



RELLEU

Núm. 81-82. Segona època
juliol - desembre 2004

- 3** Catalunya i Europa
Editorial
- 4** Mn. Pere Tarrés
Amadeu Matosas
- 7** Qui som nosaltres
Ferran Sáez Mateu
- 12** Catalunya, l'escola i
el moment actual de
la civilització
Lluís Busquets
- 22** La mediació filosòfica
Jordi Ramírez
- 34** ENTREVISTA
Octavi Fullat
Aleix Buch
Manfred Diez
- 40** Cròniques del XXIII
Curs d'Estiu
- 53** Mn. Ballarin a Berga
- 55** Nova aproximació
biogràfica a Jesús
Josep Hereu
- 58** La Constitució Europea
M. Àngels Orriols
- 61** NOTÍCIES DE CINEMA I
LLIBRES

Núm.
81-82



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

CATALUNYA I EUROPA

Editorial

Catalunya és una realitat europea. Ho és en el sentit primer de la seva localització geogràfica i en el sentit més fort de pertinença a unes arrels comunes de civilització. Aquesta realitat no té graus i no sap dependre de conjuntures polítiques ni calendaris electorals.

La Unió Europea és una entitat resultant de successius tractats internacionals entre estats sobirans des del Tractat de la Comunitat Europea del Carbó i de l'Acer(1951) fins els tractats de Maastricht (1992) i Niça (2001). El que fou aprovat a Roma el passat octubre és el fruit d'un encàrrec que el Consell Europeu féu a la reunió de Laeken (Bèlgica) el desembre de 2001. El mandat que rebia la Convenció era que formulés propostes sobre tres qüestions: a) apropar els ciutadans al projecte i les institucions europees; b) estructurar l'espai polític europeu en una Unió Europea ampliada i c) fer que la Unió Europea es convertís en un factor d'estabilitat i un model en la nova organització del món. També li calia estudiar si la reorganització dels tractats vigents no podia culminar en un projecte de Tractat pel què s'establís una Constitució per a Europa. Citem pel text en català obtingut des de <http://www.socialistes.org>. Aquest és el text que els Estats membres de la Unió Europea ara han de ratificar sigui des del poder dels seus Parlaments o mitjançant una consulta popular o referèndum. Al Regne d'Espanya ha estat convocat per al 20 de febrer de 2005.

Des del seu primer article el projecte es mou en el jacobinisme més estricte: *"La present Constitució que naix de la voluntat dels ciutadans i dels Estats d'Europa de construir un futur comú, crea la Unió Europea, a la qual els Estats membres atribueixen competències per a assolir els seus objectius*

comuns. La Unió coordinarà les polítiques dels Estats membres encaminades a assolir estos objectius i exercirà, de forma comunitària, les competències que estos li atribuïsquen".

Hom pot pensar que una realitat constitucional limita sempre el possible despotisme dels sobirans. Hom pot pensar que la ignorància que el text mostra respecte a la realitat de Catalunya és insalvable.

Els ciutadans de Catalunya són madurs i responsables. Que no s'enganyi ningú, un vot afirmatiu majoritari no voldrà pas dir que Catalunya ha deixat de ser lleial a ella mateixa. I a l'inrevés, un vot negatiu considerable tampoc no vol dir plantejar especials problemes de desgovern imminent. Ja fora hora que hom llegís d'una manera habitual la realitat catalana des d'aquesta afirmació que es respira arreu: **volem una cosa tan senzilla com aquesta: ser el que som i ajudar al bon govern d'allà on som!**

És des d'aquesta perspectiva que la resolució del dilema en què es troben els ciutadans catalans, com a ciutadans europeus, és més una dada a observar que un escenari a agitar pensant que una o altra força política en pot treure beneficis immediats a costa de denigrar, de la forma que sigui, l'opció contrària.

L'endemà del referèndum del 20 de febrer tindrem una Unió Europea a enfortir (vid. els editorials *Situació Atlàntica i Via Europea* i *Europa com a missió* núms. 70 i 75) i una realitat catalana a fer respectar tal com és i creix (vid. els editorials *Afirmació* i *Densitat* núms. 72 i 74). Els qui ens hi posem, sempre de nou, en l'una i l'altra tasca, continuarem una gran quantitat d'esforços precedents que s'haurà reflectit en el vot de tots els ciutadans que l'expressin. ●

Mn. PERE TARRÉS, UN MODEL PROPER SILENCIAT

Amadeu Matosas

Mn. Pere Tarrés i Claret va ser beatificat, en presència de 600 pelegrins de les diòcesis catalanes, el pasat dia 5 de setembre pel papa Joan Pau II al Santuari de Loreto, conjuntament amb Alberto Marvelli i Pina Suriano.

Aquesta és la notícia que, més o menys ampliada, els mitjans de comunicació catalans ens van donar sobre l'esdeveniment. Alguns mitjans li van donar més importància que d'altres, però al meu entendre els qui no coneixien el Pare Tarrés, ben poca cosa més en sabran, tot i ser ara beat; i encara que aquest pontificat n'ha fet molts, tampoc no n'anem sobrats, de catalans. I és que tinc la sensació que aquest cop han beatificat una persona que era de tots i no d'uns o d'altres i, per tant, de l'esdeveniment no se n'ha ocupat ningú d'una forma especial. Per dir-ho d'una forma més clara, no hi cap congregació de pares Tarresians, i ha estat la voluntat d'algunes persones incansables la que ha aconseguit que finalment se'l reconegués d'una forma pública i per tota l'Església catòlica.

El procés de beatificació ha durat 33 anys. Molt de temps i molts silencis si es compara amb algun cas recent que em ve a la memòria. I no crec que la rapidesa en el procés sigui directament proporcional a la vàlua de la persona en qüestió. Per a aquells qui van conviure amb ell, no hi havia cap dubte: Pere Tarrés era ja un sant en vida.

Des de les pàgines de la nostra revista, volem contribuir a trencar el silenci sobre la vida de

Pere Tarrés. Si ens sentim hereus de les generacions que ens han precedit, hem de ser coneixedors d'aquells qui d'una forma notable van ser capaços de donar gruix i contingut a les mateixes. Siguin, doncs, aquesta breu biografia i aquestes notes, extretes de diferents mitjans escrits, el nostre senzill homenatge.

Breu biografia

Pere Tarrés i Claret va néixer a Manresa el 1905, al si d'una família molt religiosa. Té dues germanes: Francisca i Maria. A causa de l'ofici del seu pare (mecànic) la família fa trasllats freqüents (Badalona, Mataró, Barcelona). Alumne als Escolapis i als Jesuïtes. Estudia la carrera de Medicina a la Universitat de Barcelona. Des de 1921 viu a Gràcia. Participa de l'Oratori de Sant Felip Neri i és membre de la Federació de Joves Cristians. L'any 1928, després d'haver acabat la carrera de Medicina (amb premi extraordinari) s'estableix definitivament a Barcelona. Amb el seu company el Dr. Gerard Manresa, funda el Sanatori-Clínica de la Mare de Déu de la Mercè de Barcelona.

El juliol del 36 l'esclat de la guerra el sorprèn a Montserrat fent exercicis espirituals. El juliol del 38 s'enrola a l'exèrcit republicà com a metge. Gràcies al seu coratge i dedicació, els mateixos soldats demanen que sigui promogut a capità. De tot aquest temps i vivències en deixa un testimoni escrit: *Diari de guerra*.

Acabada la guerra continua l'activitat de metge, i es prepara per ingressar al Seminari de Bar-

celona. Ho farà el setembre d'aquell mateix any. És ordenat sacerdot el 30 de maig de 1942. És designat vicari de la Parròquia de Sant Esteve de Sesrovires. El 1944 obté la Llicenciatura de Teologia a Salamanca.

De retorn a Barcelona emprén una gran activitat pastoral (Acció Catòlica, capella de les Germanes Franciscanes, director de l'Obra de la Visitació, confesor del Seminari, delegat diocesà de la Protecció de la Dona, director espiritual de l'Hospital de les Magdalenes).

El 17 de maig de 1950 ingressa greument malalt a la Clínica de la Mercè. El 31 d'agost de 1950, als 45 anys, mor a la Clínica que ell havia fundat. Va ser sepultat al cementiri de Montjuïc. El 6 de novembre de 1975 les seves despulles van ser traslladades a l'església parroquial de Sant Vicenç de Sarrià, on encara reposen.

(Aquells qui vulguin més informació poden obtenir-la per Internet mitjançant la pàgina web: www.doctortarres.free.fr/)

Retalls d'articles o notícies aparegudes als mitjans sobre el Pare Tarrés.

Mn. Francesc Raventós. Vicepostulador de la causa de beatificació. A la pàgina web www.doctortarres.free.fr/

...“El dia 6 de novembre de 1975, el Cardenal Jubany, essent arquebisbe de Barcelona, amb motiu del trasllat de les despulles del Dr. Tarrés a la Parròquia de Sant Vicenç de Sarrià, parlant de la seva actualitat innegable va exhortar públicament a imitar i demanar la intercessió d'aquell qui “és testimoni perenne d'una fe i un amor fonament viscuts”

*

Lluís Martínez Sistach, arquebisbe de Barcelona, a la carta dominical del 5.9.2004

“El Dr. Tarrés va ser un home per als altres. La seva fe i el seu amor a Déu va reflectir-se sempre en la donació als germans. Vessava amistat: ho podien afirmar tots els fejecistes i feligresos de Sant Esteve de Sesrovires, de Sarrià, de la Beneficència i del Sanatori de la Mare de Déu de la Mercè. Gràcies, beat Pare Tarrés, pel testi-

moniatge de la teva vida en bé nostre, especialment dels laics membres de moviments eclesials, metges i sacerdots.”

*

Mn. Manuel Valls, entrevistat per Oscar Bardají, al Full Dominical del 8.8.2004

...“Va interpretar molt bé (parlant de la Federació de Joves Cristians) el projecte del Dr. Albert Bonet, plasmat en el llibre *Un viatge per als joves*. Va saber transmetre vitalment als joves allò que havia estat elaborat, potser, més teòricament...

...Va aconseguir que els joves es manifestessin com a cristians sense pors, els va encomanar una sana autoestima d'allò que eren i d'allò que eren missatgers.”

*

Jaume Gabarró, monjo de Solius, a la revista de la diòcesi de Girona, *El Senyal*

Impressions personals en acabar d'arribar de la peregrinació a Loreto. Una crònica que sota el nom de “Girona-Loreto, anar i tornar” va dels dies 2 al 8 de setembre.

...“Diumenge 5, la missa de beatificació a l'esplèndida plana de Montorso, prop de Loreto, amb més de 200.000 persones. Semblava l'escena ampliada del Sermó de la Muntanya, amb el mar al fons. Molts ho deveu haver vist per TV. Presidia el vell Papa Joan Pau II, un Papa vell. Era a uns 25 o 30 metres d'ell i, en el moment que portaven alçat el llibre per llegir l'Evangeli, hauria pogut fer una fotografia que contingués els quatre grans amors que hem de tenir: Jesús, en el sant crist històric de Loreto, la Mare de Déu, patrona del mateix lloc, la Paraula de la sagrada Escripura, i el Papa com a cap visible dels qui formem l'Església, allí reunida. El Papa va parlar de què vol dir portar la creu seguint Jesús (no som sols a portar-la!), de la creu dels malalts i dels pobres; i que, com demostra la vida dels tres nous beats, el do més gran que tots podem fer al món d'avui i a l'Església és la santedat: coratjosament, amb esperança, obertura, pau i germanor.

...Dimecres 8, festa del Naixement de la Verge Maria, celebrem la missa a la basílica de Santa Maria la Major. Entre ahir i avui encara hem pogut visitar alguns dels indrets més típics de Roma i aturar-nos a comprar algun record. Nit al vaixell, i arribada a Barcelona amb bon ambient i havent fet moltes amistats.

Érem ben conscients, al contrari, pel que sembla, de les nostres autoritats civils, que, tal com va dir el Papa en català en la cerimònia de beatificació, **el nou Beat significa un gran honor per a la vostra terra.**”...

*

Mn. Josep Ma Ballarín, al diari AVUI

...“Encara que avui pugui semblar utòpic. La FJC ha estat el moviment de joves de més gruix i més joia que ha vist aquest país. Desvergonyidament érem cristians i catalans. Desvergonyidament no ens quedàvem tancats a les sagristies pietoses, vam guanyar a les caramelles de la plaça de sant Jaume, els nostres falcons foren campions de gimnàstica com ho foren al ping-pong. I vam escampar el bàsquet arreu, tant que el “Joventut” de Badalona encara duu el nom. Sense aquest goig de ser jove anant a missa i jugant a pilota, no entendríem Pere Tarrés, el doctor Tarrés, un místic tan de bona mena que no s’espantava de les nostres etzibades juvenils.”

Passàvem de deu mil, escampats per tot Catalunya. Ens hi trobàvem des de carlins fins a militants de l’Esquerra com l’Ulargui. Entre uns i altres, el doctor Tarrés era la mirada cap als cels que, més o menys sabuda, tots dúiem a dintre”.

*

Mn. Francesc Romeu, capellà i periodista.

Al diari AVUI el 17.8.2004.

EL MODEL DE PERE TARRÉS

... “Més que recuperar un personatge que a molts joves d’avui els pot semblar històric, con-

vindria recuperar l’estil que ha portat a considerar Pere Tarrés un home digne de ser venerat als altars de l’Església catòlica d’arreu i, per tant, un model que –encara avui– es pot seguir.

Per als estudiants d’avui Pere Tarrés representa el rigor i la dedicació seriosa a l’estudi. Tarrés no va ser un llicenciat més en medicina sinó el premi extraordinari de la seva promoció (1928).

Per als professionals d’avui Tarrés representa aquell lliurament il·lusionat a la feina: allò que en diem avui “la feina ben feta”.

Per als militants cristians d’Acció Catòlica, Tarrés representa un corcò a l’orella que no para de repetir: “L’important és l’acció més que les paraules”

Per als pacifistes d’avui, Tarrés representa el “no a la Guerra”, però no per un criteri estètic, sinó ètic: després d’haver vist en primera línia del front els estralls d’una contesa entre germans (no té pèrdua el seu *Diari de guerra*).

Per als pocs que avui es puguin plantejar la vocació religiosa, immersos en una greu crisi de vocacions, Tarrés representa aquells qui, tot i renunciant a una brillant professió, poden buscar en el nostre món molts altres valors, també importants, encara que no siguin tan representatius.

Per als eclesiàstics d’avui, Tarrés representa un estil de treball en la pastoral de l’Església que no busca la pròpia promoció eclesiàstica sinó el servei i la visió de futur.

Per als agents socials d’avui, Tarrés representa aquell ull clínic que descobreix les necessitats i hi dona respostes institucionals: Tarrés va impulsar l’Obra Benèfica Antituberculosa (1946) i inaugurà el Sanatori-Clínica de la Mare de Déu de la Mercè (1947).

Finalment, per als malalts d’avui, Tarrés –també com a malalt– representa aquella voluntat de no voler quedar separat d’una societat que només valora els actius i arracona els qui, pel fet de la malaltia, en queden exclosos.

Certament Tarrés és encara avui –en tot– un model” ●

QUI SOM NOSALTES

Ferran Sáez Mateu

XXIIIè Curs d'Estiu del
Grup d'Estudis Nacionalistes - Fundació Relleu
Barcelona, 9 de Juliol de 2004

Nota important. La següent exposició es va dur a terme amb l'ajut d'un instrument musical —un violoncel— que tenia una funció il·lustrativa. Es van interpretar fragments de diferents peces, gairebé totes de les *Suites* per a violoncel sol de Johann Sebastian Bach. Moltes explicacions només tenen sentit en relació a l'estructura melòdica i harmònica que es va detallar en el transcurs de la conferència. També es va comparar, per exemple, l'estructura morfològica i mecànica d'un arquet barroc basat en un model de començament del segle XVII amb un de modern, tipus Tourte, del segle XX.

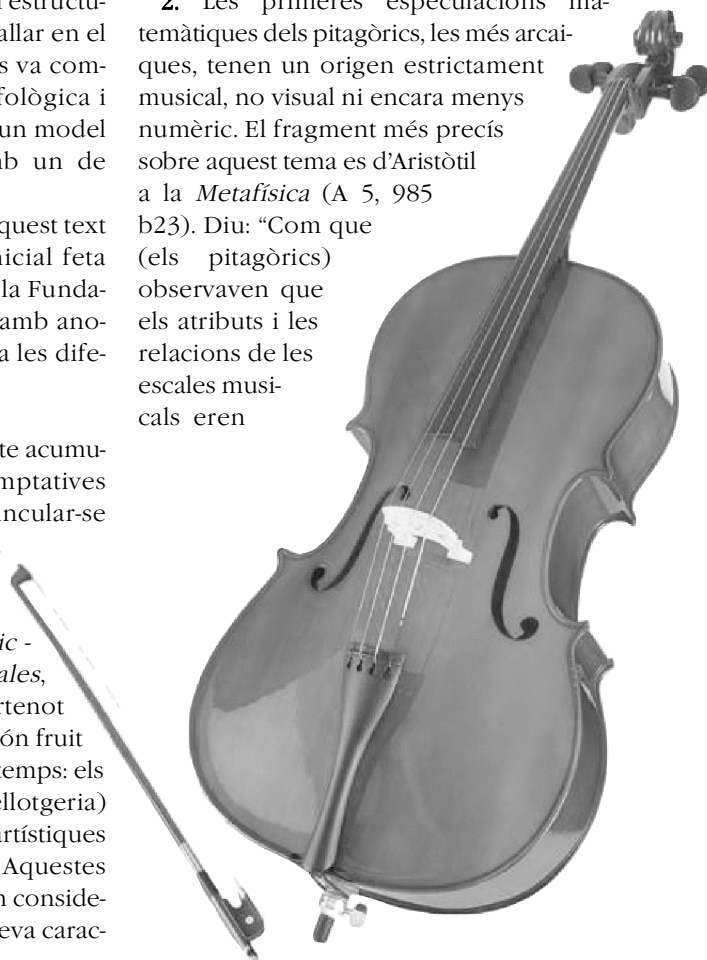
En conseqüència, el que oferim en aquest text és un mer esquelet de l'exposició inicial feta amb motiu del XVIIIè Curs d'Estiu de la Fundació Relleu. Complementarem el guió amb anotacions en cursiva que fan referència a les diferents peces interpretades.

1. Un instrument musical és un objecte acumulatiu, és a dir, una sedimentació de temptatives anteriors. En cas que pretengui desvincular-se completament d'una tradició prèvia sembla condemnat al fracàs. Dos exemples: l'estranyíssim “violí de claus”, descrit per Ramon Andrés al *Diccionario de los instrumentos musicales*, durant l'època barroca; o les Ones Martenot a començament del segle XX. Tots dos són fruit de les respectives fascinacions del seu temps: els mecanismes de precisió (com ara la rellotgeria) en el cas del primer, i les possibilitats artístiques de les ones hertzianes i l'electricitat. Aquestes temptatives no van prosperar. Es poden considerar un projecte escapat, un fracàs. La seva carac-

terística comuna és que pretenien avançar *ex nihilo*, al marge de la dreuera traçada pels sediments de la tradició, per temptatives anteriors.

En els anteriors exemples ha sorgit la paraula *tradició*. El que voldria mostrar per respondre la pregunta que se'm planteja —és a dir, *qui som nosaltres*— està relacionat amb aquesta paraula. Qui som nosaltres, doncs? Em refereixo als occidentals, és clar (una pregunta més genèrica conduiria a respostes massa incertes). Els occidentals som el resultat problemàtic i alhora fructífer de l'empelt de dues tradicions no contradictòries però sí discordants: la grecollatina i la judeocristiana. Sobre això s'han escrit moltes coses, certament, però que jo sàpiga ningú no ha provat mai de demostrar-ho amb un violoncel. És el que farem ara.

2. Les primeres especulacions matemàtiques dels pitagòrics, les més arcaïques, tenen un origen estrictament musical, no visual ni encara menys numèric. El fragment més precís sobre aquest tema es d'Aristòtil a la *Metafísica* (A 5, 985 b23). Diu: “Com que (els pitagòrics) observaven que els atributs i les relacions de les escales musicals eren



expressables numèricament (concretament per mitjà de trencats) van suposar que els números eren elements de tots els éssers existents, i que els cels consistien en harmonia i números”.

Quan aquesta i moltes altres afirmacions semblants es desvinculen completament de l'experiència musical, poden semblar absurdes o, si més no, inintel·ligibles. Comprovem que no és així.

(S'expliquen les diferències entre una nota natural i una nota harmònica. Es mostra la relació entre la longitud de la corda emprada en l'emissió d'una nota harmònica i la seva correspondència amb la següent, per octaves, quartes i quintes).

Hi ha, doncs, un ordre entre els diferents sons: les seves relacions són proporcionals i, a més a més, poden ser reduïdes a magnituds numèriques invariables. Aquesta conclusió neix d'un conjunt de cordes en tensió; curiosament, una de les altres grans aportacions de la matemàtica grega, el número Pi, sorgeix a partir d'experimentar amb una corda que envolti un cercle, però en aquest cas distesa. En tot cas la conclusió és la mateixa: la naturalesa conté regularitats, i en conseqüència, si som capaços de determinar-les podem entendre i sobretot preveure els esdeveniments futurs. Aquest serà el motor de la filosofia i la ciència occidentals. Però no serà l'únic motor. Falta una peça, com ara tindrem ocasió de comprovar-ho.

(S'interpreta el primer moviment de la Sarabande de la segona Suite de Bach per a violoncel sol, així com els tres primers compassos de la Sarabande de la cinquena Suite. S'explica la diferència entre un to menor i un to major).

3. Tots podríem coincidir en què aquests dos fragments expressen una misteriosa malenconia, però estic convençut que ningú no en podria raonar per què. Una argumentació d'aquestes característiques resultaria quimèrica. Som davant d'un fet enigmàtic, doncs. Podem arribar a un consens però no sabem ben bé sobre què. L'harmonia bachiana és perfectament racional, i fins i tot podria ser reduïda a les proporcions numèriques que hem esmentat

abans, però el que vol expressar és un sentiment irracional o, si més no, inefable. És a dir: la reducció d'aquesta experiència estètica a algun tipus d'algorisme resulta palesament insuficient.

En el cas de Bach, aquest fet pot arribar a extrems insospitats, com ara “signar” *l'Art de la Fuga* amb les inicials del seu nom (B / A / C / H: Si, La, Do, Si bemoll, en la notació alemanya del segle XVIII). Bach fins i tot va més lluny. Segons un estudi del violoncelista i musicòleg Gé Bertman, deixeble d'Anner Bijlsma, el preludi de la segona suite és, en realitat, un salm (no oblidem que per a Bach, que era luterà, el referent musical més important és l'harpa del rei David, i no elements del santoral catòlic).

(S'interpreten els vint primers compassos del Preludi de la Segona Suite. S'analitza més detalladament el tema principal, contingut a les tres primeres notes).

El primer que crida l'atenció d'aquest preludi és que el motiu principal només es repeteix quatre vegades, cosa raríssima en una obra d'aquestes característiques. En segon lloc, la cadència d'aquest tema principal és perfectament reconeixible des de la tradició hebrea: és el nom de Déu (Adonai). Encara hi ha un fet més sorprenent: el tema es barreja amb la paraula “David”, per mitjà de la notació musical alemanya del barroc però també amb recursos numerològics que només resulten comprensibles amb una lectura molt atenta de la partitura original (la “v”, que no representa cap nota, s'uneix a la “i” per denotar el número 6 i enllaçar-lo amb l'ordre de l'abecedari. Aquesta deducció de Bertman és, al nostre entendre, forçada però en tot cas permet d'il·lustrar un fenomen absolutament freqüent tant en la música barroca com en la de transició amb el classicisme. El cas més conegut és el de Mozart a *La Flauta Màgica* on el número 3, per exemple, apareix en forma dels tres bemolls en la tonalitat de l'obra).

(S'interpreta una versió instrumental de Shemah Yisrael, Adonai, etc. S'expliquen vagament les característiques de la notació musical hebrea tradicional, que coincideix tant amb les lletres de l'alfabet com els números)

Així, doncs, comprovem com la idea de racionalitat musical provinent de la tradició grega més remota –els pitagòrics– expressada en forma de recursos harmònics molt sofisticats, encaixa perfectament amb un tema l'origen del qual no és altre que l'experiència religiosa. El context comunicatiu és, òbviament, esòteric. La intenció, en canvi, resulta incerta.

4. L'evolució del violoncel des de començament del barroc, que és quan queda fixat tal com el coneixem ara, fins als nostres dies ens permet també de respondre a la pregunta sobre qui som nosaltres en molts sentits que, al capdavall, convergeixen. Comencem primer per la forma de l'instrument. Queda codificada a partir del baix de viola da gamba, que és un instrument que desapareix per raons relacionades amb els canvis socials. Dit així, pot semblar extravagant. Ara veurem, però, que aquesta afirmació s'ha d'entendre en un sentit literal. La viola da gamba és un instrument pensat per a la música cortesana, de cambra. En un espai més gran, simplement no se sent. És per això que les modificacions en el volum i la projecció acústica del nou instrument són paral·leles als canvis socials. Cal més volum perquè els auditoris són cada cop més grans. I els auditoris són cada cop més grans perquè l'estructura social de l'*Ancien Régime* ja té poc a veure amb el de l'Europa pre-revolucionària. La viola da gamba és l'*Ancien Régime*, mentre que el violoncel presagia la Revolució Francesa. Som davant de dos móns incompatibles. El *consort de violes* no podia coexistir amb les orquestres clàssiques o preclàssiques, ni amb el format del quartet de cordes. La *basse de viole* de Marais o Saint Colombe representava un món. El violoncel modern en representa un altre. Fins i tot a nivell d'afinació, eren impossibles d'encaixar: la viola da gamba



es tempera a 415 hz mentre que el violoncel modern s'afina a 440 o 442 hz (és a dir, gairebé un semitò més agut).

(S'assenyalen les diferències entre el baix de viola da gamba i el violoncel clàssic, i es mostra al públic un arquet barroc i un de modern)

En el violoncel es modifica: a) la posició (la pica incorporada definitivament a partir Jean-Louis Duport, tot i que ja s'havia fet servir abans), que permet una projecció sonora molt més gran gràcies a la possibilitat de controlar l'estabilitat de l'instrument; b) les cordes, que passen del budell al metall; c) l'arquet, a partir de Tourte, que augmenta considerablement el volum; d) la forma del pont i la posició de l'ànima, que permet destacar i donar color als sons més aguts de l'instrument; e) la tècnica interpretativa, a partir de la divisió de posicions, desconeguda fins a final del barroc.

Des del punt de vista del repertori, els paral·lelismes amb l'època també són evidents. La primera obra per a violoncel sol són els *Ricercar* de Domenico Gabrielli (1659-1690), que són de la segona dècada del segle XVII. Si fa no fa per la mateixa època i al mateix país, un altre italià també *ricercava*: era Galileu, per exemple. Tornem a comprovar el caràcter fructífer de la fricció entre tradició i innovació. Gabrielli fa un experiment –val a dir que absolutament fallit– però obre un nou camí. També a la mateixa època (1627), Marin Mersenne escriu el *Tractat de l'harmonia universal*, amb una estructura igual a la de l'*Ètica* d'Espinosa. El primer teorema de Mersenne diu: “la música és una part de les matemàtiques i en conseqüència una ciència que mostra les causes, els efectes i les propietats dels sons”. La idea de Mersenne potser explicaria per què en la tradició anglesa, tan excelsa en moltes coses, hi ha

un enorme desert de talent musical entre John Dowland i Elgar: potser això de l'empirisme no s'adiu gaire amb la música, si se'ns permet la *boutade* (que té una part seriosa que aquí, per raons d'espai, no desenvoluparem).

5. La confiança il·lustrada en la raó també es pot escoltar en un violoncel, especialment en aquell protegit de Frederic de Prússia que es deia Johann Sebastian Bach.

(S'interpreten els 10 primers compassos del Preludi de la primera Suite per a violoncel sol, i es comparen amb altres obres de Bach per a teclat que tenen una estructura semblant)

El tema principal no es repeteix, sinó que literalment s'exhaureix: es porta fins els seus límits expressius. És com si fóssim capaços d'observar un fenomen físic, un mer objecte, des de tots els angles. La condició de possibilitat de la manifestació d'aquest fenomen / tema és la creença en un subjecte comunicat amb altres subjectes per categories harmòniques compartides. Ara bé, ¿en quin sentit podem parlar de "compartir" una cosa tan evanescent com aquesta?

(S'improvisa un tema en Do major que acabi en Si; s'explica la noció de nota sensible).

En el cas d'algunes fugues bachianes, totes aquestes categories són tan evidents que gairebé permeten preveure el desenvolupament de la melodia. Això és –en terminologia kantiana– el fenomen. Però també hi ha un noumen inaccessible.

(S'interpreten els primers compassos de la Sarabande de la cinquena Suite)

Aquí, Bach s'apropa a la inefabilitat. A diferència del tema anterior (el Preludi de la primera Suite) aquest no ofereix una *resposta*, sinó que planteja una *pregunta*. Marca un límit, en definitiva. No només no exhaureix el tema a còpia de fer petites variacions en els arpegis, sinó que acaba el fragment d'una manera no conclusiva, com si fos incapaç de resoldre el tema proposat.

En alguns moments, Bach pren partit explícitament per la formulació enigmàtica de la música:

(S'interpreta una línia melòdica de l'Ofrena Musical. Es comenta el cànon perpetuum, el Quarendo invenietis, i s'explica que el terme R.I.C.E.R.C.A.R Bach l'utilitza aquí com si fos un acròstic)

6. En el romanticisme l'orquestra de cambra deixa pas a la gran orquestra simfònica, on l'instrument solista (heroi romàntic) destaca i condiciona la resta d'instruments (la massa). El segle xx està marcat, com tothom sap, per la música atonal, la dodecafonía, el serialisme i el nou protagonisme de la percussió. Per a què pugui ser entesa, aquesta música necessita una justificació conceptual prèvia, generalment molt sofisticada. L'actitud que havíem constatat en Bach d'expressió racional de sentiments irracionals es perd. Vol dir això que hem deixat de ser qui érem? D'alguna manera, sí: aquesta dislocació ja no encaixa amb els nostres esquemes civilitzatoris fundacionals. La dislocació que estem comentant pot ser analitzada de moltes maneres. Aquí ho farem en relació a la noció de postmodernitat que, segons diuen, és la nostra condició històrica –i, en conseqüència, allò que som nosaltres ara–.

Com que això seria molt llarg, em limitaré a assenyalar quatre punts molt concrets i els relacionaré amb l'anomenat "historicisme musical", que no és res més que una epifania de la mentalitat postmoderna.

(Es torna a interpretar un fragment del Preludi de la Primera Suite, però ara segons la manera barroca: sense fer un vibrato continu, amb el violoncel subjectat entre les cames com si fos una viola da gamba, amb l'arquet de l'època, etc)

Aquest retorn interpretatiu dóna per suposades un seguit d'idees que, d'alguna manera, són un veritable resum de la mentalitat postmoderna.

· Qüestionament de la idea de progrés. Els esforços de François Tourte per racionalitzar la flexibilitat i operativitat de l'arquet, per exemple, no és consideren un progrés, ni tan sols una evolució, sinó una possibilitat entre altres.

La tècnica interpretativa de les posicions de la mà esquerra tampoc no és conceptualitzada com un avenç en un sentit absolut.

· Hermenèutica i deconstrucció. La noció de musicalitat queda en un segon pla en relació a la noció d'”autenticitat”. L'important ja no és allò que ens volia dir Bach sinó la manera com ho deia. La partitura passa a ser l'únic referent a tenir en compte, però només resulta comprensible més enllà de la mateixa partitura (amb consideracions historicistes molt sofisticades, que substitueixen l'absència d'indicacions dinàmiques de l'autor). El dodecafonisme, el serialisme, etc esdevenen jocs intel·lectuals, en general desvinculats de la noció tradicional de fruïció estètica. La majoria d'aquests jocs intel·lectuals tenen un

caràcter estrictament autoreferencial i resulten del tot incomprendibles als “no iniciats” (una figura que implica inexorablement la del “iniciador”, que no acostuma a ser un músic –compositor o intèrpret– sinó un teòric de la música).

· Performativitat. En l'àmbit de la composició, es descarta tàcitament la noció –al capdavall

romàntica– de creació pura. Això té tres possibles conseqüències: o bé es repeteixen mimèticament coses ja fetes (en el cas de l'historicisme més radical); o bé es performatitzen fins arribar a ser irreconeixibles (les versions d'Uri Caine o Jacques Loussier de l'obra de Bach); o bé es fan plantejaments purament lúdics, en què l'anècdota musical passa a tenir una dimensió central (interpretar música barroca amb una guitarra elèctrica, etc).

· Banalització de la transgressió estètica. La idea de creació s'acaba juxtaposant a la de transgressió. En alguns casos, s'arriben fins i tot a identificar ambdós termes. Tot allò que és creatiu ha de ser transgressor, i tot allò que és transgressor es considera creatiu. Això ens allunya completament dels

trets fundacionals de la civilització occidental, basada en la tensió, en general fructífera, entre tradició i innovació. La banalització de la transgressió estètica és un dels símptomes més visibles de la pèrdua de rumb de la nostra cultura. Convida a replantejar-nos una pregunta la resposta de la qual donem insensatament per suposada: qui som nosaltres? ●

**La civilització occidental
es basa en la tensió,
en general fructífera,
entre tradició i innovació.
La banalització de
la transgressió estètica és
un dels símptomes
més visibles de la pèrdua
de rumb de la nostra cultura.**

CATALUNYA, L'ESCOLA I EL MOMENT ACTUAL DE LA CIVILITZACIÓ

Lluís Busquets

XXIIIè Curs d'Estiu del
Grup d'Estudis Nacionalistes - Fundació Relleu
Barcelona, 8 de Juliol de 2004

En primer lloc, un agraïment als organitzadors per haver-me convidat avui aquí

Se m'ha demanat una diagnosi de l'actual moment de civilització a Catalunya i al món. Començo dient que sóc un simple professor de guix i pissarra, empetitit encara pels noms dels companys de taula rodona, cosa que no em restringeix pas el fet de pensar. Entenc, doncs, per *civilització* el conjunt d'idees, ciències, arts, creences i costums que conformen i caracteritzen un poble determinat i, per *civilitzar*, oferir tot aquest bagatge de conformacions a homes i comunitats que n'estiguin mancats ja sigui per salvatge, barbàrie o desconeixença. Bandejo el xoc de civilitzacions –ens n'ha parlat perfectament el Dr. Dídac Ramírez– perquè hauria de parlar d'imposicions, col·lonitzacions, xovinismes i xenofòbies que ens portarien molt lluny.

Bandejo el fet que Catalunya és una pseudocomunitat privilegiada, ja que no pertany a les parts de la humanitat (4.000 milions de persones) privades de l'accés al saber –la pitjor de les pobreses–, amb una de les 6.000 llengües que encara resten al planeta, sota l'espasa de Dàmocles, perquè, segons els experts d'aquestes 6.000 a finals del segle XXI no en romandran ni la meitat. Del que no puc prescindir és del fet que ens trobem sota determinades hegemònies –polític-imperials i econòmic-transestatals–, en una societat de democràcia representativa, però, tanmateix, dinàmica i canviant, on té lloc el denominat “xoc de valors”¹, a partir de l'acceptació indiscriminada de la seva pluralitat.

Desplegaré el meu tempteig de diagnosi en deu tesis, cinc que en podríem dir macroestructurals i cinc més referents a la tasca escolar de casa nostra i temptejaré de passar de la reflexió abstracta, si cal, a alguns exemples concrets. De la síntesi a l'anàlisi.

1. La cultura del profit discriminat es va imposant a la cultura del servei comunitari.

Cada vegada interessa menys el que s'esdevé de veritat a la comunitat mundial en pro d'allò de què puguem treure'n algun profit, ja sigui econòmic ja sigui menystenint, bandejant o anorreant el bàndol de pensament contrari. Difícilment ens podem alliberar del *pensament únic*, perquè també ens el transmeten mitjans que el denuncien com ara “The Economist” i “Le Monde Diplomatique”. Som reus i víctimes del profit occidental, amb tots els avantatges i inconvenients i resulta molt difícil sortir d'aquest cercle infernal.

1. Així Koichiro Matsuura, director general de la UNESCO, a *¿Adónde van a parar los valores?*, “La Vanguardia” (24-VI-04), comentant l'obra dirigida per Jérôme Bindé, *Où vont les valeurs?* (Edicions de la Unesco 2004).

2. Els “terribles” talibans (“estudiants de teologia” o “seminaristes”, en versió vernacle lliure) van aparèixer el 1994, com a moviment sorgit de les madrasses (seminaris) islàmiques, conformat per molts refugiats al Pakistan (en la seva major part originaris d'Afganistan, d'ètnia paixtu). Volien portar la pau a l'Afganistan, desarmar la població i imposar la xària (lleï islàmica); van ser molt ben rebuts per la població paixtu, cansada de tants anys de guerra i es van estendre per l'Afganistan com una taca d'oli. Abans d'ells, cap secta islàmica (ho havien intentat els anacrònics wahabis d'Aràbia Saudita) no havia aconseguit arrelar-se a l'Afganistan. És cert que amb pocs anys, veritables orfes de guerra i sense companyia femenina, han demostrat seguir un credo islàmic primitiu i tribal, misogin i poc pragmàtic. Però és que la concepció talibana de l'Islam sorgeix d'una perversa interpretació del deobandisme, nascut a l'Índia britànica, que volia una regeneració islàmica a partir de cercar un lloc social i cultural en el concert de les nacions. L'Islam predicat perversament pels poc formats mul·làs del Pakistan en els camps de refugiats d'afeganesos s'acosta més aviat al wahabisme ultraconservador promogut per les ajudes saudites! I, malgrat tot, tothom

Avui sabem que educar els talibans afganesos² hauria estat més barat i positiu que haver-los de combatre bèl·licament, però ningú no ho diu.

Si deies als teus alumnes que fer “cassolades” contra la guerra de l'Iraq volia dir renunciar a la seva moto, als seus còmpacts, als seus ordinadors, perquè en el fons Bush els procurava benzina assequible, energia barata, et miraven amb cara de no entendre res de res.³

Quan TV3 fa massa cas dels “shares” o fa uns telenotícies que es podrien fer exactament iguals (i passa massa sovint) per TVE, treballa per la cultura del *profit discriminat* i no per la del *servei comunitari*.

Quan una escola es plega a la voluntat dels legisladors, dels propietaris, de les famílies, sense tenir en compte de quina manera adaptarà millor a la seva comunitat educativa aquelles voluntats tampoc no treballa pel profit comunitari.

2. La negació o la por a afirmar l'ànima col·lectiva dels pobles ens des/identifica.

Els pobles –entesos no com a massa, *plebs/ pléthos*, sinó com a comunitats organitzades o ètnies⁴– tenen una subjectivitat personal, profunda i original⁵, que el Papa denominava “sobirania fonamental” en el cèlebre discurs als

se serví de l'original bona voluntat dels talibans: de les madrasses pakistaneses en sortí el partit Jamita-ul-Ulema-e-Islam (JUI), que oferí a joves afgans i pakistanesos educació, entrenament militar i menjar. El Pakistan volia els talibans a Afganistan per afavorir el seu conflicte amb l'Índia; els saudites, per neutralitzar l'Iran; els EUA també s'hi avenien... Ningú no va aprofitar aquells inicis perquè el grau d'ensenyament islàmic pugés de to, es fes crític i valoratiu. Els diners no esmerçats aleshores en cultura islàmica es van haver de multiplicar bèl·licament per mil.

3. L'estimació del 74 % de reserves de petroli al planeta en milions de barrils té aquesta suma: 262 són a Aràbia Saudita; 250 (o més) a l'Iraq; 98 als Emirats Àrabs; 97 a Kwait; 90 a Iran; 49 a Rússia; 30 a Líbia; 15 a Qatar; 8 a Kazakhstan; 7 a l'Azerbaidjan; 6 a Oman... (Font: “Der Spiegel”) Davant d'aquesta realitat, l'altre 26% (de Veneçuela a Angola), sense deixar de ser inapreciable, diguem que és menys preocupant per a un imperi que ha d'extreure i transportar la seva energia des de països, per dir-ho ras i curt, potencialment enemics. Altrament, quina és la història d'Iraq, nascuda després de la I Guerra Mundial, quan la potència mandatària britànica hi imposà un reietó haiximita, justament després del descobriment dels jaciments petrolífers de Mossul (1903) i Kirkuk (1927)? I quina la de Saddam Hussein, que des del Baas (Partit del Renaixement Àrab) arriba el 1971 al segon càrrec en importància de l'Estat i sense pensar-s'ho nacionalitza la indústria petrolera (no oblidem que el 1973 els països àrabs tancaren l'aixeta del petroli pel suport incondicional de Washington a Israel) i arriba a cap d'estat el 1979, just quan el fonamentalista aiatol·là Khomeini també arriba al poder a l'Iran. Executarà 300 dirigents qualificats de persones de poca confiança i internacionalment es guiarà segons conveniències: l'URSS o els EUA. Aquests, davant la revolució islàmica de Khomeini i l'ocupació de l'ambaixada nord-americana a Teheran, el qualificaren –cras error!– com a mal menor. Saddam calculà perfectament que el 1980 rebria ajuda nord-americana per atacar l'Iran (sense perdre de vista el Khusistan). Vuit anys de guerra ajudat d'estratèges nord-americans, tot i saber que emprava gas mostassa per matar iranians i milers de kurds a la zona fronterera. Fotografies de satèl·lit i subministres d'armament. Les seves armes de destrucció massiva són les que les potències occidentals li subministraren aleshores! Endeutat i davant la caiguda del preu del petroli organitzada per Kuwait i l'Aràbia Saudita, calculà malament la posició nord-americana davant l'atac a Kuwait. La “Tempesta del desert” de 1991 posà fi a la invasió. El general Norman Schwarzkopf podia entrar a Bagdad, però Bush-pare preferí un Saddam afeblit i dòcil. Acusat de tenir armes de destrucció massiva –podem llegir la intricada tasca dels inspectors de l'ONU al llibre *Guerra contra Iraq*, Ed. B, 2003–, Bush-fill optà no pas pel desenvolupament de l'Iraq a partir de la seva riquesa petrolera atès que el podria ajudar a rearmar-se sinó per enderrocar el seu règim en una guerra sense el suport de l'ONU, qualificada d'injusta pel Vaticà i encara inacabada. Però cal no oblidar que l'actual vicepresident Richard Cheney va dirigir des de 1995 fins al 2000 la subministradora de petroli texana Halliburton, la qual, en aquells anys, va vendre a l'Iraq béns d'equipament per a indústries petroleres a canvi de sumes milionàries. El negoci del petroli està ben lligat amb el gabinet Bush.

4. L. M. XIRINACS, a *Comunitat humana*, distingeix el fet genètic, consanguini (*genos*) de la cultura interna i pròpia de cada lloc (*ethos*); tota nació esdevé mitjançant l'educació i la cultura una ètnia –*ethos* + (*g*)*enos* = cultura + parentiu), p. 18.

5. L.M. Xirinacs escriu en un article titulat *Persona comunitària*: “...dono per suposat que les persones individuals o físiques tenen una «entitat» pròpia, tot i que no és cap substància ni ésser objectivable. «Subjecte» és tan important, tan real o més que «objecte», però d'una natura singular, no universalitzable com l'objecte. Vivència enfront d'estructura. No és substància pensant (*hypóstasis*) sinó subvivència pensant (*hypokéimenos*). Una realitat inquietada, oscil·lant, com la flama d'un ciri. Un bon dia s'encén i un altre s'apaga. Naixença, vida, mort. Canviant i,

membres de la UNESCO del 2-VI-1980, quan els deia exactament això (escrit, s'ha dit, pel cardenal basc Echeagaray): *“Em dirigeixo a vostès, senyores i senyors, que es reuneixen aquí fa més de 30 anys en nom de la primacia de les realitats culturals de l'home, de les comunitats humanes, dels pobles i de les nacions. Els ho prego: amb tots els mitjans que tinguin a disposició, vetllin per aquesta sobirania fonamental que posseeix cada nació en virtut de la seva pròpia cultura. Protegeixin-la! No permetin que aquesta sobirania sigui presa de qualsevol interès polític o econòmic. No permetin que esdevingui víctima de totalitarismes o hegemònies per a les quals l'home no compta sinó com a objecte de domini i no com a subjecte de la pròpia existència humana [...] ¿Que potser no hi ha en el mapa d'Europa i del món nacions que posseeixen una meravellosa sobirania històrica, nascuda de la seva cultura, i que, malgrat això, estan encara privades de la seva total sobirania?”*

Els catalans, enganyats per la viu-viu dels nostres polítics, dels nostres jerarques eclesiàstics i dels nostres mitjans de comunicació, malauradament, no creiem en l'ànima de Catalunya, en la nostra personalitat comunitària; si ho féssim, no ens podrien endogalar l'actual sistema de finançament ni fer-nos passar per l'adreçador de lleis culturals o educatives; no ens podrien enviar bisbes amb paracaigudes ni encara menys dividir per real decret la diòcesi barcelonina; no se'ns podria convertir una escandalosa especulació urbanística en un “Fòrum” en què s'han filtrat els participants als diàlegs i ha obtingut el rebuig de molts convidats aparent-

ment poc perillosos (o, com a mínim faríem avergonyir i dimitir els seus gestors); no ens podrien fer passar com a “públiques” les emissores “oficials” de la CCRTV que depenen del govern⁶, mancades de compromís i curulles d'una ludicitat que ratlla la conyeta fàcil a la recerca del “share” en hores de màxima audiència, del tot corruptes i corruptores. Som, doncs, encara, un poble immadur, un preadolescent incapaç d'emancipació. Necessitem la tutoria de la metròpoli, i Madrid ho sap, i fa la finta de dir-nos que som forts, quan ens sap febles i juga per les espatlles, cap a Europa. Mirin: Catalunya podria demostrar a tot Europa que és una comunitat amb ànima rebutjant, tots units, una Constitució que menysprea la nostra llengua i que el president de govern es va comprometre a posar en referèndum el passat 23-VI. Vostès veuran com socialistes, convergents, demòcrates i fins els verds comunistes s'alinearàn demanant un vot afirmatiu... Des/identificats, sense ànima, com volen els polítics animar els ciutadans a fer-se seva Europa? No debades Catalunya va ser la comunitat amb més abstenció de l'Estat! No debades va referir-se Jacques Delors a “una Europa sense ànima”. El nucli profund de l'ànima d'un poble (i això és bo de saber) esdevé sempre insubornable. Per això, tard o d'hora, les ànimes dels pobles esbotzen d'una manera o altra, ja sigui reunint més d'un milió de persones al Passeig de Gràcia ja sigui no anant a votar. En l'actual estat de coses no costa gaire fer de profeta: dels pròxims tres exàmens que hem de passar, el de la Constitució europea, el del finançament i el de l'Estatut, la nostra ànima hi deixarà esquinçalls.

tanmateix, contínua [...] des d'una perspectiva col·lectiva, també, quan hi és, existeix un subjecte personal. Una realitat superior emergent dels subjectes particulars que la componen” (“Diari de Girona”, 3-VI-2000). I afegeix que si cal protegir diverses espècies vivents en perill d'extinció també cal protegir la diversitat de cultures d'aquestes personalitats comunitàries o comunitats humanes, moltes d'elles en perill d'extinció. I, encara, que si una comunitat arriba a la seva maduresa “cal que s'emancipi, que s'independentzi, que assumeixi la seva llibertat i la seva responsabilitat igual que un individu major d'edat”.

6. El mot *públic* sembla que surt de la confluència de dos mots llatins, *púbber* i *populus* vol dir, per tant, el conjunt del poble adult i organitzat fonamentalment. Com que estem molt lluny d'organitzar-nos troncalment en comunitats de convivència (llars, barris, districtes, municipis, comarques, regions, països, nacions, internacionals...), l'Estat, abusivament, denomina “públics” sectors, empreses, ensenyaments – “sector públic”, “ensenyament públic”...-, sense que hi intervinguin representants de les comunitats fonamentals, quan, de fet, hauria de denominar-los “oficials” o “paraestats”. Aquest tema va lligat amb la devaluació de les democràcies representatives i de les llistes tancades amb tendència vers llistes obertes i democràcies participatives o associatives.

3. Si no entenem la immigració com a producte d'algun tipus d'imperialisme⁷ ens acabarà fent mal.

Som un poble forjat amb migracions, capaç d'assumir-les dinàmicament: fem una ullada als gegants i cavallets de les festes dels pobles: romans, gots, alarbs... Encara són festa les lluites de moros i cristians. Qualsevol desarrelament per culpa d'alguna agressió imperialista –política, econòmica, militar, religiosa, cultural, comunicacional...– és una desgràcia. Però les massives onades actuals poden també esdevenir un perill per a la nostra personalitat comunitària. Fa progressista pledejar contra el racisme i a favor del respecte a la diferència, la tolerància, el mestissatge... Ara bé, aquests progressistes es troben negant papers i fent lleis d'estrangeria.

Desconeixen la por que tenen. Cal acollir bé l'immigrant, però no pas només lamentar la seva desgràcia. Alguna mena d'imperialisme, segur, després d'haver anorreat la seva nació, l'està emprant, conscient o no, per anorrear la nació receptora.

Quan els sobrevinguts, en comptes d'aliar-se amb els febles pobles autòctons contra l'imperialisme prepotent, practiquen la prepotència que han sofert en la seva carn contra els receptors, sovint arrasen. Amèrica i Austràlia són el resultat catastròfic de la invasió de tots els expulsats d'Europa. Les conseqüències de no vetllar per arrelar els nouvinguts a Catalunya i no deixar-los convertir en persones d'al·luvió en nom d'un fals respecte són apocalíptiques: genocidi doble, d'origen i de destí, neteja ètnica doble i establiment d'una societat desarrelada, massificada, dividida. La societat receptora, així desorganitzada, ja és apta per a tota mena de manipulacions imperialistes de guant blanc.

No parlaré de la "Feria de abril" de can Zam (i *jolé!*) ni de les mesquites construïdes indiscrimi-

nadament a Catalunya (*salam!* encara que mai no podrem construir esglésies a països islàmics!), que encara els nostres polítics no saben com entomar i, per si de cas, canvien la permissibilitat per vots. Ni parlaré de la "xura" o reunió setmanal (comunitària), que els islàmics fan i nosaltres, desanimats no fem (encara que "eklesia" vulgui dir 'reunió'); tampoc no parlaré dels interessos del capital per l'actual estat de coses (mà d'obra barata per a feines d'infima categoria). Posaré sols dos exemples analítics relatius al nostre sistema educatiu: 1) És bo tenir professors d'acolliment; no ho és adaptar currículms perquè els immigrants passin curs, hagin arribat quan hagin arribat: els enganem i ens enganem. 2) És bo deixar les aules dels centres estatals als immigrants perquè hi facin àrab,

per exemple (sempre que hi facin les mateixes hores extres de català). Però no ho és posar-les a la seva disposició sense cap filtre. Conec un IES que començà deixant una aula per ensenyar àrab als petits fa anys, una

hora a la setmana; actualment en deixa diverses cada dia, el Marroc subvenciona un professor que no sols hi ensenya àrab a petits i grans sinó dances marroquines els divendres i fins i tot el *mul·là* hi ensenya els principis de l'islamisme. Si seguim així no integrarem mai els immigrants; si les coses ens van bé, farem *apartheids*, si van malament, poden esdevenir invasors a casa d'altri d'acord amb aquell adagi tan nostrat: "Hostes vingueren que de casa em trageren".

4. La sacralització de professions relacionades amb el fet de civilitzar –polítics, periodistes, responsables d'institucions culturals i escolars, etc.– porta a un fals tabú que prohibeix sedassejar-les.

Els polítics, tots, i els nostres també, han fet i fan i faran falles garrafals. Com els periodistes o

El nucli profund de l'ànima d'un poble (i això és bo de saber) esdevé sempre insubornable.

7. L'imperialisme militar –una nació que devora altres nacions–, que produeix fugitius i emigracions massives, sembla que comença amb Sargó I a Babilònia (2.350aC); però n'hi ha d'altres, d'imperialismes: racials, polítics, religiosos i, sobretot, econòmics. Tot imperialisme vol subjugar pobles ètnicament diferents sota un mateix conjunt autoritari i dominant.

els professors. Els partits majoritaris que van fer la transició a la seva manera, laminant l'Assemblea de Catalunya, fent llistes tancades i lleis d'Hondt per deixar fora del Parlament per sempre tots els partits extraparlamentaris, amb pors a les democràcies associatives i participatives i a concepcions tan punyents com les de la renda bàsica o la moneda transparent i responsable, n'han fet de ben grosses: ja hem insinuat abans la interessada confusió del que és "oficial" amb el que és "públic" o el fet de dur-nos a Europa per la porta falsa. Però assoleixen un estrany maridatge amb els mitjans periodístics que mai no els acaben de retreure aquestes falles. Uns mitjans, altrament, gairebé corporativistes, capaços de repetir sense treva les idees dels mateixos col·laboradors i sense capacitat crítica ni atenció per donar la paraula a gent nova, suposant que no censurin determinats pensaments.

Només un petit comentari per als polítics: per què han convertit els partits en cúpules "burrocràtiques", sense cap fil d'unió entre els militants i simpatitzants de base (a Itàlia fins i tot hi ha carnets amb descomptes de cinema!) relegats a simples "enganxacartells"? Davant del concepte de *política* surt amb pes el de *demòtica*⁸, atès que molta gent està convençuda que la política és massa important per deixar-la a mans dels polítics: sisplau, no hi posem traves!

Respecte als periodistes, no parlaré de l'informe dels mitjans que costà el cap al Secretari de Comunicació del govern de la Generalitat Sr. Sellarés, però tota la professió està d'acord en què hi tocava força. Deixin-me dir, tanmateix, que salta a la vista que es manté amb diner oficial una duplicitat de mitjans audiovisuals al país amb costos que no ens podem permetre (TVC-TV3, Catalunya Ràdio-Com Ràdio, exactament igual que en d'altres nivells: TNC i Mercat de les Flors) i una supeditació als interessos polítics de tots d'ells. No sé si em faré una mena de harikiri, però, per exemple, podria demanar al Sr. Sàez, subdirector de l'"Avui", aquí present, per què

censuren al seu diari els articles de Lluís M. Xirinacs? Podria suggerir-li que convidi a establir opinió al seu mitjà gent com la que ha intervingut en aquest curs d'estiu, lligada a la Fundació "Relleu", gent relacionada amb "Randa" o "Eco-Concern", institucions que treballen fent país des de fa anys? Mirin, els contaré un exemple: com tants catalans vaig passar part de la vetlla de Sant Joan al cotxe; "Catalunya Ràdio" repetia cada hora una notícia entre les poques que deia: "L'actor porno Rocco Siffredi anunciava que deixaria el seu treball d'aquí a dos anys". Algú pot pensar que aquesta informació (que l'endemà, dia 24, esplaiava en Sandoval a "La Vanguardia") era per triar i anar repetint per l'emissora oficial de Catalunya? Pitjor: el dia abans, dia 22, havia tingut lloc l'Assemblea anual de consellers de la Caixa (una entitat prou rellevant, diria jo) i el Sr. Fornesa havia donat una notícia bomba: havent demanat la Caixa sòl urbà per fer pisos per a joves sense especulació, s'havia trobat que cap Ajuntament d'Espanya no n'hi havia ofert! Catalunya Ràdio no donava ni aquesta notícia ni cap informació de l'esmentada Assemblea. És a dir, la professió periodística, per molt gremial que es vulgui quan s'ajunta contra el president de la Generalitat perquè es queixa que no ha tractat bé el tema dels pressupostos, també ha de superar la pròpia deixadesa, la incúria, la desídia, la mediocritat, la indolència, la negligència en què està avesada a moure's. Quants, tot presentant un llibre, no hem hagut de respondre preguntes a un entrevistador que ni se l'ha llegit? I això per no parlar de la subversió de valors (val més la punyeteria que la saviesa, funcionem per eslògans, la persona humana és un objecte, etc.) i de la massificació⁹ que produeixen els mitjans amb totes les confusions subsegüents com ara la de la fama per la de la notorietat efímera amb tot el mal que fa als qui la mereixerien ("Si no surts a la 'tele' no existeixes").

La mateixa incúria podem trobar als sectors educatius mitjans i bàsics -que s'aconformen a

8. Cf. L. M. Xirinacs, *Política i demòtica*, "Diari de Girona" (21-VII-2000).

9. N. Taddei entén per *massificació* el canvi de criteris d'opció o elecció que es produeix en els individus a causa de les denominades comunicacions inadvertides o clandestines dels missatges massmediàtics (un canvi extern a la pròpia mentalitat).

treballar amb la llei que els imposa cada partit- i universitaris. Què en farem, de tenir sincrotrons o acceleradors de partícules, si seguim reproduint coneixements acríticament? Com començarem a iniciar els nostres alumnes a la recerca i desenvolupament (el típic R+D) si els tanquem les fonts de recerca? Una noia de 2n de batxiller feia un Treball de recerca sobre Aurora Bertrana; necessitava fer consultes a l'hemeroteca de la Casa de l'Ardiaca. La hi vaig acompanyar i ni amb mi al costat li van deixar mirar un sol microfilm perquè... no era universitària!

Un darrer doble apunt que toca de ple la classe professoral: el de les programacions ara denominades "currículums" i la dels nivells d'exàmens. Els qui hem conegut de prop les PAAU (únic sedàs amb què es troben ara els nostres estudiants) sabem de quina manera s'intenten formular proves a fi que els resultats estadístics no destaquin ni per dalt ni per baix; això fa que els mals alumnes puguin aprovar amb facilitat i als bons els sigui difícil de mostrar l'excel·lència. Quant a les programacions, conec un xic els pactes Catalunya-Estat, però constato que els nostres alumnes segueixen sense conèixer la nostra història. Vaig formar part de la comissió de programació de Literatura Catalana des dels inicis de l'assignatura. De bell antuvi vam establir una seixantena d'autors, l'obra de sis dels quals es faria analitzar cada any. Carles Riba, que hi era elencat, en 25 anys (era massa "cristià") no ha tocat mai! Qui, de la constatació de fet, en vulgui treure judicis de valor, ho pot fer.

5. Els referents polivalents i caòtics ens falsegen els punts d'arribada.

El fet que tot sembli igualment vàlid per arribar a uns determinats objectius esdevé una nova formulació, més mefistofèlica i perversa d'aquella de Maquiavel que el fi justifica els mitjans. De Mario Conde a David Bisbal es valora l'ídol epidèrmic i no la conjunció de forces per forjar-lo. És allò d'aquella nena a la qual van demanar què voldria estudiar de gran: "Estudiaré de famosa", va respondre. Internet esdevé una panacea caòtica on els estudiants hi tenen pàgines per poder gaudir com "El rincón del vago" i l'administració ho fomenta amb programes per anar a les PAAU com el de "Posa't a prova". Tanmateix, aquest miratge d'expansió de coneixements contrasta amb l'anquilosi de coneixements, fins i tot en experts de camps compartimentats. M'he trobat amb ecologistes que no saben distingir la fusió nuclear de la fissió, i que no poden concebre una energia atòmica neta ni saben què és un rubbiatró¹⁰.

En educació, sembla que amb més mitjans audiovisuals i informàtics obtindrem més qualitat, quan pocs s'adonen que la creació de recursos audiovisuals i informàtics requereix inversions en temps, aprenentatges i diners, mentre les multinacionals de la imatge es van fregant les mans esperant que el *pay per view* (pagar per mirar) es converteixi aviat a *pay per know* (pagar per saber).

He tingut alumnes que menystenen l'aprenentatge de la redacció perquè volen fer cinema, i treballar amb imatges, com si per fer cinema no

10. La comunitat científica ens diu, avui, que comença a ser possible una energia atòmica neta. Fusió i fissió volen assolir la producció d'energia amb absència de deixalles radioactives. Quant a la fusió, una reacció de dos isòtops de l'hidrogen (com el deuteri i el triti) presenta fins i tot l'avantatge d'alliberar una energia major que en la reacció de fissió. Però, mentre arriba la manera d'eleva la temperatura dels àtoms que s'han de fusionar, cal esmerçar recursos per obtenir la fissió neta, és a dir, noves centrals, en l'interior de les quals les deixalles radioactives siguin "bombardejades" amb neutrons fins que tots ells quedin trasmutats en elements no radioactius. I això avui sembla possible! La comunitat científica ens parla de reactors d'espaliació i de Rubbiatrons (deguts a Carlo Rubbia), que combinen un accelerador de partícules amb un reactor nuclear capaç de produir reaccions de fissió en àtoms de tori, de manera que cap subproducte de la reacció de fissió no esdevingui radioactiu. Això suposa no sols alliberar-nos de l'isòtop 239 del plutoni, deixalla radioactiva de 24.110 anys de mitjana de vida i directament utilitzable per a la construcció de bombes A, sinó el fet de no possibilitar reaccions en cadena (cosa que faria impossible un altre Txernòbil). Ara, des de 1995, aquests ginys reben el nom d'amplificadors d'energia -perquè necessiten energia per funcionar (però l'energia produïda seria molt més gran que la gastada)- i es diu que serviren per incinerar deixalles nuclears de mitjana llarga de vida. El fet de poder destruir el perillós plutoni, que no parem de produir dia rera dia per culpa de la necessària energia de fissió, com a mínim, ha fet obrir els ulls.

s'hagués de saber escriure. En determinats concursos escolars de la diada de Sant Jordi diferents jurats han caigut en la trampa de premiar narracions i poemes extrets d'Internet. Tots dos casos són víctimes de l'èxit reptilesc; fixeuvos com al país es diu "aquell és un crac!" i no pas "aquell és un treballador nat!".

Una darrera prova de referents culturals caòtics pot ser aquesta: contínuament es valora el creixement de les nostres biblioteques sense tenir en compte que la proporció de llibre per habitant a la UE el 1998 era 2,10, mentre a Espanya no vam arribar a l'1 fins a l'any 2000.¹¹

Passem ara als cinc punts de la diagnosi de caire microestructural, en el sentit de focalitzar la reflexió en la tasca escolar.

6. El fracàs de la reforma escolar prové de voler convertir l'educació en una simple tècnica.

La nostra malaurada Reforma va sortir de despatxos pedagògics convençuts que, elaborant currículums flexibles des de concepcions psicològiques igualitàries, amb objectius clars i un programa d'avaluació continu, global, diversificat i integrador sobre continguts conceptuals, procedimentals i valoratius, s'hauria aconseguit un model d'home cívic, igualitari i solidari. Des de la comprensivitat (tots els educands havien de rebre el mateix pac d'ensenyaments), atenent a la diversitat (per superar la Secundària sols calia superar un 80% de crèdits comuns i un 60% de variables) i reforç psicològic en casos especials, el resultat hauria de ser un èxit perquè, vet aquí el quid de la qüestió, l'educació s'hauria convertit en una tècnica. Res més desencertat, perquè des d'aquesta concepció científico-tecnològica s'elimina la relació professor-deixeble, ja que com diu Michel Henry, deixada en ella mateixa, la ciència exclou tota acció subjectiva i acaba eli-

minant l'individu. Pobres mestres que tecnificant el treball educatiu acaben eliminant l'objecte del seu treball, la individualitat de l'alumne!

Si l'educació no fos una activitat d'influències d'una autoritat lliurement acceptada, el mestre, envers els seus deixebles, i no una simple transmissió de coneixements, caldria economitjar milers de salaris i mitjans malversats i generalitzar la distribució de cassets, vídeos o ce-dés.

Altrament, Ausubel ja va deixar clara la fal·làcia de l'"ensenyar aprenent" (com es poden ensenyar derivades tot aprenent-les?): el mètode de l'exposició verbal continua essent més eficient per produir coneixements i menys trivial que convertir els alumnes en els seus propis peda-

gogs com fan els professors que no dominen les matèries que imparteixen.

Deixar que les famílies abdiquin de les pròpies responsabilitats en matèria educacional i privar els professors de tota mena d'autoritat (és molt menys greu faltar el

respecte a un agent de policia que a un professor!) és convertir l'escola en un terreny de ningú ("un western sense xèrif", s'ha escrit), apta perquè des de les més tendres edats les noies i els nois es converteixin en tirans.

Ningú no comptava amb els denominats "objectors escolars", amb la baixada de nivells a partir de la supressió d'exàmens i avaluacions, amb el falsejament de situacions quan es promou de curs alumnes que deixen bona part de l'anterior suspès?

El nostre país, que havia portat a la universitat experts en oficis a partir de les nostres bones Escoles de Belles Arts i Oficis, col·labora actualment a fer del sistema educatiu un nan estrafet, mongòlic, amb el cap molt gros (la universitat, anhelada per la majoria) i el cos petit (els cicles formatius, on van a parar els rebuigs universitaris).

...tecnificant el treball educatiu [els mestres] acaben eliminant l'objecte del seu treball, la individualitat de l'alumne!

11. Altres estadístiques d'aquests anys: els préstecs per habitant a la UE eren de 4,93 mentre a Espanya eren del 0,77. Quant a despesa anual en biblioteques públiques per habitant era del 13,356 a la UE i del 3,64 a l'Estat espanyol.

7. La fal·làcia educativa “tothom serveix per estudiar” porta a una despesa incontrolada de diners, a la infelicitat dels alumnes i al “burnot” dels ensenyants.

Tenim por de dir que no tothom està cridat a trobar el seu propi camí de felicitat realització vital en l'estudi. Falten bons paletes, bons lampistes, bons obrers qualificats, que salarialment poden guanyar més diners que els universitaris. Però dir això tan normal avui resulta escandalós. Els alumnes, frustrats per un error que no és seu, cerquen altres pseudocamins de felicitat, sovint més alienadors i frustrants com els de la droga.

Estem lluny d'aconseguir aquella màxima de Pau López: “Assolir el màxim pedagògic amb el mínim econòmic”. El nostre país malversa diners oficials amb nois que “tripiteixen”, “quatripiteixen” o “quintipiteixen” cursos de batxillerat, convertint els centres d'ensenyament, sobretot els d'horari nocturn, que estan obligats a acceptar qualsevol matrícula, en pàrquings socialitzadors (“pitjor seria que fossin al bar o prenent droga”, sents dir) i els professors en simples vigilants d'aquesta mena de pàrquings i víctimes del *burnot*.

I això sense comptar amb la despesa dels professors de reforç, dels professors d'acolliment, dels serveis psicopedagògics, dels equips i unitats d'actuació psicopedagògica, de les adaptacions curriculars, etc., sempre per als alumnes que surten de les concepcions igualitaristes i comprensives de la reforma.

M'he trobat amb una classe en què un noi va declarar: “Aquí a ningú no li agrada estudiar. Tothom estudia per obligació”. “Si això fos cert hauríem de tancar aquesta aula”, vaig respondre-li. “Doncs tanqui-la perquè ningú no em contradia”, va fer victoriós. L'endemà em vaig trobar una carta amb només quatre signatures que contradien la seva afirmació. Malauradament, no es va poder tancar aquella aula.

8. La mundanalització de l'escola oblida el fet cultural religiós i profana sacrílegament el marc idoni dins el qual li caldria desenvolupar tota la seva activitat.

L'escola ha de ser un lloc sagrat, deia l'any passat, aquí mateix, en aquestes mateixes jornades,

el Dr. Grimaldi, perquè s'hi desenvolupi el misteri de relació mestre-deixeble, això tan subtil, irreductible a una simple transferència de coneixements, que en diem educació (de “e-ducere”, extreure allò de bo que té l'alumne i conduir-ho).

No parlaré de Jacques Julliard i el seu cèlebre article “L'escola de la tirania”, premi Mumm 1996, on deixava palès que l'escola és un lloc tancat, un lloc de no-dret i no-democràcia, perquè es recolza sobre un contracte necessàriament no igualitari. S'ha volgut obrir l'escola als valors de la vida quan era la vida la que s'havia d'haver obert als valors de l'escola i l'hem deixat a la intempèrie dels valors de la TV: violència, droga, obscenitat, corrupció, bestiesa... Els nois quan han de celebrar el Nadal guarneixen la classe com una discoteca!

Cal urgentment canviar les normatives internes dels centres per un marc de relacions urbano-socials, és a dir, una mena de llibre blanc d'urbanitat cívica, que ensenyi als nostres alumnes actituds comportamentals que actualment ja no es donen a les famílies. Poso exemples concrets: a) als llocs públics (autobusos, ascensors, escales...) la motxilla es treu de l'esquena; b) als passadissos de l'escola no s'hi xiula ni s'hi tal·laleja; c) no es deixen burilles als urinaris; d) a l'escola s'hi ha d'anar vestit adequadament, sense ensenyes polítiques ni camisetes d'equips de futbol ni ensenyant llombrígols o tangles com si fos un banyar o una platja; etc.

La mundanalització de l'escola porta a passar per alt o oblidar volgutament la cultura religiosa, el fet cultural religiós (no la catequesi, el marc de la qual és l'Església), amb la consegüent eixalada de coneixements necessaris per entendre els mites, l'art, la història, la literatura, etc., característics i identificadors de la nostra civilització. Altrament, aquest oblit tampoc no ajuda gens els educands a viure situacions comparatives i processos diferents (com ara els de la filosofia, la poètica o la mística).

9. Amagar consentidament l'esforç crea adults vulnerables i a mercè de les ideologies dominants.

Justament, quan es presenta l'estudi com una etapa apta per a tothom, una mena de requisit

social, que no costa res ni requereix cap mena d'esforç personal, l'ensenyament es perverteix i és causa d'infelicitat dels nostres alumnes perquè tothom sap que es valora allò que requereix esforç. Octavi Fullat, quan presidia el Consell Avaluador del Sistema Educatiu, a "Escola Catalana" (núm. 338), planyent-se que l'enfocament filosòfic de la Reforma acabés en tecnologia, declarava: "No m'acaba de convèncer la reforma com a tal perquè ha cregut massa que havíem de fer feliços els nois: cal fer-los feliços fins a la pubertat, però després els hem de fer entrar en un món d'esforç i de treball. Se'ls ha d'educar per a una confrontació amb la vida i hi ha d'haver exigència i competitivitat perquè la vida real és competitiva".

Això és històric: Alumne queixós: "Vostè és l'únic professor que ens ha fet notar el pas d'ESO a batxillerat!" (El professor havia estat qüestionat a nivells de tutoria i coordinació i volia saber perquè.) Resposta d'un altre alumne més lúcida: "Si això fos veritat, seria l'únic professor complidor, perquè estem fent batxillerat i no ESO!" Silenci a la classe.

Molt d'ull en el nou espai legal que ha de substituir la LOQE perquè la patronal europea (ERT) no bada. Des de la taula rodona de 1989 vol tenir a les seves mans la gestió educativa com als EUA (un valor mercantil subjecte als alts i baixos del lliure mercat i prou). Al document de 1995 ("*Una educació europea...*") s'hi diu que s'ha de considerar l'educació com un servei prestat al món econòmic i que els governs han d'avesar els ciutadans a "consumir" educació al llarg de la seva vida. El *Llibre blanc* i el programa Sòcrates de la Comissió Europea (inicialment adreçat al foment de l'adquisició de coneixements a domicili) en va ser una resposta sol·lícita. L'Informe de l'OCDE (*Adult learning...*, París, 1996) rebla el clau: s'ha de mantenir un mercat de formació (continguts informatitzats i televisats a dojo!) perquè el pro-

fessorat es faci innecessari llevat d'aquells casos en centres públics que calgui "assegurar l'accés a l'ensenyament a aquells que mai constituïran un mercat rendible, l'exclusió social dels quals s'anirà accentuant a mesura que els altres vagin progressant". És a dir, professors per a "escombraries humanes". Hi pot haver més cinisme?¹²

10. L'especialització abans d'hora crea persones de mentalitat estreta incapaces per a la interdisciplinarietat i la globalística¹³, la qual cosa no està renyida amb l'endegament i orientació vers uns determinats itineraris.

"Ensenyar ha de ser un plantejament dinàmic, global, poliestructural a l'entorn de l'educació de l'ésser humà... Un únic punt de vista no és suficient per donar un enfocament didàctic complet... Si la diferenciació és actualment la direcció seguida per la Ciència, la intercomunicació, en el sentit més ampli, és la Saviesa. El treball didàctic de la globalització i la interdisciplinarietat uneix la Ciència amb la Saviesa. Un mestre ha de tenir una visió àmplia de la Cultura per transmetre-la, i aquesta Cultura no es pot separar de la globalització i la interdisciplinarietat". Son frases antigues, dels anys 80, extretes del núm. 3 de "La formació dels mestres a Catalunya" del Servei de Formació i Perfeccionament del Professorat del Departament d'Ensenyament de la Generalitat, quan encara "globalisme" no significava "uniformització de la varietat mundial a gust de la potència dominant". Es donen coces, aquests principis, amb la concepció tecnològica de l'educació. Qui ens ha enredat? Qui ens ha dit que el millor mestre és l'ordinador perquè ningú no s'hi baralla? Qui ens ha fet canviar de camí vers una indústria més, l'educativa, com la de l'oci o la de l'espectacle? Avui està provat que els nens són, primerament, globalistes; sembla un atemptat, doncs, adreçar als menors massa de pressa cap a una especialització (l'oblit de l'educació global en l'a-

12. Per això des de les trobades de cappare a Lisboa i Niça s'ha propugnat un "ensenyament numèric" –el de l'actual societat de la informació amb l'afegit de determinades qualitats humanes com ara "tolerància envers l'autoritat"– que substitueixi el tradicional "ensenyament alfabètic" (escriptura, lectura, càlcul) i pugui donar milions a les empreses que hi inverteixin.

13. Disciplina que estudia un model mental global on cada element, cada part, és singular, idèntica i fidel a si mateixa i on tots ells són integrats en estricta igualtat de tracte en el conjunt, talment que formen una constel·lació d'estrelles iguals en drets i singulars en qualitat; cf. L. M. Xirinacs, *Globalitat*, "Diari de Girona" (14-VI-2000)

dult el porta a perilloses deformacions professionals i vitals: la infelicitat del robot). Com poder aprendre que el futur ens demana servir el tot abans que servir una part? Com trobar l'equilibri entre la tradició occidental analítica (la part abans que el tot) amb l'oriental que és sintètica (el tot abans que la part), entre l'especialització deformadora i la globalització massificadora, homogeneïtzadora, uniformista?

Obrir els nostres alumnes al futur és fer-ho a la cibernètica¹⁴, a la telemàtica, a partir de les quals

les parts del tot estan interconnectades d'acord amb el sorprenent principi d'holocitat: cada part és relacionada amb totes les altres parts, les ha de menester i l'han de menester.

Obrir els alumnes al futur és fer-los aprendre a globalitzar —és a dir, a prendre decisions conjuntes parant esment en els interessos dels altres que no coincideixen amb els nostres— com a acte paral·lel i complementari al de l'exercici de la diferència, avesar-los a compaginar competitivitat i col·laboració ●

14. El llibre de Wiener *Cybernetics* (1948/1961), edició espanyola a Tusquets, 1985, fou considerat per 27 historiadors, filòsofs, economistes i professors com un dels pocs que van alterar l'orientació de la societat al segle xx, només comparable amb aportacions com les de Galileu o Mill.

LA MEDIACIÓ FILOSÒFICA

Jordi Ramírez

XXIIIè Curs d'Estiu del
Grup d'Estudis Nacionalistes - Fundació Relleu
Barcelona, 7 de Juliol de 2004

El punt de partida de la meua intervenció té relació amb un fenomen estrany i gens habitual. És fàcil de constatar que de totes les formes tradicionals de manifestació de l'esperit, la filosofia és a hores d'ara, tot i que rivalitzant amb la poesia, la que es troba en un estat d'indigència més palès. Tot i així, de tant en tant, hom parla de filòsofs o de llibres relacionats amb la filosofia. No fa gaire més d'un parell d'anys, un llibre escrit per Lou Marinoff va arribar al primer lloc de les llistes de llibres més venuts en el nostre país, *Més Plató i menys Prozac*. De bestsellers filosòfics no hi ha pas gaires. Fora de l'esmentat Marinoff, només el llibre de Gaardner, *El món de Sofia*, podria arribar a aquesta condició. L'estranyesa del fet ja és prou motiu per reflexionar sobre el text de Marinoff, sense entrar per ara en la qüestió de la bondat dels seus continguts. Però a més, l'aparició d'aquest bestseller va tenir una importància singular, perquè va mostrar a molta gent, entre els quals m'he d'incloure jo mateix, l'existència d'una nova professió: la conselleria filosòfica, la tasca exercida al Estats Units pel seu autor. D'entrada, amb independència dels prejudicis favorables o negatius que l'existència d'aquest ofici pugui desvetllar, cal dir que és una realitat consistent. L'existència de consultories filosòfiques, és a dir, de despatxos on "filòsofs professionals" realitzen treballs d'assessorament i orientació a les persones que se'ls hi adrecen, és nombrosa en els països del món anglosaxó i també a Alemanya, on es poden comptar per

centenars els professionals d'aquesta nova especialitat. A Catalunya, tot i que el fenomen no està encara gaire desenvolupat, també en tenim mostres de persones que realitzen aquesta tasca com el gabinet PRAXIS a Vic, que dirigeix Jaume Puigferrat o el gabinet PHAROS, que funciona a Barcelona des de fa més de tres anys. La Conselleria filosòfica és una realitat viva i ferma.

És possible que foren els deixebles de Pitàgores els primers en anomenar-se filòsofs. No sabem pas gaire de les activitats d'aquests personatges, en més d'un sentit llegendari. És clar però, que les seves relacions amb les comunitats on vivien no devien de ser sempre fàcils, com es dedueix de les migrades notícies històriques disponibles. La tensió fonamental entre la filosofia i la ciutat, originada llavors, tingué un moment àlgid en el cas de Sòcrates, executat per realitzar un exercici de pensament que la resta dels seus conciutadans no van estar disposats a tolerar. Des de l'execució de Sòcrates té sentit parlar d'una tensió inherent a la relació entre filosofia i ciutat. El lloc de la filosofia a la polis és sempre problemàtic, les organitzacions humanes tendeixen a intentar tenir-ho tot ben fitxat i desconfien dels homes com Sòcrates, dels qui no volen restar a cap lloc determinat, els qui volen ser, si se'm permet l'expressió, "atòpics". La filosofia de Plató se centra entre d'altres coses en l'intent d'alleugerir aquesta tensió, segurament impossible de desfer. Una de les solucions possibles va passar per la invenció de l'Acadèmia. Si més no, la més fructífera, perquè durant molt de temps la filosofia ha viscut a la polis únicament segons les pautes pròpies de la vida acadèmica, la més essencial de les quals és un cert esoterisme. El segle anterior ha estat segurament aquell en què aquesta dimensió acadèmica resulta més abassegadora. Si el comparem amb el XIX on encara resulta factible trobar pensadors que realitzen la seva activitat al marge dels establiments educatius, en el XX hi ha molts pocs exemples. Gairebé tots els pensadors importants han estat lligats a la universitat. Aquesta aposta per l'Acadèmia tenia certament els seus avantatges, però també inconvenients que han

començat a ser palesos en el moment en què les formes superiors de transmissió cultural han entrat en crisi, la qual es manifesta en diferents símptomes: des de la inanitat i la irrelevància dels discursos produïts per l'estament superior de la classe acadèmica, la universitat, fins al sentiment de desesperança i inutilitat que afecta els professors del nivell inferior, el que en el nostre país es desenvolupa als Instituts d'Ensenyament Secundari. En aquest context la Conselleria filosòfica sembla obrir una possibilitat nova, tot i que potser en el fons la seva novetat és una recuperació de pràctiques velles que havien estat oblidades; una altra manera en què la filosofia pot habitar a la ciutat. És en relació a aquest problema, el de l'afirmació ciutadana de la filosofia, com avui parlare d'aquesta nova forma de mediació que és la conselleria filosòfica.

Per endinsar-nos a l'àmbit del Consell filosòfic, el nostre guia no serà pas l'esmentat L. Marinoff, el qual certament ha tingut el mèrit de popularitzar la Conselleria Filosòfica en el nostre país. Tanmateix la seva obra no acaba de constituir des del meu punt de vista un referent vàlid. Marinoff ve d'una altra tradició que li permet fer una aposta per l'eclecticisme, que pels esperits europeus resulta una mica difícil de pair, però sobretot, tot i que cada cop menys, ve d'una altra civilització que potser serà la nostra en un termini no gaire llarg, però que encara no ho és ben bé. En comptes de Marinoff, l'objecte de la nostra atenció serà Gerd B. Achenbach, el qual des del meu punt de vista constitueix el referent més sòlid d'aquesta disciplina a Europa. Achenbach és un filòsof alemany nascut a Hameln, que ha estat més de vint anys president de la *Internationalen Gesellschaft für Philosophische Praxis* i actualment és president de la *Akademie Philosophische Praxis und Wirtschaft*. Ha publicat sis llibres i nombrosos articles i conferències, dels quals una bona part està disponible a Internet. Achenbach ha estat el principal animador d'aquesta activitat en el seu país, tot arrelant-se en una formació acadèmica molt sòlida.

La seva obra es presenta com subordinada i subsidiària del seu treball real que es realitza només oralment. És indispensable no perdre de vista aquest fet que ha de condicionar la recepció possible del seu treball. Els escrits d'Achenbach tenen una funció eminentment propedèutica, i només reflecteixen de manera parcial allò que constitueix la seva activitat. De fet, el propòsit de la major part dels seus articles d'Achenbach es introduir el lector en una manera de fer molt allunyada d'allò que constitueix la pràctica habitual dels "filòsofs professionals". Explicar la seva activitat evidentment consisteix molt essencialment en delimitar la frontera amb les activitats terapèutiques, que des de fonamentacions psicològiques volen prendre cura dels problemes que afligeixen el gènere humà. Cal tenir en compte que la imatge d'un home endinsant-se en una habitació, o en un lloc semblant per parlar a un "expert" dels seus problemes, està del tot monopolitzada en l'imaginari col·lectiu per la figura del psicoanalista. La proposta d'Achenbach no és ben bé la de la psicoanàlisi i per això la qüestió més fonamental del seu treball passa per respondre a la pregunta de com establir consell filosòfic. Dos articles donen una resposta clara i contundent. El primer s'anomena *Die Grundregel der philosophischen Praxis*, el segon *Zur Mitte der philosophischen Praxis*.¹ Un breu examen servirà per fer-nos una idea cabdal de la seva proposta.

El punt de partida del primer article és una metàfora treta dels escacs: el conseller filosòfic és un jugador especialitzat en jugar amb les negres. És a dir, el conseller filosòfic ha de renunciar a prendre qualsevol iniciativa. És l'altre el protagonista fonamental i nosaltres, els consellers, només podem actuar en funció d'allò que rebem. En aquest article Achenbach defineix tres regles com a bàsiques de l'obra filosòfica:

1. Renuncia a l'especialitat, que es mostra mitjançant el cas de l'home preocupat pel desenvolupament del seu matrimoni. Achenbach explica la història d'un home obsessionat per viure una crisi matrimonial, i ens presenta

¹ Tots dos estan a disposició del lector a la pàgina web d'Achenbach: <http://www.achenbach-pp.de/next.html>

el seu periple parlant primer amb un advocat, després amb un metge, finalment amb un psicoanalista. Tots ells poden dir-li moltes coses sobre allò que significa legalment una separació, sobre l'efecte de la tensió que està vivint sobre la salut, o sobre la generació dels seus desitjos reals, però cap d'aquestes afirmacions no és veritablement rellevant, ni pot ajudar el nostre home a prendre la decisió de si ha de seguir o no amb el seu matrimoni. En els casos de consulta sobre situacions reals els sabers específics juguen un paper limitador. Pel contrari l'avantatge de la filosofia és que pot especialitzar-se en cada cas concret. El filòsof té enfront de l'especialista el privilegi de la ingenuïtat, pot acontentar-se en ser un aprenent en comptes d'un expert. Com a aprenent, el Conseller filosòfic fonamentalment escolta.

2. La filosofia només pot ser un ajut, quan tracta els problemes com a filosòfics i mitjançant la filosofia. No hi ha des del punt de vista d'Achenbach preguntes filosòfiques, sinó una manera filosòfica de fer preguntes. Cal corregir la tendència a centrar la filosofia en les grans preguntes i recuperar el tarannà socràtic que inquireix filosòficament sobre les pròpies certeses, sovint garantides pel sentit comú però sense fonamentació real. La pregunta pròpia de la praxi filosòfica és per Achenbach: **Was tue ich eigentlich?** Eigentlich és un d'aquests mots alemanys que fa de mal traduir perquè pròpiament no vol dir res tot i que pugui servir per expressar moltes coses. Més enllà de traduccions plausibles i encertades gramaticalment, em sembla que, si més no en el seu sentit profund, la millor traducció possible seria alguna cosa així com **Què dimonis faig de la meua vida.**

3. La filosofia ha d'estar oberta a totes les formes de manifestació de l'esperit i no només a les científiques. L'esperit filosòfic és que el que aprofita tota observació com a punt de desenvolupament de l'esperit

L'epíleg apunta dues idees que molt bé podem prendre com a fites per a un treball de pràctica filosòfica:

· Filosofia és la capacitat de viure millor amb incerteses que no pas amb certeses falses.

· És un aprenentatge i un exercici de la llibertat que ha de realitzar-se mitjançant l'estimulació de la fantasia intel·lectual.

La realització d'aquest aprenentatge, l'adquisició d'aquestes habilitats seria el bé cert que vol aportar la conselleria filosòfica.

El segon article que hem triat torna a incidir en la qüestió de la definició del treball de conselleria filosòfica. En aquest segon article es defineixen també quatre regles del consell filosòfic:

1. Renuncia a la submissió en la generalitat. Cal defugir el predomini a priori de les construccions teòriques abstractes. Aquesta afirmació, de caràcter més o menys metafísic, té una especial importància en la praxi real amb el client de la consultoria. Les veritats eternes del discurs racional pur tenen un caràcter ideal, que de vegades col·lisiona frontalment amb la realitat. La validesa lògica d'un argument en molts casos pot no significar gaire. Cal tenir present que no tots els homes tenen la mateixa posició enfront de l'argumentació lògica. Potser fora millor un món on tot el gènere humà dominés les regles bàsiques de la lògica de predicats, jo personalment no estic gaire segur, però el conseller no tracta amb habitants d'aquest món per ara irreal, sinó amb habitants d'una realitat caracteritzada precisament per la multiplicitat i la dispersió d'estils de pensament.

2. És necessari entendre els altres com casos singulars. Allò que generalment hom busca en el Consellers és ser entès; per fer això ens cal copsar com entén l'interlocutor, perquè cadascú té una manera particular d'entendre. La clau de la conversa filosòfica és aprendre a pensar com ho fa l'altre i una conseqüència important és que la conversació no pot esdevenir un interrogatori. Em permetré aquí una cita cinematogràfica que estic segur que no desplauria Achenbach. A començaments del seixanta, Robert Mulligan va dirigir una pel·lícula basada en una novel·la d'èxit. *To Kill a Smokebird*, que en castellà es digué *Matar un ruiseñor*. El protagonista Atticus Finch és un advocat vidu, habitant d'un poble del sud dels EEUU, que ha de mirar de guanyar-se la vida i al mateix temps educar els seus fills en la complexitat moral del món dels adults, tot mostrant-los el caràcter

difús que sovint té la frontera entre el bé i el mal i la dificultat de comprendre les relacions humans. En un moment donat Atticus diu a la seva filla, que no pots entendre un home fins que no has caminat amb les seves sabates. Em sembla que aquest consell expressa de la manera més fidedigna la mena de contacte que Achenbach pressuposa per què pugui realitzar-se el treball de conselleria filosòfica. Al seu llibre *Lebenkönnerschaft* (Freiburg, Herder, 2001) aquest punt és proclamat d'una manera taxativa: la conselleria filosòfica només pot desenvolupar-se a partir del coneixement real de la persona que ha de ser aconsellada.

3. Mai no s'ha de voler transformar l'aconsellat. El conseller no ha de jugar a cap mena de redemptorisme i no pot tenir l'aspiració d'efectuar conversions a la vida filosòfica. El client no és un mitjà per a la comprovació d'una teoria sinó la causa final del procés. Les paraules del mateix Achenbach són en aquest sentit ben clares: *Kein "Maßstab" befindet über ihn (auch nicht der einer "Gesundheit"), sondern die Frage ist, ob er sich selbst angemessen lebt - mit Nietzsches berühmtem gewordenem Wort: ob er wurde, der er ist*².

4. Cal tenir una extremada cura pels detalls que permeten jutjar com es construeix la visió; augmentar les perspectives, perquè només així hi haurà alguna possibilitat de poder mirar amb els ulls de l'altre.

La conclusió d'aquest article consisteix en un corollari que constitueix un dels tòpics més repetits als escrits d'Achenbach: El conseller filosòfic **no treballa amb cap mètode** sinó sobre mètodes que només el cas individual determina. Té el dret fins i tot a preguntar si és bo procedir metòdicament. Aquesta idea es repeteix a l'article *Philosophische Praxis als alternative zu Psychotherapie und Seelsorge*: la cosa pot corregir un mètode, pot haver-hi un protocol, però

no té pas sentit parlar de mètode. A l'article *Was ist philosophische Praxis?* Achenbach insisteix en aquest tema de manera prou clara: *Philosophisches Denken bewegt sich nicht in vorgefertigten Bahnen, es sucht den jeweils "richtigen Weg" vielmehr jeweils neu; es bedient sich nicht der Denkroutinen, sondern sabotiert sie, um über sie aufzuklären. Auch geht es nicht darum, den Gast der Philosophischen Praxis auf eine - philosophisch vorbestimmte - Bahn zu bringen, sondern darum, ihm auf seinem Weg weiterzuhelfen*³

A aquests consells positius, potser caldria afegir-n'hi un altre en un sentit negatiu del terme. La conselleria filosòfica ha de defugir el perill d'esdevenir un saber merament prudencial, com el blasmat per Kant a la *Crítica de la Raó pràctica*, quelcom que es fa no quant a què resulta immoral sinó quant a què resulta inhumà. Achennbah té clar que el conseller filosòfic ha de ser alguna cosa diferent d'un mer estrateg vital (i aquí podem veure una diferència fonamental amb les propostes de Marinoff). Reduir la saviesa vital a l'adaptació a les circumstàncies és una possibilitat que cal defugir. La virtut no pot reduir-se a un mer adaptar-se a les circumstàncies.

La majoria de les regles generals fan referència al problema de com parlar amb l'altre, sembla així que per Achenbach el problema fonamental de la conselleria filosòfica sigui la definició de la pràctica de la conversa, una pràctica que d'antuvi hom podria considerar fins i tot com a natural, però que de fet, ensinistrats per la televisió en la negació del diàleg, ja no ens resulta gens fàcil i és més aviat infreqüent. En comparació resulta més petit l'esforç dedicat a tractar de què es parla a les sessions de conselleria filosòfica. En el seu primer llibre, en concret a l'article denominat *crítica de la raó auxiliar*, (*Philosophische Praxis*, Köln, 1984) Achenbach ofereix una llista de les necessitats

2 No hi ha cap mesura sobre ell (ni tan sols la de la salut) sinó la pregunta és si ell mateix viu d'acord amb la seva mesura, amb les famoses paraules de Nietzsche, si ha esdevingut, allò que és. (Extret de l'article *Was ist philosophische Praxis?*, també disponible a Internet)

3 El pensament filosòfic no es mou sobre vies prefixades, busca el camí correcte en cada ocasió que en cada ocasió és nou, no serveix les rutines de pensament sinó que les saboteja, per il·lustrar-les. Tampoc no extracta de dur l'hoste de la praxis filosòfica a un camí predeterminat filosòficament, sinó d'ajudar-lo a continuar pel seu propi camí.

que cobreix la praxi filosòfica:

- Crisis Vitals individuals
- Vivències insuportables
- Bloqueig en decisions
- Pèrdua de la seguretat en la conducta
- Inhibicions subjectives
- Dubte de consciència
- Manca d'enteniment
- Sentiment de pèrdua

La conversa, però, ha de tenir algun objectiu. El saber del conseller filosòfic ha de tenir alguna cosa a veure amb la identificació d'aquest objectiu. No pas per imposar el seu punt de vista, però sí com deia la darrera cita per ajudar el subjecte en la clarificació del seu camí. En un primer moment Achenbach es va veure temptat de definir el seu treball com una "lebenkunst", un art de viure. En una conferència pronunciada el 1986, Achenbach ofereix algunes fites d'orientació vital que podrien ser útils per a un conseller filosòfic i que en conjunt definirien aquest art de viure:

- L'art del bon viure implica la superació de la mort en un sentit hegelian del terme.
- La necessitat d'un cultiu de la mesura per tal de crear apetits més refinats i exactes.
- L'art del bon viure defuig l'elitisme perquè encara que refusa l'opinió comuna no ho fa per establir diferències.
- El refús dels consells que plantegen la fixació en la buidor del present (és a dir, cal entendre el veritable sentit del *Carpe diem*).
- La consideració de l'harmonia com a bé suprem, cosa que el fa abjurar de la força i la política.
- La renúncia a considerar la individualitat com a punt de partida, cosa que significa que la vida per ser plena s'ha de viure en l'altre.
- L'atenció, la capacitat de veure allò que fem, s'ha de posar per sobre de qualsevol noció de moral abstracta.
- La necessitat d'entendre la vida com transició i com prova, és a dir, l'assumpció de les pròpies limitacions i contradiccions.

En aquest punt, però, el pensament d'Achenbach sembla haver evolucionat amb el temps, com si ell mateix hagués adquirit constància del regust pedant que pot tenir una expressió com

art de viure. El seu darrer pensament gira entorn d'una noció la de **Lebenkönnerschaft**, que en certa manera constitueix el seu oposat. Al seu llibre d'aquest títol, Achenbach realitza una comparació de la qual cal retenir dos termes:

- Mentre que l'art de viure té com a idea directriu la felicitat, la capacitat vital d'Achenbach (**Lebenkönnerschaft**) cerca la dignitat de ser feliç.
- Mentre que el dominador de l'art de viure domina la situació, la capacitat vital d'Achenbach busca el domini i la construcció d'un mateix.

Allò fonamental, finalment, és la capacitat de construir-se interiorment. Tanmateix, el llibre sobre la pau interior (**Das kleine Buch der inneren Ruhe, Freiburg, Herder, 2000**) també ens ofereix unes idees que si bé no constitueixen un art de viure sí que determinen una estratègia de recerca de la saviesa i la pau possibles:

1. La justa valoració d'un mateix, requisit indispensable per a l'obtenció de la pau interior, pensament que en el darrer llibre *Vom richtigen im falschen* es planteja en un sentit molt platònic, com crida a la mesura i reivindicació de la prudència.
2. L'establiment d'una relació amb el temps, que ens permeti aprendre que no és quelcom a posseir sinó quelcom a fruit. Així en el darrer llibre ja esmentat i fent un homenatge a Plató, afirmarà que la filosofia és l'aprenentatge de l'envel·liment.
3. La recuperació i la defensa de la innocència.
4. L'acceptació del dolor i la predisposició a aprendre'n, només s'és mestre de la vida esdevenint un alumne de les penes.

El treball de conseller filosòfic rep sovint el nom de filosofia pràctica. La seva dimensió fonamental és l'exercici d'una acció en la qual s'esgota el sentit fins el punt que no cal una fonamentació teòrica prèvia; no pot consistir a la realització de cap programa. No existeixen axiomes fonamentals des dels quals es realitzi una tasca deductiva. Malgrat tot, sí que és possible copsar algunes orientacions fonamentals que defineixen l'estil de pensament d'Achenbach i ajuden a perfilar el fons des del qual es fa intel·ligible la seva proposta. Jo n'assenyalaria tres com a bàsiques:

1. El caràcter antimetòdic del que hem ja n'hem fet esment

2. Una aposta ontològica pel concret que esdevé incompatible amb la subjecció a cap mena de teoria. **No hi ha cap metateoria** vigilant i qualsevol conversa amb qualsevol client pot ser definida com a **metalogs**; cadascuna té un caràcter normatiu, perquè la nostra especialitat no ha de referir-se a la totalitat de qualsevol àmbit teòric, més o menys ideal sinó tan sols a la totalitat definida per l'individu que tenim davant nostre. Precisament per això, la nostra tasca no pot quedar reflectida mitjançant la producció d'enunciats purament teòrics: La saviesa perseguida no s'assoleix mitjançant un discurs teòric sinó que s'ha d'articular entorn de la noció d'**Erfahrungswissen**, cosa que de fet la situa en un horitzó no proposicional. La construcció d'un discurs es mostra així com una pràctica típicament sofista, en el sentit més pejoratiu del terme, i la posició cercada és un learning by doing. El saber sobre la vida només s'assoleix vivint. La figura a imitar en definitiva és el Sòcrates descrit per Xenofont del qual se'ns diu que era savi no pas pel que deia, sinó pel que feia.

3. Achenbach ho fa en el sentit més clàssic del terme Metafísica. Però com qualsevol altre discurs, el seu en porta una d'implícita; un supòsit de fons metafísic que des del nostre punt de vista resulta del tot determinant. Si hem d'orientar-nos envers l'individual és perquè **no és al nostre abast cap concepció de la totalitat**; per això no existeixen fórmules predeterminades per tractar de les persones. Mai no tenim noció del tot i l'única noció de totalitat a l'abast és la de l'individu que és enfront nostre, el qual al capdavant no és menys inefable que l'univers spinozià, o el tot hegelian. I allò que és una veritat per a l'altre, és també una veritat per a nosaltres mateixos. El contrast amb altres pràctiques sapiencials és també aquí palès.

Achenbach es doctorà el 1981. La seva època de formació coincideix, per tant, amb el moment d'incubació de la darrera onada radical de modernitat, que té com a esdeveniment fundador mític uns incidents esdevinguts a una primavera parisenc. El pensament d'Achenbach assumeix sense dubte alguna de les idees que hi havia a l'ambient de l'època, però fonamentalment és una reacció. Stanley Rosen, entre molts altres mèrits, ha tingut l'encert de mostrar-nos com l'antic debat del XVIII entre antics i moderns, no sols no està tancat, sinó que serveix per a explicar la nostra situació. Si haguéssim de pensar la proposta d'Achenbach en relació a aquesta problemàtica, crec que hauríem de concloure que el sol fet del seu establiment,

el fet que pugui respondre a alguna mena de necessitat, mostra que hi ha quelcom que no ens ha funcionat bé al plantejament dels moderns; quelcom que no sabem, i com que no sabem, hem renunciat a satisfer. El malestar contra el nostre temps es manifestà a Achenbach fent-se ressò d'algunes de les críti-

ques generals que hom pot fer contra el projecte modern, tal i com fou formulat als començaments del segle XVII. El seu llibre sobre la pau interna n'és un bon testimoni. En ell retreu a la filosofia moderna el fer-se plantejaments utòpics que, per irrealitzables, ens aboquen decididament a la desesperació i el nihilisme: pensar com a possible o realitzable l'alliberament absolut de tota mena de dolor, dissenyar grans projectes de planificació del món mantenint la il·lusió que tot és controlable i finalment lliurar-nos a un mite infonamentat i infonamentable de la bondat original de la naturalesa humana, mantinguda en el jo i perduda en els altres, que serveix només per donar feina als psicoterapeutes. El retret més important que podem fer a aquesta filosofia és el d'haver generat un temps

[Achenbach] retreu a la filosofia moderna el fer-se plantejaments utòpics que, per irrealitzables, ens aboquen decididament a la desesperació i el nihilisme.

on gairebé no existeixen condicions per a fer possible, ni tan sols pensable, la saviesa. El testimoni més palès d'aquesta incapacitat són els llocs on s'exerceix la filosofia acadèmica. Les aules universitàries on s'imparteix un discurs autoreferencial, tancat en problemes teòrics sovint buidats de sentit, i malalt d'agorafòbia i autisme; un discurs que no aporta res, ni té cap solució per a la desorientació existencial de l'home contemporani. En aquest sentit, la finalitat de la conselleria filosòfica no és en absolut modesta. Pel contrari, és evident que Achenbach s'interpreta a si mateix com un revolucionari que està marcant l'únic camí possible per a la filosofia. En un article significativament titulat: *la praxi filosòfica com desafiament a la filosofia acadèmica*⁴, Achenbach afirma que la pràctica filosòfica és l'únic futur possible per a la filosofia. Un futur que estarà vinculat a la universitat, només en la mesura en què aquesta deixi de ser la casa dels pensaments, per passar a ser la casa dels pensadors. Una institució que es repensi, començant-se com una comunitat de pensadors en diàleg, adreçada no a la mirada de l'eternitat, sinó a la d'un públic de particulars.

La pràctica filosòfica és una possibilitat nova no sempre acollida amb entusiasme i sovint amb recel, el qual prové, en primer lloc, dels sectors als quals pot disputar una porció de mercat, els experts en teràpies de molt diversa mena, però també dels sectors dels professionals de la filosofia que veuen en propostes com la d'Achenbach una desnaturalització i una vul-

garització inassumible. Si és cert que Achenbach parla de manera agra de la filosofia professional, no ho és menys que algunes consideracions fetes des de la institució universitària oscil·len entre la virulència i el menyspreu més absolut. El meu punt de vista a priori hauria d'alinear-se entre els dels filòsofs professionals, tot i que pertanyi a un grup de professionals vinguts a menys. Tanmateix, dels sentiments experimentats pel gremi no puc compartir ni la virulència, ni el menyspreu. Sí que em sembla lícit i necessari mantenir un cert escepticisme. Les raons que expliquen aquesta actitud constitueixen el gruix de la segona part de la meva exposició.

El menyspreu és del tot injustificat perquè la lectura dels articles i els llibres d'Achenbach palesen, des del meu punt de vista, una sensibilitat filosòfica real, cosa que dit sigui de passada, la possessió d'una plaça de professor universitari no garanteix en absolut. La lectura dels seus llibres i articles m'han fet endinsar en un terreny familiar, no només per la problemàtica de fons,

“ El retret més important que podem fer a aquesta filosofia [moderna] és el d’haver generat un temps on gairebé no existeixen condicions per a fer possible, ni tan sols pensable, la saviesa ”

sinó també per les eleccions i el tarannà de pensament adoptat. Pel que fa la primera qüestió, la problemàtica, em sembla que no sols Achenbach sinó que molts de nosaltres estem preocupats per la irrellevància i l'esterilitat del discurs filosòfic actual. Certament aquesta irrellevància té part de les seves causes en l'estructura cultural de la societat de l'espectacle, però és com a mínim indiscutible que tots plegats no hem sabut trobar un remei per a superar aquestes circumstàncies adverses. Jo, personalment, des dels meus primers escrits he estat obsedit amb aquest problema tot i que els resultats hagin estat ben magres. Plató, Descartes, Kant i Hegel

⁴ Phillosophische praxis, op. cit

són, des del meu punt de vista clàssics com poden ser-ho Goethe, Cervantes, Homer o Shakespeare. Ningú no discutiria d'aquests darrers la seva vitalitat, la seva capacitat per a fer sentir la seva veu, tampoc ningú no la discuteix dels primers, però simplement no se'ls escolta, presoners com estan als estrets marges de la crítica ultraspecialitzada. Si en l'interès per donar presència a la veu dels filòsofs en el nostre context he coincidit amb Achenbach, també des dels anys de la meua formació universitària he pensat que la constitució d'un discurs sapiencial és quelcom que havia d'exigir-se a la filosofia i que de fet la constitució d'aquest saber podia ser la conseqüència de redimir els autors cabdals de la història del pensament de la seva condició de mòmies il·lustres. En aquest sentit percebia com agut i insuportable el contrast que existia i existeix entre una demanda social real, la qual sovint ha de satisfer-se amb recursos dubtosos i prou adulterrats, i una filosofia que des del XIX s'entestava en el tractament de problemes tècnics, generalment epistemològics, prescindint quant més anava més, de la seva dimensió reflexiva existencial. La qüestió és si des de la tradició engendradora per Sòcrates, Plató i Aristòtil, represa i repensada a la modernitat pel pensament modern i il·lustrat, hi ha la possibilitat d'una orientació vital, pilotada des de la noció bàsica d'universalitat de la raó. Aquesta és encara la lluita d'alguns i aquest esperit anima també el treball d'Achenbach.

La simpatia, en el sentit originari del terme, que he experimentat envers la filosofia d'Achenbach no es deu però només a les coincidències en els objectius. He parlat també d'una certa identitat en el tarannà i en l'estil del pensament. Moltes de les actituds d'Achenbach coincideixen amb plantejaments que en el decurs d'aquests anys he hagut d'anar assumint i que formen part del que,

dit de manera un xic pedant, constituiria el meu propi programa filosòfic. Els punts dels quals parlo en concret foren els següents:

- En primer lloc la preocupació per l'altre que acaba prenent un caràcter de referent absolut. Pel que fa als resultats i aquest objectiu últim, el pensament d'Achenbach pot ser aproximat al de Levinas, al qual certament mai no fa referència. Sense la deconstrucció de la metafísica realitzada pel pensador lituà, sí que és fàcil reconèixer un alè ètic que, afortunadament, no té gaire a veure amb allò del que parlen els professors d'ètica.

- El refús de les filosofies de la totalitat. Aquest és un punt d'importància cabdal. Per Achenbach

qualsevol aclariment possible de la situació humana passa per adonar-nos que no és al nostre abast un saber del tot. El seu treball es correspon, així, plenament amb allò que fa molts anys havien definit com filosofies de la limitació i de la prudencialitat, tot i que, com hem vist, la noció

de prudència té unes connotacions que motiven el refús d'Achenbach, i que contraposaven llavors a les filosofies de la totalitat, terme que sí apareix en Achenbach en un sentit anàleg al que llavors empraven. Unes filosofies que des de la seva pressuposició del coneixement del tot esdevenien fonamentadores d'absolutismes teòrics i polítics.

- Alguns plantejaments dels que havíem derivat d'aquesta noció també es troben a l'obra d'Achenbach. Abans, per exemple, hem esmentat la necessitat d'aprendre a viure dins de la incertesa i en tot cas a considerar el caràcter relatiu de tota certesa. Em sembla que aquí Achenbach, també segueix un dels camins característics de la filosofia moderna tot i que certament no el més transitat. El camí que comença a la primera meditació, que segueix al final de la sisena, i on s'insereix l'escepticisme de Hume i la crítica a les veritats eternes realitzada per Husserl.

**no sols Achenbach sinó que
molts de nosaltres
estem preocupats
per la irrellevància i
l'esterilitat del discurs
filosòfic actual**

- Derivat d'aquest refús de les filosofies de la totalitat, trobem la denúncia realitzada per Achenbach de la idolatria del mètode. Una invenció moderna, la de la noció de mètode, que ha estat objecte d'un progressiu desvirtuament, fins a donar-se la paradoxa que allò que en el seu origen no era més que una reacció a una esclerotització que feia impossible l'avenç del saber, la hipertòfia del sil·logisme escolàstic, ha acabat esdevenint una malaltia molt més greu, fins al punt que en molts casos la fixació en la descripció de com cal procedir, ens impedeix procedir de cap manera.

- La importància en la noció de confiança. El darrer llibre d'Achenbach fa molt esment de la importància d'aquesta noció, la qual cosa es pot també derivar del seu plantejament metafísic bàsic i coincideix amb alguns plantejaments característics de pensadors com Descartes, on la noció apareix transfigurada teològicament, o Locke, on a la dimensió teològica se sobreposa una dimensió política. La necessitat de la confiança neix precisament de la impossibilitat d'exercir cap mena de control sobre l'esdevenidor.

- Achenbach no parla gens o molt poc de valors. El seu tema bàsic, com hem dit abans, és el de la construcció d'un mateix i en aquest sentit no comparteix la ficció antropològica característica de l'ètica moderna, afectada pel prejudici de la bondat intrínseca, que pressuposa sempre un subjecte plenament constituït en disposició franca per a una utilització conscient de la seva llibertat. El punt de vista d'Achenbach recorda plantejaments més clàssics, que tanmateix al nostre temps li cal recuperar: nocions com l'aristotèlica de magnanimitat o la cartesiana de generositat.

- Com tot autèntic pensament, i prescindint per ara de les referències al socratism, Achenbach és filòsof en la mesura en què continua

treballant en aquesta tasca específica occidental d'afegir peus de plana als diàlegs platònics. Plató és una referència fonamental que es va fent més palesa en les obres darreres, quan, per exemple, Achenbach ens recorda que la noció d'una bona vida, en el cas d'un ser limitat i contingent, està associada a la noció de mesura, cosa que inevitablement ens condueix a la noció d'idea en un sentit no mític del terme, o posa, com a característica de la vida sàvia, la capacitat de retenir i integrar dins d'un mateix per fer-se la totalitat de les experiències; una definició que certament s'escauria a allò que Plató anomenà reminiscència.

Tots aquest motius fonamenten un sentiment

de proximitat intel·lectual envers el treball d'Achenbach. Tanmateix això no està renyit, com ja he assenyalat, amb el fet que calgui prendre's algunes distàncies per judicar el seu projecte i que un cop judicat hi hagi motius per a mantenir un cert escepticisme. L'anàlisi de la situació institucional de la filosofia efectuat per

Achenbach és de fet molt simple, tan simple que arriba a ser fals. Des del seu punt de vista, la filosofia ha estat segrestada a les aules universitàries i la conselleria filosòfica restitueix i allibera el discurs filosòfic; restitueix la filosofia a la gent. Allò que Achenbach sembla oblidar és que quan la filosofia naixé, no va haver d'aproximar-se a la ciutat, perquè ja hi era i aquest primer moment de promiscuïtat va ocasionar un traumatisme tan greu, que tot i que hagin passat 2400 anys, encara no ens hem recuperat del tot. L'aïllament de la filosofia potser ha acabat desvirtuant la naturalesa del discurs filosòfic, però no ha estat ni una decisió injustificada ni un caprici dels filòsofs. A Alemanya, o als Estats Units, la presència pública de la filosofia es pot reduir a la universitat i al treball d'assessoria. A Catalunya, com a la resta de països llatins, hi ha

L'aïllament de la filosofia potser ha acabat desvirtuant la naturalesa del discurs filosòfic, però no ha estat ni una decisió injustificada ni un caprici dels filòsofs

un pas obligatori per l'Acadèmia que es fa des dels IES. La nostra legislació educativa garanteix a tothom una iniciació en el discurs filosòfic, però els resultats, com a mínim, serveixen per a defugir la ingenuïtat dels qui pensen que el retorn de la filosofia a la gent, n'és una exigència universal. Dos anys d'ensinistrament filosòfic obligatori ni generen més públic per al discurs filosòfic, ni ocasionen un augment significatiu en el grau de felicitat de la gent. La prudència en l'administració del discurs filosòfic pot ser més o menys discutible, però sembla que està fora de lloc qualificar-la de gratuïta.

L'escepticisme del que parlàvem abans es veu reforçat quan intentem pensar a fons, quina és la concepció de la filosofia que efectivament està utilitzant Achenbach. Jo crec que és clar que el discurs filosòfic ha estat sempre lligat a una funció determinada i que aquesta funció es deixa descriure bé com a mediació. Tota la figuració platònica és una expressió d'aquest fet. És clar entre quins pols oscil·la aquesta tasca de mediació en Plató i per extensió a tota la cultura clàssica: la filosofia és l'expressió de l'impuls eròtic que estableix un lligam entre una esfera superior, numinosa, purament intel·ligible i el món de la materialitat i de l'animalitat que constitueix el substrat de la realitat, però ni l'esgota, ni l'explica. És clar que la tasca de mediació proposada per Achenbach no es realitza en aquest sentit. La seva anàlisi de la situació present té la seva arrel en Nietzsche i la noció de mort de Déu és un dels seus pressupòsits implícits. La mediació amb una eternitat que ja no hi és no té, per tant, cap mena de sentit. Certament hom podria adduir que hi ha una tasca de mediació possible més modesta, que també ha estat a l'abast de la filosofia: aquella que cerca atansarnos a una excel·lència no sobrehumana, sinó pròpiament humana. Aquesta possibilitat estaria reflectida potser a una ètica com l'aristotèlica o la d'algunes filosofies hel·lenístiques. Però tampoc no és aquí vers on tendeix la proposta d'Achenbach, al menys d'una manera oberta i franca. No podríem, és clar, esperar que fos així. Sigui aquest un fet per blasmar o per enorgullir-se la concepció contemporània de la democràcia sembla deixar poc lloc per a una excel·lèn-

cia afirmada com a tal públicament. D'altra banda el conseller filosòfic ni pot, ni en realitat està capacitat si és coherent, per a assumir el paper de representant d'aquesta excel·lència.

Si la filosofia és mediació, però Déu ha mort i tots som iguals, resulta clar que la mediació només es pot dirigir al que m'és igual, al meu proïsme. Si això és així, té sentit parlar d'un canvi ben significatiu, el qual ha de tenir forçosament un significat ambigu. D'una banda, aquesta substitució d'allò numinós per la immediatesa que m'envolta pot ser presa per un senyal de modèstia i realisme, sembla més assenyat entendre el misteri de l'immediat que el misteri del llunyà. Però, d'altra banda, tampoc no cal pressuposar que algú com Plató estigués mancat de seny: començar per plantejar el problema del tot serveix, si més no, per no oblidar que nosaltres també som part d'aquest tot. Per no caure en la temptació, com sovint hem fet, de pensar-nos com entitats sobrenaturals. En tot cas, i això és sobretot palès no tant en l'obra d'Achenbach com a les converses amb els assessors filosòfics o als casos pràctics narrats per Marinoff, no sembla il·legítim veure un signe inquietant en aquesta substitució desenvolupada pels Consellers filosòfics. Com Girard havia anunciat al seu primer llibre, el perill de la mort de Déu, és que havent mort Déu, hom pot passar a divinitzar el veí. La conselleria filosòfica seria així un testimoni de la desorientació que afecta un món impotent enfront del poder del desig metafísic. I no és aquest l'únic senyal inquietant adreçat a la interpretació de la nostra realitat. Hem dit abans que el conseller es presenta com algú capacitat per entendre el seu client. Això, ser entès, és allò que fonamentalment cerca el client. Per exercir la conselleria filosòfica cal sobretot saber escoltar i també és important la independència, la desvinculació de qualsevol opció teòrica presa a priori. Aquests trets potser serveixen per a descriure un conseller filosòfic, però prescindint de la lectura d'Achenbach, allò que fonamentalment semblen descriure és la figura d'un amic. La mediació filosòfica representada per la conselleria pren el lloc del que abans era l'amistat.

Una amistat, això sí, mercenària, perquè es realitza cobrant, cosa que en principi era lleig fer als amics. No afirmaré pas que la presència social del Conseller no estigui justificada. Al capdavant, d'amics ningú que conegui no en té gaires. En tot cas no sembla exagerat afirmar que aquí tenim, un altre cop, un senyal d'una patologia greu.

Les limitacions de la proposta de la Conselleria Filosòfica es fan més paleses si considerem la definició del filòsof d'un dels autors que constitueixen una referència per a Achenbach: el seu compatriota Friedrich Nietzsche, el qual tenia clar que entre els atributs que distingeixen el veritable filòsof hi ha el de ser intempestiu. Aquest punt, la intempestivitat de la filosofia, és un punt sobre el qual Achenbach guarda un obstinat silenci. I aquest silenci per al lector és un problema. Sobretot perquè segurament és només a partir d'aquesta característica com podem explicar aquella tensió primitiva que es donà entre la filosofia i la ciutat, i és aquí també on rau la causa de la dificultat de pair l'assignatura que molts estudiants de secundària experimenten. Hi ha el tòpic, als darrers temps reforçat, que la filosofia és impopular perquè no s'entén, la qual cosa deixa la filosofia en una situació anàloga a la de l'art contemporani. La meua conclusió però, després de 16 anys de docència, és que el conflicte amb la filosofia s'inicia quan es comença a entendre alguna cosa; quan els alumnes accedeixen a la consideració que opcions vitals assumides com naturals són productes d'eleccions i sovint d'eleccions com a mínim discutibles; quan hom s'adona que el seguiment incondicional de la resta del ramat no és l'única opció possible, i té com a avantatge més remarcable tan sols la comoditat. Per certes naturaleses humanes aquest moments poden ser de joia i revelació, per a d'altres, però, és només una vivència desagradable que hagués estat millor estalviar-se. És aquest oblit de la intempestivitat i impopularitat del missatge filosòfic allò que fa, finalment, ambigua la utilització del socratismes com a referència fonamental de la Conselleria Filosòfica. Sòcrates no partia de la base d'una relació transaccional, sinó en quasi tots els casos d'una rela-

ció amistosa. A més, els diàlegs socràtics mai no parteixen d'un problema assumit per l'interlocutor socràtic, el qual generalment està prou satisfet de ser qui és, sinó d'unes contradiccions a la seva pràctica que Sòcrates desvetlla no pas per exercir de torrecollons, que potser ho fos però no és aquesta la qüestió, sinó per obrir les reflexions sobre les patologies que ataquen la ciutat. Fent aquestes diferències em sembla que la constant referència a Sòcrates no resulta gens aclaridora. Això sense considerar el fet que, segons el testimoni platònic, els diàlegs no semblen ser un bon exemple d'acte comunicatiu ja que, en quasi tots ells, la comunicació no s'estableix en els termes cercats per Sòcrates i la conversa finalment no du enlloc els interlocutors. De fet, cal suposar que en la major part dels casos si Sòcrates hagués tingut la pretensió de cobrar uns honoraris després de la seva tasca mediatora, els seus resultats haguessin estat ben magres. Contràriament, Sòcrates prengué com a element distintiu la gratuïtat del seu ensenyament; sempre renuncià a cobrar res. No pas perquè no li calguessin els diners, els testimonis que tenim semblen més aviat indicar el contrari, sinó perquè aquesta era una manera de preservar la seva independència i defugir així la temptació de la llogoteria, que emmetzinava la vida atenenca. Certament els escrits d'Achenbach no deixen cap indici per pensar que el seu treball d'assessorament pugui inclinar-se envers l'adulació. Tanmateix, aquest és un perill del tot present per als practicants d'aquesta activitat, sobretot si es cau en el parany d'oblidar l'aspecte crític de l'activitat filosòfica.

La proposta d'Achenbach, la noció de Conselleria Filosòfica, ha de llegir-se al capdavant com una proposta política, si és política la qüestió del lloc de la filosofia dins de la polis. Per a mi, aquesta no sols és una qüestió política sinó que és la qüestió política per excel·lència i la resposta d'Achenbach és més aviat decebedora. Com he assenyalat, la noció de política apareix rarament a les seves pàgines i només per a ser blasmada. La renúncia a la política és una de les regles de l'art de viure. Achenbach adopta aquí una actitud epicurea, tot i la seva incli-

nació per l'estoïcisme, oblidant potser, com ens recorda Pierre Hadot, que alguns dels exemples més brillant de savis estoic de l'antiguitat no foren filòsofs, sinó polítics que destacaren per la seva honestedat. Tota filosofia és filosofia política i quan no es recorda això, es corre el risc d'una desnaturalització molt greu. Aquesta actitud de menyspreu envers la política és, com a mínim, poc coherent amb la cura de l'altra de la qual parlàvem més amunt i ens fa un altre cop posar de relleu les diferències existents

entre la Conselleria Filosòfica i la pràctica socràtica. La finalitat última de Sòcrates és el benestar i la cura de la seva comunitat, la posició d'Achenbach oblida la comunitat i tendeix a l'individualisme. El mercat substitueix l'àgo-

ra. En el context de la situació política contemporània, marcada per una crisi de legitimitat dels sistemes democràtics i una callada però ferma rebel·lió de les elits, les connotacions inherents a la proposta d'Achenbach poden

no resultar gaire tranquil·litzadores.

Els problemes inherents al plantejament d'Achenbach en qualsevol cas pesen menys que l'encert dels objectius fixats: l'estructuració d'una dimensió sapiencial del Logos i l'airejament de la filosofia professional. Els problemes que hem apuntat, tot

i ser importants, no poden empal·lidir aquest mèrit i sobretot són fàcils de resoldre. La seva solució passa segurament pel camí que Achenbach ja va començar a seguir: el del retorn als nostres clàssics. ●

**“Tota filosofia és
filosofia política i
quan no es recorda això,
es corre el risc
d'una desnaturalització
molt greu”**

e ntrevista

Aleix Buch
Manfred Diez



Octavi *Fullat*

**Octavi Fullat i Genís (Alforja, 1928)
Doctor en Filosofia per la UB i
catedràtic de Filosofia de l'Educació
de la UAB, així com Doctor Honoris Causa
per diverses universitats.**

**Ha dedicat la seva vida acadèmica
especialment a la filosofia de l'educació,
així com a estudis sobre antropologia,
epistemologia i teologia, a través
dels cursos per Europa i Amèrica del Sud
i de la seva extensa bibliografia.
És membre de l'Institut d'Estudis Catalans
i fou president del Consell Escolar
de Catalunya. Rebé l'any 1994 la Creu de
Sant Jordi de la Generalitat de Catalunya.**

Com és que s'ha dedicat a la filosofia de l'educació?

Hi ha un aspecte que jo sempre l'explico, i és la meva mare. La meva mare era professora de l'Escola Normal i havia estat deixeble directa de Maria Montessori, perquè Pere Vergés l'havia enviada amb ella quan va ser a Barcelona per muntar el seu mètode. Era una dona que tenia una certa habilitat, i el fet d'haver passat per l'Escola Normal, per l'escola de Pere Vergés i per la de Maria Montessori li va donar un tarannà que a mi sempre em va fer simpàtic el fet educatiu, me'l feia atractiu. Això per un costat. Sobre això hi he pensat moltes vegades. Aleshores la filosofia: el meu pare, que era de pagès, va voler marxar de la terra. Va estudiar matemàtiques, la llicenciatura en medicina i després el doctorat, a Madrid. Tenim així dues guies, l'ensenyament en ma mare i per altra banda el pensament clar i rígid del meu pare. Jo crec que de vegades hem de buscar l'explicació de la vida en aquests anys

primerencs, sobretot en aquells anys en què les famílies estaven molt assentades. En tot això si no hi reflexiones no hi atines. Després vaig fer filosofia, fins al doctorat sobre Albert Camus.

Vostè va assistir a l'Institut-Escola...

Sí, efectivament, fins a la guerra civil. A mi l'Institut-Escola em va marcar. Si em dieu qui encara recordo noms com la senyoreta Pallars, la senyoreta Bosch... Vam coincidir amb Marta Mata, ho sabem no perquè ens en recordem, sinó perquè anàvem amb la senyoreta Pallars, que duia el primer grau. I després recordo el mestre Llongueras, que per a mi va ser clau; cada tarda cantàvem, i això durant tots els anys. L'Institut es va estroncar, però va durar ben bé fins al 39.

Fins a quin punt perdura l'esperit de l'Institut-Escola?

Hem d'entendre que en aquella època l'escola era tant o més desgraciada que ara. Hi havia, però, uns intensos esforços, realment notables, com l'Institut-Escola. Avui dia, per tant, en la mesura que s'ha volgut generalitzar-ho tot, com sempre passa, quan tu generalitzes, els nivells baixen. L'entusiasme que hi havia llavors per construir una Catalunya nova, perquè llavors les classes eren en castellà, per exemple. No dic que hi hagués una intencionalitat política a l'escola, però la il·lusió era per una Espanya federal, en què Catalunya s'hi pogués trobar. Això avui dia no passa. El que hi ha és el polític que ha de vendre el producte. De fet jo qualificaria els seus discursos com a falsos, sigui el polític que sigui. De fet fa la seva feina de vendre, i fa veure qui sap què... mentre la realitat és distinta. Aquella realitat com la de l'Institut-Escola i d'altres eren illes plenes d'un entusiasme pedagògic. Avui dia això no passa, tot i que pugui haver-hi un institut concret, una escola determinada, també com illes, on ha aparegut un director que, en la mesura que ha pogut

ajuntar un conjunt de gent entusiasta amb la seva idea (això a la pública és molt més difícil d'aconseguir amb tot el seu sistema de trasllats)

Quin seria el projecte d'escola, amb el seu projecte d'home o antropologia, que pot tirar endavant?

És cert que el projecte d'home ha canviat i segueix canviant. Una cosa que es diu avui dia, i jo crec que correctament, és que vivim en una postmodernitat. En la postmodernitat no hi ha cap cosa que unifiqui, la idea d'home que existeix és que cadascú pot tenir la seva pròpia idea d'home. En el fons tot és vàlid dins d'un mínim de regles, ja que si no no seria tolerable la convivència. En aquell temps de l'Institut-Escola es creu que l'individu és persona i val, però no solament en tant que és ell, sinó en tant que es relaciona amb els altres en vistes a un projecte comú que millora el col·lectiu. Per tant hi ha un conjunt de valors que fa que les coses siguin bones o dolentes, que siguin valioses o que no valguin la

pena. Ara estem en uns moments en què cada grupet pot muntar un sentit de l'existència independentment dels altres. És a dir, què hi ha en comú? Res. Bé, en comú hi ha el respecte a les diferències, si és que realment és així.

En aquella època no, hi havia en comú el sentit de Catalunya, de la col·lectivitat, iniciant-lo en l'individu. El respecte a l'infant era molt gran, però l'infant havia de viure en la col·lectivitat.

A mi m'agafa la guerra civil essent a l'Institut-Escola, i nosaltres passàvem estones dels esbarjos fent ganxet per fer passamuntanyes per a la gent que lluitava al front i patia fred. Hi havia uns valors, que podien ser llavors els republicans, ara no m'hi fico, però que calia defensar, i ho fèiem amb entusiasme. Aquestes coses ara no les sé veure, ni a França, ni... a l'Occident. L'Occident no té un projecte comú, en tot cas aquest projecte es va trencar, i és Nietzsche qui ho constata, encara que la gent culpa Nietzsche d'haver dit

**En la postmodernitat
no hi ha cap cosa que unifiqui,
la idea d'home que existeix
és que cadascú pot tenir
la seva pròpia idea d'home**

que Déu ha mort. Ell només ho constata. Allò que unifica una història unifica una societat. Avui no hi ha res que unifiqui, Déu ha mort, no hi ha cap absolut.

Això duu necessàriament cap a respostes totalitàries?

Aquesta temptació és constant. Ha sortit un conjunt de pensadors dins la postmodernitat, penso ara en Rorty, que intenten posar una mica d'ordre. Els pensadors postmoderns intenten no arribar, dins aquesta situació, a la descomposició. Es tracta d'adoptar un mínim de formes, i s'arriba a proposar que, igual que Jesús i Gandhi van entusiasmar la gent, cal que ara surtin líders que amb la seva paraula i amb la seva conducta entusiasmin. En això no hi ha racionalitat, simplement uns líders que, a més, poden contradir-se entre ells. La meua pregunta llavors és, pot una escola muntar-se damunt d'això? Crec que no. Podem en tot cas suposar que cada escola tingui un projecte? Diria que sí, però hauria d'haver-hi alguna cosa en comú entre ells. És a dir, si cada escola té un projecte radicalment oposat a l'altre, la societat que surti d'aquí a uns anys serà una societat descomposta. El que sí em sembla correcte és un mínim de valors que, si me'ls pregunteu, ja que estic treballant justament en això, us diria que Occident ha acabat sedimentant dos valors: la dignitat humana i l'eficàcia. Aquests són els dos grans valors entorn dels quals es munten els altres. S'ha d'admetre la dignitat humana de cada persona, en la planificació escolar, en la docència, en les pel·lícules que es veuen, i cal admetre el valor de l'eficàcia, és a dir, que la droperia no és un valor occidental, el contrari a dir que a l'alumne no se l'ha d'exigir massa, que no repeteixi cap curs. L'exigència és una cosa que no es valora massa i al final, als alumnes els falta seguretat. No hi ha cap societat humana a la història que hagi pogut triomfar fent el gandul. Dit d'una altra manera,

“ Occident ha acabat sedimentant dos valors: la dignitat humana i l'eficàcia ”

quan parlem d'una persona de caràcter estem parlant d'una persona que s'ha autoexigit.

Això pel que fa referència als valors. A més, estem en una societat en què s'ha deixat en mans dels polítics pràcticament tot, la qual cosa és absolutament aberrant. Què vol dir un ministeri de cultura? Entenguem-nos, que el poder públic ha d'intervenir en l'escola és evident, però no per anar dictaminant què ha d'anar fent en detall, sinó per a què no es quedi ningú sense escola, la qual cosa és molt diferent. L'escola s'ha de muntar a partir dels qui hi treballen, no a partir dels qui no hi treballen. Si no, es fan una pila de disbarats, un darrere l'altre. Cada nou ministre creu que ha de fer una nova llei. I llavors el conseller d'aquí és com una mena de sotsdelegat, que s'hi entendrà més o menys segons si és del mateix partit. El resultat és que els mestres, el professorat, no hi pot dir res. Una cosa és que la

sanitat arribi a tothom, una altra cosa és com cal fer-la. Això darrer és una qüestió tècnica que cal deixar en mans dels metges.

Jo amb els polítics sóc molt crític perquè acaparen la societat civil. En els mass-media, mireu qualsevol noticiari o programa, els polítics ocupen quasi tot el temps, i l'escola no hi surt si no és que una mestra s'ha entès amb un alumne. Això és paral·lel al que explicava sobre viure abans de la postmodernitat o viure en la postmodernitat.

Aquesta extensió del poder polític sobre la societat no és l'equivalent a la societat occidental del sistema comunista?

Diria que això és bastant correcte. Una de les coses que fa el comunisme i, en general, qualsevol totalitarisme, de Hitler, de Franco o de Pinochet, és voler regular la vida dels seus ciutadans i acaparar totes les seves activitats, amb l'objectiu que deixin de ser ciutadans per ser súbdits. Arribem a regular-ho tot: el teatre és una cosa política, depèn de la conselleria que sigui, el cinema depèn de si tenen una determinada subvenció;

decideixen a qui la donen i a qui no. Això fa que el sistema es podreixi. I, a més, ho paguem amb els nostres impostos i no diem res, perquè és una ficció afirmar que parlem a través dels escollits en el parlament. És fals.

Quina seria llavors la situació de l'escola respecte al poder polític?

Els dos discursos, diguem el del PP i el del socialisme, són discursos diferents, però amb la mateixa idea de fons comuna a tots els polítics: controlar la conducta ciutadana. La trampa ideològica en els dos casos és, però, distinta. En el cas del PP és el mite de la unitat espanyola, i en el cas del socialisme és el mite d'una societat feliç del benestar. En el fons es tracta d'“engatusar”, si em permeteu aquest llenguatge d'argot, el “populatxo”, perquè això és el que volen, “populatxo”, no una ciutadania que pensi, encara que no ho diguin.

Vostè ha analitzat el component de tensió, de violència, present en tota acció educativa. Si penssem això juntament amb la sobrecàrrega de responsabilitats que s'atribueixen a l'escola, no podem córrer el risc que aquesta esclati?

Primer diria que a l'escola en aquests moments, donat que a la família pare i mare cada vegada treballen més, se li està donant tot el que fa referència a l'educació dels fills. Fins i tot qüestions de dietètica: avui mirava TV3 on es deia que a l'escola es menja massa greix, que cal menjar-ne menys, etc, gairebé cal fer de pediatre... Bé, això és una qüestió que ho porten els canvis socials i laborals. Respecte al tema de la violència el que dic és que educar és, per un costat, reprimir, i per l'altre entusiasmar. Si jo admeto l'antropologia del segon Freud, poso per cas, i no la del primer Freud, que diu que l'home és naturalment bo, llavors cal admetre que l'home és naturalment dolent, és a dir, hi ha Thanatos, l'agressivitat. Això no es pot demostrar, ni es demostrarà mai, si som naturalment bons o agressius. Quan era jove no creia que l'home tingués aquest component agressiu. Els meus plantejaments pedagògics els primers anys eren, jo diria, més ingenus. Bé, si això és així, hem de muntar un sistema educatiu en el qual hi hagi un

principi repressor, perquè a certes coses cal dir que no, a coses tan elementals com respondre malament, per exemple. Tot acte educatiu reprimeix certes tendències de l'ésser humà. Però si només hi ha això, fem bèsties, bèsties que et mossegueran. Cal llavors entusiasmar-los per alguna cosa. Per l'art, per la música, o per la ciència. Si no entusiasmem, el sistema s'ensorra. El sistema s'aguanta per dues coses, la censura i l'entusiasme. I s'ha d'entusiasmar per allò que encara no hi és en aquell alumne.

Com entusiasmar en una societat de l'abundància?

Això és certament difícil, però jo he vist unes reaccions per això de la guerra, o la fam... i hi ha unes ONG, tot i que entre elles hi ha de tot, que poden arribar a entusiasmar. Jo diria que es pot arribar a entusiasmar, no a tothom, s'ha de ser molt realista; l'escola no farà savis a tots els alumnes, ni els farà a tots bons ciutadans. L'escola el que ha de fer és que aquesta quantitat sigui el màxim possible de gran. Però si hem aconseguit que en algun moment s'entusiasassin veient una pel·lícula, o que hagin tingut una experiència estètica, o que hagin descobert que en el món hi ha dolor, encara que després tornin a fer les bestieses habituals, l'escola ja haurà fet alguna cosa. L'escola sola, però, no pot. Ha d'haver-hi moviments paraescolars, que és el que vaig fer durant el franquisme. La societat ha de crear-los de tot tipus, escoles de teatre, de música, de ciència, perquè estem pensant sempre massa en les coses més fàcils, les quals descansen sobre l'emotivitat. Hi ha xicots superdotats per les matemàtiques. Que en són pocs? Bé, però hi són; per què s'han de perdre? Cadascú té un petit camp en el qual pot arribar a sentir-se cridat. Ara bé, qui ha de muntar això? No ho pot pas fer l'escola, ho ha de fer la societat. Però en la mesura en què estem acostumats a què el papa-Estat ens resolgui els problemes, doncs que ho faci l'escola. Mireu mossèn Batlle amb l'escoltisme, i abans Batista i Roca. No és pas la Generalitat de Catalunya que ho munta, és la societat civil. Si amb tot això només ens emportem una petita part? És igual, l'important és que entre tots puguem entusiasmar tots els qui sigui possible.

Kant afirma que hi ha coses que es poden ensenyar perquè estan subjectes a unes tècniques, i d'altres que són un art i, per tant, no es poden ensenyar. Fins a quin punt la feina del mestre és una tècnica i fins a quin punt un art?

Sempre que s'educa, a la família, a l'escola o a la televisió, tant si un s'ho proposa com si no, es dona informació. Es diuen coses per a la memòria del qui escolta. La tendència a desprestigiar la memòria és un disbarat enorme. L'acte educatiu dona informació a la memòria del cervell, a la de l'ordinador o la d'un paper. Aquesta és la primera feina a fer. En segon lloc, sempre que s'educa es desvetllen actituds. És a dir, simpaties i antipaties respecte a aquella informació que hem donat. I, en tercer lloc, desenvolupem habilitats. Aquestes tres coses formen l'acte educatiu, amb el qual els acomodem a una societat concreta; és una educació socialitzadora. Hi ha un altre tipus d'educació que jo anomeno educació alliberadora, i que no es pot portar a terme fins que l'educand no domina un cert nombre de paraules, al voltant d'unes mil o mil-cent. A partir d'aquest moment es pot plantejar a l'alumne el tema de la presa de consciència, del dubtar del món i del que sap, i llavors obliga a una llibertat que, a partir de la crítica d'aquest món del qual se n'ha separat amb la presa de consciència, permet fer altres coses. Ara bé, hi ha l'altre aspecte que preguntàveu: i com? Això presenta dos aspectes diferents. Un de tècnic, de tècniques concretes que s'ensenyen a la universitat per ensenyar determinades coses, d'organització escolar, de saber fer anar aparells que ajuden a transmetre informació; i un altre, que és la presència física, o psicofísica del mestre o professor. I no tothom serveix per això, ni tothom serveix a la mateixa edat. Un professor de secundària, per exemple, potser serà un mal professor de doctorat, o el que sigui. Però la presència, que és distinta segons edats, i segons classes socials, i segons món rural o món urbà, sap riure i somriure, explicar un acudit, organitzar un joc, i en un moment donat dir que allò no es fa, això ja és un altre element on juga l'art. A mesura que l'alumne és més gran, aquesta presència pot ser una mica menys necessària, per exemple a la universitat, però sempre ha de ser-hi, en un seminari, veient com investiga el professor, com treballa, això és el que pro-

dueix impacte. Tots hem tingut algun professor que recordem per la impressió que ens va fer.

Fins a quin punt les darreres reformes educatives (la LOGSE i la LOCE) han tingut en compte el doble vessant, tècnic i creatiu, que comporta la feina d'ensenyar?

Els polítics no s'han de posar en l'acte concret d'ensenyar. Qui ha de decidir el model d'ensenyament a seguir són els pedagogs de la universitat. Són ells els qui poden dir si és millor inspirar-se en un model constructivista o conductista, posem per cas, però no els polítics. D'allò que s'han d'ocupar aquests és que tothom tingui accés a l'educació, sigui pública o privada. A l'hora de legislar, l'ideal fora que des del govern s'oferís un marc central, que hagués de ser desenvolupat per les diferents autonomies (remarcant alguns aspectes com els continguts d'història o la llengua); i que, després, cada centre docent decidís com precisar els programes de les matèries. Que hi podria haver abusos? Per a evitar-los, caldria un servei d'inspecció eficaç. L'actitud reglamentista amb què han actuat tant el govern del PP com del PSOE en el terreny de l'ensenyament el que fa és posar de manifest una gran desconfiança envers els professors. Els tracta com si fossin tontos o bé malèvols. Els professors saben més de pedagogia que qualsevol polític! Les planificacions d'estudis s'haurien de mantenir com a mínim quatre anys, i evitar que canviïn cada cop que canvia el govern. És preferible una mala llei que duri que no pas una de bona cada dos anys.

D'acord amb el que hem dit abans sobre el fet que la tasca d'ensenyar és pot considerar com un art, de quina manera caldria plantejar-se la formació dels professors?

Respecte d'això cal diferenciar la primària de la secundària. Diferenciació que, pel que fa a l'edat dels nois, es pot situar entre els dotze i els catorze anys. En relació amb la primària ja existeix una institució dedicada a formar mestres. Antigament era l'Escola Normal, i, actualment, ho és la Facultat de Ciències de l'Educació al si de la qual es va integrar l'antiga Escola. En aquesta s'imparteixen uns continguts i s'ense-

nya una metodologia, una didàctica. Això, però, a nivell de secundària no està resolt. Com sí ho està a Amèrica Llatina, per cert. Hom estudia químiques a la facultat, fa el CAP i després es posa a ensenyar. Jo impartia Filosofia de l'Educació com a matèria del CAP. Em trobava amb alumnes que havien de venir als vespres després d'haver-se passat el dia estudiant a la facultat. Alguns amb prou feines es podien mantenir desperts per seguir la classe. Els procurava ensenyar a parlar en públic, a ser rigorosos en l'ús del llenguatge, etc. No obstant això, cal reconèixer que el CAP, tal i com està plantejat, és de poca utilitat. Potser era la solució més barata... El que és cert és que a la universitat no s'aprèn a ensenyar. A les llicenciatures es donen uns continguts. Caldria que els llicenciats, abans d'exercir la funció docent, poguessin completar la seva formació amb unes classes pràctiques guiades per un professor en actiu i bo. Un professor que sabés entusiasmar amb allò que explica. A l'hora de triar aquests bons professors que haurien de servir de model, caldria una dosi de sinceritat que, de vegades, és difícil de tenir. Aquesta etapa de formació per a ser professor hauria de durar tot un curs. L'aprenent veuria com el professor es prepara les classes, com les fa i ell mateix les faria sota la supervisió d'aquell. Un plantejament com aquest exigiria una implicació de part del qui es forma. Les pràctiques del CAP, en canvi, no són més que una formalitat.

Continuant amb el tema de l'educació secundària, quin model educatiu li sembla que podria donar més bons resultats: un de comprensiu, com l'actual, o un que impliqués l'especialització dels currículums, com és el cas d'Alemanya?

Sospito que allò que fora bo seria mantenir una certa uniformització, però permetent que hi hagués classes de seminari en les quals els alumnes amb més capacitat tinguessin l'oportunitat d'aprofundir en algunes matèries. Fins i tot es podria plantejar com uns seminaris sense avaluar. Si es mira a tothom, es perden aquells alumnes que tenen un especial interès per la matèria.

Això requeriria una flexibilitat per part dels centres, que, tanmateix, tal i com estan les coses avui dia, no és possible...

Certament, però això no vol dir que aquest no pugui ser l'ideal cap el qual ens haguéssim d'acostar. Actualment, centrem més l'atenció cap els alumnes menys capacitats que cap els que ho estan més. Als nivells més alts, això pot passar perquè l'intel·ligent ens fa por: ens pot superar. Inconscientment, hi ha la preocupació que el professor pugui quedar enfosquit per l'alumne. Recordo l'anècdota d'un pare que això ho tenia molt clar. Cap fill no aniria a la universitat no fos cas que poguessin arribar a saber més que ell. Les noies li era igual, però els nois no... ●

CRÓNICA DEL XXII CURS D'ESTIU "ESCOLA I CIVILITZACIÓ"

Jordi de Nadal

XXIIIè curs d'estiu del
Grup d'Estudis Nacionalistes - Fundació Relleu
Barcelona, 7, 8 i 9 de juliol de 2004

Sota el títol "Escola i Civilització", la Fundació Relleu i el Grup d'Estudis Nacionalistes van organitzar el seu XXIIIè curs d'estiu. Les sessions es van celebrar a les instal·lacions de l'Institut Químic de Sarrià, a Barcelona, els dies 7, 8 i 9 de juliol de 2004. La direcció del curs va anar a càrrec de Jordi Sales, professor de Filosofia a la Universitat de Barcelona, mentre que la seva coordinació va recaure en Oriol de Nadal, advocat. La comissió organitzadora estava integrada per Oriol Argemí, Jordi Barnadas, Aleix Buch, Joan Capdevila, Manfred Díez, Víctor Esquerra, Amadeu Matosas, Maria Àngels Orriols, Lluís Sagarra, Francesc Simon, Raimon Terradas i Ramon Tremosa. Sònia Peña va ser la Secretària del curs. El nivell d'assistència de públic va superar les previsions més optimistes.

Abans d'entrar als continguts del curs, s'ha d'advertir a l'amable lector que el nivell de les intervencions va ser sovint superior al de coneixements d'aquest cronista. El que s'ofereix a continuació no és més que un intent de destacar les idees que, a més de considerar com a principals, va creure haver entès.

El curs es va obrir amb una conferència del pedagog Jordi Galí sobre "L'ensenyament,

professió i política". El professor Galí proposà una reflexió sobre l'ensenyament, "partint de zero", el primer punt de la qual era la reivindicació de l'ensenyament a l'escola com el resultat d'una relació personal entre uns adults, els mestres, i uns menors, els alumnes. El contingut d'aquesta relació consisteix en la transmissió d'uns determinats coneixements, l'ús del quals vindrà determinat per una determinada educació adquirida en altres llocs que no pas l'escola. D'altra banda, aquest aspecte personal de la relació entre alumne i mestre, comporta que les estructures administratives, polítiques o acadèmiques dedicades a l'ensenyament hagin d'estar al servei de l'ensenyant- i no al contrari.

El segon aspecte remarcat per Jordi Galí va ser la necessitat d'autonomia de l'escola. Va definir la minoria d'edat com un "espai reservat", en el qual cal que la societat adulta no hi interfereixi massa, a fi que els ensenyants puguin preparar els joves per a la seva incorporació en aquesta mateixa societat. Aquest principi d'autonomia comporta que l'avaluació dels resultats d'un projecte escolar a un determinat nivell d'edat hagi d'anar a càrrec de professionals encarregats d'aquest mateix nivell, amb el benentès que s'han d'articular òrgans mitxes per a les etapes de transició.

L'autonomia no comporta però l'aïllament. El tercer punt remarcat pel conferenciant va ser la importància social de l'escola. "L'ensenyament", va defensar, "és un mitjà importantíssim per tal d'assegurar la continuïtat de la nostra societat en allò de bo i de millorar-la en allò de no tan bo". Aquesta és una funció social que mestres i alumnes han de viure com un deure i que, d'altra banda, fa l'escola mereixedora d'un "gran consens polític en les línies mestres". En el mateix sentit, Jordi Galí va suggerir la possibilitat que les escoles possessin a disposició dels pares el seu pla pel curs vinent, de manera que aquests hi donessin el seu consentiment i en confiessin els seus compliment sense més interferències. També va indicar la conveniència d'una conselleria de menors, que podria incloure la família i qualsevol adult que tingüés menors a la seva responsabilitat.

Sobre la titularitat de les escoles, va indicar que es tracta d'un fals problema, que intenta amagar una distinció necessària entre les escoles que funcionen i les que no funcionen. Com a model, va defensar un finançament mixt, de manera que, d'una banda, la recepció d'impostos indiqués la importància social de l'escola i, de l'altra, els pagaments per part dels usuaris sigui un exercici de pedagogia sobre el cost de l'ensenyament. Jordi Galí va acabar la seva conferència afirmant que la seva va ser una experiència de mestre gratificant, centrada en el convenciment que els menors "ens són un misteri del qual podem conèixer només una part".

Jordi Ramírez, professor de Filosofia de la Facultat de Ciències de la Informació Blanquerna, va redactar la lliçó següent, titulada "La 'intervenció' filosòfica", que Jordi Sales va llegir i que reproduïm en aquest número. Està centrada en el fenomen de les consultories filosòfiques, en les quals professionals de la filosofia ofereixen orientació als seus clients. El Dr. Ramírez va descriure les característiques principals d'aquest nou intent de "resituar la filosofia en la ciutat" i es va preguntar fins a quin punt podria resultar efectiu.

La resposta va ser escèptica. Segons Ramírez la consultoria filosòfica sembla oblidar que des dels seus inicis, la filosofia manté una tensió inherent amb la ciutat, ja que lluita contra la pretensió d'un ordre definitiu: "en Plató i els clàssics es caracteritza com l'impuls eròtic que estableix un lligam entre una esfera superior nominosa, purament intel·ligible i el món de la materialitat, que és el substracte de la realitat - però que ni l'esgota ni l'explica". En canvi, la mediació que proposa la nova consultoria filosòfica ha oblidat aquest referent diví, de manera que comporta el risc evident de "pensar-nos com a entitats sobrenaturals".

D'altra banda, va recordar l'exemple socràtic d'un ensenyament filosòfic basat en l'amistat i la gratuïtat i dedicat, sobretot, a demostrar les contradiccions d'aquells que se senten massa satisfets d'ells mateixos. En comparació, la conselleria filosòfica pot caure en el parany de l'adulació al client.

Malgrat tot, el Dr. Ramírez va concloure que la consultoria oferiria aspectes prou positius, com la reivindicació de la raó com a forma de saviesa i, en un pla més pràctic, l'"airejament de la filosofia professional" practicada a les universitats. Els aspectes negatius d'aquesta nova pràctica, va assenyalar, "es poden resoldre mitjançant el retorn als nostres clàssics filosòfics".

La tercera conferència de la jornada va anar a càrrec de Carles Llinàs, professor de Filosofia de la URL. Titulada "La cultura de l'equivalència", va assenyalar la tendència actual a equiparar coses que en realitat no són equiparables. En contra d'aquesta posició, va recordar que "la major part dels conflictes més vertaderament humans són immediatament irreductibles", de manera que no accepten una "resposta immediata i incondicionada". En resum, va defensar la necessitat de recordar que el món no és com hom el concep, però que, d'altra banda, aquest fet no ha de portar a un rebuig de les lleis del món, sinó a la seva comprensió lúcida i, de vegades, tràgica.

El Dr. Llinàs va subratllar que la irreductibilitat de les grans qüestions resulta difícil d'acceptar, de manera que contínuament s'assagen nous intents per tal d'obviar aquesta dificultat. Entre els més extesos, el conferenciant va voler destacar "el desenvolupament d'unes capacitats tècniques que permetrien la resolució dels conflictes en nom d'una legalitat universal abstracta immediata, capaç d'anivellar totes les diferències; és a dir, una legalitat basada en l'equivalència". Al capdavant, però, les noves capacitats tècniques fracassen en la seva pretensió de donar una resposta total -si bé aquest fet no té altra conseqüència que la introducció d'un nou paradigma, igualment basat en "un marc purament formal". En conclusió, aquests intents infructuosos constaten la "pèrdua de la saviesa de la mediació, de la paciència, de la consciència de les limitacions".

En l'última part de la seva intervenció, el Dr. Llinàs va recordar que "tot ordre concret, real i alhora precari, relatiu i alhora vertader, sempre ha estat signe d'una nostàlgia del lloc supracelest, en el qual tots els nusos es desfa-

ran". El seu caràcter nostàlgic actua certament com a "font de resignació dels més dissortats", però també "com a correctiu dels abusos més sagnants". Quan, tal i com passa en la modernitat, desapareix la "remissió a un paradís que es veu en el clarobscur", només es pot recórrer a la voluntat per tal de crear l'ordre que ens és necessari. Però la manca d'un referent condicionant, comporta que el preu que s'hagi de pagar sigui un ordre basat en l'exercici purament formal i, sovint, violent d'aquesta voluntat.

Aquesta tercera conferència va ser seguida pel sopar, després del qual es va celebrar la primera taula rodona del curs, "L'escola des de l'aula", en la qual van intervenir Xavier Ibàñez (professor de Filosofia i director de Batxillerat de l'Escola St. Gregori de Barcelona), Robert Veciana (professor de Filosofia i cap d'estudis de l'IES Pla d'en Boet) i Anna Rosés (professora d'Història i Geografia de l'Escola Pia de Sarrià, a Barcelona). Aleix Buch (professor de Física i director de l'IES La Vall del Tenes) va actuar de moderador. N'oferim un resum en aquest mateix número.

Salvador Cardús, periodista, sociòleg i professor de Sociologia a la Universitat Autònoma de Barcelona, va dictar la primera conferència del segon dia de curs. El seu tema va ser "El calendari", el qual va definir com a l' "estructura d'organització social del temps" i del qual en va distingir dues maneres d'entendre'l: la tradicional, que concep el temps com un ritme de les coses, vinculat al ritme de la naturalesa, basada en la repetició; i la moderna, pròpia de la societat industrial, que entén el temps com a mercaderia, de la qual ens apropiem. La primera concepció suposa un submissió al temps, mentre que la segona implica el domini sobre ell. També són diferents les maneres que cadascun d'aquest calendaris dona forma allò que haurien de ser les seves pròpies discontinuïtats: mentre que la concepció tradicional va donar lloc a la festa, la concepció moderna recorre al temps lliure.

La importància d'aquestes discontinuïtats, segons el professor Cardús, ve donada perquè articulen l' "esforç sistemàtic i constant de cre-

ació, manteniment i transmissió d'ordre i sentit" en què consisteix la vida social. En la concepció tradicional, la festa era l'instrument que marcava ruptures en el temps profà, el qual celebrava i al qual donava sentit al seu curs regular. Per aquesta raó, quasi totes les festes estaven vinculades al treball i depenien dels seus resultats: com més bona la collita, més bona la festa. En conseqüència, quan la festa prenia un caràcter religiós, atorgava a l'activitat temporal quotidiana la categoria de "símbol de la nostra pròpia existència".

La capacitat de la festa tradicional per interrompre i donar sentit al temps quotidià es devia, en primer lloc, a que la seva celebració no depenia de la voluntat individual, sinó que venia determinada socialment. Aquesta característica feia que cada nucli social celebrés la mateixa festa, però d'una manera pròpia. A més comportava que la "valoració de la festa fos qualitativa" i no quantitativa.

En contrast, el temps lliure es presenta com "fonamentalment un temps de consum" i, per aquest motiu és incapaç de marcar una discontinuïtat amb el treball quotidià. En efecte, el temps lliure estableix una continuïtat racional amb el temps de treball: de fet, també es treballa per consumir. Així, el que anomenem festa s'ha convertit en "un temps de consum obligatori, donant lloc a uns simulacres de festa que en banalitzen el contingut", el sentit dels quals sovint s'ha de promocionar des del mateix poder públic: s'ha arribat al punt que "l'Administració hagi de pagar les festes".

Salvador Cardús va acabar la seva intervenció amb una invitació a "la crítica de la cultura de l'oci" i a "la reivindicació de la festa en el sentit propi, de celebració d'alguna cosa".

La segona conferència d'aquest segon dia, "Crisi de valors i risc de sistema", va ser pronunciada per Dídac Ramírez, Catedràtic de Matemàtiques de les Operacions Financeres a la Universitat de Barcelona. Amb la seva exposició, el Dr. Ramírez va voler constatar que actualment assistim a una crisi de la legitimitat dels valors (focalitzada en la crisi de la veritat), a la qual es dona una resposta, caracteritzada com a "postmoderna" i basada en la convicció

que la legitimitat dels valors ve donada per la mateixa societat que els adopta. Aquesta resposta, però amaga en realitat el risc de posar en perill la pròpia existència del sistema axiològic.

La primera part de la intervenció va ser dedicada a la descripció de l'actual crisi de valors. El Dr. Ramírez va recordar en primer lloc que "la funció dels valors socials és orientar les accions del sistema social que els té per propis, a fi de contribuir a la seva preservació i perfecció". A continuació va defensar que la seva crisi actual és el resultat d'una triple crisi del sentit de les paraules, de la cohesió social i de la legitimitat dels valors, el contingut de les quals consisteix en, respectivament, la "consciència de la vaguetat inherent als gran mots que designen els valors i als valors mateixos", la "substitució de les relacions personals per transaccions, basades en la possibilitat de guany" i "l'escepticisme profund respecte tota mena de fonamentació transsubjectiva, transcendent, immanent o racional", que prescindeix "tant de les autoritats transcendents com del principi d'autonomia" i afecta de manera primordial a l'acceptació de l'existència de la veritat.

Aquesta crisi de legitimitat és la més preocupant, ja que posa en perill la funcionalitat de tot el sistema. Actualment es posa en dubte que "existeixi un sol valor que sigui acceptat com a universal", perquè no es troba la raó per la qual un determinat valor ha de gaudir d'aquesta consideració. El Dr. Ramírez va assenyalar que per a aquesta pregunta "només existeixen dues respostes alternatives al nihilisme: els valors o bé són exògens i la legitimitat brolla jeràrquicament dels déus, de la religió, el poder, la ciència o la tradició, o bé, endògens, i és el propi sistema social que els legitima". "El risc del primer cas", va afirmar "és el fonamentalisme (religiós, polític o de model teòric), en el segon, hi ha el risc de sistema, vinculat al paradigma de la complexitat".

La segona part de la conferència del Dr. Ramírez es va ocupar de descriure el sistema a què dona lloc el principi de legitimitat endogen, actualment imperant. Es tracta d'una

determinada concepció del sistema axiològic (nascuda de la teoria general dels sistemes, que té el seu origen en el camp de les ciències anomenades positives), que descansa en la convicció que "l'equilibri ha passat a ser sinònim d'inacció, d'estabilitat", mentre que "el desequilibri ha passat a ser sinònim de creativitat i d'organització". Malgrat tot, s'admet que els sistemes tampoc poden ser totalment caòtics, ja que "més enllà d'un cert punt crític, els sistemes abandonen el quasi-equilibri i es poden bifurcar: o queden altament estructurats o es dilueixen, sense que sigui possible determinar quan es donarà cadascuna d'aquestes possibilitats".

El resultat és que es proposa una "teoria del caos" que defensa la coexistència de la necessitat amb l'atzar, encara que a priori sembli impossible. Amb tot, aquesta concepció promet "pensar l'ordre i l'aleatorietat alhora, constituint un procés dinàmic, regulat, per tal de descobrir patrons ocults i descórrer el vel de la simplicitat i mostrar una realitat impregnada de complexitat."

La tercera part de la conferència va voler advertir sobre el perill que l'adopció d'aquesta teoria del caos comportés un "risc de sistema" que afectés a tots els valors. En concret, el Dr. Ramírez va assenyalar que es donava naixement a "una nova moral, immanent i local, que planteja problemes seriosos a l'hora de proposar valors universals". "Les societats", va afirmar, "prenen el lloc dels déus i els valors esdevenen un afer públic", de manera que la seva valoració pot variar de manera aparentment aleatòria. Enfront d'aquesta situació, el Dr. Ramírez va recordar que "per parlar de valors universals ens cal un fonament transcendent a l'individu i a la societat". L'oblit d'aquesta certesa comporta, segons el Dr. Ramírez, "una restauració per via del fonamentalisme, que s'imposarà de forma molt traumàtica".

El Dr. Ramírez va dedicar l'última part de la seva conferència a recordar que l'escola, com un dels agents formadors dels ciutadans, està cridada a jugar un paper fonamental en la prevenció del risc advertit. Malgrat tot, va denunciar que l'escola "en relació als valors, està pen-

sada més de manera estàtica que dinàmica, més apta per conservar que per evolucionar”, i per tant resulta “poc preparada per prevenir el risc de la feblesa del pensament, el risc d’una joventut moralment laxa i fatigada, presa fàcil de les modes i dels fonamentalismes”. Com a problema més greu, va assenyalar les seves dificultats “per compaginar laïcisme i religió i per evitar el xoc de valors, avantsala del xoc de civilitzacions”.

Xavier Ibañez, professor de filosofia i director de Batxillerat a l’Escola St. Gregori de Barcelona, va pronunciar l’última conferència del segon dia de curs. Duia per títol “Cansats de no fer res” i es va dedicar a analitzar la posició de l’escola enfront del fenomen del “cansament de l’home”. Amb el recolzament de cites a autors com Hanna Arendt, G.K. Chesterton, Stanley Rosen i Alexandre Galí, el professor Ibañez va començar definint l’escola com “el lloc on, després de la família, l’infant fa entrada al món”, i que per tant, s’erigeix en “responsable del món davant de l’infant”. Aquest paper la situa al centre de la tasca de renovació pròpia i necessària en tota societat, de manera que esdevé un camp especialment sensible a les crisis en la concepció de l’home i del món que sosté una determinada societat. Actualment hi ha una crisi d’autoritat, la qual “ningú no assumeix ni ningú no reconeix”, de manera que no s’és conscient que, al capdavall, els “infants no tenen dret a ser com són: s’han de fer grans”. La crisi d’autoritat respon a una crisi més profunda: “indica una desconfiança en l’existència d’una humanitat comuna, dirigida a la renovació” del món i comporta una renúncia a la formació de “l’home comú”, prou lliure per dur a terme aquesta renovació.

Així, el professor Ibañez va situar al punt central de la controvèrsia la definició de “l’home comú”. En aquest sentit, va esmentar que les propostes actuals es mouen entre la consideració tranquil·litzadora de creure’l simplement ordinari i l’intent de qualificar-lo com a autèntic només quan resulta extraordinari. Enfront d’aquestes alternatives, Xavier Ibañez reivindica que “l’home ordinari és extraordinari”. “La naturalesa humana”, va afirmar, “és

alhora ordinària, ja que es refereix a experiències viscudes, i extraordinària, perquè s’orienta a un fi encara no assolit.” D’aquesta concepció de l’home comú se’n deriva que el model que ha de formar l’escola és el de l’“home lluitador i amb amplitud de mires”, capaç de “vèncer el món convivint amb ell, és a dir, salvant la seva ànima i la seva personalitat”. Així s’aconseguirà desvetllar en l’infant el procés de creixement constant que el durà a acomplir amb la renovació del món a la qual està cridat.

En principi doncs, l’home adult “és l’explicació vivent del que hi ha en el món per a l’infant i l’adolescent”. Per Ibañez, el fet és però “ara som els adults els qui ens mirem els nens i els joves sense parar”. Segons el professor, aquest fenomen respon al cansament respecte no de l’home, com defensen alguns, sinó respecte “una ombra de l’home”: aquella en la qual s’ha convertit qui hagi “oblidat l’agraïment del present en l’admiració i el goig” envers els seus antecessors. Aquesta manca de reconeixement del passat “ens empeny a una necessitat d’innovació, de distracció”, amb la qual es pretén evitar “la por d’avorrir-nos”, però que només dóna lloc al “cansament de no fer res: l’expectativa d’un esforç sense sentit ens cansa abans de començar”.

El professor Ibañez va concloure amb una crida a recuperar “la consciència de la nostra ignorància, l’agraïment d’allò que es té i amplitud de mires”, així com a recordar que “els homes som sempre uns nouvinguts, ‘becaris’ de la nostra humanitat, esperançats i entusiastes de la renovació constant de la humanitat comuna”. En el mateix sentit, va voler subratllar que, gràcies a la seva pròpia experiència d’ensenyant, estava convençut que “els joves no són els imbècils de què parlen en senyants cremats, sinó l’esperança d’aquest món” i que “de fet, es troben en una situació inèdita: haver de recordar al seus grans que vol dir ser homes”.

Acabat el parlament de Xavier Ibañez, va arribar el moment de sopar. A continuació, es va donar pas a la segona taula rodona del curs, que sota el títol “Catalunya i el moment actual de la civilització”, va reunir a Joaquim Ferrer

(historiador, ex-Senador i ex-Conseller de Cultura de la Generalitat de Catalunya), Lluís Busquets (escriptor i professor de Literatura Castellana a l'Institut Montserrat de Barcelona) i Albert Sáez (periodista i sub-director del diari *Avui*). El moderador va ser Raimon Terradas, Geòleg. Podeu trobar una transcripció de la intervenció de Joaquim Ferrer a les pàgines d'aquest número, així com el text complet que, a tall de Ponència Introductòria, va llegir Lluís Busquets.

El tercer i últim dia de curs va començar amb la conferència de Josep Ma Ballarín, escriptor i capellà, dedicada a "La festa". En el seu parlament, Mn. Ballarín va voler situar les "arrels metafísiques de la festa" en l'"analogia de l'èsser" que respon a la "semblança de l'home amb Déu".

La doctrina de l'analogia de l'èsser ensenya que "tots participem del mateix ésser en diferent mesura" i que "la plenitud de l'èsser és Déu". Aquestes afirmacions troben la seva màxima expressió en el cristianisme, que Mn. Ballarín a va definir com "la paràbola de l'home, de Déu fet home". D'aquesta manera, tota analogia entre l'home i Déu, "passa a través de Jesucrist", que ens dona la forma definitiva amb la "gran paràbola del Parenostre".

Mn. Ballarín va seguir amb un repàs per diferents autors teològics i corrents artístics, massa ràpid com per a que aquest cronista pugui reproduir-lo amb justícia, si no és per assenyalar-ne el que li van semblar els seus caps de carrer. D'una banda, St. Tomàs, que en formular l'analogia de l'èsser, indicà que "hi ha una relació ontològica per la qual l'home s'assembla a Déu", gràcies a la qual "coneixent allò de bo que ens és propi, reconeixem a Déu com Aquell qui ho té d'una manera definitiva". De l'altra, Péguy, que afirma que "si Déu ha fet una semblança de l'home és perquè l'home faci una semblança de Déu", de manera que el que havia començat com a contemplació aboca a l'acció.

"Sense analogia", va concloure Mn. Ballarín, "no hi ha festa". La festa és, neix, de "la joia de saber que Déu és de la nostra raça", de la celebració que "el sol fet de viure és una festa".

Així, respon a dues conviccions pròpies dels cristians: que "la criatura humana té un fons d'innocència indestructible" i que "Déu vetlla per nosaltres: tot allò que ens passa a la vida és gràcia de Déu".

La següent conferència es preguntava "Qui som nosaltres?" i va anar a càrrec de Ferran Sàez, director de l'Institut d'Estudis Polítics Blanquerna, de la Universitat Ramon Llull i columnista al diari *Avui*. A aquests oficis caldrà afegir el de concertista, ja que Sáez va il·lustrar la seva intervenció amb interpretacions en directe de diferents fragments de composicions per a violoncel, amb una clara preferència per l'obra de J.S. Bach. La intenció del conferenciant va ser demostrar que nosaltres, igual que el seu instrument, "som el resultat problemàtic i alhora fructífer de l'empelt de dues tradicions que són contradictòries: greco-llatina i judeo-cristiana". A través de la història del violoncel i d'altres aspectes més generals de la història de la música, Ferran Sàez va demostrar que a la primera de les tradicions, li correspon "el descobriment de regularitats en la natura". La segona va aportar "el consens en l'existència del misteri". Segons el conferenciant, "les dues tradicions separades no han dut mai enlloc", mentre que plegades, ens ajuden a "saber qui som" i així, "respondre qui hauríem de ser". D'altra banda, el conferenciant va assenyalar que la consciència de ser el resultat d'una tradició viva no sempre és present. En aquest sentit, va explicar que les interpretacions musicals historicistes (que intenten reproduir les condicions exactes en el moment de la composició de la peça que s'està interpretant), rere una falsa aurèola d'autenticitat, posen en dubte la idea de progrés i superació. Ferran Sàez va concloure la seva intervenció afirmant que "nosaltres som el resultat de tot un recorregut, sense que sapiguem gaire on som" i convidant a "fer doncs un cert replantejament".

La darrera conferència del curs va ser dictada pel seu director Jordi Sales, professor de Filosofia de la Universitat de Barcelona. El Dr. Sales va iniciar el seu parlament amb una avaluació del curs, durant el qual s'havia aclarit

que “l'exhortació a millorar no s'ha de repetir, sinó que s'ha de presentar com a refutació de les nostres excuses: la mandra i el voler jugar amb avantatge”. Va definir la intenció del curs com la voluntat de “posar-se a la llarga distància, la distància intergeneracional”, gràcies a la qual es pren una actitud “d'agraïment a la tradició”, que ens permet la “recepció del munt d'esforços previs que determinen la nostra vida diària”. En aquest sentit, va afirmar que el curs havia “demostrat que el país està produint des d'àmbits molt diversos elements d'orientació prou densos per guiar camins personals d'acció”.

A partir d'aquest enfocament, el Dr. Sales va obrir el tema de la seva conferència definint l'escola com “el lloc on els adults inicien els joves en allò que som”. Si el cronista ho va entendre correctament, el conferenciant veia un paral·lelisme entre la situació pròpia de l'escolar i la situació de qualsevol home en el si de la seva civilització. Així, va recordar que l'escola és possible per una “possibilitat realitzada”: l'oci propi de l'escolar, que no ha de treballar per viure i pot dedicar el seu temps a aprendre, és possible i esdevé real gràcies a l'esforç de tota una societat. De la mateixa manera, “tots nosaltres som una possibilitat realitzada pel treball de molta gent”, que ens resulta evident quan prenem consciència que els nostres avantatges respecte les generacions passades són fruit del seu treball.

El Dr. Sales va voler assenyalar que, malgrat tot, “vivim com si cadascú de nosaltres no depengués de ningú, simplement perquè ens ho mereixem”, de manera que “relativitzem els èxits assolits” – sense però “renunciar-hi”. El conferenciant va reconèixer que, d'aquest posicionament, se'n deriva un positiu “respecte a la humanitat més bàsica, que ens evita la vanitat i la supèrbia”, però també va advertir que es pagava el preu “d'oblidar el goig de quan no s'està en el treball servil”.

Exposar en què consisteix aquest “goig” va constituir el punt central de la conferència del Dr. Sales. Va explicar que neix de l’“agraïment envers als nostres benefactors” passats i presents, i dóna lloc a “l'honor a aprendre” (que

el conferenciant semblava equiparar a l'honor de viure), consistent a “fer-se digne de la pròpia situació”, és a dir, a respondre a les exigències del nivell assolit gràcies a la tradició de coneixements i actituds que caracteritza la nostra civilització. El Dr. Sales va definir l'arrel d'aquesta predisposició a l'agraïment i la dignitat: “el fonament de l'excel·lència de l'ànima lliure és el gust per allò que ens és superior”. Va afirmar que “si només poguéssim viure allò que som capaços de fer com a nosaltres, viuríem molt poques coses”, de manera que “no és tracta de ser autèntic (sobretot quan es parteix de premisses errònies)”, sinó de “conservar i transmetre el gust per allò que ens és superior”, encara que “algunes vegades el perdem”.

Des d'aquest punt de vista, el Dr. Sales va dibuixar una anàlisi de la situació política catalana i europea. Va constatar que, en aquest àmbit “els governs perden les llecions”, com a conseqüència d'uns “lideratges fràgils, propis d'estils de govern són prepotents, respecte als qual els ciutadans se'n senten allunyats”. Davant d'aquesta situació, va exhortar a “cadascú a orientar-se, a situar l'acció en el seu lloc i a estar-ne content”, a actuar “tornant a sembrar en les llargues distàncies”; en definitiva, a dur a terme la feina pròpia de cada generació.

La seva avaluació de les circumstàncies actuals va continuar amb record per la història. Així va recordar que per una banda, “Catalunya va viure una gran violència interna amb la guerra i la revolució entre 1936-39 i encara no ho tenim resolt” i que de l'altra, “Europa és una esperança filla de la nit de destrucció”, per la qual, després que “els americans s'hi deixessin mitja generació”, cal seguir treballant segons la intenció de “Monet: restablir el respecte de la llei i la veritat”. En el mateix sentit, va exhortar al “comportament fraternal entre els homes”. Referint-se al cas català, va situar-lo, seguint Vivens Vives, entre “la voluntat d'ésser i la impotència coercitiva”. Va advertir que l'oblit del segon terme ens aboca sovint a situacions en les quals “la potència de la nostra imaginació no està d'acord amb la nostra capacitat

d'imposició". En conseqüència, va animar a "convèncer per l'exemple i la claredat"; a fer, entre altres coses, "escoles que funcionin". La llista de feines pendents es va completar amb la reivindicació d'una "administració pública digna", del "coneixement del país des de l'escola", de la "valoració dels factors de civilització", del "discerniment dels ressorts que mouen els homes de veritat", d'una "vida institucional sana" i, en general, del treball per a l'encadenament de generacions".

A la part final del seva intervenció, el Dr. Sales va afirmar que "aquest país té la possibili-

tat de reorientar-se de nou, perquè som receptors d'una feina substancialment ben feta". També va destacar "la necessitat d'instruments d'orientació", entre els qual comptava "la Fundació Relleu, que demana la vostra ajuda per poder seguir essent-ho". Finalment va recordar que "cal treure's la mandra de sobre, i ho sabem fer".

El curs es va tancar amb un sopar de cloenda a les instal·lacions mateixes de l'Institut Químic de Sarrià. Segons fonts de la Fundació Relleu, està previst celebrar un nou Curs d'Estiu cap a les mateixes dates de l'any que ara arriba. ●



"La vida no és flors i violes d'un món feliç, és palla i cançons
d'un univers benaurat. Aquest és el misteri de Nadal.

La mort no és un dolor que calgui oblidar ni una peladura tràgica;
la mort és companyia. Aquest és el misteri de la Pasqua.

Amb Nadal i tot, la joia cristiana és només una mica de joia,
un bri d'espurneta calenta i cremant enmig de les cendres.
Tot allò que no sigui espurna entre cendres és foc d'encenalls
botiguers, llufa dels innocents sense Sants Innocents.

A la casolana, i tant com la Missa del Gall,
Nadal és la taula parada un migdia.
Taula parada any rera any, que fita la vida d'un home"

Josep M. Ballarín, *Vigília de Nadal* (1987)

LA FUNDACIÓ RELLEU
US DESITJA
UN BON ANY

L'ESCOLA DES DE L'AULA

Aleix Buch

XXIIIè Curs d'Estiu del
Grup d'Estudis Nacionalistes - Fundació Relleu
Barcelona, 7 de Juliol de 2004

La taula rodona, que tingué lloc sota aquest títol el dijous 7 de juliol de 2004 en el marc del XXIIIè Curs d'estiu, fou una bona ocasió per conèixer de primera mà alguns aspectes de la situació actual de l'ensenyament secundari en el nostre país. Hi participaren Xavier Ibàñez, professor de filosofia i director de batxillerat de l'escola Sant Gregori, Anna Rosés, professora d'història i català de l'Escola Pia de Sarrià, Cristòfol Trepà, professor del Departament de Didàctica de les ciències socials de la UB, i Robert Veciana, professor de filosofia i cap d'estudis de l'IES Pla d'en Boet.

Al llarg de les diferents exposicions i de les respostes a les preguntes del públic es tractaren una gran diversitat de temes i, tot i que hi hagué un acord bastant general en algunes de les causes de fons dels aspectes menys satisfactoris del sistema d'ensenyament, hi hagué també ocasió per la matisació i l'argumentació de diferents punts de vista. Així, la confusió entre el que és la instrucció i el que és l'educació (Cristòfol Trepà) és un exemple més de la manca d'una visió clara que també demostra la ingenuïtat angèlica amb què s'escriuen les lleis educatives (Robert Veciana), el nombre de famílies que deleguen certes tasques a l'escola (Anna Rosés), o els discursos d'experts que diagnostiquen els problemes de l'aula com a mancances en la formació dels professors (Xavier Ibàñez). D'altra banda, però, no es pot caure en el parany que ens ofereix la creença que tot el que ens passa són problemes nous que abans no s'havien mai produït.

Destacarem a continuació alguns dels temes més rellevants que es tractaren durant les quasi dues hores de taula rodona.

- L'aplicació d'una homogeneïtzació al currículum, vies educatives i organització escolar, especialment a les escoles de titularitat pública, és un greu error que genera molts problemes. Cal diversificar les vies d'ensenyament, tal i com es fa en altres països europeus. Des del punt de vista organitzatiu, el paper de la funció pública necessita ser molt més flexible, i convé estudiar reformes del règim laboral. Per la seva banda, els sindicats majoritaris a l'ensenyament defensen mesures que possiblement no són compartides per una gran part del professorat.

- L'arribada d'immigrants en gran nombre crea uns problemes que no s'estan afrontant de cap de les maneres. Es mira, en canvi, cap a una altra banda, quan és una realitat que, a diferència d'altres aspectes de l'ensenyament, sí que necessita d'una gran inversió en diners.

- L'autoritat que qualsevol professor ha de tenir per desenvolupar la seva feina ja no es dóna per suposada. Per molt que a alguns els desagradi, l'autoritat necessita recolzar-se en algun tipus de coacció, de temença a les conseqüències negatives de segons quins comportaments. En aquest sentit el professorat es troba desvalgut per l'administració educativa.

- L'allau d'ensenyaments als quals l'escola s'ha vist sotmesa per tal que els "ensenyi" (educació viària, educació per a la pau, educació sexual, educació mediambiental, educació en valors, educació emocional,...) planteja dubtes morals, més enllà de la "dificultat" que representa ensenyar valors en una aula. Com fonamentem aquests "ensenyaments" sense caure fàcilment en l'adoctrinament del políticament correcte? D'altra banda, és curiós constatar com no hi ha discurs de valors sobre la conducta individual, només sobre la de tipus "col·lectiu". A més, el sol fet de plantejar contínuament noves "accions educatives" per cada mancança social demostra la confusió existent

entre educar i instruir. L'escola educa instruint, però, certament, l'educació va molt més enllà de l'escola. Per això l'estat ha d'assegurar la possibilitat d'instrucció per a tothom, però no la d'educador per defecte. Això darrer ens duria cap a posicions totalitàries.

· El sistema educatiu duu uns quants anys sotmès a continus canvis legislatius, de major o menor entitat. Juntament amb això, la dèria d'arreglar els problemes fent noves lleis impedeix que es desenvolupi adequadament la tasca pròpia del professorat: fer classe a l'aula a partir de la pròpia professionalitat i dels seus coneixements. Segurament la fe cega en una nova normativa per arreglar els problemes neix d'una visió roussouniana de la naturalesa humana,

que veu només alumnes perfectes en el seu desig d'aprendre.

· El sistema d'ensenyament que ha creat la LOGSE va en detriment d'alumnes febles, que es veuen afectats per ambients de treball inexistents. Abundant en això caldria pensar quin tipus d'alumne forma el sistema actual i reflexionar sobre el fet que abans l'ensenyament no era tan dolent com algú pot creure: un sistema que, amb les seves mancances, va formar professionals actualment en actiu i que donava oportunitats d'aprenentatge a àmplies capes socials.

· Malgrat tot, una gran part del professorat fa la seva feina i permet que els alumnes puguin aprendre i seguir endavant ●

CATALUNYA I EL MOMENT ACTUAL DE CIVILITZACIÓ

Joaquim Ferrer

XXIIIè Curs d'Estiu del
Grup d'Estudis Nacionalistes - Fundació Relleu
Barcelona, 7 de Juliol de 2004

Notes prèvies.

1. Una civilització és un codi, és un afany de superació, és un nivell, un projecte. Una civilització defineix, de fet, les aspiracions, les inquietuds d'un poble, o d'un conjunt de pobles. Per tant no es secundari el que a continuació exposaré. Quan una civilització es mostra exigent, mai perfecte, però exigent, vol dir que en aquell moment històric en aquest poble o aquest conjunt de pobles hi ha aquesta inquietud d'anar més enllà. La inquietud d'establir noves fronteres, de consolidar les que es tenen, de formar un bloc, i quan no succeeix això vol dir que aquestes forces i aquestes inquietuds no hi són o estan distretes. Per tant, una civilització no és un vent sinó que és un projecte, repeteixo, un codi.

2. Catalunya, jo crec que val la pena dir-ho, és un País de modes. Perquè és un País fràgil, encara. En aquest sentit he tornat a recordar un text que vaig "descobrir" fa uns quants anys. L'any 1911 una entitat molt important d'aquell temps, que era el Centre Autonomista de Dependents del Comerç i de la Indústria, una institució que per entendre la importància social que tenia la podríem comparar en aquest moment amb el Barça (evidentment amb altres objectius i activi-

tats), va organitzar un cicle de conferències d'Educació Civil, en el qual van participar, entre altres, Eugeni D'Ors, Eladi Homs, ... Una conferència molt important fou d'Alexandre Gali, i es va titular *L'Escola i la vida en la formació integral de l'home. El cas de la Catalunya d'avui*. Doncs bé, el més important d'aquella conferència és quan al final diu: *M'he adonat que tots els idearis polítics, totes les idees, que es volen construir a Catalunya trontollen, i no acaben d'enlairar-se perquè Catalunya és una terra insegura. És una terra insegura perquè encara molta de la seva gent no ha tingut l'oportunitat, per les raons que sigui, de construir-se unes actituds, unes conviccions.*

Les circumstàncies històriques han fet, com és evident, que aquesta terra encara segueixi essent insegura. I encara Catalunya és un País de modes. Totes les modes a Catalunya arriben, com a la majoria de països d'Europa, dels Estats Units. Si venen modes dels EEUU negatives, quant al concepte de civilització, doncs malament. Si venen modes positives, que vol dir d'exigència, doncs fantàstic. Hem de recordar sempre que Catalunya és País de modes. Podem posar un exemple: Encara no fa quinze o vint anys, sectors amplis de la Universitat, i no sols de la Universitat, es reconeixien en el marxisme. Ha passat aquella moda, i avui amb gran escàndol per part de molts, començant per mi, ni se cita Marx; com si no hagués existit. És a dir, la moda. Catalunya sempre a la moda. De moment. Perquè som un País fràgil. Per què ens apuntem a les modes? Perquè sabem que no gaudim d'una construcció sòlida, i aleshores fem el raonament següent: si ens apuntem a la moda del moment ens prendran en consideració. Però no sabem, o no ens adonem que si la moda va de buidor, acabarem buits per dins.

3. Val la pena dir, en tinc necessitat, que sovint ens equivoquem. I des de la constatació que de vegades ens equivoquem, jo crec en la construcció del País, en la gestió del País, en l'impuls del País, i em sembla que és bó que, quan més aviat millor, reconeguem que ens equivoquem. Ens equivoquem de moda o en agafar el taxi de la moda.

1. El model imperant de civilització

Em refereixo de civilització a Catalunya, i a la resta d'Europa. I segurament fins més enllà.

· Primera cosa: és una mena de civilització, la nostra, que analitza les conseqüències, però gairebé mai les causes. No vull assenyalar cap ideari polític concret. Tots pateixen d'aquesta tendència. Analitzar les conseqüències d'un problema però mai les causes que el provoquen. Vull recordar simplement, ja que aquests dies és present als mitjans de comunicació, el tema dels avortaments a Catalunya. Estadístiques meticulosament presentades, però pràcticament cap intent de profunditzar, d'anar a buscar l'arrel del problema. I no deu ser simplement la manca d'informació, és senzillament la manca de raonaments, sobre el que són, en aquest cas, l'amor, les relacions entre les persones, etc. Aquest és un model de civilització, el que tenim al damunt, que analitza conseqüències però no les causes.

· Una segona cosa: asseca les arrels. Tots segurament haureu sentit a dir allò sobre un fet de fa 50 anys, o 25. Ah! "jo no hi era". Com si estiguéssim excusats d'ignorar l'imperi romà, i moltes altres coses que van succeir abans de nosaltres. Per què? Perquè assecar les arrels fa la gent més dòcil, més resignada. Això provoca la ignorància, que és un peix que es mossega la cua, i naturalment fa sentir la gent més ignorant i per tant més desorientada. Aquesta és l'altra faceta del model imperant. Qui fa i desfà en aquesta societat són els mitjans de comunicació. Jo no vull dir que siguin els periodistes, però els grups dels mitjans són els qui fan i desfan, o volen fer i desfer sobre les nostres conviccions. Sovint he pensat que quan CiU governàvem, teníem una contradicció important. Segurament en teníem més. D'una banda, cada any aprovàvem un pressupost general de la Generalitat i miràvem de posar tots els diners que podíem al capítol de l'Ensenyament. Però per altra banda, dins de TV3 he vist com es ridiculitzava i es feia una paròdia d'aquells valors que volíem que tingués l'escola. És una contradicció. Cada vegada que he vist sortir a la palestra televisiva alguns personatges, que encara hi són,

he pensat com podia ser que nosaltres, que érem partidaris d'uns determinats valors, al mateix temps, destinesim diners a destruir amb una mà el que amb una altra bastíem. Això ho explico perquè és evident que els mitjans de comunicació tenen una importància decisiva en aquest model, en el nostre model de civilització.

· Tercera cosa. Aquest model és capaç de crear molta més riquesa que qualsevol altra. Hi ha molta més riquesa, totes les estadístiques ho diuen. Encara que Càrites insisteixi en què cada cop hi ha més pobres, els pobres són diferents, no són els de fa 25 anys. Aquest model és capaç de crear riquesa com cap altra, però també és evident que en crear més riquesa es genera una societat menys humana.

2. La situació actual

Aquesta situació actual, l'he pensat en relació a casa nostra, però els tres punts que explicaré es podrien aplicar a molts altres llocs.

-El diner és la mesura de tot.

Podeu dir: això ha estat així sempre. Però jo dic: mai com ara, mai. I això té una explicació. Assecades les arrels, és a dir, tallades les arrels, és molt més fàcil al diner implantar el seu domini. Diuen també que a Catalunya, el voluntarisme, l'acció voluntària, és molt important. És possible. Però segurament estareu d'acord amb mi si us dic que en aquesta societat no es fa un pas sense que s'hi respongui amb la mesura del diner. Per tant, em reafirmo en què el diner, més que ser la mesura de tot, podríem dir que el diner ha aconseguit ser la mesura. I sense contrincant. De moment.

- La catalanitat va buidant-se de contingut.

Llavors sols queda la seva expressió externa, i perd empenta social. La catalanitat, per a construir un País, necessita de continguts, de valors. Un projecte no és només l'impuls a la llengua, és l'impuls a la llengua que transporta uns valors. Si aquests valors, si aquesta civilització és aigualida, lògicament la carcassa, l'envoltori, que és la llengua, l'expressió que és la llengua, perd mordent en la societat.

- La societat és més egoista.

La nostra societat és més egoista. I segurament més hipòcrita i cínica. Això es podria referir a tot Europa. Són d'aquells qui diem molt bones paraules, però no estem disposats a arriscar ni l'ungla del dit petit, per a res. I això és manifesta amb detalls. Ningú no vol presons a prop de casa seva. A 10 km de casa seva. Ni a 15. Tothom està d'acord que es necessiten més presons a Catalunya. Però ningú no les vol a prop. I qui diu presons, diu abocadors. Ningú no vol residències de malalts mentals,... ningú no vol cap servei que el pugui molestar el més mínim. I per això dic que és una societat més egoista.

D'aquell model imperant, venim a la situació actual, que evidentment n'és la seva aplicació.

I arribem a un tercer apartat, tal com he dit, que he tingut la ingenuïtat de dedicar a l'acció, a fer.

3. Què cal fer.

3.1 Tornar a sembrar.

És el que em dic a mi mateix. Alguns de vosaltres teniu una edat diferent, sou més joves, i en podeu dir, sembrar, simplement.

Les generacions que van començar aquest procés de reconstrucció nacional de Catalunya després de la dictadura, i del desastre de la guerra, i de tot el que vulgueu dir, fins i tot si voleu, després del desastre del 1714,... els qui vàrem emprendre aquest procés ara fa 25 anys, hi anàvem amb uns valors, segur. Però segurament hem comès un error com a mínim. I és que nosaltres sabíem exactament per què fèiem les coses però a l'hora de fer-les i amb l'afany de donar-hi la dimensió social més àmplia possible, no vàrem fer la pedagogia que nosaltres sí que havíem rebut respecte d'aquests valors. Sigui com sigui, la qüestió és que 25 anys després, cal tornar a sembrar, cal tornar a sembrar actituds. En un ambient i en una situació en els quals no és fàcil. Perquè el model imperant està molt consolidat, i la situació actual a Catalunya és la que he descrit abans.

3.2 Cal relligar-se amb les arrels.

Sé que això s'ha dit moltes vegades, però ho he repensat bastant, i ho torno a dir, cal relligar-se amb les arrels. Amb les arrels religioses i ètiques. Perquè, altrament, el model es va buidant i pot acabar sense tenir força ni segurament viabilitat.

Finalment, i això fa referència a la dimensió social del món en què vivim, cal rebutjar el retorn a la llei de la selva. Jo no m'he referit fins ara a la globalització. La globalització és avui el que va ser la revolució industrial a finals del segle XVIII i tot el segle XIX. Per tant, és un fenomen que no té per què ser negatiu. Ara bé, és negatiu si la Revolució Industrial s'aplica com es va fer al nord de França a principis del s. XIX. És negatiu si la gent, com passava a Catalunya, havia de treballar setze hores al dia, a les primeres dècades del segle XIX. És negatiu, perquè és l'esclavatge d'un home respecte d'un altre. La globalització és una gran oportunitat per a sacsejar i fer progressar continents que estaven completament adormits. Però no ho potser a canvi d'un retorn a la llei de la selva. Ni a Europa, ni a Àsia, ni enlloc.

3.3 Conclusió

En definitiva, necessitem -em direu que això és una carta als Reis, però cal escriure-la, si és que ens veiem en la necessitat d'escriure-la- un projecte de civilització que ens estimuli al perfeccionament, que ens ajudi a ser millors, i que no ens faci retrocedir. Perquè no podem escapar-nos i dir que estem bé quan en realitat pensem que estem vivint un moment a Europa i a Catalunya de gran dificultat per a ser algú en el món. Ja s'ha dit moltes vegades que Europa és el millor balneari. Nosaltres tenim vocació de balneari, només? Catalunya té vocació només d'apassionar-se pel PIB? O pel finançament? Tot reconeixent que és important el PIB i el finançament, perquè ho és. Però el que necessitem, com he dit, és un projecte de civilització que ens estimuli al perfeccionament, que ens ajudi a ser millors, i que no ens faci retrocedir ●

[Transcripció: Amadeu Matosas]

DISCURS D'ACCEPTACIÓ DE LA MEDALLA D'OR DE LA CIUTAT DE BERGA

Mn. Ballarín

1. SALUTACIÓ

Bona gent, Déu vos guard.

Déu te guard Pasqual Maragall, President de casa, amb tantes hores passades junts que, només de recordar-les ens sentim tornar joves.

Déu te guard bisbe Tresserra, ara el meu bisbe, amic de tants d'anys, prou benèvol per endevinar que no sóc tan ximple com semblo.

Déu vous guard, a vosaltres, batlle i regidors de la ciutat. Déu vos guard i gràcies.

Gràcies i Déu vos guard als meus consocis del Rotary.

Gràcies i Déu vos guard a la gent de la nostra Berga, als vinguts d'aprop, als vinguts de lluny.

I als qui es fan presents sense ser ací.

Nogensmenys que Jordi Pujol, suara President de la Generalitat, amic de tants d'anys.

Nogensmenys que l'Alcalde de Guernika, amb qui vam fer Patum sense moure'ns de la taula del sopar.

I més que cap, Mossèn Ramon Anglerill, germà tant com rector, barbes de profeta major a les valls del Pedraforca.

Gràcies a tots. Tanmateix, sabeu bona gent, arribes tan escuat a passada la vuitantena que, amb l'honor que rebo, ja no tinc cua per remenar estar-rofat i satisfet de mi mateix, però el cor se m'ha fet més ample per sentir al viu aquest gest d'amistat.

2. BERGA

Ara em toca parlar de Berga, tant se val.

I ben cert que els d'ací ho entendreu a bastament, però els de per allà baix els vindrà de nou, potser perquè fan massa cabal dels sociòlegs i no

s'imaginem que els capellans en sabem més. Vivim sucats en el poble.

Vet ací.

Per tots els racons d'aquesta penca de terra, ens omplim la boca dient-nos que Catalunya és una nació. Ben cert, però ens quedem curts.

Des d'una de les camps més velles del vell país, sentim i vivim que aquest és una nació de nacions. És clar que Matadepera no és una nació, però i tant que ho és Berga, amb uns tirats tan seus com els pugui tenir Andorra.

De Guillem de Berguedà fins a mossèn Forner, Berga ha tingut els seus poetes únics. Del flabiol pastor de Vilaformiu fins al Ricard Cuadra els versos s'han fet cançons. Des del mestre de Pedret fins al Josep Maria de Martin les cançons s'han fet plàstica.

Des de l'univers amb milions d'estels, obra del poder de Déu les seves mans de Pare artesà feren aquest racó beneït de cels oberts i espais obacs.

Aquests homes de cançons sabudes i versos ocults.

3. LA PATUM

Podeu comptar que no m'ho deixo.

Fent una sola xàldiga de tantes xàldigues de les nostres llars, Berga ha creat la Patum des del no res de les seves humanes i divines follies.

En la nostra Patum hi regolfen totes les anyades dels temps, tota la poètica, tota la música i tota la plàstica dels segles.

Cert que la nostra festa nacional va començar amb arrels de Corpus i amb la solemnior litúrgica de l'àliga, símbol reial coronat de l'evangeli de sant Joan.

Els poetes, els músics i els artistes només van poder embellir-la. Amb ells sols no hauria passat d'ací. Només la gent, la gent de la taverna amb rerafons de virolais, li podia donar la divinal follia que té. Només ells podien convertir l'àliga evangèlica en el gonfaló de la ciutat, fent-la ballar entre els esclats amb una tonada solemne com un psalm, fonda com una gorga, que reviu quan tot s'ha acabat en l'olor de la plaça deserta.

Allà dies, amb la gent aplegada al Vall, la plaça quedava buida, només érem uns tres o quatre embadalits sentint un silenci esdevingut olor. Olor de tots els segles passats, olor del dia i olor dels anys a venir.

No puc dir res més.
La Patum m'ultrapassa.

4. QUERALT

Potser tu, Pasqual, no te'n recordes.
Em vas dir que Barcelona, com Atenes, té la seva Acròpolis a Montjuïc.

Sense la meravella única del Partenó i sense cap castell de canons rovellats, Berga té Queralt, tornat nom de marededéu.

En fem festa el dia de les marededéus trobades. Ací trobada per un pastor i un bou. Diuen que llegenda, però gairebé sempre les llegendes duen enfondida una veritat més real que la història.

Trobada o sense llegenda, la marededéu de l'oreneta es deixa trobar. Per les Serrilles que puja ven a peu amb bastó de rosaris, pels geganters amb els gegants a coll. Per gent a la benaurança i per gent a la malaurança. La seva oreneta no marxa amb el mal temps, baixa a tota nit d'hivern de dolors.

Per a quelsevol de Berga, fins per als qui tenen el parenostre sense brots, Querals és l'Acròpolis, l'alta ciutat de la nostra terra.

Aquesta us l'engego, gent.

I no us l'agafeu per la mala banda.

Però conec i visc Queralt com ningú més. Amb trenta-cinc anys de viure-hi és carn de la meua carn. Duc a dintre els camins amb neu sense fressar, el primer brot dels faigs, les ombres aplanades per la xardor i el comiat tardoral del bosc a colors de fresc romànic.

I aquells dies de boira estesa fins a Montserrat, sentint el respirar de Berga allà baix en les remors del dia i els silencis de la ciutat adormida a la nit.

5. PUNYIDA

Gent, si no ho dic rebento.

No trobava el dia, i vet ací que avui és avinent.

Queralt m'ha donat una pau que em durarà sempre, però també em deixa una punyida. L'he vist com s'anava enrunant.

A la primera nit d'arribar-hi, dormia amb el matalàs a terra quan la tempesta feia saltar el telè-

fon a guspines com un ple de la Patum. Era un avís. El llamp va encendre una biga; amb teulada i dos trebols, vaig haver de dormir amb parai-gües; dormint em va caure un revoltó que, si m'agafa de ple, tururut viola; m'he afaitat amb un sífó i la meua mare tan polida, havia de fer tota una tirallonga de rituals ocults per "rentar-se tota jo", que deia, i tu, Pasqual, recordes.

No en dic més.

Ep. I no em queixo, que viure a Queralt és un goig tan gran que te les fa aguantar totes.

Finalment, vam partir. Un tros per a l'Ajuntament, un tros per a la Parròquia. I se'm van acabar les penes. Sapastre com sóc per als diners, la junta i sobretot el Santandreu i el Riba ho duien tot i em deixaven tranquil. Tranquil i amb la companyia que mai no oblidaré de la Conxita i el Josep Vila.

Tanmateix, no se'm van acabar les penes, feia patir de veure com la vella i digna casa s'anava ensulciant. Fins avui.

Ep. No en puc donar les culpes als Ajuntaments que han governat la ciutat. Queralt s'ha fet massa gran per a la poca pela dels nostres Consistoris.

Ha sortit una iniciativa per refer Queralt. Per l'amor de Déu, poseu-hi tots el coll. Tots els qui som ací i més, que no vull assenyalar ningú.

6. COMIAT

Posat a ventar-les totes.

Si us he de dir la malura dels catalans, us ho reblaré planyent-me que no som capaços de fer allò de "*Fuenteovejuna todos a una*". Som la gent de la picabaralla.

Per a mi, avui, és dia de pau. Hi sou de tots els colors.

Deixeu-m'ho dir, sóc un del vostres.

És poc allò que ens separa.

És molt allò que ens uneix.

Els carrers fresats i les places silencioses, la llargada del Vall, els mercats i les fires.

La Patum i Queralt.

I més que no sabem dir de tan endins com ho duem.

I així acabo.●

NOVA APROXIMACIÓ BIOGRÀFICA A JESÚS DE NATZARET

Josep Hereu

A propòsit del llibre d'Armand Puig i Tàrrach, *Jesús. Un perfil biogràfic*, Proa, Barcelona 2004.

Presentar un perfil biogràfic de la persona de Jesús és una tasca ambiciosa, en el millor sentit del terme, que ha seduït molts autors al llarg de la dilatada història del pensament cristià. L'obra d'Armand Puig s'ha de situar a l'interior d'aquest gran corrent de pensament que consisteix a reconstruir històricament el perfil biogràfic del fundador del cristianisme, tenint en compte tant les aportacions de la història com de l'exegesi actuals que ens permeten, en força casos, una reconstrucció versemblant i certa de la persona de Jesús. El coneixement que mostra l'autor dels estudis històrics, així com dels exegètics, és inqüestionable. Des de D.F. Strauss fins a l'actualitat, els grans autors que han tractat el tema són presents en aquesta obra. Em sembla important remarcar aquesta perspectiva històrica, ja que reflecteix una actitud científica rigorosa per part de l'autor, que no es limita únicament als corrents de moda o a les darreres aportacions. La utilització crítica dels estudis realitzats al llarg de la història és signe de maduresa investigadora.

L'obra consta, pel que fa al contingut, de cinc grans apartats: presentació de les fonts cristianes i no cristianes; el context en què va viure Jesús; el personatge; el missatge i de la mort a la vida. Al final trobem una bibliografia força extensa i seleccionada.

Les cinc parts estan ben estructurades i equilibrades. La primera, la presentació de les fonts,

abarca les fonts cristianes, tant els evangelis canònics com els no canònics així com d'altres fonts cristianes antigues, i també les fonts no cristianes –jueves, romanes, hel·lenístiques o islàmiques– amb una valoració crítica de les mateixes. Malgrat aquesta presentació exhaustiva, hi ha una certa ambigüïtat en la utilització del concepte de “font”, com tot seguit indicaré.

La segona part està dedicada a presentar el context social, cultural i religiós en el qual va viure Jesús. La reconstrucció històrica d'aquest context és molt completa i reeixida, ressaltant sobretot els diferents grups religiosos, la seva importància i les seves doctrines, el seu pes social, polític i religiós, així com les referències pertinents a d'altres corrents filosòfics contemporanis.

A la tercera part, dedicada a la presentació del personatge, s'inicia un viratge. A partir d'aquí, el llibre adquireix, des del meu punt de vista, una perspectiva diferent. Quan es tracta de la presentació de la persona de Jesús, l'objectivitat de la reconstrucció històrica no es pot separar de la reflexió teològica. L'obra, aquí, canvia de tonalitat. No pas en el sentit que no estigui ben documentada, sinó en el sentit que la utilització de les fonts o del que s'ha d'entendre per font esdevé problemàtic. I aquesta problemàtica és obviada, al meu entendre, de manera massa precipitada.

La reconstrucció biogràfica de la persona de Jesús sempre serà problemàtica ja que, tal com va indicar D.F. Strauss al segle XIX, els evangelis no poden ser considerats simples documents “històrics”, la qual cosa no vol dir que no tinguin fonamentació històrica. Els evangelis són “fonts teològiques” que no es poden simplement juxtaposar a d'altres fonts històriques. Els evangelis són ja “construccions” que tenen com a base la vida de les diverses comunitats cristianes, les diferències entre els quals depenen de l'experiència viscuda de la persona de Jesús per part d'aquestes comunitats. Dit altrament, tenim tants perfils de la persona de Jesús com evangelis, però no pas perquè això posi en qüestió la historicitat de Jesús, com pretenia D.F. Strauss en un context post-il·lustrat o romàntic, sinó perquè se'ns escapa l'origen.

Així com el fet de la historicitat de Jesús és ben resolta per l'autor, no ho és, de manera satisfactòria, el de l'origen dels relats evangèlics. I aquest és el punt clau. No es pot donar com a implícita l'existència d'una comunitat cristiana originària que després s'hauria diversificat. Amb la qual cosa no vull pas dir que aquest sigui l'intent de l'autor, però la manera com és presentat el personatge i el fet de plantejar un perfil biogràfic de Jesús pot donar a entendre que aquesta hipòtesi pot ser versemblant.

La reconstrucció de la vida del personatge, tanmateix, és històricament versemblant. Les hipòtesis presentades són creïbles, tot i que cal tenir present que els relats referents a la infància de Jesús són ja una "construcció teològica", i els detalls biogràfics, presentats amb molta extensió, no estic segur que siguin tan rellevants. El fet de no ponderar el concepte de "font" fa que no sigui degudament valorat l'únic concepte teològicament rellevant dels evangelis de la infància: l'encarnació. La concepció de Maria es considera com un "fet", ja que hi ha documents que en parlen, i això va en detriment de la significació teològica. Aquest "positivisme" exegetic és, des del meu punt de vista, qüestionable. Bona part de la presentació biogràfica de la infància de Jesús gira al voltant d'això, sense entrar en el significat teològic d'aquesta dada, cercant explicacions versemblants: l'estat civil de Josep, la seva situació jurídica o legal, els germans de Jesús, etc. Trobo que hi ha massa obsessió en el fixament de dades històriques i contextuals precises en detriment de les qüestions teològiques més fonamentals. Tinc la impressió que aquí l'exegeta s'ha sobreposat al teòleg. Els evangelis són documents teològics, i l'exegeta no pot obviar aquesta qüestió. Un tractament dels evangelis que no tingui en compte aquesta condició serà sempre un tractament parcial.

Pel que fa a l'itinerari vital de Jesús i la tipologia dels diversos grups de seguidors, així com els anys d'activitat pública, estan també ben caracteritzats. Tanmateix, aquest apartat potser hauria hagut d'anar més entrelaçat amb la presentació del missatge, objecte del tercer gran nucli d'estudi.

En efecte, pel que fa al missatge, hi ha algunes qüestions a plantejar. La primera de procediment o de mètode: és correcte plantejar-ho com un nucli a part? No hi ha dubte que és legítim fer-ho d'aquesta manera, però potser hauria estat millor relacionar els anys de l'activitat pública de Jesús i el seu itinerari vital amb la presentació del missatge. D'aquesta manera s'haurien pogut

veure les variants dels evangelis i el perquè de les mateixes. Per què un evangeli destaca unes coses i no unes altres. El missatge està vinculat a la vida i l'experiència de les comunitats cristianes; si s'hagués destacat més aquest aspecte, s'haurien pogut identificar millor els cercles de seguidors així com l'itinerari vital de Jesús. El fet de presentar-lo com un

nucli independent obvia aquesta vinculació. Això sí, el preu a pagar hauria estat pedagògicament elevat, però molt més fidel a la realitat històrica i teològica. Perquè finalment, el perfil biogràfic de Jesús presentat per l'autor adquireix, en alguns moments, un to una mica hagiogràfic que és del tot innecessari; tot quadra massa en alguns aspectes d'aquesta reconstrucció. Al mateix temps, algunes de les hipòtesis considerades en aquest apartat no tenen, potser, el rigor històric d'altres parts del llibre, però no pas perquè l'autor no estigui ben informat, sinó perquè el fet de considerar determinades hipòtesis com a històricament versemblants pot conduir a un cert fideisme més que no pas a la reflexió teològica.

Els evangelis són documents teològics, i l'exageta no pot obviar aquesta qüestió. Un tractament dels evangelis que no tingui en compte aquesta condició serà sempre un tractament parcial

L'últim gran apartat és potser el més reeixit, almenys pel que fa a la passió de Jesús. La reconstrucció històrica de la passió de Jesús és extraordinària. També perquè és la part històricament més documentada. Aquí ens retrobem amb l'exegeta i historiador rigorós de les dues primeres parts. L'últim sopar, la detenció, l'interrogatori jueu, el procés romà i la mort per crucifixió són capítols dignes d'elogi, tant per la tasca de reconstrucció històrica com pel "pathos" de l'autor. ¿Per què no haver començat per aquí la presentació del perfil biogràfic de Jesús, i a partir d'aquí presentar la reconstrucció dels diferents "Jesús" que ens presenten els evangelis, per arribar a una aproximació màxima a la seva persona, com les bones simfonies musicals que anuncien en l'obertura els grans temes que després aniran desenvolupant?

El mateix problema que apareix en tractar de l'encarnació torna a ressorgir en parlar de la resurrecció i les aparicions. L'esforç per la datació precisa de les aparicions obvia la qüestió fonamental i teològicament rellevant: el sentit de les mateixes. No es pot, sense més, obviar aquesta qüestió. Caldria aportar molts més matisos teològics i no cenyir-se tan exclusivament als "fets", ja que aquí, una vegada més, el concepte "fet" no és unívoc.

Ens trobem, en definitiva, davant una obra important, científicament sòlida i pedagògica-

ment ben presentada. Aquesta obra està cridada a ser, sens dubte, una obra de referència en la nostra cultura, que serà llegida per lectors que no disposen de la formació acadèmica del seu autor per assimilar-ne adequadament el contingut. Per això, la manca d'una perspectiva teològica i crítica en determinats aspectes considero que no és secundària. Com a obra d'informació sobre el context cultural, social i religiós del temps de Jesús és una magnífica obra de referència. Com a obra que permeti establir un diàleg amb la cultura moderna o contemporània, obvia en massa ocasions els punts que poden ser objecte de conflicte.

Finalment, les mateixes dificultats que tenim nosaltres eren les mateixes que tenien els contemporanis de Jesús i les que han existit en totes les èpoques. En ser obviades, el diàleg es fa més difícil, i la possibilitat d'una certa apologia basada en un fideisme residual seria el pitjor desenllaç. No és, en absolut, el que desitja l'autor d'aquesta ressenya, però n'indica el perill, en tant que lector interessat i crític amb el llibre i amb la cultura actual, i convençut que la persona de Jesús és cabdal per a la història de la humanitat i un referent indefugible per a la nostra cultura, malgrat els intents de la mateixa per a prescindir-ne, tal com veié Nietzsche de manera tan pertinent i lúcida amb l'anunci de la mort de Déu●

LA CONSTITUCIÓ EUROPEA: QUAN EL NOM NO FA LA COSA... DE MOMENT

M. Àngels Orríols

Mai com ara, des de l'adhesió d'Espanya a les Comunitats Europees l'any 1986, s'havia viscut en la societat catalana un debat tan viu sobre la integració europea. Que aquesta qüestió sigui objecte de polèmica sembla deure's a la vinculació que, per primera vegada, la ciutadania fa entre la construcció europea i la sort i el reconeixement de Catalunya, i particularment de la seva llengua.

Comencem pel començament i per això és oportú recordar algunes coses. L'origen, ja fa més de cinquanta anys, de tot el procés d'integració europea és, cal tenir-ho sempre present, fer impossible per sempre més la guerra a Europa, molt especialment entre Alemanya i França. L'objectiu és doncs d'alta volada, però amb mitjans inicialment modestos, tot i que molt intel·ligents. El punt de partida fou la Declaració Schuman de 9 de maig de 1950, presentada pel ministre d'assumptes exterior francès Robert Schuman (nascut a Luxemburg el 1886, ciutadà de la Lorena i combatent en bàndol alemany durant la primera guerra mundial), declaració preparada i elaborada per Jean Monnet (nascut el 1888 a la regió del Cognac, a qui el seu pare envia a formar-se en els negocis a l'estranger, i ja per sempre més estretament vinculat als Estats Units i a organitzacions supranacionals, una persona que no és producte del sistema tradicional de formació de les èlits franceses). La Declaració Schuman, una crida que fa França

(constatem que és una actitud força atípica en ella) a Alemanya i de retruc als Estats que s'hi vulguin adherir, és en realitat la carta fundacional de tot el procés d'integració europea: "Europa no es farà de cop", sinó "mitjançant realitzacions concretes, creant primer una solidaritat de fet". Com? D'entrada, i segons la brillant idea de Monnet, instituint un *pool* de carbó i acer (dues matèries objecte de disputes estratègiques entre Alemanya i França, en ser imprescindibles per fer la guerra) posat en mans d'una autoritat independent d'ambdós Estats, les decisions de la qual, però, serien vinculants per a ells i per a la resta d'Estats adherits al projecte. La voluntat de Monnet era fer així impossible la guerra entre els Estats europeus. Això sol ja constitueix un èxit extraordinari. L'objectiu de la integració europea (impulsada finalment per gent "de frontera", com Schuman, Adenauer o De Gasperi) sempre ha estat polític, però s'ha executat mitjançant la construcció d'un gran mercat i, en definitiva, de la integració econòmica, a base de crear "solidaritats de fet" que entrellacin els Estats fent-los mútuament depenents.

El 1951-1952 es crea la Comunitat Europea del Carbó i l'Acer (extingida l'any 2002) i el 1957-1958 la Comunitat Europea de l'Energia Atòmica i la Comunitat Econòmica Europea (des de 1992-1993 anomenada Comunitat Europea), aquesta última, atesa la seva vocació generalista, concentrant el gruix de les activitats i funcions de tot el procés d'integració. Es tracta d'organitzacions internacionals formalment separades, però funcionant sota un marc institucional únic. Amb el Tractat de la Unió Europea signat a Maastricht el 1992 es constitueix la Unió Europea, en la que esdevé la reforma més important que han patit els Tractats fundacionals; significa la creació d'una Unió Europea (que no és cap organització internacional) que es fonamenta en les tres Comunitats (pilar comunitari) més dues formes intergovernamentals de cooperació política entre els Estats membres (ja que no han cedit competències a les Comunitats, sinó que cooperen entre ells a partir de les pròpies competències), en l'àmbit de la política exterior i de seguretat, i en l'àmbit de justícia i interior (pilars intergovernamentals).

En data d'avui el procés d'integració es caracteritza per un conjunt de trets que fan de l'espai europeu una construcció jurídica i política inèdita, contenint alguns elements més propis dels Estats -però sense ser en cap cas un Estat-, que no pas de les organitzacions internacionals. Aquests trets, molt sintetitzats i inevitablement simplificats, són bàsicament els següents:

- una estructura institucional, i el consegüent sistema de presa de decisions, basat en una juxtaposició d'elements internacionals i estatals: el pes decisor central rau en el Consell, institució de representació dels governs dels Estats que tradicionalment ha acaparat el poder normatiu; un Parlament que no és tal, i que només des de 1993 té poders de colegislador (junt amb el Consell) en determinades matèries, però amb un pes creixent; i una Comissió, concebuda com a instància típicament supranacional i independent dels governs dels Estats, tot i que elegida per aquests, com a institució d'impuls de l'acció comunitària i executora de les polítiques comunitàries.

- la primacia del Dret comunitari sobre el Dret dels Estats, de manera que en cas de conflicte entre ambdós, el Dret comunitari, que a més té una especial força de penetració directa dins els ordenaments interns, preval sobre aquests.

- l'existència d'un gran mercat únic on circulen lliurement els factors de producció, juntament amb l'existència d'un conjunt de polítiques comunes i d'una moneda única.

- una elevada convergència, harmonització o unificació, segons els casos, de moltes regulacions estatals, sobretot d'aquelles que afecten les qüestions econòmiques en el sentit més ampli, realitzada a partir de les transferències competencials a favor de la Comunitat.

- una recent però progressiva intervenció en àmbits no econòmics (justícia, assumptes d'interior, immigració, política exterior, etc.).

- en definitiva, una creixent penetració i expansió del Dret i les polítiques comunitàries sobre els sistemes interns, realitzada des d'unes estructures institucionals i de poder en molts aspectes insatisfactòries i deficientes des de la perspectiva de la responsabilitat democràtica.

En l'escàs espai de què disposem no és possible fer una anàlisi de la dita Constitució europea. Tan sols ens proposem aclarir alguns punts que considerem essencials. Quin canvi suposarà la Constitució europea en el panorama que acabem de descriure? Certament, cap salt qualitatiu. És un pas més en el procés d'integració, i no el més important, dels que s'han donat en cinquanta anys. Per què, doncs, la ratificació de les successives reformes dels Tractats constitutius, que són unes quantes des de 1985 (alguna d'elles, com la de Maastricht, d'un calat superior a l'actual), no havia suscitat tanta polèmica a casa nostra? Segurament l'anunci de la convocatòria del procés referendari ha provocat l'eclosió de moltes opinions i crítiques fins ara contingudes i que en altres circumstàncies haguessin romàs soterrades. Però a més, segurament, hi influeix fortament la circumstància que en aquesta ocasió se'ns presenta a ratificació una "Constitució", terme reservat habitualment a la més elevada expressió normativa d'una comunitat política. Per tant, els ciutadans, i particularment els catalans, podem tenir la percepció que aquesta vegada ens hi juguem quelcom de més essencial del nostre futur que en ocasions passades, a base de fer una lògica (però en bona mesura falaç) extrapolació de la significació política de la Constitució dels Estats (és a dir, la Constitució espanyola) a la dita Constitució Europea. Per tant, és la paraula tòtem "Constitució" la que fa encendre totes les alarmes. Doncs bé, és precisament sobre això que cal desfer equívocs. L'anomenada Constitució europea no és una Constitució tal com aquesta s'entén correntment, ni per forma ni per fons. Una Constitució, a més de ser la norma superior definidora de l'estructura política superior d'un Estat, és l'expressió de l'autodeterminació política d'una comunitat i emana del poble com a titular de la sobirania en la seva funció constituent: els ciutadans decideixen per si mateixos (*"We, the people..."*, en la feliç fórmula de la Constitució americana). No és aquest el cas de la Constitució europea. Estem davant d'un Tractat internacional, concretament del Tractat pel qual s'estableix una Constitució per Europa, signat per vint-i-cinc Estats (amb més

de quatre-cents articles, trenta-sis protocols annexes i un seguit de declaracions, que donen com a resultat un text de la llargada del codi civil). Això significa que la seva legitimitat no rau en els ciutadans, sinó en els Estats. No hi ha un *demos* europeu com a subjecte polític (i encara menys com a realitat social o nacional, però aquesta és una altra qüestió). A més, i en qualsevol cas, aquesta Constitució europea regirà en els Estats per la pròpia voluntat d'ells mateixos i no per cap posició superior del Tractat que la institueix, fet que permetria als Estats retirar-se de la Unió si així ho desitgen.

El nou Tractat ni ocupa la posició que té una Constitució ni, sobretot, el sistema políticoinstitucional sobre el que es basteix té els requisits que caldria exigir a un sistema de governança plenament democràtica. De fet, recorda més les velles cartes atorgades decimonòniques que a una veritable Constitució democràtica. Per això la denominació de Constitució europea incorpora una certa dosi d'impostura i frau, ja que sembla voler donar una pàtina de major respectabilitat a la construcció europea, però fent-ho bàsicament amb el nom, molt menys amb el contingut. Certament, la Constitució europea suposa un canvi en el "format" del corpus jurídic comunitari (una nova sistematització, certa simplificació, incorporació d'elements més típics dels textos constitucionals, etc.). Segurament té la virtut de fer molt més explícit allò de què la ciutadania no era prou conscient que s'estava fent des de molts anys: un procés a gran escala de transferència de competències a una instància supranacional.

Sense perjudici del que acabem d'exposar, no poden menystenir-se les seves conseqüències polítiques, ja que no és menys cert que en la història comunitària els impulsos i la dinàmica de funcionament sempre han acabat anant més enllà del que disposava la prosa jurídica i, en

aquest sentit, no pot descartar-se que dels seus actors acabin creient i actuant com si, veritablement, el nou Tractat fos una Constitució en el sentit polític, sobretot quan els mecanismes de contenció a l'expansió dels poders comunitaris són febles. Estem inserits en una dinàmica d'integració que sembla no tenir fi. D'aquí que siguin lògiques les veus d'alarma en el desig de protegir qüestions com, per exemple, la llengua catalana. En efecte, no es tracta ja únicament de la manca de qualsevol reconeixement a nivell comunitari, sinó a la possibilitat ben real (de moment d'impacte força reduït, però incert en el futur), que l'oficialitat del català es vegi derogada o excepcionada en el propi territori català quan, a títol d'exemple, l'Administració de la Generalitat tramiti un procediment comunitari que necessàriament ha de fer-se en una llengua oficial comunitària. Per tant, el problema no és ja solament la manca de reconeixement europeu del català, sinó les inflexions i excepcions al seu estatut jurídic intern. Com és possible això? Doncs perquè en un cas com el descrit, qualsevol disposició comunitària fa automàticament inaplicable el nostre Dret (espanyol i català). En definitiva, el procés d'integració europea posa encara més cruament de manifest la incapacitat decisòria de Catalunya com a subjecte polític (capacitat ja de per si molt reduïda en l'àmbit intern espanyol, vehiculada normalment per vies informals com a resultat de circumstàncies més o menys atzaroses).

Ja fa temps que, als ciutadans europeus se'ns ha abocat a una dinàmica de fets consumats, el següent pas de la qual serà l'adhesió turca. Però aquesta és una altra qüestió, segurament la més important: la de la identitat i les fronteres d'Europa. Però no està clar que Europa es vulgui identificar amb quelcom que vagi més enllà d'abstraccions benintencionades. I si no hi ha identitat, aleshores no hi ha fronteres.●

Notícia de Cinema

EL FESTÍ DE BABETTE

Manfred Díez

“En aquest remot llogaret [es tracta de Berlevaag, un petit poble de pescadors de la província de Jutlàndia, al nord-oest de Dinamarca] van viure una vegada dues germanes, allunyades ambdues de la seva primera joventut. Havien estat batejades amb els noms de Martina i Felipa, en honor de Martí Luter i del seu amic Felip Melanchton. Empraven tot el seu temps i quasi tota la seva petita renda en obres de caritat.” Aquesta és la manera com Gabriel Axel introdueix l'espectador en la trama de la pel·lícula. Abans, i mentre dura la veu en *off*, femenina, la càmera ens ofereix una seqüència d'imatges a través de la qual se'ns mostren els contorns de la costa de Jutlàndia, aspra i freda, el modest veïnat de Berlevaag, espurnejat de xemeneies fumejants, un primer pla amb unes peces de peix assecant-se sota els bufecs del vent, i, circulant per entre els casalots, les dues dones, ja grans, absortes en el seu pietós quefer quotidià. Sóm a la Dinamarca de finals del segle XIX.



Com si d'un conte es tractés, amb aquest inici, Gabriel Axel ens predisposa a gaudir d'una història. Una història en la qual, com passa a tots els contes, el més important rau més en l'ensenyament moral que comporta, que no pas en els fets que explica. La tècnica cinematogràfica es plega a aquest objectiu. Sòbria i senzilla, es deixarà portar pels giravolts de la narració, i, d'aquesta manera, permetrà que també l'espectador en sigui emportat. Cal dir que la pel·lícula és una adaptació, realitzada pel mateix director, d'un relat fantàstic de l'escriptora danesa Karen Blixen (1885-1962), cosa que explica el recurs del narrador i que, a més a més, com a tal s'adopti una veu femenina.

Aquest començament enuncia ja una part de la geografia humana que s'anirà desplegant al llarg del film. Martina (Birgitte Federspiel) i Felipa (Bodil Kjer) són uns personatges amb misteri: viuen juntes, i malgrat que estan ja “allunyades de la seva primera joventut”, no s'han casat. No tenen fills. Això, a pesar que, de joves, van portar de cap els mossos del poble. La seva absoluta dedicació als altres les ha conduït a aquesta situació. La figura del pare, vidu al cap de poc de néixer elles, plana al seu damunt. Fou un eixut, i, al mateix temps, exaltat, pastor luterà. Eixut perquè el seu ideal religiós l'impedí de tractar les seves filles simplement com el que són: les seves filles; i, exaltat, perquè, la seva

eixutesa no li va impedir de batejar-les, de manera no poc ridícula, amb el nom dels dos principals líders del moviment reformador alemany. Va ser un home molt respectat al si del poble, on va arribar a fundar una comunitat de fidels; però també fou un home temut. Fins aquí una part de la geografia de la qual parlàvem. Tot seguit ve el contrapunt, el que fa encara més enigmàtica la situació que ens planteja la pel·lícula: el personatge de Babette (Stéphane Audran). Una dona francesa que ajuda les dues germanes en les labors domèstiques, especialment, i molt especialment!, les relacionades amb la cuina. Què hi fa una minyona en una casa de tan modest tren de vida, procedent de França, país de declarat signe catòlic, i, a més a més, experta en un art tan mundà com és el del menjar? Tot i l'anomalia que representa el fet esmentat, Gabriel Axel sabrà mantenir un perfecte equilibri en aquesta relació de contrast; de manera que l'element estrany, Babette, esdevindrà quotidià, i el que és quotidià estrany -virtut molt pròpia, per cert, de les narracions de ficció-. A aquesta sensació d'equilibri hi ajuda el tractament que el director fa de les actituds i les reaccions dels personatges:

estan subjecte a mesura. En ells, les emocions no es manifesten mai desbordades ni els sentiments resulten afectats, la qual cosa no vol dir, però, que estiguin mancats d'emocions i sentiments, i encara més que no els suscitin. En totes les escenes es respira una atmosfera de continguda tendresa.

La vida es juga en unes poques decisions adoptades en el més ocult de la persona. Martina i Felipa, al seu moment, se'ls va presentar l'oportunitat de canviar el sentit de la seva existència, però no ho van fer. El director fa ús de la tècnica del *flash-back* per donar compte d'aquest aspecte. Martina sentí la crida de l'amor en la figura d'un coratjós, però també díscol, oficial d'hússars (Gudmar Wiveson), i Felipa, per la seva banda, experimentà el joc de la seducció, tot compartint la bellesa del cant amb un famós tenor d'origen francès (Jean-Philippe Lafont). Militar, el primer, artista, el segon, el model de vida que representaven, basat en l'èxit i el reconeixement públic, resultava excessivament contradictori amb els ensenyaments que el seu pare els havia inculcat. "L'amor terrenal i el matrimoni són una vana il·lusió" pensava aquest. Pensament en el qual es resumeix la seva con-

cepció sobre el sentit de l'existència humana. Lluny d'aquesta manera de pensar, i de viure, es troba Babette. Bé, lluny, però no tant. Va ser acollida per les germanes, quan fugia de la França revolucionària, als volts de 1871. Havia perdut marit, fills i feina: era la xef d'un famós restaurant de luxe de París. Duia una carta de recomanació sota el braç, escrita per l'entrançable Achilles Papin, el cantant d'òpera que feu dubtar a Felipa sobre la seva missió en aquesta vida. Només una cosa podia oferir a les nobles dames: el seu art. Un art ben mundà, com hem explicat abans. Amb Babette, no només la qualitat del menjar millorà, també ho feu l'economia domèstica. La seva saviesa no es redueix a l'àmbit culinari, sinó que s'estén als afers del món extern. Cosa en la qual les germanes no excel·leixen precisament.

La pel·lícula es divideix en dues parts. En la primera, que hem comentat fins aquí, el director no fa sinó aprofundir i revestir de matisos una situació inicial marcada per una paradoxa. En la segona -d'una mitja hora- se'ns ofereix la resolució, el desenllaç de la paradoxa. Resolució o desenllaç que coincideix amb el moment en què més en evidència es posa l'opo-

sició entre dues maneres d'entendre la vida: és el festí de Babette. Aquí arribem al cim del film, al seu clímax. L'atzar fa que Babette guanyi un premi de loteria. Les germanes, en assabentar-se'n, ja es temen la seva marxa; i, no només les germanes, també els pobres del veïnat s'ho temen –s'acabaran les succulentes viandes!-. Contràriament, Babette decidirà invertir tot el seu capital en la preparació d'un banquet de sopar. Banquet que haurà de servir per a commemorar el centenari del naixement del pastor, l'eixut pare de les germanes. Això sí que és arriscar! Com es pot pensar que una cosa tan material i subjecte als plaers sensibles, un banquet, pugui ser avinent amb un acte ple de sentit transcendent? És aquesta oposició, ara mostrada amb tota nuesa, la que constitueix el clímax de la història que se'ns explica. Les germanes no estaran exemptes de valentia. Tot i el seu caràcter, contingut fins a l'extrem, acceptaran la singular proposta de Babette. Ara bé, es conjuraran amb els fidels que tenen al seu càrrec, i que seran convidats al banquet, per tal que, en el decurs d'aquest, s'eviti tota referència a la beguda i al menjar. Així evitaran corrompre les seves ànimes i malmetre el record del pastor.

La seqüència del sopar és, senzillament, una obra mestra. En ella el director posa de manifest una fina destresa a l'hora de reflectir i conjugar, d'una banda, el treball amagat de la cuinera als fogons i, d'una altra, l'esplendor dels plats a la taula. Aquí els plànols es converteixen en autèntics bodegons. Dotze seran els convidats, entre ells el general Lowenhielm, l'oficial d'húsars, per qui el cor de Martina havia sentit inclinació. Aquest esdevindrà protagonista de la vetllada. Els seus comentaris, plens de joia i admiració envers les viandes que els van servir, trenquen el silenci i la fredor amb què comença l'àpat. De mica en mica, però, l'exquisitat de les viandes s'imposarà. Els comensals veuran transmutat el seu esperit, impel·lint-se l'un a l'altre a compartir amb goig aquest moment. No faran gaires comentaris sobre les qualitats del menjar, de fet cap, però, degustant-lo, aniran despullant les seves ànimes fins aconseguir un estat de perfecta harmonia entre si. El senyal d'aquest canvi d'actitud, el dona el comentari que fa una de les velles més devotes sobre un passatge de la Bíblia. "L'home", dirà, "no només s'abstindrà. Rebutjarà tot pensament sobre el menjar i el beure. Aleshores podrà menjar i

beure en la deguda mesura." Dit això, discretament, rebutja l'aigua que li havien servit i es tira al vi. L'art de Babette, en el fons, consisteix en això: en aconseguir, per mitjà dels fogons, despertar l'esperit dels homes. En fer possible, transcriu les paraules del general Lowenhielm, "la trobada de la misericòrdia i la veritat, la justícia i la felicitat [...]." La comunió, a la qual s'arriba en el decurs del sopar, no és sinó una imatge terrenal, un besllum, de la qual es produirà més enllà de la mort.

La pel·lícula de Gabriel Axel és, al meu entendre, un treball rodó. Posseeix una qualitat que considero fonamental en una obra d'art: té alguna cosa a dir. Això li dona consistència. A aquest aspecte, se li ajunta el ja comentat saber fer amb la càmera del director, un saber fer consistent a posar el mitjà –cinematogràfic– al servei d'allò que es vol expressar; a més a més, hi ha l'elecció dels temes musicals, igualment mínims i en consonància amb el tema; i, finalment, un grup d'actors amb experiència; capaços de traslladar a la pantalla, amb una economia de gestos admirables, la més amagada de les inquietuds existencials. La singularitat dels seus rostres, ben recollida per mitjà de primers plànols, sem-



L'actriu Stéphane Audran en el paper de Babette

bla parlar-nos dels drames pels quals ha travessat cadascú. En relació amb l'equip d'actors, cal assenyalar que bona part d'ells, com és el cas de Birgitte Federspiel -la intèrpret del paper de Martina-, eren habituals a les pel·lícules de Carl Theodor Dreyer. Reunint totes aquestes condicions, no ha d'estranyar que amb aquest treball el director danès es fes amb l'Óscar a la millor pel·lícula estrangera l'any 1988, a més d'aconseguir molts altres guardons i nominacions en d'altres certàmens. Per la meua part, no em queda sinó invitar-vos a veure-la i degustar-la amb intensitat.

Fitxa tècnica:

Director: Gabriel Axel

Productor: Just Betzer, Bo Christensen

Guió: Gabriel Axel

Fotografia: Henning Kristiansen

Música: Per Nørgård

Repartiment: Stéphane Audran, Jean Philip Lafont, Gudmar Wivesson, Jarl Kulle, Bodl Kjer, Birgitte Federspiel, Bibi Andersson

Nació: Dinamarca

Any: 1987

Duració: 102 minuts

MOGAMBO

Pere Serrate

És una pel·lícula que molts ja haurem vist, però és d'aquelles cintes que cada vegada que es torna a revisar manté l'emoció i la sorpresa intactes.

John Ford, el director, no hi va mostrar mai una especial predilecció. Era un *remake* d'un film de l'any 1932 i un simple encàrrec per a complir amb la quota del contracte amb la productora, que Ford va acceptar per l'oportunitat que li brindava de viure una experiència a l'Àfrica.

De fet, es basa en una història de gran simplicitat. És el típic triangle. El galant i dues dones pel mig. Però Ford hi va treure tot el suc possible, fent-ne una de les pel·lícules més entranyables, emotives i reeixides del director.

I això sobretot per les magnífiques interpretacions que el director va aconseguir. No en va ell mateix es definia com un director d'actors. Afirmava que, així com molts altres directors estaven molt pendents per les posicions de les càmeres, o dels angles de les preses, ell es concentrava sobretot en els actors.

En efecte, en resulta un quadre viu de diàlegs espurnejants, de

mirades elèctriques i de passions i sentiments a flor de pell, contrapuntejat amb un humor fresc i irresistible, servit sobretot per l'efectivíssima Ava Gardner, en una de les seves millors interpretacions, a través d'una ironia tendra i forta alhora i plena de sentiment. També Clark Gable, el protagonista masculí, està majestuos. Magnífica apareix també Grace Kelly, sempre resplendent, movent-se en una forta tensió entre passió i contenció.

I tot això emmarcat en una fotografia de gran bellesa, perquè tot i el que el mateix director pogués dir, intentant sempre amagar la seva sensibilitat artística, les seves pel·lícules són sempre uns quadres plàstics amb resultats quasi pictòrics.

Tot això ho aconsegueix amb un acurat tractament dels colors, que sense ser estridents, són d'una gran efectivitat visual; el gran domini de les llums i les ombres propi de l'expressionisme, tractats però amb gran sobrietat; i la senzillesa en la planificació, evitant el màxim els plans superflus i fent el màxim ús dels plans estàtics, portant això, d'una banda, a una més gran naturalitat de la composició i a una inusitada proximitat de l'espectador envers els personatges; i de l'altra, a una successió de quadres d'acurat sentit estètic



pròxims a la pintura o a la fotografia artística.

El resultat és sempre en Ford d'una gran aparent simplicitat, però darrera la qual s'amaga molt de treball i de complexitat. Així, per al rodatge d'aquesta pel·lícula que és quasi de tipus intimista, amb només pràcticament cinc o sis protagonistes, va fer falta muntar al mig de la selva un gran campament amb més de tres-centes tendes per a les més de cinc-centes persones necessàries per al rodatge.

És significatiu que el considerat gran geni Orson Wells, artífex d'innombrables innovacions en la tècnica cinematogràfica, en ser preguntat en certa ocasió per quins eren els seus tres directors preferits va contestar: "John Ford, John Ford i John Ford".

Pel que fa al fons de la història del film, s'aborda el gran tema de Ford que és el dels perduts, i el seu honor i la seva redempció.

En aquest cas el protagonista és, d'una part, un caçador, ja de certa edat, que s'ha dedicat bona part de la seva vida a la caça, sense haver tingut temps per a pensar en casar-se. Transpira ja des del moment un sentiment d'insatisfacció i de crispació. De cop arriba una noia, amb la intenció de reunir-se amb un caçador que creu erròniament que és en aquell indret. Ja és fora; no l'ha esperada. En el seu lloc hi troba un altre caçador. Aquest, que no té grans miraments en les seves relacions femenines, hi veu l'ocasió per a passar una agradable temporada. A la noia, que també ha portat fins llavors una vida lleugera, ja li van bé les intencions del galant.

S'inicia doncs entre ells dos un idil·li. Però aquest és ràpidament truncat per l'arribada d'una bella i jove dona, que arriba amb la intenció de fer un safari amb el seu marit. El galant perd ja tot interès en la primera dona, i tota la seva atenció passa a dirigir-se envers la casada. Realment és l'amor de la seva vida. El mateix sentiment apareix en ella, casada amb un amic de la infància i sense haver conegut abans de casar-se gaires altres homes, i que ara es troba amb un home de veritat.

En la realitat, entre els actors es va produir una situació paral·lela.

L'idil·li va ser entre Clark Gable i Grace Kelly, la jove i inexperta actriu. I va ser doncs en va la vinguda desesperada de l'inquiet marit d'Ava Gardner, Frank Sinatra, per a protegir-la de l'irresistible galant Clark Gable, que en aquesta ocasió anava per altres objectius.

El mateix Ford, tot i que aliè a les trames amoroses entre els seus actors, no es va voler quedar però fora de l'arena. A ell, li va donar per a seguir una guerra particular amb l'actor principal, l'impertèrrit mascler Clark Gable. Seria que s'erigia en el paper de pare, defensor dels bons costums (de fet tota la seva *troupe* l'anomenava sovint 'Papy')? O era gelosia?

En una ocasió, l'actor va mantenir davant Ford que volia repetir una escena, que la podia fer més bé. Ford va dir que ja estava bé. L'altre insistia. Finalment Ford li va dir que endavant, i es va repetir l'escena. En acabar l'actor s'adona que no s'ha estat filmant. Ford li va respondre que ell havia acceptat que la tornés a fer, però que no li havia dit que rodaria.

El desenllaç de la història fictícia de la pel·lícula, com no podria ser d'altra manera en Ford, es resoldrà d'acord amb els codis de l'honor, però sense cap tipus de constrenyiment forçat i ranci, sinó amb una acceptació simple del deure i de la realitat



amb tota l'elegància i el bon humor. La presència del sacerdot catòlic missioner no és aliena a aquest desenllaç, no avergonyint-se en cap moment Ford d'aquesta referència religiosa.

També les relacions entre els actors en la vida real es portaren amb dignitat.

Ava Gardner, qualificada com la Venus de Hollywood en el seu moment, degué restar en un principi una mica sentida de les atencions preferents de Gable envers la noia més jove, però ho va saber portar amb gran esportivitat, i de fet mantingueren unes bones relacions d'amistat amb Gable.

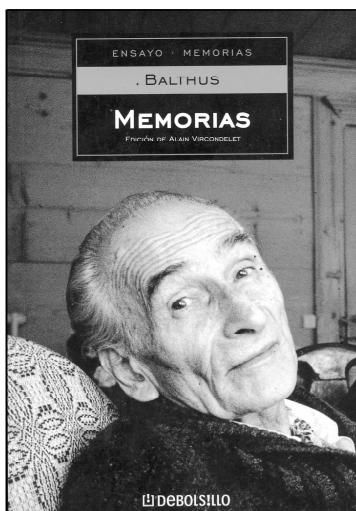
El romanç entre la jove actriu i el ja entrat en anys Clark Gable, que li podia ser pare, també va anar per camins raonables, i es

va acabar un cop finalitzat el rodatge, sense més conseqüències, per a tranquil·litat de l'esvegada, formal i catòlica mare de la jove actriu, que havia ja posat el crit al cel.

A tot això, potser hi degué contribuir la missa catòlica setmanal que John Ford acostumava a organitzar en els seus camps, obligant a tota la seva *troupe* a assistir-hi, ell el primer, tot i que ell, fora de rodatges, quasi mai no hi anava.

El director, un cop acabat el rodatge, i després de passar uns dies obligats amb la seva esposa, es refugià per una temporada al seu veler *Araner* amb alguns dels seus camarades habituals, amb un grapat de llibres, el joc de cartes i una bona provisió de licors.

Notícia de **II** llibres



Balthus. Memorias

Alain Vircondelet.
Traducció de Juan Vivanco.
Ed. Lumen DeBolsillo, 2004.

Un descobriment.

De cop i volta emergeix una figura de la pintura silenciada des de sempre.

Algú en comença a parlar i sembla que els pocs que el coneixen des de fa temps estan d'acord a dir que és un referent. Que és entre els escollits del segle xx.

Com pot ser que mai no ens n'haguessin parlat?

S'ha relacionat amb tots els grans pintors, artistes i personalitats del segle xx. Picasso, Rilke, Fellini i Giacometti.

...però a les enciclopèdies quatre ratlles escadusseres.

Algú te'l recomana. Te'n llegeix unes ratlles per telèfon i vas directe a la llibreria a comprar-lo.

El llegeix amb passió, i et segueixes preguntant com pot ser que sigui un gran desconegut. Misteris de la modernitat.

...I el recomanes. En fas aquesta notícia amb l'única intenció que algú més vagi directe a la llibreria i el compri. Ajudes a fer que el descobriment tingui continuïtat. Si és així, em dono per satisfet.

Ara em cal conèixer la seva pintura. Mirarem de parlar d'ell com a pintor més endavant. De moment com a teòric de l'art i com a pensador ja m'està bé.

Balthus, compte Balthazar Klossoski de Rola. Neix el 1908 i mor el 2001 a Suïssa. Família d'origen polonès. Comença a pintar als setze anys. Influenciat profundament per Rilke i Bonnard. La seva obra es pot considerar personal, allunyada de les modes. (Nota de l'Editorial)

"...La verdadera modernitat consisteix en tornar a inventar el passat"

"...El pintor no és res en l'aventura de la pintura, no és més que una mà, una eina, o una passarel·la que transmet, condueix, molts cops no sap a on va però

actua com a transmissor del somni, d'allò que és desconegut, il·legible i secret"

"...El que cal buscar per tots els mitjans, en primer lloc, és el silenci. Per això em sembla ridícul i superflu tractar d'explicar la pintura amb la paraula. Quines paraules, quines frases podrien expressar els espais de silenci, secrets i obscurs, als quals tots volem trobar un sentit, dels quals tots en volem prendre quelcom?"

"...La pintura requereix una exigència enorme, que la societat moderna ni s'imagina....Cal retornar a la lentitud de Giotto, a l'exactitud de Masaccio, a la precisió de Poussin"

"...Pintar no és representar, sinó penetrar. Anar al fons del secret. Ser capaç de treure la imatge interior...el pintor és com un mirall. Reflecteix l'esperit, la traça de llum interior".

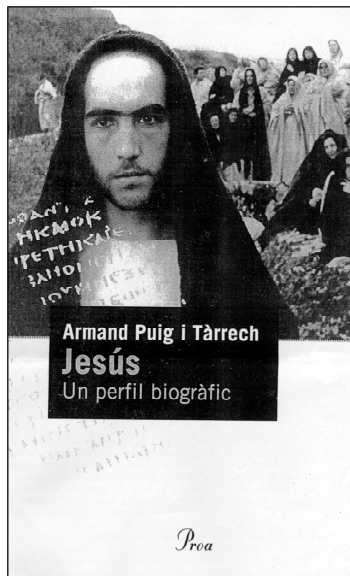
"...Estic convençut que la pintura és una forma de pregària, un camí per arribar a Déu. Faig molt esment d'aquesta necessitat, de la pregària. Pintar és com resar. Per aquesta raó, accés al silenci, a allò invisible del món. Com que la majoria dels qui es dediquen a l'anomenat art con-

temporani són uns imbècils, uns artistes que no saben gens de pintura, no estic massa segur que aquest plantejament tingui gaire ressò, de què es comprengui tan sols”...

“...Tinc fama de pintar un quadre en deu anys. Jo sé quan està acabat. És a dir, quan està complet. Cap pinzellada, ni el menor rastre de color no han de corregir el món per fi aconseguir, l'espai secret per fi percebut. Final de la llarga pregària pronunciada en el silenci de l'estudi. Fi de la contemplació silenciosa. S'ha acaronat una idea de la bellesa.”

Igual que a una bona pintura no li calen comentaris, a unes frases com aquestes tampoc.

Amadeu Matosas



Jesús. Un perfil biogràfic

Armand Puig i Tàrrach
Editorial Proa.
Barcelona, 2004.

El rector de la Selva del Camp, lloc conegut per la representació sacra sobre el misteri de l'assumpció de la Verge Maria, és a més un expert biblista, professor de la Facultat de Teologia de Catalunya, que ha gosat biografar Jesús, el fundador del Cristianisme. És una introducció a una vida intensa i singular de 33 anys, de la persona que més influència ha exercit en la història de la humanitat. Ha estat, cal dir-ho, un treball totalment reeixit, que ha merescut fins i tot les lloances dels experts,

malgrat que el llibre té una natural intenció divulgativa.

El llibre, tot i ésser complet, pot llegir-se còmodament per capítols independents. El seu llenguatge, clar i precís, ajuda a entendre la bondat del plantejament bàsic: conèixer el context en què Jesús va viure, per poder comprendre l'abast de les seves afirmacions. En aquest sentit, el llibre fa una aproximació molt contundent a la manera de viure i creure jueva. És un pas necessari, per poder copsar el missatge de qui no va defugir ésser conegut com a rabí o mestre.

Aquest llibre, com el pròleg del bisbe Tena diu, no serveix per a la meditació cristiana. El llibre és la síntesi d'un renovat esforç de recerca històrica sobre la vida i la persona de Jesús, i res més. Ni tan sols des d'una òptica creient, no hi ha cap concessió per elevar la figura de Jesús, com el Crist o Salvador, fet que dona al llibre tota la credibilitat d'un treball sincer i sever. Aquesta coherència, fins i tot, suposa desmentir algunes sentències dels evangelistes, les quals ha quedat provat que no estan ben documentades.

Hi ha dos elements sobre els quals l'autor no aporta cap mena de dubte. El primer, és l'absoluta validesa dels tres

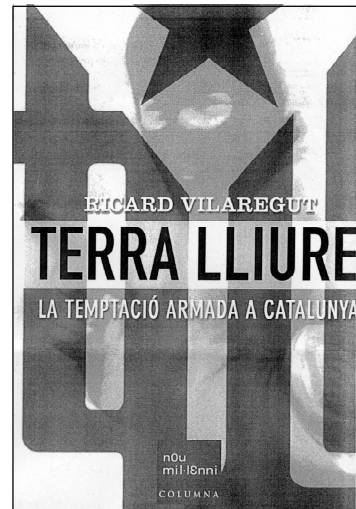
evangelis sinòptics (Marc, Mateu i Lluc) i l'evangeli de Joan com a fonts històriques de primer ordre. I també, la certesa històrica dels miracles realitzats per Jesús. Aquests dos elements, estudiats amb total rigorositat, desfan la idea que els evangelis canònics són meres construccions literàries de ficció, sobre les quals, com en el cas dels miracles, hi ha més tradició i propaganda que realitat. Doncs bé, pensar això, seguint un escrupolós estudi històric, basat en tota mena de recerques, és un greu error.

Alguns temes capciosos, com la família de Jesús o les proves de la seva mort, posats de moda pel manipulat gènere literari de la novel·la històrica, són exposats amb tota la fredor de l'investigador, i bandejats amb absoluta naturalitat. El treball de mossèn Puig no s'atura en els entrebancs petits, i en canvi insisteix, amb força, en l'estudi, fins i tot geopolític, de la Palestina del temps de Jesús. Aquesta reiterada voluntat per aprofundir en els ressorts socials, culturals i militars d'aquells dies dona una solvència, quasi absoluta, a aquest treball ara publicat.

No obstant això, com el mateix autor destaca, la feina encara no s'ha acabat. La biogra-

fia de Jesús ens aboca, en certa manera, a un enigma continu. És una persona especial, dotada d'una autoritat fora de dubtes, i per tant, no és fàcil d'analitzar ni comprendre. L'esforç de l'historiador, en aquest cas, és mantenir-se al marge del misteri que suposa la notícia i la persona de Jesús. Més encara en el cas d'un sacerdot catòlic com mossèn Puig, ja que des de la fe Jesús és revela clarament com l'autèntic nou pont, per sempre, entre Déu i la humanitat.

Llorenç Prats Sagarra
[lloprats@terra.es]



Terra Lliure. La temptació armada a Catalunya

Ricard Vilaregut
Columna. Barcelona, 2004.

Aquest llibre posa en els seus justs termes l'organització Terra Lliure. Com el seu títol indica, tot i els 150 atemptats realitzats durant els prop de 15 anys d'existència, la seva teorització de la violència política no va passar de tenir fins propagandístics. Per això, el subtítol del llibre aclareix que la vida d'aquesta organització no va suposar cap plantejament militar.

Per a l'autor, des de la fi de l'organització el 1992, ja ha passat prou temps com per abordar frontalment la clau de volta de

l'existència de Terra Lliure: el sentit de la violència política. I curiosament, la resposta no existeix, ja que no hi ha fonts, d'origen català i contemporànies, que donin satisfacció a la demanda formulada. Llevat de dos o tres intel·lectuals (Pedrolo,...), no hi va haver una formulació teòrica sobre la justificació de l'activitat armada. Aquest "descobriment" no fa sinó emfatitzar el subtítol del llibre: sense una bona base conceptual, qualsevol acció violenta organitzada no passaria mai d'una simple temptació. I així fou.

I doncs, llavors, per què van succeir-se els prop de 150 atemptats, amb explosius, trets i estralls de diversa consideració? En base a què es van voler fer? Per respondre a tot això, l'autor analitza l'estratègia, plena d'errors de gran dimensió, que l'independentisme revolucionari va cometre, durant els anys 80. Segons aquesta estratègia, succintament, Terra Lliure havia d'ésser l'avantguarda política, i per alguns, militar, del MCAN, o Moviment Català d'Alliberament Nacional, i per assumir aquest paper, havia d'usar les accions violentes com elements dinamitzadors d'aquest procés, gràcies a l'efecte dominó que provoca la propaganda armada.

En certa mesura, com l'autor comenta, aquest objectiu es va assolir, i a poc a poc, es va anar consolidant, i per omissió, fins i tot, justificant (!), l'organització armada Terra Lliure. Per molts dels seus membres, entrevistats per l'autor, això sol ja és un èxit. Els referents independentistes, que gràcies a la propaganda armada es van introduir en l'imaginari català, com l'estelada roja o les consignes d'agitació, són els gens menyspreables rèdits d'aquells anys de l'organització ecologista i socialista, de tàctica revolucionària, anomenada, mig per casualitat, Terra Lliure.

El component ecologista, durant els primers temps, va tenir molt de pes, ja que l'oposició a la implantació de quatre centrals nuclears al Principat va deixar totalment impotent la societat civil catalana. En aquest sentit, les seves accions contra les empreses elèctriques eren totalment tolerades, però gens justificades, per la població. Una cosa similar va passar en relació als seus postulats socialistes revolucionaris. Mentre les accions de Terra Lliure eren tocs d'atenció (propaganda armada), sembla que la població catalana, en general, hi va donar suport i, fins i tot, secretament, les admirava.

Però va durar poc. L'eclosió d'ETA en territori nacional català i d'altres factors interns molt complexos dins del MCAN (que el llibre destria amb cautela), van desmembrar l'incipient teixit de suport social que qualsevol organització clandestina necessita per sobreviure.

La frescor de l'autor per tractar un tema que és seriosament espinós fa, fins i tot, atractiva la lectura del llibre. Una frescor que ratlla una ingenuïtat totalment desacomplexada, a la qual posen un límit taxatiu els antics presos de Terra Lliure, tots ells absolutament convençuts de la validesa de la seva postura en el passat.

Llorenç Prats Sagarra
[lloprats@terra.es]

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 Meditació 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 CONTRADICCIÓ"

- 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

