

INDIVIDU I EDUCACIÓ A L'ÈPOCA  
D'INTERNET I LA POSTMODERNITAT

GONÇAL MAYOS

### **Internet o la biblioteca de Babel**

«Cuando se proclamó que la Biblioteca abarcaba todos los libros, la primera impresión fue de extravagante felicidad. Todos los hombres se sintieron señores de un tesoro intacto y secreto. No había problema personal o mundial cuya elocuente solución no existiera en algún hexágono. El universo estaba justificado, el universo bruscamente usurpó las dimensiones ilimitadas de la esperanza.

(...) Hace ya cuatro siglos que los hombres fatigan los hexágonos (de la biblioteca).

(...) Visiblemente, nadie espera descubrir nada.

A la desaforada esperanza, sucedió, como es natural, una depresión excesiva. La certidumbre de que algún anaquel en algún hexágono encerraba libros preciosos y de que esos libros preciosos eran inaccesibles, pareció casi intolerable.»<sup>1</sup>

Què fer en una situació com la mencionada? Què fer quan l'individu es troba davant d'un món tan ric que és literalment inabastable? On tot ja és allí, però perdut en les planes d'Internet. Què fer quan sembla que fins i tot la societat, l'escola o la universitat l'únic que pot oferir a l'individu desesperat és més del mateix: un element més de complexitat i de caos? Què fer quan el grup només pot oferir a l'individu una cosmovisió cultural construïda en un moment on la tradició i la realitat eren assolibles i comprensibles, i encara tenien mesura i complexitat humanes i no còsmiques, globals, virtuals, on no era necessari ser un afamat navegant? Què fer quan l'ensenyança, l'escola i la universitat, han deixat de ser vies clares, eficaces i inqüestionables d'accés al sentit del món, quan semblen haver deixat de ser l'emocionant eina per a fer-

---

<sup>1</sup> José Luis BORGES, *Obras Completas. Ficciones*, Emecé, Buenos Aires, 1974, pp. 468-9.

se càrrec d'un mateix i dirigir la pròpia vida? Què fer quan l'individu està mancat d'una instància medidora entre ell i l'univers. O millor dit, aquesta mediació és tan complexa i inabastable individualment com la borgiana biblioteca de Babel o la xarxa global que Internet és cridada a ser? Què pot i ha de fer l'individu quan la seva raó singular no pot tenir com a model una racionalitat col·lectiva, ja que aquesta ha esdevingut, com a mínim, tan complexa com la pròpia realitat (i fins i tot l'ha substituïda)? Què pot fer l'individu quan es dona la més gran necessitat d'autodefinir-se singularment com a tal, però el necessari correlat de l'objectiu i universal s'ha tornat tan complex que pràcticament és inconcebible? I alhora sap, paradoxalment, que mai com fins ara tot és ja concebut, com en la borgiana biblioteca de Babel, on tot hi cap, tot hi és, en algun hexàgon, en algun nòdul d'Internet.

Aquestes són preguntes a les quals fa referència el present article i que pensem que defineixen especialment la condició humana actual.<sup>2</sup>

### 1. Sobre la condició humana i la condició postmoderna

Certament, sembla natural en l'home la recerca d'un sentit i d'unes coordenades clares a partir de les quals guiar la seva acció, però també les seves expectatives i esperances. Cal reconèixer fins i tot que, per a

<sup>2</sup> Fem servir el terme condició per a evitar perspectives essencialistes de la natura humana i perquè efectivament en el nostre tema l'existència és prèvia a l'essència. Seguim Sartre quan a *L'existencialisme és un humanisme* deia: "si bé és impossible trobar en cada home una essència universal que constitueixi la natura humana, existeix, no obstant això, una universalitat humana de condició. (...) Per condició s'entén el conjunt dels límits a priori que dibuixen una situació fonamental en l'univers. Les situacions històriques varien: l'home pot néixer esclau en una societat pagana, o senyor feudal, o proletari. El que no varia és la necessitat per a ell d'estar en el món, d'estar allí en el treball, d'estar allí en mig d'altri i de ser allí mortal. Els límits no són ni subjectius ni objectius, o més aviat tenen una cara objectiva i una cara subjectiva. Objectius perquè es troben en tot i es reconeixen en tot; subjectius, perquè són *viscuts* i no són res si l'home no els viu, és a dir, si no es determina lliurement en la seva existència en relació a ells. I si bé els projectes poden ser diversos, almenys cap no pot romandre'n estrany, perquè tots presenten en comú un intent per a superar aquests límits o per a ampliar-los o per a negar-los o per acomodar-s'hi. En conseqüència, tot projecte, per més individual que sigui, té un valor universal".

bé o per a mal, al llarg de la història mai no els ha mancat als individus qui els oferís un Sentit amb majúscules, promesa i resum de totes les virtuts, de tots els èxits, de tots els plaers. Encara més, majoritàriament la norma en la història humana ha estat que a l'individu se li imposen absolutament uns pretesos ordre, sentit, veritat, raó, Déu o guia politicoespiritual.

Al contrari que les preguntes que formulàvem fa unes ratlles que són el símbol de la condició humana actual, al llarg de la història el problema de l'individu ha estat la dificultat per a pensar i actuar de forma altra a l'estipulada majoritàriament. Per aconseguir un espai propi de reflexió, de llibertat, d'autonomia i responsabilitat. Aquesta és la gran aportació de l'individualisme occidental (n'obviem ara els inconvenients). Allò que Kant va sintetitzar tan bé com a lema de la Il·lustració:<sup>3</sup> *sapere aude*; reclamant que hom tingués el valor de guiar-se individualment, però també responsablement per la pròpia raó, sense tutelles externes, sense despotismes personals o espirituals.

Però a aquest alliberament de l'home de la seva (tradicional) culpable incapacitat sempre s'hi han oposat mils enemics poderosíssims (interns i externs a l'home individual), com per exemple els famosos ídols de Francis Bacon<sup>4</sup>, que duen noms molt reveladors: ídols de la tribu, de la caverna, del fòrum i del teatre.

En definitiva, ja sigui per acceptació de la cultura heretada i de la civilitat compartida, ja sigui per imposició violenta i sagnant, al llarg de la història l'home individual sempre ha viscut amb un intermeditari entre ell i la complexa, inacabable, realitat. Això, moltes vegades, l'ha oprimint i reprimint, l'ha impedit ser ell mateix (que és una necessària condició humana); però també tot sovint ha mitigat la seva por i la seva angoixa, i li ha donat les eines i perspectives necessàries per a no perdre's o desanimar-se davant d'una realitat massa complexa.

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, *Theorie-Werkausgabe Immanuel Kant*, vol. XI, Suhrkamp, Frankfurt a M., p. 54.

<sup>4</sup> *Novum Organon*, #38 i ss.

L'individu aconseguia, així, ser ell mateix i trobar-se omplert de continguts i finalitat (cal recordar i interpretar també en aquest context el famós «jo sóc jo i la meua circumstància» d'Ortega y Gasset).

Naturalment aquest intermediari entre l'individu i el món, ha estat la cultura i la racionalitat destil·lades pel seu grup social: les aportacions complexament decantades d'altres individus (el treball humà objectivat o materialitzat que deia Marx), que li van merèixer a Hegel el nom d'«esperit objectiu» —en la mesura que n'era la plasmació institucional objectiva— i «esperit absolut» —en la mesura que oferia la perspectiva i el saber absoluts en cada moment històric concret. No cal dir que ja en aquests termes hegelians «esperit objectiu» i «esperit absolut» hi havia la confiança —després refutada per la filosofia de la sospita (Marx, Nietzsche, Freud)— que allí trobava l'individu la seva encarnació més plena, objectiva i absoluta (més enllà dels moments previs de «l'esperit subjectiu»).

Com veiem, Hegel posava totalment l'èmfasi, pel que fa a la veritat de l'individu i al sentit de la realitat (el que és real efectiu és alhora real i racional) en l'esfera col·lectiva i les seves concrecions institucionals. Això sovint ha estat considerat com la tomba i mort de l'individu pel que fa a les seves experiències més autèntiques i el seu sentit existencial (p. ex. l'estudiós i crític hegel·lià, pare de l'existencialisme contemporani, Franz Rosenzweig<sup>5</sup>).

Però evitem ara aquesta polèmica i limitem-nos a reconèixer i valorar l'especificitat humana com aquell animal que complementa la transmissió genètica amb la transmissió cultural (afegint als gens, els *memes*; que diria el biòleg evolucionista radical Richard Dawkins). L'home és un animal molt especial i diferent a tots, malgrat les similituds s'ha imposat a la resta d'animals, perquè interposa una cultura entre ell i la realitat, i així aconseguix, si bé no sempre, controlar la realitat, o com a mínim controlar la seva pròpia angoixa davant el des-

conegut. Cal no oblidar que la cultura ha tingut tres components inseparables i totes tres essencials: facilitadora de la convivència, dominadora del món i consoladora davant l'enigma vital.

Certament, la vivència individual de l'angoixa que tant va marcar els existencialistes i que sembla haver-se convertit actualment en norma general, pot anar estretament vinculada al debilitament de totes les coordenades col·lectives, dels valors heretats i universals. Està íntimament vinculada al sentit més profund d'allò que Nietzsche va anomenar nihilisme i «mort de déu».

Nietzsche va ressaltar el nihilisme present en una cultura (moral, metafísica, política, etc.) que —almenys des de Sócrates— s'imposava a la vida i voluntat de potència dels individus. Però paral·lelament (com també va intuir Nietzsche) sembla haver-se desenvolupat un nihilisme marcat per la substancial impossibilitat per part de l'individu de fer front a l'existència i a la vida, encara que sigui armat del vel de *Maia* apol·lini de la cultura i de la racionalitat.

Llavors, resulta que cada vegada més l'home, animal inacabat genèticament,<sup>6</sup> —que històricament es determinava i acabava dins del marc de l'espill/vel (que totes dues coses és) d'una cultura— està obligat a definir-se existencialment com a individu sense poder acceptar aquella cultura en la seva totalitat o, fins i tot, en els seus paràmetres bàsics. L'home és caracteritzat —diu Gehlen— per haver de prendre una postura respecte a si mateix i ho ha de fer individualment però, de manera inevitable, en un marc donat col·lectivament. Biològicament l'home està prou indeterminat com perquè cadascú hagi d'assumir la pròpia determinació i ésser, però, inevitablement en una altra determinació: la sociocultural.

Molt habitualment això no ha representat un problema excessiu tot just l'individu estava situat, prou estrictament, en un marc sociocultural on el grup en què havia nascut i vivia li transmetia —sovint vio-

<sup>5</sup> El seu llibre de 1920, *Hegel i l'Estat* que obre el camí a la seva obra màxima *L'estrella de la redenció* de 1921.

<sup>6</sup> Traduint lliurement la tesi central d'Arnold GEHLEN, *El home*, Sigüeme, Salamanca, 1980.

lentament, però sempre amb molta eficàcia— la quintaessència de la seva manera de relacionar-se amb el món i amb els membres de la societat. Els antropòlegs han constatat sovint que s'identificaven entre si simplement com els humans, els homes, enfront dels estrangers i, per tant, «no-homes». L'esquema era simple, fins i tot perillosament simplista, però molt clar i eficaç: hi havia «nosaltres» (no pròpiament jo o individu) i «ells», hi havia els homes (fins i tot amb la clara determinació del gènere masculí) i els «no-homes».

Cada membre del grup tenia, llavors, un sentit absolut i un lloc naturals. Una frontera rotunda i omnipresent el separava de l'exterior, el projectava a l'interior del grup i li confirmava les seves certes conseqüències. Qualsevol dissidència semblava tan gratuïta com qualsevol angoixa o desconcert. L'individu no era pròpiament un jo sinó un nosaltres, no era un individu sinó un membre inseparable d'un tot sociocultural.

Resultava, doncs, que, en no estar completament condicionat d'una manera instintiva, l'animal home tampoc no es trobava en el buit, desamparat i orfe davant el rept de l'enfrontar-se amb el món. Això era així perquè els instrins de la resta d'animals li havien estat en gran mesura substituïts per la transmissió d'una racionalitat i una cosmovisió cultural. L'home, l'animal racional, no estava completament llençat o abandonat, sol, en el món (en terminologia existencialista), perquè la seva facultat individual, la raó, era educada i modulada des de la racionalitat col·lectiva elaborada a través de generacions i generacions.

Evidentment, aquesta cultura i racionalitat col·lectives que l'individu heretava no eren perfectes ni, fins i tot, les millors possibles tenint en compte les circumstàncies. Eren, però, una ferma oportunitat o una violenta pressió que situaven l'individu, obviaven la seva personal autodefinició i convertien en incomprensible la idea d'autenticitat individual, de singularitat. A més a més, apaivagaven la seva angoixa davant de l'existència i de la tasca de determinar-se (la por a la llibertat d'Enrich Fromm). No el deixaven sol amb la seva individual raó.

Fins i tot acceptant la radical tesi nietzscheana que afirma que tota la cultura no és sinó una simplificació mentidera i metafòrica d'una realitat molt més complexa, aquesta cultura tribal era una construcció col·lectiva que el grup o societat llegava als seus membres perquè guinessin els seus actes i llur raó singular. I com també crítica Nietzsche, aquesta cultura i racionalitat acostumava a valer com la veritat per a una amplíssima majoria d'individus que mai no sospitarien cap altra perspectiva que la llegada, transmesa i imposada pel grup a què pertanyien. Certament, al llarg de la història humana, molt pocs individus han escapat amb la seva raó singular dels paràmetres establerts per la racionalitat tradicional.

Aquesta situació tradicional en la història de la humanitat, però, ha canviat radicalment en els darrers temps, tot provocant que s'hagi metamorfosat totalment el marc de l'etern conflicte entre raó individual i racionalitat col·lectiva. En principi, per primera vegada en la història, la racionalitat col·lectiva ha deixat de ser una consoladora simplificació que l'individu pot heretar dels diversos mecanismes d'educació.<sup>7</sup>

Els avenços tecnològics, la globalització, internet, cultura mosaic, mestissatge, etc., han provocat un increment accelerat tan gran del patrimoni cultural, una exigència tan gran de qüestions importants de les quals cal fer-se càrrec, que l'individu es troba totalment superat. L'estudiós de les noves tecnologies, Alfons Cornella a *Com sobreviure a la infoxicació*<sup>8</sup> cita un recent estudi fet a Berkeley on es quantifica la quantitat d'informació que actualment es produeix cada any en el món en 2 hexabits per any, és a dir, 2 elevat a la potència 1018. I fixa la quantitat d'informació que pot rebre un ciutadà nordamericà en l'actualitat en 18.000 títols de revista, 20 milions de llocs a internet,

<sup>7</sup> Cal no oblidar que històricament les possibilitats individuals de transformar la cultura rebuda han estat molt petites, encara que l'acumulació dels petits canvis de molta gent diversa al llarg de moltes generacions hagi provocat transformacions profundíssimes.

<sup>8</sup> Conferència a la UOC del desembre del 2000, accessible a la web de la UOC.

2.400 milions d'emissores de ràdio a internet, 44 ràdios locals i 200 canals de televisió.

L'individu actual, doncs, fins i tot en condicions òptimes d'educació i d'informació, està totalment sobrepassat per la complexitat del món cultural que l'envolta. La situació actual té una bona representació metafòrica en la comentada biblioteca de Babel de Borges.

En l'actualitat, la cultura i racionalitat col·lectives han esdevingut quelcom més complex que la realitat que volien filtrar. Els desorientats individus, per tant, ja no poden trobar fàcilment les sòlides guies o els fermes valors tan importants per a la convivència. Tampoc no poden superar llur angouxa existencial davant de la complexa realitat tot projectant-se, contraposant-se o definint-se en la racionalitat col·lectiva, simplement perquè aquesta ha esdevingut, com a mínim, tan complexa, caòtica i canviant com la pròpia realitat.

Encara més, aquestes perspectives eticoconvivencials i existencialistes coconsoladores, resulten, des de fa dècades, cada vegada més obviades i menyspreuades per l'evolució dels sabers i de les grans preocupacions mediaticoinstitucionals. Han estat desplaçades del centre de la cultura a causa del domini mundial d'una racionalitat centrada en el coneixement, la tecnologia i els paràmetres econòmics.

En termes kantians: els indubtables èxits en la resposta a la pregunta «què puc conèixer?» han desplaçat la preocupació respecte a les altres dues preguntes: «què he de fer?» i «què m'és donat esperar?» I naturalment, així queda diferida, banalitzada, fins i tot implantable, a causa de la unilateralitat i el sentit monolític de la prespectiva des d'on es formula, la pregunta integradora: «què és l'home?»<sup>9</sup>

<sup>9</sup> En la Introducció a la seva *Logik*, Kant diu que «les tres primeres preguntes es refereixen a la darrera.»

## 2. Raó individual i racionalitat col·lectiva

Però abans de continuar en aquesta línia, aclarim unes quantes coses. Hem de reconèixer que la humanitat no ha tingut fins a l'actualitat massa necessitat de contraposar raó i racionalitat,<sup>10</sup> ambdues semblaven una mateixa cosa, en tot cas amb algun matis d'ordre secundari. Pensem que en l'actualitat (i en molts moments importants de la història) això no ha estat així i que la racionalitat, com a quelcom fixat col·lectivament i d'alguna manera consensuat socialment, s'ha distanciat notablement de la raó com a facultat humana concreta exercida per un individu.

Per això ara resulta absolutament necessari introduir una matisació terminològica per a evitar malentesos ja que el mateix terme raó pot designar una facultat humana, la perspectiva que un determinat grup social considera la veritat o bé aquesta mateixa veritat. En tant que postkantians evitarem aquest darrer sentit i proposem usar el terme raó per a designar el funcionament biològicofisiològic concret del cervell en un determinat individu, i reservar el terme racionalitat per a designar el constructe cultural consensuat com a veritablement racional per un grup social.<sup>11</sup> En definitiva, d'ara en endavant, amb el terme raó ens referirem a la facultat humana exercida per un individu particular i amb el terme racionalitat a la funció social que fixa una determinada cosmovisió com la de la col·lectivitat on s'insereix un determinat individu.

D'altra banda la pretesa identitat entre la racionalitat del grup i l'exercici de la raó particular dels seus individus mai no podia haver estat

<sup>10</sup> Parlarem de la racionalitat i la raó humanes obviant la qüestió de fins a quin punt són patrimoni específic d'Occident, ja sigui en la línia de Max Weber o de Nietzsche.

<sup>11</sup> Cal tenir en compte que entre tots els actes funcionals del cervell, només uns pocs són considerats en la nostra cultura com a racionals, mentre que molts altres (ara per ara inindistingibles només per criteris neurològics) són considerats directament com a irracionals o com a instintius, passius, sentimentals, etc. Naturalment aquesta diferència només és possible d'establir si ja hi ha un criteri ideal i exterior (forçosament de natura cultural) que permet discriminar entre els actes emanants d'una mateixa o global funcionalitat cerebral.

absoluta, perquè així no hauria estat tant important i etern el problema de l'educació i de la socialització dels individus. Tota societat i cultura ha hagut d'assumir el repte i la tasca de dirigir, controlar, desenvolupar, ensinistrar, (diguem-ho com vulguem) la facultat exercida singularment o raó particular dels individus perquè s'equiparés amb la racionalitat col·lectiva (o almenys no n'impedisés el mínim i necessari consens).

D'altra banda, és cert que, també habitualment, s'ha permès un exercici autònom, més o menys important, apartat dels canals majoritaris de la pròpia facultat intel·lectual dels individus. Aquest és un tret específic de l'animal cultural humà i, segurament, li ha permès un desenvolupament inconcebible per a qualsevol altre animal. També cal reconèixer que sovint el conflicte entre individu i col·lectivitat en l'exercici i la consideració del racional ha estat molt intens i, fins i tot, violent. Per tant, raó individual i racionalitat col·lectiva estan íntimament vinculades i sovint són indestruïbles, malgrat que no són en absolut idèntiques o equivalents. Totes les societats tenen els seus mecanismes educatius i punitius per a garantir un mínim de coïncidència entre l'exercici individual de la raó i els pressupòsits bàsics i cosmovisionals del grup (la seva racionalitat). Normalment l'exercici individual de la facultat racional està determinat normativament pel model social de racionalitat i la millor expectativa d'èxit social de l'individu passa per reproduir adequadament la cosmovisió col·lectiva amb la seva facultat intel·lectual individual.

Ara bé, en certs casos no és així i la societat només pot sobreviure amb profundes ruptures culturals generades per individus que s'han apartat exitosament de la racionalitat dominant. Què s'esdevé en aquestes decisives ocasions? És el tema del nostre article, perquè pensem que en l'actualitat som, històricament, en la més radical de totes aquestes ocasions.

### 3. El prefigurativisme contemporani

Margaret Mead en un llibre nascut de l'esclat del maig del 68 americana, *Culture and Commitment. A Study of the Generation Gap*<sup>12</sup> (del 1970, però originat en unes conferències pronunciades el març de 1969) planteja una suggestiva hipòtesi per a comprendre l'actual situació de la relació dels individus amb la cultura i la racionalitat heretades. Aquí hi podem trobar la versió original i revolucionària d'una perspectiva molt reiterada avui dia i que s'ha perpetuat fins i tot en l'esperit de la llei d'educació o Logse si bé en una versió aigualada, pragmatista i que, en el fons, desconfia tant com sempre de les potencialitats del jovent i, per això, fa recaure en exclusiva tota la pressió social sobre el professorat.

Aquest llibre va ser, com veurem, premonitori i molt anticipador, potser no tant per la pròpia Margaret Mead com per les circumstàncies que el van marcar. Rubert de Ventós sol dir d'ell que és l'únic llibre bo de Margaret Mead i ho és precisament perquè no el va escriure ella. Certament, com es diu en el preàmbol i coherentment amb la tesi prefigurativista que s'hi defensa, fou resultat del ric debat en el marc revolucionari del 68 americà amb els joves estudiants, trencadors i radicals.

Segui de qui sigui l'autoria de les idees, indubtablement estem davant d'una gran intuïció (el 1969 o 1970 i, per tant, abans d'Internet, de la globalització actual, etc.) de la condició actual: «Hoy, súbitamente, en razón de que todos los pueblos del mundo forman parte de una red de intercomunicación con bases electrónicas, los jóvenes de todos los países comparten un tipo de experiencia que ninguno de sus mayores tuvo o tendrá jamás. A la inversa, la vieja generación nunca verá repetida en la vida de los jóvenes su propia experiencia singular de cambio emergente y escalonado. Esta ruptura entre generaciones es totalmente nueva: es planetaria y universal.»<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Citarem per la traducció castellana d'Eduardo GOLIGORSKY, *Cultura y compromiso. El mensaje de la nueva generación*, Granica, Buenos Aires, 1971 i Barcelona, 1977.

<sup>13</sup> *Op. cit.* pp. 93-94.

De totes maneres aquesta «condició postmoderna» en termes de Lyotard, no li sembla a Mead absolutament incommensurable amb qualsevol altra experiència humana anterior. Malgrat les recents crítiques a la metodologia que en aquells temps va fer servir, Margaret Mead va disposar per a desenvolupar la seva teoria de dues experiències certament molt difícils d'integrar-se: una en els marges més primitius, recòndits i allunyats de l'actual societat avançada i, l'altra, en el seu centre i avantguarda mateixos.

Així d'una banda, va estudiar continuadament al llarg de més de 50 anys pobles d'arreu del món<sup>14</sup>, que en poc temps havien passat d'una situació de pràctica edat de pedra a estar inscrits dins de la cultura moderna. De l'altra banda, va presenciar i teoritzar les rebel·lions juvenils del 68 en la metròpoli més avançada del moment: els EEUU. Per tant, va percebre i va poder estudiar de primera mà els més violents conflictes de trencament generacional, de canvi cultural i de debilitament i autodissolució del compromís amb la societat, la tradició i la cultura de naixença. L'avantatge de Mead respecte a la majoria dels teòrics de la condició postmoderna, que han teoritzat fenòmens similars, és el coneixement d'altres moments analògics, molt llunyans però rellevants, que ens en permeten una comparació i una anàlisi empírica contrastada. Cal reconèixer que molts teòrics de la postmodernitat tot just coneixen mínimament el darrer segle i els manca perspectiva històrica de situacions similars (al respecte és una destacable excepció l'estudiós i semiòtic Umberto Eco amb els seus enciclopèdics coneixements de l'edat mitjana i de la modernitat).

En un llenguatge que avui sembla ja una mica antiquat Mead planteja una qüestió que no només no ha caducat sinó que, en ple canvi de mil·lenni, és més imperiosa que mai: «Hoy —diu— el problema capital es el del compromiso: con qué pasado, presente o porvenir

pueden comprometerse los jóvenes idealistas?»<sup>15</sup> Certament, avui en dia aquest problema no és el de la petita élite d'universitaris que en els anys seixanta somniaven a trobar la platja sota les llambordes de les ciutats, sinó que simplement és el problema de tot jove per molt poc idealista que avui sigui. El trencament més o menys individual amb la pròpia societat i la necessitat de prendre una decisió personal sobre la relació a establir amb la pròpia cultura i tradició, els progenitors, la racionalitat dominant i heretada, ja no és una possibilitat per a una petita élite, sinó un destí, una condició i una necessitatangoixosament intuïts per tothom.

El que històricament solia estar reservat a uns pocs, ha esdevingut ara universal. En referim a la inevitabilitat de l'obligació d'elegir la pròpia vida i tots els paràmetres culturals per a dirigir-la, una qüestió que tant s'ha teoritzat des de Nietzsche a Sartre. I això és una novetat significativa (alhora valuosa, alliberadora i angioixant). Històricament la humanitat ha obviat o banalitzat aquesta tasca i destí per a la majoria dels seus membres. En canvi, avui en una època global i de replantejament de les petites i grans certeses, dels ídols baconians i dels grans ideals religiosos o il·lustrats, és un repte que es presenta quotidianament a tothom. No hem d'enganyar-nos sobre això, per molt que popularment adquireixi un enfocament pragmàtic o fins i tot cínic,<sup>16</sup> aquest repte radical pot ser una vegada més banalitzat, però ha esdevingut inevitable i universal, ha arribat de veritat a les masses, ara fins i tot ha esdevingut condició exterior.

En la línia del que ja havíem dit, Margaret Mead ens recorda<sup>17</sup> que aquesta exigència tan essencialment humana ha estat històricament molt limitada i apaivagada: «El compromiso enfocado desde este

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 15.

<sup>16</sup> Estrem força d'acord amb la distinció entre cinisme i quinisme, i les seves tesis sobre la contemporaneïtat de Peter SLOTERDIK, *Crítica de la razón crítica*, Taurus, Madrid, 1989.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, pp. 15-16.

<sup>14</sup> Se li han criticat —tot reconeixent que aleshores era una mancança força corrent— déficits en el rigor antropològic com és la manca de coneixement profund de la llengua dels indígenes estudiats.



àngulo, habría constituido un problema absurdo para el hombre primitivo, anterior al alfabeto. Él era lo que era: un miembro de su propio pueblo, un pueblo que muy a menudo empleaba un término especial que identificaba a los seres humanos para describir a sus propios integrantes en contraste con todos los otros. Era posible que fracasara: que lo expulsaran de su grupo; que en circunstancias extremas optara por huir; que, despojado de su tierra, se convirtiera en esclavo en el territorio de otro pueblo; que, en algunas comarcas del globo, se suicidara impulsado por la angustia personal o la ira. Pero no podía modificar su compromiso. Era el que era: inalienable, abrigado y alimentado dentro del capullo de la costumbre hasta que todo su ser terminaba por expresarla.»

Certament, per la lentitud tradicional en l'evolució de les societats humanes, la norma al llarg de la història ha estat que la major part dels individus ja en tenien prou a fer-se seva la racionalitat col·lectiva i a equiparar-s'hi. Tant és així que quan, excepcionalment, la modificaven, la norma (de vegades molt conflictivament), sovint no n'eren prou conscients. Com s'ha comprovat en els pobles mitopoètics<sup>18</sup> les innovacions —per traumàtiques que fossin— eren ràpidament intergrades sense referència temporal en l'estructura cultural mítica (com si tot s'hagués produït en el temps primigeni del mite i fora del temps històric). Per això es diu que la cultura d'aquests pobles s'expressa exclusivament a través de mites, són pobles sense història.

En definitiva, es tractava d'un moment en el qual l'ús de la raó individual estava totalment predeterminat i era intrínsecament inseparable de la racionalitat col·lectiva, de la cultura o mentalitat en què s'expressava. L'individu podia enfrontar-se físicament a la seva societat, abans que, perdre o, fins i tot, canviar substancialment la descripció del seu ús individual de la raó en la perspectiva racional en què fou educat. Fins i tot, exiliat, l'individu mantenia el vincle, la cultura i la racionalitat de la societat. Avui, se'ns demana a tots precisament el

contrari: que, per a renovar la vinculació amb la pròpia societat (per a continuar sent-ne membres autèntics i útils), transformem radicalment l'ús heretat de la raó i ens apartem de la racionalitat col·lectiva que se'ns ha transmès en una perspectiva d'anticipació del futur.

Hem recalcat la novetat de la situació actual, però malgrat tot hi havia en els pobles anomenats primitius alguna situació semblant, p.ex. quan el conjunt del poble havia d'enfrontar un trencament absolut de la seva situació vital i cultural, en casos d'emigracions o invasions forçades, que obliguen els individus i, fins i tot la col·lectivitat, a una forçada desintegració cultural si volen sobreviure. Menys dramàticament, però més rotundament que mai, aquesta és ras i curt la situació actual, la veritable condició postmoderna: som emigrants permanents en la racionalitat, som o se'ns demana que siguem nòmades en algunes de les conviccions i valoracions més profundes i íntimes.

Mead apuntava ja a aquesta condició quan deia a finals dels seixanta: «Pienso que podemos y nos conviene aplicar a la situación actual el modelo pionero: el modelo de la primera generación de inmigrantes que entran en un territorio inexplorado y deshabitado. Pero creo que debemos reemplazar la imagen de la migración en el espacio (migración geográfica) por una nueva imagen: la de la migración en el tiempo.»<sup>19</sup> Nosaltres hi afegirem també la migració en la cultura, en l'educació, en la racionalitat assumida.

Podem ironitzar fins i tot que més aviat es tracta d'una migració virtual o digital ja que va de la mà de les noves tecnologies de la comunicació, però lamentablement és clar que continua projectant-se sobre individus i societats reals plens d'angoixes. La gran esperança és que en els darrers mil·lennis (però sobretot en els darrers segles i dècades) els homes han après una mica a evolucionar, a adaptar-se històricament a noves circumstàncies, a reconfigurar i actualitzar el compromís de la raó individual en relació a la racionalitat col·lectiva.<sup>20</sup> Algun aprenen-

<sup>19</sup> Op.cit. p. 92.

<sup>20</sup> Cf. Lyotard, *op.*, cit.

<sup>18</sup> És a dir els que estructuren la seva cultura i vida a través de mites.

tatge hem d'haver extret els homes d'una condició que Mead, fa més de trenta anys, va definir així:<sup>21</sup> «Hoy, todas las personas nacidas y criadas antes de la Segunda Guerra Mundial, son inmigrantes en el tiempo —como sus antepasados lo fueron en el espacio— que luchan para adaptarse a las condiciones desconocidas de la vida en una nueva era» i una mica abans havia dit: «Se parecen a los inmigrantes que arribaban como pioneros a una nueva comarca, sin ningún conocimiento acerca de lo que les exigían las nuevas condiciones de vida. Los últimos en llegar podían tomar como modelos a sus grupos de pares. Pero entre los que inauguraban la corriente, los adultos jóvenes tenían por único modelo sus propias adaptaciones e innovaciones experimentales.» Certament en tals circumstàncies, es bloquegen o fins i tot s'inverteixen les tradicionals relacions educatives: «Cada individuo se convierte en cierto punto en un modelo para los otros de su generación en la medida en que corporiza exitosamente un nuevo estilo.»<sup>22</sup>

Aquest és un fenomen sorprenent que malgrat que ha estat constatat força vegades al llarg de la història només s'ha teoritzat darrerament, precisament quan l'acceleració del canvi sociocultural l'ha convertit en majoritari. Davant de ràpids trencaments socials i culturals les societats i els individus solen adoptar una revolucionària resposta adaptativa i racional: d'una banda, relaxar el compromís dels individus joves respecte a la cultura i la racionalitat dels més vells i del grup en conjunt. D'altra banda, atorgar a aquest jovent orfe o alliberat del compromís amb la tradició —depèn de com es vulgui veure— el lideratge de les generacions anteriors i la tutela de la supervivència de la mateixa tradició de què han estat alliberats.

Trencant tota norma anterior, el grup deixa que proliferin els intents individuals de resposta dels joves a les noves circumstàncies, perquè ells, o almenys algun d'ells, pugui viure i comprendre la nova situació. L'esperança és que les troballes d'aquests individus sense compromís

<sup>21</sup> *Op. cit.* p. 103.

<sup>22</sup> *Op. cit.* p. 66.

poguessin ser apreses també per alguns membres més vells i redundar en un nou compromís sociocultural. Comportant-se així les societats i cultures podrien adaptar-se darwinianament —diríem— a les noves circumstàncies i evitar, així, la pròpia extinció.<sup>23</sup>

Doncs bé, això és el que Mead anomena una cultura «cofigurativa» o, més radicalment, «prefigurativa»: el model de racionalitat no el representen ja els individus adults o més vells, com a receptoracle i memòria de la tradició heretada, sinó els joves individus que s'estan adaptant a les noves circumstàncies. En aquest cas la supervivència i l'adaptació del grup i, fins i tot, dels adults mateixos depèn de prendre com a model els joves i d'aprendre d'ells.

Naturalment aquest mecanisme (que repeteixo no és tan sorprenent ni estrany com podria semblar) es basa en el fet que les joves generacions són molt més flexibles i adaptables, són millors exploradors d'un nou món que ja no és el que van heretar. La humanitat aprofitaria la flexibilitat i adaptabilitat dels seus membres més joves per a descobrir i desbrossar els nous camins que, segurament, després també haurien de transitar els més adults o vells. I aquest seria un mecanisme molt antic, no en va s'ha teoritzat que els homínids en la seva evolució van anar potenciant els seus trets més infantils i juvenils precisament perquè eren els que intensificaven les possibilitats de ràpida adaptació a les canviants circumstàncies naturals i, ben aviat, culturals.<sup>24</sup>

Ara bé, aquest mecanisme força antic, però fins ara posat en marxa relativament poques vegades, sembla que s'ha convertit a finals de la modernitat en un fenomen i un mecanisme generalitzat i permanent. Per tant, hauríem de reconèixer que vivim en una cultura prefigurati-

<sup>23</sup> Em sembla veure aquesta idea propera a les visions molt darwinianes de la cultura i el seu canvi proposades per sociobiòlegs com Richard Dawkins i Daniel Dennett.

<sup>24</sup> Així per exemple s'haurien convertit en trets generals dels adults l'absència de pel corporal i la proporció cada vegada més gran del cap respecte a la resta del cos, que com tothom sap són trets típics dels nadons humans.

va o, al menys, «configurativa»<sup>25</sup> i que, per tant, no només s'ha de donar llibertat als joves per tal que cerquin unes adaptacions a les noves circumstàncies per a les quals estan millor adaptats que nosaltres els adults, sinó que se'ls ha de donar la prioritat cultural i potser fins i tot social. Mead ho diu d'una manera que no pot sinó agradar a un filòsof: «Los niños, los jóvenes, deben formular las preguntas que a nosotros jamás se nos ocurriría enunciar.»<sup>26</sup>

Ara bé Margaret Mead, a final dels seixanta, planteja una aliança entre el jove i l'adult que no acaba d'encaixar amb la radicalitat de la seva perspectiva, ni tampoc amb l'actual evolució de les coses. Així reclama: «pero es necesario reconquistar la confianza suficiente para que los mayores puedan trabajar con ellos (los jóvenes) en la búsqueda de las respuestas».<sup>27</sup> No acaba de tenir la confiança en el jovent que sembla predicar, ja que no n'amaga la voluntat de tutela i paternalisme: «podemos decir que por lo menos sí sabemos quiénes deben formular las preguntas para que nosotros, que tenemos a nuestra disposición un rico acervo de respuestas, podamos contestarlas.» El jovent hauria d'aportar la percepció d'una novetat que escapa als adults, puix que la vivència i l'experiència del present serà tota o bàsicament seva («ahora no hay adultos que sepan más que los mismos jóvenes acerca de lo que éstos experimentan»),<sup>28</sup> però l'explicació o teorització d'aquest present continuaria sent patrimoni dels adults.

Evidentment, Mead estava animada per una molt lloable voluntat de potenciar el compromís i la col·laboració entre les generacions, que semblava trencat amb la revolta del 68. A més d'explicar el neguit i

demandes de llibertat i autonomia del jovent, volia animar els adults (en aquell moment absoluts dominadors del poder) a atendre els símptomes, senyals i models que els llançaven els joves idealistes. I, per què no, suggerir una radical metamorfosi en el concepte d'educació, un enorme reciclatge generacional (que avui dia encara és més urgent): «Antaño, el hombre confiaba en la parte menos refinada del sistema circular, el aprendizaje subordinado de los niños, para asegurar la continuidad de la transmisión y la corporización de lo nuevo. Ahora que entendemos mejor el proceso, debemos cultivar la parte más flexible y compleja del sistema: el comportamiento de los adultos. En verdad, debemos enseñarnos a nosotros mismos a alterar la conducta de los adultos para poder renunciar a la educación postfigurativa, con sus ingredientes configurativos tolerados, y debemos descubrir medios prefigurativos de enseñanza y aprendizaje que mantengan abierto el futuro.»<sup>29</sup> Recuperarem més endavant aquest punt referent a la imperiosa i profunda necessitat de reforma de l'educació.

#### 4. La coincidència entre Kuhn i Lyotard

Com hem vist, Margaret Mead analitza una situació històrica relativament corrent però que en l'actualitat sembla haver esdevingut una norma permanent (gairebé la condició postmoderna): davant de canvis radicals i sobrats, la generació formada en la vella cultura ha de cedir o fins i tot abdicar totalment la seva voluntat de transmissió cultural a les noves generacions, donant-los la llibertat i iniciativa per a cercar les respostes culturals més adequades a la nova situació.

Podem veure aquest fenomen —com ens ha mostrat Thomas S. Kuhn—,<sup>30</sup> fins i tot en les èpoques de crisi, en la ciència, quan li calen

<sup>29</sup> *Op.*, *cit.*, p. 121.

<sup>30</sup> En la següent anàlisi no volem trivialitzar la gran aportació de *L'estructura de les revolucions científiques* (citarem per la traducció castellana d'Agustín Contín a FCE, Mèxic, 1975) aplicant-la més enllà del camp científic en què va ser proposada. Cal recordar al respecte que la gran majoria dels

<sup>25</sup> *Op.*, *cit.*, p. 69: «la configuración se produce en circunstancias en que la experiencia de la joven generación es radicalmente distinta de la de sus padres, abuelos (...) lo cierto es que sus progenitores no pueden proporcionarles modelos vivos apropiados para su época. Ellos mismos deben desarrollar nuevos estilos fundados sobre su propia experiencia y deben proporcionar modelos para sus propios pares.»

<sup>26</sup> *Op.*, *cit.*, p. 123.

<sup>27</sup> *Op.*, *cit.*, p. 124.

<sup>28</sup> *Op.*, *cit.*, p. 112.

canvis profunds i revolucionaris. Llavors, ens diu Kuhn, es produeix «el aflojamiento consiguiente de las reglas para la investigación normal»,<sup>31</sup> de tal manera que permeten l'afloració de profunds trencaments radicals, normalment per part d'investigadors «molt joves o molt novells en el camp, el paradigma del qual canvien».<sup>32</sup> L'explicació que dóna Kuhn què precisament siguin investigadors joves o novells és molt significativa en el context del nostre discurs: «ya que, evidentemente —diu—, se trata de hombres que, al no estar comprometidos con las reglas tradicionales de la ciencia normal debido a que tienen poca práctica anterior, tienen muchas probabilidades de ver que esas reglas no definen ya un juego que pueda continuar adelante y de recibir otro conjunto que pueda reemplazarlas.»<sup>33</sup>

Al llarg de la seva obra Kuhn posa nombrosos exemples de científics reconeguts, d'indiscutible valor i totalment consagrats, que han estat incapaços d'assumir els nous paradigmes en les seves pròpies disciplines i, fins i tot, de percebre'n l'interès. Mentre que científics novells i, probablement, pitjor dotats per a la disciplina en qüestió han assumit i s'han incorporat amb facilitat al nou paradigma i la nova perspectiva, armats bàsicament de dos sorprenents avantatges: d'una banda, la joventut (amb la flexibilitat mental que sol comportar) i, de l'altra, un menor compromís (sovint associat amb un coneixement més limitat) amb el paradigma a superar.

Evidentment en la situació contemporània de canvi i de crisi cultural i intel·lectual constants, és molt racional apostar per oferir una més gran llibertat als individus, en especial els joves, perquè puguin fer servir la seva raó (el *leit motive* llençat per Kant: *sapere aude!*). A comen-

interpretats han destacat que en aquesta obra Kuhn proposa uns conceptes (p.ex. el de «paradigma») i unes perspectives que van molt més enllà del marc estret de la història de la ciència i penetren ja en la més àmplia història de les idees o de les mentalitats.

<sup>31</sup> *Op.*, cit. p. 138.

<sup>32</sup> *Op.*, cit. p. 146.

<sup>33</sup> *Op.*, cit. p. 147.

cament del segle XXI, aquesta vella consigna de la Il·lustració té un nou i profund sentit: atorgat als individus una més gran llibertat i autonomia (relaxant el domini del passat i del grup) per a —anant més enllà de la racionalitat heretada i tradicional— permetre la supervivència de la racionalitat si bé en una nova forma. De tal manera que aquesta adaptació reverberi en el conjunt social (fins i tot en els adults formats en la vella tradició) i en permeti la seva pervivència en un nou segle ple de nous reptes. La famosa condició postmoderna de Jean-François Lyotard<sup>34</sup> continuament emfasitza aquest aspecte.<sup>35</sup>

Una vegada més, trobem en aquest llibre, que va iniciar un dels debats més fructífers dels darrers temps, un tipus de discurs i unes idees que hem anat analitzant. A la postmodernitat, la condició humana i de la cultura és marcada per l'alliberament del domini dels grans metarelats moderns i pel creixement accelerat dels intercanvis culturals i de la informació, s'obre a unes noves necessitats que reclamen un nou tipus de lògica (la paralògica) i uns nous tipus de sabers. Una vegada més, s'afirma que el canvi és tan radical i ràpid que només es pot confiar —almenys en un primer moment i com avanguardia creativa— en els estudiosos joves o en un nou tipus d'adult caracteritzat per tenir la mateixa o superior capacitat que el jovent d'aprendre, d'adquirir noves habilitats i d'emigrar de paradigmes mentals. És a dir, en termes de Margared Mead, adults prefiguratius que prendran com a model el jovent —segurament no en el seu conjunt sinó el d'avanguardia— o, en termes de Kuhn, científics consagrats capaços de captar els avantatges dels nous paradigmes científics i canviar-ne la pròpia adscripció.

Lyotard, desenvolupant aquestes idees, va formular a començaments dels anys 80 un dels tòpics educatius més certs i manotejats de l'ac-

<sup>34</sup> Citarem la traducció castellana de Mariano ANTOLIN RATO, *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*, Càtedra, Madrid, 1984.

<sup>35</sup> Només començar la Introducció (*Op.*, cit. p. 9) diu: «Este estudio tiene por objeto la condición del saber en las sociedades más desarrolladas: (...) el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado las reglas de juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX. Aquí se situarán esas transformaciones con relación a la crisis de los relatos.»

tualitat: l'ensenyament passarà a ser cada vegada més reciclatge o educació permanent ja que «el saber no es y no será transmitido en bloques y de una vez por todas, a los jóvenes antes de su entrada en la vida activa; es y será transmitido «a la carta» a los adultos ya activos o a la espera de serlo».<sup>36</sup> L'única possibilitat de supervivència en les societats postmodernes serà l'adaptació permanent mitjançant l'aprenentatge (i desaprenentatge, que sovint és més difícil) constants. El repte de tot individu en aquestes societats consistirà sobretot a mantenir-se a l'altura de la ràpida i constant evolució dels sabers, abandonant l'adscripció moderna a grans relats omniabastadors i amb tendència a la fossilització, per a obrir-se als petits microdiscursos que seran la norma de la cultura postmoderna.

En un text brillant que ens recorda la borgiana biblioteca de Babel amb què hem iniciat aquest article, i que ara té el nom universalment conegut d'internet, ens diu Lyotard: «La Enciclopedia de mañana son los bancos de datos. Estos exceden la capacidad de cada utilizador. Constituyen la naturaleza para el hombre postmoderno.» I amb el desenvolupament de bancs de dades pràcticament exhaustius, com està cridat a ser el més immens de tots ells —internet—, l'estratègia triomfant i les habilitats necessàries en el joc cultural es transformen totalment: «En tanto el juego sea de información incompleta, la ventaja pertenece al que sabe y puede obtener un suplemento de información. Tal es el caso, por definición, de un estudiante en situación de aprender. Pero, en los juegos de información completa —que són els que, segons Lyotard, dominarien en l'època d'internet— la mejor perfor-matividad no puede consistir, por hipótesis, en la adquisición de tal suplemento (de información). Resulta de una nueva disposición de datos, que constituyen propiamente una jugada. Esta disposición se obtiene muy a menudo conectando series de datos considerados hasta entonces como independientes [allò que Kuhn anomenaria «canvi de paradigma»]. Se puede llamar imaginación a esta capacidad de articu-

<sup>36</sup> *Op.*, cit. p. 92.

lar en un conjunto lo que no lo era. La velocidad es una de sus pro-piedades.»<sup>37</sup>

Com veiem, Lyotard basa gran part de la seva anàlisi en un argument com a mínim problemàtic si no utòpic: la tendència en la postmodernitat és que no hi hagi secrets científics «y en este sentido los datos son, en principio, accesibles a todos los expertos».<sup>38</sup> A favor seu cal recordar que darrerament els experts (amb el suport de Clinton y Blair) reclamen que el més important dels descobriments dels darrers temps —la decodificació del genoma humà— no sigui privatitzat i els resultats s'obrin immediatament a tots els investigadors. En contra d'aquesta proposta hi pesa, però, el fet que el desitjable èxit d'aquestes propostes sembla, de moment, molt improbable.

Ara bé, una de les conseqüències més rellevants de la hipòtesi de Lyotard és que, d'ara endavant, el problema principal del saber no serà ja d'adquisició, sinó de transformació i aplicació —la famosa R+D—, és a dir, literalment de producció i creativitat. Resulta que la condició postmoderna comportarà una gran revaloració de la imaginació, com a facultat humana més important (facultat que una vegada més sempre s'ha associat a la joventut i que sempre ha necessitat de la més absoluta llibertat). En les societats postmodernes el progrés en el saber (i en la tecnologia, l'economia i la producció) «depende, pues, finalmente de esta «imaginación» que permite bien realizar una buena jugada, bien cambiar las reglas del juego».<sup>39</sup>

Evidentment, si tenen raó els pensadors que ens han guiat en el nostre article, les circumstàncies actuals en les societats desenvolupades transformen radicalment la natura de la cultura i de la racionalitat, així com —inevitablement— de l'ensenyança adequada a la nova condició postmoderna. L'ensenyament —en termes de Lyotard— ja no s'haurà

<sup>37</sup> *Op.*, cit. pp. 95-96.<sup>38</sup> *Op.*, cit. p. 96.<sup>39</sup> *Op.*, cit. p. 96.

de centrar en la mera transmissió d'informació, ni tampoc en la transmissió d'uns valors estereotipats, vinculats als grans relats legítims dels moderns, sinó en imaginatives habilitats de crear i desenvolupar nous sabers aplicables a les canviants circumstàncies, a la condició de la nova societat i cultura. És a dir, i en termes de Mead, el que es tracta és de generar homes «joves o adults» configurats o prefigurats que siguin capaços de superar la seva vinculació o compromís amb els vells sabers, racionalitats, metarelats, paradigmes o mentalitats per a generar el nou saber adequat a una velocitat derivada incontrolable.

## 5. El perill de l'excés

A partir de tot el que hem dit, estem segurament en millors condicions per a analitzar críticament algunes conseqüències extremes i indesitjables de les circumstàncies socioculturals actuals, en especial pel que fa als seus efectes sobre l'educació. Evidentment és molt difícil plantejar-se l'educació en una societat com l'actual marcada per quatre grans processos de radical transformació:

- a) L'acceleració dels esdeveniments històrics i el canvi veloç, en tots els terrenys, del darrer segle, que ens converteix a tots permanentment en principiants i aprendents d'un nou món.
- b) El terrible increment de producció i, encara més, de circulació de tot tipus d'informació que la fan sovint immanejable per a tot individu aïllat (convertint-la en simple «soroll» i provocant «influxació».<sup>40</sup> La imatge borgiana de la biblioteca de Babel és avui una experiència quotidiana per a qualsevol navegant d'internet.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p. 90: «Anteriormente, esta tarea (l'ensenyança superior) implicaba la formación y la difusión de un modelo general de vida, que bastante a menudo legitimaba el relato de la emancipación. (...) La transmisión de los saberes ya no aparece como destinada a formar una élite capaz de guiar a la nación en su emancipación».

<sup>41</sup> *Infra*, nota 8.

c) La gran integració de tota la terra i tota la humanitat provocada per un ja imparable procés de globalització mundial, que fa que actualment ja no ens pot ser aliè res d'allò que s'esdevé en cap punt de la terra. Per això, avui en dia el precepte humanista per antonomàsia, «sóc humà, i res humà no m'és aliè», té un nou sentit molt menys altruista i utòpic, i molt més real i pragmàtic.

d) La profunda transformació del marc conceptual i de valors que ha estat el «fil d'Ariadna» de la complexa evolució d'occident dins d'un llarg procés que va des de la desacralització moderna a la postmodernitat i que té com a principal perill el nihilisme.

Certament, no ha d'estranyar que per a molts sembli un forassenyat atreviment pretendre educar en una situació marcada pels mencionats quatre processos. Qui pot pretendre què els controla o què en pot preveure el desenvolupament? I si no hi ha una mínima previsió o control, què es pot oferir a les noves generacions com a base del seu aprenentatge? Quina seguretat o solidesa pot oferir la generació dels adults —que segons els teòrics està amenaçadorament superada per tots aquests processos— als joves? No seria millor, doncs, reconèixer el propi desconcert i deixar-los —ja que sembla que no se'ls pot ajudar prou eficaçment— perquè puguin cercar per ells mateixos i amb total llibertat unes respostes que sembla que només ells podran tal vegada assolir? Certament —ja ho hem comentat— això ja ha passat altres vegades al llarg de la història humana, encara que potser mai no amb la radicalitat de l'actualitat.

Aquesta situació, encara que sigui inconscient, ha provocat fenòmens segurament excessius i perillosos. Molt resumidament, sovint la situació actual sembla qualificable d'«anomia» educativosocial (amb el perill tractat per Durkheim a *El suïcidi*<sup>42</sup>). Enmig del desconcert dels adults i especialment de les administracions públiques s'ha estès una espècie de voluntària —encara que en part no del tot conscient— claudicació del

<sup>42</sup> Hi ha traducció castellana E. Durkheim, *El suïcidi*, Akal, Madrid, 1982.

conjunt de la societat en les obligacions d'oferir educació i guia a les noves generacions.<sup>43</sup> Naturalment costa d'entendre aquesta aparent claudicació, sobretot perquè pensem que és equiparable a aquell deslliurament de la joventut de la tutela de la vella generació, més utòpica que no pas real, avui dia. Més aviat el que s'ha produït és una claudicació del conjunt de la societat a exercir la seva tutela mitjançant les institucions reglades i formals tradicionals: escola, universitat, etc. Alhora que l'entrega de responsabilitats —potser inconscient però no menys rotunda i culpable— als canals informals d'educació, especialment a través dels mitjans massius de comunicació.<sup>44</sup>

És a dir, en cap cas estem en el marc utòpic que dibuixava Margaret Mead en plena revolució del 68, on els joves idealistes van quedar deslliurats del compromís social heretat perquè puguin cercar i construir lliurement i des d'ells un nou compromís, que posteriorment assumiran i imitaran prefigurativament els adults. El que hi ha és més aviat una renúncia, claudicatòria i provocada per un creixent desconcert, per part tant dels pares com de les institucions politicoeducatives, a vigilar o tutelar l'actual model hegemònic de transmissió cultural massiva i dins dels canals merament consumístics. I no cal dir que aquesta transmissió cultural, en cap cas prefigurativa sinó monolíticament dirigida per les lleis del mercat de diversió-consum i els seus agents dominants,<sup>45</sup> actua de manera descontrolada i sense prou mecanismes democràtics.

<sup>43</sup> Em sembla que darrera de l'article l'Albert Llorca —en aquest mateix volum— hi ha l'angoixa de la impossibilitat de comprendre una tal claudicació o renúncia (la dèria de fer-ho tot fàcil, el voler adaptar-ho tot a nivell *borderline*) de la funció social de l'educació (amb els seus ideals intrínsecs tradicionals: humanisme, esforç personal, meritocràcia, etc.) a partir dels autors citats (Husserl, Piaget, Ricoeur, Foucault).

<sup>44</sup> Debem l'aprofundiment en aquests conceptes a Jaume Trilla (en especial *La educació informal*, PPU, Barcelona, 1986) i al constant debat amb Maria Puigdomènech.

<sup>45</sup> Que tan bé han analitzat els filòsofs situacionistes i pensadors com Jean Baudrillard.

## 6. Qui educa i qui determina els valors i actituds majoritàries?

Certament, avui dia l'educació en sentit ampli i en la seva vessant massiva es juga cada vegada més (sense prou control social, ni dels familiars o inclús dels propis educands) d'una manera informal (a través de la televisió, el cinema, els videojocs, les específiques vies de consum infantil i juvenil, internet, etc.) més que no la formal (escola, esplais, universitat, etc.). De tal manera que és aquesta via informal d'educació la que guanya totalment la partida (sense res a veure amb els somnis prefigurativistes), fins al punt que sembla poder bloquejar fins i tot la via formal.

Tant és així que els professionals de l'educació (mestres, professors, pedagogs, psicòlegs) és mostren impotents per a contrapesar el total domini dels mitjans informals d'educació. Cada vegada es fa més evident que la principal causa que l'escola i l'educació formal actual (cal recordar que fortament renovada les darreres dècades) es mostri ineficax i inadaptada als nous temps, no es deu tant al fet que ja no hi tingui res a dir ni res a aportar, sinó al fet que està continuament desmentida i bloquejada als ulls dels educands i del conjunt de la societat per models simplistes que s'imposen arreu per aquells canals massius. En definitiva, en l'actualitat, l'escola o la universitat tenen cada vegada més dificultats per a continuar duent a terme la seva tradicional tasca educativa, no només perquè calen uns sabers i unes habilitats que ja no són aquells per als quals es va crear,<sup>46</sup> sinó que en gran mesura perquè no pot competir amb els nous canals massius, basats en el consum-espectacle. El seu problema no és tant (si bé cal reconèixer que també) la seva ineficàcia per adaptar-se als nous reptes educatius i culturals, sinó, que l'educació veritablement significativa i eficaç —que no vol dir la millor— passa per altres canals —més lúdics i gratificants, menys exigents i que requereixen menys esforç i atenció personal. En darrer terme —i molts educands en paguen inconscientment

<sup>46</sup> Cosa que és també indiscutiblement certa i obliga l'escola i la universitat a fer un gran i constant esforç d'adaptació i anticipació a les noves circumstàncies i necessitats socials.

les conseqüències— aquesta via fàcil i omnipresent acaba bloquejant qualsevol esforç d'aquella altra molt més exigent.

No cal dir que amb l'actual predomini dels canals educatius informals per damunt dels formals, desapareixen els elements cabdals de l'educació més complexa i profunda: els humanistes, els valors solidaris i les actituds reflexives.<sup>47</sup> És evident que l'element més decisiu que permet l'actual predomini dels mitjans informals d'educació és que estan basats en darrer terme en el divertiment,<sup>48</sup> l'espectacle, el consum més immediat i hedonista. El seu resultat (amb notable inconsciència i indiferència per part de l'administració i, fins i tot, dels pares) és promoure unes actituds i uns comportaments assentats en la manca de capacitat d'atenció, d'esforç, de reflexió autònoma, de responsabilitat, de capacitat crítica, de disciplina, de solidaritat, etc. Hom promou (eficaçment encara que sense adonar-se'n) unes actituds i uns comportaments on hi predomina la dispersió, el relaxament mental i moral, el ràpid i fàcil avorriment, l'egoisme, les respostes sovint tant banals com violentes.

I cada vegada es va fent més evident que aquestes actituds i comportaments no només bloquegen els aprenentatges humanístics, llibrescos i morals (en un sentit tradicional que es vol superat), sinó que també té efectes absolutament nefastos en l'educació científicotècnica i laboral. No és cert el tòpic, que de vegades fa fortuna, que el treballador descarregat de la càrrega formativa humanística —substituída per la vaga mitologia i l'exigència consumística dels *massmedia*— és més receptiu i malejable al concret ensinistrament laboral i tècnic. Una societat complexa i en contínua evolució com la nostra, que cada vegada exigeix treballadors més formats, especialitzats i autònoms, no

<sup>47</sup> Sobre això recomanem la lectura de l'article absolutament premonitori (de 1954) de Hannah Arendt "La crisi de la cultura" i el comentari que en fa Alain Finkielkraut, publicats a H. ARENDT; A. FINKIELKRAUT, *La crisi de la cultura*, Pòrtic, Barcelona, 1989.

<sup>48</sup> En aquest punt sorprèn que Kierkegaard, un autor del XIX, ja formulés en el concepte de «diversió» un dels grans entrebancs de la vida autèntica humana i dels seus repres primordials.

pot construir-se sobre treballadors (i homes) desestructurats, irreflexius, incapaços de mantenir l'atenció i de suportar la tensió d'una tasca complexa en evolució, i completament obsessionats pel consum.

## 7. Pensar la natura de l'actual claudicació educativa

Ara bé, continua obert el problema de, per què cada vegada més la societat en conjunt i els pares en particular tendeixen (encara que sigui inconscientment) a deixar l'educació dels seus fills en els canals informals i no en els formals? Evolució que coincideix amb la creixent deslegitimació de l'escola, de la tasca docent, dels sabers i valors humanístics, fins i tot de les habilitats intel·lectuals tradicionals, etc. Certament, no oblidem les crítiques sovintejades a l'actual domini mental i cultural dels mitjans de comunicació i societat de consum. Però pensem que aquestes crítiques es mouen en un pla merament retòric i superficial alhora que han esdevingut tòpiques i, per tant, en gran mesura ineficaces. Certament, l'escola i la universitat solen tenir la retòrica a favor (pràcticament ningú no s'ha atrevit a plantejar la seva eliminació o radical superació), però en canvi la seva deslegitimació és profunda, així com real el seu menyspreu cada vegada més estès.

Naturalment en aquesta actitud social hi intervenen vells —i potser no tan vells— errors de l'escola i de l'educació reglada. Encara hi intervé el record per part dels adults dels propis patiments en l'escola tradicional: «no vull que el meu fill passi pel que jo vaig passar», etc. Evidentment l'escola i l'educació formal tradicional no va ser un camí de roses i ha deixat unes ferides profundes que no inspiren prou simpatia popular.

Ara bé, la percepció de la violència que les institucions educatives exerceixen sobre els individus ha estat habitual al llarg de la història, no és cap novetat i s'ha esdevingut sempre. Però normalment i malgrat tot la societat continuava apostant per aquesta via en tant que



necessària i imprescindible —encara que no sempre amable ni còmoda— per a la capacitat laboral i vital dels individus joves.

Freud va anomenar «malestar de la cultura» aquestes angoixes que provoquen en els individus la pràctica totalitat dels fenòmens i imprecisions socials. Certament la seva percepció ha augmentat en la mesura que les societats s'han fet més grans, complexes i han pressionat amb més grans exigències els seus membres. I l'escola tradicional va assumir gran part dels comportaments repressius i més agressivament intervencionistes. Per això no deixa de ser molt curiós que no fos quètionada aleshores, sinó precisament en l'actualitat quan des de l'escola la nova, etc. s'han suavitzat notablement aquests excessos. Sorprenent, l'escola, la universitat i l'educació formal comencen a ser qüestionades precisament quan humanitzen la seva acció (en gran mesura a partir de l'autocrítica dels seus professionals). Això ens fa pensar que el descreït actual de l'escola i de les institucions formals d'educació no és causat tant perquè hi hagi més consciència de les injustícies o del dolor que provoquen en els educands, com per la percepció que aquests no són necessaris ni imprescindibles.

L'actual desprestigi de l'escola i la claudicació —molt més perillosa— davant el repte educatiu no s'esdevindria si la societat percebes clarament que les habilitats que van aprendre durant aquell dur aprenentatge continuen sent absolutament imprescindibles per a la millora individual o social.<sup>49</sup> És a dir: la percepció que és necessari el compromís amb la cultura i racionalitat que aquestes institucions educatives havien de perpetuar. L'actual problema de l'escola i l'educació formal no és (en contra d'alguns teòrics i, sobretot, polítics despistats)

<sup>49</sup> L'escola ha lluitat moltes vegades amb contextos contraris (en petits poblets o en societats molt tancades on el mestre era pràcticament l'única presència d'una nova cultura que trencava totalment amb la dominant) i ha aconseguit èxits notables per tots coneguts i que formen part ja de la mitologia emancipatòria del segle (Barbiana, Ferrer i Guàrdia, l'Escola nova, Movimento de cooperazione italiano, etc.). Quina diferència hi ha? Dues: llavors aquestes escoles representaven una bona adaptació als nous temps i la cultura emergent; i, malgrat les dificultats acabaven obtenint el reconeixement primer dels estudiants i, finalment, fins i tot pels grups socials més retardats i conservadors.

que se la percebi com a malvada ni maligna sinó simplement com a ineficaç i supèrflua, davant el marc sociovital de la societat de l'espectacle i del consum, publicitat exhaustivament pels *massmedia* i que, en el fons, té en aquests la seva eina i model d'educació.

En el marc actualment dominant de la societat de l'espectacle i el consum, joves i adults tendeixen a pressuposar el fracàs de les antigues habilitats intel·lectivomoral i, per tant, reaccionen en contra de les institucions que les defensen. Això explicaria que els individus adults creguin actuar racionalment en renunciar voluntàriament a guiar personalment els seus fills (fenomen cada vegada més perceptible) i, en la mesura que encara és possible ja que l'educació és obligatòria, a rebutjar-ne els mitjans formals.

Hem vist al llarg del present article que fenòmens similars ja s'han esdevingut en altres moments de canvi radical i que, per tant, pot tenir un sentit profund en la psicologia i biologia del ser humà. Per això no és clar fins a quin punt s'ha de percebre de manera dramàtica la situació actual. Cal recordar que el nostre món està marcat per un profund canvi accelerat i d'increment de la complexitat. Tots dos fenòmens (hipercanvi i hipercomplicació) justifiquen la sensació creixent que el sentit de tot és perdut en algun ignot racó de la borgiana biblioteca de Babel que avui han esdevingut internet i la cultura. L'individu actual, jove o no (ja que, com hem vist, n'ha desaparegut tota diferència de condició), tendeix a assimilar-se als angoixats bibliotecaris borgians, cercant la veritat, el sentit del món, fins i tot el mateix món o la pròpia realitat darrera la multiplicitat de simulacres que es proposen infinitament en una cultura i societat tant creixentment virtual com infinitament complexa.

Des d'aquesta percepció de la situació actual, de la condició postmoderna, i, de la consciència de la caducitat de les perspectives culturals i vitals tradicionals, té força sentit que els adults i la societat en general tendixin a deixar lliures els individus —en especial, però no exclusivament els joves— per tal que puguin cercar amb tota singularitat

ritat noves opcions. En definitiva, davant del desconeixement sobre què exigirà el futur, no se sap quin tipus d'individu formar, quin model educatiu aplicar ni quin tipus de racionalitat impulsar. I s'opta per no imposar ni tan sols promoure cap tipus de model col·lectiu, cap compromís eticointel·lectual amb voluntat d'universalitat i necessitat. Es deixa a les seves soles forces els individus (lliures però angoixats) perquè cerquin la seva o la nova resposta. Com sovint es diu de manera implícita o explícita: en l'actualitat els adults són, pel simple fet de ser-ho i haver estat formats en la vella societat, inadaptats a la nova societat; de tal manera que, en lloc d'imposar la pròpia perspectiva cultural, han de mostrar-se flexibles i malejables per a acceptar i adaptar-se també a la nova cultura.

El resultat és perillós, però té la seva lògica: es claudicaria en la voluntat de transmissió del patrimoni cultural i racional fins ara desenvolupat per a poder donar opció que les noves generacions (potser fins i tot els adults formats en l'antiga societat) puguin cercar i construir la nova cultura o racionalitat. Dins d'aquesta perspectiva qualsevol tipus de resistència cultural no té possibilitat de guanyar com sovint recalquen els entusiastes d'un futur encara no escrit, ja que bloquejaria aquest futur —o la seva adaptació— als individus vàlids. I recorden que això representaria una espècie d'estúpid suïcida.

## 8. Dilema entre dos models extrems

Hem arribat a un profund dilema potser qualificable de civilitzatori: d'una banda es pot apostar per un model de cultura i racionalitat més o menys homologable a la que ha presidit l'evolució històrica d'occident (per a no parlar grandiloqüentment d'humanitat), al cost de potser impedir o, al menys, retardar l'entrada i construcció del necessari nou model. De l'altra, es pot apostar per potenciar al màxim la construcció d'un futur no escrit però on sembla que qui primer hi arribarà se'n farà l'amo i senyor, al cost d'oblidar o minimitzar aquell model

dominant fins ara (amb moltes adaptacions) tot assumint el preu de la seva pèrdua.

Pensem que hem donat la base teòrica millor perquè aquest dilema de civilització pugui ser captat amb tota la seva rotunditat i plausibilitat. El repte que plantegen les actuals circumstàncies i accelerats canvis socioculturals no pot ser minimitzat. No pot ser trivialitzat des de la ingènua confiança de qui pensa que el futur es pot construir o guanyar, des d'un individualisme que prescindeix de l'habitual aprovisionament sociocultural; però tampoc de qui pensa que les velles fórmules podran aplicar-s'hi íntegrament i sense canvi.<sup>30</sup>

Certament sembla que el futur serà tan complex però també amb una promesa de coneixement tan forta com la que hem vist en la bogiana biblioteca de Babel, que iniciava el nostre escrit. Les esperances i les promeses són enormes, incomparables en certa mesura a les que legítimament es podia fer l'home en èpoques anteriors; però també ho són les exigències, dificultats i angoixes que se'ns plantegen. I naturalment cal plantejar-se quin tipus d'home i quin tipus d'aprovisionament intel·lectivocultural són els millors per a assumir i guanyar aquest repte. S'ha de decidir quin tipus d'educació, per tant, també, quin tipus d'institució formal i amb quins mitjans, i quin nivell de llibertat individual s'ha d'oferir als que en primer lloc n'han d'encetar el repte (que ja no són simplement les noves generacions, les velles també ho han de fer).

S'ha de trobar la síntesi entre dos models extrems: D'una banda, el model dels pioners intrèpids i individualistes, sovint aventurers ani-

<sup>30</sup> Això ens recorda l'intent filòsofocofonamentador de Descartes, quan es proposava partir des de zero (mitjançant el dubte hiperbolícoradical) en la recerca d'una veritat realment sòlida i no dubtosa —com ell judicava críticament— aquella en què havia estat format. Llavors reconeixent la difcultat i perillositat del repte, va optar per atorgar-se un «habitalce» momentàniament no sotmès a la total mudança que iniciava. I el va anomenar «moral per provisió» ja que seria l'aprovisionament que duria i mantindria en un procés que, en principi, no havia de deixar res intocant o inqüestionat. De tots és conegut el complex i força ambivalent resultat d'aquest radical intent: el «jo penso» com a primera veritat i criteri de certesa, el Déu no-enganyador com a garantia de veritat, (...) i una revolució filòsofococultural que inaugura el gran racionalisme modern.

mats ingènuament per mites fantàstics, tan forassenyats i temeraris que assumien irreflexivament qualsevol risc. De l'altra banda, el model dels més gregaris colons que, amb tota la seva família i llar al damunt, viatjaven a cultivar les noves terres descobertes. Aquells que també temeràriament i ingènua eren animats pel mite que hi podrien establir la societat i la tradició d'on provenen, que hi germinaran totes i cadascuna de les seves llavors, creences i conviccions.

Cal trobar-ne la síntesi.

## POSTMODERNITAT I CREATIVITAT INDIVIDUAL

ESTEVE ROVIRA I MESTRES