

## EL PENSAMENT SOCIAL DE MOSSÈN MANYÀ

Josep Joan MORESO

Mossèn Joan Baptista Manyà i Alcoverro (Gandesa 1884 – Tortosa 1976) va ser un pensador excepcional, un dels més grans entre els que han sortit de les nostres terres. Va ser un gran teòleg: culte, original i amb una immensa curiositat envers totes les teologies del llarg temps en què va viure. Va ser també un bon filòsof, en concret, un notable cultivador de la psicologia filosòfica, com ho mostren tots els estudis sobre el talent.<sup>1</sup> No va ser, en canvi, un filòsof social. No hi ha en la seva extensa obra un tractament sistemàtic de com afrontar el disseny institucional dels grups humans, no hi ha el que podem anomenar una teoria de la justícia. Però aquí i allà, en diversos i esparsos escrits de Manyà hi podem trobar intel·ligents reflexions que, en la meua opinió, permeten d'aventurar els rudiments del que hauria estat la seva concepció. M'aprofitaré d'aquests rudiments per a presentar el que hauria pogut ser el seu pensament social. A l'hora de confegir una filosofia social i política, algunes qüestions són centrals. En seleccionaré tres: *a*) una teoria del poder i del seu abast; vull dir: com ha d'organitzar-se una societat adequadament?, quins són els drets que les persones han de tenir?, com ha de distribuir-se aquest poder?; *b*) una teoria de la distribució dels béns entre els membres d'una societat; i *c*) l'establiment dels límits de la comunitat: com es defineix la pertinença a una comunitat determinada? Tractaré de construir, a partir d'algunes reflexions de Manyà, una resposta per a cadascuna d'aquestes tres qüestions.

---

1. Ho mostren els cinc volums del *Theologumena* (1946-1957), escrits en llatí, la seva obra teològica més sòlida, i breus presentacions més assequibles, com *Per una nova teologia* (Barcelona 1966) i *La crisi teològica* (Tortosa 1971), on es veu clara la seva intenció de discutir amb les teologies llavors més actuals. Per a la psicologia filosòfica, vegeu, per exemple: *El pensament i la imatge. Introducció filosòfica a la psicologia del talent* (Barcelona 1935), *El talent. Estudi psicològic*, I (Barcelona 1936) i *El talent*, II (Barcelona: Balmes 1948).

### 1. *Una teoria del poder i del seu abast*

Fent referència a la pluralitat de teologies existents a l'Església a principis dels anys setanta, Manyà va escriure aquestes lúcides paraules:

«L'única solució digna de l'home i d'eficàcia veritable, és la de respectar les variants —socials i polítiques— i harmonitzar-les, fent-les convergir en ordre al bé comú, a un fi profitós per a tots, amb aflixaments mutuels quan convé, però mai imposant per la força supressions uniformadores que anul·lin o desconeguin el pluralisme inevitable en la societat humana.»

Aquesta constatació de Manyà, apareguda marginalment en el context d'una reflexió sobre la crisi de la teologia, és d'una importància cabdal. Ubicar el fet del pluralisme és un dels desafiaments més importants de l'actual reflexió en filosofia política. El filòsof de la política més important de la segona meitat del segle XX ha estat John Rawls (1921-2002). Doncs bé, mentre la primera etapa de la seva obra va anar destinada a oferir els fonaments filosòfics d'una teoria de la justícia,<sup>2</sup> la segona etapa ha estat dedicada a construir una concepció de la justícia que permeti la convivència social en un clima de pluralisme raonable.<sup>3</sup> La preocupació és òbvia: hem de conviure en la mateixa societat persones que tenim discrepàncies importants sobre els fonaments de la vida correcta personalment i socialment. Una concepció així la donen les religions, per exemple, però també algunes concepcions filosòfiques. Rawls les anomena concepcions *comprehensives*. Però les concepcions *comprehensives* xoquen les unes amb les altres i no deixen lloc per a la diversitat. No és que Rawls pensi que totes les concepcions tenen el mateix valor; la seva obra està destinada a establir uns criteris de raonabilitat que permetin de bastir un consens entrellaçat (un *overlapping consensus*) entre aquelles concepcions que, essent *comprehensives*, siguin *raonables*. És a dir, hem de ser capaços de construir el mínim que ens garanteixi la cooperació social. Rawls no tracta de construir un *modus vivendi*, això s'ha d'entendre bé. Acceptem aquest mínim no perquè el negociem, sinó perquè reconeixem que està integrat pels principis que cap persona raonable no rebutjaria i perquè podem recolzar-los en les nostres concepcions *comprehensives*, que, si bé no tothom les accepta, a cadascú li serveixen per a organitzar la seva vida i dotar-la de sentit.

De fet, un procés com aquest es va donar en l'Europa moderna, com a manera de sortir de les guerres de religió que assolaven el continent. Si reconeixem la llibertat religiosa, reconeixem de fet qui els qui tenen una religió diferent de la nostra o no en tenen cap són capaços com nosaltres de dissenyar un projecte de vida raonable. No es pot obligar a valorar positivament allò que

2. John RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1971.

3. John RAWLS, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press 1993.

una persona no valora. Podem pensar que la música de Bach, per exemple, és sublim; però, si a una persona no li agrada Bach, no podem per la força fer que li agradi. És veritat que l'Església catòlica va tardar més a reconèixer la llibertat religiosa i va insistir durant segles que «extra ecclesiam nulla salus». Però al Concili Vaticà II va reconèixer, sense ombra de dubte, la llibertat religiosa. Per cert que, a finals dels anys quaranta, Manyà va participar diverses vegades en les anomenades «Conversaciones católicas de San Sebastián», on un conjunt de pensadors catòlics oberts defensaven aquestes idees quinze anys abans del concili.

Ara bé, quin és aquest mínim en el qual poden convergir aquestes concepcions raonables? Quins són els principis als quals cap persona raonable no renunciaria?

En primer lloc, una societat política ha de respectar els drets i llibertats de tots els seus membres: el dret a la vida i a la integritat física i mental, la llibertat d'actuació i de moviments, la llibertat de consciència, la llibertat religiosa, la inviolabilitat del domicili, la presumpció d'innocència, la llibertat d'expressió i associació, les llibertats polítiques, la llibertat contractual i la llibertat d'ocupació, el dret a l'honor i a la intimitat i els drets socials: a un mínim d'ingressos, a l'educació, a la salut, etc. Aquests drets conformen un espai protegit que els qui ocupen el poder han de respectar. Només són raonables aquelles concepcions de la justícia que estan en condicions de garantir aquests drets. Aquests drets garanteixen la vida social en llibertat.

I, en segon lloc, una societat política ha d'estar organitzada democràticament. És a dir, aquells qui tenen les responsabilitats de governar han de ser elegits pels ciutadans en unes eleccions lliures, on totes les opcions tinguin la possibilitat de presentar-se davant la ciutadania. D'aquesta manera els governants han de retre comptes davant de la població. Això pressuposa que som capaços de bastir un espai públic de raons, que som capaços de considerar-nos els uns als altres com a portadors de raons que poden o no convèncer els altres en una deliberació on compten els millors arguments.

El procés pel qual arribem a aquests principis, Rawls l'imagina de la següent manera: suposem que un conjunt de persones han de decidir quins són els principis d'una societat justa, posats en condicions especials d'imparcialitat. Ells desconeixen quin lloc ocuparan en la societat, no saben si seran homes o dones, pobres o rics, malalts o amb salut, més o menys intel·ligents. Saben, no obstant això, que els éssers humans som una mescla d'egoisme i altruisme, que tenim interessos comuns i interessos en conflicte, que els recursos són escassos i s'hauran de distribuir. Per això Rawls imagina aquestes persones en allò que anomena la posició originària, és a dir que han de prendre les decisions sota un vel d'ignorància. De vegades he sentit a dir que als Estats Units els directors d'orquestra trien els músics que s'han d'incorporar a la seva orquestra sentint-los tocar darrere una cortina opaca; d'aquesta manera es garanteix que tot biaix queda suprimit: el director només pot triar-los per la manera com

toquen. Doncs aquesta és una bona mostra d'allò que la teoria de Rawls pretén: suprimir tot biaix en la selecció dels principis de justícia. En aquestes condicions Rawls afirma que els principis triats serien els dos següents:<sup>4</sup>

(Primer principi): «Cada persona té un igual i irrevocable dret a un esquema d'iguals llibertats bàsiques per a tots plenament adequat que sigui compatible amb un esquema de llibertats per a tots.»

(Segon principi): «Les desigualtats econòmiques i socials han de satisfer dues condicions: primera, que estiguin adscrites a càrrecs i posicions accessibles a tots en condicions d'equitativa igualtat d'oportunitats, i segona, que vagin en el major benefici dels membres de la societat més desfavorits (principi de la diferència).»

És agosarat dir que Manyà reivindicava els drets bàsics i la democràcia? Crec que no. Aquí i allà es troben en la seva obra manifestacions d'aquest tipus. La seva figura a la Tortosa de la llarga nit franquista sempre va representar per a tots, per als uns i per als altres, aquest anhel legítim de llibertat i democràcia com a garanties d'una convivència plural.

## 2. Una teoria de la distribució dels béns

La segona qüestió bàsica en el disseny institucional de les nostres societats és com s'han de distribuir els béns, donat que vivim en un situació d'escassetat. Sobre aquest tema és encara més obvi que Manyà no tenia una posició articulada. Però potser val la pena de recordar que en els difícils anys de la guerra va ser anomenat en un interrogatori quan va ser detingut en la Barcelona republicana, «obispo de las izquierdas»,<sup>5</sup> i que en aquest interrogatori, transcrit per Manyà, en sortir de la presó, fa referència al comunisme dient que el seu gran error va ser mesclar qüestions filosòfiques i teològiques amb, textualment, «su gran tesis de la comunidad de la riqueza».<sup>6</sup> Malauradament no és possible treure gaires conclusions d'aquests apunts de Manyà, però sí que podem concloure que pensava que una teoria de la justícia ha de contenir també una teoria de la igualtat i de la distribució de la riquesa. Podem, nogensmenys, continuar amb la teoria de la justícia de Rawls com a rerefons de la nostra reflexió.

El segon principi de la justícia té, com hem vist, dues parts: en la primera part s'estableixen les condicions d'una real igualtat d'oportunitats per a tots i en la segona part s'estableix allò que Rawls anomena el *principi de la dife-*

4. L'última formulació de Rawls dels principis, en Erin KELLY (ed.), *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 2001, pp. 42-43.

5. Joan B. MANYÀ, *Les meves confessions*, Tortosa 1965: segona edició —per on se cita—, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1983, p. 148.

6. *Les meves confessions*, 146.

*rència*. Aquest principi, que ha donat lloc a una interessant discussió entre filòsofs, teòrics de la política i teòrics de l'economia, en la qual no podem deturar-nos ara, estableix un procediment per a avaluar la justificació de les desigualtats socials i econòmiques, sota el pressupòsit que aquestes desigualtats estan justificades. I aquestes desigualtats estan justificades quan beneficien tothom. Suposem el següent exemple d'una societat totalment igualitària integrada per només tres membres (A, B i C) on cadascun té cinc (5) unitats d'ingressos i riquesa. Si aquesta societat canviés cap a una situació com la següent:

#### Situació I

A	B	C
14	5	4

aquesta situació no seria justa per a Rawls, atès que les desigualtats han beneficiat A però han perjudicat C, que està pitjor que abans, i, en aquest sentit, no han estat a favor dels pitjor situats en la societat. En canvi, Rawls considera just passar a la següent situació:

#### Situació II

A	B	C
10	7	6

En la situació II, tots els membres de la societat estan millor i, donat que ara aquesta societat és més desigual que al principi, per a esbrinar si aquest és un canvi just hem de saber si els qui estan pitjor s'han beneficiat en aquesta mesura: la resposta és afirmativa, donat que abans tots tenien cinc i ara, en canvi, qui té menys té sis unitats.

La idea de Rawls és que éssers racionals que han de decidir en condicions d'incertesa elegirien un principi com aquest (anomenat *maximin* en la teoria de la decisió racional), donat que seria irracional no acceptar aquelles desigualtats el resultat de les quals produeix una situació en la qual *tots* (també els menys afavorits) estan millor. És important adonar-se dels dos aspectes centrals de la naturalesa d'aquest principi: per una banda, segons aquest principi alguna desigualtat en ingressos i riquesa està justificada; per l'altra, estan justificades només aquelles desigualtats que en comparació amb qualsevol altre esquema de cooperació beneficien en major mesura als pitjor situats en la societat.

Això, és important de subratllar-ho, va més enllà de reconèixer un dret bàsic a tothom a tenir les necessitats bàsiques cobertes i es fonamenta en un principi de reciprocitat de naturalesa igualitària. És també important que siguem capaços de copsar el grau immens de desigualtat en ingressos i riquesa de les nostres societats. David Schweikart ho ha posat de manifest, d'una manera elegant

i efectiva, per a la societat dels Estats Units de l'any 2000.<sup>7</sup> Schweikart ens diu que les maneres com es mesura tècnicament la desigualtat (com els coeficients de Gini, o la comparació entre els ingressos del 10 % superior i del 10 % inferior) no ajuden gaire a la imaginació. I per això l'autor usa un instrument útil per a visualitzar la distribució dels ingressos al que anomena (seguint l'economista del qual pren la idea, Jan Pen) «una desfilada de nans i gegants» (encara que es tracta d'una citació llarga, crec que val la pena):<sup>8</sup>

«Cap a 1999 hi havia poc més de cent milions de llars. Els ingressos mitjans d'aquestes llars estaven entorn de 55.000 dòlars. Imaginem una desfilada que inclogui un representant per cada llar. La desfilada durarà una hora. Els representants es posaran en fila, de manera que els més pobres aniran primer, seguits dels qui són cada vegada més rics.

Suposarem que per alguna alquímia biològica podem fer l'alçada de cada persona proporcional als ingressos de la llar que representa. Per tant, la gent pobre serà més baixa i la gent rica molt més alta. Podem admetre convencionalment que l'estatura mitjana d'un americà sigui 1,80 m. Això representa 55.000 dòlars d'ingressos anuals. Suposem que vós teniu una estatura mitjana i que esteu en el vostre lloc al llarg de la desfilada com a espectador. Què veureu? Doncs bé, quan la desfilada comenci, vós veureu un munt de gent molt baixa que ben just s'alça uns centímetres de terra. De fet, han de passar els primer cinc minuts perquè els participants arribin als 30 cm. Ben mirat, hi ha uns vuit milions de llars als Estats Units que no guanyen més que això [...] Després de dotze minuts, els participants han crescut una mica, passant de 45 cm., cosa que representa uns ingressos de 15.000 dòlars, la línia de pobresa oficial per a una família de quatre persones. Vint milions de llars no arriben a aquesta xifra. Quaranta-cinc milions de persones viuen en aquestes llars, la meitat dels quals són nens.

És una desfilada bastant avorrida [...]. Passen vint minuts i vós encara mireu cap a baix. Els participants acaben d'arribar a un metre d'altura. Els seus ingressos són de 27.500 dòlars.

La vostra atenció comença a distreure's [...]. La desfilada ha arribat a la meitat, i vós espereu trobar gent de la vostra alçada, però no, sols arriben a tres quartes parts de la vostra estatura, 1,50 m., i els seus caps encara estan més cap a baix del vostre muscle. Un estadístic que, per atzar, està al vostre costat, observa la vostra sorpresa i us explica la diferència entre mediana i mitjana [...].

Han passat uns altres vuit minuts. Ara desfilen, orgullosos, els qui tenen 1,80 m. I poden mirar-vos als ulls. L'alçada comença a augmentar ràpidament, encara que tampoc d'una manera dramàtica. A quaranta-vuit minuts els participants han sobrepassat els 2,50 m. I, així, els ingressos són de 80.000 dòlars. Comencem a arribar a la part més baixa dintre del 20 % superior. A cinquanta-quatre minuts de la marxa, arriba el 10 % superior. Aquestes persones, amb ingressos de 110.000 dòlars, fan 3,70 m., dues vegades la vostra alçada. Tres minuts més tard, els primers membres del 5 % superior

7. David SCHWEIKART, «¿Son compatibles la libertad, la igualdad y la democracia?», en Roberto GARGARELLA – Félix OVEJERO (eds.), *Razones para el socialismo*, Barcelona: Paidós 2001, pp. 131-152.

8. *Razones*, 132-134.

comencen a veure's, amb ingressos de 142.000 dòlars. Aquestes persones són molt més altes que vós, fan 4,50 m. d'alçada, dues vegades i mitja més que vós (orgullós?) amb els vostres 1,80 m.

De fet, vós ja quasi no els reconeixeu, perquè els gegants ocupen tota la vostra visió. Ara la desfilada comença a fer-se interessant. Les alçades comencen a disparar-se. Ara l'1 % superior arriba —té només trenta-sis segons per a fer-ho— i les alçades s'han més que doblat. Els ingressos ja són de 300.000 dòlars i els seus representants fan 9,90 m. Quan només queden trenta segons perquè acabi la desfilada, vós comenceu a veure que arriben els de 400.000 dòlars —el que guanya el President dels Estats Units [...].

En els darrers segons de la desfilada apareixen els super-rics, entre ells els propietaris del capital de les principals empreses. Els qui arriben a deu milions de dòlars superen llargament els 300 m. [...]. Els propietaris de capital que obtenen més de cent milions tenen una alçada que supera els 3.000 m. Finalment, la darrera persona a arribar, amb el seu cap més enllà d'on la vista pot atènyer, és el sempre jove William Gates. Els seus ingressos no s'han fet públics, però si la seva riquesa patrimonial estimada és de 90.000 milions (l'any 2000) i li produís un rendiment del 5 %, tindria aquest any uns ingressos de 4.500 milions. La muntanya de l'Everest, la més alta del planeta, té 8.000 m. d'alçada. Gates és més de setze vegades més alt que l'Everest. És més de deu mil vegades més alt que no ho seria si tingués el salari del president Bush per a viure.»

Dos comentaris sobre aquesta impressionant desfilada: en primer lloc, això només mesura la desigualtat dels ingressos, no de la riquesa patrimonial, que és encara, com qualsevol pot veure, més desigual; en segon lloc, encara que la societat catalana o espanyola no és ni tan rica (els ingressos mitjans són bastant més baixos) ni tan desigual (no hi ha gaires espanyols a la llista dels més rics de Forbes 800), una desfilada que representés la desigual distribució dels ingressos a Catalunya o a Espanya donaria una imatge similar.

És difícil suposar que aquesta distribució tan desigual sigui l'única manera d'afavorir els qui estan pitjor. En qualsevol cas, el que sembla que una teoria de la justícia distributiva hauria de pretendre (el que pretén la teoria de Rawls) és distingir clarament entre les nostres *circumstàncies* i les nostres *eleccions*. Nosaltres elegim, normalment, la nostra professió o la casa on vivim, però no elegim la nostra constitució genètica (almenys ara per ara), ni la família on naixem, etc. Aquestes dades són part del que Rawls anomena la *loteria natural*. Una teoria de la justícia mereixedora d'aquest nom ha de procurar dissenyar les nostres institucions de manera que estiguin en condicions de compensar-nos per les nostres circumstàncies, que no hem triat, i que ens facin responsables de les nostres eleccions, que sí que hem triat. És raonable premiar l'esforç, però és irraonable castigar la malaltia, la ignorància i la por. Malauradament, les nostres societats acostumen a estar dissenyades de manera que no estan en condicions de compensar-nos per les nostres circumstàncies. També és clar que hi ha societats que són més a prop d'aquest ideal igualitari que d'altres i no hem d'oblidar que on més lluny som d'aquest ideal és en l'ordre internacional:

més de mitja humanitat viu en condicions de privació en un nivell tan profund que l'ideal de la igualtat és aquí més necessari que en qualsevol altre lloc.

I prou sobre la distribució de la riquesa. No sé si Manyà estaria d'acord amb mi, però algú que considerava atractiva la idea de la comunitat de la riquesa, segur que hauria dit coses molt interessants al respecte. Cal recordar ara només el següent: sovint s'acostuma a pensar que la terra no és de ningú i que, per tant, les apropiacions originàries són legítimes perquè del que un pren de ningú (*res nullius* deien els romans) n'esdevé propietari. És una idea que es pot trobar en els primers teòrics de la societat moderna, com John Locke. Ara bé, aquesta idea no té més força que la de pensar que els béns de la terra són, en principi, de tots i que la legitimitat de les apropiacions originàries també s'ha de justificar. Això és el que Manyà suggeria recolzant la idea de la comunitat de la riquesa, i és una idea que val la pena retenir.

### 3. *Els límits de la comunitat*

La tercera qüestió a la qual em vull referir té a veure amb el catalanisme de Manyà. Abans de tractar aquesta qüestió des del punt de vista teòric i veure què pensava ell al respecte, potser val la pena de recordar algunes coses de la vida del pensador tortosí per a situar històricament la seva reflexió i comprendre millor com van ser aquells temps. Manyà va estudiar filosofia i teologia a la Universitat Gregoriana de Roma a principis de segle i en tornar va ser nomenat professor del Seminari de Tortosa, l'any 1909. Després, l'any 1918, aconseguiria la canongia magistral de la Seu tortosina. L'any 1921 a Manyà el van expulsar del seu lloc com a professor del Seminari. Com fou això possible? Com fou possible que el millor teòleg que mai hagi tingut Tortosa fos expulsat de la seva càtedra? Doncs pel seu catalanisme. Es vivien moments de furibund anticatalanisme, a Tortosa. Per exemple, el bisbe Rocamora havia prohibit la pronunciació del llatí *more romano*: «genus» no podia pronunciar-se com en català es pronuncia «genoll», sinó que s'havia de dir com en català es diu «guerra». Algun canonge havia estat, sembla increïble, suspès *a divinis* per aquesta raó.<sup>9</sup> Els medis catalanistes de Tortosa, amb Mestre i Noé al capdavant, reaccionaren i publicaren alguns comentaris satírics al respecte dins la revista *La Cucafera*. La culpa fou carregada a Manyà i al seu amic mossèn Bellpuig com si fossin els responsables de la publicació. Hom va convocar el claustre de professors del seminari per tal d'analitzar la qüestió i Manyà defensà que, si es protestava contra la publicació, calia fer-ho també contra els abu-

---

9. Es pot veure per tot aquest afer, Amadeu J. SOBERANAS I LLEÓ, «Interdicció de la llengua catalana a la Seu de Tortosa. Contribucions a la biografia del Dr. Manyà», en *Contribució a la història de l'església catalana*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1983, pp. 239-261.



sos d'autoritat públics i escandalosos que havien motivat aquella publicació. Tres professors més compartiren aquest punt de vista i l'endemà mateix rebien tots sengles documents episcopals que deien: «Por razones atendibles que Nos son bien conocidas, venimos en disponer y disponemos que cese Vd. en el cargo de profesor del Seminario.» I després d'aquest fet, tota la vida igual: el bisbe Bilbao pressionant Manyà perquè prescindís del català en l'activitat pastoral, posant dificultats perquè fos, durant la Segona República, presentat com a candidat al Parlament de Catalunya per la Lliga. Després vingué la guerra civil i triomfà la barbàrie per tots dos costats. Manyà va salvar la vida; no així molts altres, com el seu amic mossèn Bellpuig. Va ser traslladat a Barcelona i després d'un temps a la presó el deixaren lliure. Ara bé, després de la guerra civil les coses no milloraren pas. Encara que durant el franquisme Manyà va ser professor de l'institut d'ensenyament secundari de Tortosa, mai no tornà com a professor al seminari. El nou bisbe, el menorquí Moll, va pressionar-lo perquè deixés de predicar en català a l'ermita de Montserrat, va pressionar la nunciatura i el bisbat de Castelló perquè el bisbe Pont i Gol, que l'havia incorporat com a professor del seminari de Castelló l'any 1961, prescindís de Manyà. I se'n van sortir, introduint la calúmia que havia estat perquè el Sant Ofici de Roma li ho havia prohibit. La darrera fou la denegació de l'*imprimatur* en la primera edició de *Les meves confessions*, que va tardar cinc anys a ser publicada. La raó era molt simple: el capítol III del llibre, titulat «Per què escric en català?». De tota manera, Manyà va ser un dels redactors d'un escrit contra l'elogi panegíric que Moll féu al dictador, el general Franco, el 21 de juny de 1966,<sup>10</sup> on denunciava de manera valenta i contundent la vulneració dels drets humans per part de la dictadura, l'opressió de les minories, la persecució de la llengua catalana i, en resum, l'ofegament de la llibertat i de la justícia. A la fi de la vida de Manyà, amb la dictadura afeblida i l'Església, després del Concili Vaticà II, més oberta i més contrària a la dictadura, vingueren els reconeixements. El llavors bisbe Ricard M. Carles el nomena, per més que ja honoríficament, professor de Qüestions Teològiques Essencials, i encara va impartir algunes classes.

Sembla impossible que aquestes coses hagin succeït al nostre país. El millor teòleg de Tortosa vivia, per ironies del destí, a poques passes del nou seminari construït durant el bisbat de Moll, a la muntanyeta; però no era professor del seminari i era una persona aliena a la direcció intel·lectual i pastoral de la diòcesi de Tortosa.

Tornem, tanmateix, al terreny de les idees. Una qüestió cabdal que ha de ser contestada per a organitzar una societat és quins són els límits d'aquesta societat, quin és el *demós*. És obvi que les fronteres actuals són resultat de la història, són convencionals i, sovint, arbitràries. És també bastant obvi que les societats humanes desenvolupen un conjunt de lligams configurats per la llen-

---

10. Vegeu *Les meves confessions*, Apèndix III.

gua i la cultura comunes que acaben representant un sentiment de pertinença, una identitat, que forma part d'allò que les manté unides, d'allò que les fa sentir parts integrants d'un projecte comú. Quan una minoria, per més que majoritària, s'apropia del poder i tracta d'imposar a les altres minories un patró uniformitzador, aquestes minories es revoltent. No cal ser historiador per a adonar-se que la història humana és plena d'exemples d'aquestes revoltes. I aquest és el sentit del catalanisme de Manyà. Amb les seves pròpies paraules:<sup>11</sup>

«La meva confessió sincera de catalanisme polític, tot el meu programa en aquesta matèria política, es podria definir reduint-lo a una exigència natural de justícia i de fraternitat. Que els forts respectin els drets dels dèbils i que uns i altres es mirin, no com a enemics, sinó com a germans. Encara destacaria que aquest programa no és exclusiu per a casa nostra, sinó aplicable a tots els països on hi ha minories nacionals o qüestions nacionalistes.»

El pensament de Manyà en aquest aspecte és clar i transparent: quan dins les fronteres d'un Estat hi ha minories diverses, cal que es dissenyin mecanismes per a produir l'adequat encaix dels uns amb els altres. Això vol dir, en primer lloc, donar a les minories instruments per a organitzar-se políticament, a fi de fer sentir la seva veu de manera unívoca, i d'aquesta manera podran també preservar aquells elements que els defineixen, com és la llengua.

El que no hi ha en Manyà, i és molt important de recordar-ho perquè la història té sovint una estructura pendular, és la idea que el patriotisme, la pertinença a una comunitat, sigui l'eix vertebrador de les societats humanes. Val la pena també aquí de citar les seves paraules:<sup>12</sup>

«No puc avenir-me amb aquelles teories —vinguin d'on vinguin— que proclamen el patriotisme virtut i norma suprema de la moralitat humana. Les divisions nacionals, tan operants en el curs de la història, mirades a la llum de la filosofia, i encara més de la teologia cristiana, esdevenen puerilitats i peteses absurdes i ensems horriblement tràgiques quan hom vol constituir-hi l'aspiració suprema de la vida humana. La humanitat les ha pagades i les paga molt cares.»

És important de recordar aquestes paraules de Manyà per a no caure en la temptació contrària, consistent a suposar que les cultures humanes són totalment alienes les unes a les altres i que la pertinença a una és totalment incompatible amb la pertinença a una altra. La conseqüència de pensar així duu a la tragèdia, perquè considera que la cultura d'un ha d'imposar-se sobre la llibertat d'altres. El mapa de les cultures humanes, podríem dir, no s'assembla a un quadre de Piet Mondrian, on cada color es una taca clarament separada de les altres per barreres infranquejables, sinó que s'assembla a un quadre de Jackson

11. *Les meves confessions*, 69-70.

12. *Ibid.*, p. 70.

Pollock, on els colors i les textures apareixen barrejats i sense límits precisos. Cada vegada el nostre món s'assemblarà més, seguint amb la imatge, a un quadre de Pollock. Si penso en mi mateix m'adono que tinc més lligams, en molts de sentits culturals, amb un professor d'universitat de Palerm, de Buenos Aires o de Nova York, que amb la persona que s'asseia amb mi al mateix banc a l'escola primària. Amb aquest segon comparteixo, sense dubte, el record dels capvespres darrere el mont Caro i el record de l'olor de les farinetes que feien les nostres iaies, però els llibres que llegeixo, les pel·lícules de cinema que veig, els concerts als quals assisteixo, àdhuc el tipus de restaurants on vaig, m'uneixen més amb els primers. I això, almenys així ho considero, és bo.

És més, Manyà continuava somniant un món d'una sola nació i una sola llengua. Aquest somni cosmopolita de Manyà, cal no oblidar-lo.<sup>13</sup>

«Jo, personalment, sóc partidari decidit de la unificació lingüística de la humanitat; però les llengües nacionals tenen rails molt fondes en la història i en la vida dels pobles, i avui per avui fóra una utopia voler eliminar-les de cop i volta. Pel temps i pel major contacte potser s'afluixaran els obstacles que avui són insuperables.

Cal, doncs, que ens situem modestament, els partidaris de la unitat lingüística, en una posició relativa, possibilista en diríem. Potser ja seria molt que els homes de ciència filosòfica adoptessin generalment una llengua internacional. No fa més d'un parell de segles el llatí era el vehicle, si no obligat, generalment admès, del pensament científic (Kant, Newton, Linné, Descartes, etc.)»

Si Manyà pogués veure com estan les coses ara, potser s'alegraria del fet que la ciència i la filosofia al món tenen altra vegada una *lingua franca*: l'anglès. Això no és pas la millor notícia per als qui parlem llengües romàniques, però val més tenir una llengua que tots parlen i escriuen que no tenir-ne cap. Deixant aquest aspecte de banda, m'interessa de subratllar la visió internacional del pensador tortosí. Manyà comprenia que un món d'éssers humans lliures ha de transitar cap a algun tipus d'organització internacional, cap a una federació kantiana de repúbliques.

Tampoc no hi ha en Manyà, i ell hi insisteix moltes vegades,<sup>14</sup> una resposta a l'articulació política òptima de les legítimes reclamacions del poble català. És significatiu aquest text, escrit el 27 de juny de 1939:<sup>15</sup>

«A la pregunta, sóc catalanista? He de respondre *distinguo*: si per catalanisme s'entén l'amor a la meva terra natal i a les seves coses, especialment a la seva espiritualitat, i concretament a la llengua dels meus pares, la qual és el vehicle íntim del meu pensament i dels meus estudis, entenc que cometria una vilesa i una hipocresia de negar que

13. *Ibid.*, p. 68.

14. *Ibid.*, p. 69.

15. Joan B. MANYÀ, «El meu catalanisme», en *Miscel·lània Manyà*, Tortosa: Dertosa 1979, pp. 190-191.

sóc catalanista. Com a sacerdot i com a home lliurat als estudis filosòfics, em desinteresso cada dia més de la política i m'hi sento, no sols foraster, sinó també desorientat. Si m'obligaven a concretar en fórmula política la meua opinió sobre les relacions de Catalunya amb l'Estat espanyol en ordre al bé comú de l'hora present, em sentiria perplex i hauria de deixar-ho als qui n'entenguin més que jo.»

La perplexitat de Manyà és comprensible. Les qüestions que es planteja no tenen una solució vàlida per a tots els llocs i tots els temps. La filosofia política pot establir el marc en el qual s'ha de donar aquesta solució, que és, com hem vist, el respecte als drets de tothom i, en el nostre cas, l'articulació d'un mecanisme que permeti a les minories la seva representació política, la capacitat de decidir el seu futur. Com algunes vegades s'ha dit, cal en aquests àmbits una *política del reconeixement*. Aquesta política pot dur-se a terme de maneres diverses: la secessió pacífica (hi ha el cas de Txèquia i Eslovàquia, ben recent), l'articulació d'un Estat federal, l'articulació d'un Estat autòndmic, etc. La millor d'aquestes opcions és, en cada cas, la que sigui capaç de ser acceptada per un nombre més gran de gent, tant de la minoria com de la majoria; sense —és obvi— vulnerar els drets bàsics de ningú.

Ha de quedar clar que el propòsit d'aquesta política no pot ser exclouent. No es tracta de bastir una comunitat a partir d'algunes identitats amagades en la història o en l'ètnia. Aquesta política ha de ser incloent: tothom qui viu amb vocació de permanència en un lloc ha de tenir accés a la ciutadania que li permeti de participar en la vida pública d'aquest lloc. Una altra opció trairia els drets bàsics i la democràcia, que té com un dels seus trets fonamentals l'establiment d'una ciutadania incloent. Són manques de democràcia aquells sistemes que exclouen les dones o els qui no tenen determinats ingressos, com sabem. La democràcia en l'Atenes clàssica, tan admirable per altres raons, era en aquest punt molt defectuosa: ni els esclaus —una tercera part de la població—, ni els estrangers —una altra tercera part— no podien votar i participar políticament; del terç que resta només els homes, la meitat, podien fer-ho.

I aquesta reivindicació d'una ciutadania incloent em serveix per a anar enfilant l'acabament d'aquesta conferència. Es tracta d'un problema que Manyà no va viure, d'un problema que tenim des de fa uns pocs anys en la nostra societat. Em refereixo a la immigració. És cert que Catalunya va rebre moltes persones durant els anys seixanta i setanta, sobretot d'altres llocs d'Espanya, i és cert també que el grau d'integració que tots plegats hem assolit és ben alt. Però el repte que tenim al davant és més complex: ara conviuen amb nosaltres entorn d'un set per cent de persones, i continuarà creixent, que vénen de cultures i llengües més allunyades. Aquestes persones tenen moltes dificultats per a ser incloses en el nostre *demos*. Aconseguir el dret de ciutadans és per a ells una llarga aventura, quan no una llarga agonia. És el nostre deure, penso, dissenyar una política incloent que els permeti de participar amb tots els drets polítics i civils en la nostra societat. Òbviament que això també els generarà

deures que hauran d'assumir, però els deures són l'altra cara de la moneda dels drets. Els ciutadans som portadors de drets i deures. Si no aconseguim que siguin ciutadans, llavors no els podem atorgar els drets ni els podem exigir els deures. Caldrà també dimensionar el nostre Estat del benestar per a incloure'ls-hi. Res del que dic no és fàcil, i en sóc ben conscient. Però crec que és el repte que tenim en aquest començament del segle XXI. La nostra cultura, la cultura catalana, serà modificada per aquest fet; ja està passant. Hem d'aprendre a ser generosos. Quan alguns, donant lliçons en importants universitats, fan referència a la Reconquesta com l'origen de la batalla d'Occident contra l'Islam i ens fan creure que ara encara continua, potser haurem de recordar que cap a l'any mil en la Tortosa musulmana cristians, musulmans i jueus conviuen pacíficament. Potser haurem de recordar que un dels primers tortosins il·lustres fou l'historiador i poeta Abir Bakr al-Tûrtûsi.

Bé, allò que vull subratllar per acabar és que Manyà va somniar una terra d'homes i dones lliures i iguals, capaços, com s'ha dit alguna vegada, de mirar-se els uns als altres als ulls. Això és la política del reconeixement i aquest és l'ideal: construir una societat humana on tothom pugui mirar-se als ulls, perquè això vol dir que s'han trencat tots els elements de dominació que enterboleixen les relacions humanes. Mossèn Manyà, sens dubte, sempre va poder mirar tothom als ulls. Malauradament no es pot dir el mateix de molta gent amb qui es va relacionar. Aquest ideal d'una terra de persones lliures i iguals també forma part del llegat que Manyà ens va deixar i és el nostre deure preservar-lo.

Josep Joan MORESO  
 Facultat de Dret  
 Universitat Pompeu Fabra  
 Trias Fargas, 25-27  
 E – 08005 BARCELONA  
 E-mail: josejuan.moreso@upf.edu

## Summary

This article seeks to articulate a presentation of Joan Baptista Manyà's social philosophy. In Manyà's extensive work, there is not a systematic treatment on how to approach the institutional design of human groups; there is not what we could call a theory of Justice. But here and there, in diverse writings by Manyà we can find intelligent reflections which, in my opinion, allow an idea to be formed of the rudiments of what his conception would have been. Based on these rudiments I will try to present what could have been his social thinking. On building a social and political philosophy some questions are central. I will choose three of these: a) a theory on power and its reach, that is, how has a society to be properly organised?, what are the rights people

must have?, how should this power be distributed?; b) a theory on the distribution of goods among the members of society and c) the establishment of the limits of the community: how is belonging to a certain community defined? To the first question Manyà answers by placing his conception on pluralism at the centre: a space where different reasonable conceptions of human life can live together. What makes them reasonable is their commitment to the respect of the human rights of all. The second question proposes a way of interpreting that which Manyà once referred to, to defend it: the great thesis of the community of wealth. The third question centres on Manyà's Catalanism: a combination of the recognition of minorities with the respect for the rights of all. The background on which this reconstruction is built is the theory of justice which has been more influential in the last decades: the theory of John Rawls.