

# **Té trellat educar localment en una societat global?**

## **La presència del nacionalisme en el panorama educatiu actual**

Jaume RUIZ I PEIRÓ

Secció de l'IES Massamagrell a Museros

Les botigues de l'aeroport encara constituïen un espai de vida nacional, tranquil·litzadora, afeblida, plenament adaptada a les convencions del consumisme mundial. Per al viatger que acaba el recorregut, es tractava d'un espai intermediari, al mateix temps menys interessant i menys terrorífic que la resta del país. Tenim la intuïció que, cada vegada més, el conjunt del món tendiria a assemblar-se a un aeroport.

Michel Houellebecq. Plataforma

Potser vostès ja el coneixeran, però hi ha un article del periodista i literat suecà Joan Fuster que duu per títol «Un cert dèficit de filosofia». L'article en qüestió va publicar-se per primera vegada a la mítica revista mensual Serra d'Or, en tres números successius, els de l'estiu de l'any 1969. En eixe article, l'intel·lectual valencià reflexiona sobre per què les lletres catalanes han tingut una tradició literària tan rica i potent pel que fa a la narrativa, la lírica o la dramaturgia, i tanmateix s'han mostrat tan magres i escasses en l'àmbit de l'assaig d'idees i, encara més, en el del tractat filosòfic sistemàtic. En efecte, observa Fuster, els catalanoparlants podem estar-ne ben orgullosos dels nostres novel·listes, poetes i dramaturgs, donat que noms com els de Joanot Martorell o Ausiàs March no pal·lideixen en la comparació amb les figures forànies, posem per cas Miguel de Cervantes o Dante Alighieri. No tenim res

que envejar-los a espanyols o italians en aquest sentit, vaja. Tanmateix, no passa així amb la literatura filosòfica: per exemple, un país amb un nombre d'usuaris de llengua vernacle similar als Països Catalans com ara Dinamarca, ha parit un filòsof en llengua danesa de la volada de Søren Kierkegaard. Els catalanoparlants no tenim, segons el periodista suecà, cap pensador que resista mínimament una comparació de mèrits amb l'autor de Temor i tremolor. (A mi em se m'ocorre que potser Joan Fuster exagera forassenyadament el seu menyspreu envers els nostres pensadors: no sé si per autoodi o per pur desconeixement, però trobe injust que no considerara Ramon Llull com un filòsof de qui poder traure pit. Allò segur és que, en cap cas, es tracta d'un escolàstic inferior a altres figures de l'època, posem per cas Anselm de Canterbury, Tomàs d'Aquino, Guillem d'Occam o Nicolau de Cusa. Tot i això, acceptarem d'entrada el seu plantejament de la qüestió).

Un colp dibuixat este estat de coses, l'autor de Diccionari per a ociosos es pregunta quines poden haver estat les causes d'este cert dèficit de Filosofia que carcoma l'horitzó de les lletres catalanes. Descarta d'entrada les explicacions, un xic romàntiques, apuntades per Eugeni d'Ors, qui una vegada va escriure que la mancança de filòsofs en llengua catalana es devia al tarannà nacional i el nostre idiosincràtic seny, un pragmatisme arrelat en la nostra història de poble comerciant i mercader, que ens feia fugir instintivament d'entel·lèquies abstractes i castells en l'aire conceptuals tan suposadament propis de l'activitat filosòfica. Res d'això, dirà Fuster. Per al pensador suecà, la causa d'este estat de coses no és gens romàntica, sinó que té un caràcter sociològic i, per tant, pot explicar-se remetent-nos a l'estructura cultural, social i política dels Països Catalans, i no tant a un suposat tarannà nacional identificatiu. La causa, fet i fet, es pot resumir en una d'eixos aforismes genials fusterians: «la filosofia és un afer de càtedra, i no de Jocs Florals». En efecte, argumenta Fuster, si de facto ens manca una filosofia escrita en català es perquè mai no s'ha permès que el català i la seua cultura tingueren un lloc central a les càtedres universitàries arreu dels territoris catalanoparlants. La filosofia (i més encara la filosofia acadèmica, per fer servir la felicitat distinció kantiana entre filosofia acadèmica i filosofia mundana) no és terra de bolets. Vull dir que no és un terreny propici per al brot espontani i una miqueta màgic de genis que surten aïlladament sense saber massa bé per què ni com. L'absència d'un bastidor acadèmic (i editorial, afegiríem nosaltres. De segur que Fuster hi estaria d'acord) és gairebé garantia d'absència de filosofia acadèmica a una societat. Deixem-nos, doncs, d'apel·lacions romàntiques al suposat seny dels catalanoparlants i adoptem un punt de vista més sociològic, on es pose sobre la taula l'absència total de revistes i grups d'investigació sobre filosofia catalana a les nostres universitats, així com el magre interès de la majoria d'editorials catalanes per crear i mantindre un catàleg de rigoreses traduccions de clàssics filosòfics, com a vertaderes causes d'eixe cert dèficit de filosofia de què parlava el periodista valencià.

¿Per què no filòsofs, doncs, i sí poetes?... Podríem recordar que «fer versos» és una opció a l'abast de gairebé tothom, mentre que «filosofar» no ho és. Potser sí, es tracta d'això —i no ha de sorprendre'ns, en conseqüència, que hi hagi tants poetes dolents. La filosofia no és una activitat factible «fora hores»: té els seus ritus verbals, les seves lleis internes, la seva clientela especial, que funcionen a un nivell més restringit i enrarit que el de la lírica. Per expossar-ho amb poques paraules: la filosofia és un afer de càtedra, i no de Jocs Florals. Demano perdó per la fórmula, però no en trobo d'altra més convincent. I de Jocs Florals, nosaltres hem arribat a aconseguir-ne un bon esplet. De càtedres, cap. No m'importa que els senyors Martí d'Eixalà o Llorens Barba fossin «catedràtics», o com ells tants més. El mecanisme acadèmic ha fallat. I amb ell, l'idioma. La filosofia, com la poesia, es fa «amb» una llengua. Quan llegim Sartre en el seu francès, ens adonem que sua sang per «expressar-se» en francès com els seus «models» alemanys s'expressaven en

alemany: el francès no és l'alemany. Tots els qui, alguna vegada, ens hem vist obligats a traduir una plana de filosofia d'un idioma a un altre, sabem fins a quin punt la «filosofia» és un artifici irreductiblement vinculat a la llengua. (...) Ni la «càtedra» ni l'«idioma» eren propicis, ni ho són, per una «filosofia catalana». Els filòsofs catalans van haver d'expressar-se en llatí —Sibiuda, Vives, Tosca—, o en castellà. La temptativa d'una filosofia «en català» encara està per fer<sup>1</sup>.

Poca cosa que afegir, després d'esta exposició. Fet i fet, partint d'ella, és que vull plantejar una defensa del nacionalisme en l'educació actual, això és, una educació que ha de preparar els futurs ciutadans d'un món irremeiablement global. La pregunta fonamental seria: té trellat entestar-se en la recuperació i construcció d'un llegat cultural propi, identitari, desde l'àmbit educatiu, en una societat com la nostra, cada vegada més globalitzada? No serà una croada absurdament desigual i abocada al fracàs més estrepitos? I pitjor encara: amb independència de quin siga el desenllaç, no serà en qualsevol cas una educació inadequadament primmirada, donats els reptes i desafiaments que esperen als qui hui en dia són despreocupats adolescents? Tots estos dubtes no són gens forassenyats i parteixen de la constatació que les comunitats humanes actuals han abandonat allò que les definia com a cultures, a saber, «els profunds acords sobre els temes profunds». L'entrecomillat ja revela que la fórmula no és meua, sinó en aquest cas de l'antropòleg californià Clifford Geertz. Deixem-lo parlar a ell, puix que segurament explicarà les nostres intuïcions amb molta més mestria del que ho podria fer qualsevol de nosaltres:

Una imatge del món esquitxada ací i allà de cultures distintes, això és, de blocs discontinus de pensament i acció —una mena de visió puntillista de la seua composició espiritual— provoca la mateixa confusió que eixa altra imatge del món enteulada d'una punta a l'altra d'estats-nació que es repeteixen, i la raó en ambdós casos és la mateixa: els elements en qüestió no s'assemblen a taques o teules, puix no són compactes ni tampoc no homogenis, no són simples ni tampoc no uniformes. Quan s'observen atentament, la seua solidesa es desfà i allò que hi roman no és un catàleg d'entitats ben definides i classificades, una taula mendeliana de classes naturals, sinó més bé un embolic de diferències i semblances ordenades sols a mitges.

[...] La visió de la cultura, una cultura, aquesta cultura, com un consens sobre allò fonamental —concepcions compartides, sentiments compartits, valors compartits— sembla gairebé insostenible si parem esment en tota la dispersió i el desmembrament que ens envolta; els desacords i les polèmiques esclatzen ací i allà el paisatge del jo col·lectiu. Siga el que siga allò que defineix la identitat en un capitalisme sense fronteres i en una aldea global, res té a veure amb profunds acords sobre temes profunds, ans al contrari, la cosa s'assembla més a una família malavinguda que es senta a taula, amb discussions que retornen, amenaces constants, i la certesa que, ocòrrega el que ocòrrega, l'ordre de la diferència s'ha de mantindre caiga qui caiga.<sup>2</sup>

La descripció geertziana connecta poderosament amb algunes de les intuïcions que habitualment tenim respecte del món en què vivim. Solem estar d'acord amb la idea que les societats actuals ja no poden llistar-se formant un extens «catàleg d'identitats ben definides i classificades». No. En el seu lloc, actualment hi trobem societats amb una identitat boirosa, gens perfilada, on l'únic element que es manté amb més o menys estabilitat (i no exempt de dubtes i qüestionaments) és un conjunt mínim de normes que salvaguarden la legítima i

<sup>1</sup> Fuster, Joan, «Un cert dèficit de filosofia (i III)», Serra d'Or, agost de 1969, p. 33.

<sup>2</sup> Geertz, Clifford, «The World in Pieces: Culture and Politics at the End of the Century», Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics, Princeton University Press, Princeton (Nova Jersey), 2000, pp. 249-250. No existeix cap traducció catalana d'aquest text, així que totes les citacions que en farà són traduccions pròpies a partir de l'original anglès.

pacífica convivència. Han desaparegut, doncs, les cultures enteses com a comunitats humanes amb una identitat forta, i el seu lloc l'han ocupat grups d'éssers humans que comparteixen un mateix territori i que interactuen entre si, però que tanmateix no comparteixen amb tots els seus veïns unes determinades concepcions, uns determinats sentiments i uns determinats valors.

Si aquesta descripció geertziana encaixa amb tanta precisió amb la nostra visió de les coses, potser caldria fer-se la següent pregunta: quin lloc hauria d'ocupar el nacionalisme en l'educació dels ciutadans del futur? Cal continuar lluitant desde escoles, instituts i universitats per tal que els estudiants coneguen i estimen els costums, les tradicions, l'art, la literatura, la història, la filosofia... pròpies d'una societat cada vegada més mestissa? En resum, les identitats locals continuen tenint la seua importància en un món global com el que habitem? La resposta d'alguns pensadors és prudent, però apunta en la direcció que l'ensenyament ha de deixar pas al coneixement no sols d'una cultura, la pròpia, sinó de moltes i molt diverses cultures (algunes de les quals seran, inevitablement, incompatibles entre si). Una tendència la qual diu, més o menys explícitament, que hauríem d'anar acabant amb la idea d'un patrimoni cultural local, el qual es lliga de generació en generació, i anar aclarint el pas a una educació que dirigisca la seua atenció a les interconnexions entre les distintes cultures. Com si no hauríem d'interpretar aquestes paraules de la premi Príncep d'Astúries Martha C. Nussbaum?

He parlat de l'estudi d'altres països: però, què passa amb el propi? Tot i que els alumnes haurien de continuar dedicant una gran part de temps al seu país i a la seva història, haurien de fer-ho com a ciutadans del món, com a persones conscients que el seu país forma part d'un món complex i interconnectat, amb unes relacions econòmiques, polítiques i culturals amb altres nacions i pobles. Pel que fa al seu país, se'ls hauria d'animar a tenir curiositat sobre els diferents grups que el componen, les seves històries diverses i les diferents oportunitats vitals. Una educació adequada per viure en una democràcia pluralista ha de ser multicultural, és a dir, els alumnes s'han de familiaritzar amb alguns punts fonamentals de les històries i les cultures de molts grups diferents amb els quals comparteixen lleis i institucions, és a dir, grups d'altres religions, ètnies, economies, societats i gèneres. L'aprenentatge de llengües, la història, l'economia i les ciències polítiques són importants per aconseguir aquesta comprensió, cadascú a la seva manera i al seu nivell.<sup>3</sup>

Bé, d'acord. És una manera d'enfocar l'assumpte. Tot i això, ara els demanaré que es plantegen la següent pregunta: què perdem amb esta manera d'entendre l'educació i els seus propòsits? La meua tesi és que voler abarcar el coneixement i fins i tot l'estudi de tantes i tan variades maneres de ser i de sentir té almenys tres conseqüències gens desitjables. Les dos primeres pense que seran fàcils de copsar. En la tercera, hauran de permetre que em detinga una miqueta més.

La primera conseqüència és la inevitable lleugeresa i superficialitat amb què hem d'abodar cadascuna, donat que el temps, l'interès i la capacitat intel·lectual dels éssers humans és dissortadament limitada. No resultaria realista pensar que un estudiant, tot i tindre la millor de les disposicions, ha de ser capaç d'adquirir un coneixement rigorós i profund de les desenes de cultures que molt probablement conformen el seu horitzó social. En el millor dels casos i sent optimistes, podrà adquirir-ne una visió global, de conjunt, més o menys encertada, però poca cosa més. És això el que veritablement buscàvem?

<sup>3</sup> Nussbaum, Martha C., Sense ànim de lucre. Per què la democràcia necessita les humanitats, Arcàdia, Barcelona, 2000, p. 128.

La segona conseqüència que hi veig és la d'abocar-nos a un relativisme cultural del qual resulta ben complicat eixir-ne indemne. Vull dir: Resulta una miqueta contradictori transmetre a l'alumne la idea que certes formes de vida són moralment més desitjables que no pas altres, però alhora insistir en què cap d'elles ha de rebre un tractament diferenciat i privilegiat per part del professor o del llibre de text. No és predicar amb l'exemple, precisament.

Per últim, deixen que els assenyalen una tercera conseqüència d'una educació d'esta mena: la d'acabar construint les societats del futur com a espais públics de pas, però oblidant-nos que el que veritablement haurien de ser, això és, espai civils per a la convivència. M'explicaré. En voler reduir al mínim les normes que han d'obligar i prevaldre sobre totes les costums i tradicions forànies, pense que estem convertint les ciutats en enormes centres comercials: llocs d'una asèpsia i neutralitat que fa feredat. La meua és una advertència semblant a la que llança Zygmunt Bauman, il·lustrant-la en el seu cas amb el d'una coneguda plaça parisina:

La Défense, una plaça enorme situada a la ribera dreta del Sena, concebuda, pagada i construïda per François Mitterrand, encarna totes les característiques d'allò que anomenaré un espai públic però no un espai civil. Qui visita La Défense se n'adona immediatament que es tracta d'un indret inhòspit: totes les construccions que la envolten inspiren magnificència i respecte, però en cap cas conviden a romandre. Els edificis amb formes impossibles que rodegen la plaça estan fets per a ser contemplats, però no per a entrar-hi: coberts de bat a bat amb vidres d'espill, no s'hi veuen enlloc portes d'accés ni finestres obertes a la plaça; estan arquitectònicament pensats per a fer-li l'esquena a qui els admira. Estes fortaleses/ermes hermèticament segellades estan a La Défense, vull dir, l'adreça postal és eixa. No obstant això, no pertanyen a eixe barri... i fan enmudir a qualsevol que s'hi trobe perdut al bell mig de la vasta plaça. Hi són allà, però precisament perquè hi són sense pertànyer, la sensació de buit uniforme i monòton resulta encara més accentuada. No hi ha cap banc on seure, ni cap arbre que llance una mínima ombra. Sols s'hi veu passar, novament amb monòtona regularitat, els passatgers que són escopits des del metro. Una i altra vegada, monòtonament, una capficada filera de formigues que surt a l'exterior o s'escampa sobre el paviment. Desapareixen ràpidament, i el lloc torna a quedar-se buit... fins a l'arribada del pròxim metro. Estic convençut que el conjunt del nostre món s'assembla més i més a la plaça inaugurada per Mitterrand.<sup>4</sup>

La insistència desde tots els sectors, i també desde el sector educatiu, en convertir les nostres societats en enormes magatzems, amb les mínimes estructures per a protegir de la intempèrie, i on cadascú puga muntar la seua paradeta de mercat, comporta la despersonalització i la buidor en la convivència social i en les relacions humanes. Vist això, tornem sobre la pregunta: estem disposats a llegir un món com eixe a les futures generacions? Un món, per cert, el qual sí té una identitat forta, sòlida, tot i què voluntàriament oculta i inconfessada: la de les formes de vida capitalistes, la del consumisme més salvatge i desbocat. Cap a eixa direcció apuntarà Slavoj Žižek en un fragment amb el qual conclourem la nostra ponència:

La forma ideològica ideal d'aquest capitalisme global és el multiculturalisme: eixa actitud la qual, des d'una posició global i ideològicament buida, tracta totes i cadascuna de les cultures locals de la mateixa manera que el colonitzador acostuma a tractar els seus colons: ells són gent «autòctona»

<sup>4</sup> Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Blackwell, Cambridge, 2000, p. 126. No existeix cap traducció catalana d'aquest text, així que totes les citacions que en faré són traduccions pròpies a partir de l'original anglès.

les costums dels quals hem de reconèixer i «respectar» així com són. El lligam entre el vell colonialisme imperialista decimonònic i l'actual auto-colonització del capitalisme global, és exactament el mateix lligam que uneix l'imperialisme cultural occidental i el multiculturalisme. Al igual que el capitalisme global suposa la paradoxa de la colonització sense Estat-Nació colonitzador, el multiculturalisme promou l'eurocèntrica distància i/o respecte envers cultures locals no europees. Dit d'una altra manera, el multiculturalisme és una forma inconfessada, invertida, auto-referencial, de racisme, un «racisme que manté les distàncies i guarda les formes»: «respecta» la identitat de l'Altre, el concep talment com una comunitat «autèntica» i tancada en si mateixa respecte de la qual, el multiculturalista, manté una distància fonamentada sobre el privilegi de la seua posició, suposadament universal. El multiculturalisme és un racisme que s'ha buidat a si mateix de qualsevol contingut positiu (és per això que el multiculturalista no és directament racista, és a dir, no sembla racista d'entrada, puix no violenta l'Altre amb els valors particulars de la seua cultura), tot i que no està disposat a renunciar a la seua posició privilegiada, a saber, el punt de vist buit i universal que esdevé la talaia des d'on apreciar (o menysprear) les altre cultures. El respecte multicultural per l'especificitat de l'Altre no és cap altra cosa que una nova afirmació de la pròpia superioritat.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Slavoj Žižek, „Die repressive Toleranz des Multikulturalismus“, Ein Plädoyer für die Intoleranz, Passagen Verlag, Viena, 1998, pp. 58. No existeix cap traducció catalana d'aquest text, així que totes les citacions que en fare són traduccions pròpies a partir de l'original alemany.