

**US DESITGEM
BON NADAL**

**N
U
V
O
L**

www.nuvol.com
10 desembre 2018 · 26

**US VOLEM
A CASA**

**LLIBERTAT
PRESOS
POLÍTICS**



LLUÍS DUCH

Roser Cabacés i Joan Bramona | Fotografies: David Borrat

El 10 de novembre passat va morir Lluís Duch, antropòleg i monjo de Montserrat i un dels homes més savis del nostre país. El 1961 ingressà al monestir i el 1963 es va consagrar definitivament a la vida benedictina. El 1973 es doctorà en teologia per la Universitat de Tubinga amb el professor Max Seckler; i després estudià a Münster/W. amb el professor Hans Blumenberg. També va ser alumne del filòsof Ernst Bloch. Joan Bramona i Roser Cabacés van mantenir una conversa amb ell sobre educació el dia 5 de gener de 2018. Reproduïm aquí un fragment d'aquella llarga conversa. Que passeu un bon Nadal.

JB/RC: Tenim la sensació que les institucions educatives posen més l'accent en la capacitat instrumental que en el desenvolupament humà.

A les nostres societats hi ha molta informació, però poca comunicació. I potser l'excés d'informació serveix com de pantalla per a la comunicació. McLuhan fa més de cinquanta anys que ho va dir. I hi ha un problema bàsic que afecta el conjunt de la societat i que és la fractura de la confiança; i aleshores, si no hi ha confiança, els processos de transmissió tenen poquíssima eficàcia, sovint fins i tot són contraproductius. I aquí hi ha una qüestió que té unes dimensions enormes; perquè, la fractura de la confiança vol dir una fractura del vincle social. I, per tant, vivim en societats molt aïllades. Per exemple, aquí s'ha desfet la qüestió del veïnatge, que era una estructura important. Entre la família i l'àmbit extern, ja sigui escolar o polític, hi havia el veïnatge que feia d'intermediari, i això s'ha esfondrat, i les persones quedem com mònades, sense vinculacions. S'estan produint processos de desafiliació, tant en l'àmbit polític com en el religiós, el sindical i fins i tot l'esportiu. El vincle

social està molt malmès, per culpa de la desconfiança.

RC: Un vincle social malmès i potser també perjudicat per l'anomenada cultura del jo... Però això és una conseqüència de la destrucció del vincle social. Són fenòmens que a més no són nous en la història de la humanitat; quan els sistemes socials no inspiren confiança, aleshores les persones tenim tendència a fugir cap a nosaltres mateixos, això que en diuen l'emigració interior; això no és nou, ni en l'àmbit polític, ni en el religiós ni en el social. Tota la qüestió de la cura del cos, tota la qüestió que en diuen les cultures del gimnàs, les mateixes formes d'anorèxia... són, ara en diuen, formes de concentració de la vida sobre un mateix. Aleshores, la comunicació i la comunió queden malmeses. I què hi pot fer, aquí, l'escola? Doncs no ho sé, però la cosa comença a la família; és a dir, hi ha d'una banda, una gran sospita; i de l'altra, una gran credulitat. Els dos fenòmens es donen en paral·lel, semblava que serien incompatibles però justament el que és característic de l'ésser humà és que és una consciència d'oposats i, per tant, sospita

i aquesta mena de creença —de credulitat sense límits— coincideixen. Aleshores aquí tenim tot l'impacte dels sistemes de la moda, tota la qüestió de la provisionalitat, de la velocitat... són factors que hi són i modifiquen, i segons com molt fortament, les relacions i les transmissions, i les recepcions que porten a terme les societats humanes. I jo crec que aquí potser és on hi ha la clau de tot plegat, en la fractura de la confiança; és a dir, si els qui transmeten alguna cosa no mereixen la confiança dels qui els puguin entendre, dels receptors, doncs... Això es pot analitzar més a fons, i és la distinció entre el món dels judicis i el món dels «pre/judicis». Prejudici en el sentit directe, no en el sentit de motivació... sinó en el sentit del que es troba abans dels judicis. És clar, el món dels prejudicis és un món que no entra dins l'àmbit dels judicis, és un món previ, un món que es dona per garantit. Què sé jo, que els meus pares m'estimen, doncs això és un prejudici; i en l'àmbit dels judicis, puc pensar com ells o puc no pensar com ells, però hi ha un àmbit previ que sustenta tots els judicis que jo pugui fer sobre els comportaments polítics o socials dels meus

pares. Per tant, avui dia el que està en perill no és el món dels judicis; el món dels judicis és un món de controvèrsies i un món de disparitat, sinó el món dels prejudicis, allò que es dona per suposat. I aleshores, quina és la conseqüència? Doncs que les transmissions no tenen eficàcia. Senzillament això.

JB: En aquest context, quina aproximació podriem dir que té l'educació, o què és l'educació, i quin n'hauria de ser el propòsit? Jo crec que l'important és que per als receptors el transmissor sigui creïble —però això no és solament en l'àmbit de l'educació, és en tots els àmbits de la vida— i això és el mateix que dir que el transmissor sigui un testimoni. I qui és un testimoni? Doncs fa molts anys un gran filòsof francès i jesuïta, Stanislas Breton, definia testimoni com «aquella persona que amb la veracitat de la seva vida posa de manifest la veritat del que diu». La crisi del nostre moment és la fractura del creïble; sigui en l'àmbit religiós, en l'àmbit polític, en l'àmbit escolar...

JB: Em permet ser reiteratiu en la pregunta? Qui podria ser mestre? Com hauria de ser aquest mestre? Aquí diria el que he dit abans: que per als receptors sigui creïble. Perquè el docent és un transmissor. Si un mira a fons, en què consisteix la perversió que ha introduït el capitalisme —per parlar de l'última: el neoliberalisme i l'escola de Chicago—, quina és la perversió, en el fons, que ha fet? Ha estat la perversió del desig. El capitalisme ha pervertit el desig, el desig de les persones. És a dir, això per mi és fortíssim, perquè les persones, l'ésser humà, perquè és un ésser finit, és un ésser de desig.

Jo vaig tenir un professor a Alemanya, jueu, que és un gran filòsof de l'esperança i del desig, Ernst Bloch, i es preguntava quin és l'autèntic desig, i va arribar a la resposta que l'autèntic desig és el que es comporta sempre com a desig. Perquè un desig satisfet ja no...

JB: Ja no és un desig... Perquè, quina és la perversió del capitalisme? Doncs la suposició que els desigs poden ser satisfets. I paral·lelament, hi ha una

altra categoria que és imprescindible per a l'ésser humà, que és la categoria *imitació*: si l'infant quan neix no parla—què vol dir la paraula *infans*: vol dir que no parla; en llatí clàssic la paraula *infans* és el que encara no parla—, per tant, és el que ha de rebre llenguatges, ha de rebre transmissions. I com les rep? Doncs a base d'imitació. L'infant abandonat a la selva, malgrat posseir totes les virtualitats pròpies de l'ésser humà, no arribarà a ser ésser humà justament perquè no té la possibilitat d'imitació. Però, com tots sabem prou bé, la imitació és una categoria de la màxima prioritat. Els sistemes de la moda estan basats en la imitació, i aquesta perversió del desig també està basada en la imitació; per tant, la imitació és una d'aquestes categories fonamentals, però que, com passa a l'ésser humà en tots els registres, es mou en l'àmbit de l'ambigüitat. És a dir, no hi ha una predefinició, una predeterminació, sinó que tot està una mica en l'aire. I un bon programa pedagògic hauria de consistir en una sana educació del desig, del desitjar. I això implicaria una sana educació dels sentits corporals humans. És el que fan totes les cultures —antigues i modernes—, educar els sentits corporals; per què? Perquè els sentits corporals són els intermediaris entre fora i dintre, entre cos i esperit. Perquè els éssers humans no tenim accés a la immediatesa, sinó que sempre necessitem sentits corporals, mediacions... tots aquests artefactes que permeten un trasllat —o si es vol utilitzar la categoria *traducció*—, ens passem el dia traduint i traduint, no solament d'una llengua a una altra, sinó de nosaltres a nosaltres mateixos, als altres... estem sempre en processos de traducció i, per tant, estem sempre en processos de traïció. I aquí traïció no necessàriament en un sentit negatiu; és a dir, estem acomodant allò que ens diuen a les nostres capacitats de recepció, d'interiorització, de bolcar allò que hem interioritzat, bolcar-ho cap a l'exterior... aquí és on, podríem dir-ne, la imitació pren relleu. Si la imitació es margina dels processos de crítica (és a dir, de la ponderació, de l'avaluació, del sospesar...) es converteix en un pur fer-se seu o intentar fer un mateix allò que veu. Això es veu molt bé en la qüestió

de l'*star-system*: la gent, en gran mesura, què fan? doncs adaptar si tal estrella de cinema o del futbol porta tal pentinat... és la banalització, la perversió fins i tot de la imitació; La imitació ha de desvetllar processos crítics. És a dir, processos de ponderació, processos de sospesar allò que un rep de l'exterior, fer-s'ho seu. Això és el que anomenem la recerca de criteris. Si l'educació consisteix en receptes, doncs aleshores les receptes tendeixen a la imitació. Si l'educació consisteix en intentar ensinistrar la gent per adquirir criteris, aleshores l'educació estableix pautes crítiques; per tant, en aquest anar de fora cap a dintre i després de dintre cap a fora hi ha aquest intermediari crític de ponderació, de sospesar...

JB: Ens pot parlar una mica dels sentits? Dels sentits que hem de recuperar i, no sé si en la mateixa pregunta, quin paper hi juga la paraula, aquí. Bé, la paraula hi juga un paper fonamental, perquè la tradició parla de l'ésser humà com d'*homo loquens*, un ésser parlant. I què entenem per paraula? Doncs el conjunt de les expressivitats de l'ésser humà; conjunt de què disposa si les aprèn. És a dir, quan hi ha paraula, correlativament hi ha aprenentatge; no hi ha paraula sense aprenentatge. Perquè en l'ésser humà, en el seu «ser ésser humà», la incitació ve de fora; per això la imitació és tan important. Per tant, aleshores el conjunt de les expressivitats evidentment inclou l'oralitat, però també altres llenguatges: hi ha llenguatges corporals, llenguatges insinuatius, llenguatges al·lusius, llenguatges elusius, el mateix silenci —que no s'ha de confondre amb el mutisme— i també la decisió ètica; també és una expressió. Per tant, parlar de l'ésser humà és parlar de nodrir-se de llenguatge. Això en la tradició grecollatina, i fins i tot la tradició egípcia, i no cal dir les tradicions de l'Índia i això, però... jo només conec una mica la tradició occidental i, per tant, les altres no és que no m'interessin, no... és que siestic aquí no puc estar allà, oi? No puc ser al mateix temps occidental i oriental; aquest és el meu punt de vista.

JB: Jo no sé si m'equivoco amb la pregunta; és a dir, la paraula encarnada:

«EL CAPITALISME HA PERVERTIT EL DESIG»

qui diu la paraula és molt important, no? I com la diu, i des d'on la diu.

Clar! Perquè la paraula, de fet, és el mateix ésser humà, per bé i per mal. I la paraula en aquest ventall de l'ètic, de l'estètic, del gastronòmic i el polític... és a dir, tot el ventall de les expressivitats de l'ésser humà. Llavors, aquí, parlar de paraula vol dir parlar d'aprenentages, vol dir parlar d'iniciació; això són termes que en les nostres societats han desaparegut o almenys han quedat molt devaluats. Aleshores, aquí, la paraula a través de què es concreta? A partir dels sentits corporals junts. L'ésser humà és fonamentalment un ésser de mediacions, i els sentits corporals són abans d'aquestes mediacions; per tant, vol dir que ha de fer un aprenentatge dels sentits corporals. I això és així en totes les cultures, no és una qüestió que la diguem així perquè sí, només cal llegir qualsevol text etnogràfic de qualsevol cultura d'allà on sigui per veure-ho, veure que aprendre a caminar, aprendre a menjar, aprendre a moure's, aprendre els costums a taula, aprendre a fer el pas del cru al cuit... són qüestions fonamentals.

JB: Podrien no semblar-ho, de fonamentals; perquè potser hi ha una desvirtuació de la paraula, no? Clar; és a dir, hi ha una mena de tecnològització de la vida. Jo distingeixo entre tècnica i

tecnologia, per mi són dues coses completament diferents. L'ésser humà és un ésser fonamentalment tècnic; ho és des de sempre i ho serà; els sentits corporals són mitjans tècnics: la mà, per exemple, és l'aparell tècnic per excel·lència de l'ésser humà. L'ésser humà és un ésser amb finalitats i, per tant, és un ésser que ha d'utilitzar tècniques, per assolir aquestes finalitats. També es podria dir d'una altra manera i dir que l'ésser humà és un ésser artificial, utilitza artificis, construeix artificis; en canvi, la tecnologia és a la inversa: és quan des de fora t'imposen la finalitat. És a dir, l'ordinador t'imposa el que has de fer, o la moda t'imposa el que has de fer. És a dir, la tècnica posa en relleu que l'ésser humà és un ésser que proposa causes finals, posa finalitats; en canvi, la tecnologia és purament instrumental: la finalitat no se la proposa un mateix, sinó que li ve donada pel que sigui, per la propaganda, per aquesta perversió del desig a la qual abans em referia... Aleshores, és clar, és important l'educació dels sentits corporals.

RC: El món occidental nostre sembla que és un món de respostes tancades, com si no haguéssim de formular gaire preguntes, i t'ofereix l'evasió... Perquè és un món tecnològic.

RC: En aquest sentit, creu que l'allunyament de la natura té conseqüències?

Bé, aquesta és una altra qüestió. Aquest tema de la natura s'ha de presentar bé, perquè ara potser no se'n parla tant, però fa uns anys es parlava del retorn a la natura; què vol dir això del retorn a la natura? Per a l'ésser humà la natura sempre és una construcció artificial. És a dir, això que els escolàstics en diuen la natura pura, això no sabem si existeix o no; però, en qualsevol cas, per a nosaltres és inaccessible. Per a nosaltres tot accés a la natura, com l'accés a qualsevol cosa, sempre és un accés cultural; per a l'ésser humà no hi ha possibilitat extracultural. Si es considera que els vestits ecològics són més sans que els vestits de fibra, doncs molt bé; o si es considera que el vegeterianisme és millor que la cuina càrnica, molt bé; però tot està culturalment predeterminat. Perquè nosaltres no tenim accés a la cosa; això és la gran troballa de Kant, al segle XVIII: l'ésser humà no pot accedir a la cosa en si, només pot accedir als fenòmens; i, per tant, sempre és un accés mediat, no immediat. I doncs la natura està aquí. Però llavors, ja que parlàveu d'Occident, a Occident hi ha una mena d'incompatibilitat que en alguns aspectes ha estat tràgica, que és que la nostra cultura, almenys inicialment, es basa en dues cultures ja existents; per un cantó, la cultura semita i, per l'altre, la cultura grega. I són dues cultures que mantenen unes diferències impressionants entre si. Per a la cultura semita, la natura és un conjunt de materials creat per Déu i que Déu ha posat a disposició de l'ésser humà, i que l'ésser humà ha d'administrar amb saviesa; però també es pot desencarrilar i pot administrar-lo amb prepotència. Per a la cultura grega, això que en diem la natura —que ells més aviat en dirien el cosmos— és la continuïtat, perquè el cosmos és allò que no canvia, és allò que es manté sempre igual, i per als grecs, allò que és perfecte és immutable; en canvi, per als semites, justament en el canvi hi ha la possibilitat de millorament i hi ha la possibilitat de l'acció ètica —no l'acció moral, l'acció ètica. Ja sabeu que hi ha la distinció entre moral i ètica, la distinció és important. La cultura occidental és una mena de combinació inestable entre aquestes dues visions del món. Això també té

una traducció en el que en podríem dir l'aspecte dels sentits corporals. Els semites, els jueus, posen tot l'accent en l'oïda; l'oïda i el seu correlat, que és la lectura. En canvi, els grecs posen tot l'accent en la vista. Quina és la diferència entre l'oïda i la vista? La vista és el sentit de la globalitat; en canvi, l'oïda i la lectura, que n'és el correlat, és el sentit de l'a poc a poc, un es va fent càrrec del que es diu a mesura que va llegint o escoltant.

JB: Però no hauria de ser una contraposició; hauria ser un complement, no? Això és idealment, no? Què ha passat a Occident? Doncs ha passat una cosa molt senzilla d'explicar, però que ha tingut i té unes conseqüències enormes; i és que fins al final del segle XIV o mitjan del XV el centre del món conegut fins aleshores era el món de la Mediterrània —amb petites excepcions als Països Baixos, però alhora podríem dir que era el món de les ciutats: Venècia... Gènova... Nàpols, Barcelona, Marsella... El centre del món aleshores conegut era la Mediterrània, amb el sentit de la vista com a sentit predominant. A partir de mitjan segle XV aquest centre es va traslladant al que podríem anomenar l'horitzontal del mar del Nord i la vertical de la vall del Rin; o sigui, Anglaterra, els Països Baixos, a l'horitzontal, i la vall del Rin començant també per dalt de tot, per Holanda, i fins al nord d'Itàlia. Progressivament es va fent un trasllat del centre del món d'aleshores, però aquest trasllat també implica un canvi de centralitat en els sentits corporals; el centre dels sentits deixa de ser la vista i passa a ser l'oïda. Si, a més, s'hi afegeix que a finals del XV hi ha la invenció de la impremta, aleshores la lectura deixa de ser el que havia estat en temps anterior. És a dir, quan el centre del món era la Mediterrània, la lectura era un afer podríem dir gairebé sempre col·lectiu; era algú que llegia per a alguns. A més, era una lectura bastant diferent de l'actual, era una lectura en veu alta. Quan hi ha aquest canvi de centralitat amb la invenció de la impremta, aleshores la lectura passa a ser una cosa cada vegada més individual. El llibre cada vegada és més accessible; per tant, cada vegada hi ha

més gent amb capacitat de lectura, a més, per entremig hi ha les reformes protestants del XVI. Per Luter, la lectura gairebé és com un sacrament. I curiosament, al món del Sud —és a dir, a l'antic Mediterrani— s'institueix l'índex dels llibres prohibits. És a dir, al nou centre del món es propaga i es propugna la lectura; en canvi, a l'antic món mediterrani s'estableix l'índex de llibres prohibits. Al món aquest mediterrani diguem-ne catòlic hi ha el barroc, on tot està mediat per la vista. En canvi, el món aquest diríem centreeuropeu es basa en l'oïda. L'oïda i la lectura propugnen la crítica. Per què? Perquè el procés de lectura o d'oïda, en ser més progressiu, permet posar-hi més allò que en diem vulgarment els cinc sentits. No és només la imatge i ja està, o el conjunt d'imatges que van passant, sinó que demana un esforç d'assimilació d'allò que vas escoltant o que vas llegint; per tant, demana una reelaboració; és a dir, l'efecte que provoca en tu mateix allò que vas llegint o que vas escoltant. Aquest món centreeuropeu donarà lloc al subjecte modern. Si el món mediterrani estava basat en gran part en l'herència grega, aquest món que es va imposant està basat en l'herència semita, per a la qual la natura és un conjunt de materials, que estan disponibles, i que per tant se'n pot fer un ús; és a dir, la natura és una entitat dessacralitzada. I això, ja a l'Antic Testament apareix d'una manera molt clara. Més ben dit, a l'Antic Testament amb els cananeus i tota la colla, no? Això, després està imposat. S'ha d'imposar i, d'alguna manera, és el món en què vivim, malgrat que jo crec que fa molt temps que hi ha una certa recuperació de la imatge i avui dia la part de la lectura està... no diré en fase terminal perquè no pot estar-ho ni ho estarà mai, però està en una situació... Això, per exemple, es veu molt en la redacció o en la novel·lística —que és una novel·lística propera als guions de cinema... Bé, no sóc crític literari però he llegit bastant sobre aquestes coses. I, per tant, avui dia els processos educatius crec que tenen unes dificultats molt grans, perquè a més actualment els estats no estan per les humanitats, no estan per donar als processos creatius, què sé jo,

«NO PUC SER AL
MATEIX TEMPS
OCCIDENTAL
I ORIENTAL»

«ALLÒ QUE NO SABEM DIR NO EXISTEIX»

una categoria que és importantíssima en l'ésser humà, que és la teatralitat; al capdavant som actors i actrius, no? Sobre això que Calderón en deia l'escenari del gran teatre del món, perquè anem recitant els nostres papers, oi.

JB: D'aquí la nostra percepció d'aquesta necessitat de recuperar el text, la literatura, les humanitats, l'art... Això de recuperar el text és molt important; això es veu, perquè jo agafo el tren aquí baix a Monistrol un parell de cops per setmana, i duus la gent molt a prop, per tant, vulguis no vulguis t'assabentes de les converses, i avui dia amb els mòbils... però t'adones d'una cosa, que és la pobresa de lèxic. I per a l'ésser humà només existeix allò que pot dir o que pot insinuar amb qualsevol de les possibilitats expressives; per tant, allò que no sabem dir no existeix. I no és casualitat que hi ha franges enormes de la realitat que no existeixen, senzillament perquè no es coneixen.

RC: Podria parlar-nos del símbol i de com fer-lo present a l'escola? No podem

viure, relacionar-nos, sense símbols. Bé, quina és la funció del símbol? La funció del símbol és fer present l'absent, l'absent passat o l'absent futur. És a dir, l'ésser humà és un ésser finit, però que té consciència que hi ha un abans i hi ha un després. I aquesta qüestió està estretament vinculada amb la qüestió de la memòria. La qüestió de la memòria és una de les qüestions jo diria fonamentals, i que en la nostra cultura, en el nostre temps, està molt malmesa. Quan diem memòria, sempre ens cal dir el joc entre la memòria i l'oblit. Acostumem a dir més memòria, però en l'ésser humà la qüestió funciona amb connexió memòria i oblit. Aquí hi ha una quantitat enorme de qüestions; per exemple hi ha la qüestió del que Marcel Proust anomena la memòria involuntària. En la gran novel·la de Proust, *A la recerca del temps perdut*, hi ha un episodi molt al començament de la novel·la en què li ve a la memòria alguna cosa que té absolutament oblidada, que és que, quan ell era petit i arribava a casa seva després de l'escola, la seva àvia li tenia preparada una tassa de te amb una magdalena. Això és el que ell en diu «memòria involuntària». És a dir, nosaltres tenim una quantitat de records, de coses com emmagatzemades, de les quals no tenim consciència.

Els grecs tenien dues paraules per parlar de la memòria, n'hi ha una que diu *mneme*, que és aquesta mena de magatzem que tenim tots i que hi tenim coses que no sabem que les tenim i que estan allà... i després tenien l'*anamnesi*, que és la memòria activa; és a dir, quan alguna cosa que és passiva, aflora —el record, no? Jo crec que tota bona pedagogia hauria de ser un ensinistrament de la memòria. Bé, quan jo era petit, hi havia un ús gairebé pervers de la memòria, apreníem versos en quantitats industrials; en canvi, actualment sembla que estem en la situació inversa: hi ha un ús molt poc efectiu de la memòria, i això és dolent. És tan dolenta aquesta sobreaccentuació de la memòria que es feia en aquells temps com aquesta disminució de la memòria, perquè ens refiem de l'ordinador... però no és correcte; és absolutament fals parlar de la memòria dels ordinadors; perquè no

tenen la possibilitat de l'oblit, no tenen la possibilitat de la memòria involuntària... és a dir, no tenen la possibilitat de fer present l'absent. Però aquest fer present l'absent no és l'absent tal com va ser o el futur tal com serà, no, és el present de l'absent. Quan jo ara passo i em diuen què pensàveu, què fèieu quan teníeu vint anys? No em puc traslladar als vint anys! Són els vint anys des d'ara: és el present dels meus vint anys... o és el present del meu futur... Llavors aquí hi ha una qüestió molt directament vinculada amb la salut, la salut/malaltia, perquè un percentatge molt important de les malalties de l'ésser humà són emmalaltiments causats per la memòria; per l'ús dolent de la memòria, ja sigui de la memòria del passat o la memòria del futur. A mi això m'ho va posar en clar ja fa molts anys el doctor Ramon Sarró; Sarró va ser catedràtic de Psiquiatria a la Universitat de Barcelona, i ell havia estat deixeble directe, a la Viena dels anys trenta, de Freud, i havia estat psicoanalitzat per la princesa Bonaparte (que és qui, l'any 1938, quan va haver-hi l'*Anschluss* —la invasió d'Àustria per part d'Alemanya—, va aconseguir treure Freud de Viena i portar-lo a Londres). Doncs aquesta senyora, que va ser una de les deixebles preferides de Freud, va ser la que va psicoanalitzar el doctor Ramon Sarró. Ell em deia sempre que el 80 o 85% de malalties que experimentava l'ésser humà tenien alguna cosa a veure amb la memòria; ja sigui la memòria del passat, o sigui, la nostàlgia —quan és més o menys possible—, o bé la utopia —quan és cap al futur. I a mi em fa l'efecte que això és una gran veritat. És clar, si la qüestió de la memòria és tan important, quin paper té en els processos educatius?

JB: Hem vist sempre la memòria com un factor instrumental i parlem d'una dimensió constitutiva... És constitutiva de l'ésser humà.

JB: A vegades hem tingut aquesta mirada més instrumental. Perquè equiparem la nostra memòria a la memòria d'un ordinador; i això és absolutament fals. Jo crec que és molt important, encara que pugui semblar



molt pedestre, que els nois i les noies adquireixin molt lèxic; és a dir, que tinguin recursos per expressar-se i per expressar, que tinguin recursos per traduir-se i traduir. És a dir, perquè no es vegin forçats a adoptar el mutisme —que no és el silenci— com a forma de vida. I moltes vegades el mutisme es propaga —per dir-ho d'alguna manera— a través del soroll. És a dir, aquests centres, diguem-ne discoteques o com es vulgui dir, són llocs de mutisme absolut. I també són llocs de soroll absolut. I aquí hi ha una qüestió, de la qual els polítics s'ocupen molt poc —bé, no sé què n'opineu vosaltres—, i és que no tenen en compte que, en una societat, tan important és la salut individual com la salut col·lectiva, i que el soroll és un factor importantíssim de l'emmalaltiment dels éssers humans. Ho és tant com la pol·lució; per això avui dia també es parla de pol·lució acústica —i crec que tenen raó—; però, quan no hi ha capacitat de diàleg, per tant, d'emparaulament —uso aquest neologisme—, aleshores un substitut pot ser el soroll,

molt soroll, o pot ser la violència. És a dir, el substituït dels llenguatges són els no-llenguatges. Hi ha dos no-llenguatges molt importants: soroll per un cantó, i violència per l'altre —que moltes vegades es passa de l'un a l'altre i de l'altre a l'un; és a dir, tenen una certa transversalitat. De manera que el fet que els nois i les noies tinguin paraules és molt important; és a dir, que no quedin reduïts a les set-cents o vuit-cents paraules que manegen.

RC: Aquestes paraules, perquè tinguin sentit per a ells, potser les han de rebre des de l'art, l'observació, l'experiència dels sentits... Aquí, els mitjans llavors poden ser els que siguin; pot ser l'art, pot ser la conversa, el teatre, el passejar... el passejar és una molt bona qüestió, no solament físicament sinó també per als sentits.

JB: Voldria preguntar sobre una cosa que ha sortit al mig de la conversa i que té a veure amb la relació, amb la resposta ètica; vostè abans distingia entre resposta moral i resposta ètica.

Potser l'educació té sentit si és des d'aquesta resposta ètica? La distinció entre moral i ètica és molt important, perquè no són sinònims; és com el cas d'autoritat i poder; també els fem sovint com a sinònims, però no ho són. És a dir, allò que caracteritza la moral, o les morals, és que poden ser codificades, estan codificades. En canvi, l'ètica no pot ser codificada, perquè l'ètica sempre és una resposta única a una situació única. Si vostè transporta un malalt gravíssim a un hospital i se li posa algun dels semàfors en vermell, si vostè se'l menja, moralment actua en fals; però èticament actua bé. És a dir, molt sovint la resposta ètica és moralment inacceptable, però èticament correcta. I molt sovint, també, o a vegades, la resposta moral és moralment acceptable però èticament inacceptable; i això què vol dir? Que per fer la distinció i sobretot per als casos concrets, per decidir-se èticament a trencar l'estatut moral, necessitem criteris. Però els criteris no s'aprenen com es poden aprendre o es poden memoritzar els codis

«TOTA BONA PEDAGOGIA HAURIA DE SER UN ENSINISTRAMENT DE LA MEMÒRIA»

morals o els codis jurídics, o els codis religiosos... És a dir, l'ètica està en l'àmbit de la responsabilitat. La resposta ètica posa en joc la responsabilitat de l'individu davant de la irresponsabilitat de la moral d'aquell moment. És una qüestió molt seriosa que només es pot ensenyar —o més que ensenyar, mostrar— per la via del testimoniatge: he vist, he tingut l'experiència de tal persona, que en tal situació va trencar allò que era —o que es considerava— moralment correcte, per tal de respondre amb el que segons el seu parer era èticament correcte.

JB: L'altre és l'infant, el que t'interpel·la, no? L'infant és el que està al davant, és l'espectador crític. Però és un espectador que va adquirint, per acció o per reacció, els hàbits, les formes —he dit per acció o per reacció, eh— dels qui té davant. Per això, diguem-ne, la tradició numàntica alemanya va introduir el terme del que en diuen «llengua materna», que no és purament la llengua d'«això és una taula o això és una cadira», sinó el plus semàntic, podríem dir, que tenen les paraules que un aprèn, en els primers anys de vida, i que són aquelles paraules que quedaran —en positiu o en negatiu— fermament ancorades en la profunditat més pregona, podríem dir, de les persones. Per això l'escola sempre estarà inferida, perquè sempre està inferida a la família; o gairebé sempre, per aproximacions. És a dir, em fa l'efecte que la funció

de l'escola sempre és una funció respecte a la família; perquè la família és el lloc on s'institueix, per bé o per mal, la llengua materna, que és el gran descobriment que fan les psicologies de les profunditats a mitjan segle XIX, a més a més d'altres factors que descobreixen l'estrany que hi ha en cadascú de nosaltres; és a dir, l'estrany no tan sols exterior, sinó l'estrany interior, que és el que descobreixen els preromàntics alemanys, i després Freud s'ho fa seu. Però aquí diríem que ja hi ha la protesta contra la Il·lustració, contra les idees clares i distintes de la Il·lustració; contra la suposada vanitat de les definicions i de les conceptualitzacions, descobreixen que en l'ésser humà també hi ha foscos, que també hi ha aspectes tèrbols, aspectes inconfessables; és a dir, aspectes estranys. Per això els romàntics tenen tanta afició a fer himnes a la nit, himnes a la foscor... En canvi, els il·lustrats són gent de la llum; la paraula il·lustració ja ho diu, i en totes les llengües europees a la paraula il·lustració hi ha la llum; *Aufklärung*, *enlightenment*, tot és la llum, oi. En canvi, els romàntics s'adonen que l'ésser humà no tan sols és llum, sinó que també és obscuritat, i a vegades tenebra profunda. I per això llavors els romàntics comencen a tractar la qüestió dels esperits, dels àngels, dels esperits malèfics... en el fons són formes per a donar entent que en l'ésser humà «hi ha molta tela marinera»... i que la llum és un

aspecte, però que també la clarobscuritat i la mateixa foscor també són assumptes importants.

RC: Al capdavall, estem subratllant la relació, i també l'acompanyament.

Sí, és clar... Utilitzant un esquema molt senzill, però que políticament contindria tots els aspectes, perquè quan parlem de política ens estem referint al que fa, pensa i sent l'ésser humà. El que l'educador o l'educadora no poden pretendre és substituir tota la gamma afectivo-efectiva dels nois i les noies que tenen; a més, en una societat —i això em fa l'efecte que vostès possiblement ho saben millor que jo— en la qual, molt sovint des de la mateixa família, es presenten els mestres i les mestres com a poc dignes de confiança.

JB: Sí, sí; les relacions escola-família se sustenten en la desconfiança, moltes vegades.

Jo crec que això a última hora té unes conseqüències de fracàs pedagògic; tornem a la qüestió de la confiança. Si des de la família d'alguna manera boicotegen la confiança en els mestres, llavors això anirà generant una inconseqüència absoluta. Jo crec que aquí hi ha una altra qüestió, que és molt important, i és que tota època històrica té una mena de figura representativa; és a dir, a l'edat mitjana, la del cavaller; a la ciutat burgesa, el capità d'empresa, i així en podríem trobar molts. Quin és el model de la nostra societat, em sembla? Jo diria que és l'adolescent. I, per tant, s'està donant en les nostres societats una adolescentització generalitzada, molt forta; la qual cosa implica, segons que em sembla, un escurçament molt notable de la infantesa i potser també de l'adolescència. I jo crec que això és molt perillós. És a dir, si ho imagino, vistes les coses *a posteriori* em faria molta por, però moltíssima por, haver tingut uns pares adolescents, o uns pares simplement amics.