



Núm. 78. Segona època
octubre - desembre 2003

- 3** **Charlemagne**
Les rebels regions
Europees
- 5** **Europa i els grecs**
Antoni Bosch
- 20** **El malestar a**
l'ensenyament
Jordi Ramírez
- 46** **Cap a una tercera**
colonització?
Jordi Galí
- 49** **ENTREVISTA**
X. Serra de Rivera
Jordi Nadal
- 52** **Els poders**
irresponsables (II)
Jordi Galí
- 55** **Quadrar el cercle**
Jordi Nadal
- 56** **La pàgina web de la**
Fundació Relleu
www.relleu.net
Amadeu Matosas
Pasqual Prous
- 59** **NOTÍCIES DE CINEMA I**
LLIBRES

Núm.

78



Revista Rellu

c/ Aragó 287, 3r, 2a. b

Tel. 93 488 09 00

Fax. 93 215 87 68

08009 Barcelona

relleu @mentamail.net

Preu: 6 €.

Butlleta de subscripció a la revista RELLEU

Desitjo rebre periòdicament la revista RELLEU a partir del núm. ■ ■

Subscripció anual (4 núm.): 18 €

Fotocopieu i retalleu aquesta
butlleta i trameteu-la a

Revista Rellu

C/ Aragó 287, 3r., 2a.b

08009 Barcelona

Nom

Cognoms

Adreça

TelèfonPoblació

Comarca

DOMICILIACIÓ DE REBUTS EN BANC o CAIXA

Sr. Director, li prego que atengui, amb càrrec al meu compte/llibreta, els rebuts que li presentarà la Fundació Rellu.

Nom i Cognoms del titular

Nom del Banc o Caixa

Adreça de l'agència

Població

Codi Compte Client (CCC)

Entitat Oficina Control Núm. Compte

Data.....

Signatura del titular del compte o la llibreta

CHARLEMAGNE - LES REBELS REGIONS EUROPEES

Perquè les regions ambiciosos d'Europa han perdut la seva fe en Brussel·les

© The Economist Newspaper Limited, London (15/11/2003; p.32)

Mentre Jordi Pujol, el menut però poderós cap de Catalunya, va i ve pel seu despatx al seu palau medieval al centre de Barcelona, no dóna la impressió d'un home a punt de jubilar-se. Però el proper 16 de novembre, després de 23 anys al càrrec, el Sr. Pujol es retirarà dels escenaris. Té tots els motius per sentir-se satisfet. Va sobreviure al seu empresonament per Franco durant els anys 60, va veure la caiguda del feixisme a Espanya i el retorn de l'autogovern a Catalunya. El català ha reviscut i Barcelona ha esdevingut una de les ciutats més de moda d'Europa. Malgrat tot, el Sr. Pujol no sembla relaxat. Té por que el govern espanyol estigui intentant reduir alguns dels poders de regions com ara Catalunya i el País Basc, guanyats amb tant d'esforç. Però, diu, els catalans (i els bascos) volen més, no pas menys, autonomia. Els propers anys, conclou el Sr. Pujol, seran "crítics".

El que passa a Catalunya va més enllà de l'interès purament local. Els Estats-nació europeus es veuen desafiat tan des de dalt, pels creixents poders de la supra-nacional Unió Europea, com des de baix, per regions cada cop més segures de si mateixes. Encara que els governs nacionals continuen dominant aspectes com l'organització de l'estat del benestar, en les grans qüestions com ara el comerç, les polítiques mediambientals o econòmiques és la Unió Europea la que decideix avui en dia. I en afers com l'educació, la identitat cultural o la regene-

ració econòmica són les regions d'Europa les que es destaquen. Aquesta pressió simètrica sobre l'Estat-nació sembla molt clara en teoria. Però, tal i com demostren les controvèrsies catalanes, la realitat pot ser molt més embollicada. Per tot Europa, governs i regions encara disputen la distribució del poder.

Així a Alemanya, l'únic país de l'Europa Occidental amb un sistema federal madur i ben apuntalat, les regions (*Länder*) es queixen que Brussel·les i Berlín estan erosionant els seus poders. A França, el govern s'ha compromès a descentralitzar, però el seu pla de devolució de poder per Còrsega va ser rebujat de mala manera en un referèndum recent. A Itàlia, la Lliga Nord, que vol més poder polític i econòmic per al Nord italià, amenaça de fer caure la coalició governamental de Silvio Berlusconi, a menys que les regions rebin un tall més generós. A la Gran Bretanya, el govern de Tony Blair va establir un Parlament escocès i una Assemblea galesa durant la seva primera legislatura; ara, amb més o menys voluntat, va afegint assemblees per a algunes regions angleses. A Bèlgica, Flandes continua demanant una autonomia encara més àmplia respecte la resta del país.

Quina és la posició de la Unió Europea en aquest estira-i-arrotonsa? Des de temps enrera, molts regionalistes europeus l'han vista com una aliada natural contra els centralisme dels Estats-nació. A Escòcia, els nacionalistes han adoptat la

idea de la vocació europea d'Escòcia com una manera de contrarrestar la idea que la independència podria dur a l'aïllament o a la pobresa. Les visites del despatx de John Swinney, líder del Partit Nacionalista Escocès, es troben amb dues banderes imponents: l'escocesa Creu de St. Andreu i els estels daurats de la Unió Europea. Arreu, però, els regionalistes comencen a tenir els seus dubtes respecte a Brussel·les.

Tanmateix el Sr. Pujol, un europeista convençut durant tota la seva carrera política, ara creu que "la Unió Europea ja no recolza el regionalisme". Els esforços de Catalunya, Escòcia, Flandes i els *länder* alemanys per aconseguir que el reconeixement d'un paper més important per a les regions s'incorporés a l'esborrany de la nova constitució europea, van ser repudiats per la convenció per al futur d'Europa, en part gràcies a les pressions d'Espanya i França. El Comitè de les Regions, establert a Brussel·les i liderat pel ben trobat Sir Albert Bore¹ de Birmingham, Anglaterra, és sinònim de tedi i anèmia. La seva debilitat es deu, en part, a la seva naturalesa desequilibrada: poders genuïns, com la Catalunya del Sr. Pujol o la Bavària d'Edmund Stoiber, comparteixen escons amb els febles consells locals suecs i anglesos.

L'enemic a Brussel·les

Alguns entusiastes regionals ara veuen la Comissió Europea com un enemic. Els *länder* es queixen insistentment que les normes europees sobre competència estan eliminant la seva tradicional pràctica de repartir ajudes entre la indústria local. A Itàlia, Umberto Bossi, líder de la Lliga Nord, que havia vist la Unió Europea com una aliada en la seva batalla contra l'Estat italià, ara la menysté com la joguina dels grans governs, de les multinacionals i dels pedòfils. La Lliga, que amb l'intenció de preservar la puresa cultural de la Itàlia del nord (Padània), ha acabat per desenvolupar una retòrica virulenta contra els immigrants, ara tem que la Unió Europea vulgui imposar uns valors polítics que poden conduir al xoc frontal amb les pretensions del partit.

Les institucions europees de Brussel·les tenen les seves pròpies raons per vigilar el regionalisme d'aprop. Des del punt de vista de la teoria, els euròcrates potser se sentirien atrets per la idea de l'estratificació dels nivells de poder polític (amb el benentès que la Unió Europea s'instal·li a la capa superior). Però la Comissió Europea no s'arrisca a encoratjar obertament les ambicions regionalistes, per por d'enfadar els poderosos Estats membres. I, tal i com assenyala un funcionari, "ja és un malson assolir l'acord entre 15 membres, i serà pitjor amb l'ampliació a 25. Seria totalment impossible si, a sobre, haguéssim de tenir tractes amb poders regionals més forts".

Sens dubte, l'expansió de la Unió Europea fa créixer el sentiment de rebel·lió de les regions europees. Alguns nous Estats membres, com ara Malta i els tres països Bàltics, són al mateix temps més petits i més pobres que regions com ara Catalunya o Flandes. El Sr. Pujol admet que va ser un "xoc psicològic" haver de veure com aquests nans trobaven el seu lloc a la primera divisió de la Unió Europea, mentre que Catalunya s'havia d'accontentar amb estar representada per Espanya. Vol que el català sigui llengua oficial de treball de la Unió Europea, subratllant que està més estesa que moltes altres llengües. Però el Sr. Pujol encara es queda a les portes de demanar que Catalunya ocupi la seva plaça com a país independent dins de la Unió Europea. Si els seus successors són també tan moderats o no, és una pregunta oberta... ●

¹ Joc de paraules amb el verb *to bore*, "avorrir" (nota del traductor).

EUROPA I ELS GRECS

Antoni Bosch Veciana

XXIIè Curs d'Estiu del GEN-Fundació Relleu
Barcelona, 2 de Juliol de 2003
Escola Sant Gregori

1. Introducció

Abans de res permeteu-me agrair als organitzadors d'aquest XXIIè Curs d'Estiu del Grup d'Estudis Nacionalistes de la Fundació Relleu el fet d'haver-me convidat a pronunciar-hi una conferència sobre *Europa i els grecs*. En l'interior d'un curs que té com a objecte reflexionar sobre *Europa -Europa com a missió-* sembla del tot enraonat parar atenció al rerafons grec que ha conformat el nostre Vell Continent.

Europa, en el moment present, és un afer d'una enorme actualitat. Avui Europa és un repte pels mateixos europeus. La cimera de Caps d'Estat i de Govern, que fa pocs dies tingué lloc a Tessalònica, concretament durant els dies 19 i 20 del calorós juny que acabem de passar, n'és una prova fefaent. Allí s'hi presentà l'esbós de la futura Constitució Europea, que havia preparat Valéry Giscard d'Estaing. Precisament en el preàmbul de l'esbós presentat a Tessalònica es fa esment d'una colla d'herències de les quals la Constitució Europea voldrà fer-ne permanentment memòria. L'*herència hel·lènica* és la primera de les herències que s'hi refereixen. A banda de la problemàtica generada a l'entorn d'alguna herència europea no esmentada -com ara la de la *tradició cristiana-*, es pot ben comprendre que, de cara al nostre propòsit aquí, és suficient fer notar la importància que té la decisió presa de fer *memòria*, en el preàmbul de l'esbós de la Constitució Europea, d'aquella *herència hel·lènica* que avui ens ocupa en aquest XXIIè Curs d'Estiu.

Voldria notar amb complaença el fet que la primera de les conferències d'aquest Curs d'Estiu sobre *Europa* sigui sobre la relació existent entre *Europa i els grecs*. Això dóna entenent que comprenem *els grecs* com alguna cosa més que un moment cronològic d'Europa. En efecte, considerem *els grecs* com *un* dels moments significatius *originals* d'Europa. No hi ha dubte que *els grecs* configuren *un* dels estrats més profunds del pòsit cultural i espiritual del Vell Continent. D'aquí, a parer meu, el bon criteri dels organitzadors en encapçalar el curs amb una presentació del món grec en relació a *Europa*. De fet, aclarir la relació d'Europa amb la seva *memòria grega* és el motiu d'aquesta conferència.

No em puc estar de fer notar que el tema d'aquest XXIIè Curs d'Estiu sigui *Europa com a missió*. Això vol dir, doncs, que Europa hi és compresa com un treball a emprendre, com a quelcom no acabat, com un camí a recórrer. Transitar el camí de la construcció de la nova Europa recolzats en la realitat present dels seus problemes, bo i reactualitzant tot allò que el bagatge cultural i espiritual dels segles precedents ens duu a la *memòria* -com ara l'*herència grega-*, ens possibilitarà poder construir una Europa sobre fonaments fermes. Justament saber de la solidesa dels seus fonaments ens permetrà, ja en el present, obrir amb coratge l'esperança d'un futur possible en el qual la contrucció d'Europa serà sempre una *missió* a realitzar.

Malgrat que el temps de què disposem només ens permet donar unes pinzellades molt sumàries d'aquesta relació entre *Europa i els grecs*, permeteu-me dividir la meva exposició en tres apartats, per alguns dels quals passaré de puntes. En primer lloc, voldria dir alguna cosa sobre el moment present del nostre món occidental per tal com és des d'aquest present des d'on interpretem el passat, el mateix present i el futur. En segon lloc, assenyalaré breument quins són els moments de la història cultural d'Europa en els quals la *tradició hel·lènica* ha ocupat un lloc preeminent, ja sigui com a referent espiritual idealitzat ja sigui com a referent que permet reorientar el present des d'una crítica a la tradició idealitzadora de bona part de la tradició grega, sobretot la socraticoplàtonica.

Finalment, en tercer lloc, m'entretindré a donar els trets nuclears o característiques específiques de la *cultura grega* (d'allò que en configura la seva *Weltanschauung*) i que, al meu entendre, constitueixen el que és primordial del *llegat hel·lènic*, almenys tal i com ho llegim des de la nostra preocupació actual. D'aquesta manera haurem contextualitzat i mostrat el lligam vivificador entre *Europa i els grecs*.

2. Europa en el moment present de la cultura occidental

Avui ja no podem identificar, sense més, Europa i Occident. Si abans era possible considerar la metàfora «Occident» com a equivalent nominal d'*Europa*, avui la globalització i la força política, econòmica i militar d'estats no europeus han eixamplat l'espai d'Occident més enllà d'Europa, de tal manera que la identificació esmentada ja no pot ser mantinguda per més temps. Malgrat aquesta no identificació entre Europa i Occident, el pes que la cultura multisecular europea té a Occident és un fet innegable, tot i que estem vivint un moment delicat, culturalment i espiritualment *agònic*. Això cal tenir-ho molt en compte en aquest present en què l'Europa política es replanteja la seva identitat. Deturem-nos-hi breument.

El moment *agònic* d'Europa és un moment de lluita, de lluita per a morir a quelcom de vell i néixer a quelcom de nou. Els moments agònics són moments de poques seguretats. Com escriví Stefan Zweig (1881-1942) al final de la seva vida, en aquella extraordinària obra intitolada *El món d'ahir* (*Die Welt von Gestern*, 1944), s'ha acabat «aquella època daurada de la seguretat» (*Das goldene Zeitalter der Sicherheit*)¹. Tanmateix, avui

encara més, vivim en un present ple d'incerteses². Llegim el nostre present com un temps trasbalsat, ple de canvis, en el qual veiem que s'enderroquen formes de vida, pensaments i creences. Si bé és cert que hom tendeix a veure sempre el present com un moment de canvis –Nicolas Grimaldi en el seu llibre *L'home dislocat* així ho ha fet notar³, els canvis d'avui són uns canvis *radicals*. Són *radicals* perquè sotraguegen l'arrel mateixa de la nostra cultura occidental i, com mai, actuen en totes direccions, abraçant el tot de l'existència humana, individualment i col·lectivament. Europa viu avui en l'esclat d'allò que alguns anomenen «*final de món*».

Aquesta defunció epocal a la qual estem assistint fou profetitzada ja, d'ençà de finals del segle XIX, pels qui des de l'art, la literatura, el pensament i la cultura en general, percebien, ja en aquell tombant de segle, l'inici de l'esfondrament d'un estat de coses que no era ni passatger ni epidèmic sinó que afectava d'arrel tota l'existència humana. Claudio Magris, com tants d'altres, ha estudiat i ha escrit d'una manera brillant en relació a aquesta temàtica, sobretot des del punt de vista de la creació literària. En la seva obra posa en relleu com els escriptors austríacs del període d'entreguerres expressen la convicció profunda de viure en un món desorientat que transita enmig d'una gran buidor, enmig del *no-res*⁴. Podríem ací citar una corrua d'autors d'arreu que desbordarien innecessàriament l'espai de què disposem i que tots ells comparteixen un mateix presentiment: Canetti, Hofmannsthal, Jacobsen, Mallarmé, Mann, Musil, Nietzsche, Rilke, Svevo, Zweig, etc. Tots ells parlen de l'esmicolament del *sentit*, de la *pèrdua del sentit*, d'aquell sentit que fins ara feia comprendre

¹ Stefan SWEIG, *El món d'ahir. Memòries d'un europeu*. Barcelona: Quaderns Crema 2001, 16.

² Pel que ve a continuació cfr. Antoni BOSCH VECIANA, *El futur del cristianisme. El pensament teològic als inicis del segle XXI. Presentació del Cicle Ramon Llull* dins: Antoni BOSCH VECIANA (DIR.), *El futur del cristianisme. El pensament teològic als inicis del segle XXI*, Sabadell: Fundació Caixa de Sabadell 2001, 7-9.

³ Vegeu Nicolas GRIMALDI, *L'home dislocat*, Barcelona: Pòrtic-Barcelonesa d'Edicions 2003, 9-35.

⁴ Vegeu Claudio MAGRIS, *L'anello di Clarisse. Grande stile e nichilismo nella letteratura moderna*, Torino: Einaudi 1984; ÍDEM, *Il mito absburgico nella letteratura austriaca moderna*, Nuova edizione, Torino: Einaudi 1996 [1963]. Cfr. Lluís DUCH, «*Literatura i crisi*» dins: *L'enigma del temps. Assaigs sobre la inconsistència del temps present*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997, 135-158; Ignasi BOADA, «*Gran estil i nihilisme en la novel·la contemporània*», *Revista de Catalunya* 130 (1998) 97-108; i ÍDEM, «*L'enfosquiment del món: la novel·la en la modernitat*», *El Pou de Lletres* 10 (1998) 21-24.

ordenadament la realitat. Així les coses, s'esdevé que l'ésser humà resta a mercè d'un present que viu en la inconsistència del buit, del *no-res*, d'una vacuïtat que romp amb el passat i nega la possibilitat del futur. El present comença, així, a esdevenir el lector i l'interpret d'un *final de món*.

La característica més decisiva d'aquest *final de món* és el seu *nihilisme*. «El *nihilisme* és davant del portal. D'on ve aquest hoste, el més inquietant de tots els hostes⁵. El *nihilisme* és la negació de tot *fonament* i de tota *finalitat*, és la negació de tot *sentit*. O, si es vol, és l'afirmació del *no-res* com a estandard de l'instant present, l'únic instant on esclata la vida en la seva plenitud. El *nihilisme* suposa afirmar la identitat entre *pensar* i *ésser*, és a dir, suposa reduir l'*ésser* al *pensament*: només *allò pensat* (d'acord amb les

regles pròpies del pensament) és. La *realitat* resta reduïda al *pensament*. La *vida* acaba essent negada, essent sotmesa a la lògica del pensament, a la *idea*. L'únic llenguatge al qual es reconeix autoritat és el *llenguatge lògic*. S'ha esdevingut

la mort del *llenguatge simbòlic*, la mort del *mite*. La tradició occidental ha arribat, així, al «final de la metafísica», d'aquella metafísica nihilista que, d'ençà dels seus orígens grecs (Nietzsche, Heidegger), havia perdut el veritable sentit de l'*ésser*, el qual havia estat dissolt en la *idea*, en el *pensament*. La *tradició grega*, segons alguns, contenia en germen la seva pròpia defunció, en tant que la seva *metafísica* en identificar *ésser* i *pensar* ubicava l'*ésser* en el *pensament*, no admetent més realitat, doncs, que el *pensament*, anihilant, d'aquesta manera, la *vida*. El nihilisme ens deixa en «la insuportable lleugeresa de l'*ésser*» (Milan Kundera). Cal, doncs, reconsiderar una vegada més el *món grec* -entre d'altres tra-

dicions- per tal de veure si en ell -i en elles- tot és anunci de destrucció i nihilisme o bé hi ha quelcom apte per a dotar de sentit el present i el futur.

Europa ha emprès un camí de reconstrucció política, econòmica i social per tal de trobar un lloc en aquest convuls món d'avui. Europa prové d'un passat ple de conflictes i viu un present assotat pel nihilisme. Europa, el Vell Continent, necessita construir un nou espai on les relacions humanes siguin guarides de les cicatrius que ha deixat la seva història: «El rostre d'Europa és ple de cicatrius i són visibles els vestigis de les ferides que l'han constituïda com a tal⁶. Lluís Duch ha escrit que «el nostre Continent [...] cal que recobri la salut⁷. En aquest sentit cal veure si en allò que anomenem per comoditat *els grecs* hi

ha llavor de quelcom de guaridor per al nostre present. El guariment d'Europa, al qual tendeix aquesta *missió* anunciada en aquest Curs d'Estiu, ha de fer realitat d'una manera nova i no exclouent allò que escrivia Plini el Vell, aquell il·lustre

naturalista llatí del segle I: «Europa és de molt la més bella de les terres». I ací hi ha camí per córrer i feina a fer.

Cal tenir ben present que l'*herència hel·lènica* sense l'herència de les altres tradicions que conformen el mosaic europeu -principalment la judeocristiana i la romana- seria incapaç de guarir «la bella terra europea» a través de la qual han transitat i transiten tants homes i tantes dones que han fet i fan experiència de mestissatge cultural i espiritual. Només el reconeixement i l'actualització de les diverses tradicions que enfilen el canemàs damunt del qual s'ha anat teixint Europa pot fer del Vell Continent un espai de *sentit*.

⁵ Friedrich NIETZSCHE, *Der Wille zur Macht*, Stuttgart: Kröner, §1. La traducció és meua.

⁶ Rémi BRAGUE, *Europa, la via romana*, Barcelona: Barcelones d'edicions 1992, 17.

⁷ Lluís DUCH, *Temps de tardor. Entre modernitat i postmodernitat*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1990, 170.

Europa ha emprès un camí de reconstrucció política, econòmica i social per tal de trobar un lloc en aquest convuls món d'avui

3. Els grans moments hel·lènics en la cultura europea

Si donem una ullada a la història cultural d'Europa amb la finalitat de veure-hi quins han estat els moments més rellevants que han tingut com a referència la tradició cultural hel·lènica, sigui de manera genèrica, sigui prenent en consideració més particular algun dels autors grecs, de ben segur que no oblidaríem els següents⁸: a) el moment romà; b) el moment del renaixement, sobretot l'italià; c) el moment del romanticisme i de l'idealisme alemany; d) el moment nietzscheà; e) el moment heideggerià i gadamerià; i e) el moment present.

No he fet explícitament esment d'un *moment inicial grec*. De fet, cal dir que no hi ha un *moment inicial grec*. Els grecs no tenien consciència de ser allò que anomeno *els grecs*, això és, un *tot* cultural de sentit, un *tot hel·lènic*. En canvi, sí que tots els altres moments als quals em refereixo ja prenen *els grecs* com un moment cultural i espiritual significatiu que pot ser anomenat *els grecs*, *cultura grega*, *grecitat*, etc. Mai cap grec del món grec no hauria pogut explicar en què la seva *Weltanschauung* era específicament *grega*. Foren els romans els qui primer tingueren consciència de la *grecitat* dels grecs. Per això considero el moment romà com el primer moment hereu de la *grecitat*.

Diguem ara breument alguna cosa d'aquests moments que han fecundat la cultura i l'esperit europeus. En primer lloc el *moment romà*. Acabo de dir que foren els romans els qui tingueren una consciència clara de la *grecitat* dels seus precedents grecs. Ells se sabien perfectament hereus del món grec. En el camp del pensament filosòfic això és ben provat. Pierre Hadot ens n'ha ofert estudis extraordinaris com, per exemple, el de Marc Aureli (*La citadelle intérieure*, 1992, 1997²). També els estudis de Rémi Brague (*Europe, la voie romaine*, 1992; en català 1992) van en aquesta direcció. Els romans foren els primers, doncs, a idealitzar els

grecs, fent que aquells pensadors de la Grècia clàssica i hel·lenística fossin un referent, un *model ideal de savi* que els feia comprendre i viure la vida d'una manera més humanament digna. Pierre Hadot ens ha ensenyat a través dels seus estudis com la filosofia grega i la romana es comprenia a si mateixa com «una manera de viure» (*La philosophie comme manière de vivre*, 2001).

Hi ha un altre fet que cal posar en relleu. Roma ha traduït el pensament grec i en aquesta traducció ha creat un pensament propi (*ousia* per *substantia*, *alétheia* per *veritas*, *pistis* per *fides*, *hypokeimenon* per *subjectum*, *eidos* per *species*, etc.). Tota traducció suposa una comprensió. I també: per a comprendre cal traduir. Molt sovint, no sempre, no traduir els termes grecs d'un autor no fa més que expressar una incomprensió del seu pensament. Els llatins foren els primers a comprendre i, per tant, a traduir els grecs. Ho feren des de les seves pròpies experiències i a partir del seu profund coneixement de la llengua. Per això, si coneixem el llatí podrem conèixer no només el pensament de la filosofia llatina sinó que també ens podrem aproximar més al sentit del pensament grec.

El segon altre gran moment en el qual l'herència grega és present a Europa és, tal com he dit i és prou sabut, el *renaixement*, sobretot l'italià. La situació eclesial i la situació política de l'Europa occidental del segle xv (el Concili de Florència-Ferrara de 1438 i la caiguda de Constantinopla de 1453) van fer possible la seva fecundació hel·lènica de notables italians. Fou a Itàlia on renasqué el platonisme, concretament a Florència amb la fundació de l'Acadèmia Platònica de Florència (1462), que tingué com a director Marsilio Ficino, el gran traductor al llatí de Plató i de Plotí. També Aristòtil tingué els seus partidaris a Pàdua (Pietro Pomponazzi, per exemple). L'estoïcisme, l'epicureisme i l'escepticisme també renasqueren en aquell moment humanista de tanta intensitat. Tant en Nicolau de Cusa com en Giordano Bruno, així com en

⁸ Edgar Morin presenta les diverses metamorfosis d'Europa al llarg de la seva història. Nosaltres aquí tan sols presentem l'influx de la tradició grega en la conformació d'Europa: cfr. Edgar Morin, *Pensar Europa. Las metamorfosis de Europa*, Barcelona: Gedisa 1998, 29-59.



Antoni Bosch al XXIIè Curs d'Estiu del GEN-Fundació Relleu

tots els estudiosos de la matemàtica i l'astronomia (els pensadors de l'anomenada «revolució científica») hi trobem explícites influències del pensament i de la ciència gregues. El platonisme va adquirint una importància extraordinària. De fet, la lectura i l'estudi dels grecs per part dels renaixentistes italians era un sentir-se com a casa. Els grecs ja havien fecundat la cultura llatina; ara es renovava la seva lectura. El pensament medieval europeu no havia trencat amb l'herència grega però l'havia llegida des de la fe. Ara els italians llegeixen el seu present des de la *naturalitat* dels autors de la Grècia hel·lènica.

El tercer gran moment és el del *romanticisme i l'idealisme alemanys*. La il·lustració europea tingué com a contrapunt el romanticisme, un dels altres moments més remarcables de la recepció grega haguda a Europa. Winckelmann (1717-1768), teòric i historiador de l'art, fundador de l'arqueologia moderna, ja havia proposat l'estàtua grega com a model de bellesa en tant que, per a ell, la bellesa de l'estàtua grega representava en el món dels grecs la bellesa de la mateixa divinitat (*Reflexions sobre la imitació*

de les obres gregues en la pintura i l'escultura, 1755). En això Winckelmann orientà la mirada vers el món estètic de la Grècia hel·lènica. Goethe (1749-1832), un dels més grans romàntics de tots els temps, de pensament profund, escriví aquell conegut aforisme: «Que cadascú sigui grec a la seva manera, però que ho sigui». El retorn a la bellesa esplendorosa del món grecollatí es reflecteix d'una manera ben manifesta en Goethe. Eckermann, el seu secretari particular, en les converses que mantingué amb ell –i que publicà– ens transcriu algun dels pensaments que li donà a conèixer el mateix Goethe: «A Roma cal anar per esdevenir alguna cosa»⁹ i també: «Puc afirmar que només a Roma he arribat a sentir el que veritablement és un home»¹⁰. En el seu *Viatge a Itàlia* llegim: «Tinc el dia de la meva arribada a Roma per un segon naixement, una segona resurrecció»¹¹ i «Crec que Roma és l'escola superior de tot el món, i jo mateix m'hi sento depurat i posat a prova»¹². «L'aventura essencial de l'esperit de Goethe fou –ha escrit Jaume Bofill– la de dur l'home el més enllà possible en el camí del misteri sense que perdés res

⁹ Johann Peter ECKERMANN, *Converses amb Goethe en els darrers anys de la seva vida*, Barcelona: Columna 1994, 217

¹⁰ *Ibidem*, 273.

¹¹ Johann Wolfgang GOETHE, *Viatge a Itàlia (et in Arcadia ego)*, Barcelona: Columna 1996, 183.

¹² *Ibidem*, 184.

¹³ *Introducció* dins: Eckermann 1994, 13.

de la seva integritat humana»¹³. En el treball estètic de Friedrich Schiller (1759-1805), les restes mortals del qual, d'ençà de 1832 reposen al costat de les de Goethe, hi trobem una profunda consideració pels grecs. En la sisena de les *Cartes sobre l'educació estètica de l'home* llegim: «Veiem els grecs com una plenitud de formes i alhora de continguts, dotats ensems d'esperit filosòfic i de força plàstica, delicats i al mateix temps enèrgics, aplegant en un conjunt de magnífica humanitat la juvenesa de la fantasia i la maduresa de la raó. En aquell temps, a l'alba meravellosa de les forces espirituals, els sentits i l'esperit encara no habitaven territoris delimitats i dividits; cap desavinença no els havia encara mogut a barallar-se entre si i establir les fites dels dominis de cadascú»¹⁴.

El qui és considerat per molts el més gran poeta romàntic alemany, Hölderlin (1770-1828), en el seu *Hiperió o l'eremita a Grècia* (primera part, 1797; segona part, 1799), en el començ del llibre segon ens ha

deixat escrit: «Estimo Grècia per sobre de totes les coses. Porta els colors del meu cor. Mireu on mireu, sempre hi trobareu sota terra una alegria»¹⁵. Tota l'obra de Hölderlin mostra l'interès per l'univers de la Grècia clàssica, que reviu amb una intensitat estètica notabilíssima. En aquest sentit Jordi Llovet, en el *Pròleg* a l'edició per a l'editorial Columna de l'*Hiperió*, ha escrit: «La Grècia clàssica és vista en aquest llibre com el moment àlgid en l'evolució de la humanitat, com punt culminant de la cultura política de tots els temps i estadi suprem de l'acord entre lleis, saber i cultura estètica»¹⁶. L'idealisme alemany, així com el romanticisme, també l'alemany, en llegir els grecs n'han fet els seus clàssics: han creat, en aquesta idealització, *els (seus) grecs*.

No voldria deixar de banda F.G.W. Schleiermacher (1768-1834), filòsof i teòleg reformat. Ell tingué molt a veure amb la recuperació dels clàssics, sobretot dels grecs. Són reconegudíssimes les seves traduccions de Plató. Ha estat una fita important en l'àmbit del reconeixement del llegat grec, sobretot platònic. En la seva traducció mira de comprendre i de comprendre's en Plató. La seva traducció suposa un esforç hermenèutic ingent. Ell fou el pare de l'*hermenèutica* moderna.

Autors de renom com ara Wilhelm von Humboldt (1767-1835), que escriví *Sobre l'estudi de l'Antigor, i en particular de l'antiguitat grega* (1793) —un assaig que tingué una gran influència en la incorporació del llegat grec en el romanti-

cisme alemany—, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) i Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775- 1854) formen també part de la nòmina dels qui han tingut molt a veure amb la inseminació grega d'Europa, autors que

L'idealisme alemany, així com el romanticisme, també alemany, en llegir els grecs n'han fet els seus clàssics

ara seria desbordant de tractar ací. El romanticisme de Iena que elaborà el seu propi programa escriví en el seu projecte fragments com ara: «Viure d'una manera clàssica, realitzar en si mateix l'Antiguitat de manera pràctica, heus aquí el *summum* i la finalitat de la filologia»¹⁷.

Un punt de referència obligat és l'obra de Friedrich Nietzsche (1844-1900). El seu pensament constitueix un moment ben significatiu de la relació entre Europa i els grecs. La seva lectura dels grecs ha trasbalsat la imatge corrent que l'idealisme havia esculpit de la tradició hel·lènica. Nietzsche renovà la interpretació grega reincorporant els elements dionisiacs, musicals, disbauxats que la vida fa sentir en aquell pensador solitari i malalt. La lectura dels grecs li permet

¹⁴ Friedrich SCHILLER, *Cartes sobre l'educació estètica de l'home*, Barcelona: Laia 1983, 53.

¹⁵ Friedrich HÖLDERLIN, *Hiperió o l'eremita a Grècia*, Barcelona: Columna 1993, 52.

¹⁶ *Pròleg* dins: HÖLDERLIN, XXV.

¹⁷ Prenem el fragment i la traducció del llibre de Rémi BRAGUE, *Europa, la via romana*, ja citat, 12.

reinterpretar l'Occident sencer, denunciant-ne i actuant activament en el nihilisme que profetitzava total. El caràcter de lectura globalitzant de la tradició grega feta per part de Nietzsche li ha permès no només reinterpretar els grecs sinó reinterpretar el seu present, el present alemany i occidental en general, i preocupar-se pel seu futur. De Nietzsche tenim un fragment que sintetitza bé el seu pensament: «Cada dia som més grecs, primer, com és natural, en els nostres conceptes i avaluacions, com uns fantasmes que juguessin a grecs: però algun dia, esperem-ho, també amb els nostres cossos! És aquí on se situa (s'ha situat sempre) la meua esperança per allò que és alemany»¹⁸.

En el segle xx, dues figures voldria destacar d'aquest procés de represa del món grec de cara al present europeu. Em refereixo, com ja he dit abans, a Martin Heidegger (1889-1976) i al centenari Hans-Georg Gadamer (1900-2002), dos autors que han llegit els grecs, sobretot Plató, cercant-ne ja sigui l'*originalitat* del seu pensament, ja sigui la seva *actualitat*. Martin Heidegger ha proposat una lectura dels grecs que pogués atendre el que es podria anomenar *experiència grega*, alguna cosa d'*original* en el que és grec. Per ell hi ha alguns termes, sobretot del camp de la filosofia, que constitueixen el fons pròpiament nuclear de la tradició hel·lènica. Termes com ara *physis* i *alétheia*, entre d'altres, expressen un fons d'*originalitat* grega que ens ha estat transmès en els textos més primigenis dels autors presocràtics. La diferència entre *el que és* i *el que se'ns mostra de l'ésser tot sent* constitueix una diferència ontològica fonamental que ens situa davant del món amb una consciència de finitud que cerca la veritat de l'ésser però que «sols un Déu podrà salvar-nos». La seva comprensió de l'ésser humà com a *Dasein* incorpora el problema del *comprendre* com a manera existencial de ser i de relacionar-se del *Dasein* amb tot allò que constitueix el seu *ser-en-el-món*. Comprendre els grecs en allò de fonamental, en allò que encara ells tenien com a mostra de quelcom que encara no estava tocat per la diferència entre l'ésser i el pensar és anar a l'ori-

gen i disposar-se a rebre i acollir la Veritat de l'Ésser. Per la seva banda, Hans Georg Gadamer, filòleg i filòsof deixeble de Heidegger, bon coneixedor de Plató, ha realitzat també un esforç hermenèutic per tal de comprendre la tradició grega. Gadamer resulta de molt d'interès en la seva visió de la distància que ens separa dels grecs. La seva noció de *fusió d'horitzons* entre el món de l'interpret i el món interpretat li fa subratllar el diàleg com a una de les formes més rellevants de relació. L'*apropiació* dels textos antics i del seu univers és l'estratègia per a una comprensió d'ells que permeti accedir a la Veritat del que en ells s'expressa. Gadamer ens vol fer arribar la Veritat que els textos grecs ens transmeten. En ells hi ha un pòsit que creu apte per al nostre present i, de fet, per a tot present.

No vull deixar d'esmentar figures de la talla de Jan Patočka (1907-1977). En el seu llibre *Plató i Europa*, en el qual es recullen una colla de conferències que l'autor va donar privatament a Praga durant l'estiu i la tardor del 1973; Patočka interpreta la situació present des de l'univers cultural i espiritual grec, sobretot el platònic, amb ajut de nocions manllevades de la fenomenologia de Husserl i Heidegger. El camp dels estudis platònics, amb el seu llibre sobre *Plató i Europa*, mostren la vitalitat d'una tradició i la bondat que aquesta té per tal d'arribar fins al nostre present. La noció de «cura de l'ànima» és la clau de volta de la seva lectura fenomenològica. Altres autors com Leo Strauss (1899-1973), i Stanley Rosen (nascut el 1929) i el jove professor Francisco J. Gonzalez (nascut el 1962) del Skidmore College (Nova York), entre molts d'altres, s'han preocupat per oferir-nos, cadascú a la seva manera, una lectura renovada dels estudis platònics, lectures totes elles d'un pes substancials i immerses en la interpretació del nostre present occidental. Tanmateix cal tenir en compte que aquests autors darrers esmentats treballen en àmbits circumscrits en l'entorn universitari nordamericà. Però sovintegen l'espai universitari europeu i en ell exposen el seu pensament en seminaris i conferències, donant un relleu notable a l'herència grega, sobretot platònica.

¹⁸ *Ibidem*.



Vull acabar aquesta pinzellada sobre la recepció dels grecs a Europa referint-me al moment present, un moment que viu immers en un nihilisme força perceptible. En l'actualitat d'Occident, doncs, dóna la impressió que la recepció i l'acolliment de la tradició grega sigui un fet localitzat en espais reduïdíssims, universitaris, en facultats de filologia o de filosofia. És cert que en els centres d'ensenyament secundari hi ha hagut un esforç –gràcies al reclam dels seus professors i professores, i d'aquells que els han recolzat en la seva lluita– per tal de dotar tots els seus alumnes i les alumnes d'una formació primerenca respecte del món cultural grec en general i, sobretot, del pensament filosòfic grec (i de totes les èpoques que componen la història del pensament filosòfic occidental). També aquí vull deixar constància, amb agraïment, dels estudis que amb gaudi realitzen alguns grups de treball per tal de conèixer i donar a conèixer el món de la tradició grega, sobretot la platònica. A casa nostra això s'esdevé, per exemple, amb el grup *Hermenèutica i platonisme*, fundat pel Dr. Jordi Sales, organitzador d'aquest Curs d'Estiu. No és, doncs, abandonament tot el que hi ha, però sí que és preocupant el tall que es podria produir a Europa si no hi hagués la fecundació (i, per tant, l'estudi) d'aquesta tradició tan rica com és ara la *tradició hel·lènica*.

En l'actualitat, doncs, cal que els polítics no

menystinguin la formació dels joves en aquest àmbit –el de la *tradició hel·lènica*– que constitueix un dels fonaments de l'Europa que estem construint¹⁹. Segar el present de qualsevol de les tradicions que l'han engendrat deixa sempre l'ésser humà a mercè d'un nihilisme destructor que porta a la deriva. Una actitud destructora de les arrels més profundes d'una cultura només pot complaure als qui fan dels éssers humans mitjans manipulables per a mil i un profits, els més insospitats.

4. Trets hel·lènics per a l'Europa del nostre present

Arribats ací voldria esmentar aquelles característiques peculiars de la cultura hel·lènica que la tradició s'ha encarregat de fer-nos arribar fins al nostre present. El temps fa que, a través de les diverses generacions, només algunes obres humanes, per una o altra raó, esdevinguin clàssiques. Només en allò transmès ens és possible llegir-hi quelcom. I sempre tota lectura ho és des del nostre present i per al nostre present. Quan, doncs, abordem temàtiques que tenen a veure amb una transmissió distanciada pel temps d'alguna obra o d'algunes obres, sempre es planteja el problema de la seva comprensió. És el problema que es planteja en transitar des del present devers el passat. No és ara ací el moment de tractar-lo. En general, els qui tenen metodologia històrica, analítica, cerquen *la veritat dels Antics* amb una estratègia de *desapropiació* dels textos i de les obres (Schleiermacher); i els qui empenen una metodologia existencial, filosòfica, cerquen *en els antics la Veritat* amb una estratègia d'*apropiació* dels textos i de les obres (Gadamer).

Abans d'entrar en els trets específics que conformen la tradició hel·lènica que ens ha estat transmesa voldria subratllar un fet que cal tenir ben present per tal de comprendre el que han significat *els grecs*. Em refereixo al fet que si hom ressegueix la cultura grega s'adona que *els grecs* han treballat (i a voltes creat) un ventall

¹⁹ Vegeu els dos textos preciosos en aquest sentit de Jacqueline de ROMILLY, *Nous autres professeurs* (Paris: Fayard 1969) i *L'Enseignement en détresse* (Paris: Julliard 1984), publicats plegats en un únic volum: *Écrits d'enseignement*, Paris: Fallois 1991.

immens de formes d'expressió culturals; avui, potser per excés de tracte amb elles, no veiem la genialitat d'ells en cultivar-les totes en el seu present (sobretot el present atenès²⁰). Si donem un cop d'ull a qualsevol llibre de cultura grega ens adonarem que els grecs, al llarg de la seva història cultural, han treballat moltíssims gèneres: la poesia èpica, la tragèdia, la comèdia, la retòrica, la historiografia, la ciència, l'ètica, la política, a més de cultivar les arts visuals, l'arquitectura, l'urbanisme, etc. De tot això n'ha quedat poca cosa, però desbordant per a nosaltres. Per exemple, entre Èsquil, Sòfocles i Eurípides van escriure unes 300 obres, de les quals tan sols en conservem trenta-dues i, en general, d'una qualitat excepcional. Aquest és un fet que fa pensar respecte de l'extraordinari potencial del moment cultural de la Grècia clàssica.

En general, els estudiosos de la cultura grega solen mantenir que allò característic dels grecs, allò que n'és la seva especificitat i que ha estat la seva aportació a Europa i a la cultura occidental, és el fet d'haver recercat en la *racionalitat del pensament* la manera d'apropar-se a la veritat de tot i del tot. Els grecs poden ser compresos despregant aquesta força de la seva racionalitat harmoniosa en els àmbits de la *bellesa* (estètica), de la *veritat* (metafísica) i de la *llibertat* (ètica i política)²¹. Tanmateix, de tot el solatge hel·lènic, especialment el filosòfic, permeteu-me posar en relleu alguns trets peculiars que considero nuclears i que demanen ser repensats de nou per tal de guanyar per al present els seus beneficis. És allò que *els grecs* ens donen de si mateixos i que constitueix *el fons dipositat en nosaltres (i, doncs, en Europa) de la tradició hel·lènica* amb potencial fecundador.

Si, encara que sigui de manera succinta, parem atenció en aquelles característiques que, al meu entendre, donen forma a la singularitat hel·lènica,

ca, sens dubte haurem de posar en relleu, abans de tota altra cosa, la sensibilitat penetradora de la seva *mirada*, això és, la força que atorguaven a *la mirada* i, en conseqüència, a allò que *en la mirada hi veien* (la *visió*). Jean-Pierre Vernant ha escrit que “en la cultura grega, el fet de «veure» ocupa un lloc privilegiat”²². Els grecs foren un poble que penetrava la realitat amb *la mirada*. Alguns termes grecs de l'àmbit de la cultura, com per exemple *teatre*, *idea*, *teoria*, *història*, etc., provenen semànticament de verbs que tenen a veure amb *la mirada* (*theatron*, «lloc per contemplar», prové de *theomai*; *idea*, «allò que es veu, figura, aspecte», del verb *orao*; *theoria*, «visió intel·lectual o coneixement» de *theoreo*; *istoria*, «investigació, coneixement, saber (d'allò vist)» prové del verb *orao*)²³. Alguns també expliquen el terme *Déu* (*Theos*) com a pertanyent al camp semàntic del *veure* (*Theos*, «el qui veu [totes les coses]», el qui està al cas de tot, del mateix *theomai*). La cultura grega recolza, doncs, en *la mirada*. El feinejar mariner, les operacions militars fetes per mar (alguna fins a Troia), versificades com a heroïcitats, així com el comerç que solcava la mar els obligà a llegir en els estels de les nits de l'Egeu i de la Mediterrània el camí a seguir per tal de poder viure (i sovint, sobreviure). Orientar-se, cercar l'orient, demanava el joc del *mirar* i del *veure*, del *llegir-hi* en la *mirada* espectant. Els homes de terra endins feinejant els terrossos dels espais agrests restaven amatents al brostar dels camps i a l'espigar de les collites esperades i pregades. Homes i dones contemplaren els colors i la llum de la claror dels dies mediterranis; molts hagueren de resseguir els estels guiadors en les nits, a voltes tempestuoses, d'un Posidó airat (cfr. *Odissea* I, 11-21).

Aquella *mirada* entenedora que mirava els cels i els estels sembla estar explícitament dita en la paraula que la llengua grega tenia per dir

²⁰ Normalment parlem dels *grecs*, encara que moltes de les coses que es refereixen a la cultura hel·lènica —i que ací tracto— tenen a veure sobretot amb els *atenesos*.

²¹ Vegeu el capítol segon del llibre de Josep ALSINA, *Comprendre la Grècia clàssica* que s'intitula «Tres paradigmes grecs: Bellesa, Veritat i Llibertat» (Barcelona: Teide 1983, 19-38).

²² Jean-Pierre VERNANT (ed.), *El hombre griego*, Madrid: Alianza Editorial 1993, 22.

²³ Com ha escrit J. Alsina: “Els primers tractadistes de geografia i d'etnologia —que amb el temps donaran lloc al naixement de la història— mot també relacionat amb *idein*—, donaran gran importància a l'*autopsia*, al fet de descriure allò que ells han vist amb els seus propis ulls” (Josep ALSINA, *Ibidem*, 28).

«l'ésser humà»: *anthropos*. Plató en el *Cràtil*, un diàleg on els jocs etimològics hi són abundants i s'hi consideren les paraules com a imatges dels conceptes i de les coses reals, fa derivar etimològicament la paraula *anthropos* de «*anathron ha opope*» (cfr. 399c1-6), això és, «l'ésser humà», l'*anthropos*, és «el qui examina amb molta cura allò que té vist». Per als grecs d'aquella època el *mirar* i el *veure(-hi)* en allò que es *mira* constitueix i determina «l'ésser humà». En canvi, els llatins anomenaven *homo* «l'ésser humà», una paraula emparentada possiblement amb *humus*, *terra*. Per als llatins «l'ésser humà» és vinculat a la terra, a l'*humus* que li dona l'aliment i la feina, això és, la vida. L'*humus* és, doncs, per als llatins allò que constitueix i determina l'ésser humà. Els grecs, en canvi, en la *mirada* aprengueren a *veure* i a *veure-hi*, a penetrar en les coses, en tot.

Per als grecs dels quals parlo ací *veure* i *saber* són el mateix. En l'època clàssica del verb *orao* (l'infinitiu aorist del qual fa *idein* -d'on provenen les substantivacions *idea* i *eidosis*-) tant significava *veure* (*idein*) com *saber* (*eidenai*, un derivat de *orao* a través de *eido-oida*). El *saber*, el *coneixement* sempre és un *veure*. El *veure* dels ulls portarà al *veure* de la intel·ligència. I això és pròpiament grec. Res no obsta, ben al contrari, encara resulta més il·luminador, que en la cultura grega -ja en els versos homèrics de l'*Odissea*- siguin els orbes els qui hi vegin clar: els vidents. És el cas de Tirèsias que en l'Hades assenjala el camí a seguir a Ulisses (*Odissea* XI, 90 i ss.). I igualment s'esdevé en l'*Antígona* de Sòfocles (vv. 988 i ss.). Hi ha un *veure profund* que és el de la *intel·ligència* que sap penetrar en l'interior dels fets de la vida i els sap interpretar, els sap *veure*, els sap llegir. Hi ha un *veure-hi clar* com el que canta J.V. Foix en aquell vers lluminós del «és quan dormo que hi veig clar». Aquest pas de la sensibilitat a la intel·ligència en la visió serà el que donarà lloc al concepte grec de *veritat* (*alétheia*), és a dir, aquell percebre amb claredat allò que es mostra ocultant-se i que s'oculta bo i mostrant-se a la *mirada* de l'home. Aquí, en allò que es viu i diu com a *veritat*, hi ha *revelació*, *record* i *tracte experiencial*.

En la *mirada* els grecs anaren aprenent a *veure-hi*, i és així com la seva *mirada* passà de *veure això* o *allò* a *veure-hi el tot* (*ta panta*). El *tot* ho era de tot allò que neixia, creixia, de tot allò que anava esdevenint de manera natural i també de *tot* el que es realitzava en aquest procés de creixement natural (procés i realització que els grecs anomenaren *physis*, i que els llatins traduiren per *natura*). En aquest *tot* és on es llegia *el sentit*. Sense la referència a un *tot* no hi hauria *sentit*. La possibilitat d'intel·ligir el *sentit d'aquest tot* neix de la capacitat admirativa dels grecs que en la *mirada* recolzaven el seu saber. L'*admiració* (*thaumasia*) de tot allò que tenien al seu davant els permeté una comprensió nova de tot, comprensió que desenvolupà en ells una actitud *contemplativa* que, en alguns d'ells, es féu *vida* (*bios theoretikos*), una vida semblant a la vida dels déus, com dirà Aristòtil (*Ètica Nicomaquea* X, 1177b) i, per això, una vida de *felicitat* (*eudaimonia*).

L'admiració i la contemplació del *tot* portà a demanar-se per tot allò que apareixia al davant dels seus ulls. El preguntar es concentrà en un preguntar-se pel *fonament* d'aquest *tot* i per l'*origen* d'aquest *tot*, *origen* que ells anomenaven *arche* (*fonament*, *principi*, *causa*). És, doncs, en el *panta* de la contemplació que es percep una *unitat* primigènica (*original*) que només la *mirada del tot com un tot de sentit* fa possible. Aquest *tot* és admirat precisament en el seu *ordre* i la seva *bellesa* i per això mateix els pitagòrics, contemplatius com eren, l'anomenaren *kosmos*, un «món d'ordre i bellesa» en el qual hi ha l'*harmonia* primigènica que roman sempre i que es percebuda per la *mirada* també *harmoniosa* dels ulls dels contempladors. L'*harmonia musical*, que és aquella que apropa màximament al silenci, disposa l'ànima a fer experiència d'aquell *tot còsmic*. Els pitagòrics així ens ho mostraren. La vida humana, individualment i col·lectivament (comunitàriament, per alguns), serà la recerca d'aquesta *harmonia* que demana no només una disposició espiritual sinó una activitat, un exercici que l'hi prepari i l'hi mantingui incessantment.

La *mirada* grega cercava d'explicar-se significativament allò que veia. De primer ho féu *mític*

cament, amb raons que transcendien els fenòmens i els fets esdevinguts, referint l'explicació a causes extrínseques als mateixos fenòmens i fets esdevinguts; després –i això és un dels trets més rellevants de la seva cultura– explicaren *racionalment* tot el que s'esdevenia al seu damunt i al seu davant, amb raons intrínseques a allò mateix que es volia explicar. Neixia la *ciència* en el marc d'aquesta explicació a l'interior d'un *tot*. La *paraula* (*logos*) tingué ací una enorme importància. La *racionalitat* hel·lènica, però, anà comprénent el *logos* com a expressió d'una identitat, de la identitat entre l'*ésser* i la *idea* (el *pensament*). Això tingué conseqüències nefastes –com ja he assenyalat abans– per a la comprensió de la realitat: només era real (tenia *ésser*) allò que el *pensament* determinava com a tal. En la mesura que el *logos* es desentenia del *mite* perdia la seva capacitat de *comprendre* el *tot* de manera plena: només comprenia la realitat des de la *lògica* més estricta. La modernitat ha fet experiència d'aquesta reducció de la realitat (de l'*ésser*) al pensament lògic (i, en l'actualitat, *tecnològic*). Tanmateix el *logos* grec més original (la *paraula* creadora, poètica) permetia dotar de *sentit* la *mirada* i construir (i construir-se) un *món de sentit* (un *kosmos*) acollidor i familiar en el qual l'home podia habitar perquè era *casa seva*: era *el seu món*. La tradició grega més pregona sempre havia fet inseparable l'*ésser humà* d'un espai de *sentit*, d'un *lloc* propi, d'un *casa-seva*.

La importància del *lloc* és un altre dels trets hel·lènics que no podem desconsiderar. Ja els escrits d'Homer ens donen entenen la rellevància que el *lloc* té en la cultura grega. Així per exemple, l'*Odissea* ens narra el retorn de l'heroi Ulisses a *casa seva*, al seu palau, al seu reialme, on l'esperava Penèlope, confiada en el seu retorn. Ítaca, la pàtria d'Ulisses, és *casa seva*. Ulisses no experimenta en cap dels llocs per on ha transitat o ha fet estada un *casa-seva*. Ni a Troia,

ni al bell indret on hi viu la captivadora Calipso (V, 55-74), ni al casal de la gran metzinera Circe (X, 307-374), ni a l'Hades, on retroba la seva mare ja difunta (XI, 152-224); cap dels indrets coneguts durant el tumultuós viatge de retorn no eren per a Ulisses el seu *lloc*, el seu *món*, un *casa-seva*. Sols Ítaca. Ítaca era *el seu món*, el *món que ell estimava*, un *tot* que el constituïa com a Ulisses, que era ell mateix. La figura d'Ulisses és una figura paradigmàtica de la mentalitat hel·lènica a la qual em refereixo: sols allò que hom ha construït i ha estimat, ha esdevingut el *seu món*, *món* que l'ha determinat en el seu *ésser*. Ulisses sense Ítaca (i tot allò que Ítaca és i representa) no fóra ningú (ni els d'Ítaca tampoc). Ulisses va d'una banda a l'altra, però finalment retornarà a *casa seva* d'on havia sortit: Ítaca, el *seu món*, *ell mateix*. Vull fer notar en

aquest punt la diferent manera d'entendre la *vida* entesa com a *camí*, com a *viatge*, com a *trànsit*, que té la tradició judeocristiana i la grega. Abraham, el pare del creients, a diferència d'Ulisses, surt d'Ur de Caldea sense mai més no re-

sols allò que hom ha construït i ha estimat, ha esdevingut el seu món, món que l'ha determinat en el seu ésser

tornar-hi, seguint el que Jahweh li havia dit. Emprèn el seu *camí*, el seu *viatge*, vers una Terra promesa: «Vés-te'n del teu país, de la teva família i de la casa del teu pare, cap al país que jo t'indicaré» (Gn 12,1). Per a Ulisses el futur es tanca circularment sobre el seu passat: retorna a la seva Ítaca; per a Abraham el futur se li obre a un país desconegut, un país que Déu li ha promès i ell hi confia: és *la vida feta camí permanent*. En Abraham el que és estable és la seva *relació* amb Déu. Per la seva banda, Ulisses troba la pau en l'estabilitat que li dóna el *lloc*, *casa seva*, les seves possessions: Ítaca.

En la cultura grega hi ha *llocs*, considerats *sagrats*, que esdevenen nuclis culturalment i espiritualment donadors de sentit, tant individualment com col·lectivament. Aquests llocs eren motiu de pelegrinatge i de celebracions ben diverses. Delfos, Delos, Eleusis i Efes foren els de

més anomenada. Particularment voldria dir un parell de mots en relació al santuari dedicat al déu Apol·lo. Em refereixo a Delfos. Delfos era el *lloc sagrat* que els grecs consideraven l'origen i el centre de la seva civilització. Allí hi havia una pedra cònica que s'anomenava *omphalos* (*melic*, en català) i que determinava Delfos com el *centre del món*. Per això deien que Apol·lo n'havia fet el seu santuari. En ell hi havia la Pítia a qui els grecs anaven a consultar i ella oracularment els responia, en nom d'Apol·lo. Les seves respostes eren enigmàtiques. Tal com diu Heraclit, "l'oracle que és a Delfos ni diu ni amaga res; tan sols parla com en signes" (Frg. DK 93). La importància de la *paraula* era ben palesa, d'una *paraula* (*logos*) que diu i no diu. Precisament allí, a Delfos, hi havia dues inscripcions memorables i de gran sentit pels grecs: "Coneix-te a tu mateix" i "De res massa". Sense fer ara la història d'aquestes inscripcions sí que resulta prou interessant assenyalar dues característiques constitutives de la mentalitat grega: el propi coneixement d'un mateix (i saber-se home i no pas Déu) i la mesura adequada en tot, en les decisions, en l'art, en la medicació, etc., és a dir, trobar la mesura adequada en tot allò que és humà. La saviesa que expressaven aquestes inscripcions -de tradició segurament ancestral- ressituava l'home grec en un món harmoniós i vivible.

La *polis* era, sens dubte, el *lloc* més pròpiament humà de la Grècia clàssica. L'ésser humà, fora de la *polis*, enllà de les muralles, a la intempèrie, era home mort. Atenes, en el segle daurat de Pèricles (s. VaC), era una de les *polis* més esplendoroses de la Grècia clàssica. Si hom no havia estat fet esclau com a botí d'alguna de les sovintejades guerres, hom, en aquelles *ciutat-estat*, podia viure i desenvolupar-se, i fins i tot podia trobar acollida i defensa, encara que hi fos foraster (*metec* en deien, com, en general, ho eren els sofistes). En la *polis* atenesa s'hi desenvolupà un règim polític nou: la *democràcia*. Malgrat totes les crítiques que podia i pot

rebre aquella forma de govern polític en aquell moment atenès (vegeu les crítiques dels grans filòsofs, sobretot Plató), el cert és que la política es construïa amb la *paraula*. Sense *paraula* (i el *debat* que la confecció de les lleis demanava) no hi havia *lleis* i, en conseqüència, no hi havia *polis*. Cada *polis* era essencialment allò que les seves *lleis* determinaven que fos. La importància de la *paraula*, del *debat* i de l'*elaboració justa de les lleis* era essencialment determinant, doncs, pel *ser* de la *polis*. Cada *polis* era allò que la seves *lleis* (i la seva *lei constitutiva: nomos*) dibuixaven com a desig realitzable i allò que els ciutadans feien realitat en el compliment de les lleis que s'havien donat a si mateixos. En aquest sentit el ciutadà era un home fonamentalment *polític*²⁴. I ho era en la mesura que debatia i col·laborava en la confecció de les lleis i en la mesura que les complia. Respecte del seu compliment el cas de Sòcrates és paradigmàtic de l'home *polític* que considera les lleis com a quelcom fins i tot diví, i que es capaç de morir en compliment de les lleis de la seva *polis* (cfr. el *Critó*, esp. 50a i ss.). La tragèdia de Sòfocles que ja he esmentat, *Antígona*, ens situa davant d'una reflexió sobre el valor de les lleis, si bé en tot un altre context de debat. El debat entre el valor de les lleis quan les lleis humanes entren en conflicte amb les lleis divines.

No podem oblidar una de les característiques que conformen la *tradicció* hel·lènica de manera més remarcable: la *paideia*, això és, la formació integral dels nois i dels joves per tal de preparar-los per a ser uns bons ciutadans. Els grecs, sobretot els atenesos, han donat un valor extraordinari a la *paideia*. Només un jove que hagués adquirit la *noblesa* de cos i d'esperit, a través d'una *educació integral* sòlida, podia ésser considerat *virtuós*, és a dir, podia considerar-se que havia arribat a adquirir aquelles *excel·lències* (prudència, fortalesa, templança, justícia) que una vida de ciutadà veritable exigia. Tot apuntava cap al *bé* que la *polis* cercava i que significava

²⁴ Plató parla detingudament de l'home *polític*. Tot allò que suposa l'anàlisi de l'home *polític* en Plató ho trobareu ben estudiat en el llibre del Dr. Josep Monserrat dedicat a *El Polític* de Plató, un diàleg d'enorme interès per tal de comprendre el punt de vista platònic sobre el govern d'una *polis*. Vegeu Josep MONSERRAT MOLAS, *El Polític de Plató. La gràcia de la mesura*, Barcelona: Barcelonense d'edicions 1999.

la realització de la justícia que es mostrava en una convivència harmoniosa de tots els membres que formaven la polis. L'adquisició d'aquelles excel·lències (*aretai*) era, en aquest sentit, imprescindible. Altrament la polis podia caure en tota mena de mals polítics i règims indesitjables. En definitiva: una convivència política regida per l'harmonia que hi aportaven els ciutadans ben formats en les excel·lències més dignes. He dit ja que l'excel·lència humana (*areté*) es mostrava en la bona presència exterior i la dignitat interior del jove educat. Els grecs anomenaven a aquesta manera de ser bella i bona, inseparablement (fins i tot en l'escriptura), «*kalokagathia*». Davant una figura que només fos aparença exterior de bellesa, els filòsofs hi mostraven el seu més ple desacord: calia preocupar-se no pas de cuidar-se de la bellesa exterior sinó, o almenys sobretot, de la bellesa interior que s'adreça a l'aprenentatge i assoliment del bé. Això es feia tenint el que els hel·lens en deien *epi-meleia*, és a dir, cura de l'ànima. Aquesta és una exigència constant que perdurà, pel cap baix, fins a l'època medieval. Això suposava –tal com Sòcrates deia– examinar la vida (la pròpia i la dels altres) sense parar. Ell deia que una vida que no s'examinés constantment no era una vida digna de ser viscuda. El text sencer, amb tot, fa: “el bé més gran per a l'home és parlar cada dia de l'excel·lència (*areté*) i de les altres coses sobre les quals vosaltres m'haveu sentit conversar, examinant-me jo mateix i examinant els altres, i que una vida sense aquesta investigació no és digna de ser viscuda” (Plató, *Apologia de Sòcrates*, 38a). Repetim-ho: la *paideia* té com a fita l'assoliment del bé de l'individu i, així, l'assoliment del bé i de la justícia per a la polis. El bé resulta ser, doncs, una fita indefugible de la vida hel·lènica. Però tot això no s'aconsegueixi sense exercitar-se dia rera dia fins a la mort.

La cultura grega a la qual ens referim recolza també de manera important en el diàleg (*dialo-*

gos). El logos, la paraula, ha estat el que ha vertebrat la cultura grega de la mirada. La paraula ha estat l'expressió profunda de la mirada de la intel·ligència que ha estat capaç de dotar de sentit el tot i, per tant, el món que era al seu davant, el món on hom hi era acollit i hi vivia: la polis. La paraula ha dotat de consistència i ha donat forma a l'espai humà per excel·lència: la polis. La paraula ha permès vertebrar el pensament. Però ací rau una altra de les aportacions gregues: el pensament no és autosuficient (només Déu és –dirà Aristòtil– el pensament que es pensa a si mateix). Per als grecs –i sobretot això ho diran els pensadors grecs com Sòcrates, Plató, etc., creadors de la forma dialogal– el pensament demana l'altre: en el diàleg el logos esdevé realitat en confrontar-se amb el logos de l'altre. El diàleg mostra, doncs, la necessitat del tu perquè el pensament arribi a la seva plenitud.

**el pensament demana l'altre:
en el diàleg el logos esdevé
realitat en confrontar-se amb
el logos de l'altre**

Ningú posseïx la veritat completa sinó que tothom, partint de l'espurna de veritat que hi ha en ell, comparteix i col·labora, a través del diàleg, en la recerca de la veritat: de l'ésser autèntic al qual el pensament profund i dia-

logant vol accedir. El diàleg passa també pel silenci interior, pel diàleg amb un mateix. També aquesta és una forma de diàleg i també aquesta forma ajuda a la construcció del propi pensament. Plató ha parlat del pensar com del «dialogar de l'ànima amb si mateixa» (cfr. *Teetet* 189e-190a i *Sofista* 263e-264b). Qualsevol tu, però, sempre pot fer una aportació al meu pensament que s'encamina de bracet amb els altres pensaments (*dia-logos*) en la recerca de quelcom que atenyi el bé. Per aquesta relació interpersonal que el diàleg comporta, el diàleg engendrarà sovint relacions d'autèntica amistat (*philia*).

No és un tema gens tangencial a la cultura grega el tema de l'amistat (*philia*) que acabem d'esmentar. Els nois i els joves grecs eren educats posant-los en relació amb adults de prestigi als qui s'encomanava la seva *paideia*. Aquesta relació era no només l'aprenentatge de contin-

guts (com si es tractés d'una escola) sinó una convivència continuada a través de la qual i del diàleg que s'hi establí els nois i els joves arribaven a conèixer i estimar les seves tradicions i arribaven a adquirir les excel·lències que els adults esperaven d'un futur ciutadà. Aquesta institució de convivència continuada amb un adult s'anomenava *synousia*²⁵. Les trobades *synousials* anaren evolucionant i fou Sòcrates –tal com ens ho narra Plató– que hi donà un tomb important. Les *synousies* socràtiques formaven espiritualment els nois i els joves fent-los menar una vida encaminada vers el bé. Les relacions d'*amistat* (*philia*) eren, a parer de Sòcrates, unes relacions necessàries que feien que els amics competissin en la seva lluita i recerca del bé. La *philia* no era, doncs, una relació banal o profitosa sinó d'ajut entre amics envers el capteniment bondadós de cadascun d'ells. De fet, tota la filosofia antiga recolza en les relacions de *philia*. Totes les escoles filosòfiques són llocs de realització d'amistat. Sense *amistat* no hi hagués hagut filosofia, com sense *diàleg* no hi hagués hagut pensament. La manera de viure filosòfica demana de la comunitat per a parlar i compartir els pensaments. I això crea *amistat*.

Una vida guiada per la recerca del bé i de la veritat calia que tingués expressió en tots els àmbits de l'existència humana. Una bona mostra n'és l'art que expressa una harmonia i unes proporcions la bellesa de les quals resulta indiscutible. Molt s'ha escrit sobre l'art grec (Plató de manera molt crítica, per cert). L'art és l'expressió de la interioritat de l'ànima d'una cultura. Winckelmann, un dels grans experts en aquesta qüestió, ha sintetitzat bé l'art grec en dir-nos que l'art grec és expressió de «noble senzillesa i tranquil·la grandesa». El grec s'esforça en plasmar en l'art, en tot art, tot allò que és humà. Fins i tot el que no és humà ho antropomorfitza d'una fàisó extraordinàriament harmoniosa. Aquesta mesura equilibrada de la mirada ha engendrat una forma de bellesa que fa reposar la mirada i desvetlla en l'ànima l'anhel d'una harmonia interior

que en la contemplació de les obres d'art hi troba plenitud. L'obra d'art no és de cap manera expressió del no-res sinó modelatge del *tot* i, en aquest sentit, vol atènyer la veritat i el bé.

En resum, els trets més rellevants que crec que mereixen de ser remarcats de la cultura hel·lènica, deixant de banda els aspectes més negatius que expressement no tracto, són: la sensibilitat dels hel·lens que s'expressa de manera ben particular a través de la *mirada*; la grandesa atorgada a l'èsser humà (*anthropos*) capaç de veure-hi amb una mirada profunda d'una intel·ligència que recerca la veritat –l'èsser del *tot* (el *sentit*)– confiant amb la seva raó (racionalitat), a la qual educa esforçadament; el treball de convivència política per construir una *polis* que tingués com a fita el bé i la justícia (gairebé mai no aconseguides); el cultiu de la *paraula* (*logos*) i del *pensament*, així com del *diàleg* (*dialogos*); l'afany per a la *formació* de tots els seus ciutadans des de petits (*paideia*); el cultiu de l'*amistat* (*philia*) que fes de les relacions interpersonals unes relacions orientades cap al bé dels amics entre ells; i el cultiu del gust per a l'harmonia i l'equilibri mostrats en les obres d'art que expressaven la *bellesa* amb una sensibilitat extrema. En definitiva, una cultura que ha anat vetllant al llarg de la seva història (sobretot a Atenes, almenys en molts dels moments de la seva història) per tal de dotar l'èsser humà d'una densitat espiritual tal que li permetés transitar per la vida amb capacitats per afrontar tota mena de situacions, fins i tot la mort.

Malgrat restin moltes coses al tinter, he volgut amb aquesta pinzellada assenyalar algunes de les característiques de la cultura hel·lènica que podem repensar en l'actualitat, en aquest moment creador de la construcció d'una Europa nova. A parer meu, i de manera sumària, aquest podria ser un esbós significatiu dels trets més rellevants que conformen allò que és essencial de l'univers cultural i espiritual hel·lènic. Molts d'ells s'han expressat a través de la reflexió filosòfica perquè en ella ha estat possible de prendre en consideració críticament

²⁵ Vegeu el meu estudi sobre la *synousia* i l'*amistat*: *Amistat i unitat en el Lisis de Plató. El Lisis com a narració d'una synousia dialògica socràtica*, Barcelona: Barcelonesa d'edicions 2003.

cadascuna d'aquestes característiques que els grecs vivien en la seva vida de cada dia d'una manera no sempre mediada pel pensament. La *techné kritiké* grega, és a dir, *l'art de trobar criteris* per tal de transitar per la vida ha portat als grecs més captivats pel pensament a prendre en consideració tot allò que pertanyia de manera corrent a la quotidianitat de tots els ciutadans; i ho han fet amb l'afany de trobar una manera de viure que fes els homes i les dones mereixedors d'una felicitat benaurada, aquella felicitat comparable a la benaurança dels déus. Al final de la seva *Carta a Meneceu* Epicur, després d'haver donat una colla de recomanacions per tal de portar una vida digna diu: «Totes aquestes coses i d'altres de semblants, medita-les i exercita-les dia i nit en el teu interior i en companyia d'algú que se t'assembli, i mai, tant despert com en somnis, la teva ànima no patirà torbació, sinó ben al contrari, viuràs entre els humans com un déu. Perquè no s'assembla gens a un mortal l'ésser humà que viu entre béns que no moren».

5. Conclusió

El present d'Europa, que recerca d'expressar la seva identitat d'una manera nova, necessita aprofundir en les seves diverses herències per tal de renovar la seva pròpia comprensió i la comprensió de la nova realitat que naixerà de si mateixa. Europa caldrà que plantegi amb intel·ligència i finor les noves relacions entre els nous membres d'una comunitat que ha viscut conflictivament durant segles i segles, de sempre, podem dir. *L'herència grega* li dóna en aquest present l'ocasió de repensar categories com són el *valor del viure honest*, el *valor de la reexaminació de les actituds i dels actes humans*, el *diàleg*, la *justa mesura de les coses*, el *valor del pensament*, la *necessitat d'una política fonamentada en la justícia*, etc. Altres tradicions com la judeocristiana i la romana dotaran de més contingut el nou marc de relacions que s'iniciarà a Europa d'aquí poc.



Antoni Bosch en un moment de la conferència

La nostra intenció ha estat ací d'aixecar acta d'una tradició, l'hel·lènica, i d'una situació, la del nostre present europeu, i això per tal de suscitar en nosaltres el desvetllament d'un repte difícils però engrescador: el de construir una Europa humana i humanitzadora, en la qual s'exerceixin polítiques de diàleg i de progrés en la formació de ciutadans que facin de l'espai europeu un lloc de convivència i de creixement humà, individualment i col·lectivament. Europa hauria d'esdevenir el lloc del diàleg i de l'encontre, el lloc on els éssers humans poguessin desenvolupar i exercitar amb plenitud el seu ofici més pregon: l'ofici homes i de dones. Aquest és el repte que *els grecs* també proposen a l'*Europa* d'avui. Vull acabar amb unes paraules de Rémi Brague, que trobem en el seu llibre *El passat per endavant*, i que s'adiuen perfectament amb aquest XXIIè Curs d'Estiu: «La identitat d'un grup humà, família, nació o civilització, és un fenomen de memòria. Però és alguna cosa més que això. És també voluntat, projecte comú, pla de marxa, en desequilibri tant respecte del futur com respecte al passat»²⁶. ●

²⁶ Rémi BRAGUE, *El passat per endavant*, Barcelona: Barcelonasa d'edicions 2002, 45.

EL MALESTAR A L'ENSENYAMENT

Jordi Ram3rez

El darrer 10 de maig d'aquest any 2002 fou presentat al Consell de Ministres el projecte de l'anomenada llei de qualitat de l'ensenyament. L'actual composici3 del parlament i el tarann3 del partit majoritari van forçar la seva aprovaci3 sense cap canvi substancial. Aquesta iniciativa legislativa ha estat la m3s important de les efectuades des del ja llunyans temps en qu3 l'anterior partit governant va propugnar la LOGSE. Correcci3 necess3ria per a uns i revenja reaccion3ria pels sectors compromesos en l'anomenada reforma, el cert 3s que l'inter3s dels pol3tics per aquesta llei ha determinat una pres3ncia m3s gran del m3n de l'ensenyament secundari als mitjans de comunicaci3. 3s clar que aquest m3n no hi ha estat mai del tot absent. En cas contrari no s'hagu3s plantejat una iniciativa justificada com a resposta a una certa expressi3 social d'insatisfacci3. La constataci3 del descontent 3s gaireb3 un3nime. La determinaci3 de les causes 3s ben variada, per3 sempre es d3na oscil·lant entre el rebuig dels principis inspiradors de la reforma i la reforma mateixa (aquesta f3ra la posici3 del govern espanyol) i la queixa dels que pensen que no hi ha hagut prou reforma, sindicats i diversos moviments de renovaci3 pedag3gica, i, per tant, posen la soluci3 en anar m3s lluny pel mateix cam3. Sense prejudicar fins a quin punt aix3 3s realment significatiu, sembla clar que l'examen de la imatge fornida pels mitjans de comunicaci3 d3na, d'entrada, la ra3 a la posici3 del Govern. Not3cies, cartes al director, reportatges televisius, ens parlen de forma constant del deteriorament de l'ensenyament i, concretament, de l'ensenyament p3blic. Les not3cies acostumen a figurar a les p3gines anomenades de Societat; per3 sovint no f3ra

impossible imaginar-se-les a les p3gines de l'antiga secci3 de successos, sortosament desapareguda. La iniciativa del govern ha suposat com a m3nim una translaci3 espacial: de les p3gines de societat a les p3gines de pol3tica suposadament, si m3s no des del punt de vista dels editors dels diaris m3s importants. Que aix3 hagi produ3t una millora del nivell del debat 3s per3 certament dubt3s.

La simbiosi3 absoluta entre poder pol3tic i all3 que un dia fou anomenat quart poder fa que calgui considerar amb reserva la selecci3 de not3cies. Malgrat tot existeixen indicadors bastant objectius que ens condueixen a una valoraci3 pessimista. L'Institut no apareix com una instituci3 que acabi d'estar ben valorada entre els seus usuaris, alumnes i pares d'alumnes. Tampoc les avaluacions de resultats permeten extreure conclusions optimistes i, pel que fa a l'altre sector protagonista del fet educatiu, el col·lectiu de professors, les not3cies que arriben tampoc no conviden a allunyar-se del pessimisme. La p3rdua de prestigi, expressada en alguns pa3sos en la dificultat de cobrir places, i l'extensi3 d'una actitud de cansament i fastig, indicada per les xifres d'absentisme laboral, ens mostren un col·lectiu vençut i desmoralitzat. L'enyor d'un temps passat, suposadament millor, o la nost3lgia d'un futur perdut, que hauria pogut ser i que mai ja no ser3, s3n dues maneres de negar un present en el qual no s'est3 a gust.

Hi ha malestar a l'ensenyament. Qu3 expressa per3 aquest malestar? El deteriorament d'un servei p3blic que se suposava havia de proporcionar el cada cop m3s precari estat del benestar? Els problemes gremials i sindicals d'un col·lectiu de treballadors? La preocupaci3 dels qui prenen cura de nosaltres i es preocupen de la nostra inadaptaci3 a la societat del futur?. Certament aquests s3n els aspectes que si fem cas de la lectura dels diaris, de les propostes dels diferents partits pol3tics, sindicats, associacions de pares o organitzacions econ3miques semblen prioritaris. De totes aquestes q3estions, caldr3 evidentment dir-ne alguna cosa. Per3 la reflexi3 que en aquestes l3nies volem obrir sobre l'ensenyament no les considera del tot essencials. Les causes s3n molt m3s profun-

des i el malestar en ell mateix és un símptoma relacionable amb esdeveniments de més abast que un problema laboral. El malestar de l'ensenyament només pot ser pensat en tota la seva significació si es posa en relació amb la crisi de la nostra cultura, que començà en el període entre les dues guerres mundials, i la manca de legitimitat i crisi de la representativitat que caracteritza els sistemes polítics occidentals, com a mínim, des de l'adveniment del nou ordre mundial amb la caiguda del mur de Berlín. Explorar aquesta relació és l'objectiu prioritari de les properes reflexions.

I. El trencament del model de transmissió convencional

La presència de centres d'ensenyament a la nostra cultura prové de l'edat mitjana. No hi manquen precedents en el món antic, però la situació de paràlisi cultural esdevinguda després de l'esfondrament de l'imperi romà forçà un nou començament que cal situar a l'època del renaixement carolingi. Des de llavors la presència d'institucions educati-

ves ha estat un fet més o menys constant, però això no implica de cap manera que hom pugui parlar d'una línia interrompuda. La tradició dels centres d'ensenyament és, de fet, anterior a l'aparició dels elements constituents de la nova cultura. El treball de pensadors com Bacon, Descartes, Galileu, Locke, Newton o Spinoza tingué lloc en gran part al marge d'ella. La inserció d'aquestes idees fou un procés sovint complex i en quasi tots els casos llarg; prou llarg com perquè en alguns llocs, per exemple aquest país, aquest procés es barregés amb un altre, conseqüència directa del primer però més complex: l'adaptació a un règim liberal-democràtic i la consegüent i progressiva universalització de l'ensenyament. Amb tot això, evidentment, no es vol negar que hi poguéss haver un model de transmissió de la cultura, però si

recordar que es va anar definint en una situació de tensió sempre present. El període de canvis succeïts després de la revolució industrial i les diferents revolucions liberals provocaren que aquesta situació esdevingués encara més palesa. Un observador agut del seu temps com Friedrich Nietzsche copsa plenament aquesta problemàtica en un dels seus escrits de joventut: *über die Zukunft unserer Bildungsanstalten* (sobre el futur dels nostres centres d'ensenyament). El tema de la reflexió nietzschiana és la crisi dels centres d'ensenyament superior i sobretot concretament del Gimnàs alemany que equival a l'Institut per nosaltres. Nietzsche fa 130 anys ja jugà amb la noció d'una crisi a l'educació. Els elements desencadenants de la crisi són diferents: el primer, potser el més important, és l'aparició mateixa de l'estat modern i el seu intent de monopolitzar el fet educatiu. El guany públic esdevé la consideració fonamental; la maduració de l'alumne, la seva millora personal, esdevé quelcom secundari i en una certa mesura superflú. L'estat està potser interessat en una educa-

El guany públic esdevé la consideració fonamental; la maduració de l'alumne, la seva millora personal, esdevé quelcom secundari

ció eficaç però no en una educació bona. Per això tampoc no calen, i per tant no hi ha, bons mestres. Les preteses elits intel·lectuals no tenen capacitat per transmetre el seu saber i, per tant, per mantenir-lo viu. La paraula que transmeten és una paraula morta. Hi ha encara un tercer punt que preocupa profundament Nietzsche i que no pot deixar de ser considerat com a curiós en l'home que passa per ser el profeta de la Ultramodernitat: l'element més negatiu del seu temps és, des del seu punt de vista, el trencament amb l'antiguitat grecollatina, és a dir, amb la font més genuïna de les nostres idees, amb el substrat originari d'on brolla la nostra identitat.

Les idees de Nietzsche són interessants en elles mateixes i haurem de reprendre-les en un altre moment. Allò que volem destacar ara és la

claredat del seu diagnòstic i també la seva perspicàcia. Si en el context de l'optimista segle XIX el seu discurs podia semblar extemporani i intempestiu, el segle XX ha confirmat amb escreix les seves prediccions més pessimistes i no només en referència a Alemanya, sinó a tot Occident. Una observació atenta a l'evolució de l'ensenyament ens mostra que a cada país la crisi i la necessitat d'una reforma han estat constants. Fins i tot els models més prestigiosos, com en un cert aspecte pot haver estat el de la tercera república francesa, han estat vigents només durant un període de temps molt breu. Enlloc s'ha definit un model permanent i es pot dir amb justícia que la crisi dels nostres sistemes educatius ha esdevingut endèmica.

No és un fet fruit de l'atzar que Nietzsche adverteixi de la pèrdua de prestigi dels establiments culturals molt poc abans que sigui qüestionada la mateixa noció de cultura. Això esdevé ja evident en els llibres de Nietzsche corresponents al seu període central; és un fet a

un llibre com *la Gaia ciència*, on es contraposa la noció d'erudició, tal i com l'entenen els moderns, a la noció de saviesa, per concloure que la primera és la contrafigura i la parodia de la segona. També apareix en aquest llibre possiblement per primer cop la descripció de la mala consciència de l'artista modern susceptible de ser estesa a l'intel·lectual en general. Nietzsche, però, serà només l'origen d'una reflexió expressada encara més rotundament a obres com la freudiana. El malestar de la cultura, disquisició sobre perquè la cultura fa desgraciat l'home, o l'extraordinària novel·la de Thomas Mann *Doktor Faustus*, probablement el testimoni més feient de fins a quin punt havia estat considerat com a buida i mancada de sentit l'existència fundada en allò que per a

tothom constituïa el patrimoni més valuós de la nostra cultura: l'herència de l'humanisme. Potser algú pensarà que A. Leverkühn queda molt lluny de les tribulacions dels actuals professors dels instituts de les ciutats dormitori. En cap d'ells es parlarà mai de la novel·la de Mann. Tanmateix el fil entre les dues situacions és innegable i digne de ser retingut. La presa de partit contra la cultura, l'esllavissament envers la barbàrie, no és un fruit de la situació social postmoderna, sinó un invent d'allò que a començaments del segle XX passava per ser la cultura més avançada. Recordem per exemple el surrealisme i les invitacions d'una figura com André Breton a la violència més salvatge i irra-

cional. El surrealisme, les filosofies vitalistes, existencialistes, irracionalistes,... tota la cultura nascuda al període d'entreguerres suposava un violent qüestionament de la hipòtesi que hi hagués una tradició cultural digna de ser transmesa. La culminació d'aquesta crisi fou maig del 68 i la contracultura dels anys seixanta. L'eclo-

La presa de partit contra la cultura, l'esllavissament envers la barbàrie, no és un fruit de la situació social postmoderna, sinó un invent d'allò que a començaments del segle XX passava per ser la cultura més avançada

sió del culte a la creativitat i l'originalitat condemnava a l'exili per vells, arnats i antics, Shakespeare i Plató, Cervantes i Aristòtil.

Maig del 68 és un moment clau en aquesta història; quan una insatisfacció del tot legítima amb allò que fins llavors s'havia anat fent, va servir per a justificar la instauració del tot val i qualsevol criteri és acceptable, perquè és el mateix ensenyar una cosa que una altra. Les persones que han freqüentat facultats d'humanitats a la dècada dels setanta o dels vuitanta saben molt bé allò a què fem referència: l'abundància de programes on qualsevol mediocritat de moda prenia el lloc dels autors més fonamentals, l'adscripció fanàtica a teories que pretenien explicar-ho tot, o quasi tot, però oblidades pocs anys després de ser formulades, la

substitució del treball de reflexió crític per pràctiques aduladores i destinades a l'autojustificació, la substitució de l'objectivitat científica pel moralisme o la intenció terapèutica... No cal seguir aquesta enumeració que expressa al capdavant uns fets ben coneguts i dels quals autors com R. Hughes han donat compte amb precisió i exactitud. El resultat pràctic de tot això és que una disciplina intel·lectual que de manera problemàtica però efectiva s'havia anat transmetent des de feia segles, es va interrompre sota el pretext d'una discutible modernització. Allò que ha estat transmès als membres de la darrera generació pels seus mestres, si és alguna cosa, no és allò que ells van rebre i d'alguna manera estaven obligats a transmetre. Aquest trencament és fonamental per entendre què ha estat passant a l'ensenyament secundari i quines són les causes del seu malestar. Aquest àmbit on tot val i on tot saber està relativitzat, és l'àmbit on han rebut la seva formació els ensenyants actuals i on han estat engendrades les noves idees que havien de fonamentar el canvi de la pràctica pedagògica. Ningú ha d'estranyar-se si els professors no són capaços de començar per allò que, des del punt de vista del sentit comú, hauria de ser el més bàsic: decidir què han de saber els alumnes; molts pocs d'ells han estudiat seguint un pla d'estudis que obeís una lògica diferent de la dictada per la lluita entre els diferents departaments i grups de poder de la universitat. En aquest sentit resulten certament irònics els advertiments fets per alguns sobre la decadència de la cultura i la mort de la Universitat, efecte de la renovació pedagògica auspiciada per la reforma. Aquests advertiments són un patètic exemple de confusió entre causa i efecte. És perquè la cultura és decadent i la universitat està moribunda, que ha pogut donar-se aquesta reforma.

El desequilibri acadèmic va produir-se en un moment en què la Universitat estava patint una situació prou delicada; quan estava començant a adonar-se de la seva immersió en un procés que encara no ha acabat ben bé de resoldre: el seu pas d'una institució fonamentalment elitista a una institució de masses, conseqüència obligada del boom demogràfic dels seixanta i

també de la progressiva democratització de les nostres societats. Un efecte d'aquesta invasió ha estat un cert equívoc sobre la naturalesa mateixa dels ensenyaments universitaris. Resulta obvi que aquests ensenyaments, especialment en branques molt determinades, estaven associats a un exercici de capacitació professional. Aquesta no era però la seva funció essencial. Quan famílies o grups socials tradicionalment allunyats de la realitat universitària s'han incorporat a ella, aquesta distinció ha tendit a oblidar-se. Això no resultaria un fet en si mateix especialment greu. Malauradament aquesta confusió, en ella mateixa innocent, ha estat utilitzada de manera més aviat perversa pels governs. L'estat espanyol constitueix en aquest sentit un exemple característic: la confusió amb la formació professional ha estat una coartada per restringir el dret a l'educació superior. S'ha plantejat com un problema merament funcional, la formació d'una elit de tècnics, la qüestió de satisfer allò que hauria de ser un dret ciutadà bàsic. La idea d'un saber valuós en ell mateix ha acabat esdevenint totalment aliena a l'esperit del temps i ha estat substituïda per una concepció de la universitat com a mera dispensadora de títols professionals. Això no ha estat pas un procés viscut de manera traumàtica per la Universitat. Al capdavant, l'accés a determinades professions és una forma de poder més certa que l'administració de béns pertanyents a un ordre simbòlic, en el qual ja gairebé ningú no creu. La contrapartida és que una determinada forma d'entendre la vida, l'associada als valors d'una concepció humanista de la cultura, ha perdut la seva casa pròpia. La desorientació sobre el paper de la universitat és l'arrel d'una desorientació viscuda per tot el sistema d'ensenyament. Si la institució superior cedeix a la pressió social i governamental per esdevenir poca cosa més que un mer centre de formació professional, no ha d'estranyar-nos que les consideracions referents a la formació professional, cada cop tinguin més pes en les discussions dels claustres d'institut i en les normatives dels diferents departaments d'ensenyament, encara que aquests dominin una retòrica destinada a dissimular aquest fet. Fa trenta anys, en un

escrit més comentat que meditat, Manuel Sacristán es preguntava pel lloc de la filosofia als estudis superiors. A hores d'ara, abans d'escometre una pregunta d'aquest caràcter resulta més peremptori intentar preguntar-se pel lloc dels estudis superiors a la nostra societat, ja que és aquesta noció mateixa la que ha estat posada en qüestió.

La desnaturalització de la Universitat ha estat potser l'efecte més espectacular i de més ampli abast generat pel moviment que troba una referència mítica als incidents parisencs de maig del 68. No és però l'únic. Em sembla que val la pena assenyalar-ne dos de menys importants, però que complementen la noció principal i són d'interès per la nostra reflexió. En primer lloc, la legitimació d'una pseudoalternativa a la tradició educativa en la noció de pedagogia. Diem pseudoalternativa perquè la pedagogia no es presenta com a tal, sinó com un mitjà de millora, optimització i reforma de la pràctica real. En realitat aquesta presentació obeeix una finalitat purament estratègica. Allò cercat va més enllà d'un canvi de mètode: la pedagogia que ha dictat l'orientació dels nostres centres educatius és fonamentalment ideologia. L'únic marge que ha restat pels somnis revolucionaris i utòpics; l'única manera en què aquestes concepcions derrotades, a diferència de les persones que les defensaven, han pogut trobar una certa relació amb la realitat. Tanmateix, per qui aspira al domini de la totalitat, quedar-se amb un monopoli teòric, tampoc del tot real, en una àrea determinada com la de l'ensenyament és ben poca cosa. La direcció ideològica de l'ensenyament, com el domini d'altres àmbits de la cultura, no deixa de ser un premi de consolació; un simulacre de poder cedit per un sistema que ni als seixanta, ni molt menys ara, ha vist trontollar el seu poder real. El poder usufructuat per la ideologia pedagògica és fictici i alienant en el sentit marxista del terme. Bourdieu ha mostrat de manera efectiva en les seves investigacions la manca d'autonomia real de l'àmbit de la cultura i no cal afegir gairebé res sobre aquesta qüestió. Potser només indicar que aquesta manca d'autonomia no ha de ser posada en relació amb pràctiques grolleres com la de la

censura. A hores d'ara promoure la inflació del discurs pot resultar per exemple un mitjà molt més efectiu i alhora subtil. Internet és en aquest sentit una eina extremadament valuosa.

El segle xx ha estat en la seva essència un segle del tot contradictori. Mentre que el coneixement humà ha arribat a una extensió fins llavors desconeguda i s'han franquejat fronteres abans impensables, mai no s'havia donat un desprestigi de la noció de coneixement com fins ara. La filosofia contemporània potser no serveix per a aclarir-ho, però sí per il·lustrar-ho. La referència més inequívoca és sense dubte el treball de Heidegger i el de les seves diferents nissagues. Certament a la història del pensament sempre ha estat present la tendència a menystenir el valor del coneixement. La lectura de les objeccions de Gassendi a Descartes n'és un bon exemple. Malgrat tot, hom llegeix aquest text fonamentalment per Descartes i no pas per Gassendi. L'ideal d'una vida prestigiosa i digna estava sempre més a prop de l'ideal de viure en l'apodicticitat que no pas de l'abandonament al prejudici. Allò que suposa una filosofia com la de Heidegger, la seva victòria enfront, per exemple, de Husserl, és el capgirament d'aquest fet. La vida centrada en el saber és una més de les maneres de l'existència inautèntica; la vida només pot definir-se des d'un projecte, que és l'antítesi del coneixement, de l'episteme. La qüestió no és gens banal; si algun mèrit té un pensador com Heidegger és la seva funció d'oracle, l'haver sabut reflectir l'estat d'ànim del seu temps. Els homes certament mai no han viscut en l'apodicticitat, però si ni tan sols es manté aquest ideal, llavors resulta difícil mantenir el coneixement com a valor. Desapareix de l'esfera de les finalitats per quedar reduït a un simple mitjà. Potser hom pot alegrar-se d'entrada i pensar com un alliberament aquesta desaparició del saber entre els valors superiors. Per acabar però de ser coherent, potser caldrà tenir present que allò que desapareix són precisament els valors superiors en ells mateixos. La desaparició de l'ideal abstracte té conseqüències del tot pràctiques. Sense saber no hi ha veritat, sense aquesta no hi possibilitat d'equivocació: la sensació

d'impunitat substitueix la de consciència moral. El canvi en la concepció del valor del coneixement ha estat acompanyat, com era del tot obligat, d'un canvi en la concepció antropològica de l'ésser humà. És clar que en el context descrit la concepció de l'home com a ser fonamentalment racional té ja poc sentit, per no dir cap. Heidegger n'és una mostra, tot i que no la més significativa ni la més influent. Aquest lloc correspon probablement a Freud. El gir potser necessari ha conduït però al defecte contrari. Caldria que algú pensés a fons la sobrevaloració que allò contraposat a la racionalitat: l'instint, la passió, el sentiment i al capdavant el sentimentalisme ha anat adquirint en la nostra cultura; una tasca necessària per enfrontar-nos als nostres fantasmes i fer front a la nostra realitat hauria de passar per una crítica de la sentimentalitat pura. No és aquest un treball que podem ni

que calgui fer en aquests moments. Sí recordar la seva incidència directa en el nostre àmbit. Nietzsche ho advertí en uns dels epígrafs (267) de *El viatge i la seva*

ombra: no hi ha educadors; l'autèntic descobriment de tu mateix passa per adonar-se'n que només cadascú pot fer aquesta tasca per ell mateix. El narcisisme romàntic, fill de la sentimentalitat auto-exaltadora, clou del tot el problema de la transmissió del saber.

Aquesta situació és la que defineix el marc on s'ha produït la ja esmentada crisi de la Universitat i la que condiona fatalment la situació dels centres d'ensenyament mitjà; un fràgil esglaó de la cadena d'institucions destinada en principi a la transmissió del saber. Sembla que el desprestigi del saber enlloc ha d'afectar més que en el lloc, on, en part per raons naturals, hi pot haver més resistència. No cal dir que aquesta resistència es veu molt incrementada si a més a més està legitimada. Una possible solució és l'oferta per la ideologia pedagogitzant: la substitució de la transmissió del saber per altres finalitats. El problema és, però, en aquest cas

doble: d'una banda els professors no s'acaben d'avenir. Ningú no dubta que la tasca d'assistent social és noble, però no per això pot arribar a ser una vocació universal. D'altra banda les tasques alternatives tampoc tenen gaire sentit. És això el que succeeix quan s'espera que el professor realitzi un treball de catequista o propagandista. Es diu que els nostres instituts haurien de renunciar, i d'alguna manera ho fan en la pràctica, a fornir determinats continguts d'història o filosofia. Tanmateix s'ha d'imbuir els alumnes nocions com la de pau o solidaritat. La moral sense coneixement és però sempre gratuïta. Discursos i paraletes que no tenen cap possibilitat de ser rellevants, sinó es reconeix d'antuvi que algunes paraules i discursos són i han de ser rellevants. Quan prescindim del saber, prescindim també de la consciència moral. L'institut viu la conseqüència

d'aquesta crisi més general i ja esmentada de la noció de saber. Potser serà el primer lloc des d'on es desvetllaran els seus efectes i tant de bo que no sigui massa tard.

Tot i que potser pel gust d'alguns ens hem allunyat massa de les aules, l'excursió valia la pena, com a mínim pels que no compartim el gust de certes pedagogies en pensar "l'escola" com un univers autosuficient. La insatisfacció envers la nostra cultura és el primer condicionant del malestar al qual fa referència el títol d'aquest article. És la mateixa funció del professor, la que s'ha vist qüestionada i finalment refusada. Si no compta el saber, la figura del professor és ridícula. La molt esmentada substitució del saber per la informació, serveix en tot cas per a corroborar aquesta impressió. La qüestió no és únicament de fons. Encara que el professor en vulgui prescindir, la situació descrita a les pàgines anteriors es farà present de múltiples maneres. Dues ens semblen especialment significatives. En primer lloc, les exigències imposades per l'actual predomini del sentimentalisme. El pla d'estudis vigent ha satisfet aquesta exigència amb la dis-

**Quan prescindim del saber,
prescindim també
de la consciència moral**

tinció, igualació implícita i compensatòria, de les actituds i el conceptes. L'alumnat i els seus progenitors tendeixen a fer seva aquesta distinció i extreure'n les darreres conseqüències lògiques: la intenció, quelcom difícil de valorar en qualsevol cas, esdevé més important que l'assimilació real del coneixement. S'accepta un voluntarisme que en qualsevol altre àmbit resultaria del tot inacceptable, només perquè ningú acaba de creure's que allò que havia d'estar transmès valgui realment la pena. La segona qüestió a la que vull referir-me és potser més tècnica, però és una conseqüència clara de la desorientació sobre el valor del saber i té una incidència molt directa sobre el treball diari del professor: la impossibilitat de definir per una via racional i lògica el currículum de l'estudiant. Amb via racional i lògica volem significar un criteri recolzat al valor intrínsec de cada saber i aliè a les reivindicacions gremials o les necessitats dels mercats. Aquesta dificultat apareix, en primer lloc, en el mo-

ment d'establir el criteri general. Vint anys de seguiment de la discussió sobre l'estat de l'educació no m'han permès gaudir de cap proposta intel·ligible sobre quins són els béns culturals mínims a transmetre per les institucions educatives. De fet, als darrers temps, pràcticament tampoc no hi ha propostes intel·ligibles. La definició com a caducs de bona part dels valors tradicionals de l'educació lligats a l'humanisme no ha anat acompanyada fins ara de la definició de cap alternativa plausible. Aquesta confusió pel que fa a la prioritització de les matèries i àrees es dona també sovint dins de cada matèria i de cada àrea. L'escola no està fora d'aquest món, sinó que és en aquest món nostre, on cada cop més tothom sembla pensar que guanya qui més crida.

II. Les ciències de l'educació com a alternativa ideològica

La pedagogia certament no fou inventada als seixanta. Les històries de la Pedagogia han construït un discurs que li permet gaudir d'una antiguitat no més petita a la de qualsevol altre saber, sense fer massa més exageracions o inexactitud que qualsevol altra història. El fet cert és que, prescindint de moment de les relacions de causa i conseqüència, el moment de l'augment de la importància i el prestigi del discurs ha coincidit amb el de l'accés massiu als centres d'ensenyament i la contestació als continguts i

mètode fins llavors vigents. La pedagogia, les institucions definides a Catalunya com a facultats de ciències de l'educació, no ha pretès mai ser neutral, sinó que sempre ha tendit a veure's a si mateixa com un mitjà de transformació. Per guiar aquesta transformació requeria d'una autoritat que, malgrat tot, a hores d'ara només podia produir-la el lligam a

Vint anys de seguiment de la discussió sobre l'estat de l'educació no m'han permès gaudir de cap proposta intel·ligible sobre quins són els béns culturals mínims a transmetre

una certa noció de científicitat. Calia per tant que la pedagogia es pensés a si mateixa com a ciència i aquesta és la clau per entendre les reflexions fetes aquest segle entorn d'aquesta disciplina, cosa que certament no la diferencia gaire de la resta de les ciències socials. Una reformulació d'aquesta mena podia contrastar de manera massa abrupta amb la seva pròpia tradició; al capdavant els antics pensaren sempre la pedagogia més com un art que no pas com una teoria. Es veia però afavorida per la confusió sobre la noció de científicitat, inherent a una època on la noció del valor del coneixement estava en crisi. A partir d'aquí s'ha anat produint als darrers anys una figura fins ara desconeguda: la dels experts en ensenyar. Constituir en conseqüència un lobbie reivindi-

gador de la seva part al pastís de l'educació era només qüestió de temps; a la majoria dels països occidentals de molt poc temps. Aquesta ha estat sense dubte una de les finalitats de les diferents reformes educatives; una finalitat quasi sempre acomplerta.

Tanmateix aquesta pretesa científicitat és ben dubtosa i és precisament per aquest caràcter dubtós perquè abans hem parlat d'ideologia. Des del meu punt de vista, la definició de la pedagogia com a ciència constitueix un contrast per tres raons: en primer lloc, perquè la pedagogia incorpora com a contingut bàsic una opció com a molt filosòfica i no científica, incapaç par tant de relacionar-se amb cap intent de demostració o verificació. En segon lloc, perquè la pràctica de la pedagogia està en contradicció amb les idees generals més acceptades sobre allò que constitueix la pràctica científica; i, en tercer lloc, conseqüència directa de les dos anteriors, perquè en la major part dels casos, el recurs a la presa de partit ideològica resulta més clarificador dels principis adoptats que no pas qualsevol consideració relacionable amb la pràctica científica. A les línies subsegüents explorarem aquest tres motius.

Tot i que per alguns pensadors pluriempleats el text dels diàlegs platònics ja no tingui res a veure amb la nostra vida, les persones més senzilles encara podem extreure alguna cosa d'ells. Pensem ara en el Gorgies, encara que molts d'altres servirien pel nostre propòsit. Sòcrates i Cal·licles discuteixen sobre la bona i la mala vida; sobre allò noble i allò baix. Si hom llegeix sota el dictat dels clixés de la tradició, és fàcil pensar que Sòcrates és el vencedor. Al capdavant, ell és un símbol de la nostra cultura i Cal·licles un personatge perfectament anònim; el més anònim dels personatges platònics. La lectura atenta del text no permet, però, establir això tan clarament. L'argumentació socràtica no és del tot convincent i a Cal·licles li resta marge per a la resistència. Quelcom de semblant s'esdevé als altres diàlegs i això explica el recurs platònic dels mites. La lliçó platònica és clara: algunes qüestions són indecibles per la raó: la definició de la vida noble, el valor del coneixement, la legitimitat de la lògica. Qualsevol

intent de decisió implica alguna mena de petició de principi. La ciència pedagògica pren partida i es defineix com una resposta possible a una discussió d'aquesta mena, la que mantenen des de les seves obres dos eminents pensadors del període il·lustrat: Kant i Rousseau. És a dir, la concepció que exigeix un principi de tutela necessari per compensar una naturalesa que és, o ha esdevingut, principi d'alienació, o la del ginebrí, el qual confia plenament en el poder de la naturalesa i cerca per tant remoure els obstacles a la seva acció. Com a punt de partida ambdues són vàlides; sobretot si no es reconeix més que una identificació emocional. Utilitzar-les com un fonament gairebé axiomàtic seria un error. És precisament això últim allò que, des del meu punt de vista, realitza la pedagogia. Nietzsche pensà que Rousseau era el responsable de la decadència de la cultura moderna. La seva obra albergava la llavor d'aquesta decadència. No sé si Nietzsche té raó, però si així fos, caldria reconèixer que els pedagogs han estat excel·lents sembradors.

Les ciències de l'educació són, almenys en el seu origen, una certa filosofia; si no s'és gaire roussonià, mes aviat mala filosofia, però no cal obrir ara un debat sobre gustos. Allò que molt difícilment arriben a ser les ciències de l'educació és precisament ciència; ni tan sols mala ciència. És clar que aquest no és un judici universalment compartit i que depèn del criteri utilitzat per a decidir sobre el caràcter científic d'una disciplina. En aquest sentit, les ciències de l'educació no serien gaire diferents de l'astrologia o la quiromància, la científicitat de les quals tampoc està mancada en absolut d'entusiastes defensors. Malauradament cap d'aquests té una presència significada dins de l'àmbit de la filosofia de la ciència, que fóra la disciplina que ha intentat prendre's seriosament aquesta mena de qüestió. Pel que conec, l'única postura relativament favorable als defensors de la científicitat de la pedagogia fóra la línia de l'anarquisme epistemològic de Feyerabend, la qual però prescindeix de la noció mateixa de científicitat. Les altres línies, defensores amb més o menys matisos de la realitat del mètode científic, difícilment permeten considerar el discurs

dels pedagogs com a tal. Aquesta situació es fa palesa si considerem, per exemple, la filosofia de Popper, segurament l'epistemòleg més influent del darrer segle, i en concret el seu criteri de demarcació. Si l'únic criteri per distingir una ciència d'una pseudociència és la noció de falsabilitat, no hi ha res que pugui estar més allunyat de la ciència que la pedagogia. Allò propi de tot mètode pedagògic d'avantguarda és la seva infal·libilitat. El mètode com a tal està sempre preservat. Com en el seu temps el marxisme o la psicoanàlisi, el repertori d'hipòtesis ad-hoc i de variables que resten fora de control és tan gran com calgui. L'estratègia que en relació a aquest problema han seguit les ciències de l'educació no és, per tant, nova. Sí que ha estat, però, perfeccionada i resulta, per tant, més potent. Una mirada sobre l'evolució de les ciències de l'educació serveix per comprovar que, de fet, la hipòtesi ad-hoc només serveix en una primera fase; la segona és més radical: es tracta de negar la realitat del problema no solucionat que ha generat la hipòtesi. Així, en un primer moment, hom pot atribuir a factors com la desestructuració familiar, un increment progressiu de la dislèxia o qualsevol altra cosa, el retrocés en els índexs de comprensió de lectura: la solució final serà però negar que tingui efectivament importància la realització d'una lectura comprensiva. En cap altra cosa destaca la pedagogia com en el talent per negar els seus fracassos. Vist des d'aquest punt de vista no resulta estrany el recolzament i la simpatia envers aquesta disciplina que tan sovint mantenen els nostres polítics. No és només que hom pugui afirmar que no hi ha cap motiu perquè un polític entengui d'epistemologia, tot i que ha d'entendre d'alguna cosa, i l'epistemologia n'és tan bona com qualsevol altra, sinó que molt segurament miren amb enveja aquesta esglaiadora facilitat per a consumir la desaparició del fracàs.

La relació entre la "ciència" de l'educació i les altres ciències és també problemàtica per un altre motiu. El plantejament de la pedagogia condueix a una rivalitat inevitable. L'eficiència pedagògica, per a ser alguna cosa, només pot afirmar-se en contraposició a l'eficiència prò-

piament científica. Saber ensenyar és més important que tenir alguna cosa a ensenyar. La transitivitat del verb queda subtilment suprimida i el valor científic relegat a un paper secundari, de la qual cosa no hi ha un millor exemple que la manera en què el Departament d'Ensenyament concep la formació permanent del professorat. Els cursos d'aprofundiment i actualització del coneixement se situen sempre en una posició clarament minoritària. En procedir d'aquesta manera la pedagogia es pensa a si mateixa per sobre de tots els altres sabers en una mena de fonamentació absoluta de tota activitat comunicativa. No té importància si s'ensenya gramàtica o geometria. Existeixen uns procediments generals, independents de tot contingut, la validesa dels quals és indiscutible. La pedagogia es presenta així com una mena de succedani d'allò que alguns entengueren com el Mètode cartesià; la versió precisament dels que no entengueren res d'allò transmès per Descartes, el qual ensenyà que a l'activitat científica el mètode no es una instància a priori, sinó quelcom que es defineix sempre en l'execució de la mateixa activitat científica.

Fou Descartes qui encunyà la metàfora de la ciència com a edifici, el qual per erigir-se amb seguretat requereix d'uns bons fonaments. És també aquest un dels sentits on trontolla la científicitat de la pedagogia. Com a saber, ha de recolzar-se en altres necessàriament i, molt fonamentalment, en un altre concret: la psicologia. Sense entrar en grans valoracions resulta clar que la psicologia no està en condicions de jugar aquest paper; en part, per les seves vacil·lacions metodològiques i, en part, per la manca de coneixements positius sobre els factors fisiològics que rauen a la base dels fenòmens que estudien. Aquesta manca de fonament ha estat substituïda en la major part dels casos per una bona dosi d'allò que positivament podríem anomenar desimboltura. El problema és que aquesta noció en si mateixa no serveix per estalviar les paradoxes. La més important de les quals és l'afirmació repetida fins la nàusea de què cal deixar al nen construir el seu propi saber; sense imposar-li res i partint dels seus interessos. No cal aquí recordar

Nietzsche i la seva idea que el bàrbar no pateix mai per la seva barbàrie, per adonar-nos del contrasentit. Si el nen construeix el seu saber aquest ha de ser forçosament pobre, igual que si ens abandonem als seus interessos. Encara que resulti repugnant a la sensibilitat de l'època, el cert és que no hi ha educació sense infanticidi i, per això, en justícia cal matar el mestre com el pare. La ideologia moderna defuig, però, el mecanisme sacrificial. Prefereix l'aposta per la pràctica de l'adulació. El punt de partida només poden ser les idees i representacions prèvies del nens; només és legítima l'apel·lació als seus interessos. Aquesta formulació l'he llegida innumerables vegades. Mai he trobat el més petit indici de com podria falsar-se aquesta afirmació, ni res que permeti desfer-se de la hipòtesi que al capdavall es tracti d'alguna cosa més que de fer-li la rosca al "pobre" nen. El menyspreu de la pedagogia envers la noció de ciència, si no en termes teòrics sí en la seva praxi, condueix a posicions que no poden ser qualificades

sinó com a irracionalistes. Llegint alguns escrits pedagògics hom no pot menys que pensar que està assistint a una reformulació en un altre context de dogmes del vell romanticisme, com si aquest moviment volgués prendre revenja contra la noció antagonica d'il·lustració en el terreny més volgut per aquesta. El professor i l'alumne no poden acontentar-se amb aquests humils papers, han d'esdevenir autors!; aquest fóra el significat últim del tan celebrat per l'administració educativa catalana, constructivisme. No és aquesta però l'única petjada de romanticisme. Igualment significativa em sembla la constant apel·lació a la noció de projecte; una inesperada remissió a l'existencialisme irracionalista i filo-nazi de Martin Heidegger.

Mancada de suport convincent i de recolzament en la racionalitat científica, les preses de

posició de les "ciències" de l'educació només poden ésser qualificades d'ideològiques. El discurs pedagògic té com a darrera font les ideologies alliberadores i progressistes que feren més o menys eclosió a la dècada dels seixanta. En aquest sentit, la seva situació no és excepcional. No és pas l'únic testimoni més o menys vivent d'aquell període. Però sí que és peculiar. De totes les altres restes aquesta no ha esdevingut marginal, sinó que ha tocat poder. De fet, en el seu univers reduït és el poder. Això pot semblar un fet paradoxal que contradiu les lleis plausibles de la història. No és en absolut fortuït i la darrera part d'aquest article tractarà precisament de desvetllar aquesta paradoxa; d'explicar en quina mesura la innovació educativa és útil

El discurs pedagògic té com a darrera font les ideologies alliberadores i progressistes que feren més o menys eclosió a la dècada dels seixanta

pels poders reals de la nostra societat. La relació amb el poder constitueix des d'un punt de vista amplemunt compartit un bé intrínsec. Gairebé pot suplir o fer oblidar la manca de fonamentació científica del discurs. Malauradament o benaurada però, no tothom té la capacitat de ser cínic i necessita

alguna cosa més, per això hem parlat d'ideologia. Tenir-ne una implica generalment posseir una forta creença, una fe en una determinada cosmovisió; inscriure's en una concepció de la realitat definida entorn d'un marc infrangible. Pels qui es troben en aquesta situació, la racionalitat científica ja els és aliena perquè disposen d'una justificació mitològica capaç de fornir tot el que cal. Mírcea Eliade definí el relat mític com aquell que sempre és veritat. L'home habitant del discurs mític no disposa d'un espai exterior mental des d'on pugui judicar el mite; la falsedat del mite és per ell impensable i la seva enunciació constitueix una prova del tot autosuficient. La ideologia pedagògica també disposa dels seus mites. Figures que inspiren la seva acció i que resulten del tot inqüestionables. Jo em referiré a tres; des del meu punt de

vista, els més importants en aquest moment. El primer d'ells exerceix una funció fundadora i fonamentadora. És el mite del nen feliç. A aquest cal afegir dos imprescindibles per entendre aquesta ideologia en la seva praxi present: el mite de la màquina sàvia i el de la informació com a valor intrínsec.

La fundació del mite del nen feliç es pot remetre a la utilització entre ingènua i perversa que els teòrics educatius han fet de la filosofia de Rousseau. Rousseau ajuda a Occident a entendre la infància com un període peculiar de la nostra vida. El sentimentalisme cursi del segle XX ha pres aquesta base per sacralitzar la figura del nen. La sacralització i sobrevaloració de la figura del nen és segurament el principal motiu, pel qual s'ha trencat la transmissió del saber. Si la infància acaba esdevenint un període positiu en ell mateix, s'obre les portes a la culpabilització dels qui cerquen la seva transformació (per aquesta mateixa regla de tres, l'adolescència ha de definir-se com un període intrínsecament problemàtic, definint un tòpic amb el mateix sentit però un significat contrari). És clar

que Peter Pan és una figura fictícia, però a la nostra cultura ha acabat constituint un model ben real. A partir d'aquí s'ha capgirat la interpretació del fenomen educatiu. La dualitat professor-alumne ha estat substituïda per la d'adult i nen. Allò que fou adjectiu ha passat a ser substantiu i a l'inrevés; el professor o el mestre enfrontat al públic de la seva aula deixa de ser definit per la seva condició professional per passar a ser l'adult de referència. Ja no té davant alumnes sinó nens que per ser-ho, se suposa, són feliços. El problema ja no és formar, fer madurar, sinó perllongar aquest estat el màxim de temps possible. No cal un gran esforç per adonar-se que aquesta pintoresca concepció és fruit tant d'una visió idealitzada

de la infància (una mínima introspecció i una memòria fidel són prou per a desfer aquesta mitologització) com d'una culpabilitat compartida i general d'una societat, d'uns pares sabedors que no disposen de prou temps per a gaudir i conèixer el seus fills. Més important, però, que les causes és adonar-se de les conseqüències d'aquesta concepció. Per exemple, el refús de la noció d'esforç. La concentració en el treball i la perseverança no són mai plenament virtuts naturals. La seva adquisició requereix una certa persuasió i l'abandonament de les nostres tendències més pròpies. Aquest però és un concepte desprestigiad, oblidat i, finalment, eradicat del les escoles, instituts i universitats. De fet, en aquests dos últims nivells s'ha anat formant tot el contrari; el que podríem anomenar una mentalitat sindical, legitimadora de la lluita

dels alumnes per oferir les mínimes presenciacions possibles i desenvolupar com menys millor els seus talents. Si aquest descrèdit és més fàcil de constatar a les institucions superiors resulta en canvi més dramàtic als nivells inferiors. De tots els misteris que envolten el tema de l'ensenyament no n'hi ha

La fundació del mite del nen feliç es pot remetre a la utilització entre ingènua i perversa que els teòrics educatius han fet de la filosofia de Rousseau

cap de més inexplicable i enigmàtic que la renúncia dels pedagogs a practicar l'ensenyament de l'escriptura i lectura en els primers anys de vida. La qüestió és tant més punyent si considerem el testimoni de la neurobiologia; la qual constata l'obertura lingüística dels cervells dels petits. A cap altre edat és tan fàcil aprendre; malgrat això l'educació infantil pateix un doble abandonament: l'institucional, la manca de suport públic en aquest període d'escolarització, i el de la pràctica dins de l'aula, poc centrada en aprofitar les capacitats de les quals l'alumne disposa realment. La paradoxa és certament colpidora: un nen de tres o quatre anys ha rebut una quantitat d'estímul molt superior a la d'un nen de la mateixa edat de fa

uns quants anys, malgrat tot l'exigim molt menys. Tenim massa por de fer-li malbé la seva infantesa. Objectar que la lectura ja llavors va poder ser per a molts una font de plaer, semblarà potser accessori i inoportú.

De la mateixa manera que l'esforç és un valor en decadència, també ho és la disciplina. No cal estendre's gaire aquí perquè aquest és l'aspecte preferit pels diferents mitjans de comunicació, quan fan referència a l'àmbit educatiu. Molt sovint el 80% del temps d'una classe consisteix només a posar pau dins de l'aula. Aquest fet gairebé ningú no el discuteix. Allò que sorprèn és la consideració d'aquesta dada com un esdeveniment pràcticament natural, del qual només es pot responsabilitzar al professional de l'educació entestat en explicar coses avorrides que, per definició, no venen mai al cas. L'absència de qualsevol instrument plausible per part del professor per imposar una atmosfera de treball sembla ser una qüestió que ni val la pena considerar. El refús de la disciplina i de l'esforç són, possiblement, el millor exemple de l'orientació ideològica presa per les ciències de l'educació; el seu únic recolzament és una concepció antiautoritària en el sentit més abstracte del terme. No són però els únics elements manllevats de la resistència contra el sistema. L'igualitarisme també juga un paper fonamental. Malgrat la molt esgrimida noció de diversitat, instrument per a respondre a problemes pròpiament extraescolars, el pressupòsit de fons de les concepcions pedagògiques és la uniformitat, pel que fa les capacitats i en part també els interessos del gènere humà. Tots els nens són més o menys iguals; això se suposa i algunes vegades, poques, s'afirma. Algunes conseqüències d'aquesta situació es revelen com a patètiques i còmiques alhora. Per exemple, l'intent d'enfocar el tractament dels alumnes amb resultats insuficients mitjançant tècniques pseudo-terapèutiques. No ens referim evidentment a les persones amb dèficits palesos en les seves capacitats o potències cognoscitives, parlem més aviat dels alumnes que no volen estudiar i prenen la decisió de no fer-ho. La seva acció és potser, en molts casos, la conseqüència d'un raonament equivocat. Fer raonaments equivo-

cats o simplement mantenir inquietuds i valors diferents dels que t'envolten no és, però, signe d'anormalitat. El recurs a la psicologia només és possible des d'una concepció en què el desig de diferenciar-se dels altres ha esdevingut patològic; estem en la línia del discurs nietzscheà sobre el darrer home. És aquesta figura la que assumeix el protagonisme del procés educatiu tal i com ho pensa la pedagogia actual. El nen, símbol primordial del Superhome a la figuració nietzscheana, ha acabat representant precisament la noció oposada; la combinació del refús de tot esforç i el gregarisme amb la supèrbia moral. La supèrbia implícita en la nostra renúncia a plantejar-nos una educació moral, és a dir, una formació de la sensibilitat de l'alumne (l'adoctrinament polític encara que sigui en valors democràtics és una altra cosa); la supèrbia atribuïda al nen, quan fem recaure sobre les seves fràgils esquenes la tasca de donar un sentit al treball escolar, cosa que equival a descreure completament de qualsevol efecte benèfic i alliberador en ell mateix de la cultura que maldàvem per transmetre.

El mite del nen feliç és el que millor mostra la fragilitat de les construccions de la teoria pedagògica; la seva tendència a perdre's en utopies provocada generalment per una conceptualització inadequada de les relacions entre naturalesa i cultura i també per una notable falta de perspectiva sociològica. El nen, igual que l'adolescent, no és una realitat natural sinó una invenció cultural. Han estat inventats i els que ho són, ho són després d'haver après a ser-ho. Aquesta invenció es va produir en el moment en què la burgesia consolidava el seu poder com a classe social i no és gens independent d'aquest fet. Les teories pedagògiques, malgrat la seva pretesa universalitat, estan restringides als sectors socials capacitats per a mantenir en el seu si, "nens" i "adolescents". Aquest és un dels factors menys comentats, - recordar la divisió social en classes és ara molt lleig, però probablement més influents quan es considera el fracàs de la renovació educativa propugnada per la LOGSE en els centres de nivells socials inferiors. Tot i que no sempre els professors poden fer-ho, els alumnes cospen amb facilitat

que ja disposen de tot allò que la seva vida adulta real, la que de debò els espera, requereix. Un cop han madurat sexualment des d'un punt de vista fisiològic, la maduració emocional és una problema com ja hem vist en qualsevol cas del tot aliè a l'educació, i tenen capacitat per a exercir un treball mecànic i irracional, disposen de tot allò que els cal per a considerar-se adults i la seva estada a l'aula esdevé inútil i supèrflua. Ja no serà pròpiament una aula sinó una gàbia. És un voluntarisme fàcil pensar que l'ensenyament públic i gratuït crea uns horitzons que de fet no existeixen. Per la vanitat dels pedagogs i professors pot ser bonic i per la hipocresia dels polítics és útil. Això explica que sovint es caigui en les temptacions complementàries d'obviar aquest fet o de pensar que les institucions educatives poden solucionar-ho elles soles. El darrer apartat d'aquest escrit es centrarà del tot en aquesta qüestió.

El mite de la màquina sàvia no només pertany als pedagogs, sinó que forma part del nostre imaginari col·lectiu. En un temps on no hi ha miracles, els avenços de la tecnologia són l'única font d'entusiasme i interès que ens resta. L'atac a la cultura tradicional ha trobat en aquest fenomen un poderós aliat, totalment impensable fa només seixanta anys. Per tot arreu se sent que les noves tecnologies, Internet fonamentalment, han de ser la base d'un canvi absolut a la dinàmica educativa. La fita a assolir és la connexió del major número d'alumnes en la mínima quantitat de temps possible. Què cal fer, un cop s'hi és dintre, resulta molt menys clar. Sense pretendre passar, que no ho sóc, per un expert en noves tecnologies, sembla una veritat a l'abast del sentit comú que sense criteris clars sobre el valor dels discursos i una capacitat efectiva i real de llegir comprensivament, Internet és un laberint força més esglaiador que els laberints de Borges; de fet, tot i saber llegir bé, ja ho és prou. L'entusiasme dels pedagogs i polítics no és del tot nou. L'única diferència és que l'objecte abans en podia ser un altre, per exemple el vídeo, però les sensacions i les expectatives n'eren les mateixes. Sembla com si la desconfiança en l'instrument humà, els docents, dugués per compensació a una fe

excessiva i en el fons irracional en els mitjans tècnics. Aquesta fe acaba produint creences esotèriques com l'expressada en el dogma que els alumnes tenen dificultat amb els mitjans escrits perquè el seu llenguatge propi, al qual ha d'adaptar-se el docent, és el llenguatge audiovisual. Aquest principi sembla una conclusió raonable si atenem el fet que han passat enfront del televisor una bona part de les seves vides. Malauradament el contacte amb els alumnes a l'aula desmenteix totalment aquest principi; no els és més fàcil captar un missatge en un film que en un text. El fet no hauria de resultar sorprenent; passar-se hores enfront d'un televisor no equival a aprendre a mirar el televisor, de la mateixa manera que no s'aprèn a llegir simplement mirant llibres. En tot cas, i per cloure la qüestió, no vull negar la conveniència d'introduir aquests mitjans a l'escola, però cal dir que resulta sorprenent el contrast existent entre l'entusiasme despertat per aquests mitjans i la manca d'estudis i constatacions empíriques que facin de testimoni fefaent d'aquest caràcter benèfic.

La sobrevaloració de la noció d'informació és un mite de menys potència però que fa una funció de complement indispensable dels altres dos. Acceptar que educar es redueix a informar és prescindir de la necessitat de modificar la naturalesa de l'alumne i posar la feina completament a l'abast d'un mitjà mecànic com podria ser un computador. Instruir ens sembla, però, que implica molt més que adquirir informació. Ser historiador o matemàtic no significa tenir uns coneixements determinats. L'enciclopèdia catalana no és historiadora ni matemàtica, ni hom podria fer-se historiador o matemàtic llegint només l'enciclopèdia catalana, o la britànica. Tan important com els continguts és dominar unes regles de pensament i això només ho pot transmetre qui ja és historiador o matemàtic.

De tot això no cal concloure que la totalitat dels continguts dels llibres de pedagogia hagi de ser refusada. Bona part dels seus continguts es fonamenten en aportacions d'un valor reconegut de disciplines com la psicologia i d'altres provenen de discussions filosòfiques que no

poden deixar de ser tingudes en compte. Malgrat això el resultat és pobre perquè assolir realment allò que cerca la pedagogia implicaria molt més. Una pedagogia realment efectiva estaria vinculada a l'adquisició d'un saber universal semblant a aquell que fou somniat per alguns filòsofs. El problema és que aquesta aspiració ja és del tot incompatible amb un temps com el nostre, en el qual, el coneixement s'ha revelat com el darrer ídol. Tanmateix la pedagogia se sap filla del seu temps i no aspira de cap manera a reprimir el seu desig a continuar sent-ho. Potser aquí és on rauria el fonament últim de totes les seves contradiccions; les inherents a un saber amb un estat prou ambigu capaç de presentar-se com un alternativa heterodoxa instrument del canvi social i, alhora, doctrina oficial del poder establert. En aquest sentit el problema de la pedagogia ja no és només ser una ideologia, sinó que ni tan sols és una ideologia coherent.

III. La crisi d'identitat del professorat

Hi ha malestar a l'ensenyament perquè ningú no s'hi troba bé. Els alumnes s'hi avorren i els pares es deceben. Probablement aquest descontentament indica més coses que una mera desconfiança en els centres educatius. Tanmateix la situació d'aquests col·lectius difícilment arriba a ser viscuda per ells mateixos com a dramàtica. Els nens creixen i l'escola més tard o més d'hora s'acaba i pot, fins i tot, ésser oblidada. La situació de l'altre sector protagonista, el professorat, és ben diferent. Aquest hi resta. La seva vivència adquireix fàcilment en aquest sentit un caire més angoixant. Marxar és difícil, ja sigui per la por consubstancial a la pèrdua de privilegis del funcionariat en molts casos, o per una manca efectiva d'alternatives reals en gairebé tots. Les ganes però en sobren. Múltiples enquestes corroboren aquest fet, del

qual hom pot adonar-se si té l'oportunitat de conversar amb una quantitat significativa de membres de la funció docent. El desig de fugir és una presència constant a l'ànim de molts professionals, els quals senten la seva professió com a essencialment degradada. Certament un estat d'ànim és una impressió subjectiva, però seria segurament gratuït limitar l'explicació a una tendència maníaco-depressiva inherent als membres d'aquest gremi. Existeixen raons per a la vivència d'aquest descontentament objectivables sense massa dificultat. La primera és la baixa percepció social de la professió; el seu creixent desprestigi. El treball de professor és a hores d'ara impopular. Per a una bona part de l'opinió pública gaudeix d'uns privilegis mancats de tota justificació: amples vacances i hora-

ris reduïts. Si aquesta tendència ha existit sempre, s'ha d'incrementar en un moment on l'avenç de la desregulació laboral fa que per una bona part de la població la sola idea d'unes vacances fixades i un horari regular resulti digna d'enveja. En un altre moment la possessió de coneixements requerida pel

lloc podia justificar aquests privilegis. Malauradament, com ja hem vist, a hores d'ara ni el saber compta molt, ni és una noció massa lligada a la idea del professor, després que els moviments renovadors i reformadors hagin insistit en la manca d'importància dels coneixements. D'altra banda, la comparació amb altres professions que es podrien suposar d'un nivell semblant també pot resultar desfavorable. Amb una preparació anàloga a la del professor, la llicenciatura universitària, és fàcil obtenir rendiments econòmics superiors i sobre tot una dosi de reconeixement més alta. El fenomen és fàcil de constatar fins i tot a nivell administratiu, on no és impossible que nivells inferiors pel que fa a la preparació requerida assoleixin retribucions

El desig de fugir és una presència constant a l'ànim de molts professionals, els quals senten la seva professió com a essencialment degradada

més altes. Tots aquests elements poden explicar-se com a conseqüència de la democratització i massificació de l'ensenyament. Per les seves dimensions el cos de professorat, no pot definir-se ja com una elite. Altres factors resulten però de més difícil explicació. Per exemple la culpabilització constant que pateix aquest gremi, tant per part de l'administració, dominadora de l'art d'utilitzar la impopularitat del professorat per amagar els seus defectes de gestió, com dels teòrics del fet educatiu, assessors privilegiats d'aquesta administració. La història de la reforma educativa recent amb la constant referència a la inadequació, manca de motivació i falta de preparació del professorat com a recurs explicatiu, sembla un exemple prou parlès com perquè no hi calguin més comentaris. Els executors de la pedagogia real han esdevingut els bocs expiatoris dels que es dediquen a l'ensenyament des de la vessant teòrica. Tot i que això pugui resultar encara massa subjectiu, existeixen indicis clars i irrefutables d'aquest estat de desencís: la dificultat d'omplir les places de professors a països

més avançats de la comunitat europea, com el Regne Unit o Holanda. La vocació docent sembla haver desaparegut d'aquests llocs o estar en una situació d'evident retrocés. L'evolució previsible de la Universitat a l'estat espanyol, per exemple la pèrdua d'interès a les ciències pures, fa pensar que molt aviat aquesta serà també la nostra situació.

Parlar de descontent no sols no és exagerat sinó que resulta, si considerem els factors esmentats més amunt, insuficient. Com a col·lectiu el conjunt de professors d'ensenyament secundari és un col·lectiu derrotat. Sobre les seves esquenes hi recau el pes de diverses batalles perdudes, diferents encara que no del tot divergents. D'una banda la creuada encetada des de començaments dels vuitanta contra

l'estat de benestar ideat i mantingut per la socialdemocràcia. En un país com el nostre (l'exemple fora vàlid també per França) els professors representen l'encarnació de l'ideal socialdemòcrata. El divorci entre professorat i classe política no és un fet casual, sinó conseqüència directa de l'evolució ideològica efectuada per la major part dels polítics professionals. Algunes vegades, poques, el divorci s'expressa directament, per exemple, quan l'actual president del govern alemany G. Schröder afirma que els professors són una colla de ganduls (faule Säcke) sense fer després cap mena de disculpa o rectificació, i majoritàriament amb la ignorància sobre els professors i el seu àmbit; el millor exemple en aquest cas foren les declaracions del conseller en cap català sobre les subvencions a l'escola privada. La liquidació de

l'estat de benestar, pel professorat no és una qüestió especulativa; la manera en què es defineixi aquest estat pot suposar la seva supressió o, com a mínim, una redefinició completa de la seva identitat. Aquesta última fóra segurament la millor descripció d'allò esdevingut a

La sensibilitat i l'atenció presentada als pedagogs contrasta en molts casos amb l'abandonament patit per les persones que efectuen la seva tasca a les aules

Catalunya amb el procés de reforma educativa. El manteniment en línies generals d'una estructura que des d'un punt de vista funcional l'evolució demogràfica feia del tot ineficient a canvi de l'assumpció de tasques noves i no previstes: la conversió en treballadors socials; un treball evidentment del tot respectable, però només quan el fan els únics capacitats per a fer-ho bé: els veritables treballadors socials.

La segona guerra esmentada és la desenvolupada amb els altres professionals de l'educació: pedagogs i diferents científics de l'educació. Del seu origen no cal parlar-ne perquè ja ens hem referit en un epígraf anterior, quan al·ludíem a la rivalitat entre científicitat i pedagogia. Aquesta guerra tampoc és del tot diferent de la primera. Els protagonistes coincideixen no sols

perquè hi siguin els professors, sinó també per la presència dels polítics, aliats objectius de la pedagogia. La sensibilitat i l'atenció prestada als pedagogs contrasta en molts casos amb l'abandonament patit per les persones que efectuen la seva tasca a les aules. Fóra ocios insistir molt en les conseqüències negatives d'aquesta lluita. L'afirmació d'una identitat sempre passa per la negació de l'altra i aquest cas no n'és una excepció. L'aliança amb els polítics no ha estat l'única efectuada en aquest sentit. Una operació semblant és l'auspiciada per assolir la participació dels pares als centres educatius; una operació amb poca legitimitat i resultats més que discutibles però que també ha constituït un important factor en el procés de desmoralització del professorat. L'ofici de professor ha arribat amb aquestes intervencions a una situació paradoxal: tothom en sap o opina d'allò referent a la seva tasca, aparentment amb la mateixa o més autoritat.

De qualsevol manera, aquestes lluites tot i ser importants no són les més decisives. Hom pot atènyer-se a les indicacions de pares, pedagogs, polítics i alumnes. La negociació no és impossible, sobretot si tenim en compte que cap d'aquests grups està massa disposat a alterar les regles del joc establertes. El problema és que el preu a pagar per la claudicació, o com a mínim la transigència, és la sensació de pèrdua de la pròpia identitat. Aquesta sensació s'expressa d'una manera molt concreta. Fins fa molt poc temps exercir de professor a l'ensenyament secundari permetia als seus membres pensar que estaven exercint un treball intel·lectual, cosa que els atorgava un rol específic reconegut socialment i al qual se li conferia un prestigi efectiu, encara que no de grans dimensions. Aquesta sensació subjectiva s'expressava en un sentiment d'unitat amb els cossos d'ensenyament superior, amb els quals es compartia una mateixa formació i una estreta complementaritat en les finalitats; l'ensenyament del batxillerat feia una funció propedèutica insubstituïble. El vincle ha estat trencat perquè no ha pogut resistir els atacs rebuts des de molts diversos fronts, entre els quals els més decisius ha estat l'obert pels qui mantenen la pretensió que el

coneixement no és important. Qualsevol professional conscient sap que l'arrel veritable de la seva competència només pot ser la seva formació. Els mètodes i els recursos didàctics tot i ser importants són sobrevinguts i sobretot són essencialment el fruit d'una pràctica. Només hi ha comunicació, si hi ha alguna cosa a comunicar. L'oblit d'aquesta veritat ha generat un clima que fa impossible no només la transmissió d'uns determinats continguts, sinó, cosa que és més important, la reproducció de l'experiència que va permetre apoderar-se efectivament d'aquests continguts; la vivència de la disciplina seriosa que precedeix sempre l'adquisició del saber i que en el fons constituïa la propedèutica real. Una vivència que té molt poc a veure amb el tipus d'esdeveniments que poden succeir a l'aula, quan és l'interès de l'alumne, qui exerceix la funció de guia del procés educatiu.

L'estratègia de les ciències de l'educació en la seva recerca del poder passa per menystenir la noció de científicitat. El seu èxit implica, per tant, que el professor passi a ser un no se sap ben bé què. Aquest aspecte ha estat puntualment recollit per una administració capaç d'inventar la denominació de professorat no universitari, cosa que converteix a aquest professorat en l'únic que es defineix per allò que no és. El front obert pels polítics i els teòrics de l'ensenyament, no és però l'únic. Paradoxalment, ha resultat més destructora la posició mantinguda pel professorat universitari i una bona part del col·lectiu que exerceix i monopolitza la funció intel·lectual. Tot i que sens dubte hom pot citar excepcions, les actuacions d'aquest col·lectiu s'han orientat a trencar aquest possible sentiment d'unió. L'instrument bàsic ha estat la ignorància, més o menys innocent, ja que al capdavant un element comú a l'escola i la universitat és pensar-se com a universos tancats i suficients. Tanmateix no hi manquen mostres d'una actitud obertament denigradora. Un exemple excel·lent és el proporcionat per l'article de X. Bru de Sala "primaris morals", publicat al diari El País a l'estiu de 1999. L'argumentació del seu autor no em semblà aleshores especialment interessant i de fet es relacionava amb una temàtica diferent de la nostra. Resultava però

sorprentent la desqualificació sense precedents d'un col·lectiu sencer. Per Bru de Sala l'ofici de professor implica una mena de minusvalidesa moral i en conseqüència, cal suposar, intel·lectual. L'article esmentat serveix per a constatar un fet, el procés d'exclusió del professorat, i justificar-ho de la manera més radical. Més pistes ens aporta un article semblant, certament d'un to més moderat, publicat no fa gaire a El País per Joan Subirats. En aquest escrit (6 de maig de 2002) el seu autor, catedràtic de ciències polítiques de la UAB, expressa el seu disgust pel llibre publicat recentment *Petita crònica d'un professor de Secundària* de Toni Sala. Aquest llibre és comparat amb un altre de Jaume Cela, que sí és elogiat obertament. No cal dir que les preferències del professor Subirats són ben legítimes. Les seves argumentacions contenen però elements que resulten des del meu punt de vista ben simptomàtics. En primer lloc, la indistinció realitzada entre el món de l'ensenyament primari i el de l'ensenyament secundari. Professor i mestre són sempre utilitzats com a termes sinònims obviant el fet que la formació de tots dos són diferents i les seves situacions de treball són també oposades (de fet els efectes de la reforma que han provocat l'aparició de problemàtiques abans desconegudes en els instituts, han ocasionat una millora efectiva en els centres de primària). Des de la posició de Subirats, escoles i instituts queden massa lluny per a poder ser distingits. Més inquietant encara em sembla la justificació per la qual finalment es refusa el llibre de Toni Sala: la seva manca de compromís amb una visió progressista de l'escola; la manca d'un espai per una reflexió més general capaç de plantejar com es vinculen societat i educació. Deixant de banda el fet que la direcció general de la crítica de Subirats és equivocada, abans d'implantar-se la reforma ja era fàcil de preveure que la fragmentació social augmentaria amb ella i no disminuiria, crida sobre tot l'atenció com Sala, i amb ell tot el professorat d'institut, passa a exercir la funció de boc expiatori. Les nobles finalitats proposades sobre el paper no es realitzen per l'actitud tançada i poc progressista d'uns professionals que responen a un model ja caducat.

L'exemple de l'article de Subirats ens enfronta a una de les vessants del repudi que l'ensenyament mitjà ha patit des de la universitat; la més clarament ideològica, exercida des d'un cert progressisme de saló. No és però l'única ni la més important. Més consistents són les raons obtingudes des d'allò que podríem anomenar una lògica burocràtica. En aquest sentit hi ha dues de fonamentals: en primer lloc, la usurpació feta per la universitat de la tasca que en un principi corresponia als instituts: la formació d'una cultura general; una tasca que potser no va ser acollida de bon grat, però que com a mínim resulta una tasca a fer, en un moment on és ben segur que moltes de les facultats tradicionals han de replantejar-se la seva funció i fins i tot la necessitat de la seva existència. Un batxillerat devaluat serveix per a preservar la funcionalitat de la institució universitària, encara que només sigui per a fer allò que abans feien els centres de batxillerat. La segona raó és, si es vol, més estrictament professional i gremial i està relacionada amb el tema de l'accés a la funció docent universitària. Sembla clar que si la formació bàsica de les dues branques de professorat és la mateixa, una continuïtat podria ésser possible i fins i tot, en la mesura en que l'ensenyament mitjà implica necessàriament una reflexió bàsica sobre els elements fonamentals de cada disciplina, recomanable i convenient. De fet, aquesta comunicació s'havia produït en altres temps amb resultats que ningú gosaria qualificar de negatius. Aquesta possibilitat ha esdevingut cada cop més minsa i la nova LOU la farà de fet inexistent, quan institueixi l'obligatorietat d'haver fet una carrera de contractat com pas previ a l'habilitació del professorat. La LOU no és del tot una novetat; posa simplement sobre el paper una cosa que estava a l'ànim de molts universitaris i que s'ha fet sovint palesa en els concursos per a accedir a places universitàries: el refús de la gent de l'ensenyament secundari, en funció del seu caràcter d'intrusos. La lògica és gremial però implacable. La universitat ja ha generat dins d'ella mateixa el seu propi i particular "proletariat": un nivell de professors, l'amplia majoria, que treballa i exerceix la funció docent i investiga-

dora amb unes retribucions i condicions laborals inferiors a la mitjana, fins i tot en un temps on aquesta mitjana és, per dir-ho suaument, discreta. La condició de la pau dins d'aquesta institució és que com a mínim sigui factible mantenir la il·lusió d'un dia més o menys llunyà accedir a la desitjada plaça de funcionari. El tancament de les places i l'exclusió dels docents de secundària resulta un recurs efectiu per tal de mantenir aquesta il·lusió.

A les línies precedents hem esbossat la descripció d'un moviment complex en el que intervenen molts factors, però que produeix un resultat molt clar: un procés de menysteniment i marginació del professorat d'ensenyament secundari. Aquest procés es deixa interpretar molt bé amb la noció de camp definida per la sociologia de Bourdieu. El procés que hem descrit és una reordenació del camp intel·lectual; els professors de secundària, que abans tenien una presència marginal però no absolutament inefectiva, han passat ser una altra cosa per efecte d'un conjunt de forces en part alienes al camp, però també com hem vist, internes. La condició intel·lectual, ideològica i

laboral amb la qual ha estat investit el professorat de secundària, el fa fora de l'àmbit imaginari en el qual abans podia ubicar-se. La seva situació passa a ser una altra, tot el digna que es vulgui, però inferior en termes de prestigi social. La situació és més dramàtica i greu pels membres més veterans del cos de professors de secundària, els quals realitzaren en molts casos la seva elecció des d'una posició en la qual podien accedir a situar-se en camps mantenedors a hores d'ara del seu prestigi i reconeixement social. És aquí probablement on rau un dels motius més reals i menys comentats del descontent sentit per molts professors.

En aquest sentit dir que la nostàlgia és la causa del malestar del professorat no resulta

del tot desencertat. Nostàlgia del temps on exercir una carrera universitària podia interpretar-se com un senyal de privilegi i t'adscriu a una funció, la d'intel·lectual, considerada com una figura valuosa en si mateixa. Ni una cosa ni l'altra resulten certes a hores d'ara, quan la universitat s'identifica amb poca cosa més que la formació professional i la funció intel·lectual està ben mancada de prestigi i consideració social. És probablement aquest darrer factor l'element essencial de la nostra història i el que explica en gran part la reacció de l'estament universitari, el qual se sent ell mateix amenaçat i actua en conseqüència tancant les seves files i expulsant del seu si els elements més febles i susceptibles de rebre un atac. En el fons el problema real va molt més enllà del malestar del professorat secundari, que constitueix un símptoma privilegiat però només un

“En el fons el problema real va molt més enllà del malestar del professorat secundari, que constitueix un símptoma privilegiat però només un símptoma”

símptoma. La modernitat tardana va convertir en alguns moments la figura de l'intel·lectual laic compromès amb el progrés de la història en un substitut de la figura del sacerdot. Aquesta aspiració es fa explícita per exemple a algun text de Sartre, encara que la

comparació resulti finalment dubtosa perquè els sacerdots almenys s'atreveixen a donar consells. La postmodernitat de l'època postindustrial i postcomunista suposa una situació on aquesta figura resulta del tot fora de lloc. Certament les explicacions són variades: des de l'òptica anglo-saxona, pensem en autors com McIntyre o Taylor, les explicacions tenen un caràcter més idealista. Així McIntyre defineix tres figures com a bàsiques i definidores de prestigi en el panorama ètico-social del nostre temps: el manager, el terapeuta i l'esteta. Només la darrera podria ésser aproximada a la figura de l'intel·lectual, però prescindint completament de la noció de compromís, amb la qual cosa acaba resultant al capdavant algú molt dife-

rent (la posició a la qual aspiraria el professor de secundària readaptat a aquesta nova situació podria ser la segona; el problema és que la ignorància no és ben bé una malaltia). La reflexió de Taylor pot ésser considerada com a complementària: per a aquest autor han desaparegut absolutament els discursos que exercien una funció legitimadora de figures com la del filòsof o l'intel·lectual. Una explicació des de termes diferents, en una clau més sociològica que filosòfica, la trobem a la reflexió de P. Bourdieu. Per a aquest autor la darrera modernitat ha suposat la pèrdua d'autonomia del camp de les produccions culturals. La lògica pròpia que tingueren en altre moment està perduda en favor de l'única lògica capaç de funcionar: l'econòmica. Els intel·lectuals han esdevingut innecessaris. Des de una altra posició, la conclusió és la mateixa que la dels dos primers autors. Una figura innecessària és però una figura supèrflua i això és el que per a molts significa a hores d'ara la identificació amb la vida intel·lectual. Com constata Nietzsche (*Aurora*, 179) allò característic del seu temps i el nostre és que no són precisament els millors els qui esdevenen intel·lectuals. La mediocritat pròpia i la falta d'interès dels altres produeixen com a resultat el silenci. Pels qui no estan en el seu món apartat, els intel·lectuals no tenen gran cosa a dir, amb la qual cosa es produeix el fenomen al·ludit al començament d'aquest escrit i també descrit per Nietzsche: els intel·lectuals passen de ser una elite a un grup marginal.

Encara que ho poguéssim semblar no ens hem anat gens del nostre tema. El professorat es comprenia a si mateix i trobava un principi d'autoacceptació en aquesta identificació amb la funció intel·lectual. A la nostra situació el missatge

que rep és que ni ho és, ni pot ser-ho, ni encara que ho fos, això valdria la pena. Tot plegat prou decebedor i definidor d'una situació que només pot estar conceptualitzada com a alienant. En la mesura en què el professorat renunciï a una identificació potser idealista, però capaç de construir un relat legitimador, i s'adapti als requeriments del seu entorn, esdevé quelcom diferent de l'única cosa que pròpiament podia ser, per passar a ser una entitat mancada de tot gruix; una eina fàcil d'instrumentalitzar a favor del ràpid procés de cretinització i infantilització viscut a hores d'ara per les societats occidentals; un entusiasta guia i auxiliar de viatge en les expedicions cada cop més rituals dels instituts a

Port Aventura. La manera en què s'expressa i cada cop s'expressa més l'alienació és mitjançant la indigència intel·lectual del professorat; el resultat inexorable de l'estratègia d'assimilació a l'entorn circumdant.

IV. La socialització en un temps de desarticulació social; l'ensenyament per a tothom en el crepuscle de la democràcia

Totes les causes del malestar a l'ensenyament esmentades fins ara estan en relació directa o indirecta amb la primera de les analitzades: la decadència i la desvertebració del projecte cultural que servia per unificar la idea d'occident. Els altres elements esmentats encara que siguin més importants de fet, deriven d'aquest primer. En efecte, si una pseudociència com la pedagogia ha pogut arribar a tenir predicament és perquè d'alguna manera s'ha esvaït el valor de la ciència, cosa gens incompatible amb el fet que la ciència hagi estat mitificada. Si la figura del professor ha restat dessubstancialitzada és perquè estava vinculada a aquest projecte. Era alhora la seva conseqüència i la seva eina per excel·lència. No

El professorat es comprenia a si mateix i trobava un principi d'autoacceptació en aquesta identificació amb la funció intel·lectual.

A la nostra situació el missatge que rep és que ni ho és, ni pot ser-ho, ni encara que ho fos, això valdria la pena.

volem però tancar-nos en una perspectiva purament idealista. Això exposat fins ara mostra algunes arrels prou profundes de la problemàtica de l'ensenyament. No forneix però una explicació completa i acabada, cosa que resultaria impossible sense una reflexió sobre la seva relació amb el seu entorn polític i social. És aquesta la tasca que en les seves línies més generals vol realitzar la darrera part d'aquest treball.

Si la dècada dels vint permetia constatar la mort d'una cultura, potser ara ja tenim perspectiva per a afirmar que ha nascut una de nova, filla de dues victòries successives: la de la segona guerra mundial i la de la guerra freda. De fet aquesta cultura es construeix sobre les restes de l'anterior, però ja és una altra cosa, per les mateixes raons que els EEUU, malgrat les seves arrels europees, són quelcom totalment diferent d'Europa. La nova situació és fàcilment expressable; el model de virtut ja no és el científic, ni l'home de lletres, ni molt menys l'home d'armes. El model per excel·lència ara és l'empresari i l'empresa és el lloc on els homes es fan homes i tenen la possibilitat real de distingir-se. Aquesta instauració d'un nou paradigma moral és un fet, com a tal, gens discutible, cosa que no passa amb les valoracions que oscil·len des de les apologetiques identificadores de valors capitalistes i valors democràtics, amb la qual cosa l'empresari és el ciutadà per excel·lència, fins a les posicions més crítiques que veuen com l'empresa el lloc on han acabat trobant hospitalitat molts valors propis del feixisme, almenys pel que fa a la manera com l'empresa tracta els seus empleats. Nosaltres no podem ara entrar en aquesta discussió. Si que estàvem obligats però a ressenyar aquest fet, en primer lloc perquè sense ell no s'entén la nostra situació social i política, però també perquè té una incidència directa a l'àmbit de l'ensenyament.

És d'aquesta incidència de la què volem parlar en primer lloc, és a dir, de la relació entre escola i empresa, la qual s'ha articulada en dues línies d'acció diferents però complementàries. La primera, estrictament pedagògica, insisteix en la necessitat d'acostar els valors de l'escola i els de l'empresa. La segona, més aviat política, insisteix en la necessitat de convertir l'escola

mateixa en empresa. La més relacionada amb el nostre discurs és la primera. La transmissió dels sabers útils per a l'empresa ha servit per omplir el buit creat pel treball dels elements de renovació pedagògica. Hom pot discutir la presència de la història, la literatura o la geologia als currículums. La comptabilitat i el marketing en canvi estan fora de discussió. No crec que a ningú se li escapi la indigència intel·lectual que implica aquest presa de posició. Sembla com si les activitats acadèmiques ja no tinguessin sentit en elles mateixes i fos l'aliança amb l'empresa l'única possibilitat de recuperar un sentit que el temps els hi havia arrabassat. La culminació final d'aquesta tendència es troba probablement a les asseveracions d'alguns experts que mantenen la necessitat d'acabar definitivament amb els continguts tradicionals, vinculats més o menys a l'aprenentatge de la lectura i l'escriptura; substituir la vella cultura alfabètica per una cultura numèrica, més adequada a la nostra realitat social i cultural.

Plantejades les coses així, la conclusió sembla inevitable: si l'escola és un detritus del passat i l'empresa el lloc on rauen totes les excel·lències, cal convertir la primera en la segona. Aquesta és una tendència ja existent i que cada cop anirà cobrant més pes en el futur. L'educació ha de ser pensada i valorada en relació a la seva eficiència econòmica. La tasca socialitzadora i humanitzadora és una trista reminiscència del passat. Els diferents informes publicats per la Comissió Europea mostren clarament quin és el futur cercat com a mínim pels països de la UE: una escola on han desaparegut els sabers arcaics, on tot el que s'aprèn té una aplicació immediata i indiscutible i sobre tot capaç de crear en els alumnes la necessitat de seguir rebent formació durant la resta de la seva vida. La idea de la maduració, incomprendible en aquest context, és substituïda per la inducció d'un hàbit de consum, trist presagi d'un possible futur on definir-nos com a consumidors resulti més decisiu que formar-se com a ciutadans. Cal acostumar-se a conviure amb un fet del tot nou: l'educació, com el futbol, la cinematografia o les betes i fils, és ja, i cada cop ho serà més, un negoci, del qual els diferents pedagogs i teòrics de l'educació estan

destinats a fer el paper dels seus encarregats i allò que ara anomenem professor haurà simplement desaparegut.

El triomf provisional de l'economia de mercat i de la ideologia economicista té influència directa sobre l'àmbit de l'ensenyament; defineix l'emergència d'una ideologia amb idees ben determinades sobre l'educació i fàcils de complementar amb els nous moviments pedagògics, fins i tot encara que aquests en el seu origen tinguin una orientació, en principi, oposada. La seva influència però no només s'exerceix de manera directa sinó també indirectament. Un dels efectes més importants és sens dubte la progressiva desregulació del mercat laboral; des del començament de l'anomenada revolució conservadora la pèrdua de drets laborals ha estat un procés sense aturador; la única variació és la velocitat amb què el procés es duia a terme, més o menys gran segons les circumstàncies polítiques. La conseqüència social més important és la desestabilització d'una estructura social bàsica, la que, juntament amb l'escola, està més implicada en el fet educatiu: la família. Evidentment la crisi de la família no és només efecte del canvi en el mercat del treball. Existeixen també causes d'ordre purament cultural, però probablement el desencadenant ha estat la variació en el mercat de treball. La relació es pot també establir d'una manera doble: d'una banda, la precarització fa que s'ajorni tant com es pugui la possibilitat de fundar una família. Aquest fet té una incidència negativa a l'estructura demogràfica i esdevé una font de tensió en països com el nostre, on el perfil funcional de bona part dels ensenyants fa difícil la reorganització del sistema. Més important però és la desaparició de la vida estrictament privada a favor de la vida laboral, cada cop més fàcil de percebre. Potser aquest no és un fet negatiu per a tothom; de fet, quan tota necessitat cultural ha estat eradicada, queda poca cosa més que el treball per a combatre l'avorriment i la nostra societat genera un tipus d'humà prou beneït com per a estar content de tenir estrès. L'indiscutible però és que aquesta addicció, imposada o assumida, al treball, té una víctima evident: els fills. La migrade-

sa del temps condiona que en la major part dels casos, el temps compartit amb la pròpia descendència sigui un temps dedicat a l'oci. Hi ha massa poc temps com per a utilitzar-lo en activitats potencialment desagradables i conflictives; sembla més escaient esmerçar les poques hores de les quals es disposa en activitats merament lúdiques i no complicar-se la vida amb els deures del nen o simplement un seguiment seriós de la seva evolució. Sota aquests condicions allò que de fet contemplem és la renúncia dels pares a intervenir en l'educació; l'única transmissió produïda en el si de les relacions familiars és la referida al consum. L'educació familiar és cada cop més un concepte gairebé desaparegut. Tot allò que fa referència a l'educació és competència de l'escola i el deure familiar acaba en molt casos simplement amb el manteniment fisiològic del nen, fer-lo menjar i dormir. Les conseqüències d'aquesta situació són ben clares: una disminució de les habilitats físiques i motores, una expressió de l'abandonament de la infància és la sobrealimentació, i de les dificultats per a concentrar-se. La situació definida és paradoxal. Mai no s'havien valorat tant els nens, no havien sigut mai un bé tan escàs, però tampoc mai havien estat tan percebuts com una càrrega. Al capdavant no es pot estar sempre a Port Aventura i costa molt no avorrir als que només estan educats per cercar la diversió. En aquest context les exigències educatives dels pares esdevenen per a ells mateixos secundàries. Hi ha primer un problema més important: fer-se càrrec dels fills. El model és la guarderia pensada no com a institució educativa, sinó com a centre d'assistència social, del quals pares i mares són els reals beneficiaris. Quan, com passa inexorablement, el pare o la mare ja no són un company presentable per a anar a divertir-se, la crisi és gairebé inevitable. No es pot parlar de trencament del sentiment d'autoritat perquè mai no ha existit, però l'adveniment de l'adolescència el fa manifest. La crisi de l'escola es pot veure així com el producte d'una crisi més àmplia. Quan la Consellera d'Ensenyament en una reunió amb directors de Centres d'Ensenyament Mitjà vol consolar el públic present amb la

dada que les agressions a pares són encara més nombroses que les agressions a professors, el consol, si es produeix, s'està pagant a un preu molt alt.

Una altra conseqüència de l'ascens de l'empresa a model d'organització humana per excel·lència és el descrèdit de la noció d'empresa pública i fins i tot el descrèdit del concepte de bé públic en si mateix. Ja abans quan parlàvem de la situació del professorat hem fet referència a aquest fet. La desfeta de la socialdemocràcia (un partit d'aquesta tendència pot guanyar unes eleccions, però no governar amb aquest ideari) afecta directament una professió que havia trobat el seu millor moment amb l'època daurada d'aquest moviment polític i que, en un gran número de casos, s'havia compromès personalment amb una tasca d'anivellament social que a Catalunya, fins la reforma i el descobriment que l'ensenyament pot ser un negoci, va ésser realitzada pels instituts públics, amb un èxit, oblidat per molta gent. Tot això és ben conegut i, directa o indirectament, ja n'havíem fet

referència. Potser l'element més sorprenent és el recolzament ofert per l'esquerra real, la socialdemocràcia, a plantejaments absolutament contradictoris amb la seva ideologia. És paradoxal que en el nostre estat hagi estat l'esquerra qui ha començat el procés de degradació de l'ensenyament públic que el conduirà en vint anys a la desaparició o a la conversió en un element subsidiari de la xarxa d'assistència social. La manipulació demagògica de finalitats pròpies ha conduït a l'afirmació dels valors contraris. Així per exemple una defensa d'un igualitarisme abstracte, un dels elements presents en el pensament bàsic de la reforma, ha servit per consolidar la constitució d'una doble xarxa. Aquest moviment ja tingué lloc als Estats

Units i cada cop és més inevitable en el nostre país. Parlar d'una ceguesa de l'esquerra no és en aquest sentit cap exageració. Si algun àmbit havia de constituir una excepció a la pràctica purament gerencial, administrativa, en què cada cop més s'està convertint la política, aquest només podia ser el de l'educació. En aquest punt però l'esquerra coincideix cada cop més amb la dreta. L'ensenyament públic és una indústria que exigeix massa inversió per a obtenir ben poca cosa. L'abdicació de l'esquerra no pot explicar-se només a partir de la decadència de les ideologies revolucionàries i igualitaristes, perquè de fet aquesta no era un ingredient necessari per realitzar la tasca de prendre cura de l'educació com a bé públic.

Fóra suficient amb la creença en la necessitat de defensar uns béns públics, tot seguint el camí marcat per pares del liberalisme com Locke, o simplement mantenir l'ideal il·lustrat que assenjala l'expansió de la cultura com un horitzó de redempció de la humanitat. Potser això és però demanar massa en un país on també els

polítics d'esquerra semblen venir d'una tradició que és totalment diferent.

La instauració de la cultura numèrica i la reducció de l'ensenyament a negoci són mesures únicament concebibles en un temps de decadència, de crepuscle de la cultura democràtica. El paper que en aquest nou estat de coses se li atorgarà a l'ensenyament és alhora símptoma i causa activa d'aquest procés de decadència. Certament una de les missions de l'ensenyament sempre ha estat la de respondre a necessitats socials. Algunes ments crítiques i lúcides com la de H. M. Enzensberg poden pensar potser amb justícia que aquesta ha estat efectivament l'única missió. Tot i això, l'ordre de fet mai no havia suplantat i suprimit el de

**La proposta de reforma radical
tendeix en definitiva
a eradicar de l'escola
la tasca de conformació
d'una identitat cultural i
la fonamentació dels valors
imprescindibles pel funciona-
ment de la democràcia**

dret. La proposta de reforma radical tendeix en definitiva a eradicar de l'escola la tasca de conformació d'una identitat cultural i la fonamentació dels valors imprescindibles pel funcionament de la democràcia. El ciutadà format a la cultura purament numèrica, difícilment entendreà coses com la divisió de poders o la diferència entre unes eleccions i una votació pel guanyador d'Eurovisió. L'escola esdevindrà un agent de desintegració social en un moment en què atesa la creixent desigualtat de la renda i l'arribada massiva d'immigrants caldria tot el contrari. L'escola que estem fent no serveix o almenys no serveix si hi ha algun interès en preservar allò que, malgrat tot, constitueix el llegat més valuós del segle xx: la constitució dels règims on, encara que de manera imperfecta, s'han realitzat millor els ideals de democràcia i de justícia social. No és que els regidors actuals del món de l'ensenyament no tinguin present aquesta necessitat, però la malentenen. Allò que cal no és fer propaganda. En aquest món nostre tothom té ja una gran dosi d'immunitat contra la publicitat. Limitar-se a promoure la propaganda és simplement augmentar la desconfiança envers els valors que es volen defensar. De fet, aquesta és una de les coses de les quals hom pot adonar-se quan freqüenta les aules dels nostres centres d'ensenyament. Malgrat que aquests alumnes sàpiguen poques coses, tots estan ja assabentats de la manca de coincidència entre els discursos rebuts per ells i la pràctica real. Segurament no hi ha altre símptoma més clar de decadència: el trencament entre els valors que professem i la nostra acció real. El funcionari que fa la vista grossa a l'absentisme escolar dels nens gitanos, perquè total, aquests no fan res a classe, l'alcalde que obstaculitza la construcció d'un edifici religiós no cristià legal per por als veïns o el governant que oblidava que l'educació és un dret i que això

passa per sobre de qualsevol exigència pressupostària, han deixat de creure, si alguna vegada ho havien fet, en qualsevol valor democràtic.

El context de triomf de la ideologia empresarialista delimita un horitzó problemàtic on la institució familiar i els valors democràtics tindran una existència precària. Com s'adapta l'escola a aquest nou context? Ho fa en un doble sentit: en primer lloc, actuant com un instrument legitimador de la ideologia que provoca aquest nou estat de coses. En segon lloc, com a recurs improvisat i bàlsam fictici de les ferides obertes en aquest procés. Ens ocuparem ara del primer aspecte. L'escola que cerca adaptar l'ensenyament de l'alumne al seu ambient és, en el context d'una societat estratificada econòmica i culturalment, un instrument refinat per impedir la promoció econòmica i cultural (en un

altre temps la primera implicava la segona, ara la implicació no és del tot clara). Fa un temps era progressista dur els fills dels obrers a les universitats; ara sembla ser progressista convèncer-los de que la universitat no és important i en tenen prou amb la seva pròpia,

Malgrat que aquests alumnes sàpiguen poques coses, tots estan ja assabentats de la manca de coincidència entre els discursos rebuts per ells i la pràctica real

inevitablement estreta, visió del món. La pedagogia de la diferència serveix sobretot per a conservar les diferències; la transformació militant de l'escola tan demanada fa només dos o tres dècades s'ha produït de fet, però en un sentit oposat al que les ideologies llibertàries i pseudoesquerranes dels seus mentors deixaven pensar; l'escola de la reforma és sobretot un instrument de dominació que ha prescindit obertament de la mínima funció emancipadora que inspirava la tasca escolar (una funció mínima però sovint plena d'èxit dins de les seves possibilitats). No es tracta ja de modelar una mentalitat crítica sinó d'adaptar l'alumne al sistema de producció i a la normalitat social imperant. És precisament l'assumpció d'aquesta tasca legitimadora, la que explica l'orientació

catequística cada cop més present als centres d'ensenyament. L'aspiració de la pedagogia moderna en la seva vessant d'educadora social passa sobretot per assolir una forta assumptió interna de les normes, aliena a qualsevol intent de racionalització. Un intent en suma de substituir la política per la moral, en el sentit més deplorable d'aquest terme. Un intent absurd i poc efectiu, però relativament tranquil·litzador per exemple per una esquerra que no gosa utilitzar el seu repertori bàsic, relacionant per exemple els problemes de violència juvenil amb la marginació i la injustícia social, i prefereix, en una demostració de racionalitat preplatònica, confiar en una mena de poder màgic dels discursos. Malauradament els discursos no tenen poder màgic. No hi ha prou amb dir que el racisme és lleig, quan se sap que aquest és un fruit inevitable de les jerarquies econòmico-culturals. És pobre dir que no hem d'abusar dels que són inferiors, quan el sistema imposa aquest abús com a única possibilitat de supervivència. Impartir en tots els instituts crèdits sobre els drets humans ajuda potser a definir una escolàstica dels bons sentiments i com a molt té una finalitat terapèutica: aprendre a consolar-se tot comparant la bondat pròpia i la maldat aliena, en cap cas però ni crea ni fomenta cap pràctica real que pugui fer-los efectius. Bourdieu en un del seus llibres més famosos, *Les regles de l'art*, havia fet esment de la continuïtat històrica existent entre l'església i l'escola, continuïtat d'altra banda ben evident en ella mateixa. Sembla com si, malgrat la ultramodernitat de què amb fruïció tan agrada investí-se, ningú no fos capaç de sobrepassar aquest estat de coses i hi romangués sempre present la il·lusió de disposar d'una instància capaç d'exercir un control ideològic prou gran com per regular de fet l'existència del individu sotmessos. La reflexió de Bourdieu estava referida als valors intel·lectuals. En aquest àmbit la decadència de l'escola és palesa, ja que de cap de les maneres pot rivalitzar amb la televisió. La televisió però no serveix per a crear ideologia, la seva funció essencial, pel contrari, és anul·lar-la. Per tant en la mesura en què interessa que els ciutadans no arribin a un grau zero d'ideolo-

gia, amb la qual cosa romandrien indiferents enfront de situacions com el terrorisme i el narcotràfic, coartada de la nombrosa despesa en seguretat pública, cal pensar encara en l'escola. Allò que un cop fou somniat com a instrument d'emancipació queda reduït a ser un mecanisme d'alienació; una institució obscurantista que adoctrina mentre amaga els ressorts últims del funcionament de la realitat. Entendre el món des del garbuix d'incoherències, inexactituds, generalitzacions i idealitzacions dels programes d'estudis adaptats a aquesta realitat, és una treball anàleg al de Joseph K. per entendre el funcionament de la justícia que l'encausava i finalment l'executava.

Abans hem fet referència al caràcter ideològic de les ciències de l'educació. Marx assenyala com la funció essencial de la ideologia, l'emascarament de la realitat. Aquesta activitat és la funció balsàmica de la qual fèiem esment en el paràgraf anterior. Mentre legitima l'estat nou de coses, l'escola ofereix solucions falses però de bon veure a problemes reals d'aquells que ningú no s'atreveix a resoldre. Es ven com a avenç social la democratització de l'ensenyament, però el preu a pagar és un ensenyament sense contingut i on els mecanismes de selecció de les elites esdevenen més opacs. Es prometen, més que es fan, guarderies com a solucions, quan el problema és una concepció cada cop més inhumana del mercat de treball. La pedagogia i la política educativa inspirada en els seus principis garanteixen la igualtat en un regne imaginari administrat per elles i fonamenten la desigualtat social en el món real. Donar un títol a tothom, encara que al capdavant no serveixi de res, és molt més fàcil i menys oneros que qualsevol política destinada a una millora efectiva de les condicions reals de vida, capaç de crear expectatives pels qui no en tenen. La vida social, això almenys ens ho diuen alguns bons sociòlegs, es caracteritza pel conformisme, encara que a la mitologia populista li agradi somniar amb vocacions revolucionàries. Això, i també contra el que indiquen les aparences, és especialment vàlid pels adolescents, molt proclius, de fet, a interpretar les jerarquies socials en una clau fonamentalment naturalista.

La visió del món i la interpretació de l'activitat docent que ofereix la pedagogia, amb la seva barreja d'adulació i deformació de la realitat, tendeix a potenciar al màxim aquesta disposició. És intrínsecament reaccionària, almenys en aquest món. El negoci és rodó, ja que mentre s'endormisca els desposseïts, es ven bona consciència a tots els que s'accontenten amb ser revolucionaris i progressistes, però no pas en el món real per si de cas.

V. A mena de petita conclusió

Des de fa molts anys la idea de l'ensenyament mitjà ha estat vinculada a la noció de batxillerat. Quan a finals de la dècada dels vuitanta va ser concebut el sistema educatiu actualment vigent, aquest nom es mantingué. Probablement fou un gran error. Ni en aquest cas ni en cap el nom serveix per a fer la cosa; un canvi, la invenció d'una nova denominació, hagués estat, si més no, clarificadora. Res no justifica el currículum més o menys clàssic del batxillerat si es perd una fe, per mínima que sigui, en el paper emancipador de la cultura. La confluència d'interessos poderosos i del nostre propi cansament ha concebut un model d'ensenyament cada cop més mancat de la possibilitat d'oferir res capaç de ser considerat com un bé en ell mateix; reductor per tant de la totalitat de l'ensenyament a un caràcter merament instrumental. La presència d'un moment reflexiu no figura per descomptat entre les finalitats últimes d'aquest sistema que haurà d'acabar de definir-se i predominar en el segle recentment obert. Només aprenem a pensar com aprenem a parlar, des del pensament, o des del llenguatge dels altres. L'anul·lació de la literatura, l'art o la filosofia són des de qualsevol punt de vista una amputació de la nostra integritat intel·lectual. Quan, com ha estat el cas, un destacat rector i ideòleg del nou ensenyament es pregunta si cal que un batxillerat a l'a-

L'anul·lació de la literatura, l'art o la filosofia són des de qualsevol punt de vista una amputació de la nostra integritat intel·lectual

bast del 80% de la població inclogui nocions de filosofia, el que fa es desvetllar alhora l'assumpció de la inanitat de la cultura tradicional i l'aposta decidida del poder per una altra cosa, potser l'anomenada cultura numèrica. No es tracta aquí de negar el caràcter inútil d'aquests estudis. Lluny de la nostra intenció negar el fet que saber de literatura o humanitats en general, difícilment t'ajuda a moure't per la vida. Allò que potser cal considerar és si això no constitueix una objecció contra allò que les nostres societats anomenen vida. Hem citat en el començament d'aquest escrit unes reflexions de Nietzsche sobre l'educació del seu temps. Una de les causes de la decadència del sistema educatiu era per ell l'impossible agermanament entre cultura i estat. L'esdevenir del darrer segle ha fet la seva reflexió tan actual a hores d'ara com quan fou creada. La seva por a l'adveni-

ment de l'igualitarisme per exemple s'ha mostrat justificada i està a l'arrel del fenomen que maldem per descriure. Quan causa escàndol que hi hagin coses bones que no estan a l'abast de tot-hom, la literatura i la filosofia no poden ser coses bones, almenys

no tan bones com el futbol o els jocs d'ordinador. De fet, la nostra situació és possiblement encara pitjor que la de Nietzsche. Un estat vinculat a una ideologia tot i ser perillós no ho és segurament tant com un estat amb aspiracions merament administratives; la consumació del nihilisme es fa llavors del tot palesa. En aquesta situació l'element antagònic de la cultura ja no és l'estat sinó l'empresa, cosa que fa el dubtós agermanament amb la cultura encara més improbable i estrany.

Malgrat tot, tampoc cal confiar en què aquesta agonia dels sabers tradicionals serà curta. La situació de tensió present es mantindrà durant molt de temps i fins i tot, i certament aquest no és el pitjor escenari possible, potser també en el futur podrem seguir parlant de la crisi endè-

mica dels nostres sistemes educatius. Prescindir dels valors més o menys produïts durant el desenvolupament de la cultura humanística a la modernitat surt, en un sentit que no és el merament econòmic, massa car. No ens hem fet prou cínic com per a instaurar la hegemonia única de l'ordre de fet. Potser no hi hagi altres valors que els merament econòmics i només valguin l'èxit i la rendibilitat, tanmateix resulta impensable un reconeixement obert pels polítics d'aquest fet. Una retòrica pública escarnidora dels ideals il·lustrats no és pel moment previsible, ni tan sols entre aquells que de fet realitzen aquest escarniment. Aquesta presència d'un sentiment de culpa és, si es vol, una mínima resta de vergonya, però per ara suposa l'única llum d'esperança. No cal enganyar-s'hi però, l'escenari és el d'una crisi; és a dir una vida en tensió. A. Puigverd digué en un article que els docents estan obligats a practicar tot allò que ha estat bandejat per la societat: uns certs valors moral, el gust per la cultura, un cert llenguatge. Esdevé així una figura legitimada funcionalment només per la mala consciència i, com ja hem fet esment a la quarta part d'aquest escrit, un magnífic candidat al rol de boc expiatori: la figura que pot ésser responsabilitzada d'unes culpes que són del tot col·lectives.

Parlar de crisi de l'ensenyament és o hauria de ser essencialment parlar del divorci entre la nostra teoria i la nostra pràctica. Per això en la darrera part hem hagut de parlar de la crisi dels nostres règims polítics. No és que siguin dos fenòmens connectats; es tracta, de fet, del mateix fenomen. Tots dos es produeixen per la gairebé esquizofrènica cesura entre les nostres representacions i la nostra realitat. Prescindim a les nostres vides dels mateixos valors i activitats, dels quals exigim la defensa al professor. En una societat on l'única remota possibilitat d'ascens és el mèrit, neguem la presència d'a-

questa noció a les nostres institucions educatives. En nom de la democratització tanquem l'accés a un saber que després seguim considerant com un element de discriminació social. Mentre cada cop estem més lluny de la societat del salari únic, estem inventant una mena d'escola de salari únic, on tots els alumnes reben el mateix, que tendeix a ser res. Potser significa menysprear molt els nostres adolescents, astorran-se enfront del seu refús al sistema educatiu. Haurien de ser molt beneïts per no adonar-se que tot plegat no quadra. Potser alguns tenien por de fer una revolució real i es van conformar amb una de petiteta en el seu raconet, potser d'altres sincerament pensaven que la possibilitat d'un canvi real a la societat passava pel canvi a l'escola. Viure aquest canvi sense benes als ulls implica prendre consciència que no s'estan posant els fonaments de cap revolució, sinó de tot el contrari.

Un trencament agut entre consciència i pràctica només pot ser suportable, pel que ho viu, amb una necessària i infatigable hipocresia. La creació d'horitzons ficticis des de l'aula mancats de cap relació amb la realitat, n'és una forma ben perfeccionada. Aquesta hipocresia és fàcilment explicable en els polítics i molt més complexa en el cas dels pedagogs. No en tinc gaire dubtes que potser l'esforç combinat dels uns i dels altres ens conduirà a un nivell de fracàs escolar zero, cosa assolible de fet, almenys de manera nominal, demà mateix si cal. Malauradament això no serà prou. Mentre es mantingui la molt arrelada en la nostra pràctica noció de fracàs social, hi haurà un fracàs escolar real; a una societat estratificada en guanyadors i perdedors li correspon una escola amb triomfadors i fracassats. ●

Barcelona, 13 de juny de 2002,
festivitat de Sant Antoni de Pàdua

CAP A UNA TERCERA COLONITZACIÓ?

Jordi Galí

Una de les característiques, al meu entendre essencial, de la historicitat és que els esdeveniments obliguen a repensar i reordenar els fets passats, cercant entre ells una il·lació que ens reconduïxi coherentment cap a la situació present. Així, per exemple, la situació actual de l'Estat espanyol ens fa veure amb uns ulls diferents el que va ser anomenat la transició democràtica. Però no és a aquest punt de la història, que és certament important, a què em voldria referir ara, sinó al que sembla ser l'inici visible d'una tercera colonització d'àmbit mundial duta a terme pel que acostumem a anomenar civilització europea o occidental.

La primera colonització seria la castellano-lusitana centrada en els segles XVI i XVII. Els resultats més vistents avui dia d'aquella colonització serien dos: el primer gran desenclavament del món (és a dir, els inicis d'una primera globalització, com es diu en l'argot actual); el segon, la implantació a Amèrica d'una soca europea de llengua, religiositat, costums i normes jurídiques.

Sense gaire solució de continuïtat però amb unes característiques ben diferents s'inicia una segona colonització, holandeso-anglesa-francesa. La característica essencial d'aquesta segona colonització és el seu caràcter marcadament comercial. Però quan Anglaterra triomfa sobre Holanda i sobre França, la colonització pren ja un caràcter poblacional, sobretot a Amèrica del Nord i Austràlia: entrem ja al darrer terç del segle XVIII.

La independència americana, la revolució francesa i les guerres napoleòniques marquen una pausa. Però, a partir del primer terç del segle XIX (Algèria, 1830, per donar una primera data), la colonització reprèn, sobretot a Àfrica i a Àsia. En canvi l'Amèrica llatina és desprèn de les

metròpolis, Portugal i Espanya, i es configura en una sèrie d'estats.

A partir d'aquest moment es consolida l'ordre mundial a partir dels estats-nació. La vella noció d'imperi com a conglomerat de nacions perd validesa i la mateixa paraula imperi adquireix un nou significat i respon a una estructura que no durarà gaire, més o menys entre mitjan segle XIX i mitjan segle XX. Hi ha "metròpolis" a les quals estan unides altres comunitats, en condicions desiguals. Poden ser colònies, protectorats, o estats-nació o imperis d'antiga estructura (Xina, Turquia) que signen tractats desiguals amb una o diverses metròpolis (pensem en les "concessions" de Shang-hai). La nació-metròpoli és considerada com un estat adult; l'estatut jurídic internacional de colònies i protectorats roman en una forta indefinició però en profunditat les instàncies de poder tradicionals segueixen bastant intactes en totes elles com podem observar, precisament, avui dia. L'estat-nació, però, segueix essent l'horitzó únic de tota organització internacional.

Aquesta situació es descompon, moltes vegades violentament, després del deliri d'orgull de l'època anomenada de l'imperialisme, que la Gran Guerra capola definitivament. En el període d'entre guerres les nacions europees s'adonen que si volen que la colonització sigui realment i a fons un procés civilitzador han de fer un gran esforç tant material com moral. I, ajudant la catàstrofe de la Guerra Mundial, renunciïn.

Fer un balanç dels resultats remarcables d'aquesta segona colonització, en les seves dues fases, no és fàcil. Ja he parlat de la imposició del model estat-nació, amb fronteres definides i sobirania jurídica plena (almenys teòricament). Però l'estat-nació a la manera europea arrossega necessàriament, almenys en el terreny teòric, una pila de coses: consitucions o definició jurídica de règims polítics; en moltes ocasions, partits polítics; tota mena d'administracions públiques amb competències, almenys teòriques. Què ha quedat de tot això i com s'ha aglutinat o no amb les estructures precoloniales, caldria estudiar-ho cas per cas. I caldria afegir-hi les conseqüències culturals: costums, llengües, formes religioses...

Ara bé, durant almenys tres quartes parts del segle xx es drecen l'una contra l'altra dues potències, els gegants Uso i Ursio, com diu Manuel de Corzantes en el "Sanco Panco", amb models de govern sensiblement diferents. Tots els altres estats, àdhuc els que pretenen representar una tercera via, viuen condicionats per aquest enfrontament.

Tots sabem com va acabar la història. Però la victòria del gegant Uso, si bé li dóna una hegemònia mundial indiscutible, no el fa per això l'amo del món. La Xina, pel que sembla, sap sortejar la rigidesa idelògica que va ser causa determinant en la caiguda de la URSS. USA hi ha de comptar, com ha de comptar amb els seus aliats "naturals" europeus, i no pot fer el que vol ni a la Índia, ni a l'Orient Mitjà, ni en el caos africà, ni tan sols a l'Amèrica llatina o a bona part d'ella. Però, en aquesta situació, sembla que USA ha emprès obertament un procés, de fa temps iniciat, que podríem anomenar una tercera colonització.

Observem el desplaçament dels centres de gravetat: de la Península ibèrica a Holanda-Anglaterra-França, després Alemanya-Itàlia (deixo a part Rússia amb la seva colonització de Sibèria ja empresa a partir del xvi), i finalment, en aquesta hipotètica tercera colonització, a USA.

Les dues expedicions a l'Afganistan i a l'Iraq semblen ser doncs manifestacions clares d'aquest expansionisme colonialista. Voldria fer, però, abans d'entrar en altres consideracions, dues observacions. La primera, sobre el colonialisme cultural americà que fa molts anys que dura: música, cine, vestimenta, idioma, modes en el menjar o el divertir-se... Un amic em feia notar no fa gaire, amb una certa ironia, com la nostra premsa provincial-provinciana exaltava la figura d'un provincial-més o menys provincià que havia adquirit un cert renom en els "circenses" americans. La segona observació és que, un cop acabada la guerra freda, la superpotència no ha pas desmantellat les bases que té en els estats europeus: Açores, Anglaterra, Espanya, Alemanya, Itàlia, Turquia. I que aquestes bases han estat importants per a l'expansió ulterior.

Ara bé, tornant a les dues expedicions recents més vistents (deixem el Càucàs i alguna altra que potser ignorem), em sembla que val la pena de notar alguns fets.

El que em sembla més important és l'artificiositat i al mateix temps la consistència jurídica del concepte d'estat-nació. Em sembla bastant evident que ni l'Afganistan ni l'Iraq no han existit mai en el sentit que existeix una cosa com França, USA, Suïssa, Noruega, o àdhuc Espanya. Són uns estats creats artificialment per les potències europees, l'Afganistan com a estat-tap que suavitzés l'enfrontament imperialista entre Rússia i Anglaterra ja en el xix; l'Iraq, segons em diuen que va escriure Churchill en les seves memòries, "entre cafè i wisky, amb més wisky que cafè" en l'especejament, ben arbitrari! de l'Imperi turc després de la Gran Guerra.

Ara bé, les expedicions a l'Afganistan i a l'Iraq tenen alguna característica ben diferenciada.

Per bé que la informació sobre fets realment significatius sigui pràcticament nul·la o bé sistemàticament deformada, tot fa pensar en una no intervenció americana en els afers interns de les tribus i clans que secularment han configurat l'Afganistan. L'empresa colonial sembla funcionar a partir de la possessió d'una base d'operacions sòlida, Bagram (potser n'hi ha més): quelcom comparable a allò que a finals del xvii i durant el xviii es van anomenar "factorías" o "comptoirs". En darrer terme, quelcom com Rota o Aviano. És a partir d'aquestes bases que es pot aconseguir el gas i el petroli de l'Àsia Central i la seva conducció. Tindrà, a més, aquesta colonització, alguna conseqüència quant a "occidentalització"? El temps i els esdeveniments ho diran.

El cas de l'Iraq comporta una ocupació militar total i un problema polític molt pelut. S'arribarà a una solució més o menys federal, amb representació única davant la ONU, sense guerres clàniques? En tot cas, el problema és molt complex per als ocupants. No en té prou el gegant Uso, com a l'Afganistan, amb "anar a la seva" i deixar que el país continuï la seva vida com deu fer uns quants centenars d'anys. L'anomenada "globalització" ha tingut molts efectes, i un d'ells és que avui dia cap colonitzador no pot "tallat i cosir" al seu gust, com es va fer per exemple en la conferència de Berlín de 1885. Tota mena de fils s'entrecruen i concretament a l'Iraq es plantegen complexos problemes kurds-turcs, sunnites, xiïtes, Iran, Aràbia Saudí, Síria i Israel-Palestina, per acabar de fer el

“duro”. Problemes que no queden ignorats i allunyats, com els de la Xina musulmana o els mateixos de les tribus afganes, sinó que són a la vista de tothom. La pura i simple retirada dels expedicionaris no sembla gens probable, i qualsevol mesura massa dràstica pot resultar explosiva. Si a la llarga poden produir-se canvis significatius a la regió, és quelcom que desconeixem.

Podem preguntar-nos què ha induït als USA a actuar precisament ara.

Deixant de banda motivacions circumstancials, econòmiques o mediàtiques prou ventilades, jo em penso que hi ha alguns factors principals que ens haurien de fer pensar més i que són els següents:

El factor fonamental és al meu entendre que ara poden. Són l'única superpotència militar i els riscos d'una conflagració mundial atòmica provocada per les seves accions són mínims: el “balanç” previ de beneficis i pèrdues polítiques i econòmiques se'ls presentava netament favorable.

Ara bé, hi ha altres factors que al meu entendre els han induït a actuar com han actuat. N'indicaré algun que em sembla especialment considerable.

a) La debilitat, ineficàcia i ambigüetat dels seus aliats “naturals” europeus. Debilitat en el terreny militar, ambigüetat econòmica (entre moltes altres coses l'expedició a l'Iraq ha estat una lluita entre l'euro i el dòlar), ineficàcia (i també debilitat i ambigüetat) en els conflictes balcànics dels anys 90. Com a europeus, ens convindria reflexionar sobre aquests punts, i examinar cas per cas per què uns estats europeus varen recolzar l'acció iraquiana dels Estats Units i d'altres no.

b) La ineficàcia i paràlisi de la ONU: ineficàcia i paràlisi continuades des de fa temps, com es veu en els conflictes africans, en les matances hutus-tutsis, en les matances balcàniques, en els conflictes de l'Orient Mitjà...

Aquest instrument tan deficient segueix però essent preciós i únic. Seria de desitjar la seva reforma i posada al dia amb l'objectiu fonamental que no fos més l'indret dels estira-i-arronsa dels poderosos o dels que es pensen que ho són, i dels compromisos vergonyants. Si això no es produeix, la potència hegemònica seguirà tirant al dret cada vegada que li sembli oportú i la ONU l'haurà de seguir a reculons.

Podem preguntar-nos, si realment som als inicis d'una tercera colonització, on pot conduir i quant de temps pot durar. Em penso que són preguntes sense resposta possible perquè en història les úniques prediccions vàlides són les que es produeixen *després* dels fets: aleshores, com diu Taubes, unes quantes hores de biblioteca poden donar explicacions convincents sobre tot allò que hom vulgui.

Ara bé, atesa la variabilitat circumstancial constant i la també constant permanència de les motivacions humanes fonamentals, podríem aventurar el següent:

Aquesta actitud colonitzadora difícilment variarà mentre:

a) es mantingui la cohesió interna dels USA.

b) l'exèrcit no intervingui, com a institució, en les decisions polítiques.

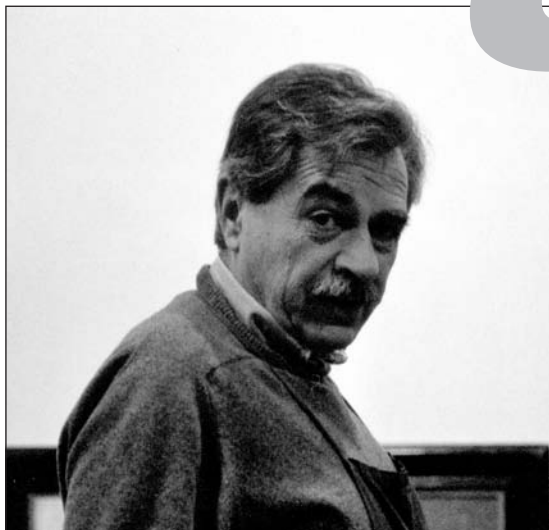
Potser a algú semblarà estrany que jo pensi en l'esclatamanet intern dels Estats Units. Tocqueville, que no era precisament un ruc, n'havia previst la possibilitat, fa prop de dos-cents anys. Amb els meus ulls d'uropeu, el que em sembla una espècie de miracle és precisament que un conglomerat tan i tan fracturat i divers no hagi ja esclatat. És un país que no entenc, i em penso que els que diuen que l'entenen cauen en simplificacions enganyses.

Quant a la posició de l'exèrcit, només dues observacions: si l'exèrcit es polititza i entra en els afers interns del país, tots sabem què pot passar, perquè tenim exemples de països ocupats pel seu exèrcit que van de Cromwell a Franco. Potser sí que l'exèrcit ja mana, actualment, a Estats Units. Però en tot cas, ho fa d'acord amb unes regles de joc polítiques i, de moment, no sembla posar en perill la cohesió interna, que és el punt fonamental, i mira cap enfora, clarament al servei d'aquesta “tercera colonització”. ●

e

Jordi Nadal

entrevista



Xavier *Serra de Rivera*

Barcelona, 21 de novembre de 2003

El pintor Xavier Serra de Rivera (Barcelona, 1946) ens cita al seu estudi al carrer St. Pere més baix, quatre números més enllà de la casa on, a començaments del segle passat, Isidre Nonell rebia les seves gitanes. Pugem una escala estreta i rònega. Al primer pis ens rep l'artista. Mirada desperta i mig somriure sota el bigoti. L'estudi en qüestió resulta ser un pis vell i gran, les cambres del qual es van projectar, construir i habitar per a uns estadants que fa temps van desaparèixer. Ara envelleix a la veneciana, és a dir, amb un menyspreu olímpic envers qui gosi introduir-s'hi. Malgrat tot, es nota que, amb el temps, el pintor ha aconseguit deixar senyal de la seva presència, a còpia d'arranjar les teles, els estris i quatre mobles amb ordre i netedat. Treiem de la cartera catàlegs d'exposicions seves dels últims deu anys. El pintor se'ls mira i es sorprèn del seu propi passat. Comencem, doncs, pels inicis.

«Els meus començaments no són gens típics. Va ser el meu pare qui va animar-me a matricular-me a l'Escola de Belles Arts. Jo sempre estava dibuixant. A la família hi havia una tia-àvia pintora, de la qual tenim alguns quadres. El pare mateix era bon dibuixant, però per allò de la bohèmia, va haver d'acabar fent un peritatge. A casa érem molts germans, i la mentalitat era donar-nos un ofici que ens permetés tirar endavant. En el meu cas, em van proposar "ser pintor", segons les explicacions del pare, "pintar figures, bodegons, paisatges" i buscar una plaça de catedràtic. Sempre he recordat aquestes paraules. Puc dir que ho van encertar, continuo passant-m'ho molt bé pintant.

«Vaig començar el 1960. El professorat a Belles Arts no era bo. Teníem classes de dibuix, anatomia, fins i tot litúrgia, però l'únic avantatge real va ser poder passar-se cinc anys fent el que et donava la gana. Apreníem sobretot dels companys: Artigau, Arranz-Bravo, Bertolozzi, Gerard Sala, Vives Campomar, Miquel Vilà, Lli-



mós i d'altres que ara no recordo. De fet, però, érem uns ignorants, el nom de Picasso provocava urticària entre el professorat. Jo vaig acabar convençut que, per a ser artista, calia haver passat per Belles Arts, l'Escola Massana o, a tot estirar, Llotja. Era l'any 1965.

Malgrat tot, no em vaig posar a pintar immediatament. Durant els estudis, havia aprofitat els dissabtes a la tarda per rondar les galeries, de manera que em vaig començar a adonar que allí passava alguna cosa. Per exemple, la Sala Gaspar va muntar una exposició de Picasso que va provocar cues. Després en va fer un altra comparant alumnes de Belles Arts, presentats per Santos Torroella, amb pintors d'avantguarda, presentats per Cirici Pellicer. El mateix Santos Torroella va presentar a Tàpies. D'altra banda, durant aquells anys es van obrir noves galeries, sostingudes per industrials del tèxtil i de la construcció. A mi, acabat de sortir de Belles Arts, tot allò em va provocar la sensació de ser incapaç de ser del meu temps. No vaig pintar, em vaig limitar al dibuix, al gravat i a donar classes.

Al capdavant, però, em vaig decidir a dedicar-me a la pintura. Vaig fer la meva primera individual a la Galeria Adrià, una de les noves galeries de Barcelona, muntada per un nou ric fet a si mateix. L'encarregat era Francesc Mestre. No deuria tenir massa problemes per convèncer a l'amo que els pintors mereixien un tracte digne. De manera que van trencar esquemes posant els seus pintors a sou - enlloc de la comissió al 30% que s'estilava. Era l'any 1973. Jo m'havia fet surrealista i el meu referent era Magritte.

Magritte és un mal pintor. Utilitza molt poc els recursos de la pintura. Però té idees sorprenents. Resultava molt atractiu. Amb poca feina, aconseguia uns resultats espectaculars, divertits, desenfadats, irreverents. De fet, Magritte no és un pintor, és un il·lustrador d'idees.

Aquesta etapa em va durar fins a un cert moment. Un dia, estava estudiant una escena per pintar-la quan em vaig adonar que allà hi havia molt més misteri que en qualsevol idea. A partir d'aquell moment, Magritte em va ser artificial. El que calia era tenir capacitat per veure la realitat.



Per aquells temps es vivia la batalla entre l'abstracció i la figuració, baralla absurda. La nostra generació vivia amb el cor partit entre la majoria abstracta i nosaltres, la minoria figurativa. Bacon va ser qui va sostenir la nostra posició. L'Artigau, un dels pocs que voltava, va portar un llibre de Bacon cap al qual tots vam acabar peregrinant. Bacon ens va redimir, gràcies a ell vam descobrir que la figuració tenia un lloc al món. Però nosaltres no sabíem pas com fer-ho. Ens ho hem hagut d'anar inventant, començant de nou.

La pintura necessita aquest començar de nou, aquesta sorpresa. Per mi, pintar és entendre la realitat i la seva manera d'estar. Represento el que ja està fet, però que sento la necessitat de fer-me meu. Tinc molts quadres d'interiors d'aquest estudi. Però cada un d'ells és d'un lloc concret, d'un fragment que en un moment concret vaig veure com un quadre. La pintura neix d'aquesta tensió, la tensió entre el misteri de la realitat i la voluntat d'apropiar-se-la tot representant-la. Quan el que es representa és una

persona, el que s'intenta no és tant apropiarse'n, sinó aconseguir donar una presència. Un bon retrat permet conèixer una persona. De fet, la pintura és el testimoni que aquesta persona ha existit.

No sé pas com una pintura pot aconseguir aquesta presència. És misteriosa i jo sempre he tingut la sensació de no estar a l'altura. El que sí tinc clar és que existeix una pressió per ser contemporani. Hi ha també l'esclavatge de l'estil. Oblidem-ho. Només la sinceritat d'un dona resultats diferents dels que dona la sinceritat d'un altre. Per això, cal un respecte enorme per allò que es té davant.»

Continuem la conversa mentre ens ensenya el seu últims treballs, una sèrie de retrats d'amics i familiars. La seva factura és clara i consistent. En ocasions, s'atreveix a endinsar-se en el personatge i revela una mirada carregada o un gest de caràcter. Són els signes d'una recerca constant.

Ens n'acomiadamen amb una bona encaixada de mans. ●

ELS PODERS IRRESPONSABLES (II)

Jordi Galí

L'autoregulació. Les entitats autoreferents

La paraula autoreferencial s'ha posat recentment de moda. Com moltes paraules "noves" o a les quals es pretén donar un nou significat, acostuma a designar realitats que en altres moments han rebut noms diferents. I això s'acostuma a fer tant pel prurit i la vanitat de la "novetat" com per a dissimular possibles connotacions pejoratives.

Així doncs, caldria analitzar fins a quin punt autoreferencial equival a feu, privilegi, patent de cors, llibertat, o llibertats, d'acord amb el que aquestes paraules, i moltes altres, han anat significat al llarg del temps.

En el seu sentit més etimològic autoreferencial vol dir que quelcom "només" fa referència a si mateix. Evidentment, en qualsevol societat humana això és, al límit, impossible. Totes les entitats o institucions, com també totes les persones fan necessàriament referència a alguna cosa que no són elles mateixes, vulguin o no. Si parlem d'autoreferència, doncs, parlem de quelcom relatiu, que pot tenir els seus més o els seus menys, que pot ser major o menor, però mai total.

El fonament de l'autoreferència és la necessitat d'organització interna de les institucions. Una necessitat absoluta, perquè no existeix ni pot existir una institució sense unes regles de funcionament, escrites o no, que regulin la seva activitat.

Tota la problemàtica de l'autoreferència i l'autoregulació gira doncs al voltant de la dificultat de conciliar la necessitat d'autonomia en la regulació interna de les entitats amb la també necessària referència a altres institucions i, d'una manera especial, a les institucions polítiques.

Un problema tan vell com la humanitat se'ns presenta doncs ara amb noms nous i en circumstàncies i variants també noves.

Com a primera tesi afirmo la següent:

"Els privilegis, patents de cors, llibertats i poders d'autoregulació d'una sèrie d'institucions i entitats han adquirit en les nostres societats un poder tan gran que amenaça seriosament la funció del poder polític, i, *a fortiori*, la democràcia"

Podríem preguntar-nos si aquesta situació és realment nova o bé si els privilegis, patents de cors, llibertats, feus i altres formes diverses d'autoreferència i autoregulació d'altres temps ens obliguen a pensar que la situació actual no és gaire diferent de la dels temps passats. És un problema històric que no puc pas plantejar aquí. Però sí que voldria dir que l'esforç per a un més just equilibri de poders, i l'ideal de la ciutadania universal i del respecte a la persona queden avui dia seriosament amenaçats per instàncies de poder que no són responsables davant de ningú més que d'elles mateixes.

I aquestes consideracions em porten a formular una segona tesi de caràcter més general que fa referència a les sempre variants invariants de la història.

Aquesta tesi consta de dues parts, i la formularia així.

"Hi ha proporcionalitat directa entre la capacitat d'afectar la societat que té una institució i:

a) la necessitat d'una major *dependència externa*, i concretament d'una dependència política.

b) la necessitat d'una major *autonomia interna* i organitzativa, no ineficàcia per cap altre poder i concretament pel poder polític".

Potser a algú aquesta tesi pot semblar la quadratura del cercle, però en darrer terme el que cal preguntar-se, potser, és si la vida humana, en la mesura que val la pena, no és un intent de quadratura del cercle.

En una societat racional, de fet, la fórmula és simple. Els factors que n'impedeixen l'aplicació eficient no són pas racionals: són l'afany de poder, l'enveja, el ressentiment, l'odi, la presumció... és a dir, el que s'acostumava a anomenar pecat.

Deixo però aquest punt, i retorno a una visió racional i ideal de les coses, amb alguns exemples que em penso que corroboren la meua tesi:

L'exèrcit: la quasi plena llibertat de la seva organització interna em penso que és indubtable. Poques o cap institució més rígidament tancades, necessàriament, sobre d'elles mateixes. Àdhuc el codi de justícia militar difereix sensiblement dels altres codis.

Però quan l'exèrcit es considera autoreferencial caiem en les majors monstruositats: és el cas de l'exèrcit espanyol al llarg del segle XIX i de bona part del XX, sempre a punt de salvar la pàtria segons els seus propis criteris.

I val la pena notar, a més, que, per una d'aquelles ironies a què ens acostuma la història, un exèrcit creat del no-res per un poder despòtic ordinàriament no mou un dit per salvar el poder que l'ha creat. L'exèrcit de Cromwell no va pas fer continuar el seu règim i el cèlebre Exèrcit Roig no va fer pas res per evitar el desplomament de la URSS.

Un cas més extrem seria encara el dels serveis secrets. Aquí, àdhuc el seu funcionament ha de ser autònom i els fils que el relliguen amb el poder polític són molt tènues. Potser això explica l'abundància d'agents dobles i la complexa xarxa de la informació reservada.

A part aquests exemples que podem considerar extrems em sembla que la tesi abans exposada pot ésser un bon instrument d'anàlisi d'altres institucions o sistemes d'institucions i serveis públics.

L'ensenyament: evidentment en aquest "sistema" o necessitat pública (em penso que "necessitat pública" respon molt més a la realitat que no "servei"), la intromissió de l'administració pública és extrema i paralitza greument la necessària autoregulació de les institucions i del que podríem anomenar sub-sistemes. És sobretot per aquí que cal cercar una ineficàcia i paràlisi general que només salva la dedicació i generositat d'una gran part dels professionals.

No tinc tant clar el cas de les necessitats sanitàries, però em sembla que en aquest cas hi ha un major equilibri. Potser perquè el ridícul en què caurien els "savis" de l'administració dient als metges com han d'operar seria molt més vistent

que el dels "savis" de l'ensenyament dient als mestres com s'hi han de posar.

On l'autoreferència i l'autoregulació pot, ha de, i probablement funciona millor és en el món anomenat de l'economia productiva. La funció externa d'establiment d'unes normes de funcionament i la vigilància i control són relativament correctes. No és pas que no hi hagi manigades, suborns i corrupcions: sempre n'hi ha hagut, especialment en societats molt pobres o molt riques. Jo em penso que actualment són fruit, sobretot, de la sobreabundància de la nostra societat del malbaratament. Suposo que dec ser un detestable neoliberal però no puc deixar de creure que en aquest ram, la intervenció política ha de ser tan poca com sigui possible... amb una aplicació estricta, però, d'allò que Hayek anomena "normes de justa conducta" (sense que en cap moment, que jo sàpiga, s'atreveixi a dir quines són), i una tolerància zero per aquell que les trenqui, encara que es digui Alberto.

Les màximes crítiques a l'autoreferència i l'autoregulació cauen sempre, però, sobre la burocràcia administrativa. Des del "espere un moment que voy a ver si estoy" fins al "no, no, és al matí que no treballen, a la tarda no vénen" o a la definició del "Sí, ministre": "la missió de la burocràcia és crear més burocràcia", tot cau sobre d'ella. I *com a tot arreu*, hi ha certament abusos i incúria en la burocràcia administrativa. Però és molt dubtós que hi hagi més abusos, incúria i inèpcia que en qualsevol altra mena d'estament o d'institució. El que passa és que la seva vinculació al poder polític la fa molt més visible i per tant molt més vulnerable.

Voldria, per tancar aquest mostrari d'exemples, dir alguns mots sobre la universitat i sobre els mèdia.

Quant a la Universitat, faré referència al volum IX de la Història de les Institucions del meu pare Alexandre Galí i em permeto un petit parèntesi.

Algú, no gaire gent, comença a adonar-se que el que diu Alexandre Galí en aquesta obra no consisteix únicament en un repertori de fets i dades, sinó que el pensament subjacent que sorgeix ara ací ara allà no és solament molt sòlid sinó que és probablement allò més sòlid que que s'ha escrit en català durant el segle XX.

Ja entre 1945 i 1950, es va adonar que la gran fallada estructural de la Universitat Autònoma dels anys 30 va ser precisament l'autoreferència. Citem primer una frase de Bosch i Gimpera en resposta a una enquesta de *La Revista* l'any 1917: una frase, "deixada a l'atzar però que va tenir valor gairebé profètic: "l'autonomia universitària en l'Estat actual no fóra cap mal, però tampoc no faria massa bé"(p. 84).

A la p. 137, A. Galí diu, historiant la Universitat Autònoma:

Quedava constituït un patronat de professors, o sigui dels qui, segons el doctor Josep Xirau, a la Universitat no podien tenir mai el poder rector, dels qui no han de fer altra cosa que prestar un servei. Excepte, és clar, que com *maître* Jacques quan duguessin la lliurea de cuiners deixessin d'ésser cotxers. És que calia que fos així? És que calia que fossin de la mateixa fusta els tascons que havien d'esberlar el tronc espès de la vella Universitat?

I a les p. 160-161:

Evidentment, la Universitat havia d'ésser regida per un patronat, però mai per un patronat de professors... Puig i Cadafalch en la seva conferència a l'Ateneu (del cicle que van programar els estudiants el 1935, amb August Pi i Sunyer, Josep Xirau, Pompeu Fabra, Josep Puig i Cadafalch, Manuel Serra i Moret, Joan Estelrich i Pere Coromines)...digué: "Potser el Patronat Universitari, que ha tingut encerts (el balanç total jo crec que li és favorable) va cometre errors en la seva constitució: 1r. Ésser format purament de professors universitaris. 2n. No donar cap representació a l'elecció. 3r. La manca de representació directa per als homes polítics que nodreixen la seva hisenda. El règim de la Universitat Autò-

ma hauria de fer-se per mitjà d'un Patronat de formació més completa que l'anterior"

Em penso que va ser a partir d'aquesta lectura que vaig començar a comprendre que una institució com la universitat no podia ser autoreferent i vaig arribar, per una deducció lògica que és a l'abast de qualsevol, a la primera tesi d'aquesta nota.

Ignoro, en detall, com està la universitat avui dia: tot fa pensar en un conjunt incoherent de regnes de taifes que s'aguanten i s'aguantaran mentre duri la prosperitat de la nostra societat del malbaratament. Com en tots els sistemes de taifes, qui vol treballar ho pot fer i em consta que hi ha molta gent que ho fa. El problema de donar coherència i un major valor social a la institució suposo que és enormement complicat. Hom sent parlar d'endogàmia, que és quelcom emparentat amb l'autoreferència, i de la qual es queixen veus ben autoritzades, però cal pensar que la multiplicació dels camps del saber i les noves maneres d'investigar no deuen pas facilitar les coses.

Voldria dir finament dos mots dels mèdia. Són, en aquest moment el més perillósament autoreferent dels sistemes, amb uns tentacles i unes complicitats de caràcter global i gremial que van molt més enllà de qualsevol aparent divisió ideològica "a benefici del públic", com deia Chesterton. De fet, constitueixen avui dia *el* contrapoder per excel·lència del poder polític. Però no vull entrar més a fons en un tema que J. Y. Zarka ha tractat amb gran competència i que trobareu exposat en aquesta revista ●

QUADRAR EL CERCLE

Jordi Nadal

El passat divendres 17 de novembre, la Fundació Catalunya Oberta va celebrar l'acte de lliurament del Premi Ibañez i Escofet de Periodisme. En aquesta ocasió, l'honor va recaure en Lord (Ralf) Dahrendorf, que ens els darrers 74 anys ha trobat temps per ser, entre altres, estudiant detingut per activitats contra el III Reich, ministre a l' Alemanya de Willy Brandt i director de la London School of Economics. Actualment exerceix de membre liberal de la Cambra dels Lords, assagista i, també, periodista.

Lord Dahrendorf va pronunciar un discurs d'agraïment centrat en la defensa de tres elements essencials de la societat oberta. Va començar ni més ni menys que amb un defensa del periodisme. El punt de partida era la convicció que "la veritat és l'arma més poderosa dels amants de la llibertat". Va afirmar que els periodistes s'han de posar al servei de la veritat i que, en aquest sentit, tenen un paper molt concret a jugar a favor del desenvolupament de les societats obertes ja establertes. En efecte, al contrari d'allò que semblava concloure K. Popper, és a dir, que la societat oberta és dona espontàniament entre els ciutadans d'una democràcia, Dahrendorf va advertir que l'apatia és el fre més recurrent al risc del mètode de l'assaig i error, la pràctica del qual manté oberta la societat democràtica. Els periodistes doncs, tenen l'obligació d'assenyalar a la societat les oportunitats vàlides que sorgeixen cada dia, així com d'animar a aprofitar-les.

Per si en aquest punt encara no havia quedat clar que qui parlava era un liberal convençut, Lord Dahrendorf va continuar amb una defensa del liberalisme polític. Va recordar que, tal i com defensava Keynes, les idees són les més fortes a l'hora d'afaiçonar la vida humana. Aquestes idees fortes, va prosseguir, es generen als marges del

pensament predominant i no és sinó fins al cap d'un cert temps que es poden dur a la pràctica. Aquest va ser el cas de Hayek. Al moment de formular el seu pensament liberal, a l'època més dura de la Guerra Freda, el món estava dominat per l'obsessió de la seguretat. Només a partir dels anys 80 es van donar les condicions per l'eclosió del liberalisme. Malgrat tot, va advertir, la política no pot aplicar teories pures, ja que consisteix bàsicament en aconseguir adhesions, en persuadir dins dels límits de la llei. Aquesta és la feina del polític, el qual, tal i com havia pogut comprovar per experiència pròpia, poques vegades troba el temps per desenvolupar idees. En els millor dels casos, es limita a escoltar les crítiques del pensador. El liberalisme tampoc és una excepció en aquest sentit i així, potser no resulta tan sorprenent que Hayek renunciés a assessorar a Margaret Thatcher, a la qual acusava de de "criptocomunista".

Aquests èxits passats no signifiquen l'esgotament del liberalisme, segons Dahrendorf. Ara com sempre, va afirmar, el liberalisme ha de perseguir la quadratura del cercle, és a dir, harmonitzar aquestes tres tendències: mantenir les condicions de creixement econòmic, cohesionar la societat a través de la solidaritat i defensar i fer avançar les institucions de la societat oberta. En concret, el repte polític més important que cal afrontar actualment és conciliar els fenòmens de globalització i conservació de la identitat.

No sé si aquestes altures serà fàcil de convèncer al lector que Lord Dahrendorf no presentava cap dels atributs de D. Quijote. En tot cas, no crec que hi ajudi el fet que dediqués l'última part del discurs a la defensa de la moral. Va afirmar que el camp on es donaran les gran idees del futur és el dels valors i que ja ara, la filosofia política i la teoria econòmica s'allunyen de l'anàlisi tècnica i es preocupen d'argumentar una societat pròspera, justa i lliure. El gran problema actual és la manca de confiança ("trust") entre els diferents agents socials i tan el mercat com la política demanen noves formulacions.

A la recepció posterior, Lord Dahrendorf, copa de cava en mà, es va acomiadar de nosaltres amb la promesa d'un article sobre la democràcia i el temps. La democràcia, ens va avançar, no es pot limitar a decisions momentànies ●

LA PÀGINA WEB DE LA FUNDACIÓ RELLEU

www.relleu.net

Amadeu Matosas
Pasqual Prous

Perquè una web?

Fa temps que la idea de disposar d'una pàgina web al servei de la Fundació Relleu era una assignatura pendent. Finalment, quan hem trobat les persones que la podien fer possible ens hem posat mans a l'obra. Sabem que no és una web extraordinària, però sí suficient per començar. És una eina dinàmica i per tant confiem que amb la col·laboració de tots esdevindrà una referència per a la nostra Fundació.

Ara us la presentem i la posem a la vostra disposició, tot esperant que ens sigui a tots una ajuda, i a la vegada una altra manera d'incrementar la nostra difusió i presència a la societat.

De forma resumida una pàgina com la nostra té molts avantatges:

- És un mitjà potent i barat de difusió.
- Agilitza la comunicació i evita despeses
- Ofereix serveis de forma gratuïta als socis i membres de la Fundació
- És un dipòsit d'informació de dimensions impensables
- Permet la participació directa i instantània de tots els qui estiguin interessats.

I és en aquest últim punt, el de la participació, en el que vosaltres tindreu a partir d'ara un paper destacat. Aquesta pàgina web serà, en gran mesura, el que entre tots vulguem



que sigui. I la forma serà fàcil. A partir d'ara teniu dos correus electrònics nous que us posen en contacte amb la Fundació i amb la seva pàgina web.

– Amb la Fundació: relleu@relleu.net. Per a qualsevol comunicació.

– Amb la pàgina web: web@relleu.net. Si voleu enviar notícies, suggeriments, novetats, etc. Especialment pensem en l'espai Tribuna. Aquest apartat està disponible per a que tothom pugui suggerir, explicar, dir, sobre coses, fets, exposicions, llibres, viatges i qualsevol cosa que considereu que pot interessar a la Fundació i els seus col·laboradors i socis.



Com està estructurada la web?

La pàgina web de la fundació www.relleu.net està estructurada en set apartats: Agenda, Revista, Curs d'estiu, Barcelonesa d'edicions, Entitats, Tribuna, Biblioteca i Patrocinadors.

– **Agenda:** En aquest apartat s'hi troben totes les activitats de les entitats de la Fundació ordenades per dates.

– **Revista:** Aquí hi trobareu la darrera revista de la Fundació Relleu en format electrònic i un arxiu de les publicacions dels darrers anys, això permetrà llegir la revista des d'arreu del món.

– **Curs d'Estiu:** Apartat on hi informació dels Cursos d'Estiu celebrats amb un arxiu electrònic dels seus continguts.

– **Barcelonesa d'edicions:** Apartat de l'editorial de la Fundació Relleu on hi podeu trobar informació de tots els llibres que s'han publicat.

– **Entitats:** Espai on les entitats hi poden tenir els continguts que decideixin compartir amb tothom i amb els seus membres.

– **Tribuna:** Apartat on podreu publicar qual-sevol cosa que penseu que pot ser d'interès

pels altres. (Fotografies, articles d'opinió, retalls de premsa, dibuixos, ...)

– **Biblioteca:** Apartat on hi teniu tota la informació referent a la Biblioteca de la Fundació. Tenim com a projecte tenir en una base de dades tots els llibres disponibles.

– **Patrocinadors:** Espai on fem saber com es pot donar suport a la Fundació Relleu.

Quins serveis us ofereix relleu.net?

– **Correu electrònic POP3:** Tots els membres del grup/entitat poden disposar d'adreça personal de correu electrònic de la Fundació.

La sol·licitud es pot fer a la secretaria de la Fundació.

Hi a la disposició del grup/entitat la possibilitat de tenir llistes de correu.

Teniu a www.relleu.net/correu les instruccions de com configurar el compte de correu. Aquest correu personal també es pot consultar via web a l'adreça www.relleu.net/webmail

– **Web del Grup o de la Entitat:** Cada grup/entitat pot disposar d'un espai web estructurat de continguts dins de la web de la Fundació.

– Àrea per compartir informació d'accés restringit opcional:

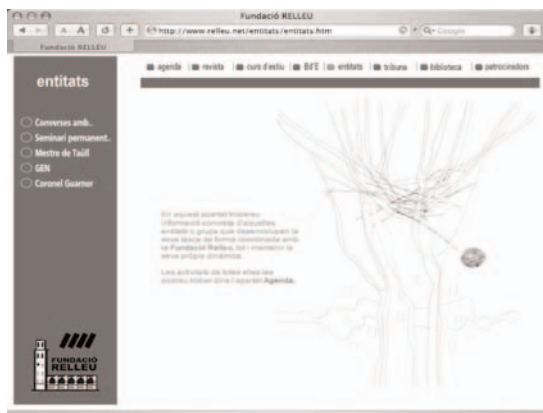
Cada grup/entitat pot disposar d'una zona d'accés restringit per tal de posar-hi aquella informació a la qual només podran accedir un grup determinat de persones a través d'un nom d'usuari i una password.

– Publicació a l'Agenda dels actes del grup:

El grup/entitat pot publicar totes les seves activitats a l'Agenda de la web de la Fundació.

– Tauler de novetats:

Hi ha a disposició de tots els grups/entitats la possibilitat d'anunciar qualsevol novetat al Tauler de Novetats. Cal tenir present que aquesta serà la pàgina d'entrada pels membres de la Fundació.



– Tribuna d'opinió:

Els membres dels grups/entitats poden publicar a aquesta secció tot allò que vulguin, de la mateixa manera que ho pot fer qualsevol membre de la Fundació

la Fundació Relleu ja té una pàgina web

un salt qualitatiu i quantitatiu
una altra manera de comunicar
serveis gratuïts per als membres de la fundació
una nova forma de participar

www.relleu.net

Notícia de Cinema

LA VENDEDORA DE ROSAS

Marc Coromina

Els resultats fan de la pel·lícula un document impagable de les terribles forces que pot desencadenar la descomposició social en la personalitat d'un nen. És aquí on es situa l'èpica de la pel·lícula, el combat entre una realitat intolerable que endureix i insensibilitza els individus despersonalitzant-los, i la innocència que malda per a sortir i expressar-se, per a perpetuar-se a través del sentiment i de la poesia. Combat desigual lliurat a l'interior de milers de nois del carrer on la duresa, necessària per a la supervivència, esdevé la mesura del fracàs de la infantesa.

Un dels aspectes que més va investigar Gaviria i que queda reflectit a la pel·lícula va ser els efectes que provoca el sacó en els nois. La droga dóna als nens del carrer la possibilitat d'experimentar tot allò que els es negat. En certa manera és l'última reserva espiritual d'aquests nens en procés de desnaturalització, una manera desesperada de conservar una infància que està sent expoliada.



“Por medio de la botella, los niños simbolizan a la madre cariñosa que ya no está por ninguna parte. La madre que transforma por completo el ánimo y el sentido de la vida de un niño. (...) Los niños y adolescentes sacoleros «sueñan», alucinan y tienen visiones de imágenes pacientemente construidas: ven a su mamá, que está tan lejos, aparecer de pronto para regañarlos e indicarles un camino que ellos odian sin saber la razón... A veces sueñan con la Virgen María, aparición dulcísima, que está suspendida sobre la calle, y les murmura, sin traicionar los labios, palabras de cariño saturadas de dulzura increíble... Luego la Virgen se transforma en la mamita, la abuelita que le ordena dejar la botella de sacol y volver al internado de las monjas... O sueñan que son más altos que los edificios, o sue-

ñan que se hacen tan pequeños que ya nadie los ve ni los persigue... O viendo rostros cambiantes en las nubes del cielo, o con amigos queridos que conversan con ellos durante horas, amables y agradables, riéndose de la gracia absurda de las palabras...”

Com uns Oliver Twist del segle XXI, els nens de *La vendedora de rosas* ens obliguen a mirar, cara a cara el submón invisible que creix paral·lel a la societat de l'abundància i del progrés (econòmic i no pas moral). Un món on l'única frontera clara és la gran claveguera que separa el barri de barraques del centre de la gran ciutat. On la realitat i el somni es confonen i on la frontera entre la vida i la mort esdevé tènue, desdibuixada.

M'és molt difícil no fer una referència al final de la pel·lícula, a l'escena de la mort de

Mònica, apunyalada a les runes del que havia estat casa seva. És, crec, la gran metàfora de la pel·lícula: el fracàs d'una família que no va poder ser i per extensió el d'una societat d'adults que no han sabut deixar un futur als seus fills.

Malauradament la pel·lícula de Gaviria es pot veure avui com un oracle. La realitat, implacable i grollera, no ha deixat gaires esclatxes a l'esperança: des de que va acabar el rodatge, sis dels actors han mort i Leidy Tabares, la protagonista complex una condemnada de vint-i-vuit anys de presó per haver matat a un taxista.

(*) Les cites estan tretes de dos entrevistes a Víctor Gaviria:

-Revista Universidad de Antioquia, núm.266 / Octubre - Diciembre de 2001

Entrevista feta per Víctor Viviescas. Es pot consultar a www.editorialudea.com

-"Víctor Gaviria por Víctor Gaviria", entrevista feta per Fernando Cortés. Es pot consultar a www.revistanumero.com

Fitxa tècnica:

Director: Víctor Gaviria

Producció: Erwing Goggel

Guió: Víctor Gaviria, Diana Ospina, C. Henao

Director de fotografia: Rodrigo Lalinde

Muntatge: Agustín Pinto

Càmeres: Erwing Goggel, Olmo Cardozo

So: Rafael Umaña, Heriberto García

Director artístic: Ricardo Duque

Música: Luís F. Franco

Repartiment: Leidy Tabares (Mònica), Mileider Gil (Andrea), Geovanni Quiroz (Zarco), Marta Correa (Judy), Alex Bedoya (Milton), Diana Murillo (Cachetona), Liliana Giraldo (Claudia), Yuli García (Yuli), Elkin Vargas (Anderson), John Fredy Ríos (Chocolatina), Robinson García (Pepón), Elkin Rodríguez (Don Hector), Wilder Arango (El Cejas), Giovanni Patiño (Papa Joani)

Nació: Colòmbia

Any: 1998

SENDERS DE GLÒRIA

Manfred Díez

Senders de glòria forma part de la filmografia inicial d'Stanley Kubrik -és el seu quart llargmetratge-. A pesar del caràcter primerenc del film, aquest constitueix un treball certament representatiu de l'obra del director. En ell hi trobem aspectes que més endavant es repetiran, i es desenvoluparan, en pel·lícules com 2001: odissea de l'espai (1968), La taronja mecànica (1971) o la Jaqueta metàl·lica (1987), per citar algunes de les més conegudes. En tots aquests treballs el director posa de manifest una gran cura en el tractament dels aspectes formals, en la posada en escena i en els moviments de càmera, i, d'una altra banda, una preocupació pel caràcter destructiu de la naturalesa humana. A Senders de glòria el director ens conta una història basada en uns fets reals, esdevinguts durant la I Guerra Mundial. El regiment 701 francès rep l'ordre de prendre una posició ocupada per l'exèrcit alemany. Es tracta d'un ordre arbitrària i inhumana, ja que l'operació és a totes

llums irrealitzable, però, tanmateix, es duu a terme. El resultat no només serà la mort inútil d'una bona part del regiment, sinó la realització d'un consell de guerra per a jutjar tres soldats acusats de covardia. El caràcter destructiu de l'home, en aquest cas, es mostra en la manca d'humanitat de les ordres donades i del judici, el veredict del qual suposarà l'execució de tres innocents. Des d'aquest punt de vista, la pel·lícula ha passat a la posteritat com un al·legat en contra de la guerra i una defensa dels valors pacifistes.

En relació amb els aspectes formals, es bo de recordar el pas de Kubrik pel camp de la fotografia -ja de ben jove va treballar per a la revista nord-americana Look-. A *Senders of glory* aquesta experiència té una influència innegable, així com en la resta de la filmografia del mateix autor. En veure-la, l'espectador, a més a més de sentir-se atret pel contingut de la trama, es veu atrapat per l'estètica amb què aquest es presenta. Fins al punt que el llenguatge estètic arriba a adquirir una relativa independència respecte del fil·l·narratiu. L'ús del contrast entre blanc i negre, il·lustra la diferent manera de viure la guerra



dels alts comandaments respecte de la tropa, les situacions d'alleujament -diria de frivolitat- en relació amb les d'angoixa i patiment, físic i moral; la magnificència i la lluminositat de la sala -una sala de ball- on es celebra el consell de guerra fa destacar l'arbitrarietat de la situació que s'hi produeix; els travellings, amb què es filma els passeigs de revista del general Mirau i del coronel Dax, permeten veure la sinuositat física de les trinxeres, però també la distorsió espiritual que pot produir en l'home

la contínua convivència amb la mort i la indigència material. Dos són les seqüències de la pel·lícula en què l'atenció pels aspectes formals és més pronunciada. Un és el de la realització del judici sumarial, l'altre el de l'atac. En la filmació del judici, Kubrik, després d'oferir-nos un plànol de l'entrada dels acusats, des d'un dels angles de la sala, es centra en cadascun dels personatges implicats en l'afer -reus, tribunal, testimonis, defensor i advocat-, i clou la posada en escena donant una visió del tot, de dalt a baix. Utilitza brillantment els recursos cinematogràfics per a donar a l'espectador una detallada composició del lloc. Cada peça ocupa l'espai que li pertoca. En la seqüència de l'atac, l'atenció al detall i al just enquadrament de l'avenç de les tropes, s'aconsegueix gràcies a la utilització d'un sistema de rails que permet moure les càmeres -sis en total, disposades una a continuació de l'altra-.

El guió de la pel·lícula es basa en una novel·la de Humphrey Cobb, escrita el 1935 amb el mateix títol. En la novel·la l'autor narra la seva experiència com a soldat en la coneguda com a Gran Guerra. La trama de la història, tal i

com la van reelaborar els guionistes, es desenvolupa al voltant de quatre personatges: els generals Mirau i Broulard, d'una banda, el coronel Dax, el protagonista de la pel·lícula, d'una altra, i els soldats duts a judici, com a representants de la tropa. El personatge del general Mirau és el més galdós de tots. A banda de demostrar no tenir cap mena d'escrúpol, està mancat d'intel·ligència. Es ven per un plat de lleties, acceptant una missió per als homes sota el seu comandament, tot i saber, com ell mateix fa notar al principi, que és "una missió impossible". Això sí, quan hi hagi en joc la possibilitat d'un ascens, la seva opinió canviarà. Si Mirau desperta una certa commiseració, perquè fins a cert punt és ingenu; aquest no és el cas de Broulard, a pesar que en aparença no sembli tan responsable com l'anterior. És ell qui proposa a Mirau de ser l'encarregat d'executar l'ordre, a canvi del benefici esmentat. L'engegament del primer farà que perdi tota consciència sobre les conseqüències dels seus actes -arribant a ordenar de disparar sobre els seus propis soldats, quan una companyia d'aquests es negui a sortir de la trinxera-; el segon, en canvi,



Broulard, excel·lentment interpretat per Adolph Menjou, és en tot moment conscient del que fa. És un esperit maquiavèlic i retorçat. Al darrera de la seva actuació, hi ha l'interès dels polítics i la pressió de la premsa perquè l'exèrcit francès aconsegueixi un èxit espectacular. És evident que la institució militar no surt gaire ben parada! Pel que fa al coronel Dax, l'inefable Kirk Douglas, cal dir que el seu és el paper de l'heroi, el de l'home pur. Com en les tragèdies gregues, representa la lluita de l'individu enfront d'unes forces que no controla i que el depassen. Constitueix l'exem-

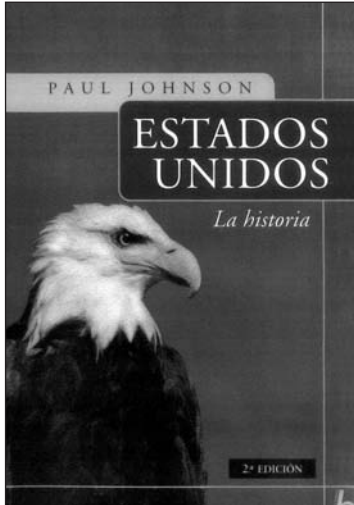
ple de cap proper als seus homes, comprensiu amb les debilitats i defensor de les seves virtuts. Serà ell qui, després del fracàs de la batalla, s'ofereix per a patir el càstig exemplar degut al comportament "poc honorable" dels seus homes. En negar-se-li, assumirà el paper d'advocat defensor dels acusats. Tres, escollits de forma totalment aleatòria. És igual sobre qui recaigui el càstig!, argumentaran els generals, la qüestió és que aquest es realitzi i pugui servir d'exemple a la resta de la tropa. Finalment, les víctimes innocents: els soldats rasos. Sobre ells recauen l'odi i els

baixos interessos d'alguns dels oficials que aprofiten l'avinentsa per a treure-se'ls del mig. Tot plegat molt sòrdid. Sòrdid, i que voleu que us digui, desesperançador. Ni tan sols la cançó que entona la noia alemanya al final de la pel·lícula, que parla de la fidelitat d'un oficial húsar envers la noia que estima, no em treu la idea que la pel·lícula, a pesar de la seva excel·lència formal, falla en relació amb el contingut humà. I és curiós perquè precisament és una cinta recomanada als professors d'història –i el que escriu n'és un– per a tractar amb els alumnes qüestions referents als valors humanitaris. Miraré d'explicar-me. A pesar que la pretensió del director, i guionista, és el de reflectir amb realisme les situacions que es viuen en una guerra, i defugir del buit patriotisme de les pel·lícules més genuïnament hollywoodianes, el cert és que els personatges que ens presenta són, com aquells, poc, o molt poc creïbles. No n'hi ha cap, ni tan sols el protagonista, que doni mostres d'una mica de sentit comú. Són ànimes solitàries, incapaces d'obrir el seu món a l'altre, perquè estan massa ocupades en elles mateixes. D'un costat, hi ha el món del

soldat ras, d'un altre el de l'oficialitat, i el cap de pont que hauria de ser el coronel Dax resta inoperant perquè la seva acció és ineficaç. Un detall, al respecte: mentre els soldats rasos escolten, i canten, la melangiosa tonada de la noia alemanya, Dax s'està a la porta escoltant des de fora. No es barreja amb els seus homes. El seu idealisme, en lloc de portar-lo a unir-se amb ells, el separa. Potser no hi ha crítica més subversiva i ferotge del valor d'uns ideals que aquesta. Ja per acabar, només afegiré que, malgrat això, *Senders de glòria* és una pel·lícula que val la pena de veure. Ofereix un punt de vista sobre la realitat de les coses, en aquest cas una guerra, que ens diu moltes coses sobre el pensament modern.

Fitxa tècnica:**Director:** Stanley Kubrik**Productor:** James B. Harris**Guió:** Stanley Kubrik, Clader Whillingham i Jim Thompson**Fotografia:** George Krause**Vestuari:** Ludwig Reiber**Música:** Gerald Fried**Repartiment:** Kirk Douglas (Coronel Dax), Ralph Meeker (Caporal Paris), Adolph Menjou (General Broulard), George Macready (General Mirau), Wayne Morris (Tinent Roget), Joseph Turkel (soldat Arnaud) i Timothy Carey (soldat Maurice Ferol)**Nació:** Estats Units**Any:** 1957**Durada:** 85 minuts

Notícia de **llibres**



Estados Unidos. La historia.

Paul Johnson
Editorial Argos Vergara,
Barcelona, 2002.

Per un error d'edició, aquest article quedà escapçat en la seva primera publicació al Relleu n. 77. El tornem a publicar íntegrament, tot demanant excuses al seu autor.

Tenint en compte la situació internacional que vivim actualment, marcada per l'atemptat a les torres bessones de Nova York de l'any 2001, aquest és un llibre que sens dubte demana ser llegit. La seva lectura ofereix moltes claus –algunes d'elles certament innovadores– per tal de comprendre els principis que inspiren la política actual dels Estats Units, sense caure ni en la crítica fàcil, ni tampoc en la seva idealització.

Estados Unidos. La historia és, doncs, des d'aquest punt de vista, una eina útil per a pensar amb una certa equanimitat el nostre temps. En ella hi trobem la narració d'una aventura, la de la fundació i formació del poble nord-americà, des del temps dels primers emigrants anglesos, els anomenats Pares Peregrins, al segle XVII, fins al període de la seva consolidació com a gran potència mundial, a finals del segle XX. Paul Johnson, el seu autor, és un historiador catòlic anglès, conegut sobretot pels seus estudis dedicats al cristianisme i al judaisme, *History of Cristianity* i *A History of Jews*, i pels que ha consagrat a l'etapa del món contemporani, *The Birth of the Modern* i *A History of the Modern World*. De tots ells se'n pot trobar una versió castellana a la mateixa editorial, Argos Vergara, que s'ha encarregat de la publicació del llibre que suara us presentem.

El que d'entrada cal dir d'*Estados Unidos. La historia*, és que es tracta d'una obra escrita en un estil que captiva i sedueix el lector, de manera que les vuit-centes pàgines i escaig de què consta s'acaben fent curtes. La seva redacció té la virtut de ser clara i concisa, i l'argumentació, lluny d'em-

brancar-se en la divagació i l'especulació més abstracta tendeix sempre a buscar el testimoni dels fets, la dada objectiva. En aquest sentit, destaca la gran profusió de citacions que podem trobar al llarg del text, algunes procedents de fonts escrites, d'altres orals, degudes als viatges als Estats Units, o bé a la col·laboració de l'autor amb alguns periòdics nord-americans. El treball de Johnson, doncs, es pot considerar com un bon exemple de la tradició d'estudis anglosaxona, pel zel que demostra a mantenir-se en un pla concret. Això no significa, però, i convé molt subratllar-ho, que l'autor eviti donar la seva versió dels fets. No és la de Johnson l'actitud d'un empirista purità. Li agrada el risc: sempre que la situació ho demana se la juga, baixa al món de l'opinió, i hi diu la seva. "El llibre", reconeix, "té coses noves i sovint incisives a dir sobre els aspectes i períodes del passat nord-americà, i jo no m'he proposat, com fan altres historiadors, ocultar les meves opinions. Al contrari: estan a la vista, perquè el lector les tingui en compte o les desestimi." Ara, això sí, totes les opinions que emet estan basades en un coneixement minuciós del context històric, i sobretot en una

anàlisi desperta i aguda del pensament i la manera de ser dels qui en són protagonistes. Quedi clar: el llibre de Johnson és fonamentalment un llibre que va de persones, i que està adreçat a persones. Dóna per entès que hi ha coses que el lector pot comprendre perquè són patrimoni comú dels homes. És així com, en parlar de les polítiques impulsades pels diferents presidents dels Estats Units, a part de referir-se a les seves arrels familiars, a les conviccions religioses i a l'educació rebuda, l'autor s'entreté a descriure les particularitats dels seus caràcters. De manera que hom acaba pensant que la diferència entre el tarannà polític d'uns i altres, més que respondre a qüestions de tipus ideològic, es relaciona amb la diversa disposició d'ànim dels presidents i dels qui els envolten. Johnson aconsegueix atreure l'atenció del lector perquè les seves explicacions sempre giren al voltant del més interior de les persones. Aplicant aquest mètode, ens surten presidents donats a la broma com Abraham Lincoln (1809-1865), el sentit de la caritat del qual va permetre mantenir els estats del sud dins la Unió, al mateix temps que abolia la vergonya de l'esclavatge; o com Ronald

Reagan, la versió nord-americana de l'anglesa Margaret Thatcher, però amb sentit de l'humor, apunta Johnson. Segons aquest, la seguretat que tenia en ell mateix el capacitava per a fer broma fins i tot de les coses més serioses. Això li donà el triomf en les eleccions presidencials de 1980. L'autor explica que durant la campanya, en què tingué per adversari el demòcrata Jimmy Carter, Reagan solia adreçar-se al públic dels mítings amb aquesta fórmula: "la recessió", deia, "és quan el veí del costat perd el treball. La depressió és quan hom perd el propi. I la recuperació és quan Jimmy Carter perd el seu." En aquelles eleccions Carter perdé la presidència. També apareixen presidents de temperament més rude i obstinat, com Andrew Jackson, l'heroi de la guerra contra la Gran Bretanya (1812-1815) -una guerra que va comportar l'eliminació de la major part de la població índia-; o com Theodor Roosevelt, el qual, per la seva banda, es congratulava d'haver participat activament en el conflicte de Cuba, ja que així podia demostrar que "no era un patriota de saló". No hi falten en aquesta galeria de personatges la figura del savi presumptuós, repre-

sentat per Herbert Hoover, un bon enginyer convençut que els problemes humans havien de ser tractats com una simple qüestió de tècnica -els seus costums el delaten: anava a pescar els diumenges empolainat amb camisa de vestir i corbata-; també hi és present la figura de l'home amb enginy, com Franklin Delano Roosevelt, qui, en el pitjor moment de la crisi de 1929, va saber arribar a l'ànima dels nord-americans, afirmant que la única cosa que havien de témer és el temor; la del tenaç i treballador: Harry Truman; el superficial: John Fitzgerald Kennedy; o l'idealista: Thomas Jefferson, l'autor de la declaració d'independència i considerat un dels Pares Fundadors del poble dels Estats Units. La mateixa atenció mereixen els homes i dones que, sense ser polítics, han destacat en les seves respectives activitats, exercint per tant una influència important en el procés de formació de la nació nord-americana -des d'artistes, literats o pensadors fins a inventors, empresaris, etc.-. I tampoc no s'oblida de fer referència a la gent més senzilla, sense l'esperit d'iniciativa i la capacitat de treball de la qual tampoc s'hagués pogut formar aquesta nació tal i com la coneixem avui dia.

Diem esperit d'iniciativa i capacitat de treball i diem bé, puix que, sense aquests elements, ni la nació nord-americana, ni, de fet, cap altra, no s'hagués pogut forjar. Ja a les primeres planes de la seva història, Johnson assenyalava que entre els primers colons d'Amèrica es donava una barreja de zel religiós, ambició personal i desig de córrer aventures. Aquests factors van confluïr d'una especial manera en la fundació de les colònies angleses del nord del continent. En elles hi havia des dels qui aspiraven a millorar la seva situació social i econòmica, cavallers aventurers o arruïnats, homes sense terra i serfs, fins els que hi feien cap amb el propòsit d'aconseguir la realització de la societat ideal, el Regne de Déu a la terra –alguna cosa semblant es deuria produir també a la nostra Marca Hispànica–. Al grup dels qui arribaven amb la pretensió de fundar la societat ideal pertanyen els emigrants del *Mayflower*, els primers calvinistes puritans que arribaren a Virgínia l'any 1620, i també els que van fundar la pròspera colònia de Nova Anglaterra uns anys més tard. Abandonaven una Europa que els decebia, per la seva supeditació al poder reli-

giós de l'Església romana, a la qual consideraven corrupte. Segons l'autor es tractava dels “zelotes, els idealistes, els utòpics, els sants, [...] els més extremistes dels quals”, afirma, “eren fanàtics, intransigents i desmesurats en les seves pretensions de superioritat moral.” En aquest idealisme, a voltes exacerbats, es va basar la capacitat de treball necessària per a fer sorgir un poble, d'on no hi era; molts dels colons tenien el convenciment que l'èxit en els afers mundans era una prova de favor diví. Per a Johnson, aquestes dues tradicions, l'empresarial i la religiosa puritana, constitueixen els pols de la dialèctica a través de la qual es mou la història dels Estats Units. El ianqui, diu, “és una raça el representant típic de la qual viu esqueixat entre la seva passió per la rectitud moral i el desig d'obrir-se pas al món.”

Com va ser possible conciliar ambdues tradicions? Compartien una mateixa aspiració: la de la llibertat. Una cosa que deixa ben clara el llibre de Johnson, i que pot servir per a pensar la situació actual del nostre país, és que la formació dels Estats Units va unida al fet que la major part dels seus primers habitants concebien la

seva vida com una missió. Uns marxaven d'Europa per la manca de llibertat i l'existència de lleis de privilegi, la qual cosa els suposava un obstacle de cara a les seves possibilitats d'enriquiment i promoció social, és a dir, de cara a la seva felicitat en aquest món; els altres, perquè a Europa s'havia adulterat el missatge original del cristianisme. La manca de llibertat i els privilegis contrariaven dos dogmes: aquell segons el qual Déu havia fet els homes lliures i el de la seva igualtat originària. Així doncs, la societat nova havia de ser una que, basada en l'ideal de llibertat –d'acord amb el fonament religiós–, permetés un ordre social en el qual la posició social de cadascú es determinés d'acord amb les seves capacitats i qualitats. Es volia instaurar un règim de meritocràcia. La realització d'aquest ideal, diu Johnson, s'arribà a viure com una tasca que era necessari dur a terme a fi que Europa, prenent l'exemple, es pogués regenerar. Aquí s'assenyala un aspecte que considerem important: en l'ànim dels primers nord-americans no hi és present la idea de desfer-se de la vella Europa, sinó la de redimir-la o reformar-la. En la mesura que això ha quedat en el pòsit de la

consciència dels nord-americans, aquest pot ser un element a tenir molt present a l'hora d'entendre, no només les actuals relacions entre els Estats Units i Europa, per exemple, sinó entre els Estats Units i la resta del món. O és que no es pot considerar com un acte redemptor la intervenció nord-americana a l'Afganistan i a l'Iraq per tal d'instaurar-hi règims democràtics? Caldria veure si el fonament de l'anomenat imperialisme americà és merament econòmic com afirmen molts autors.

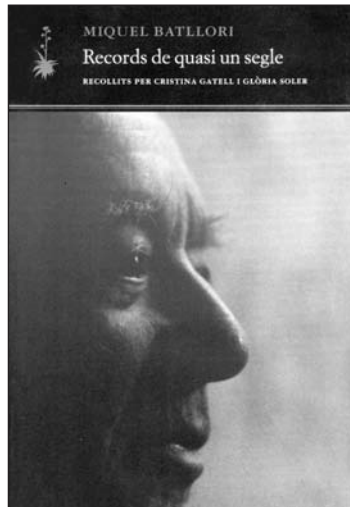
El seguiment dels principis d'igualtat i llibertat, va comportar dues coses: d'una banda, l'establiment d'un govern representatiu i l'adopció de la forma republicana; d'una altra, la independència d'Anglaterra. Així en el document que havia de servir per a justificar la independència de cara al món es diu: "Sostenim que aquestes veritats són evidents: que tots els homes són iguals davant de Déu, que el seu creador els ha dotat de certs drets inalienables, que entre aquests es troben la vida, la llibertat i la felicitat." Es tracta del segon paràgraf de la Declaració d'Independència de 1774, redactada per Thomas Jefferson i Benjamin Franklin. Més endavant,

es va fer necessària la redacció d'una constitució. L'escrit que havia de definir de quina manera s'havien de governar els nord-americans. En relació amb aquest document, l'autor ens crida l'atenció sobre dos fets: la manera com es va conciliar l'esclavatge amb els principis constitucionals i la forma d'entendre la relació entre la política i la religió, que tants problemes havia portat, i encara portava a Europa. Pel que fa al primer problema, cal dir que el criteri d'establir un govern nacional va prevaler enfront del de justícia. S'acceptà que existís aquesta institució en els estats del sud, tot i que, d'acord amb aquells principis, havia d'abolir-se. Fou una acceptació de fet, que no de dret, i aquest s'acabà imposant per mitjà d'una guerra civil. Pel que respecta a la relació entre la política i la religió, Johnson ens fa notar la contradicció que aparentment es produeix entre el fet que una bona part de la població nord-americana considerés la fundació del seu país lligada a un disseny diví, i que, en canvi, en la constitució no hi aparegui cap contingut religiós. Aquest és un document absolutament laic, en el que la única referència a la religió –a l'Article VI, apartat 3– serveix

per a "prohibir qualsevol mena de prova religiosa com a requeriment per a ocupar un càrrec públic." Per trobar una al·lusió més explícita, cal anar a la Primera Esmena on, tanmateix, el que es diu és que es prohibeix la formació d'una Església nacional, ja que impediria la llibertat de consciència i culte. La religió és el fonament de la llei, però no en pot ser l'objecte. Una creença no es pot imposar. Aquesta és, en síntesi, la interpretació que dóna Johnson a tal paradoxa. Això ens obre a un altre dels aspectes claus de la societat nord-americana, l'últim al qual ens referirem. Els dits Pares fundadors els Jefferson, Franklin, Washington, Madison, Hamilton, etc., tot i que alguns no fossin fervents creients, compartien la convicció que l'educació i la religió eren bàsics per a la viabilitat de la República; és més, consideraven que anaven juntes. Era indispensable que a les escoles s'impartís una educació moral –una mena de formació del caràcter– a fi d'assegurar el respecte a les lleis per part dels ciutadans, de manera que ben aviat hi va haver la preocupació d'organitzar un sistema d'ensenyament públic –l'estat de Massachussets el 1837 va

ser el primer de desenvolupar-lo-. Es creia que sense aquest respecte a la llei era impossible viure en un règim de llibertat. I només el temor a Déu podia ser garantia d'això. L'autor, partint d'aquesta idea, arriba a relacionar la progressiva secularització que ha experimentat l'educació nord-americana, des dels anys seixanta als noranta, amb l'increment de la violència i la inestabilitat social que també s'ha produït durant aquest mateix període, això, tot i l'increment de la despesa en benestar social. En fi, com tantes altres idees que apareixen exposades en aquest llibre, aquesta torna a ser una qüestió que convida a exercitar el pensament.

Manfred Díez



Miquel Batllori. Records de quasi un segle.

**Recollits per Cristina
Gatell i Glòria Soler
Quaderns Crema,
Barcelona, 2000.**

Heus aquí un llibre amè, fresc, àgil i divertit, "document de primera mà per conèixer una de les personalitats més rellevants de la nostra cultura".

Potser el mèrit més gran del llibre per als que poc o molt vàrem conèixer el pare Batllori, és la fidelitat i exactitud amb què queda reflectida la seva personalitat.

Gran senyor liberal, planer, senzill, intel·ligent, agut, amb un sentit de l'humor ("un sentit de l'humor transcendental", deia ell) i una ironia que no mostra mai ni la més lleugera

ombra d'acritud, cosa molt d'agrair en uns moments on sembla que és necessari rebentar el proïsme per estar ben segur que hom existeix. És un home que "veu" la complexitat de la vida humana, amb els seus encerts, les seves febleses, les seves il·lusions i els seus condicionaments, i que la considera amb un somriure benèvol i en el fons, tendre. És realment extraordinari poder parlar de tantes coses sense caure mai en cap moralisme, en cap petulància, en cap "condemna", amb tanta profunditat, i sense exaltar-se mai subreptíciament a si mateix en parlar dels altres, com és tan freqüent en les "memòries" i "records". És un llibre refrescant, que us deixa un agradable sabor de boca.

Però és pas de cap manera un llibre banal. El que diu del "quasi un segle" és sempre interessant, i toca amb acuitat molts temes (i molts personatges) que han estat cabdals en la història recent, en el món de la política, de la religió i de les ciències històriques. I les pàgines primeres, quan parla de l'ambient familiar, barceloní i català d'abans de la guerra civil, dóna una idea de la realitat que rarament aconsegueixen les "memòries" i menys els llibres d'història.

Cal remerciar Cristina Gatell i Glòria Soler per la seva feina. Com a historiadores interrogant un historiador és lògic que caiguin en algun moment en el que podríem anomenar “deformació professional”. D'altra banda, l'erudició i la memòria del pare Batllori eren tan formidables i en alguns moments parla amb tanta naturalitat de persones o fets que desconexim o que només hem sentit anomenar vagament, que de vegades ens quedem una mica “in albis”. Però fins en aquests casos, observacions i comentaris serveixen per introduir-nos una mica més en els “intrínquilis” del segle.

En general, però, podem seguir-lo bé, si llegim amb ironia i sabem entrar en els sobretensos i les suggestions. Prendré només alguns exemples.

Sobre el règim feixista: la conversa entre dom Sturzo i Benedetto Croce (p. 138), no té desperdici. Però potser encara és més revelador el passatge següent: “Mussolini havia visitat la casa Fiat de Torí i va preguntar al senador Agnelli quines idees polítiques tenien els seus obrers. El senador va dir: “Miri, excel·lència, un terç són socialistes, un terç comunistes i un terç populars” “I feixistes?”

“Feixistes tots, excel·lència...””

Sobre el règim soviètic: a propòsit de la celebració a Barcelona de la reunió de la Junta Directiva del Comitè de Ciències Històriques ens diu: “Els dos historiadors soviètics venien amb un altre senyor, la targeta del qual deia així: “Deputy Head of Public Relations, National Academy of Sciences, Moscow”. La vaig mostrar al col·lega polonès i em digué tot d'una: “No coment”. Evidentment, era el comissari. Abans de retornar tots tres a Rússia, aquest darrer em digué, en nom del president del Comitè, que l'any següent jo seria l'invitat de la secció d'història de l'Acadèmia de Moscou per passar un parell de setmanes a la Unió Soviètica. Hi vaig anar pel gener del 1994, i en conservo un gran record, ben diferent del que tenia del meu primer viatge allà, l'estiu de 1970.

Vaig voler aprofitar aquest nou viatge a Rússia per tornar a visitar el monestir de Zagorsk. Vaig preguntar al “deputy head” si calia, com l'altra vegada, assolir un vistiplau del departament de Cultes, i em digué que, venint ara com a invitat de l'Acadèmia de Ciències, i anant-hi acompanyat per ell, no calia. Però

abans de partir de l'hotel cap a Zagorsk vaig veure que, en el hall, parlava amb la mateixa persona que, l'any 1970 ens havia demanat el nom, la nacionalitat i el número de passaport.”

Sobre el Concili Vaticà II: “ara veig que la formulació: “no és litúrgic? no és pastoral? fora!” que ja llavors no m'agradava gaire, és en realitat el gran forat negre del Vaticà II... no voler intervenir en qüestions de tipus teològic i moral. Tot això ho van deixar fora, en uns moments que hi havia una dotzena de teòlegs de gran prestigi... com el cardenal Bea, els pares Congar i de Lubac...”

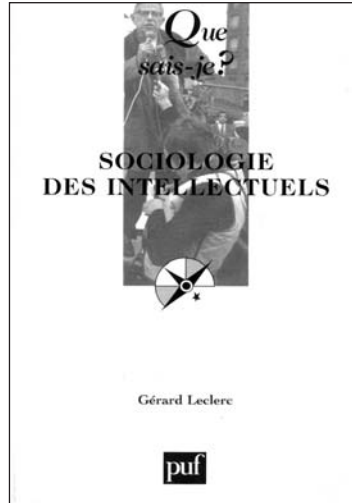
Però de fet, això que històricament considero una falla del Vaticà II, ha tingut un avantatge: aquella reforma teològica, que el Concili només hauria pogut emprendre d'una manera més aviat poruga, han acabat fent-la els teòlegs pel seu compte; i com que realment un cert esperit del Concili va perdurar després, no s'han atrevit a condemnar moltes actituds i afirmacions que abans del Concili haurien estat reprovades.

Mirat, doncs, amb perspectiva històrica -ni que sigui d'història contemporània-, aquella llacuna, aquell forat negre del Conci-

li potser ha estat beneficiós, perquè ha donat, en la pràctica, una llibertat més gran als teòlegs i moralistes seriosos i responsables, per a poder replantejar - i resoldre- molts problemes de base, prou més importants, per al poble de Déu, que les reformes pastorals i litúrgiques”.

Un llibre per llegir i rellegir, on sempre descobrireu algun matís nou d'aquesta gran persona que fou el pare Batllori.

Jordi Galí



Sociologie des Intellectuels

Gerard Leclerc
PUF, Que sais-je?
Paris, 2003.

“tot plegat vol dir que, en un futur previsible, la societat política continuarà essent el que sempre ha estat: una societat parcial o particular la primera i més urgent tasca de la qual és assegurar la pròpia conservació, i la més noble el seu propi millorament”

Leo Strauss

Aquest llibre té el gran mèrit de mostrar-nos molt clarament les dificultats que té l'estudi de la noció o concepte d'intel·lectual. El llibre s'estructura en una introducció, cinc capítols i una conclusió: la mundialització dels intel·lectuals. Els cinc

capítols són: 1) Dels lletrats als intel·lectuals: continuïtats i ruptures. 2) Un segle d'intel·lectuals? 3) Intel·lectuals i professions intel·lectuals. 4) De l'autoritat del creador a la visibilitat mediàtica: la notorietat de l'intel·lectual. 5) La internacional dels intel·lectuals.

L'autor es planteja si la figura de l'intel·lectual fóra una constant observable en tota societat o una aparició determinada en un moment històric precís. La posició de Leclerc és clara i rotunda: “L'intel·lectual és el resultat d'una mutació excepcional apareguda a Europa a partir del Renaixement.” La manera de procedir dels sociòlegs és sempre la d'establir una tipologia variada del que volen estudiar en funció d'unes prèvies distincions proposades més o menys intuïtives o conceptuals. Hom parla d'una distinció entre intel·lecte i intel·ligència. (Cosser, 1965): la intel·ligència més extrovertida fóra pròpia als experts de les professions liberals i aplicades; l'intel·lecte, més introvertit, fóra la facultat ben cultivada pels intel·lectuals artistes i escriptors. També hom pot parlar, més laxament encara, d'una funció innovadora i una funció integradora en la relació de l'intel·lectual amb el poder

establert a la societat en què viu. Creuant aquestes dues determinacions (Lipset i Basu, 1976) podem tenir: l'intel·lecte innovador del profeta, l'intel·lecte integrador de l'ideòleg, la intel·ligència innovadora del dissident o la intel·ligència integradora de l'expert. Semblaria plausible que amb l'establiment d'una o d'una altra tipologia de funcions diverses en la producció i gestió d'allò simbòlic, o cultural, ens encaminéssim cap a l'establiment d'una universalitat en la descripció de l'acció intel·lectual en la vida de les societats com un objecte d'estudi. Aquesta és en realitat la direcció principal de la sociologia americana. Però aquesta direcció més descriptiva o empírica xoca amb la tradició francesa que parla, com hem vist, d'una mutació històrica. Leclerc que es professor de Sociologia a la Universitat de Paris VIII segueix la "tradició" francesa. L'intel·lectual no és una realitat present a totes les societats sinó fruit d'una ruptura històrica determinada que té, com a molt, precursors diversos: "Si el clergat cristià, els brahmans hindús, els mandarins xinesos, els escribes i profetes d'Israel poden ser considerats com els "precursors" de l'intel·lectual, aquest és

el resultat de la secularització de les creences, particularment amb el naixement de les universitats, especialitzades en els sabers empírics i les tècniques). L'aproximació sociològica a la noció d'intel·lectual centrada en el concepte de mutació presenta la dura necessitat de doblar-se d'una filosofia de la història altament especulativa. Leclerc afirma que entre totes les figures que són precursors de l'intel·lectual "Únicament el clergue cristià podia transmutarse en intel·lectual agnòstic. La qüestió és complicada sobretot si simplement s'il·lustra amb unes molt breus referències a A. Kojève i K. Löwith per tal de parlar de l'evolució autodestructora de la teologia cristiana com alguna cosa realitzada històricament per la filosofia hegeliana. Les oscil·lacions en la caracterització del moment d'aparició de la ruptura que dóna llum a la figura de l'intel·lectual, que sorgeixen espontàniament en l'àgil redacció de l'estudi que ens ocupa, són molt instructives per tal d'indicar-nos la densitat històrica d'aquest concepte, aparentment tan simple, de mutació excepcional. Leclerc la situa diversament en diferents moments dels seus raonaments, des del Renaixement, o

la Reforma –com exponent d'un fenomen de secularització cristiana–, les Llums, la Revolució francesa, el segle XIX, la Sorbona de 1900 i el cas Dreyfus, on va aparèixer, certament, el terme. Aquesta oscil·lació ens indica que alguna cosa passa a l'entorn de la identitat mateixa de la mutació.

El neologisme "intel·lectual" en una primera aparició administrativa és fill de la ploma del polític Georges Clemenceau que escriu el 23 de gener de 1898 a *L'Aurore*, tot comentant la llista de signatures d'adhesió al famós article de Zola: "¿No és un senyal, tots aquests intel·lectuals vinguts de tots els racons de l'horitzó, que s'agrupen sobre una idea i s'hi mantenen fermes?... Hi voldria veure l'origen d'un moviment d'opinió per sobre de tots els interessos diversos, en el qual posaria, a l'hora en què tot ens manca les meves esperances de futur". Notem, en la partida de naixement del terme, la llunyania o distància en què els intel·lectuals estan respecte a l'escena en què entren. És el que Julien Benda els acusarà d'haver perdut a *La trahison des clercs* (1927) argumentant molt lúcidament que si s'està tan a prop de les passions polítiques s'esdevé "una milícia

espiritual del temporal” perquè la rutinària noció de compromís al fer-se crònic i retòric desfà el possible efecte benèfic d’un remei extraordinari. Clemenceau els nota com venint d’una llunyania habitual que és el que dóna a la seva presència pública sobtada un sentit positiu i una esperança. Ben aviat l’1 de febrer, responent a Clemenceau, Maurice Barrès en un article titolat *La protesta dels intel·lectuals* dóna naixement a la paradoxa de l’anti-intel·lectualisme dels “intel·lectuals” de “dreta”. Segons Barrès aquests “intel·lectuals” que celebra Clemenceau són, o ell els hi veu, els desarrelats de la seva novel·la de 1897 on set deixebles d’un professor de Liceu que ensenya la filosofia kantiana, és a dir, l’abstracció, el segueixen a París on el professor sera finalment elegit diputat en el mateix moment en què un dels deixebles desviat per ell és guillotinat per assassinat. *Les Deracinés* és una novel·la de tesi contundent: “esteu fets per a sentir en lorenesos, auvergnats, provençals, bretons... no escolteu els advocats de l’universal”. En front de Clemenceau, Barrès denuncia: “una mitja-cultura destrueix l’instint sense substituir-lo per una consciència. Tots aquests

aristòcrates del pensament es vanen de mantenir que ells no pensen com tothom. Ja no senten espontàniament com el seu grup natural i no s’eleven fins a la clarividència que els tornaria l’acord reflexiu amb la massa” (M. Barrès, *Scènes et Doctrines du nationalisme*, Plon, 1925 I p.49). La complexitat de la posició de M. Barrès, i després la de Charles Maurras i Léon Daudet i els “intel·lectuals” de la Lliga de la Pàtria Francesa, la veurem molt clarament si ens demanem què és el que fa una cultura completa com a consciència reflexiva i clarivent, això és, dictar com a “doctrina” el que està implícit com a sentiment del poble i que està amenaçat per l’abstracció universal. Des d’aquesta doble posició cal veure la lluita ideològica arran del cas Dreyfus com el moment del naixement de la figura de l’intel·lectual i dels seus problemes: llunyania o compromís, sentiment concret enfrontat a un idealisme abstracte, doctrinaris anti-intel·lectuals que interpreten els sentiments populars, etc. Convé sempre recordar al parlar del cas Dreyfus que en el fons de la qüestió no hi ha una qüestió d’idees sinó de fet: Dreyfus era innocent. L’escenari de l’affaire ha exercit una contínua fasci-

nació sobre la figura francesa de l’intel·lectual a causa de la seva simplicitat i de l’èxit final de la causa de la justícia i la veritat. R. Aron observa amb la seva agudesia habitual a les seves *Mémoires* (1983) que “totes les causes històriques no es representen sota una forma tan esquemàtica com l’afer Dreyfus: d’un costat un innocent, de l’altre la reputació d’un gran estat major de l’exèrcit.” (*Mémoires*, 1983 p.87). La discussió entre “les idees” de la lliga de la patria francesa i la lliga dels drets de l’home s’enverinà molt i molt i desfermà tota mena de passions... allò greu que deixa moralment ferit el “patriotisme frances” ho recordà Fr. Mauriac. O millor encara amb aquesta “perla” inefable segurament “colada” amb maligna intenció en una donació a una subscripció a favor de la vidua d’Esterhazy “per l’ordre, contra la justícia i la veritat”. Charles Péguy intenta la definició d’una actitud espiritual igualment allunyada del patriotisme de l’ordre i de la demagogia combista del laïcisme anticlerical combatiu. Leclerc omple part del seu estudi “sociològic” amb l’estudi de las formes “concretes” del “compromís” (l’engagement) que és la signatura de peticions

i manifestos. Podem observar com J-P. Sartre signà 91 peticions entre 1958-1969 i 124 entre 1971-1981. Les professions intel·lectuals són un objecte d'estudi socialment més ample i amb seguretat més decisius. Però aquesta via queda finalment marginada (cap. III) en profit d'aquesta definició d'intel·lectual: "membres de les professions intel·lectuals que es dediquen, entre d'altres coses, a l'activitat de petició i a la redacció de manifestos". Si ens ho pensem a poc a poc veurem que aquesta definició és estranya, pren la part pel tot, però aquesta estranyesa és la que convé analitzar per tal de veure l'exacta naturalesa del problema amb el que ens movem en aquesta figura trivial de la nostra escena cultural i política..

Jordi Sales



Un camí per a l'Església del nou mil·lenni

Carlo M Martini
Editorial Claret, Col·lecció
Els Daus, n. 204.
Barcelona, 2000.

Un camí per a l'Església del nou mil·lenni, és el conjunt de les quatre cartes pastorals que el cardenal Martini dirigí als cristians de la seva arxidiòcesi de Milà com a preparació per al jubileu de l'any 2000.

Adreçades a una diòcesi i per a una circumstància concretes, l'abast d'aquestes cartes va més enllà dels límits de la seva diòcesi o del gran jubileu.

Partint de "les preguntes que són al cor de cadascun de nosaltres", el cardenal Martini, amb un llenguatge sapiencial –lluny

de conceptualismes–, "s'esforça a oferir un itinerari creïble i transitable de resposta al seguiment de Jesús", un camí "dòcil a l'acció de l'Esperit" i que troba en la Paraula de Déu "el primer mirall on aprendre a llegir el veritable rostre de Déu Pare-Mare".

Aquestes quatre cartes pastorals. Parlo al teu cor; Tres narracions de l'Esperit; Retorn al Pare de tots; Quina bellesa salvarà el món?, són una proposta i una aposta per a la renovació de l'Església. (De la contraportada del llibre)

Aquest llibre del cardenal Martini, és d'una peça. No està escrit amb les mans. Surt del cor. I d'un cor treballat. Per l'estudi, el silenci i la pregària. Sobretot emana bondat. I saviesa. Aquesta bondat i saviesa tan difícils de trobar (o a mi m'ho sembla) de capellans per amunt. Aquest cardenal, o molt m'equivoco, és una "rara avis" dins la nostra jerarquia.

Martini explica en la introducció el que pretén amb aquest llibre. Sent les expectatives dels qui voldrien, a pesar de la proliferació de documents d'Església, una paraula de bisbe. Vol destil·lar la Regla de vida del cristià. Diu exactament del cristià ambrosià.¹

1. L'any 1997 s'esqueia el setzè centenari de la mort de sant Ambrós (patró de la diòcesi de Milà d'on ell era bisbe). Ara, des de fa poc, en complir els 75 anys, Martini està jubilat.

Aquesta Regla voldria oferir una síntesi de tot el que cada batejat adult hauria de tenir present i hauria d'esforçar-se a viure.

La Regla parteix de les preguntes que són al cor de cadascun de nosaltres, i s'esforça per indicar un itinerari creïble i transitable de resposta al seguiment de Jesús a través del triple moment de la Tradició (els dons transmesos a nosaltres en l'Església), de la Recepció (l'acolliment i el conreu d'aquests dons) i de la Redistribució d'aquests dons als altres.

I. La Interrogació

La inquietud del cor, s'adreça a Escoltar les veritables preguntes. Una "Regla de vida", és la indicació d'un traçat a través del qual cal cercar i trobar respostes veritables. Algunes de les veritables preguntes per Martini són: La mort, el silenci de Déu, La invasió del jo, La pèrdua de la ingenuïtat,...

II. La Tradició

Els dons de Déu que ens són transmesos en l'Església.

L'evangeli i l'Esperit, El Baptisme, La tradició viva i la simbòlica, Les escriptures, El silenci contemplatiu, l'Eucaristia, El sentit de la vida.

III. La Recepció

L'acolliment dels dons rebuts.

La pregària, la Paraula acollida, la vida sacramental, la vida segons l'Esperit, la Missa, el discerniment vocacional, el valor del dolor, la manera de ser Església avui,...

IV. La Redistribució

La restitució dels béns acollits

Comunicar el que ens ha estat donat, fer-se proïme, consciència vigilant de la societat, el camp social i polític, l'espiritualitat del treball, restituir els béns educant, la Família, l'estil de la Sobrietat,...

Un cop fet un repàs simplificat de l'index del llibre, he pensat que si la meva pretensió és donar a conèixer el pensament del Cardenal Martini, què millor que en tingueu una mostra que us sigui suficientment suggeridora perquè acabeu comprant el llibre. No cal dir que us el recomano. Que és un text que l'he llegit i rellegit. Que cada cop hi descobreixo més matisos i més idees. Que està carregat de pensament. I pensament que a estones a mi se m'ha fet feixuc. Perquè qui escriu és un teòleg, i malgrat el seu estil sincer i planer a estones es fa difícil per la per-

sona del carrer. Però sens dubte el resultat final és molt dolç. No m'estranya que la gent jove de Milà que vaig conèixer a la darra trobada de Taizé a Barcelona estiguessin "a partir un pinyó" amb el seu Bisbe. Quina enveja!

Aquí van uns retalls del llibre. Una mostra ja sé que sempre és subjectiva. Però l'espai d'una notícia de llibre crec que ha de ser curta, i jo tampoc estic preparat per a fer una anàlisi amb més profunditat. Com els cuiners que preparen un bon plat, sols em queda dir-vos: que us vagi de gust! Ah, i permeteu-me la llicència d'haver posat uns encapçalaments i subratllats a les frases. M'ha semblat endreçador.

Ser Deixeble. Ser Creient.

...Viure com a deixebles de Jesús vol dir, en particular, viure el sermó de la muntanya a partir de les benaurances. Això és el que es demana que practiqui el cristià. És un estil de vida que no exclou ningú, que no rebutja ningú, sinó que atrau per la seva indiscutible bellesa moral. Ser pobre en l'esperit, purs de cor, misericordiosos, disposats a perdonar, a pregar pels enemics, etc., significa proposar a tothom el camí de Crist, valorant allò que hi ha de més profund i veritable en cada persona i en cada religió. (p. 111)

...Al capdavall, el creient és, en certa manera, un no-creient que s'esforça cada dia per començar a creure, un fill que ha de conquerir continuament l'actitud de l'obediència filial,... Si no fos així la fe seria una ideologia, una presumpció d'haver-ho entès tot, i no pas el continu retorn i la sempre nova confiança vers l'Altre, que és acollidor i fidel en l'amor.

El deixeble pot reconèixer llavors en el no-creient conscient, que pateix per l'absència de Déu al seu cor i viu la inquietud de la recerca, una part de si mateix, potser precisament la part que més l'estimula a cercar en el Pare el port de salvació i pau a què ha de tendir a arribar. Aleshores esdevé possible un encontre profund, extrínsec, entre creients i no-creients, units en el cansament de la recerca, disposats a aguantar el pes de les veritables preguntes; l'un comença a escoltar a l'altre i pot retrobar en aquest l'altra part de si mateix, pot purificar-se a si mateix en l'escola de les inquietuds que l'altre viu i de les llums que brillen en el seu cor inquiet. (pp 113-114)

Testimoniatge

...Més que no donar respostes a l'altre, mirarà de suscitar-li les preguntes amagades o sepulta-

des, de manera que sigui el cor de l'altre el qui s'ncamini vers el Misteri. L'autèntic testimoniatge del creient es posa com un escàndol, com una pedra d'ensopec que no fa pensar a dispensar certeses fàcils ni preguntes que no incideixen en profunditat, sinò acostar-se d'una manera respectuosa i alhora inquietant, com a "amic inoportú", disposat a destorbar i a escoltar les preguntes del cor inquiet que hi ha en la intimitat de cada persona.

En aquesta acció de testimoniatge, cadascun dels deixebles haurà de ser ell mateix, sense pretendre uns resultats esclatants ni sentir-se enviat a empreses que superin les seves forces; amb humilitat i amor, cadascú sembrarà com podrà i on podrà, amb la certesa que el primer d'actuar en el cor de tots és el mateix Pare, que atrau tothom vers ell en el seu Esperit i que dóna a cadascú dolcesa permetent la veritat i creient-hi, si s'enfonsen les excuses que la llibertat humana pot donar i les defenses que pot oposar davant la seva acció.

Pobresa

...Certament la pobresa no és per si mateixa una condició suficient per trobar Déu com a Pare; sobretot quan manquen

els béns necessaris, materials o espirituals, la pobresa pot portar a la desesperació i a la rebel·lió contra el Pare.

... Consegüentment, el retorn al Pare implica -amb la conversió de cor- un compromís seriós i perseverant dels qui creuen en ell per a crear unes condicions de dignitat per a tothom, de manera que a ningú no li manqui el conjunt de les condicions mínimes per a reconèixer i adorar el Pare en esperit i veritat.

...en aquest sentit es comprèn la urgència que tenen els cristians de denunciar situacions en les quals la dignitat de la persona és trepitjada i ofesa a causa de la injustícia i misèria, o de pretensions que semblen irrealitzables en allò concret de la vida dels pobres.(117-118)

Immigrants

La grandesa d'una civilització es mesura també per la seva capacitat d'acollir i de compartir els propis recursos amb aquells que ho necessitin. Acollir els immigrants, amb la corresponent vigilància en el respecte de les lleis, és una de les maneres de reconèixer la igual dignitat de tothom davant l'únic Pare, com també ho és la solidaritat envers els més febles i els més oblidats en la nostra complexa societat.

Contra el racisme

Així mateix refusar tancaments particularistes i mentalitats discriminatòries és fruit del reconeixement del Pare de Tots. No hem de dubtar a reconèixer el risc d'un gran pecat d'egoisme i de blasfèmia contra Déu com a Pare comú en aquestes actituds, que van enverinant ací i allà la nostra cultura.

Les actituds de recordar el compromís de caritat i justícia, i d'apel·lar a superar qualsevol sectarisme i racisme, sigui del signe que sigui, corresponen a la invocació del Parenostre, que ens fa demanar que la voluntat del Pare s'acompleixi en la terra, com en el cel. (P. 119)

La Fraternitat

La fraternitat cristiana és molt més que un sentiment vague o una dimensió espiritual sense conseqüències en les relacions històriques: com testimonia l'escena de la primera comunitat cristiana en els Fets dels Apòstol, l'anunci de la bona nova de Déu Pare fonamenta una nova praxi que supera les solituds i s'esforça per aplanar els conflictes, per crear unes condicions de dignitat i de desenvolupament per a tothom segons el disegni de Déu. (p. 119).

Amadeu Matoses



31 Jesuïtes es confessen

**Valentí Gómez i Oliver
Josep M. Benítez i Riera**
Editorial Empúries
Barcelona, 2003.

La primera impressió que produeix (almenys a mi), la lectura d'aquest llibre, és la de la solidesa de la Companyia de Jesús i la gran categoria humana dels seus membres. Poques institucions es deuen poder trobar, en la història, tan ben travades i tan coherents. Les respostes dels 31 jesuïtes, sobretot als punts fonamentals del qüestionari, ens revelen fins a quin punt aconsegueix la Companyia dues coses que em penso que cal considerar entre les més difícils que puguin ésser proposades a la humani-

tat: la unitat en la diversitat i la llibertat en l'obediència.

La diversitat i la riquesa en l'enfoc de les respostes dels trenta-un personatges impossibilita absolutament fer cap mena de "resum" de l'obra. Cada un dels jesuïtes és un món, un personatge únic amb un pensament totalment personal. El que faré, doncs, serà simplement referir-me a un parell dels temes i afirmacions entre les que més repetides es troben o que personalment m'han cridat més l'atenció.

Potser el que m'ha corprès més és l'anhel general d'universalitat. Una universalitat que no és un banal "anar al món" per pujar al furgó de cua d'una modernitat o d'alguna post-post-post-modernitat més o menys de moda. Més aviat un difús sentiment de la necessitat d'un "Jerusalem II" (més que no d'un Vaticà III), per utilitzar l'expressió que vaig sentir dir al pare Evangelista Vilanova i que parla per ella mateixa. Cap concessió, en cap dels que toquen el tema, que són la majoria, a sincretismes barats o a rebaixes. Em semblen massa intel·ligents i massa ben formats per caure en irenismes fàcils i acomodaments de conveniència. És curiós i significa-

tiu, em penso, que siguin membres d'un orde nascut amb una vocació especial d'obediència al Papa qui demani en aquest moment una nova obertura que fa pensar en la que Pau va demanar a Pere per tal que l'Evangeli eixís del judaisme per a "globalitzar-se".

El pare Batllori, per exemple, parla de l'actualització i la *superació* del Vaticà II. Henri Boulad, "sirioitalià d'origen, egipcilibanès de nacionalitat, grecobizantí de ritu, francès de cultura" diu que "és urgent comprendre que el cap de l'Església universal no és el Papa, sinó Jesucrist".

No hem fet malbé, potser, el mot "catòlica", que indica que l'Església és universal, identificant-lo amb "romana" (paraula que no és al Credo), i, encara molt pitjor, amb "vaticana"?

I encara, el colombià Alejandro Angulo diu que entre els problemes més actuals de l'Església hi ha el de "desmuntar el dogma de la infal·libilitat papal".

El segon punt que m'ha cridat l'atenció és la valoració de l'ortodòxia oriental i en general de les tradicions "no europees". Un dels personatges més impressionats dels "trenta-un" és al meu entendre Robert Taft "catòlic de la tradició

russo-bizantina i sacerdot i estudiós jesuïta" ("i per aquest ordre"). Recomanaria especialment la lectura detallada de les pàgines 252-268, de les quals recolliré algunes frases: "M'indignava veure que les Esglésies cristianes orientals en comunió amb l'Església catòlica havien estat tractades com a ciutadanes de segona classe o encara pitjor". "La política de l'Església catòlica respecte de l'Orient cristià va ser una comèdia d'errors fins als temps moderns, quan les coses van començar a canviar durant l'aclaridor pontificat de Lleó XIII". "Tota teologia s'ha de comparar no només amb la tradició comuna de l'Església indivisa del primer mil·lenni sinó també amb el testimoni actual de l'ortodòxia com a cristiandat apostòlica d'Orient guiada per l'Esperit". "Cap de les dues (Orient i Occident) pot ser ignorada".

No dono cap cita (podrien ser moltes però ens allargaríem massa) referent a la litúrgia i l'espiritualitat orientals de les quals tracta amb passió i coneixement de causa. Acabaré el tema amb dos passatges de dos altres jesuïtes. Un de l'eslovè Marko Ivan Rupnik, que diu: "segons la meva opi-

nió el problema més urgent de la teologia catòlica és superar l'exclusivisme del diàleg amb les Esglésies protestants i tornar a descobrir les tradicions teològiques de les Esglésies orientals de tradició apostòlica, a fi d'estar més vius, ser més creatius i íntegres en el diàleg amb el món contemporani". L'altre, del txec Tomàs Spidlik, que diu que el seu model ideal a l'Església Catòlica és "la imatge de la Santíssima Trinitat concebuda en el sentit que li donen els Pares grecs, on a partir de les relacions personals s'arriba a la unitat i no es parteix de la unitat per arribar a les persones".

Sembla doncs, segons aquests testimonis, que ecumenisme i "Jerusalem II" o sigui anada als gentils, passin per una ruptura, que seria la de les rigideses europeistes, romanes i vaticanes, condició d'una obertura a altres espiritualitats catòliques, i especialment les orientals, i a la millor percepció i millor acolliment de l'acció de l'Esperit que vol salvar tot el món.

No comento cap més tema, perquè m'allargaria massa. De vegades l'autor no jesuïta del recull diu alguna manifesta bacinada: costa d'arribar al fons de les qüestions i des-

prendre's de la "banalitat mundana". Però són pocs moments i sense massa importància. Nogensmenys, voldria insistir encara en l'enorme diversitat, en tots els aspectes, de la galeria. Hi ha des d'artistes-artesans a professors-professors, des del que respon, quan li pregunten qui és: "això és el que m'agradaria saber", al que explica la seva vida i miracles amb tot detall, o el que diu "passo", "no puc respondre", "no cal dir-ho". Hi ha qui intenta adaptar-se al qüestionari, i hi ha qui ens suggereix, educadament, que aquesta mena de qüestionaris no tenen gaire sentit, i diu el que li sembla

sobre el que li sembla... Hi ha el silenciós, com el nostre O'Callaghan, a qui diuen "d'aquí trenta o quaranta anys tothom us donarà la raó", o l'"humorista transcendental" com el pare Batllori...

És interessant veure'ls pràcticament tots marcats per la naixença, la família, la pàtria (encara que no en parlin), l'educació rebuda, tant els primers anys de vida com a la Companyia, i els xocs de la vida. Potser l'única cosa que realment tots tenen en comú, deixant a part la fe i el caràcter de jesuïtes, naturalment, és que cap d'ells no diu cap nicie-sa. I això, avui dia, és dir molt...

I finalment no puc deixar de referir-me a un altre aspecte cabdal del llibre: el que els autors ens diuen i suggereixen sobre la història del seu temps: sobre el règim nazi i la darrera guerra mundial, sobre la guerra d'Espanya, el franquisme i la transició, sobre l'Orient, sobre l'Amèrica llatina i els seus problemes, sobre la hipocresia de les societats riques...

Un llibre a llegir amb calma, a subratllar i anotar, àdhuc a meditar. Qui diu "què" "sobre què"?

Jordi Galí

barcelonesa d'edicions

COL·LECCIÓ "EIXOS"

1. E. Colomer - J. Galí - F. Guillén, *Els fonaments*.
2. Rosa M. Terrafeta, *Andreu Xandri: mística i força*.
3. E. Lévinas, *Ètica i infinit*.
4. J. Galí, *El compromís polític dels germans Chesterton*.
5. Josep M. Ballarín, *Gent i ninots*.
6. Josep M. Bernades, *Quadern de Praga*.
7. J. Sales-J. Monserrat, *Introducció a la lectura de Leo Strauss: Jerusalem i Atenes*.
8. F. Guillén, *Obediència i llibertat*.
9. Josep M. Ballarín, *Pauses (1976-1978)*.
10. Quaderns del Centre d'Estudis Carles Cardó, *Persona i Nació*.
11. Josep M. Capdevila, *Els principis de la civilització*.
12. Josep Sanabre, *Història i País*.
13. J. M. Ballarín - J. Galí - R. Galí - F. Guillén - E. Puig - J. Sales, *Realitats*.
14. J. M. Ballarín, *Pauses (1978-1981)*.
15. Josep M. Ametlla - L. Ferran de Pol - R. Galí - J. Sales, *Els "Quaderns de l'Exili"*.
16. Quaderns del Centre d'Estudis Carles Cardó, *Llibertats i Liberalismes*.
17. Ferran Soldevila, *Noms propis*.
18. Hilarie Belloc, *Història i sentit. Articles a El Matí*.
19. Josep M. Ballarín, *Pauses (1981-1983)*.
20. Raimon Galí, *La ciutat. Les arrels de la democràcia*.
21. Diversos autors, *Repensar la Mediterrània Catalana*.
22. Ferran Soldevila - Carles Cardó, *Polèmica sobre la religiositat a Catalunya*.
23. Víctor Castells, *Caràcter i Nació. Escrits de J.M. Batista i Roca*.
24. F. Fernández, *Jan Patočka: Filosofia en temps de lluita*.
25. Josep Espar, *Moral de Victòria. Camins per a la plenitud de Catalunya*.
26. Moisei Ostrogorski, *La democràcia i els partits polítics*.
27. Raimon Galí, *La mística i la política*.
28. Jordi Galí, *La Renaixença catalana. Persones i institucions*.
29. Jaume Vicens Vives, *Textos fonamentals*.
30. Josep Hereu, *Raó i Veritats*.
31. Philippe Bénéton, *Els règims polítics*.
32. Manuel Carrasco i Formiguera, *Diari de presó (1923-1924)*.

COL·LECCIÓ "REALITATS I TENSIONS"

1. Stanley Rosen, *Hermenèutica com a política*.
2. Rémi Brague, *Europa, la via romana*.
3. Maurice Clavel, *"Déu és Déu, redéu!"*
4. Jean-Pierre Poussou, *Cromwell, la revolució d'Anglaterra i la guerra civil*.
5. Jordi Sales i Coderch, *A la flama del vi. Estudis sobre l'ensenyament platònic II*.
6. Y. Charles Zarka, *Hobbes i el pensament polític modern*
7. Josep Monserrat, *El Polític de Plató. La gràcia de la mesura*.
8. Leo Strauss, *La ciutat i l'home*.
9. Philippe Bénéton, *La igualtat per defecte*.
10. Rémi Brague, *El passat per endavant*.

COL·LECCIÓ "SIGNE DE CONTRADICCIO"

- Raimon Galí, *L'Exèrcit de Catalunya*.
R. G., *El X Cos d'Exèrcit i la caiguda d'Aragó*.
Raimon Galí, *L'Ebre i la caiguda de Catalunya*.
Raimon Galí, *Aixecament i Revolta*.
R. G., *La Catalunya d'en Macià. L'Avantguerra*.

ALTRES TÍTOLS

- Carles Cardó, *La nit transparent*.
Francesc Cabana, *Allò que cal saber de l'economia de Catalunya*.
J. Raúl Carreras, *Villaroel, Casanova, Dalmau*.
Societat Catalana de Filosofia, *Estudis Cartesians*.
Col·loquis de Vic, *La Ciutat*.
Col·loquis de Vic, *La Llei*.

ESTUDIS NACIONALISTES

- Raimon Galí, *La Catalunya d'en Prat*.
Jordi Galí, *La formació de Catalunya*.
Archimandrite Sophony, *La seva vida és la meua. Homenatge a Jaume Bofill*.

FUNDACIÓ ALEXANDRE GALÍ

- Alexandre Galí, *Escrits polítics. Escrits històrics (I)*.
Alexandre Galí, *Darrers escrits*.
Alexandre Galí, *Escrits pedagògics*.
Alexandre Galí, *Escrits històrics (II)*.

Subscripcions: **B.d'E.** Pg. de Sant Joan 73
08009 Barcelona. Telf. 93 457 40 69

