorregut biogràfic, que “per a ell el temps no passa”. Que mai no tingué experiència del temps que passa. Aquesta afirmació és molt interessant i sobretot, en certa manera, enigmàtica. Diu així:

152

“El temps, un bon dia, i en circumstàncies de les quals mai no sabré res, ha interromput per a mi el seu curs. Aquesta suspensió del temps ha estat d'un rigor implacable durant els dotze anys de la realització de *Shoah*. O, dit d'una altra manera, el temps no ha cessat mai de no passar. Com hauria pogut ser, si hagués passat, estar treballant durant dotze anys en la realització d'una obra? Aquesta fórmula “el temps no ha cessat mai de no passar” indica al mateix temps l'inexorable esgotament del que Immanuel Kant anomenà “el sentit intern” i la seva interrupció. Per bé que hagi reprès el seu curs molt lentament, convalscent, sempre he tingut grans dificultats per fer-me'n càrrec.”²

Què és el temps en la seva qualitat kantiana de «sentit intern»? Què ens planteja aquest exemple de la vida de Lanzmann sobre la qüestió del temps en la seva dimensió subjectiva, que una època determinada «proposa» a cadascú com una possible experiència íntimament vinculada a “l'estil de vida”? El temps és, per a cada època, però també per a cadascú, “una manera de viure”. Aquest és el motiu principal que porta Lanzmann a parlar del temps que “no

¹ LANZMANN, Claude (2009) *Le lièvre de Patagonie. Mémoires*. Paris: Gallimard

² *Ibid*, p. 545. La traducció és meua.

cessa de no passar” com a corol·lari de l’explicació del que ha estat la seva vida. És estimulante aquest instant d’inclusió del tema al final de la narració, com una conclusió, perquè, efectivament, n’és una, de conclusió: la seva vida ha consistit en allò que ha fet del temps, però també en allò que el temps ha viscut en ell. La intimitat del temps: aquest és un afer intel·lectualment i existencial delicat, més enllà de la metafísica que la història de la Filosofia ha entreteixit a propòsit del concepte i la percepció del temps en les seves múltiples connotacions de passat, present i futur.

El temps actual, com és íntimament percebut per la majoria? Quina és la proposta de l’època hipermoderna sobre com viure el temps? Com podríem definir-ne l’experiència contemporània? Una manera simple i habitual (però també esquemàtica) d’orientar aquestes preguntes seria dir: “el temps avui, falta”, “no tenim temps”, “qui té temps?”, tres paràfrasis que assenyalarien el que alguns sociòlegs (Aubert, 2003³) han anomenat “el culte a la urgència” o bé “la societat malalta de temps”.

Aquesta concepció de la manca de temps s’enllaça amb una imatge del món i dels altres reduïda a la instantaneïtat i la immediatesa. També a una recerca violenta de la intensitat del moment: tot, ara i aquí. La manca de temps vinculada a l’excés de voluntat i a la tirania de l’oblit del que “ja ha passat”. El voler ens fa troncollar i ens obliga a fer i a ser. Massa fer i massa ser. Hi ha, en aquesta cruïlla inquietant de moments viscuts, una mena de malentès. Des d’on podríem, intel·lectualment, albirar-lo? “El malentès” –diu V.Jankélévitch– “és de l’espècie dels errors ben fundats”.⁴

I si fos que la manca de temps, aquesta distorsió viscuda com una obligació generalitzada, que uniformitza la intimitat del temps per a cadascun de nosaltres i les nostres vides, consistís en un gran error? Hi ha errors que tenen un bon funcionament social, i això no impedeix que segueixin essent grans errors “de concepte”.

En aquest article analitzarem “la manca de temps” contemporània com una modalitat del malentès en un sentit filosoficomoral. Partirem del text de Jankélévitch “Modalitats del malentès” (1940) per determinar en quina mesura entendre què vol dir un malentès allibera l’horitzó del temps, sense que això signifiqui que, d’una

³ Nicole Aubert, *Le culte de l’urgence. La société malade du temps*. Paris, Flammarion, 2003

⁴ V.Jankélévitch, « Variétés du malentendu », a *Philosophie Morale*, Paris, Flammarion, 1998, p. 243

vegada per totes, el puguem recuperar. Potser, primer, fa falta perdre alguna altra cosa per deixar de perdre el temps de què no disposem...

2. El malentès: una noció filosoficomoral

Jankélévitch defineix el malentès com “un error ben fundat que es fa possible pel comerç escabrós de les consciències: no pas una simple confusió, sinó fals càlcul típic, fals sentit revelador, interessat i apassionat”.⁵

Una primera condició per al malentès és el “comerç escabrós de les consciències”. Aquest element del malentès implica que els altres participen d’una pràctica, en certa manera, poc honesta. En el malentès, hi ha alguna cosa que grinyola, que no està del tot clara moralment parlant. L’adjectiu “escabrós” posa en evidència el dubte moral sobre una consciència que pretén actuar amb eficàcia quan, en realitat, està recolzada en un “fals càlcul i un fals sentit”. Hi ha l’escabrós i hi ha el fals, però hi ha la falsa creença (col·lectiva) que els fa forts ambdós.

El malentès també és una experiència que no podem evitar, una mena d’absurd que es produeix en la vida quotidiana per una negació a creure altrament el que creiem. El malentès neix d’un voler creure alguna cosa per no voler-ne veure una altra: “Creiem el que volem i escoltem el que creiem”.⁶ Ens desplacem vers el que se’ns fa evident d’una determinada manera, com les “tasques” a l’agenda o les “carpetes” a la pantalla de Windows, sense reflexió possible ni hipòtesi plausible: “llisquem sense voluntat, sense reflexió, de la hipòtesi al judici de realitat i del possible a l’acte; d’aquesta manera els al·lucinats, els mig xarlatans que som, contribueixen al moviment esperat, pensant a seguir-lo: constaten els miracles; verifiquen les profecies.”⁷

La importància de la imaginació és cabdal perquè funcioni bé el malentès eficaç: creure en fals com una via per evitar la mediocritat de l’ara i aquí que ens obliga a trobar una manera de resoldre l’irresoluble, l’esberla que separa “el nocional i l’existència, el possible i l’esdeveniment”.⁸ Jankélévitch parla de la “prosaica realitat” com un impossible que ens empeny a cercar les “mentides mera-

⁵ V. Jankélévitch, *Ibíd.*

⁶ V.J. *Ibíd.*

⁷ V.J. *Ibíd.*

⁸ V.J. *Ibíd.*

velloses". El temps com quelcom que es pot gestionar, calcular, fins i tot invertir, seria un exemple actual de "mentida meravellosa" que circula en el món social i que pretenem convertir en part essencial de la nostra relació amb els altres.

"No hi ha instantaneïtat i el Gran Pan és ben mort".⁹

El discurs de la ciència i de la tecnologia, discurs del "progrés" i dels "avenços", condueix a pensar, precisament, que la resolució de l'irresoluble "és qüestió de temps". Tenint en l'horitzó aquesta perspectiva, la creença falsa s'aferma i s'arrela cada vegada més, s'instaura en les consciències. No obstant això, per darrere del vel d'ignorància de la gestió del temps, segueix havent-hi el malentès, és a dir, el fracàs de la perspectiva del "tot resolt". "El malentès"-diu Jankélévitch- "no és solament, com en les boges esperances de les dones apassionades, una compensació per l'efectivitat deficient, és també la substitució frustrada. El malentès és el fracàs".¹⁰

El malentès és el fracàs. Representa la imatge del que no hem pogut fer, dissenyar, esperar. Creure que el temps "funciona", és a dir, que en algun moment podrem revertir que el temps passa, pretenent cossificar-lo per vendre'l o per distribuir-lo en la nostra petita existència domèstica, és en realitat una tragèdia. La tragèdia de saber que no podrem amb el temps i buscar una altra cosa que ens negui aquesta dimensió tragicodomèstica. La dimensió tragicodomèstica consisteix en la dificultat existencial, gairebé la impotència moral, de tots nosaltres per acceptar la frustració de les petites minúcies quotidianes (el cafè al matí, la boira d'un dia de pluja, l'avorriment...) del que ja no tornarà mai més i que, tanmateix, és, en realitat, d'una singularitat única que no podem encobrir amb falses creences. El malentès és el fracàs. Hi ha el fracàs que subjau en els nostres intents penibles per sobreposar-nos a tot allò que pot amb nosaltres, maldant per ser nosaltres qui tinguem sempre la darrera paraula. Qui té la darrera paraula? L'època de la velocitat diu que la darrera paraula és en boca de la urgència, de la pressa, de la precipitació. Corri en un instant a descobrir què hi ha a dins de l'armari per comprovar que no sigui res i finalment saber el que hi ha a dins: no-res. És el que volem saber: què hi ha a dins, encara que sigui no-res (que és sempre quelcom). El control del fracàs és el revers del malentès essencial sobre el temps que vola: la creença segons la qual res no fracassa.

⁹ V.J. Ibíd, 244

¹⁰ V.J. Ibíd.

Llavors quina seria la condició filosoficomoral del malentès? Justament la de saber que no hi ha correspondència entre el temps que no tenim i el que creiem tenir a les mans com una possessió. El desig permanent de tenir alguna cosa com a vel·leïtat inel·ludible del moment present. Un moment present que defuig que hi hagi moments i defensa, en una tràgica apologia inacabable, que no hi ha més que instants que no poden ser “gestionats” perquè són únics; són, en la terminologia de Jankélévitch, hàpax d’una particular aparició: sobtada, irrepetible. És en els instants no susceptibles de ser inclosos en el temps que falta quan s’esdevé el més important: com l’amor, l’amistat, la sorpresa o el perdó. Són aquests instants que no tenim els que ens fan ser com som, ignorants de la nostra pròpia vàlua, la del moment que no tornarà mai més.

Plantejar la qüestió contemporània de la manca de temps com un problema filosoficomoral equival a considerar que no hi ha en realitat una veritable manca de temps que es pugui aprofitar en un sentit existencial i, en general, en el “bon sentit”. No falta temps perquè no en disposem. La manca de temps, diríem, doncs, i des d’aquest punt de vista, és un malentès: dit d’una altra manera, una atroç, vulgar i «escabrosa» immoralitat de l’època actual.

3. El temps que vola i la nerviositat moderna

En un text meravellós i sorprenentment contemporani –susceptible de “ser recuperat” pel present, havent estat escrit l’any 1908, titulat “La moral sexual cultural i la nerviositat moderna”, Sigmund Freud defineix el problema de la nerviositat de l’època a partir de l’anàlisi d’alguns autors rellevants com per exemple W.Erb (1893), que diu, literalment, el següent:

“La lluita per la vida exigeix de l’individu un rendiment molt alt que pot satisfer únicament si apel·la a totes les forces espirituals. Al mateix temps, en tots els àmbits han crescut els reclams de gaudi a la vida, un luxe inaudit s’ha difós per estrats de la població que abans el desconeixien per complet; la irreligiositat, el descontent i les apetències han augmentat en amplis cercles populars; gràcies a l’intercanvi, que ha assolit proporcions incommensurables, gràcies a les xarxes telegràfiques i telefòniques que envolten el món sencer, les condicions del comerç i del tràfic han experimentat una alteració radical; tot es fa de pressa i en estat d’agitació; la nit s’aprofita per viatjar, el dia per als negocis, fins i tot els “viatges de plaer” són ocasions de fatiga per al sistema nerviós; la inquietud produïda per les grans crisis polítiques, industrials, financeres, es

transmet a cercles de població més amplis que abans; la participació a la vida pública ha esdevingut universal: lluites polítiques, religioses, socials, l'activitat dels partits, les agitacions electorals, el desmesurat creixement de les associacions, enerven la ment i imposen a l'esperit un esforç cada vegada més gran, i roben temps a l'esbarjo, al son i al descans; la vida a les grans ciutats esdevé cada vegada més refinada i malagradosa."¹¹

Aquest fragment descriu amb tota mena de detalls el que l'autor –i altres, com per exemple Von Ehrenfels, Binswanger (1896) o Von Kraft-Ebing (1895)- considera les causes de la “neurastènia” vigent a l'època del tombant de segle XX, que Freud analitzaria amb profunditat per mostrar la manera com les persones sucumbeixen a les exigències socials i culturals amb el cost que tot plegat té per al bon funcionament del sistema nerviós. L'interessant d'aquest text de Freud, que esdevé una mostra del que es proposava com a problema a finals del XIX per al món industrialitzat, és la idea del cost que té la percepció fugissera del temps i el vertigen de la velocitat. El temps que vola té un preu en la consciència i en la subjectivitat (Freud posarà aquí, naturalment, l'afer de les pulsions com una exigència cultural que genera símptomes). El temps que vola és la conseqüència directa d'una proposta de vida social i cultural que demana una renúncia en nom de la productivitat del sistema, un sacrifici a l'altar dels déus del rendiment: “imposen a l'esperit un esforç cada vegada més gran, i roben temps (...)”

El temps que vola és el temps que ens roben. On podríem localitzar aquests lladres de temps, que no ens deixen viure? Enlloc. Novament, en aquesta modalitat específica de delimitació del problema del temps de què no disposem, apareix la qüestió de l'error ben fundat. Trobem la creença immoral en la responsabilitat externa: és la societat, són “els altres”, o el sistema, qui han fet de la nostra vida aquest espai sense temps, aquest temps sense lloc. Un no-lloc del no-temps. Com cal entendre la connotació semàntica del malentès en aquest punt concret? En el text de Freud, escrit el 1908, s'intenta explicar el perquè de la “neurastènia moderna”, però hi hauria una manera de revertir aquesta anàlisi –capgirament que Freud afegeix a les teories dels qui l'han precedit i que cita en el seu article- que inclouria la responsabilitat individual, una mena

¹¹ Freud, S, “La moral sexual cultural i la nerviositat moderna”, a *Obras Completas*, Vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu, p. 164-165. La traducció al català és meua.

de “condemna a si mateix”¹² que l'època afavoreix, però que cadascú escull de fer seva: “L'experiència ensenya que per a la majoria dels éssers humans existeix un límit més enllà del qual la seva constitució no pot obeir al reclam de la cultura.”¹³ La qüestió del límit esdevé un punt de confluència per explicar que hi ha una cruïlla entre el que la cultura exigeix de ser o de fer i allò que cadascun de nosaltres està disposat a sacrificar per a respondre –mai de manera total- al “reclam cultural”. Anar “més enllà d'un mateix” (Freud dirà “de la seva constitució”) esdevé una condemna de si mateix: “Tots els qui pretenen ser més nobles del que la seva constitució els permet cauen víctimes de la neurosi; s'haurien trobat millor d'haver-los estat possible ser pitjors”.¹⁴ El reclam cultural demana una “idèntica conducta” a les persones, i serà justament aquesta vel·leïtat immoral d'homogeneïtzació el que faci emmalaltir les persones que s'hi sotmeten.

Quan V.Jankélévitch reflexiona sobre el malentès en un sentit filoficomoral, apunta també aquesta qüestió del que cadascú és capaç de construir com a creença per autocondemnar-se: el sistema social, les exigències culturals, no són res sense “el comerç escabrós de les consciències”. Hi ha, per tant, una intenció malèvola, que busca el cos del delicte, que opera una transgressió moral respecte del seu límit possible, límit que varia segons les persones i les seves arrels existencials. És aquest afany delinqüent respecte d'un mateix el que busca *a posteriori* una justificació plausible: la societat li proporciona, llavors, totes les justificacions, tots els arguments. I la consciència, en la seva dimensió fosca, escabrosa, se satisfà d'allò que no ha volgut aturar, de l'excés, de la credibilitat que atorga a tot el que li serveixi de motor per no reconèixer-se en el seu límit d'impossible, en el malentès de si mateixa com a fracàs fonamental de l'existència:

“Qualsevol prodigi, impostura o absurditat recluta d'aquesta manera uns testimonis sincers disposats a testificar al seu favor. No podem impedir mai que els homes, passi el que passi, confonguin els seus desitjos per la realitat, saltin amb la imaginació per damunt de l'abís ontològic que separa el nocional de l'existència, el possible i l'esdeveniment (...)”¹⁵

¹² “El qui es condemna a si mateix, qui el justificarà? Qui honorarà el qui no honora la pròpia vida?” Ecli 10:29// “Feliç aquell que no es condemna a si mateix i no decau la seva esperança” Ecli 14:2

¹³ Freud, S, Ibid, p. 171.

¹⁴ Freud, S,Ibid, p. 171.

¹⁵ V.Jankélévitch, Ibid, p. 244.

La manca de temps, el temps que vola, no és més que una negació del que no volem veure ni tan sols considerar: “No hi ha pitjor cec que aquell qui no vol veure: s’enganxarà al mínim equívoc, captarà amb urgència totes les ocasions imaginades o veritables, per mancar la seva paraula –no, aquí no hi ha pas un malentès; són malentesos massa ben entesos! L’un ha dit correctament el que volia dir, i l’altre ha entès perfectament el que calia comprendre, però allò que volia escoltar submergeix el que ha escoltat i li fabrica una espècie de mitja bona fe.”¹⁶

El temps que vola no és més que la misèria de la “mitja bona fe”, aquest intent d’encobrir l’evident: l’indefugible responsabilitat del que l’Eclesiàstic anomena “honorar la pròpia vida”.

4. El temps i les aparences dissemblants

Un dels obstacles principals per adonar-se del malentès de la manca de temps és la dificultat de relacionar el que sabem amb el que s’esdevé realment. Seria com si, més enllà d’haver sobreestimat o subestimat alguna qüestió relativa al temps, no ens adonéssim que el temps té a veure amb nosaltres, “la relació d’aquest esdeveniment, de la seva realitat efectiva, amb el nostre destí personal”, dirà Jankélévitch¹⁷. Aquest és un punt interessant perquè apunta a la confusió com a nucli principal de la nostra manera de “fer temps” en un sentit moral. Aquesta confusió típica pot il·lustrar-se amb la mort, “un accident que, com tothom sap, només pateixen els altres.”¹⁸ Sabem que vindrà la nostra hora, però és com si no ens donéssim per al·ludits, com si no fes amb nosaltres; el mateix tipus de malentès o de confusió té lloc amb altres qüestions com per exemple la malaltia, la desaparició dels qui estimem, i llavors, “un bon matí la brusca consciència que es tracta de nosaltres –*nostra res agitur*-, que han pronunciat el nostre nom, que el destí ens ha assenyalat amb el dit... Així, doncs, era de debò tot el que expliquen les tragèdies i les versions llatines del sofriment, de la vellesa i de la mort?”¹⁹

Jankélévitch defineix el malentès com tot allò de què no ens podem fer càrrec, en certa manera. Sabíem tot el que calia saber,

¹⁶ V. Jankélévitch, *Ibid*, p. 245.

¹⁷ V. Jankélévitch, *Ibid*, p. 246.

¹⁸ V. Jankélévitch, *Ibid*.

¹⁹ V. Jankélévitch, *Ibid*.

però no es deia per a nosaltres. “Podem aprendre del que ja sabem (...) i la dissipació del malentès mesura tota la distància que separa el saber abstracte, conceptual, genèric que tenim de les coses als vint anys i la intuïció gnòstica que adquirim als cinquanta quan les descobrim des de dins i la mort esdevé el nostre afer privat. Entre aquests dos sabers, no hi ha cap diferència de contingut: l’un sap tant com l’altre, i l’ancià no ha après un secret rebutjat als joves. Aquí i allà, és el “torn” el que canvia, *tropós*, el torn i la manera de saber.”²⁰

Pensar que no tenim temps és una cosa que sabem, en la seva modalitat del malentès: no sabem que té conseqüències en la nostra pròpia existència, no ho sabrem fins que aquest malentès “es capgiri” en un nou moment que li fa adquirir una nova dimensió (susceptible d’equiparar-se a la dissipació del malentès). En un dels seus exemples memorables, Jankélévitch il·lustra aquesta qüestió del «tropós» amb la interpretació d’una peça musical: res no pot comparar a la lectura de la partitura, per més minuciosa que sigui, “l’execució real, en l’instrument, de la peça que desxifrem. Sona “tout autre” sota els dits. Encara que estiguem ben previnguts, hi ha en tota realitat un element de novetat, d’imprevist i d’inimagnable que desvia la nostra espera”.²¹

160

El malentès de la manca de temps funciona com la partitura que finalment interpretem amb l’instrument, fent-la sonar. Quan “fem sonar” el temps, s’escolta “tout autre”, diferentment. Una altra cosa es fa visible, s’experimenta. Hi ha el dissemblant sota l’aparença del mateix.

L’aparença i el temps són un problema interessant per quan falta el temps. En lloc de tenir raó, dirà Jankélévitch, el públic assistent estarà equivocacat en pensar que no té temps, però tindrà raó en estar permanentment equivocacat sobre aquest punt. El públic (la societat) “tindrà raó per atzar, per mal gust i per amor a la lletjor”.²² El “pragmatisme social” s’entreté. Un dels continguts essencials de l’entreteniment és fer creure que l’aparença és alguna cosa de veritablement veritable, és a dir, en aquest cas que ens ocupa, que la manca de temps (aparença de la manca de temps) no és altra cosa que un fet indefectible i indefugible. Ara bé, què hi ha al dessota del problema de l’aparença del temps que no tenim? Jankélévitch

²⁰ V.Jankélévitch, Ibid, p. 247.

²¹ V.Jankélévitch, Ibid.

²² Ibid, p. 247.

fa una distinció fonamental entre el concepte de “manera” o de “via” (*odós*) que ens mena a la dissemblança dels semblants (al contrast o a la paradoxa) i el malentès, “que converteix els dissemblants en semblants”.²³ Quan el malentès actua “negligeix la manera”. La manera seria el que opera d’una faisó humana i humanitzadora, no pas automàtica o automatitzada. “La manera és el que fonamenta el valor dels nostres actes”.²⁴ Ara bé, el malentès, com opera? Fent veure que la manera no existeix i, si existís, no seria rellevant. Mentre la cosa rutlli, quina importància té que hagi estat feta d’una o altra manera, cosida a mà o a màquina, en cinc minuts o en dos dies? La manera no compta, no té conseqüències mentre el funcionament prevalgui en el resultat. Tanmateix, aquest resultat no és igual. No és igual estudiar durant dues hores, amb paciència, amb dificultat, que llegir a corre-cuita les darreres notes de classe abans d’anar a l’examen. Si el resultat és un aprovat, a qui importa la manera? Tanmateix, hi ha una veritat en el que fem, en el valor dels nostres actes quotidians, que no pot ser avaluada pel resultat del funcionament maquinístic: “Nèmesi representa,”-dirà Jankélévitch-“segons Schelling, la força hostil a tot el qui pretengui existir sense haver passat pel sedàs de l’angoixa i de la tribulació²⁵.” No podem saber a priori què té valor: s’ha de posar a prova, una prova de temps. Amb el temps, ho sabrem. Si no tenim temps, com podrem posar a prova el valor del que hem fet, com podríem recuperar el principi en la perspectiva del final? “El començament s’explica per la seva fi –és aquí el procés que Schelling anomena “Erinnerung”, però que és, com qualsevol durada, progressiu i al mateix temps circular.”²⁶ El temps que ens falta és, per a Jankélévitch, un temps “diferencial”, que ens fa adonar del que en el temps s’esdevé com a “Penediment, Dolor, Coratge, Mèrit, Temptació.”²⁷ Hi ha en la concepció del temps una “durada” del temps: el temps és l’estona que “s’esdevé”, que es perllonga: “esperem que les hores passin, que el tren arribi, que el sucre es fongui. És una durada enutjosa que tractem de matar adormiscant-la o bé, amb la velocitat i la sobrecàrrega de records, escur-

²³ Ibid, p. 249.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid. La traducció és meva.

²⁶ Ibid, p. 251.

²⁷ Ibid.

çant-la cada cop més!"²⁸ Aquell qui fa tot el possible per alentir el temps, fent present la dimensió del que es perllonga, esdevé el representant perfecte per al «tractament preventiu dels malentesos».²⁹ Jankélévitch cita un fragment del discurs de Pausànies a *El Convit* de Plató (184,a) on es diu: "el temps sembla ser una prova eficaç per posar a prova els enamorats". En tot aquest esdevenir del temps, on podem trobar l'autenticitat que en demostra la vàlua? Hi ha un símptoma de la vàlua del temps que es perllonga, i que posa a prova; hi ha una prova del que pugui tenir valor, és la joia. La joia és el que mai cap temps semblant ni cap malentès que faci assemblar el temps podran afectar. La joia és un instant «d'espontaneïtat, que la veritat no verificada, la puresa no purificada, l'afirmació no confirmada no podran imitar mai».³⁰ Es poden imitar moltes maneres diferents, es poden homogeneïtzar instants i gestos, però la joia és inimitable, perquè la joia assenyala l'instant indefugible del que val per si mateix, i no hi ha manca de temps que valgui si trobem la joia en el temps que passa com si fos una estona de joia. En aquest sentit, l'aparença del temps esdevé una forma de "l'aparició", del que en certa manera es revela pel temps i gràcies a la seva durada. Trobem, en aquest punt precís de l'aparença que apareix, el que Jankélévitch definirà com "la terapèutica del malentès" i que subratlla justament la profunditat dialèctica que trobem en l'afirmació de l'equívoc: "l'aparença, si no és pas tot el que sembla, no sembla més del que és".³¹ Una situació equivalent podrem analitzar en l'òptica del llenguatge (Jankélévitch dirà "la filologia del malentès"): el malentès consisteix a creure que hi ha el que se'ns diu, és en aquest sentit que hi ha "malentès ben entès" perquè la literalitat del malentès s'enganxa fortament del que es fa evident. Però en l'aventura del malentès hi ha sempre alguna cosa que demà "es revelarà". "El malentès"-diu Jankélévitch- "és sempre per demà".³² Si ho apliquem a la manca de temps, el malentès que configura aquesta falta substancial a l'època hipermoderna, què serà? Un factor sempre "a posteriori" que sorgirà com un element curull d'ingenuïtat en l'ordre temporal del resultat. D'això, Jankélévitch en diu "mésintelligence" -intel·ligèn-

28 Ibid.

29 Ibid, p. 252.

30 Ibid.

31 Ibid, p. 255.

32 Ibid, p. 261.

cia maldestra-: consisteix a creure que el resultat n'és un, de resultat. Quan de fet, amb el temps que ve després, el resultat revela sempre alguna altra cosa. El temps com a estona que dura, que es manté, el posa a prova.

5. Terapèutica del malentès sobre el temps que falta

El malentès, en el cas que ens ocupa, el de la manca de temps (per trobar-se, per parlar, per riure, per estimar, per esperar), aquest malentès actual, també és una forma de sociabilitat, és a dir, "institueix entre els homes un cert ordre provisional".³³ El malentès és una falsa situació: creiem que la falta de temps ens obstaculitza per fer alguna cosa; nosaltres creiem en un obstacle fals. Som nosaltres qui obstaculitzem fer alguna cosa, sense saber-ho, però sobretot sense voler-ho denunciar, perquè ens mantenim en el silenci dels testimonis abans de declarar en el judici. El malentès no parla mai, ni tan sols s'explica davant del seu advocat. Aquest és un element clau per entendre el seu "modus operandi" en les relacions entre persones. Efectivament, no tenir temps és una bona manera de relacionar-se amb els altres, siguin els qui estimem, els qui ignorem o els qui tolerem. Sobretot els qui tolerem. Hi ha un "tolerar" els altres que es facilita enormement gràcies a la manca de temps per saber més d'aquests que tolerem. Jankélévitch parla del "malentès doblement ben entès" per referir-se a aquesta "falsa situació" que ens fa creure que "gestionem el temps": hi ha un pacte tàcit entre consciències que es posen d'acord en la confusió que els porta a comportar-se segons les convencions. El malentès de la manca de temps és una convenció social en el món contemporani. En una de les mimètiques comèdies americanes que produeix la indústria del cinema, sobre una colla d'amigues riques, professionals, competents i alliberades, una d'elles, interpretada per l'actriu Meg Ryan, davant d'una exigència del seu advocat en un procés de demanda de divorci, que li explica que s'ha d'esperar 45 minuts, diu: "Qui té 45 minuts?" i marxa precipitadament. Les dones professionals-competents-alliberades no tenen cap minut, 45 és demanar massa! Què es demana? Esperar. No hi ha temps d'espera perquè en l'espera... què podria sorgir mentrestant? Alguna altra cosa no prevista. Tot ha de ser previst: vet aquí un exemple literal de "falsa situació" en la perspectiva filosoficomoral de Jankélévitch.

³³ Ibid. p. 263.

La falsa situació és per a Jankélévitch un problema moral, una variació del “buit existencial”. En la falsa situació consentim a alguna baixesa inconfessable, amaguem el cap sota l’ala sota l’argument de la tolerància i el respecte. Mirem cap a una altra banda: el malentès ens afavoreix en aquesta mena de comportament. No hi ha vida en la falsa situació, en tot cas, es tracta d’una vida precària i sense amor. L’ordre del malentès, al nivell del comportament amb els altres, es manté gràcies a l’automatisme del que “funciona sol” i gràcies a la sordesa del que no volem sentir. El malentès és una forma d’entendre’s basada en “l’egoisme i l’engany”³⁴. Funciona bé sempre que no aprofundim en les raons que l’expliquen. Per això, “la manca de temps” és una modalitat del buit existencial quan addueix que és per aquesta raó que no podem dedicar l’estona del -temps -que- posa -a- prova -el -que- val (com l’amor o el coratge) als altres. D’aquesta manera construïm una “comunitat d’estrangers i de sords”³⁵.

La malaptesa (*la gaffe*) esdevé, en aquest context de falsa situació, l’ocasió única de destorbar el malentès funcional i operatiu. La malaptesa consisteix en “l’administració massiva, intempestiva i inoportuna de les veritats que una posologia civilitzada dosifica en general gota a gota.”³⁶ La malaptesa, “l’enfant terrible”, la mort, són les tres instàncies de l’experiència que inhabiliten tot malentès que funcioni bé. Segurament també són la via règia per a obstaculitzar definitivament l’obstacle del temps de què no disposem. No pas per fer-nos adonar del contrari, sinó per inhabilitar-ne la pragmàtica, i convertir “la gramàtica en pneumologia”: “El cop de gràcia del maldestre, de l’*enfant terrible* o de la mort produeix en les persones ben educades un gran desarrelament.”³⁷ Aquest “desarrelament” fa possible el principi de la dissipació del malentès, perquè ataca frontalment l’immobilisme del resultat; tanmateix, no n’hi haurà prou amb la perplexitat del que no acaba d’anar del tot bé com abans. Fa falta alguna cosa més. Jankélévitch parla de la Filosofia del jo emmurallat per referir-se a la dificultat de pensar en l’indefectible que tot malentès genera en l’experiència col·lectiva i subjectiva. El malentès “no és solament³⁸ de boca, sinó de cor”. “Hem d’abando-

³⁴ Ibid, p. 269.

³⁵ Ibid, p. 271.

³⁶ Ibid, p. 273.

³⁷ Ibid, p. 276.

³⁸ Ibid, p. 279.

nar l'esperança d'un retrobament automàtic en l'acord entre els homes"³⁹. El "consens" de què tant ha parlat la Filosofia moral a la dècada dels 80 esdevé per a Jankélévitch una imatge confusa que encobreix en realitat, sota la forma d'una racionalitat operativa, una "manca d'acord profund." El malentès, doncs, no és reductible als mots o als conceptes, sinó més aviat a una varietat de "l'estat d'ànim" o "d'esperit" que ens fa adonar de la dificultat en el més profund de les coses. "El malentès és més que verbal" -dirà Jankélévitch. Aquest és el motiu pel qual alguns autors, d'entre els quals remarca particularment Blaise Pascal, defineixen, en contrast amb la "deducció geomètrica", "l'esperit de finesa". En certa manera, dirà Jankélévitch, "ens hem merescut aquests malentesos que fem néixer per manca de respecte pel llenguatge"⁴⁰ però, sobretot, hi ha la intuïció del no-retrobament. Fent un paral·lelisme amb l'afer de la manca de temps, es tracta d'un malentès fictici, semblaria com si fos quelcom relacionat amb la qüestió, diguem-ne, "cronològica", quan en realitat assistim a un malentès "de cor", és a dir, una passió per la total coincidència, pel retrobament i l'encaix geomètric entre la nostra "gestió del temps" i el que la dita gestió produeix en l'ordre de l'existència. Doncs, bé: no hi ha cap producció que, en l'ordre de l'existència, es derivi d'una gestió del temps, enllaçada amb la coherència o el retrobament total.

Arribats en aquest punt del nostre recorregut, hem d'explicar el mètode per a dissipar el malentès que, segons Jankélévitch, podria ser doble: hi hauria l'explosió de l'escàndol que denuncia la falsa "ficció d'ignorància" o bé hi hauria l'explicació, és a dir, una manera d'explicitar la frivolitat de pretendre que el malentès segueixi funcionant bé. "El malentès" -diu Jankélévitch- "és la prohibició d'aprofundir".⁴¹ Com que el malentès és una "falsa situació" disposem d'una arma fonamental: la franquesa. La sinceritat constata el buit que articula el malentès i al mateix temps l'aborda per mitjà les dues possibles formes d'eliminació: explosió/explicació. La sinceritat és una modalitat del cor que explicita, francament, el que s'evidencia si es mira de la vora; per això diu Jankélévitch que el malentès és, en realitat, una aproximació insuficient. La sinceritat dissipa el malentès perquè introdueix, novament, en la nostra relació amb l'experiència del temps, que és també l'experiència

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid, p. 282.

⁴¹ Ibid, p. 285.

dels altres, “el règim estable de la confiança del cor”.⁴² Aquesta idea de la “confiança del cor” és fonamental si pensem en com valora, des d’un punt de vista filosòfic, aquest autor l’afer del malentès: “La veritable medicació per al malentès no és pas, doncs, d’ordre filològic sinó d’ordre moral: no anem pas de l’entesa lexicogràfica vers el concert de les voluntats, sinó, a l’inrevés, la sinceritat fa que arribi fins als llavis com una confessió el que havia estat dipositat al cor com a ressentiment.”⁴³ “Tot esdevé tan senzill si el cor hi és.”⁴⁴ La sinceritat, la possibilitat de “confessar” el que ningú s’atreveix a dir per por al que s’esdevingui amb el despertar de la ficció, és una varietat de l’amor que es deixa veure, que mostra la seva “certesa infal·lible”.⁴⁵ La sinceritat pressuposa el coratge moral de fer veure el que no pot ser ja sostingut, al nivell d’una consciència que es revela una mica a si mateixa, que planta cara a tota ficció que tingui com a objectiu defugir la confrontació de la consciència amb els seus principis, que ha de ser una consciència sense por de revelar-se. La manca de temps no és més que el revers de l’egoisme de qui voldria tenir tot el temps. En canvi, la sinceritat que s’entrega reverteix aquest egoisme, aquesta actitud pèrfida que sosté el malentès, que l’alimenta escabrosament, i la converteix en la generositat de la primavera, com “un mes de maig que vindrà tal vegada en una gran riallada, i deixarà finalment la pau als cors, i llavors els homes es preguntaran com és que no hi van pensar abans i, quan comprendran que això depenia d’ells, els veurem plorar amargament la seva bella joventut perduda.”⁴⁶

Bibliografia

- AUBERT, Nicole (2003) *Le culte de l'urgence. La société malade du temps*. Paris: Flammarion.
- FREUD, Sigmund (1978) , “La moral sexual cultural i la nerviositat moderna”, a *Obras Completas*, Vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu
- JANKELEVITCH, Vladimir (1998). «Variétés du malentendu» a *Philosophie Morale*. Paris: Flammarion.
- JANKELEVITCH, Vladimir (1980). *Le Je-ne-sais-quoi et le presque*

⁴² Ibid, p. 287.

⁴³ Ibid, p. 287.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid, p. 288.

rien, La manière et l'occasion. Vol. I. Paris: du Seuil.

JANKELEVITCH, Vladimir (1980), *Le Je-ne-sais-quoi et le presque rien, La méconnaissance*. Vol II. Paris: du Seuil.

JANKELEVITCH, Vladimir (1980). *Le Je-ne-sais-quoi et le presque rien, La volonté de vouloir*. Vol. III. Paris: du Seuil.

JANKELEVITCH, Vladimir, Berlowitz, Béatrice (1978). *Quelque part dans l'inachevé*. Paris: Gallimard.

JANKELEVITCH, Vladimir (1986) *Philosophie première, Introduction à une philosophie du Presque*. Paris: PUF.

LANZMANN, Claude (2009) *Le lièvre de Patagonie. Mémoires*. Paris: Gallimard

PASCAL, Blaise (1973). *Pensées*. Paris : Garnier-Flammarion.

Anna Pagès

Universitat Ramon Llull

Facultat de Psicologia, Ciències de l'Educació i de l'Esport Blanquerna

annaps@blanquerna.url.edu

[Article aprovat per a la seva publicació el gener de 2010]