

Estar, saber-se i sentir-se concernit.

Una indagació sobre l'estructura de la motivació

Carlos Thiebaut

Plantejament

En l'anàlisi filosòfica contemporània se sol estudiar la motivació de les accions com una funció d'algun dels seus components bàsics. El model ortodox, àmpliament estès, que entén que els desitjos, les emocions i les creences són els paràmetres bàsics en l'anàlisi de l'acció, sol servir de base per a diversos models d'interpretació dels motius que ens fan actuar, motius que solen entendre's com les raons per a aquell actuar. Ara bé, el problema sorgeix quan s'indaga el caràcter d'aquestes raons, si poguessin ser externes al subjecte i a les seves disposicions o, pel contrari, internes, és a dir, les travades amb el que Bernard William va denominar el conjunt disposicional de les persones. El que es qüestiona és la relació entre les propostes racionals, com creences normatives, principis o normes, i les disposicions psicològiques, com els desitjos o les emocions dels agents.

En un tipus de respostes, allunyat hereu del de Hume, la motivació moral del qual és bàsicament conativa, concebent-se que sobre la trama dels desitjos es teixeix el sistema de les raons, sistema que no obstant això se sosté solament sobre aquella trama en el cas que hagi de moure l'agent. En aquest cas, els components bàsics de l'acció, les creences i els desitjos, les raons i les disposicions estan ordenats segons una font primària de volicions o desitjos que pel seu caràcter irreductible és la seu de la motivació. Encara que puguem fer més complex aquest model el caràcter últim o irreductible dels desitjos sembla el fonament inqüestionable. En un altre tipus de posicions diferents, que si no són oposades, són

marcadament *doxàstiques*, com la kantiana, la motivació moral estarà lligada a les creences normatives del subjecte i a la forma imperativa dels principis que, com a tals, haurien de ser suficients per arborar l'acció. L'estructura dels principis morals parla de l'estructura de la raó pràctica i, a diferència de la posició anterior, en aquest tipus de teories es poden posposar o fer dependre d'aquella estructura les reflexions d'una psicologia filosòfica que sempre seria subsidiària de l'estudi estructural de la raó pràctica. En aquestes teories d'origen kantià la motivació podrà ser solament el resultat d'aplicar una funció -la dels principis morals- a un subjecte en una circumstància.

En la defensa raonable d'ambdues posicions, no obstant això, se sol introduir algun element d'ubicació o de contextualització: en la primera, no tot el nostre conjunt disposicional entra en cadascuna de les motivacions que tinguem, fins i tot quan parlem de motivació moral estrictament i els continguts conatius –els nostres tipus de respostes- s'indexen de diferents maneres en circumstàncies i en contextos. Puc veure'm mogut per una injustícia o puc admirar un comportament virtuós sense que necessàriament els objectes de les meves emocions haguessin de coincidir ni tampoc identificar-se entre ells cadascun dels moments conatius. D'aquesta manera, les motivacions que tingúes per atendre el ferit, per promoure una acció de justícia o per lloar la virtut no haurien de tenir la mateixa font ni la mateixa capacitat operativa. L'emoció que tingui, el desig que senti, en resum, la motivació que em mogui, estaran definits per les circumstàncies, és a dir, pels objectes i les relacions que se m'han fet rellevants, no menys que per les que siguin les meves predisposicions naturals o educades. Idènticament i en els termes d'una concepció més purament cognitiva o doxàstica les creences que tingui respecte als que haurien de ser els comportaments morals (els mateixos que acabem d'indicar) faran referència a la pertinença dels principis pertinents en el cas: en els exemples que acabo de donar, el deure d'ajuda al menesterós, la condemna de la injustícia de l'exaltació de la virtut. En ambdós tipus de teories, que centren la seva atenció sobre estructures – estructures disposicionals o estructures de la racionalitat pràctica- els motius de les accions concretes requereixen aplicacions específiques d'aquestes estructures. Potser per aquest fet calgui fixar la nostra atenció (i caldrà sospitar que aquesta introducció modificarà el paper preponderant

inicialment assignat a les raons i als desitjos en les classes de teories indicades) sobre la peculiar percepció que d'un conjunt de circumstàncies té la persona que veu quelcom i se sent "concernit" per aquest estat de coses.

Voldria suggerir la idea que aquesta peculiar percepció del fet de sentir-se concernit és un element necessari per a l'anàlisi de la motivació i dedicar algun moment al seu estudi. Allò que ens importa, que ens concerneix, sembla estar immediatament present en la nostra percepció i el fet de considerar-nos concernits semblaria per això un clar candidat per a l'anàlisi de com ens sentim motivats per dur a terme alguna acció amb relació a *això*. Tinguem present que no són simplement els fets o les circumstàncies les que ens motivarien, sinó el que ens diem "concernits per aquestes". Hi ha moltes circumstàncies que, tot i conèixer-les i percebre-les, no ens importen o que, com a mínim, no ens aporten una preocupació o una inquietud –un desig de dur a terme alguna acció i la necessitat pràctica de fer-ho. Per tant, el fet de sentir-se concernit sembla una forma peculiar de percepció de les circumstàncies; és una percepció que ens implica i que porta aparellat un moviment nostre, o la possibilitat d'aquest respecte a aquestes. En aquestes pàgines voldria analitzar com aquesta implicació arriba a jugar un paper motivador i, per a això, (I) pensar aquest mínim trànsit entre el percebre circumstàncies i percebre-les com implicats o concernits per aquestes, tant si ho estem d'entrada (o suposem que hem d'estar-ho inicialment) com si no ho estem i per algun mecanisme (una crida d'atenció per part d'algú o una reflexió que ens fem) descobrim que allò que ens succeeix no solament ens hauria de concernir sinó que de fet ens concerneix.

Si algú ens crida l'atenció sobre algun tret de les circumstàncies en què no havíem pres esment (o arriba a fer-ho la nostra reflexió) pot ser que solament no canviï la nostra percepció d'aquestes sinó que aparegui en nosaltres una constel·lació nova d'emocions, de desitjos o de reflexions –o tot a la vegada- que ens les fan especialment rellevants: ens importen, ens concerneixen, a aquestes pertanyem o ens pertanyen i –cal resumir- tenim una motivació peculiar respecte a aquestes. Per analitzar què significa que ens descobrim concernits per quelcom d'aquesta manera haurem de propassar un model dels components d'aquesta forma d'implicació. Però quelcom crida l'atenció en això indicat: (II)

El fet de sentir-se concernit pot ser resultat no solament del que ja percebíem, sinó d'una nova fase de percepció, d'un peculiar aprenentatge. Utilitzo la paraula aprenentatge a consciència: no és infreqüent que en l'educació (en una àmplia gamma de sentits del terme: educació sentimental, educació moral, instrucció de coneixements) diguem que les persones han d'aprendre a sentir-se concernides d'elements que en un inici els semblen irrellevants. Ensenyar a veure el món mitjançant maneres que facin que cada vegada ens importi més, encara que en un inici ens semblés llunyà allò del que se'ns parla, és una de les maneres –potser, per antonomàsia, *la* forma- d'il·lustració i d'educació. Suggestiré que en aquest procés trobem de nou la mateixa estructura conceptual, el mateix trenat de significats, que opera en la idea de l'estar concernits per quelcom i que haurem analitzat anteriorment. Ensenyar a veure o descobrir-se en determinada condició és, precisament, exercitar el trenat de significats que es troba contingut en l'estar, el saber-se i el sentir-se concernits; però en termes d'aprendre a veure les veus o les posicions que operen en aquest trenat de significats adquireixen un especial i inquietant perfil.

Tan sols quedarà, a partir del que s'ha dit, per considerar (III) si aquesta estructura del fet d'estar concernits dóna una informació adequada de la motivació per la qual ens preguntàvem al principi i, si no podríem suggerir que aquest tipus d'estructures són motivacionalment complexes – davant d'estructures més immediates o atòmiques que, com alguns desitjos, mouen les nostres accions. Haurem de preguntar-nos quin paper juga la peculiar relació a la qual es refereix la percepció del fet d'estar concernits i podem acudir a aquesta com a explicació cabdal de les accions i com a motiu d'aquestes.

(I)

Quan indiquem que quelcom no ens concerneix volem expressar que no ens hi va res en *allò*. Generalment, sembla que aquesta indicació diu més de nosaltres que no pas d'allò sobre el què parlem: sembla indicar una distància, indica una absència de pertinença del subjecte respecte a una circumstància. Això no ens importa, no té res a veure amb nosaltres. No és, per fer servir l'anglicisme, el nostre negoci.

D'altra banda, el que ens concerneix ens importa i és feina nostra. Estar concernit, i sentir-se d'aquesta manera, és estar vinculat d'alguna forma activa: per exemple, sentint alguna cosa, com preocupació o imaginant fent quelcom en allò. De vegades estem concernits per algun fet i no ho sentim. Però aleshores, sembla que indiquem que no sabem que estàvem concernits. L'ús de les paraules "estar concernit" sembla indicar que si hi ha consciència d'allò hi ha, també, un sentiment aparellat, el de "sentir-se concernit". El fet de sentir-se concernit sembla contenir tant el reconeixement que estem concernits com, estrictament, el sentiment que ho estem. Aquest peculiar sentiment –doncs podria disputar-se que ho és– és directament dependent del de reconeixement o de la consciència d'una relació, la d'estar concernits.

Va contra la intuïció dir que es pot estar concernit amb quelcom, ser conscients d'això i no sentir-s'hi concernits. Pot ser que no es vulgui fer res amb aquest sentiment d'implicació (pot ser que altres creences o altres emocions i desitjos ens indiquin altres rumbos, pot ser que l'única acció que es duu a terme sigui un tipus de sentiment inactiu) però sembla que l'ús recte de "sentir-se concernit" porta en ell mateix la idea de que tant si hom se sent concernit se sentirà d'aquesta manera, com que si hom se sap així se sentirà, també, implicat. Es pot pensar, com es veurà, que el fet de sentir-se implicats és una raó o un títol d'accions possibles. Sentir-se concernits potser no esgoti cabdalment l'explicació de l'acció que es pogués derivar de tal estat i que, potser només per això, tingui l'estatut d'incoar una acció, és a dir, el de ser una proacció. Però, sigui quin sigui aquest estatut, que haurem d'investigar, "sentir-se concernit" és un sentiment de reconeixement i, si és un sentiment adequat, sembla estar estructuralment vinculat a una forma de coneixement, la de "saber-se concernit" i aquesta forma de coneixement sembla estar també, si es tracta de coneixement vàlid, estructuralment vinculada amb un estat de coses, el d' "estar concernit".

Es pot dubtar de la forma una mica lineal amb què s'acaba de vincular el fet d'estar, el de saber-se i el de sentir-se concernits i, de fet, serà aquest un dels problemes als que anirem donant voltes en aquestes línies. Moltes vegades ens creiem i sentim concernits per situacions que, en una descripció diferent, no tindrien per què concebre's d'aquesta manera. Hi ha persones –o tots nosaltres en alguns moments–

per a qui el pes del món i dels seus problemes es fa invasiu i hi ha persones –o tots nosaltres en algunes circumstàncies– que tenim tendència a embolicar-nos en excés en circumstàncies, que –de nou– en una descripció diferent, no ens incumbirien. La qüestió és que el fet d'estar o sentir-se concernits són locucions que utilitzem per justificar els nostres actes o les nostres omissions (“això em concerneix/ no em concerneix”), és a dir, per valorar tant les implicacions objectives com les subjectives de les persones. Podem, per aquells expedients, o bé demandar alguna acció o bé mostrar que aquesta no està exigida per les circumstàncies o per les concepcions que aquestes persones sostinguin.

És clar que la implicació objectiva que hi ha en la idea d' "estar concernit" no queda tancada a qüestions. Per aquest motiu indiquem cautelosament i d'una forma vaga i general, que ha de ser vàlid el coneixement del "saber-se concernit". Aquesta validesa, com totes, remet al subjecte de l'acció, ja que ha de ser vàlid per a ell, i quant a validesa justificada es remet a altres, doncs el fet que tal estat de coses sigui *així*, d'acord amb alguna raó, està potencialment obert al contrast amb interpretacions i raons diferents. Independentment del paper que jugui la idea d'estar, saber-se i sentir-se concernit per explicar o per justificar accions, així com per explicar o justificar retrets per elles o per les seves omissions, hi ha una indicació general: ens apareix ja aquí, al centre de l'acció i de la seva anàlisi, una remissió a la veritat d'un estat de coses i a la validesa del coneixement, sobre aquestes indicant-nos que potser no hi ha barreres absolutes entre un exercici de la raó que determina –fal·lible, fràgilment l'objectivitat d'un estat de coses i un exercici de la raó que justifica –no menys fal·lible i fràgilment un rumb d'acció. Tot i que també estaria bé dir que de la mateixa manera que podem disputar la implicació objectiva, podem qüestionar la implicació subjectiva, tant per defecte com per excés. Podem tant retreure a algú el fet de no sentir-se concernit per quelcom en què –segons la nostra descripció ho està,- com indicar-li que se sent concernit per alguna cosa en què no s'hi juga res. Per això també vam afirmar que el nexa estructural entre el saber-se concernit i el sentir-se concernit implica la clàusula cautelar que tal sentiment hauria de ser adequat. En aquest cas la funció de l'adequació del sentiment en la implicació subjectiva juga un paper equivalent a la validesa del coneixement en la implicació objectiva. I es pot 'transformar'

en passiva, aleshores, la indicació general que vam acabar d'indicar dient que potser no hi hagi barreres absolutes entre un exercici de la raó que pondera –fal·lible, fràgilment l'adequació dels sentiments i un exercici de la raó que justifica –no menys fal·liblement i fràgilment un rumb de l'acció. Quan parlem de l'estar concernits ens remetem al pol de la valoració, no menys racional, de les disposicions i reaccions de les persones.

Quan s'indica, com fèiem, que els fets d'estar, saber-se i sentir-se concernits estan vinculats estructuralment sembla que volem dir que a través d'aquesta valoració racional de les circumstàncies i per aquest acord dels sentiments percebem aquesta valoració i aquest acord amb el mateix to o en el mateix to. Aquest fet pot semblar-nos sorprenent, inusitat o fins i tot impossible –que arribem a definir amb un mot utilitzant el participi “concernits”, tant un estat de coses com el seu coneixement i les emocions i reaccions d'una persona davant d'aquestes; però precisament, això és el que sembla indicar aquest terme, “concernits”, que estem explorant. Que puguem diferenciar el fet d'estar, saber-se i sentir-se concernits sembla que apunti que al voltant de la idea de “concerniment”, d'implicació d'una persona en una circumstància, que fa girar aquestes tres dimensions d'un estat objectiu de coses, un coneixement vàlid d'aquestes i un sentiment apropiat fent-hi referència. Sembla, doncs, que si podem disputar si estem concernits, si podem saber-ho i com arribar a saber-ho, i si haguéssim o no de sentir-nos emocionalment implicats és perquè cadascuna d'aquestes tres dimensions, i llurs respectives pretensions de validesa, remetent a les altres i al tipus lingüístic que fem servir per parlar d'aquesta realitat en la nostra vinculació amb el món -suposem que aquestes tres dimensions estan, com dèiem, entonades, o per utilitzar una altra metàfora, trenades. Fixem-nos, per completar la idea que estem suggerint, que el participi “concernits” –per al·ludir a allò que hem fet referència utilitzant el terme “concerniment” –requereix en el nostre idioma un verb (estar, saber-se, sentir-se) és a dir, implica una acció. El concerniment no és ni un objecte ni un estat de partida; és el resultat d'un tipus d'acció –d'una acció, en concret, que posa en relació. En el sentit en què ho estem utilitzant, es tracta d'un posar en relació o un descobrir una relació entre un subjecte i la seva circumstància, a una persona amb el seu món o amb parts del seu món. Però és

una acció de triple entrada, que pel que anem dient, apunta coordinadament d'una banda al món, de l'altra al coneixement real sobre aquest i, en tercer lloc, al que amb en Williams inicialment anomenem el conjunt disposicional del subjecte.

Aquesta aproximació a la semàntica del concerniment sembla haver operat lògicament- de manera solament estructural i molt abstracta-, per això convé que ens fixem ara en el seu caràcter dinàmic i pragmàtic. Què fem quan ens veiem o ens descobrim concernits? Quin moviment fem? Què és allò específic de “posar en relació”? Suggerim que aquest moviment és, precisament, el de posar a to la triple dimensió del “concerniment”, el fet d'entonar una definició del món, una validació del nostre coneixement sobre ell i sobre nosaltres i una reacció disposicional per part nostra. Com es duen a terme aquestes entonacions? Fem una suggerència ulterior: posem a to aquestes tres dimensions actives de l'estar, del saber-se i del sentir-se concernits –d'una manera d'allò real, del concerniment i de les nostres disposicions- quan arribem a estructurar-les al voltant d'un focus de rellevància, quan podem posar d'acord una circumstància, una raó i una actitud o una disposició respecte a alguna cosa.

Quan diem que estem concernits per quelcom és perquè posem l'atenció sobre alguna cosa que es converteix en motivació específica. Normalment ens sabem ja sempre concernits per moltes coses – per les decisions de les meves filles respecte a les seves vides, per l'escalfament global, per la salut d'un amic, per les desigualtats del món, per la violència terrorista...-es tracta de fets que ens importen, i que amb forma de raons es troben en la base de les nostres accions, com els judicis que emetem i els actes que fem. Aquest fet d'importar-nos és tenir totes aquestes coses integrades en l'aparell motivacional de les nostres accions i decisions (com votem, què pensem, què fem i què ocupa el nostre temps...; el perquè de tot plegat). Però, en un sentit estricte, utilitzar els termes associats al concerniment és mostrar la rellevància entonada i específica d'alguna cosa, de cadascuna de les coses que ens concerneixen, ens ocupen i ens preocupen. És un reclam d'atenció específic, (a un altre o a un mateix, explicant per què faig el que faig), un mostrar una específica rellevància d'alguna cosa, que té diversos moments.

En primer lloc, es refereix a la percepció d'alguns trets rellevants del context que puguin operar com raons en virtut de les quals ens descobrim (o descobrim a un altre) com concernits per un estat de coses. Notem que *allò* interessant no està tant en la percepció en sí d'aquest context, doncs podríem haver tingut notícia, és a dir, haver percebut, aquestes dades o les rellevàncies d'aquest context, però no haver-nos sentit implicats per aquest. Allò interessant es troba en el fet que el que s'ha percebut pugui entrar a formar part d'un entramat de raons les quals, a la vegada, ens descobriran com concernits i seran aquelles a les quals acudir per explicar la nostra relació especial amb allò que ens ocupi i ens preocupi. En aquests casos, la percepció inicial del fet de descobrir-se com concernits necessita, per poder complir i per poder il·luminar, perdre la seva –potser– inicial ceguesa o, més suaument, aquesta percepció haurà de fer explícits els motius pels quals podem justificar una relació rellevant amb allò que, diem, ens concerneix. La percepció del fet de descobrir-se concernits requereix, doncs que arribem a tenir un concepte de la relació amb la circumstància per a dir-nos concernits. Però altres vegades, senzillament, més bàsicament o primitivament, no percebem (diem, “bé”) un context o una situació que normalment ens interessaria o ens importaria; no ens vam adonar del que succeïa quan normalment aquest tipus d'accions ens importen i hi tenen cabuda un gran nombre d'estratègies per part nostra o per d'altres, perquè ens veiem en una circumstància que arribarà a descobrir-nos concernits. En els dos tipus de situacions – en aquest primer arribar a veure's en un context i el fet de descobrir-se en ell d'una forma que ens importa– s'hi troba barrejada la validesa que assignem al nostre coneixement d'un estat de coses. Com anem dient no n'hi ha prou només amb percebre. Les percepcions simples en la situació de sentir-se concernit es queden curtes, poden ser borroses o estar desordenades, ja que el concerniment requereix que aquestes percepcions puguin operar com raons específiques en el descobriment d'una relació concreta –han de ser, per dir-ho d'alguna manera, percepcions sàvies.

Com pot ser una percepció sàvia? Certament, essent percebuda clara i diferent, és a dir, enfocada d'alguna manera. Però també perquè el reclam d'atenció que fa opera com la saviesa o la rellevància de les raons que fan que allò percebut aparegui com quelcom que ens incumbeix. La

claretat de les raons pot pensar-se com un segon i, necessari, moment del toc d'alerta que estudiem: perquè una crida d'atenció d'aquestes catacterístiques vers quelcom que en un inici no vèiem pugui operar amb forma de reclam a saber-nos i sentir-nos concernits ha d'estar d'alguna forma ja il·luminada per les raons o pels conceptes que estableixen la nostra relació amb aquesta circumstància. Si algú ens crida l'atenció sobre un fet que desconeixiem (potser amb la intenció d'indicar que ens interessa o que ens concerneix), i causa efecte la seva indicació és perquè, o bé les seves raons o bé les que en nosaltres susciten aquests fets, descobreixen la nostra relació com a agents amb ells. En el fet de posar-nos en relació amb un estat de coses, les circumstàncies han d'aparèixer tenyides o entonades amb l'espai de les raons que ens descobreixin, precisament la relació nostra amb aquesta circumstància. Aquest espai de les raons té, com l'espai de les percepcions, valències múltiples: pot referir-se, específicament als trets materials de la circumstància, a com és, a com ha arribat a ser i a com –previsiblement– s'alterarà en el futur; però també poden referir-se a la rellevància que les persones assignem a determinats exercicis de la nostra ment, a com siguem o a com ens afectin certes coses, segons la nostra història o el nostre caràcter. I pot ser que, a partir de determinades virtuts del nostre caràcter o que a partir de certs trets culturals del nostre entorn, aquestes raons facin referència a allò que per antonomàsia entenguem com màximament rellevant. Solem pensar en aquest sentit que, “allò moral”, que és una paraula resum per a allò que hauria de ser últimament rellevant, ocupa un lloc prioritari en aquest espai de les raons. Quan, en un principi, cecs a la importància que quelcom té per a nosaltres, algú ens fa parar-hi atenció, ho fa indicant-nos tant alguna cosa que no vèiem o que no sabíem, com suposant o fent explícit aquest conjunt de per quès que, des del seu punt de vista, fa rellevant que per a nosaltres allò sobre el que ens crida l'atenció. Així doncs, en l'ordre del fet de descobrir-nos incumbits per quelcom – de l'estar-ho i del saber-ho- intervé no solament el toc d'alerta per a què percebem o veiem una circumstància, a la seva específica rellevància, sinó també la rellevància de les raons, que per dir-ho d'alguna manera, aporten el concepte de la nostra relació amb ella. En el fet d'estar incumbits per quelcom es requereix, de nou, no solament mostrar que estem incumbits sinó mostrar, també en concret, per què ho estem. En aquest moviment, la rellevància d'allò percebut i la

rellevància de la seva implicació són coincidents. Podem afirmar que les rellevàncies d'aquest fet i de la raó per la qual ens concerneix estan enfocades.

El que hem indicat, doncs, és que quan utilitzem la família de termes associats al “concerniment” obrim una gamma de consideracions, respecte a estats de coses, respecte a perspectives normatives i respecte a respostes disposicionals, que suposem entonades o enfocades. Aquest focus es converteix en una qüestió problemàtica i debatuda i hem suggerit que s'ha d'interpretar en funció del que entenguem –de nou, problemàticament- com rellevant. La definició que sigui rellevant en l'ordre del que ens concerneix sembla necessitar tant d'elements perceptius i de sensibilitat com d'elements doxàstics, de saber quines creences tenim sobre què és fàcticament rellevant i sobre per què ho és normativament. El fet de “percebre quelcom com alguna cosa que ens concerneix” remet tant a una dependència dels estats de les coses –allò que ens concerneix– com a aquells elements doxàstics –el *com* i el *per què* ho fa.

És a dir, el que podria ser interessant és que el fet de percebre'ns o veure'ns com concernits per quelcom unifica problemàticament allò que anomenem les nostres implicacions objectives i subjectives respecte a alguna cosa i en un respecte a, o manera, cap aquesta cosa. Realment és sorprenent que en el moment en què ens diem concernits solem donar per suposada i per aproblemàtica aquesta unificació que, contràriament, descobrim com problemàtica en analitzar-la. Per donar voltes a aquesta perplexitat potser convé preguntar-nos pel procés en què ens percebem i descobrim com concernits per quelcom.

(II)

Estimo que una forma de fer-ho és indagar més sobre com és que arribar a tenir una nova notícia d'algun fet pot implicar noves relacions, nous “concerniments”. Com arribem a adonar-nos que estem concernits, que determinades qüestions o problemes ens preocupen, ens incumbeixen i hem de fer quelcom respecte aquestes? Com aprenem a descobrir-nos concernits? De quina manera ens concebem a nosaltres mateixos quan aprenem o descobrim aquesta relació? El nostre coneixement del món nombroses vegades és un patrimoni desordenat. Veiem i coneixem moltes

coses destenyides; la importància d'allò que sabem freqüentment es troba mancat de jerarquia. O, dit d'una altra manera, no tot el que veiem i sabem motiva les nostres accions i, quan ho fa, ens empeny de diverses formes. El fet que quelcom, que en un inici es trobava en el lleu rerefons motivacional i que induïa solament lleus moviments del nostre seny i de la nostra acció, passi a un primer pla i, per dir-ho d'aquesta manera, que s'activi, sembla indicar que ha canviat el lloc que ocupava en aquella jerarquia borrosa, en el temps o en la importància, de les nostres creences. També sembla apuntar que ha trobat una nova ubicació en el sistema de les nostres relacions, d'allò que ens concerneix (que sabem que ho fa i que sentim qui ho fa). De la mateixa manera, tot i que crida més l'atenció, pot ser que hi hagués fets i circumstàncies dels que no tinguéssim notícia i que, només perquè arribem a conèixer-los, irrompen en el patrimoni de les nostres implicacions objectives i subjectives. En aquests casos sembla que quelcom, abans desenfocat o senzillament fora del nostre camp de visió, adquireix una precisió, es perfila, es fa nítid –adquireix rellevància. Aquest moviment de perfilar-se una percepció i un sistema de raons està sotmès a contingències circumstancials, temporals i històriques, com veurem. No tot és rellevant en un context ni en un decurs donat de temps. De fet, la locució castellana que utilitzem per parlar del “concerniment” parla d'un “estar”, no d'un “ser”, parla d'un estat, no d'una essència o un tret permanent de quelcom o d'algú. És a dir, ens descobrim contextualment i temporalment en relació amb alguna cosa quan ens diem concernits per aquesta. Significarà això, que vista d'aquesta manera, la motivació que pot estar implicada en l'estructura del sentir-nos –i la importància de la qual, que voldrem donar com a central per a l'anàlisi de la motivació, és estructuralment invariable? No podria aquesta mutabilitat posar punt i final a la persistència d'elements de continuïtat –de manera de ser, identitat en la consideració de nosaltres mateixos? Certament una persona que operés sobre un sistema de rellevàncies excessivament mutable –diríem d'aquesta que papalloneja- semblaria que li manquen trets estructurals del seu caràcter (com reacciona) i de trets coherents del seu comportament (amb quins principis es regeix) que normalment considerem desitjables i que, en la majoria de les teories ètiques, es vinculen amb la idea de moralitat. No hauríem, doncs, d'accentuar en excés

aquesta mutabilitat d'allò que ens va apareixent com rellevant; però tampoc hauríem de caure en l'extrem oposat i concebre'ns en excés rígidament relacionats amb el món i amb les nostres creences normatives respecte a aquests com si, en aquest cas, el que anés a ser rellevant i el que ens concerneix tingués un forma prefixada –ja que això, al final, destruiria la idea de rellevància per no dir, sobretot, la possibilitat de veure noves coses, noves incumbències. La idea de rellevància, certament, ha de ser presa amb cautela. Potser una forma adequada de fer-ho és preguntar-nos com, donat un estat previ de percepció del món podem arribar a veure'n de noves, sota una rellevància nova, d'aquest mateix món. Per la qual cosa ens preguntem, aleshores, com podem aprendre a veure quelcom respecte al què ens descobrim concernits.

Com és possible aquest aprenentatge? Quin tipus d'acció i de processos són aquests d'arribar a percebre, enfocades, una circumstància i la raó per la qual estem, ens sabem implicats? Com podem aprendre una nova rellevància? Si adoptéssim un model del nostre aprenentatge, i al final de la nostra subjectivitat o de la nostra identitat, que fos com una pissarra buida sobre la qual es van escrivint els nostres coneixements i els nostres sentiments, la primera escriptura de quelcom, la primera rellevància, resultaria a totes les llums misteriosa. No és fàcil explicar com podem arribar a tenir cap notícia rellevant de quelcom si abans no en teníem ninguna notícia. En referència a què –quelcom- ens saltaria a la vista? Tampoc sembla que es pugui explicar aquest fet si presuposem que la pissarra està ja escrita, *ab origine*, amb quelcom (com regles lògiques o com disposicions *hard-wired* en noves estructures cerebrals) –tot i que aquest sigui el camí que recorren, en paral·lel i en part, formes del racionalisme i del naturalisme contemporanis. Des d'aquestes posicions no arribarem a passar de la consideració, certa però insuficient, que la pissarra pot ser escrita, però no podem informar sobre què significa la primera línia – la primera rellevància, el primer enfocament, que s'hi apuntés o s'hi dibuixés. I menys encara, que aquesta escriptura arribi a motivar una acció o explicar-la. No podem parlar de què significa *enfocar*, ni consegüentment, què significa *posar-nos en relació amb quelcom*. El fet de posar-nos en una nova relació amb quelcom, com succeeix en el percebre'ns concernits, sembla requerir un entramat previ de coses, de

coneixements, de sabers, de disposicions. Es podria proposar potser un model diferent per intentar explicar com la notícia de quelcom intervé per alterar i reajustar el teixit de les nostres motivacions i implicacions. Es pot suggerir que, com a subjectes individuals, entrem ja en un món de rellevàncies, i que certes circumstàncies i noves raons (sobre les quals altres ens fan un toc d'atenció i de les quals en podem arribar a tenir notícies pel nostre compte) reajusten els enfocaments d'aquestes rellevàncies anteriors. O, dit a la inversa, aquestes noves rellevàncies reajusten rellevàncies anteriors (que en són l'horitzó i la possibilitat), enfoquen noves coses que ara diem que estaven destenyides “abans”, és a dir, ho diem després que les hem ordenat des d'un nou sistema de rellevàncies. Si això fos d'aquesta manera, el triple sistema del “concerniment” –un conjunt de creences, unes formes de saber quelcom, un teixit disposicional- estaria ja extensament present en el cos social –és a dir, que la nostra ment és extensa- i en allò que inicialment aprenem de petits i de manera igualment extesa i social, seria objecte de reajustaments i de nous enfocaments. Aquest model té l'avantatge de mostrar que el fet d'arribar a estar incumbits per quelcom és inextricablement social i informa d'un tret que hem vingut utilitzant però que convé fer explícit.

Em refereixo al fet que arribar a descobrir una relació és amb freqüència resultat d'un toc d'atenció per part d'algú altre (o nostre respecte a un altre). Quan ens plantejem la diferència entre la implicació objectiva i la implicació subjectiva acudim a la diferència d'estar i saber-se concernits mitjançant un toc d'atenció. Tal i com ens recordava el poema de Brecht, no és infreqüent que, en efecte, li diguem a algú altre -o ell a nosaltres- que tot i no saber-ho aquella circumstància l'incumbeix, que té una relació objectiva amb ella i que hauria de ser-ne conscient. Si arriba a tenir-ne notícia, d'aquella implicació objectiva, podria ser que ulteriorment no se sentís subjectivament concernit i que de nou, la veu de l'altre (o la nostra) és pertinent per indicar quins aspectes de les nostres disposicions ens convindria entonar amb els aspectes rellevants del cas. No solament, com en el moment anterior, si hagués d'adonar-me d'un fet, sinó també si hagués, potser d'indignar-me de tal estat de coses o sentir-me commogut per determinades circumstàncies. L'adequació de les nostres respostes disposicionals (de tots els tipus de respostes que poden suscitar-se en el moment de

reconèixer-nos en determinades situacions) per molt immediates que poguessin ser, està subjecte al contrast i a la correcció, i això en virtut que haguem de pensar que determinades coses –com el sofriment– demanen determinades reaccions –com la compassió i la propensió a pal·liar-lo; i, malgrat que puguem tant indignar-nos amb la injustícia (més que no pas compadir-nos dels injustament tractats) com sòbriament ocupar-nos de solucionar-la, sembla que aquesta gamma de respostes està cenyida pel que entenem, precisament, per justícia o per compassió. Precisament és possible la correcció de les nostres reaccions, no menys que idèntica correcció dels nostres judicis, perquè la variabilitat no és infinita.

Així doncs, els tres moments del “concerniment” –la realitat semàntica d’una relació, la validesa d’un coneixement, l’adequació d’una resposta disposicional– estan estructurats en veus i en posicions les quals es poden entendre com socialment constituïdes i constituents d’allò social –tot i que aquesta darrera afirmació requereix altres justificacions. Arribar a adonar-se que estem concernits i arribar a entonar les nostres reaccions amb aquesta situació es faria en el medi social de la interacció de les veus dels altres i de la nostra. Però, sobretot, es faria quan es tracta d’una nova aprehensió, en l’entramat de posicions enunciatives diferents. Quan diem a algú que hauria de sentir-se concernit, donada una raó, per una circumstància, estem enquadrant en una apel·lació en segona persona tant un enunciat d’un estat de coses com un enunciat normatiu que està formulat en perspectiva de tercera persona.

El primer enunciat que encapsulem en aquella apel·lació el pretenem (i tenim la sospita que podem) justificar com a objectiu, com quan indiquem “això ha passat o és així”. Enquadrem també en aquesta apel·lació un segon enunciat normatiu que justifica, com vèiem abans, la rellevància d’allò des d’una perspectiva normativa, com quan diem “i això et concerneix perquè x”, o amb més claredat, “això t’hauria de concernir per x”. Aquest encapsulament d’enunciats que pretenem objectius en apel·lacions en segona persona pot fer-se més complex i, sobretot, quan es tracti de mostrar la validesa d’una raó, pot desvelar-se la matriu enunciativa en primera persona que està implícita en aquests diàlegs i tocs d’atenció, ja que el fet de cridar l’atenció a algú es fa, assumint-ne la responsabilitat, per un subjecte –per nosaltres,

diem- amb la intenció que ell mateix n'assumeixi també una posició de reconeixement: al cap i a la fi el que aquests actes comunicatius cerquen és la conclusió que algun fet com “m'he adonat que quelcom em concerneix” o “perquè això em concerneix, per x raó, faré”. En aquests casos, la primera veu encapsula enunciacions de fets i de raons que estan constituïts en actitud de tercera persona i es dirigeixen a algú altre en actitud de segona persona. Quan, després d'haver realitzat una acció per part d'algú altre l'analitzem o la interpretem –o quan, realitzada per nosaltres volem explicar-la i justificar-la bé- entenem els motius d'aquesta acció en termes de raons i per tal expedient sembla que desenvolupem explícitament l'abast o les pretensions d'aquestes veus i posicions que enuncien fets, validen creences i expressen disposicions. Apel·lar a les raons d'una acció serveix per desplegar, per desentranyar -o per desenvolupar, com dèiem- les posicions i els terrenys en què aquestes veus juguen. Doncs bé, aquest encreuament de veus i de perspectives, que sembla consubstancial a l'objectivitat sempre disputable dels enunciat sobre circumstàncies i sobre raons i a l'adequació, també dubitativa, de les nostres reaccions i disposicions, es pot pensar com una aportació significativa del model social i extès de la definició d'allò que és rellevant. Enfocar quelcom al món i enfocar enunciat sobre ell, raons i disposicions, sembla, en efecte, tasca de l'encreuament de perspectives que hem indicat. Al final, la relació que suposa el fer d'estar concernits és una relació no solament aïllada d'una persona amb un fet, sinó d'una persona amb altres persones en context. Això pot il·luminar també qüestions d'un altre tipus, com les que es refereixen a allò que determinats fets i circumstàncies adquireixen en el temps i en la història -rellevància social- i passen a ser focus d'atenció que reclamen judicis i accions abans no sol·licitats. D'aquesta manera, per exemple, els recents i atemoridors descobriments a Espanya de tombes d'assassinats de la guerra civil i de la postguerra, l'escalfament global i l'escandalosament injusta desigualtat econòmica mundial passen a ser algunes de les nostres preocupacions (i fixem-nos com en l'enunciació de tals circumstàncies i en la seva ponderació d'enunciat de fets s'entrecreuen raons i reaccions que es fan visibles després d'adjectivar-les de determinades formes) tant perquè són realitats noves com perquè, a la vegada, s'han fet apressants alterant anteriors rellevàncies. En aquest tipus

de casos l'aprenentatge social de quelcom –que això ens concerneix i pel que fem quelcom– determina que arribem a tenir-ne notícies tots. Educar és, en gran part, socialitzar en rellevàncies i en “concerniments”.

Però el que aquest model social segueix sense explicar –potser perquè és una qüestió d'un altre ordre– és com es produeix l'enfocament entramat del fet d'estar, del saber-se i del sentir-se concernits i què significa *posar-nos en relació amb quelcom*, que eren els problemes amb què es topava infructuosament el primer model, anomenem-lo de la pissarra, que hem comentat en un inici. Com arribem personalment i socialment a entonar, a enfocar, al voltant de quelcom rellevant, una nova percepció? El model social solament ens indica que aquest enfocament és, precisament, social, però no què és. Es podria preguntar a aquest model com aprèn la societat i si, en cas de fer-ho, no és perquè diferents individus, en diferents moments, mostren noves rellevàncies, la qual cosa ens remet viciosament al punt del qual partíem. Semblaria un error pretendre substituir el problema conceptual de com, en cada procés de percepció de rellevàncies, es reajusten i enfoquen “concerniments” per un model genèric de l'aprenentatge social o per un model que indiqués que aquesta és la pràctica, de nou social, amb què realitzem i fem conèixer les relacions que les persones mantenim amb les nostres circumstàncies. Allò que el model social ens ha aportat és una millor comprensió de l'entramat del fet d'estar, del saber-se i del sentir-se concernits en entendre aquests tres caps com si estiguessin articulats en veus i perspectives o en entendre'ls com posicions comunicatives. Però l'existència de diferents veus o posicions dóna més pàbul a les possibles discrepàncies entre el que objectivament prenem com un estat de coses, el que vàlidament donem com a coneixement i el que adequadament prenem com una reacció disposicional en els subjectes. De fet, explica millor aquestes possibles i reals discrepàncies, i en difractar en posicions comunicatives diferents aquests tres paràmetres que suposem trenats en parlar del veure'ns concernits per quelcom, el model social ens urgeix més si es pot donar que intentem explicar com aquests tres paràmetres i aquestes tres veus o posicions arriben a posar-se d'acord en aquest inquietant trenat.

Doncs ara el problema no és solament que quan ens diem concernits pretenem estar-ho, saber-ho i sentir-ho, sinó també

que quan ens descobrim d'aquesta manera posem d'acord veus i posicions, bé nostres, bé d'altres –deixant obertes, a la vegada, possibilitats de desacords en l'intent de dibuixar les nostres relacions amb el món. Si, més específicament, tractem d'indicar a altres per què haurien de saber-se i de sentir-se en relació amb quelcom –com, per exemple, quan els parlem de l'escalfament global, de les tombes ocultes dels afusellats durant els anys obscurs, o de la injusta situació de desigualtat mundial– pretenem establir relacions, la contingència de les quals, que es veu a primera vista o es fa fàcilment present, volem fixar en aquest moment comunicatiu. En això volem establir la relació a quelcom i ho fem, precisament, presuposant, o intentant arribar-hi, l'acord respecte a la rellevància del què tractem. Ensenyar a veure o que ens ensenyin a veure és, precisament aquest intent i aquesta acció. Però, notem que aquesta acció no té garanties; res no l'assegura. L'acord sobre què és rellevant i per què ho és per definir una situació d'implicació és un suposat o un intent problemàtic. No té, aleshores, fonament o raó? No podem parlar-ne? Potser puguem fer esment d'aquest intent –però, potser va ser un error pensar que existiria quelcom així com un únic fonament del fet de sentir-nos concernits, un fonament diferent a allò que indiquem quan ens diem, precisament, en aquella peculiar relació. Podríem, tot i això, dir que les sempre possibles discrepàncies entre les veus i les posicions que estan implicades en la constel·lació conceptual del fet de percebre'ns com concernits –i per al·ludir-la a la qual hem hagut d'utilitzar el terme forçat de “concerniment”– fa l'estructura d'implicació i de relació amb el món estranyament opaca; també fa misteriós el procés d'aprendre a veure'ns en aquesta relació.

Alguns suggeririen, potser, que l'ús d'aquesta gavella de verbs –estar, saber-se, sentir-se concernits– apunta a un focus ideal en què aquestes veus o posicions semblen coincidir nuclearment i, en part, sembla que tal era el propòsit de què partíem i a què acabem de tornar a al·ludir en indicar que ensenyar a veure o que ens ensenyin a veure és un acte d'aquest tipus. Però algú podria suggerir que, pel contrari, s'ha de sotmetre a sospita i a desconstruir aquesta suposada transcendental unitat. Podria argumentar, potser amb encert, que fins i tot l'intent d'aprehendre-la mitjançant l'estudi dels processos comunicatius de cridar l'atenció i de l'aprendre una situació d'implicació sotmet a tensions més

fortes el nucli conceptual del “concerniment”. Una comprensió dels processos pels quals arribem a descobrir-nos com concernits per quelcom, com la que ens ha subministrat el model social, sembla remetre’ns de nou, i circularment, a l’estructura conceptual del posar-nos en relació amb quelcom per què inicialment ens preocupàvem, però aquest segueix exclusivament a l’ombra o cau en la sospita desconstructiva. Podríem per conjurar la inquietud que això ens provocaria acudir al diagnòstic wittgensteinià segons el qual aquesta mateixa inquietud és un error filosòfic, i que no podem anar més enllà o més al fons del significat patent dels termes –estar, saber-se, sentir-se concernit– que fem servir. Simplement ho fem, ho intentem fer, car amb la constel·lació conceptual del “concerniment” mostrem un conjunt d’accions amb significat.

Segons aquest diagnòstic, si estirem la corda, intentant destrenar-la per trobar en algun dels seus extrems alguna mena de raó última, ens quedarem, senzillament, sense entendre què fem amb aquesta, i la desfem. En efecte, imaginem una hipòtesi terapèutica més radical. Pensem que fins i tot el trenat podria ser una il·lusió. Imaginem un idioma que utilitzés formes lèxiques no emparentades i en què les definicions d’un estat de coses, d’una relació, del seu coneixement i del conjunt de reaccions que això provoqués no tinguessin per què pensar-se sota una –suposada– il·lusió de coordinació. En aquest possible idioma no es diferenciarien només les veus i posicions amb què enunciem, interpelem o expressem, com en el nostre, sinó que, fins i tot, no serien les mateixes coses les que, en cadascuna d’elles, s’expressarien. Estar, saber-se i sentir-se concernits serien –en aquesta hipòtesi– coses diferents (enunciades en veus i posicions diferents) que equivaldrien a alguna cosa com “estar x ”, “saber-se y ” i “sentir-se z ”, en què x , y i z no farien referència al mateix. Això no afectaria solament a constel·lacions conceptuais com la del “concerniment”, sinó que podria ser una hipòtesi més general que agafaria també altres gavelles conceptuais, com aquelles que expressen formes de ser o d’estar de les persones (com, per exemple, la família similar de termes aplicables a “irritació”, a “preocupació”, a “melancolia”, a “cansanci” o fins i tot a “motivació”) i formes de relació amb altres persones amb estats de coses (com, per exemple, “casament” o “imputació penal”). Sembla que aquesta hipòtesi més radical opera sobre

una estranya concepció del llenguatge, o una concepció del llenguatge molt diferent del nostre, doncs faria semàntiques les diferències que hem descobert que existeixen entre diverses formes de referir-nos al mateix. Això *mateix* a què ens referim amb el triplet d' "estar", "saber-se" i "sentir-se" (irritats, preocupats, melancòlics, cansats, motivats, casats, imputats legalment) no poden ser coses diferents, fet que ens col·loca al punt de partida. El que fem quan diem que "estem, ens sabem i ens sentim..." és que una mateixa cosa requereix formes verbals diverses per a expressar les diferents posicions que adoptem o que realitzem respecte a aquesta. No sembla que puguem avançar molt per aquest camí –excepte mostrar, com semblàvem estar suposant, que en el moment d'indicar a algú que està x–i en el moment de descobrir-nos (p.ex. concernits) de fet presuposem la concordança de veus i posicions que refereixen això mateix que indiquem o que descobrim. El sentit de poder expressar, en veus i en posicions diferents, una mateixa relació sembla indicar que el propi trenat i no pas algun dels seus caps, és el que constitueix, sosté i expressa allò que busquem. Sembla doncs, que l'únic fonament o raó que podem donar d'això és, tornant a la interpretació wittgensteiniana abans indicada, que l'estructura conceptual de posar-nos en relació amb quelcom en el món com una afirmació d'un estat de coses, com una notícia d'ella i com una reacció de reconeixement, es troba indissolublement entrelaçada –i és aquest precís entrelaçament. Podem analitzar, a efectes explicatius, en usos retòrics o discursius, els seus components, però no es pot destrenar el fràgil i contingent entrelligat de les nostres relacions amb el món sota la pena de desfer-la.

(III)

Com hem indicat, el que acabem de suggerir sembla que també arriba a altres locucions, com aquelles a què abans ens hem referit, i semblaria apuntar, aleshores, cap a una tesi general que diria que en un determinat tipus de relacions i estats –com els esmentats abans i no solament en el camp que hem estudiat, el de descobrir-se concernits– presuposem una unitat semàntica que expressem en veus i posicions diferents segons apuntin a estats de coses, a creences o a disposicions. Aquesta presuposició semàntica –que es refereix al *mateix*– sembla massa general per ajudar-nos a resoldre la qüestió que ens ocupava en un inici, saber què significa saber-nos i sentir-nos concernits amb quelcom

per tal d'indagar si aquesta peculiar relació explica alguna cosa de les nostres motivacions. El que hem estat dient en els paràgrafs anteriors sembla, en efecte, diferent a la pregunta que cal fer-se sobre si aquest tipus d'estructures poden ajudar a explicar què és i com operen les nostres motivacions. Que determinades coses –fets, creences, emocions, desitjos– motivin les nostres accions i que puguin aparèixer com raons a l'hora de justificar-les sembla, en efecte, una qüestió diferent a la dels processos complexos mitjançant els quals arribem a tenir-ne notícies. Però cal argumentar que tot i que es tracti d'una qüestió diferent –a la qual ara tornarem– no és una qüestió irrellevant, ja que argumentaré que aquest tipus d'estructures complexes demostra, a la vegada, la complexitat no reductible dels processos de motivació que s'indiquen en estructures com la d'estar concernits. Tornem, doncs, de nou a allò que implica l'apel·lació al “concerniment”.

Hem dit que descobrir-nos concernits era entendre'ns –saber-nos i reconèixer-nos– en una determinada relació enfocada amb una circumstància mitjançant la qual quelcom ens apareixia rellevant. Què és aquesta relació? Podem acudir a diversos termes per parlar-ne? En suggeriré, sense cap ànsia d'exhaustivitat, quatre: pot ser una relació d'interès, doncs ens interessa allò que ens concerneix, una relació de preocupació, doncs ens inquieta allò que ens concerneix, una relació d'autorització, doncs allò que ens concerneix ens autoritza a fer quelcom respecte a l'objecte de la relació esmentada o, per últim, una relació d'obligació, doncs amb freqüència ens sentim obligats a fer quelcom respecte a allò que ens concerneix. Aquesta terminologia és vaga i genèrica, ja que tant l'interès, com la preocupació, l'autorització o l'obligació poden ser interpretats de maneres molt diverses. Qualsevol fenomenologia, fins i tot apressada, d'allò que ens succeeix quan ens interessem, ens preocupem, ens pensem autoritzats o ens percebem obligats, mostraria que aquesta relació pot aplicar-se de diferents maneres a qüestions diverses –des de les més particulars i immediates, clàssicament parlant, fins a les més genèriques, com succeïa amb els exemples que hem donat dels recents descobriments de les tombes dels afusellaments, l'escalfament global o les desigualtats mundials. No obstant això, sembla que totes aquestes formes d'entendre la relació, que suposa el fet de descobrir-nos concernits, contenen una idea comuna de vinculació encaminada a l'acció, mostren un estat que és matriu d'accions, fet pel qual es pot suggerir que és una

proacció. No és solament una *proactivitat*, ja que també conté una afirmació d'un estat de coses (la nostra relació objectiva amb allò, perquè ens interessa, perquè ens preocupa, perquè podem fer quelcom, perquè ho hem de fer) i una creença (justificada davant d'altres) dels nostres títols en aquella *proacció*; conté, certament, una *proactivitat*, com tota la gamma de disposicions possibles (doxàstiques i conatives, recognoscitives i emotives) que es troben contingudes en el tercer extrem, el de "sentir-nos concernits".

És una *proacció* perquè dir-nos concernits sembla implicat arribar a veure'ns com activament vinculats, almenys potencialment en aquesta relació. Recordem: aquesta relació és afirmada i reconeguda com a resultat d'accions i sembla contenir interessos, preocupacions, autoritzacions o obligacions que poden ser components explicatius d'accions. Però el terme de *proacció* encara pot semblar-nos elusiu. No ens diu res de les accions que podríem fer després de sentir-nos concernits, com tampoc ens diu res de les nostres omissions quan estem en aquest estat; semblaria, aleshores, que no ens diu res de per què vam fer o vam deixar de fer l'acció corresponent, ja que vam poder fer-la com no fer-la. Tan sols ens indica que podríem fer-la, que teníem raons per fer-la. Però això sona estrany: si tenim un títol per fer quelcom, una raó per fer quelcom, com el que sembla que el fet d'estar concernit implica, aquest títol es converteix en una raó (tot i que potser no en l'única raó) per fer el què fem. Tenir raons (com el fet d'estar interessat, autoritzat, obligat) per fer una acció és una raó d'aquesta acció quan es realitza, tot i que no siguin totes les raons o els motius d'aquesta. D'aquesta manera diem que perquè em concerneixen determinades coses estic justificat per a fer quelcom o perquè estàs concernit per alguna cosa pots o hi has de fer quelcom (malgrat que pots no fer-ho, ni, tampoc, fer-ho jo). I, també, diem que vam fer quelcom perquè teníem *aquesta* raó (d'interès, de preocupació, d'autorització o d'obligació) per fer-ho. El fet d'estar concernits apareix com una raó per fer quelcom i, en la mesura en què els motius de l'acció vistos com explicacions o justificacions d'aquestes, són raons d'aquesta acció, entenem que el fet d'estar concernits, com una *proacció*, és motiu d'accions.

El fet d'estar concernits, el saber-nos i el sentir-nos així, apareix com una raó de les nostres accions i, en alguns casos, pot senzillament ser *la* raó que expressem o a què apel·lem

en explicar o justificar un acte. Però es tracta d'una raó peculiar, perquè si responem que vam fer quelcom perquè ens sentíem concernits podem traduir aquesta raó en altres termes –com els interessos, les preocupacions, les autoritzacions o les obligacions– que la facin més explícita, que la modulin o que l'expliquin. El fet d'estar, saber-se i sentir-se concernits sembla operar com una raó resum. Es podria pensar, per això, que aquest tipus de relació de “concerniment” que busquem i que se'ns torna conceptualment elusiu podria, més adequadament, ser analitzat en aquests termes més específics dels interessos, les preocupacions, les autoritzacions o les obligacions que, entre altres, semblen dotar-lo d'una estructura més clara. I ha estat a aquests termes més específics als quals han acudit les anàlisis clàssiques i contemporànies de la motivació. I de fet, no solament això; aquests termes –que podríem anomenar, a efectes que es veuran immediatament, molèculars– remetent, a la vegada, als components bàsics de l'acció, com les creences, els desitjos, les emocions i que serien, ara, com els components atòmics d'aquests, tot i que podríem trobar també estructures problemàticament intermitges, com les intencions, per a completar el quadre. Si això és d'aquesta manera, seria oportú que en les anàlisis de la motivació no acudíssim a estructures tan generals, com la de “saber-se en relació amb quelcom” que se'ns mostren a vegades en excessos generals o com a raons-resum.

Tot i que, com dèiem, altres vegades en tenim prou sabent i dient que algú se sent concernit o implicat amb quelcom per entendre i explicar els motius de la seva acció. Que tingui interessos, preocupacions, que estigués autoritzat o obligat i que, en això tingués desitjos i creences, sembla ajudar-nos a entendre per què i com estava concernit, però no *el que ho estava*. És clar que hauria de tenir, molecular i atòmicament, tot això i moltes altres coses! Però en termes d'entendre'l, de cridar-li l'atenció, d'explicar-nos què és el que fa i amb quin títol, diem que estava concernit o que hauria d'estar-ho, i amb això en tenim prou. Allò que semblava que buscàvem és precisament aquest tipus de relació que, sospitàvem, era l'estructura comuna d'allò que molecularment podem descriure com interessos, preocupacions, autoritzacions o obligacions o com tot junt.

I aquest tipus d'argument que indica que el fet d'apel·lar a la idea d'estar concernits pot ser suficient com explicació

d'una acció, i dels motius d'una acció, és el mateix que utilitzem també per a l'anterior sospita amb què conluïem l'apartat anterior i que creia que la possible discrepància de veus i de posicions implicades en la constel·lació del 'percebre's' com "concernits" feia molt dubtós que poguéssim acudir a tal constel·lació per explicar la relació que anomenem d'aquesta manera. Insistíem en què no es pot deslligar la fràgil i contingent lligadura de les nostres relacions amb el món sota el càstig de desfer-la. A aquell que insistís ara que la idea de matriu del "concerniment" no és un punt de partida sinó un punt de resum o d'arribada, i ens recordés que hem dit que utilitzaríem els termes d'estar-se, de saber-se i de sentir-se concernits com diferents accessos – en termes de descripció d'estats de coses i de relacions, en termes de creences i en termes de descripcions– a una realitat i que resumim aquests accessos amb el participi "concernits" i conluïm, per tot això, que si aquests accessos són diferents també podrien ser-ho les motivacions moleculars o atòmiques que suposen o dinamitzen, podríem contestar-li que tot i que no hagin de ser coincidents un estat de coses, un coneixement i una disposició, sembla que els suposem congruents, i fins i tot entrellaçats, quan utilitzem adequadament i amb el seu significat el participi "concernits". I si així és, la motivació que suposa i que engega –ambdues coses– no pot ser tampoc compresa, sense pèrdua de significat, destrenant o desmembrant-la; encara que tampoc, necessàriament, hauríem de traduir-la al llenguatge dels interessos, de les preocupacions, de les autoritzacions o de les obligacions, doncs no sempre necessitem fer-ho ni sempre podem fer-ho.

Balanç

Concloquem amb un ràpid balanç. Potser el resultat obtingut pot semblar insatisfactori, ja que res sembla dir-nos en termes de l'anàlisi clàssic i ortodox de l'acció. Més aviat, sembla haver suggerit que la motivació té alguna cosa a veure amb estats o amb relacions o, millor, que per entendre i explicar-nos les motivacions de les accions podem acudir a l'estudi de tals estats o relacions. Què ens aporta aquesta estratègia? Crec que diverses qüestions interessants: en primer lloc, que si entenem les accions com vectors d'un estat o d'una relació (que abans hem anomenat proacció), podrem comprendre la seva motivació en termes d'aquest estat, com una funció seva; en segon lloc, que tot i que entenguem que

aquest estat o aquesta relació és un entramat de realitat, una creença i una disposició, no és menester descomposar-los en aquestes entitats més bàsiques per a ubicar en alguna d'aquestes la motivació –o dit en altres termes, que aquesta no pugui pensar-se en termes solament doxàstics (“saber-se concernit”), ni solament conatius (“sentir-se concernit”); en tercer lloc, i complementàriament, que per justificar una acció i per entendre-la com motivada, no solament hem d'acudir a creences i proactituds, sinó també a estats de coses, a relacions reals del subjecte amb el món (l' "estar concernit"), que són constituents necessaris de les proaccions.

Si determinades accions poden, i a vegades ho han de ser, esdevenir enteses en aquests termes tindriem un cas de motivacions complexes per a l'explicació de la qual anem a definir estats de coses o relacions *que* són interpretats, precisament, com relacions el reconeixement de les quals està pres com una raó per a fer quelcom; o també podem invertir la frase en activa i dir que un motiu i una raó per fer alguna cosa és el reconeixement d'una relació interpretada. El que diem, passivament i activament, és el mateix –tot i que els ordres d'explicació siguin diferents, el primer donant prioritat lògica a la relació (“l'estar concernit”) i el segon donant prioritat lògica a la relació (“el sentir-se concernit”). Segons els interessos, siguin explicatius o justificatius de l'acció (per exemple, segons siguin les resistències al reconeixement de què estem concernits per quelcom i aquelles que es plantegen davant la imputació motivacional que quelcom hagués de ser fet), acudirem al seu pol objectiu, a la relació, o al seu pol subjectiu, a la reacció. Però, de la mateixa manera que hem argumentat anteriorment quan analitzàvem el trenat, tant d'accions com de veus i de posicions que constitueix la relació del percebre's concernits, que siguin diferents tals interessos explicatius no suposa que puguem, sense manca de comprensió, destrenar allò a què ens estem referint.

CARLOS THIEBAUT
Universidad Carlos III (Madrid)
[thiebaut@hum.uc3m.es]

Traducció d'Anna Martín

[article acceptat per a la seva publicació
el 30 de setembre de 2009]

