

Els reptes de l'educació filosòfica en un món global

Jaume RUIZ I PEIRÓ

Universitat de València

El 22 de setembre de 2012, els mitjans de comunicació del nostre país es feien ressò a la secció de Política de les declaracions d'un madrileny el qual fregava llavors la seixantena, i que a hores d'ara deu haver-la complida ja: José Ignacio Wert, el seu nom. La majoria de nosaltres el conèiem per haver estat nomenat Ministre d'Educació, Cultura i Esport per l'executiu d'en Mariano Rajoy; uns pocs, a més, aconseguien per fi posar-li cara a la veu que, de tant en tant, s'havia deixat escoltar per les tertúlies polítiques d'alguns programes radiofònics, convidat en qualitat d'expert sociòleg i de dirigent responsable d'una important empresa de sondejos d'opinió.

El cas és que, aquell dia, José Ignacio Wert anuncià l'avantprojecte de reforma del sistema d'ensenyament pre-universitari espanyol, remarcant la innegociable determinació d'acabar amb l'assignatura Educació per a la ciutadania i els Drets Humans, la qual va qualificar d'innecessària i d'ideològicament esbiaixada.¹ Aquelles declaracions foren l'embrió d'un projecte de llei aprovat pel Consell de Ministres el 17 de maig de 2013, el qual seria batejat amb el nom de Llei Orgànica per a la Millora de la Qualitat Educativa (LOMQE les seues sigles, i extraoficialment coneguda com a Llei Wert). Aquest projecte es transformaria en llei

¹ Heus ací, rescatats de l'hemeroteca, els titulars dels principals periòdics generalistes del nostre país durant aquella jornada de dissabte: «Nou viratge educatiu» (El País); «Wert impulsa la setena reforma educativa» (El Mundo); «La major reforma educativa ençà 1970 retorna el control a l'Estat» (ABC); «Wert nega que la reforma educativa siga recentralitzadora» (Público); «Reforma centralitzadora» (La Vanguardia); «L'Educació, segons el PP» (El Periòdic de Catalunya); «Enèsima reforma educativa» (El Correo); «Wert anuncia una reforma mentre València clama per una educació de qualitat» (Levante-EMV); «Educació torna a implantar la revàlida i reforça la Formació Professional» (Las Provincias).

gràcies a la majoria absoluta del Partit Popular al Congrés i amb els vots en contra de tota la resta de formacions polítiques de l'oposició, i apareixeria finalment publicada al Butlletí Oficial de l'Estat del 9 de desembre de 2013.

No és aquest el moment de relatar tots i cadascun dels canvis que la LOMQE introdueix respecte de la seua predecessora, a saber, la LOE. Ni és el moment indicat, ni jo sóc la persona amb la preparació, la competència i la voluntat necessàries per a fer-ho. Ara bé, sí m'agradaria assenyalar breument els canvis que la LOMQE introdueix pel que fa a l'ensenyament de la Filosofia en l'etapa d'ensenyament primari i secundari espanyol², per tal de fer vore que la reforma del sistema educatiu duta a terme pel ministre Wert atorga una importància menor a la filosofia en l'ensenyament reglat.

El primer que caldria fer constar és que José Ignacio Wert fou un home de paraula, almenys pel que fa a les promeses relatives a l'assignatura Educació per a la ciutadania i els Drets Humans. Aquesta assignatura ha patit no sols un canvi de nomenclatura (amb la LOMQE, passa a anomenar-se Valors socials i cívics durant la primària, i Valors ètics durant la secundària obligatòria), sinó també un canvi d'estatus: de ser obligatòria per a tots els estudiants de l'última etapa de primària i de la secundària, es converteix en obligatòria sols en cas de no triar Religió. Si a això sumem una modificació dràstica pel que fa als continguts, ben bé podem dir que el ministeri ha liquidat completament l'assignatura i n'ha col·locada un altra distinta al seu lloc, puix li ha modificat nom, estatus i missatge. Tanmateix i contra tot pronòstic, la LOMQE preveu un currículum amb una assignatura de Filosofia per a quart d'ESO... la podeu trobar inclosa dins un llistat amb altres deu matèries optatives.

Per la seua banda, l'ensenyament de Filosofia a l'etapa de batxillerat ha patit un anihilament. La Història de la Filosofia passa d'assignatura obligatòria i troncal per a totes les modalitats de batxillerat durant el segon curs, a assignatura optativa sols per a les modalitats d'Humanitats i Ciències Socials, i d'Arts (per als alumnes del batxillerat de Ciències ni tan sols escau eixa possibilitat: no podran estudiar Història de la Filosofia a l'institut, per molt que ho demanen). D'altra banda, amb les tres assignatures optatives de primer i segon curs de batxillerat que depenien dels departaments de Filosofia (això és, Antropologia, Psicopedagogia i Sociologia), la cosa és molt més senzilla d'explicar: simplement desapareixen. Clar i ras. L'única matèria que conserva l'estatus de troncal obligatòria és la Filosofia de primer curs, la qual paga la pèrdua de l'apèndix «...i ciutadania» amb unes importants modificacions pel que fa als objectius a assolir i els continguts a desenvolupar.

Així les coses, som-hi amb la comparació. Amb la llei educativa anterior, la LOE, un alumne qualsevol que finalitzara el batxillerat amb èxit hauria acomplert necessàriament un curs d'Educació per a la Ciutadania i els Drets Humans a la primària i dos més a la secundària³; sumem-li a això altres dos cursos, el de Filosofia i Ciutadania i el d'Història de la Filosofia, durant els dos anys de l'etapa de batxillerat. En total, 5 cursos acadèmics dedicats a l'estudi d'algunes de les distintes vessants de la filosofia.⁴ Pensem ara en el mateix alumne, però integrat en els plans educatius que proposa la LOMQE. Escau la possibilitat d'obtenir el títol de batxillerat (encara més, de batxillerat humanístic) havent acomplert un sol curs

² En aquest punt, reconec el meu deute amb el profitós article de Sanlés Olivares, Manuel, «La materia de Filosofía en la LOMCE», Paideia. Revista de Filosofía y Didáctica Filosófica, gener-abril 2014, vol. 34, núm. 99, pp. 63-72.

³ Compte! Quan ací parlem d'Educació per a la ciutadania i els Drets Humans, som conscients que aquesta matèria canviava de nom en quart curs d'ESO, on se la coneixia com Educació Ètico-cívica. Tot i això, nosaltres aixopluguem també aquesta matèria de quart curs sota la primera denominació genèrica.

⁴ I això com a mínim, vull dir, això en cas que l'alumne no s'haja decidit a triar alguna de les assignatures optatives al seu abast, com ara Psicopedagogia, Antropologia o Sociologia.

acadèmic dedicat a l'estudi de la filosofia, a saber, el primer any de batxillerat. En efecte, imaginem-nos que eixe alumne tria estudiar l'assignatura de Religió durant les etapes de primària i secundària obligatòria, amb la qual cosa s'escapoleix de cursar Valors cívics i constitucionals i Valors ètics, respectivament; suposem també que, potser per coherència, eixe alumne tampoc no tria l'optativa de Filosofia al quart curs d'ESO, sinó qualsevol de les altres deu matèries optatives; per últim, figurem-nos que durant el segon curs de batxillerat, l'alumne en qüestió tria estudiar qualsevol assignatura optativa llevat d'Història de la Filosofia... voilà! Heus ací un batxiller, encara més, un batxiller especialista d'Humanitats, que sols ha escoltat parlar de filosofia durant un any dels setze invertits en la seua vida acadèmica. D'acord amb açò, crec que podem afirmar la hipòtesi que ja anunciàvem prèviament, a saber, que la reforma educativa liderada pel ministre Wert otorga poca (gairebé cap) importància a la filosofia en la formació dels espanyols. O, dit d'un altra manera, el ministeri considera que un únic curs de filosofia basta per a esdevindre una persona ben educada i formada. Això són fets, així que la següent pregunta que caldria fer-se és: i per què? És a dir, ara és temps d'interpretar les raons que hi ha al darrere d'aquest innegable arraconament de la Filosofia als nous plans educatius.

Aquest àmbit de la interpretació ha estat el més sovintejat pels especialistes del ram. En efecte, ençà l'anunci de l'avantprojecte de llei fins la seua aprovació, i així com han anat coneguent-se els detalls de la situació en què quedarà l'ensenyament de filosofia dins d'aquesta reforma, la LOMQE i el ministre que l'impulsà han hagut de suportar un ferm clam crític per part d'intellectuals i acadèmics. Un degoteig insadollable d'aparicions televisives, columnes d'opinió, tertúlies radiofòniques, exemplars monogràfics a revistes, reculls d'escrits en forma de llibre... s'han dedicat a explicar el per què de la malvolença de Wert envers la filosofia.⁵ Bàsicament, podem enmarcar aquestes interpretacions en dos grans tipus: d'una banda, estan els qui donen per fet i debatut que la LOMQE és fruit d'una ment maquiavèlica i conspiradora, un programa educatiu amb el pervers objectiu d'esborrar la filosofia de les aules; d'altra banda, estan els qui donen per fet i debatut que la LOMQE és fruit d'una intel·ligència negligent i mancada de perspectiva, una reforma inconscient pel que fa a les perjudicials conseqüències que comporta. En resum: els qui pensen que Wert és malvat, i els qui opinen que Wert és un beneït.⁶

⁵ Podem assajar un inventari parcial i aproximat d'algunes d'aquestes manifestacions. Darrerament, han aparegut a l'espai de l'opinió pública llibres com el coordinat per Mumbrú, Álex, Huérfanos de Sofía. *Elogio y defensa de la enseñanza de la filosofía*, Madrid, Fórcola, 2014; debats televisius com *Para todos La 2*, «Las Humanidades a debate», presentat i moderat per Juanjo Pardo, i amb la participació de Fernando García de Cortázar, Manuel Cruz i Luis María Cifuentes, RTVE, 6/2/2014; la tertúlia radiofònica *Futuro abierto*, «La filosofía en las aulas», presentada i moderada per Tato Puerto, i amb la participació de Luis María Cifuentes, Adela Cortina, Jesús María Sánchez i Gustavo Bueno Sánchez, RNE, 2/2/2014; exemplars monogràfics dedicats a la difícil relació entre LOMCE i filosofia, com ara el de Paideia. *Revista de Filosofía y Didáctica Filosófica*, gener-abril 2014, vol. 34, núm. 99; nombrosos articles d'opinió, dels quals constitueixen exemples il·lustratius el de Argullol, Rafael, «La cuarta contrarreforma» (*El País*, 10/05/2014), el de Cruz, Manuel, «La filosofía o las lecciones del asombro» (*El País*, 9/2/2014), el de García-Baró, Miguel i Belmonte García, Olga, «La filosofía en España. Necrológica» (*El Mundo*, 9/10/2013), o el de Sánchez Tortosa, José, «La derrota de la filosofía» (*El Mundo*, 10/10/2013), per citar-ne sols uns pocs exemples.

⁶ Tot i que sóc conscient que el criteri que propose és força simplificador, i deixant clar d'entrada que els articles als quals em referiré són molt més complexos que l'anàlisi que jo en faig d'ells, podem endevinar una ombra d'allò que vull dir quan llegim afirmacions com «convertir la Religió en avaluable, tot i que optativa, i fer de la Història de la Filosofía de segon de Batxillerat una assignatura optativa, són bajanades que insisteixen en la destrucció del rigor i l'estudi i deixen via lliure a l'adoctrinament per feblesa i mancança d'exigència acadèmica.» (José Sánchez Tortosa, «La derrota de la Filosofía», *El País*, 10/10/2013); o quan escoltem opinar «[la tecnologia] pot contribuir al progrés de la humanitat de la mateixa manera que pot contribuir a la seua decadència. És per això que resulta fonamental que el nostre sistema educatiu estiga dissenyat de socarrel per tal

No dispose de dades suficients per a desautoritzar cap d'aquests dos plantejaments, de la mateixa manera que tampoc no puc descartar que tots dos estiguen encertats alhora, donat que la veritat d'un no exclou necessàriament la de l'altre: en efecte, res no impedeix pensar que la LOMQE siga mal·lèvola i primmirada alhora. Però és evident que ni un raonament ni l'altre han resultat massa convincents, o almenys no han convençut a qui més interessava, això és, el ministre Wert i els seus sequaços. Pel que sembla, tractar-los bé d'enemics, bé de beneïts, no ha oferit resultats massa sucosos, puix la llei no ha canviat ni un punt ni una coma pel que fa a la filosofia. És per això que potser caldria assajar una estratègia distinta per tal de retornar a la filosofia el lloc de privilegi a l'ensenyament reglat que, al meu parer, li correspon. Aquest és el principal propòsit d'aquest escrit: provar de construir un argument que convença els responsables del ministeri que, fins i tot en el cas d'aspirar a l'implantació d'un model educatiu al servei de les exigències del món empresarial i capitalista, fins i tot en eixe cas, l'ensenyament de la filosofia resulta fonamental i ineludible si es volen obtindre els resultats satisfactoris. Som-hi.

La primera cosa que caldria palesar és que la societat espanyola, com la de qualsevol altre país dels que conformen aquest món global, és una societat culturalment complexa (multicultural, si ens pleguem a l'expressió de moda). Això significa que els organismes polítics que l'administren han de fer front i resoldre conflictes i discrepàncies entre persones les quals no comparteixen un mateix punt de vista pel que fa a la Bondat, la Justícia, la Veritat o la Bellesa. En efecte, els gustos, les costums, les creences i les prioritats de cadascun dels ciutadans que componen les societats contemporànies constitueixen un complicat trencaclosques on hi ha, fins i tot, algunes peces impossibles d'encaixar. N'és aquest un fet distintiu de l'època en què ens ha tocat viure? Difícilment, puix el ben cert és que mai no ha existit ni probablement mai no existirà una comunitat humana capaç d'assolir un consens absolut i perfecte pel que fa als temes més profunds (encara menys pel que fa als més superficials, però això és un altre conte). En efecte, ni tan sols a les tribus remotes que vivien ocultes al cor del Congo o de l'Amazones, formades per unes poques desenes de nadius sense cap contacte amb l'home blanc, ni tan sols a societats d'eixa mena hi havia unanimitat monolítica i sense esclatxes al voltant de què siga un comportament honest, quina la decisió més equànime, en què consisteix una ceràmica ben decorada, o per què una afirmació resulta més fiable que no pas altra. No obstant, resulta innegable que a les societats del nostre temps això és més cert que mai. A la nostra època, el desacord envers les formes de vida no és quelcom excepcional sinó, ans al contrari, el patró nostre de cada dia, fins al punt que ha esdevingut d'allò més inhabitual precisament l'assoliment de majories més o menys àmplies pel que fa a aquest tema en disputa. En resum: tot i que la disidència ha estat present sempre al sè de qualsevol comunitat humana, mai no havia estat tan extesa com fet i fet ho està a les societats contemporànies.

És per això que l'antropòleg californià Clifford Geertz, al seu text «El món fet a miquetes: cultura i política a les acaballes de segle»⁷, defensa que dues de les preguntes més urgents que

de posar la tècnica al servei de fins humans. La formació filosòfica és essencial en aquesta drecera envers l'autonomia personal.» (Miguel García-Baró i Olga Belmonte García, «La filosofía en España. Necrológica», *El Mundo*, 9/10/2013). A la primera citació, Sánchez Tortosa sembla insinuar que hi ha un propòsit ocult i malèvol al darrere de la LOMQE; a la segona citació, García-Baró i Belmonte García prefereixen creure que la LOMQE no ha mesurat correctament les conseqüències de la seua reforma. Es tracta tan sols dos exemples prototípics d'allò a què em referesc.

⁷ Geertz, Clifford, «The World in Pieces: Culture and Politics at the End of the Century», *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton (Nova Jersey), Princeton University Press, 2000, pp. 218-263. No existeix cap traducció catalana d'aquest text, així que totes les citacions que faré són traduccions pròpies a partir de l'original anglès.

ha d'abordar una filosofia política compromesa amb el seu temps (i no una filosofia política entretinguda en bizantinismes acadèmics i foteses hermenèutiques) tenen a veure amb aquest tret definitori de les nostres societats. En efecte, segons Geertz, el mestissatge cultural que impera arreu ha provocat que els professionals de la reflexió social i política es plantegen qüestions les quals, uns pocs anys ençà, haurien resultat absurdes en el millor dels casos, quan no malintencionades o perverses:

Què és un país si no és una nació? Què és una cultura si no és un consens? Uns pocs anys ençà, quan el mapamundi semblava raonablement consolidat i les fronteres més o menys definides, ambdues preguntes haurien semblat confuses i mancades de sentit, donat que gairebé no s'albirava cap element que distingira un terme de l'altre dins d'aquestes dues parelles conceptuals. Abans, els països eren nacions: Hongria, França, Egipte, Brasil. Les cultures eren modes compartits de vida: hongarès, francès, egipci, brasiler. [...]

Hui dia gairebé queden uns pocs països (potser mai no els hi hagué, en el fons) els quals coincideixen fil per randa amb entitats culturalment solidàries: Japó, Noruega, possiblement Uruguai si exceptuem els italians, i potser Nova Zelanda si ens oblidem dels maoris.⁸

Unes pàgines més endavant, desenvoluparà aquesta intuïció i ardonirà l'argument dient que:

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 adoquinada 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 adoquins, 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. Allò que fa serbis els serbis, cingalesos els cingalesos, francocanadencs els francocanadencs, i a qui siga ser qui siga, és que ells mateixos i la resta del món han aconseguit, mometàniament i fins a cert punt, per determinats motius i sota certes circumstàncies, veure's a si mateixos i ser vistos per tothom en contrast amb allò que els envolta.

[...] 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.⁹

Certament, no ha estat Clifford Geertz el primer ni el més reeixit teòric del multiculturalisme. Tanmateix, trobe que el fil de les seues reflexions em permet exposar amb claredat i establir amb fermesa una idea d'altra banda tan òbvia que no crec que calga insistir-hi més, puix sembla difícilment qüestionable: és un fet que, per motius que no m'entretindrè a dil·lucidar ara, hi ha una altíssima probabilitat (més alta que durant qualsevol altre període històric) d'identificar, al sè de la societat de la qual vostè forma part, centenars d'individus que no comparteixen amb vostè un mode de vida i un sistema de creences mínimament

⁸ Geertz, Clifford... pp. 228-229.

⁹ Geertz, Clifford... pp. 249-250.

compatible amb el que vostè professa, ho manifesten o no públicament. No cal rascar massa: hi són arreu, l'envolten.

Ara bé, davant d'aquesta realitat innegable, s'endevinen almenys dues respostes polítiques imaginables: d'una banda, la d'entestar-se en edificar una aparença de consens cultural, una unanimitat per la força, censurant les veus disonants, desterrant o anorreant la disidència, obligant el disconforme a recloure's en la clandestinitat o, encara millor, en la desídia i el silenci; d'altra banda, la de concentrar els esforços en traçar, crear i mantenir un equilibri, delicat però estable (un «consens entrecreuat» [overlapping consensus], si fem nostra l'afortunada expressió de John Rawls), capaç d'aixoplugar sota un espai comú modes de vida i de pensament sovint irreductibles entre si. Cap d'aquestes dues possibilitats d'organització social i política, ni l'antiliberal ni la liberal, sorgeix del no-res ni apareix per generació espontània, sinó que cadascuna remet a tradicions històriques ben particulars. En efecte, tot i la seua pretensió d'universalitat, la seua voluntat de cosmopolitisme, així una com l'altra es formen talment com les estalagmites, per procés de sedimentació (històrica, no geològica, en aquest cas): es tracta de lliçons apreses i heretades després de dècades d'assaig-error en l'àmbit de l'organització social i política. Això explicaria el fet que el liberalisme social sovint no es contagia amb massa facilitat allà on és predicat i, encara més, que habitualment haja estat rebut amb recel i suspicàcia per moltes persones. Un raonament semblant al nostre formula l'antropòleg que veníem citant anteriorment, quan diu:

[Als liberals] els hi cal reconèixer el seu origen i el seu caràcter culturalment específics. Els hi cal... ens cal... reconèixer que, en voler estendre el liberalisme arreu del món, ens sortiran al pas no sols la ceguesa i la irracionalitat, no sols les passions de la ignorància (les quals coneixem ben bé a casa nostra, per cert), sinó també concepcions rivals de com han d'ordenar-se els assumptes i com cal que les persones es relacionen entre si, de com cal jutjar les accions i com s'ha de governar una societat. Concepcions rivals que tenen un pes, un moment i un fonament propis: que tenen alguna cosa a dir, al cap i a la fi.

[...] El liberalisme ha de ser reconcebut, això és, els seus partidaris han de reconcebre'l, no com un punt de vista que emana del no-res, sinó com un espai particular de certa mena d'experiència política occidental, un enunciat (un conjunt coherent de d'enunciats, si es vol) sobre allò que nosaltres, hereus d'aquella experiència política, considerem que hem après pel que fa a com la gent amb diferències pot viure entre si amb un cert grau de respecte.¹⁰

Aquestes conclusions que tanquen «El món fet a miquetes: cultura i política a les acaballes de segle», ja les havia insinuades l'autor nord-americà unes pàgines abans, en advertir que:

No sols és possible, sino encara més, necessari, el desenvolupament d'un liberalisme amb la capacitat i el coratge de comprometre's amb un món diferenciat, un món en el qual els principis del liberalisme no han estat ben compresos ni àmpliament acceptats, fins al punt que la major part de la humanitat el percep com un credo minoritari, aliè, sospitós.

Als darrers anys, així el liberalisme de tipus econòmic utopista de mercat, com també el polític de la societat civil, han passat de ser una trinxera ideològica per una de les dues meitats del món, a convertir-se en una proposta moral universal, i això l'ha obligat a reconèixer-se com a fenomen culturalment específic, concebut i perfeccionat a Occident. El mateix universalisme amb el qual està compromès i que busca de promoure, el seu propòsit cosmopolita, és el que ha conduït el liberalisme a un conflicte obert amb altres universalismes de propòsit semblant, per exemple el que promou un islam resorgit, però també els d'un creixent ventall de cosmovisions alternatives pel que fa a allò bo, allò just i allò indubtable, com ara la del Japó, la de l'Índia, la de l'Àfrica o la de

¹⁰ Geertz, Clifford... p. 259-260.

Singapur. Per a tots ells, el liberalisme és tan sols un renovat intent d'imposar arreu del món els valors occidentals, la continuació del colonialisme per noves vies.¹¹

Deturem-nos en la idea que Clifford Geertz apunta a la darrera línia d'aquest fragment, la qual ha estat explotada com el punt més feble del liberalisme social. En efecte, és una crítica recurrent assenyalar com el multiculturalisme, tant entestat en avantposar la tolerància i el respecte a gairebé qualsevol altre valor o norma, tanmateix no predica precisament amb l'exemple, donat que parla de coexistència pacífica entre distintes doctrines de la Bondat, la Justícia, la Veritat i la Bellesa... quan ell mateix, el multiculturalisme, es reclama com l'única manera tolerable i respectable d'organitzar social i políticament una comunitat humana. Dit d'un altra manera, les propostes anti-liberals són qualificades pels partidaris del multiculturalisme no sols com intolerants i irrespectuoses, sinó sovint també com intolerables i difícilment respectables, fins al punt que sempre es procura substituir-les el més ràpidament possible per alguna forma més o menys evolucionada de liberalisme social. En resum, es tracta de contratacar assenyalant que el liberalisme, al cap i a la fi, no fa una altra cosa que substituir les doctrines religioses tradicionals per una nova religió, tan excloent i dogmàtica com la resta, que és la religió civil de la Raó Crítica. Front a eixa religió civil, els valors que se li oposen són automàticament perseguits i cremats en la plaça pública.

D'aquesta crítica hom pot escapolar-se'n amb relativa facilitat. Pot desmuntar-la explicant, com ja s'ha fet, que el liberalisme social, tot i provindre d'una tradició innegablement occidental, tanmateix resulta exportable d'acord amb certes virtuts més o menys objectives, com ara... (deixaré que cadascú emplei al seu gust la línia de punts suspensius, amb una o diverses lloances envers el multiculturalisme). Ara bé, la cosa es complica quan entren en escena autors com ara l'eslovè Slavoj Žižek.

Al seu llibre *En favor de la intolerància*, el polèmic filòsof dedica el capítol novè a reflexionar sobre allò que ell considera el caràcter repressiu que hi ha al darrere d'eixe multiculturalisme de faç amable i to conciliador. Duu per títol «El caràcter repressiu del multiculturalisme»¹², amb la qual cosa ja s'endevina gran part de la tesi defensada. Žižek argumenta que la determinació d'edificar arreu del món una intrincada xarxa de diferències (una determinació tan pròpia del liberalisme social), no respon a la més pura benevolença, al més desinteressat i innocent dels altruïsmes. No. Segons el pensador eslovè, el multiculturalisme tolerant i respectuós és al cap i a la fi una eina més al servei del capitalisme global, donat que la filosofia inherent a l'economia de mercat es resumeix en l'escena on dos subjectes, potser diferents pel que fa a la seua manera de viure i de pensar, els qui tanmateix aconseguen dur a terme una transacció comercial en la qual així venedor com comprador surten beneficiats, però que hagués estat impossible sense observar i obeir una sèrie de principis mínims imprescindibles, com ara per exemples els terminis i la forma de pagament, o les garanties pel que fa a la qualitat del producte. El paral·lelisme entre aquesta escena i l'actitud del multiculturalista és òbvia: en tots dos casos, es suspèn el judici crític pel que fa a les costums, les creences i els valors de la persona que es té enfront, i se la convida a dur a terme un acte col·laboratiu, d'on resulta un benefici mutu, per al qual es fa necessària l'observança d'un seguit de preceptes de convivència. Així les coses, Slavoj Žižek llança la sospita de si el multiculturalisme no és, en el fons, una manera d'aplanar-li el terreny al capitalisme global. En efecte, l'economia de mercat troba molts més entrebancs en el seu

¹¹ Geertz, Clifford... p. 258.

¹² Žižek, Slavoj, „Die repressive Toleranz des Multikulturalismus“, Ein Plädoyer für die Intoleranz, Viena, Passagen Verlag, 1998, pp. 48-56. No existeix cap traducció catalana d'aquest text, així que totes les citacions que faré són traduccions pròpies a partir de l'original alemany.

funcionament quan opera a societats anti-liberals, on sovint els col·lectius en situació d'inferioritat social es veuen exclosos de la dinàmica de l'oferta i la demanda (i no sempre per la manca de poder adquisitiu). En aquest sentit podem interpretar el següent raonament de «El caràcter repressiu del multiculturalisme»:

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» 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 enaltir (o menysprear) les altres cultures. El respecte multicultural per l'especificitat de l'Altre no és cap altra cosa que una nova afirmació de la pròpia superioritat.¹³

He citat aquesta línia de raonament desenvolupada per Žižek perquè l'exposició de l'autor eslovè nomena directament el multiculturalisme i assenyala la seua relació amb el capitalisme global. Ara bé, podem rastrejar la llavor del seu pensament a autors més clàssics, com ara per exemple Karl Popper o Montesquieu.¹⁴ En efecte, no constitueix una estratègia argumentativa gens novedosa palesar els lligams que uneixen liberalisme social i liberalisme econòmic i, sense haver d'acceptar fil per randa la tesi de Žižek, es pot estar almenys d'acord que ambdós depenen mútuament. És a dir, fins a cert punt, liberalisme social i liberalisme econòmic es necessiten l'un a l'altre, i la desaparició d'un com a mínim fa perillar l'existència de l'altre.

Recapitem el que hem vingut dient fins ara. Hem vist amb Clifford Geertz que la societat

¹³ Žižek, Slavoj... p. 58.

¹⁴ Així per exemple, al seu text *La responsabilitat de viure*, Popper va escriure que «un mercat lliure sols pot existir dins el marc d'un ordenament jurídic garantit per l'Estat. És manifest que les restriccions a l'economia i a la llibertat individual pròpies d'una ordenació jurídica estatal d'eixa mena sempre són preferibles a les restriccions imposades pels caps de les bandes de pistolers, les quals de segur que creixeran com a fongs allà on no s'imposen certes mesures estatals restrictives.» (Popper, Karl Raimund, «La responsabilidad de vivir», *La responsabilidad de vivir: escritos de política, historia y conocimiento*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 220). Per la seua banda, un esperit tan agut com el de Montesquieu ja va advertir, tres segles ençà, que «les grans empreses del comerç no són, doncs, per a les monarquies, sinó per al govern de diversos. En un mot, una més gran certesa de la seva propietat, que hom creu tenir en aquests Estats, ho fa emprendre tot; i, perquè hom es creu segur del que ha adquirit, no gosa exposar-ho per a adquirir més; només es corre el risc sobre els mitjans d'adquirir: ara bé, els homes esperen molt de llur fortuna. No vull dir pas que hi hagi alguna monarquia que estigui totalment exclosa del comerç d'economia; però hi és menys duta per la seva naturalesa. No vull dir pas que les repúbliques que coneixem estiguin enterament privades del comerç de luxe, però te menys relació amb llur constitució. Quant a l'Estat despòtic, és inútil parlar-ne. Regla general: en una nació que és en la servitud, es treballa més per conservar que per adquirir. En una nació lliure, es treballa més per adquirir que per conservar.» (Montesquieu, *De l'esperit de les lleis*, Barcelona, Edicions 62, 1983, vol. 2, p. 11).

espanyola no s'articula com un consens fort al voltant d'una noció de Bé, Justícia, Veritat i Bellesa, sinó que, com moltes altres societats contemporànies del nostre entorn, es defineix com un espai de convivència pacífica entre formes de vida i sistemes de creences que fins i tot poden arribar a ser autoexcloents. Seguidament, hem vist amb Slavoj Žižek que aquesta mena d'articulació social és, entre moltes altres coses, una condició (no necessària, però enormement decisiva) per a l'èxit del capitalisme global, puix aquest dona per fets i debatuts els principis del lliure mercat, i aquests al seu torn pressuposen una actitud ciutadana semblant a la que predica el multiculturalisme. Tenint clars aquests dos punts, ja podem assajar un argument que convença el ministre Wert de la necessitat de reforçar l'ensenyament de filosofia en particular, i de les humanitats en general, al sistema educatiu espanyol (no oblidem que aquest és l'objectiu principal del present escrit). L'argument aniria més o menys així: donat que la LOMQE concep l'educació com un procés de formació d'individus especialment capacitats per a la competència i el bon rendiment en el context d'un mercat laboral, no sols nacional, sinó també internacional¹⁵; i donat que aquest objectiu més fàcilment assolible si eduquem ciutadans compromesos amb els valors i les actituds pròpies del liberalisme social (valors i actituds els quals no es generen espontàniament, sinó que han de ser ensenyats); així les coses, podem fer nostre el següent consell de Martha C. Nussbaum, i seguidament traslladar-li'l al ministeri d'Educació, per tal que els seus responsables es replantegessin el lloc de l'ensenyament de filosofia als programes educatius:

Els alumnes haurien de continuar dedicant una gran part de temps al seu país i a la seva història, i 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.¹⁶

És ben probable que ningú no atenga aquest raonament. I, en cas que algú es prenga eixa molèstia, és igualment difícil que li faci el més mínim cas. Tanmateix, cal no deixar de d'intentar-ho. Qui sap!

¹⁵ I açò no és cosa meua, vull dir, que no es tracta de cap opinió personal, sinó que pot llegir-se només encetar la LOMQE, al primer apartat preàmbul de la llei orgànica, on es diu que «l'educació és el motor que promou el benestar d'un país. El nivell educatiu dels ciutadans determina la seva capacitat de competir amb èxit en l'àmbit del panorama internacional i d'afrontar els desafiaments que es plantegin en el futur. Millorar el nivell dels ciutadans en l'àmbit educatiu suposa obrir-los les portes a llocs de treball d'alta qualificació, cosa que representa una aposta pel creixement econòmic i per un futur millor.» (Llei orgànica 8/2013, 9 de desembre, per a la millora de la qualitat educativa. Butlletí Oficial de l'Estat, 10 de desembre de 2013, suplement en llengua catalana al núm. 295, secció I, p. 1)

¹⁶ Nussbaum, Martha C., Sense ànim de lucre: Per què la democràcia necessita les humanitats, Barcelona, Arcàdia, 2011, p. 128

