

Què és un mestre?

(Notes sobre Manuel Sacristán)

Jacobo Muñoz

Qui defensa la conservació de la cultura, radicalment culpable i gastada, es converteix en còmplice; qui la reutilitza, fonamenta immediatament la barbàrie que la cultura ha revelat ser.

TH. W. ADORNO

Un mestre –convé recordar-ho d'entrada– és alguna cosa més, o alguna cosa menys, que un intel·lectual «a la manera antiga»: és impossible reduir-lo a aquesta figura, per molt que aquest intel·lectual de tipus clàssic haja estat de vegades legítimament caracteritzat com un «intel·lectual magistral». No cal insistir, d'altra banda, en la decadència d'aquesta figura, la de l'intel·lectual elevat a consciència crítica privilegiada d'una societat que reïx a deixar que la seua veu s'escolte en els debats públics de l'època. Com bé sabem, aquest intel·lectual «tradicional» va sorgir –però no sense predecessors, entre els quals resultaria obligat citar Erasme o Voltaire– cap a final

del segle XIX, arran del ressonant *affaire* Dreyfus, conegut amb aquest nom pel seu protagonista, un oficial jueu injustament condemnat acusat d'espionatge, i en l'estela del «Manifest dels intel·lectuals» –entre els quals hi figuraven Zola, Anatole France, Proust...– en favor seu, publicat el 14 de maig del 1898 al diari *L'Aurore*. Amb aquesta vibrant denúncia pública passaria a primer pla un personatge nou, que aviat va assumir el lloc que en altres circumstàncies històriques i materials molt distintes havien ocupat sofistes i clergues, escriptors i erudits, i fins i tot humanistes i il·lustrats. Un personatge dedicat, en qualsevol cas, al cultiu més o menys professional de les Lletres, al qual se li va conferir de seguida la tasca de servir d'intermediari entre allò Just, allò Vertader i allò Bo, i l'entorn de la Ciutat. D'una banda, doncs, allò temporal –un medi profà–, i de l'altra, l'espiritual –un cel d'idealitats. I entre ambdós ordres, entre ambdós espais, talment sacerdots d'una religió ressuscitada, aquest cos de clergues renovats¹ que s'autopostulaven com a mediadors d'aquest cel d'idealitats,

Jacobo Muñoz (València, 1942), filòsof, fou professor a la Universitat de Barcelona (1969-1979) i catedràtic a la Universitat Complutense de Madrid fins el 2012. Autor, entre altres, de *Lecturas de filosofía contemporánea* (1978, 1987), *Materials per a una ontologia del present* (1995), *Figuras del desasosiego moderno* (2002) i *Filosofía y resistencia* (2013). Ha codirigit el *Diccionario Espasa de Filosofía* (2003).

reprement així els emblemes privilegiats de la transcendència caiguda.

Perquè una tal idea —la de l'«intel·lectual»— pogués prendre cos efectiu s'havien de donar, com és obvi, algunes condicions teòriques, teològiques, polítics i socials, sobretot aquestes darreres, que es poden relacionar amb el sorgiment dels grans periòdics i, en general, d'uns mitjans de comunicació dels quals no disposaren els homes de les Llums o del període romàntic. I, de fet, l'existència mateixa de l'«intel·lectual» va exigir, mentre va durar, una xarxa pública de reconeixement, amb la qual podia comptar, fins i tot, quan creava en soledat. Va caldre, doncs, una rara conjunció de forces per tal que uns homes tinguessen l'audàcia i, sobretot, l'oportunitat d'oficiar d'intermediaris, en el sentit al·ludit, entre el món i l'universal. De protagonistes privilegiats, tot comptat i debatut, de la recerca i defensa de la veritat. I de la prèdica pública d'aquesta veritat.

Un fenomen francès?² Siga com vulga, Cocteau ja va apuntar que França és el país on la major part dels escriptors són polítics fallits i la major part dels polítics escriptors fracassats, la qual cosa explicaria no només allò que sempre han defensat els millors dels seus estadistes —que la vertadera excel·lència rau en els llibres i en la paraula—, sinó també la temptació, per part d'uns o d'altres, d'intercanviar les prestigioses claus dels seus territoris respectius.

A hores d'ara, en qualsevol cas, sembla acceptat que Sartre hauria estat «el darrer intel·lectual», almenys el darrer intel·lectual «tradicional»,³ honor que potser compartiria amb Malraux. La llista no acaba, de tota manera, amb ells, per bé que s'hi tracte ja d'una mena de catàleg apressat de les figures d'un buidament sense aturador: l'«in-

tel·lectual específic» de Foucault, aliè ja a qualsevol pretensió d'universalitat; l'«intel·lectual sense mandat» de Günter Grass, conscient, d'una banda, que els edificis sociopolítics que ahir empararen i donaven ressonància al vell intel·lectual s'han ensorrat i obliguen, d'una altra banda, a assistir a la progressiva degradació dels valors democràtics d'estirp il·lustrada, a la lluita despietada pel poder polític, econòmic i cultural i a l'abdicació de la seua responsabilitat personal davant d'una realitat social que el destrueix o, si més no, el supera, fins al punt de no permetre-li ja d'expressar les seues (possibles) preferències de cap altra manera que no siga la negació. Ni tan sols Adorno, convertit en la seua condició de «teòric crític» en refugi darrer de la veritat després de les decepcions tràgiques del «segle curt» pertanyeria ja a la vella família, del tot aliena a la temptació del «missatge en l'ampolla». I no diguem ja l'«intel·lectual *mediàtic*», incapaç de realitzar-se en cap altre llenguatge que el conformista d'una societat convertida en ideologia de si mateixa i marc degradat de la impressionant banalització dels codis culturals a què assistim. Banalització inseparable, per cert, i entre altres causes, de la cada cop més arrelada convicció que la intensitat del món no es dona en el subsòl de les coses, sinó en el fulgar d'una seqüència dibuixada en la velocitat i en la superfície d'allò existent, amb la consegüent anul·lació de la reflexió i el desmantellament de tots els recursos mentals heretats, propis d'un món en què l'imperatiu del plaer immediat encara no havia vençut el de l'esforç. O el que és el mateix, el de la paciència, que exigeix temps, i el de l'aplicació i la voluntat. ¿Hauria de sorprendre, per consegüent, que avui la paraula *intel·lectual* només tinga

per a molta gent connotacions pejoratives? De cap manera. I no hi manquen així les coses els qui, com ara Alain Minc, fins i tot celebren com un símptoma de maduresa el creixent rebuig dels «tòtems intel·lectuals» que encara ahir «representaven per al pensament allò que els reis per a l'autoritat: una autoritat suprema». Rancièra encara ha anat més lluny: «Actuar amb el pensament és propi de tothom, i doncs de ningú en particular [...] En aquest sentit, ningú no té dret a parlar com a intel·lectual, la qual cosa equival a dir que tothom ho és».

Davant d'una funció tan ambiciosa, la del mestre es reduiria, en canvi, a la funció aparentment molt més modesta d'*ensenyar*. Aprofundir-hi ens duria, doncs, i per exemple, a mirar d'esbrinar què és el que capacita un home o una dona per ensenyar a un altre ésser humà, on rau la font de la seua autoritat i què és el que la legitima. Però també, què significa *transmetre*, transmetre –sense ànim d'esgotar la llista– el Logos revelat, les tècniques i els sabers construïts per l'espècie al llarg de la història i, no en darrer terme, fins i tot, els nostres assoliments i les nostres aspiracions morals. En qualsevol cas, ensenyar és educar. Això és, «conduir cap endavant», protegir i convidar la memòria, comunicar «allò que se'ns va lliurar» al llarg dels segles.

Però, què és un mestre?

D'entrada, una figura que tampoc no està de moda, però la veu de la qual ha estat valorada sovint com «molt més decisiva que qualsevol llibre» (Plató). Bé podria ser que en la pèrdua actual d'*aura* de la figura del mestre hi haguessen influït una mica les crítiques de la generació del 68 (en el sentit més ampli) a l'autoritarisme inevitable –segons que sembla– de tot ensenyament. O que hi roman latent, si més no. En tot

un període va semblar obligat criticar, amb accents més o menys deutors del primer Foucault⁴ i d'altres líders d'opinió, pedagogs o no, del moment, l'ensenyament com un efecte més, obert o solapat, de les omnipresents relacions de poder que tot ho determinen. El mestre seria, doncs, algú que posseeix autoritat, sí, però una autoritat que és al capdavant un poder psicològic, social i fins i tot físic. Que pot premiar i castigar, excloure i promoure. Algú, en fi, investit d'una potestat institucional, o carismàtica, o de totes dues alhora. De manera que fins i tot el coneixement i les pràctiques del saber, definits i transmesos per uns determinats sistemes pedagògics i uns mestres no serien, al seu torn, sinó formes de poder. Que potser la doma i la imposició disciplinària no formen part de l'entranya semàntica de l'educació?

És obvi, no cal dir-ho, que l'autoritarisme gratuït i irracional ha de ser criticat. I ha de ser superat. Però no el magisteri, que pressuposa una genuïna autoritat intel·lectual i moral, que no es redueix a la mera destresa retòrica ni fa servir mai la coacció. I de fet, si alguna cosa ensenya la història és que no pot haver-hi sistema familiar ni social –«cultura»– per aïllat o rudimentari que siga, sense ensenyament i relació mestre-deixeble, sense magisteri i aprenentatge consumats. I no es tracta només de la decisiva importància que per a la supervivència de l'espècie ha tingut i té l'obtenció, l'elaboració i la transmissió de coneixement, d'informació objectiva sobre el món. Faig referència més aviat a un tret essencial de tota cultura, entenent-la com el conjunt de normes i valors d'una manera de viure, és a dir, un conjunt de regles de la conducta econòmica, dels modes, per tant, de treballar, consumir i posseir, així com de

la conducta social (familiar, de grup, estatal, quan hi ha estat), però operants també en les idees, en el coneixement, en l'art o en el temps dedicat a l'oci. La cultura no és solament, ni principalment, com sempre subratllava Sacristán, cultura acadèmica o superior. És el registre, l'elaboració per la consciència dels modes de vida determinats pel procés concret de treball. I l'ésser humà, de la seua banda, és un ésser obligat a valorar, a discernir i elaborar diferències, a decidir, al capdavant. De la mateixa manera que viure no és, des d'aquesta perspectiva –limitada, com totes–, sinó treballar per a produir la pròpia vida, valorar i decidir.

Doncs bé, en totes les cultures els homes s'han dotat de guies que tenen com a missió orientar-los i fornir-los criteris destinats a ajudar-los a decidir i a triar, que són moments decisius, com hem vist, de l'«experiència de la vida»: criteris, ideals, paraules sagrades, manaments, valors... que els membres d'una cultura fan seus i amb els quals s'identifiquen. La qual cosa permetria inferir que l'efecte d'adhesió actua en totes les cultures. I, d'altra banda, obligaria a acceptar que llevat de (rars) casos d'un titanisme moral efectiu, els homes actuen a efectes d'una autoritat que no ve d'ells mateixos, sinó que naix de la projecció i introjecció general, «objectiva», d'uns ideals. Que el mestre, omnipresent –com la dialèctica mestre/deixeble en tota *paideia* coneguda– haja ajudat a poder dir SÍ en aquest procés d'adequació, és un fet prou evident. Però no ho és menys que ha ensenyat també una i altra vegada, en processos d'emancipació, a dir NO.

Les crisis culturals, certament, formen part també de la dinàmica històrica. Una modalitat interessant, relacionada amb el que ara ens ocupa, en seria la nascuda del

rebuig al sistema vigent d'orientacions –ideals o valors–, que passa a ser considerat «repressiu» o inhibidor de la individualitat. Una individualitat que es veu tot seguit capaç d'«expressar-ho tot» i de triar les seues pautes i els seus valors. La història ensenya que sempre que s'ha donat una crisi d'aquesta mena n'han sigut qüestionats elements essencials. I ensenya, també, que una cultura sols pot sobreviure –en el límit– a l'atac de les alternatives globals que poden sorgir si, i en la mesura que, els seus membres hagen après a restringir la gamma de les seues opinions vitals, que, d'altra manera seria –o voldria ser– il·limitada.⁵ La qual cosa no vol dir que ensenyar no siga, també, com en el seu dia assenyala Steiner –per a qui un mestre, que sol arrasar per a netejar i reconstruir, és, abans que res, «l'amant zelós d'allò que podria ser»–, *despertar dubtes* en els seus deixebles, formar per a la disconformitat. Nietzsche arribà en aquesta línia fins al punt d'afirmar que un gran professor «remodela l'home perquè es transforme en un sistema planetari». Sense oblidar que l'exercici de la disconformitat podria culminar en el rebuig del mestre mateix per part del deixeble, un deixeble que no voldria, finalment, sinó «aprendre a seguir-se a si mateix».

Així doncs, un mestre es algú que ensenya, que és capaç d'ensenyar, però no pel fet de posseir un cabal superior de coneixements, sinó perquè és portador i comunicador de sabers que milloren la vida. I que, precisament per això, no concep l'ensenyament com a adoctrinament. Més aviat aspira a convertir-lo en un exercici de seducció, que convida a assumir un determinat *ethos*, del qual ell mateix n'és exemple i xifra. I que ensenya també a negar allò vigent quan allò vigent és inhòspit, opressiu

o reductor. Que ensenya, en fi, a dubtar i a desaprendre llocs comuns, tòpics, i inèrcies en nom de l'exigència de ser i pensar millor i de *donar sentit* (un sentit buscat i debatut i no simplement assumit per les conegudes pressions del medi) i *raó del món*. El que també pressuposa, com ja s'ha suggerit, l'ensenyament i l'aprenentatge de l'afany emancipatori. I del ben mesurat exercici de la crítica. No és pas un altre el contingut del *Sapere aude!* de Kant. Atreix-te a saber! És a dir: Atreix-te a desaprendre!

Les raons de la decadència actual de la figura del mestre són ben conegudes. Se sol citar, en aquest context, el profund canvi esdevingut al llarg de l'últim segle en les condicions generals de transmissibilitat dels coneixements. En realitat, es tracta d'alguna cosa més que d'un simple canvi. Perquè la computació, la teoria i la recerca estandarditzades de la informació, la ubiqüitat d'Internet i la xarxa global configuren avui dia un *novum* que va molt més enllà d'una revolució tecnològica (més). Perquè hi ha hagut, en el passat, altres grans crisis en les formes i mètodes de transmissió del coneixement. Només cal recordar el que representà el pas de l'oralitat a l'escriptura i la lectura i la revolució associada al nom de Gutenberg. Però bé pot ser que el pas de Gutenberg a Google que ara vivim, amb la presumpta decadència del llibre, de la paraula, de l'intercanvi verbal i de l'escriptura idiosincràtica, pròpia, comportarà transformacions en la consciència, en els hàbits perceptius i d'expressió, així com de sensibilitat recíproca, d'un abast i extensió que amb prou feines podríem calibrar ara com ara.

I cal afegir-hi, encara, el pregon canvi en curs, des de fa com a mínim tres llargues dècades, en la concepció i en la pràctica

mateixa de l'ensenyament universitari i de la institució que durant segles la va acollir. De tota manera, ja després de la Primera Guerra Mundial, en aquella terrible postguerra que desembocaria ineluctablement en la Segona Gran Guerra, Max Weber va preveure l'«americanització» de la Universitat. O el que seria el mateix, el sotmetiment de l'ensenyament superior i, en general, de la vida acadèmica europea, al model de la burocràcia empresarial, amb la consegüent conversió de l'espiritualitat «desinteressada», en el sentit kantian, en un luxe irrellevant. D'ací al qüestionament de la idea mateixa de l'educació com un bé públic, a la valoració quasi exclusiva de la rendibilitat en termes econòmics i socials, i a la reducció de la universitat a empresa, en el marc de la universalització del mode «empresarial» de vida i, amb aquest, de l'*homo oeconomicus*, «l'home de l'empresa i de la producció», tan sols hi ha un pas. Si de cas hom continuava parlant d'excel·lència cultural, aquesta quedaria, òbviament, subordinada a aquella: a la rendibilitat. I de fet, avui se'n parla, a propòsit de la universitat, abans que res, de la vinculació a les grans empreses, de «mercat regulat», de «demanda del consumidor», quan no del «client» (l'alumne), d'«oferta dels proveïdors de serveis» (en aquest cas, les mateixes universitats), de gestors i recaptadors de fons (les autoritats acadèmiques)... Molt lluny, en qualsevol cas, de la vella concepció de la universitat com a consciència crítica del seu temps, funció en absolut contrària a la clàssica tasca universitària de formar bons professionals que havien de ser ensems, com sempre subratllava Ortega, «homes cultes».

Quin destí poden esperar els mestres, en el més ambiciós sentit del terme, en el marc d'aquest nou capitalisme acadèmic

en el qual tot gira al voltant dels rèdits tangibles generats per la inversió en «capital humà»? O el que és el mateix, de l'ajust a la demanda del mercat, el nou Déu. Però no sols això. Hi ha també qui, no sense raó, considera la nostra època com «l'era de la irreverència». L'admiració, i no diguem ja la veneració, serien cosa d'altres temps. La tendència dominant entre tanta i tan ubiqua sobreinformació i tan escassa saviesa, l'anivellament per baix, no deixa ser, per altra banda, una conseqüència perversa de la universalització de l'ensenyament, fenomen sobre el caràcter positiu del qual no caldrà insistir, per massa obvi. L'admiració i el culte generalitzat a uns models elevats a ídols de masses es reten avui als atletes olímpics, futbolistes d'elit, estrelles del pop, actors de cinema, grans financers –incloent-hi estafadors confessos–, i fins i tot reis del crim organitzat –caps de grans màfies–, etc. En una paraula: «celebritats». Els nous déus. Res no té, doncs, d'estrany que una de les consignes que floriren en les parets de la Sorbona parisenca en Maig del 1968 resés, amb admirable contundència, així: *Plus de maîtres!* Prou de mestres. Tot i que en aquesta consigna hi bategava, sens dubte, alguna cosa més que un rebuig sumari de la típica apel·lació acadèmica a rituals d'iniciació i jerarquies intel·lectuals no sempre racionalment legitimades i, en general, del «discurs acadèmic», percebut com arquetip d'«argot pretensions». Hi bategava la crítica global, no sempre ben articulada, de la «societat disciplinària», per dir-ho amb l'expressió –que faria fortuna– d'un autor molt proper als protagonistes del 68 –fos allò el que fos: un impuls de rebel·lió, un moviment, una convulsió o una «enrampada espectacular».

Sacristán mai no aspirà a ser un erudit, tot i que va ser un gran «sabor de coses», que ensenyà amb gran acceptació durant dècades en la universitat de la seua ciutat adoptiva i fora d'aquesta, en plataformes diverses de formació, però també, per exemple, en la UNAM, on va impartir un curs doctoral sobre Filosofia de la Ciència en el curs 82-83 del segle passat. O en l'Escola d'Adults de Can Serra, a l'Hospitalet de Llobregat, on va treballar a partir de 1974. Va ensenyar, en efecte, moltes coses: la substància d'algunes de les grans tradicions culturals europees; la lògica formal del segle XX; la filosofia contemporània de la ciència i de la tècnica; la metodologia de la ciència; la història de la filosofia en els seus corrents més rellevants; la filosofia de l'existència, amb especial atenció a Heidegger, la «passió filosòfica» del qual sempre va elogiar. I, en fi, Marx i la tradició marxista, entesa com una de les grans tradicions d'emancipació modernes. Per bé que en aquest darrer cas hi havia en joc per a ell alguna cosa més, sens dubte, que el pur interès acadèmic –per altra banda legítim.

Tampoc no s'identificava amb l'intel·lectual tradicional, el «lletratinent» –còmode per als dominadors, per als explotadors, i sempre disposat, des de la seua manca de compromís personal i de projecte polític, a «llençar un vel sobre el món»–, del qual es va distanciar en més d'una ocasió de la manera més explícita. Ve-t'ho ací:

El militant, el representant obrer, tot i que siga culte, és modest perquè, es podria dir, reconeix que existeix la mort, com la reconeix el poble. El poble sap que un es mor. L'intel·lectual és una espècie de cretí grandiloqüent que s'entesta a no morir-se,

és un talp que no se n'ha assabentat que un es mor i intenta ser cèlebre, fer-se un nom, destacar... la traducció ideal de la seua pertinència a la classe dominant.

Sempre es va estimar més de dotar-se d'instruments de comprensió del món, abans que de sabers específics, de radi limitat, que d'altra banda no desdenyava gens ni mica. I des d'aquesta intencionalitat bàsica practicà una conducta mental feta de l'esforç de conèixer i de la voluntat de transformar. Precisament per això, perquè el que més li va importar fou aprendre i ensenyar a viure, és pel que sí que va valorar d'una manera especialment intensa la figura del savi, tan característica també de la nostra tradició cultural. En va deixar constància explícita a propòsit d'Ortega, a qui va sovintejar en la seua joventut i a qui mai no deixaria de tornar, lluny de tota beateria d'un o altre signe, les vegades que li va semblar just i convenient:

Una tradició venerable distingeix entre el savi i el que sap moltes coses. El savi afegeix al coneixement de les coses un saber de si mateix i dels altres homes, i d'allò que interessa a l'home. El sabedor de coses compleix en comunicar el seus coneixements. El savi, en canvi, està obligat a més: si compleix les seues obligacions, assenyala finalitats.

Dues maneres hi ha d'assenyalar-les: posant-les fora de la vida de cada home, sense tenir en compte els treballs d'aquest per assolir-les, i donant per bo el seu assoliment casual, o preocupant-se més per la seua consecució, perquè els homes s'ho proposen. Aquesta darrera fou la preocupació de Sòcrates, que el seu nét Aristòtil va expressar d'aquesta manera: «Siguem com arquets que tendeixen al blanc».

Quan el savi mostra així les finalitats de l'home, més que ensenyar coses el que ensenya és a ser home. Ensenya a protagonitzar bé el drama que és la vida, a vertebrar el cos que és la societat, a construir l'organisme que és el nostre món.

Mai no va separar la seua activitat intel·lectual dels seus compromisos pràctics. Entre d'altres raons perquè en ell es donaven cita amb rara intensitat –i d'ací, sense dubte, la força del seu magisteri personal, polític i professional– el *rigor intel·lectual* i la *coherència ètica*, posades sempre al servei d'un exercici lúcid i pacient de la raó pública amb la qual sempre es va sentir compromès. Va fer del treball un veritable fonament moral. I mai no esquivà l'imperatiu de l'actualització constant del seu saber, des d'un esperit crític inseparable de la pràctica de l'autoreflexió i de l'autointerrogació. La seua passió moral i intel·lectual el va dur a defugir compromisos i concessions, cosa que li va valer de ser qualificat, no poques vegades, de «dogmàtic». Quelcom poc compatible, però, amb la seua creença en el poder de l'anàlisi racional i en la seua admiració pel mètode científic, inseparable, com deia Popper, d'una dosi gens menyspreable d'escepticisme. Escepticisme «organitzat», sí. Però, escepticisme a la fi. A propòsit de Sacristán caldria, doncs, parlar més aviat de radicalitat en l'anàlisi i veracitat a l'hora de proposar alternatives. Difícilment hauria pogut ser d'una altra manera donada la seua concepció –amb la qual ell mateix se sentia identificat– del filòsof com a «home que critica dades i proposa fins, tot raonant-los». Sabia molt bé, finalment, que estimar el coneixement exigeix rigor, atenció, permanent possibilitat de rectificació, així com la creença que també en els textos

d'autors allunyats de les simpaties ideològiques d'un mateix, «s'hi poden trobar nuclis de veracitat». Com també sabia que tot pensador autèntic descobreix problemes més enllà de les seues solucions i es nega, ensems, a traficar amb la veritat en què creu. Per això, i per altres moltes raons en les quals no podem aturar-nos ara, Sacristán esdevingué molt aviat un referent políticomoral, intel·lectual i professional per als estudiants antifranquistes de la seua època. I no només d'aquesta.

Des d'aquest supòsits, tan poc comuns, animava en la mesura que li era possible als qui, bé en el seu entorn més directe o des de la distància, es trobaven amb ell a exercir el dur aprenentatge de la lucidesa o, el que és el mateix, a ser capaços d'una vertadera autonomia en una societat cada vegada més heterònoma, cada vegada menys crítica i cada vegada més autosatisfeta. Va ensenyar l'«ofici» als seus deixebles de vocació acadèmica. Sobre això ha escrit, no fa gaire, un d'ells: «em va ensenyar –desinteressadament– [...] les tècniques del pensar i l'estudiar rectament: la imperiosa necessitat de dominar a fons altres llengües, vives i mortes; algunes bones drecceres economitzaadores de les dispersants energies dels joves (“no s'ha de perdre el temps amb aquest autor”, “això és una via morta”); el codi deontològic bàsic del quefer intel·lectual; i l'amor a aquest quefer per si mateix, amb independència dels seus possibles resultats (llocs, honors, fama gasetillera o diners), la qual cosa inclou el gust per una pulcritud primmirada... així com la superlativa afició al detall, que Déu està en els detalls, com deia el seu admirat Goethe».

Però Sacristán va ensenyar també moltes altres coses. I més substantives. Per exem-

ple, que estar lliure d'ofuscació ideològica «no vol dir, avui dia, estar lliure d'ideologia, sinó saber que s'hi està pres en major o menor mesura i ser així, en principi, capaç de criticar la pròpia posició», raó per la qual sempre es declarà partidari d'una cultura de la modèstia.

O que tot filòsof digne d'aquest nom, pertanyent per exigències de la seua formació i del seu món a una tradició, ha de treballar precisament «per a alterar-la en major o menor mesura, per a afegir-hi temàtica; o per rectificar parts del seu mètode, o per sotmetre a examen crític el seu mode de validesa, la seua capacitat d'evolucionar, etc.». De la mateixa manera, va ensenyar també que les divisions acadèmiques sempre són artificials, en la mesura que «no tenen abast cognoscitiu substantiu, sinó merament metòdic-formal». I que, com ja assenyalaren Kant i Wittgenstein, la filosofia és abans que res una activitat crítica-intel·lectual que es mou a un nivell diferent al de l'art o de la ciència, sense que per això haja deixat de procurar al llarg de la seua història peces de cultura amb càrrega cognitiva. Una activitat, per cert, que «compromet i domina també la vida moral de qui la professa». No amb menor convicció va animar, d'altra banda, a llegir amb sentit històric i crític els clàssics de la tradició pròpia i a assumir que «la filosofia com a disciplina pot informar l'acció política», tot i que aquesta «sempre comportarà una opció, una presa de partit que es pot explicar únicament i exclusiva a través dels seus supòsits racionals». La qual cosa obliga, per cert, a separar les passions polítiques de l'anàlisi intel·lectual –tan útil, d'altra banda, a l'hora d'elevant-les a consciència. I ensenyà, per últim, a no perdre mai de vista, en un món en què la hipocresia i

el cinisme guanyen cada cop més terreny, les pràctiques que acompanyen els discursos. I, sobretot, a «viure intel·lectualment i moralment –i per tant a lluitar sense callar, ni amagar-se a un mateix, el dolor de la realitat– sense una imatge o “concepció” rodona i completa del món, o de l’“ésser”, o de l’“Ésser”».

Quan, al final de la seua vida, guanyà terreny en el seu ànim la preocupació per la natura i la funció dels nous moviments socials –del feminisme a l’ecologisme i del pacifisme a l’altermondisme, sense oblidar els contraris a l’energia atòmica o els favorables als drets de les minories– i, amb ella, una certa pèrdua de confiança en «el poder benèfic dels processos socials objectius», Sacristán girà la mirada vers *les condicions subjectives* morals i polítiques –la voluntat– del cada cop més urgent canvi civilitzatori, de la construcció, fet i fet, d’unes relacions de convivència, d’unes relacions socials *noves*. I amb això va ressorgir en ell, tot forçant les portes del temps, el mestre, l’educador, l’agitador de consciències que sempre va ser:

aquesta és una època en què l’acció principal és allò que bé podríem anomenar, allò que Gramsci anomenava, «acció capil·lar». No pas grans projectes espectaculars de fundar partits o fundar empreses, sinó d’arrelar-se com vasos capil·lars, pertot arreu, i pertot arreu anar explicant les coses, donant la informació i mirant de pressionar sobre la racionalitat que importa, la racionalitat dels valors, és a dir, la racionalitat moral i social. □

Traducció d’Isabel Garcia Canet

1. L’expressió *clercs* –clergues laics, per descomptat– per designar els intel·lectuals i, concretament, els que es rendien, per interès, a les sirenes del nacionalisme, o de la classe social, de l’Ordre o del Poder, traint així la seua funció de custodis o intèrprets, lluny de les passions polítiques, d’allò Vertader i d’allò Just, fou popularitzada en la tercera dècada del segle passat per Julien Benda en el seu famós *La trahison des clercs*. (Hi ha trad. cat. amb el títol *La traïció dels intel·lectuals*, Alzira, Bromera, 1995).
2. Devem a Wolf Lepenies una notable ampliació del radi de l’anàlisi del fenomen en la seua obra –publicada originàriament en francès, tot siga dit– *¿Qué es un intelectual europeo?* (Barcelona, Círculo de Lectores, 2007).
3. Tal com ha assenyalat Michel Winock en el seu ampli recorregut per la rica geografia cultural francesa del segle XX –*Le siècle des intellectuels*, París, Seuil, 1997–, Gide aviat va cedir a Sartre el títol de «contemporani capital». Durant molts anys realment ho va ser, tant a França com fora: «Sartre –escrigué el gran novel·lista francès Roger Martin du Gard– va polaritzar tota la joventut en cerca de direcció, i el moviment que s’hi va esbossar esdevindria general pocs anys després. Es va construir un nou escaló en el qual s’assentaria durant un temps la veritat del demà. Nosaltres no podíem fer altra cosa que desaparèixer; uns entre la reprovació, altres en l’oblit.»
4. De tota manera, convindria no oblidar a propòsit d’aquesta crítica i del seu valor real l’exposició/reconstrucció que el mateix Foucault fa de la relació d’amistat i de magisteri i aprenentatge entre Sèneca i Lucili en el tercer volum de la seua *Història de la sexualitat*. El deixeble hi és presentat com a obra d’art del mestre.
5. Quan algú està sòlidament instal·lat en una cultura –o quan una cultura està sòlidament instal·lada en algú, si es vol–, aqueix algú està disposat a realitzar exclusivament unes determinades possibilitats d’acció, rebutjant-ne, per tant, d’altres. La qual cosa convida a reconèixer que és la cultura, profundament instal·lada en la forma d’autoritat –moral, estètica, intel·lectual...– el que genera la consistència, la textura, de tota personalitat genuïna, caracteritzada, entre altres trets, per un de central: la capacitat, que és una capacitat adquirida, d’assenir a alguna cosa o de rebutjar-la. Els membres d’una mateixa cultura poden esperar així, que els altres, participants d’un mateix ordre simbòlic i alimentats per aquest, es comporten de determinades ma-

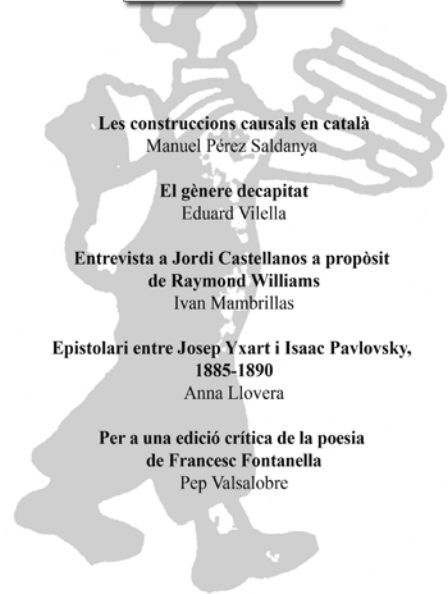
neres i no d'altres, raó per la qual sembla obligat reconèixer que la cultura compleix, de manera irreductible, una funció crucial: evitar l'expressió de qualsevol cosa en qualsevol moment. Imposar, en definitiva, models i restriccions, sense haver-hi de sostreure's a l'evolució i el canvi, els quals acabaran fent possible –i, encara, exigint– la seua transformació. Des d'aquest prisma, la «personalitat» no és, com bé es podrà pensar, sinó la configuració restrictiva de la possibilitat humana d'expressar-ho tot. I els valors que aquesta personalitat humana ha fet seus, tot interioritzant-los, faran de formes de control i autocontrol més aviat constitutives i, per tant, creadores, que no repressives. Conseqüència d'això és que la individualitat «lliure», tan exaltada en l'imaginari «modern», és a dir, l'individu humà eminent del museu goethià, no pot sinó implicar, entre d'altres i malgrat tot, la capacitat de dir NO. I aquesta capacitat és indestruïble, com és obvi, de la gènesi de la negació en el marc de l'autoritat vertebradora.

Un home només pot resistir, en efecte, la multiplicitat extrema, la il·limitació, el «politeisme» de l'experiència si la seua personalitat està fonamentada en certes «paraules sagrades» i pot, en conseqüència, resistir el continu tràfic entre totes les coses. Precisament és per això que tota cultura en crisi afavoreix més aviat el desenvolupament d'altre tipus d'individualitat, el propi d'un individualisme que no va a l'individu amb cap exigència prefigurada. Cosa només possible, és clar, quan allò que s'ha interioritzat manca del pes que podria permetre-li aflorar a la dinàmica superficial d'allò expressat. Tot plegat, al capdavall, apuntaria a destruir el sentit canònic i afirmatiu de la cultura. D'una cultura realment «viva». I viva, fins i tot, en la seua capacitat de qüestionar-se ella mateixa, quan així ho exigeix el moment històric-civilitzatori.

Una cultura que entrés en crisi total seria solament una cultura en què tot s'expressaria i res no seria veritat. La qual cosa no deixa de tenir la seua lògica. ¿Què és, al cap i a la fi, una veritat sinó allò que milita contra la inquietant capacitat humana d'expressar-ho tot, val a dir, qualsevol cosa? En una cultura així «alliberada» hi hauria, doncs, moltes veritats, totes intercanviables, cap no hi funcionaria com a ideal regulatiu ni tindria caràcter militant. En aquest regne de la desinhibició, del final de tota repressió, de la iconoclàstia, de la subversió ètica permanent i de l'arbitrarietat, res ni ningú no encarnaria autoritat. Per a què aleshores, certament, mestres?

Els Marges

NÚMERO 105 - HIVERN 2015



Les construccions causals en català
Manuel Pérez Saldanya

El gènere decapitat
Eduard Vilella

Entrevista a Jordi Castellanos a propòsit de Raymond Williams
Ivan Mambrellas

Epistolari entre Josep Yxart i Isaac Pavlovsky, 1885-1890
Anna Llovera

Per a una edició crítica de la poesia de Francesc Fontanella
Pep Valsalobre

INFORMACIÓ I SUBSCRIPCIONS

www.elsmarges.cat
www.lavenc.cat
elsmarges@lavenc.cat
Tel. 93 245 79 21
la revista en format digital a
www.iquiosc.cat