

Quan la intervenció educativa per canviar és ètica i no adoctrinadora? Quan no és legítim parlar de manipulació en les accions educatives? Quan l'esforç per l'aprenentatge no suposa una traïció a un mateix? Formar, conformar, deformar, transformar... són diverses possibilitats sempre a l'abast, però no totes elles ètiques. No és possible formar sense transformar però, paradoxalment en aparença, les oportunitats transformatives són infinites justament perquè cada acció educativa és finita.

L'autor, en el seu afany per a construir una pedagogia formulada en altres llenguatges, es veu abocat a abandonar les respostes metafísiques ontològiques (Plató), epistemològiques (Descartes), morals (Kant) o científiques (positivisme) en què tradicionalment s'havia fonamentat la pedagogia. Però aquesta renúncia a la metafísica té un preu a pagar: es nega la Realitat i la Veritat, s'afirma que res no és estable ni definitiu, absolut ni etern. S'avança una mica més en la filosofia de la finitud en la qual l'autor fa anys que treballa.

Afirmar una filosofia antropològica que, davant de la pretensió del sistema metafísic, vol ser narrativa, fragmentària i assagística, sense veritats definitives, pot resultar insuficient per a més d'un. Defensar una ètica de la supervivència serà frustrant per a molts. Proposar que allò que ha d'oferir un mestre és un lloc d'asil davant de les inclemències d'un entorn desfavorable generarà malestar en alguns. Oferir una ètica entesa com a opció per l'art de viure i morir (Eros i Thánatos a la manera d'Heràclit, Sòcrates, Marc Aureli, Montaigne, Spinoza, Schopenhauer, Nietzsche...) disgustarà a molts pedagogs...

Tanmateix, com diu la cita que encapçala el llibre: "*La nostra vida passa transformant*" (R.M.Rilke, *Elegies de Duino*).

Descartada l'educació religiosa (veritat revelada), tecnològica (veritat experimentable) i metafísica (veritat racional) només queda l'afirmació del context, és a dir, allò individual, particular, quotidià, singular. No una ètica pedagògica centrada en la deontologia, sinó la saviesa incerta de la responsabilitat, la compassió i el testimoniatge. No la raó pura pràctica (Kant) ni la raó resultat del consens transcendent (Apel, Habermas), sinó una raó pertorbadora afectada per la humiliació de l'altre, basada en la sensibilitat al patiment dels altres, fonamentada en la capacitat d'indignació davant de l'horror. Una educació literària que entén que educar no és transmetre el sentit de la vida sinó la formació d'una raó imaginativa capaç de narrar sentits, no de proposar models a imitar sinó de mantenir viva la transformació vital. Educació capaç de formar mestres i no simplement professors, és a dir, gent apta per a l'acolliment i el tenir cura. Perquè no es tracta de donar sinó de donar-se, és a dir, de disposar de prou tacte com per afavorir el contacte: ni una presència tan propera que resulta intromissió ni tan allunyada que insinua indiferència.

La crisi de la Modernitat és exemplificada paradigmàticament en el llenguatge (el signe com a substitut del símbol), la burocràcia (l'especialització i la lògica de l'expedient) i la tecnologia (imposició de la racionalitat instrumental). Cal aprendre (i ensenyar) a viure sense Grans relats. No s'hi val a sentir nostàlgia de l'Absolut. S'ha de viure sense garanties,

enmig de l'ambigüitat i l'ambivalència. Cal aportar sentits a través del treball del símbol per fer suportable la contingència.

Amb habilitat, l'autor evita els plantejaments clàssics de l'ètica de situació i la seva deriva vers el relativisme. S'afirma que som éssers en situació, però també que no partim mai de zero. Es diu que hi ha una tensió entre la situació trobada i la situació desitjada, però que la memòria configura la nostra identitat. Per això l'autor pot proposar allò que anomena "idees filosòfiques per a una educació en un món incert": no hi ha coneixement sense context, ni sense prejudicis, ni sense valoracions; el coneixement sempre pot dir-se d'una altra manera perquè es basa en la transmissió d'una experiència. Ja no es tracta de parlar de currículum, objectius pedagògics, intervencions educatives, programacions o avaluacions... Aquí es tracta de la lectura de textos literaris com a instrument didàctic; de trobar narracions que mostren com altres han trobat sentit (o l'han perdut). L'ombra de Ricoeur plana en els tres assajos que conformen el llibre per bé que l'autor francès no sigui citat. El món humà és insegur justament perquè és un món construït i interpretat. Urgeix una pedagogia sense punts i a part.

Francesc-Xavier Marín

La salut és un concepte polisèmic que es refereix a una realitat complexa i controvertida. Què és salut i què vol dir “estar sa” pertany a l'àmbit de la subjectivitat però, aquesta, es construeix dins un marc cultural i necessita del vistiplau social. Tots sabem que aquest “no estar bé” ha de menester del reconeixement d'*altri* perquè es faci efectiu l'acompanyament humà i professional.

La relació entre salut i entorn ve de lluny. Els antics grecs fan de l'observació de la realitat un recurs de representació i interpretació d'aquesta que arriba fins als nostres dies. La salut és un ideal de vida que demana l'equilibri-l'harmonia amb un entorn entès en termes amplis: un mateix, la natura, el cosmos, les relacions, la política... Plató i Aristòtil ja orienten la reflexió sobre la salut vers un ordenat sistema de conviccions i de virtuts intel·lectuals i morals pel qual es necessita una formació filosòfica, una actitud ètica i pedagògica: l'exercici de la “medicina” demana formació en disciplines com la Lògica, la Metafísica, l'Ètica. Al segle II de la nostra era, el cristianisme provoca un canvi radical en la manera de veure i entendre la persona malalta i el seu sofriment: aquesta és objecte d'atenció i predilecció. Es tracta d'una manera de pensar que desemboca en una acció de tipus social: una consciència de responsabilitat col·lectiva que desenvolupa estratègies d'assistència social. Les classes econòmicament més febles (els pobres) són objecte d'acolliment, cura, atenció, per part de les institucions religioses, i dels estaments civils i governamentals posteriorment. Però el tomb de perspectiva no és refereix solament a la malaltia, a la salut també. Aquesta

no s'entén solament des d'una perspectiva unidireccional (avui en diem organicofuncional) sinó més àmplia, ja apuntada per autors com Plató i Aristòtil: la salut és una harmonia entre cos-esperit-relacions que cerca la construcció d'un bé corporatiu que s'emmiralla en el Bé Absolut.

Fent un salt en el temps, trobem que autors com B. Ramazzini (1700), R. Villermé (1782-1863), R. Virchow (1847), J.P. Frank (1790), A. Grotjahn (1911)... conceben la malaltia com un fenomen que té les seves arrels en l'àmbit social del malalt (ofici, condicions i estil de vida, política, economia...), i introdueixen allò que, més tard, s'anomenarà patologia laboral, etiologia social; fent de les ciències socials un estudi de les repercussions econòmiques, culturals i de l'ambient social on les persones neixen, viuen, treballen, lleuren, es reproduïxen i moren: com a “motius” de salut, o del seu contrari. Tot plegat, ens recorda que la salut humana és una qüestió social.

El llibre *Salut, malaltia i cultura* està estructurat amb objectius molt pedagògics: clar, entenedor, actual. Dividit en deu capítols, cadascun dels quals es completa amb referències bibliogràfiques específiques que s'ordenen al final de l'obra en una bibliografia general. Alhora, es destaca, emmarcat en requadres, allò que, per als autors, es considera d'especial atenció: s'agraeix aquest destacat perquè dóna idees per treballar els temes, a més a més dels exercicis que es proposen. Cada capítol té cura d' aclarir conceptes: per exemple, el cap. 4, “La resposta social i cultural a la malaltia: els sistemes mèdics”, s'obre amb una aproximació al concepte de societat, de cultura, d'etnocentrisme,

de sistema mèdic... abans d'aprofundir en el tema que li correspon. El cap. 10, "Els sistemes mèdics científics clàssics: present i futur de la medicina xinesa", fa evident la coexistència que té lloc a l'Àsia entre la medicina occidental i les medicines clàssiques populars i, sovint, de tradició oral: la primera, amb dificultats d'accés cultural i econòmic posa de relleu allò que viu el món occidental: una eficàcia per a rics que no és a l'abast de la població pobre. La reflexió sobre el capítol porta, si més no, al reconeixement de l'accés a l'eficàcia d'un tipus de medicina com un dret de tots els éssers humans; els entrebancs són, sobretot, econòmics i polítics, que s'afegeixen a unes condicions històriques i socials desfavorables. Els autors són tots dos professors titulars d'Història de la Medicina a la Universitat de València i investigadors de l'Institut d'Història de la Ciència i Documentació (UVEG-CSIC).

Salut, malaltia i cultura fa una anàlisi transcultural posant a l'abast del lector l'existència d'idees, creences, valors, pràctiques... relacionades amb la salut i la malaltia perquè, per als autors, la salut i la malaltia han de ser considerades des d'un punt de vista social. L'estudi dels fenòmens biològics relacionats amb la salut-malaltia de la població ja han motivat una atenció preferent per part de la biomedicina, la literatura és immensa. Així mateix, els sabers i la pràctica dels professionals de la salut han atorgat des de sempre un pes excessiu a una salut, i a una malaltia, concebudes com a fenòmens biològics amb escassa consideració per la causalitat social. Cal promocionar, i parar atenció, als estudis que es fan des de les ciències socials a fi de normalitzar aquest tipus d'aproximació i

pel molt que hi ha per donar a conèixer, per descobrir, i aplicar. Els professionals de la salut saben que cal afrontar els problemes de salut des d'una perspectiva que integri la diversitat de factors que intervenen en la vida humana, sense perdre de vista les particularitats individuals o socials que es donen en cada situació a considerar. Això ja sabem que no és nou, però sí sovint oblidat.

Rosa M. Boixareu

R. Mate. *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de Historia"*. Trotta. Madrid. 2006. 338 p.

Alguns autors han quedat inevitablement marcats pel seu destí. Quelcom semblant passa amb algunes obres, el destí de les quals no pot separar-se de les peripècies de la seva redacció i edició. El cas que aquí ens ocupa és un cas simptomàtic d'això: quan a l'Europa de 1938 semblava no quedar espai per a l'esperança, Benjamin va rebutjar fugir del feixisme creient que encara tenia sentit la resistència. Per això, la seva darrera obra esdevé intemporal ja que retrata críticament la dura realitat d'un món embogit que traumatitza malgrat que ens entossudim a oblidar les cicatrius que ens deixa.

La intenció originària de Benjamin era escriure una història de la societat moderna; duia 20 anys treballant-hi, però la Guerra Mundial va precipitar els esdeveniments: amb 48 anys se suïcida a Portbou davant la perspectiva d'ésser lliurat a la Gestapo. Una còpia de les *Tesis sobre el concepte d'història* va arribar a la seva parenta Hannah Arendt, la qual la va lliurar a Theodor Adorno. Ell i Horkheimer les editen el 1942 i les reediten successivament el 1950, 1965 i 1974. El 1991, Giorgio Agamben descobreix una nova versió en una tesi (la XVIIa) absent en les edicions anteriors. I aquí es desencadena de nou l'interès per a Benjamin.

Alguns veuen aquesta obra com un manual de guerrilla urbana; altres la perceben com una meditació jueva profètica, i altres la presenten com un intent de conciliar el marxisme i el messianisme. Però, per damunt de tot plegat, les Tesis són una reflexió teòrica sobre el temps i la història, una nova epistemologia (sobre la veritat, el coneixement i la realitat) i una nova teoria política (del

subjecte crític, subjecte de la història). En efecte, la realitat, travessada completament per la història, no és un procés mecànic sinó joc de possibilitats; d'aquí l'obligació testimonial del subjecte que ha de fer-se càrrec de les circumstàncies per transformar-les des de l'esperança. Aquí rau l'imperatiu de la memòria: el món ha de ser dotat de sentit des de l'ètica, des del record sempre present de les víctimes.

I és que, malgrat avancin la democràcia, els drets humans, la globalització econòmica o l'estat de dret, mai no s'ha de perdre de vista que tots aquests avenços es fan sobre les espatlles d'una part de la humanitat: els oprimits que viuen en un estat d'excepció permanent. El dret queda sempre en entredit mentre alguns éssers humans no frueixin dels drets més elementals. La força del costum i el pes de les ideologies ens dificulten (fins i tot ens impedeixen) percebre un nou rostre de la realitat consistent en la complicitat entre feixisme i progrés, en la racionalitat de la lògica tecnocientífica, en el sentit del passat dels vencedors o la política com a domini exclusiu dels vius... Urgeix, doncs, un pensament nou que no oblidi que l'ésser humà ha de ser l'arrel de totes les nostres preocupacions.

Un pensament nou on el perill esdevé categoria hermenèutica perquè ajuda a visualitzar allò que en condicions normals passa desapercbut; on no impera la indiferència sinó l'esperança; on el paradigma ja no són la vídua, l'orfe i l'estranger sinó la prostituta, el drapaire i el *flâneur*, és a dir, els recopiladors de desfetes que genera la realitat. I és que només l'exclòs pot imaginar un sistema sense exclusions. Un pensament nou

que no és simple substitució d'allò antic. No hi ha simple repetició ni pura invenció, sinó recreació, repàs crític dels grans temes de la Modernitat: la crítica a la religió (secularització del messianisme), la revisió de la tecnociència (autonomia de les mercaderies que adquireixen una dimensió ideal), la complicitat entre progrés i barbàrie (la història com a oblit i la memòria com a revisió de la història). En definitiva, la percepció que la justícia ha de ser la resposta a la injustícia.

L'edició que fa Reyes Mate de les Tesis enllaça amb els estudis ja clàssics de Konersmann, Löwy, Kaiser o Forster; però amb una novetat que s'agraeix: proposa una nova traducció de les Tesis (amb el text en alemany, la versió en castellà i la mateixa traducció que en va fer Benjamin al francès), seguida d'una explicació del sentit de cada Tesi i un intent d'actualització. A més, un apèndix suggerent inclou els apunts previs que Benjamin va prendre per a redactar las Tesis.

Francesc-Xavier Marín

P. Saborit. *Vidas adosadas. El miedo a los semejantes en la sociedad contemporánea.* Anagrama. Barcelona. 2006.

Llegint aquest llibre (XXXIV Premi Anagrama d'Assaig) descobrirem la hipotètica relació entre la classe mitjana, l'assetjament sexual, l'adopció internacional, la cervesa sense alcohol i els espectadors d'un partit de futbol... De manera suggerent (i provocadora), Saborit intenta mostrar com, per a molts, el problema no és la incomunicació creixent sinó, ben al contrari, la impossibilitat de la comunicació. El recurs d'estar sol o en silenci no serien, des d'aquest punt de vista, sinó estratègies defensives per a mantenir la il·lusió de posseir una identitat ben manifesta en un món on els grans relats semblen fer aigües. Nova relectura del clàssic binomi Jo-Altres; nova mirada sobre una Identitat i una Alteritat de perfils cada cop més borrosos fins al punt de convertir els nostres semblants en un mirall on ens reflectim i, alhora, en una obertura a allò desconegut.

La sociologia clàssica i la psicologia social ens havien ensenyat a definir les identitats a través del recurs simbòlic d'exageració de les semblances o les diferències segons interessés en cada cas. Amb aquesta estratègia tan simple s'aconseguia mantenir els altres no desitjats a ratlla i, al mateix temps, preservar intacta, pura i incontaminada la nostra identitat. Però ara, en un món postmodern, la por a l'Altre ha cedit el pas a la por als Semblants. Si les ciències humanes i socials (antropologia, psicoanàlisi...) afirmaven que en cadascú de nosaltres nia un salvatge, un nen o un boig, ara hem de reconèixer també la presència de l'Alteritat en nosaltres. Hem passat a ser "estrangers per a nosaltres mateixos" (J.Kristeva) a causa, paradoxalment, de la constatació creixent de la nostra increïble semblança amb els altres. Cada cop

disposem de menys arguments de pes per a sentir-nos diferents i, per tant, cada cop podem treballar amb menys targetes de presentació distintives i identificatives.

Tanmateix, la perdurabilitat de la il·lusió de l'autosuficiència ens aboca a percebre amb culpabilitat les relacions personals. L'altre és acceptat (tolerat) només després d'un ardu procés de remodelatge i adaptació que oblida amb negligència que Narcís va morir ofegat d'autocomplacència. L'alternativa és clara quan hom es nega a reconèixer la diferència substancial dels altres: només queda reduir-los a la categoria informe de *massa o multitud*. O bé ens aboquem a la nostàlgia de la pèrdua irreparable dels criteris com el darrer home (Nietzsche), el cínic contemporani (P.Sloterdijk) o el burgès bohemí (D.Brooks). Si els altres són percebuts com a competidors i, essent política-ment correctes hom es nega a exterminar-los, queda intacta la possibilitat de viure en compartiments aïllats, guetos identitaris dels qui duen al damunt un rètol on diu "*Do not disturb*". L'establiment de distància (vivint en barris diferents, vestint de manera singular o parlant amb un altre accent) per a sentir-se qualitativament distint.

Com hem de sentir-nos diferents si s'esborren les fronteres i desapareixen els criteris? Com no hem d'experimentar pànic quan descobrim que som juxtaposició d'identitats? Com no hem de defensar-nos desesperadament reunint-nos (que no unint-nos) quan no hi ha més alternativa, entenent la vida social com a agrupació (que no participació) de mònades aïllades, i lluitant desaforadament per a preservar una suposada autonomia? Com hem d'evitar

assimilar la relació amb els altres amb l'alienació? Com no hem de considerar sinònims interacció i conflicte?

Sigui com sigui, per molt que hom s'entossudeixi a no conviure, no podem evitar coexistir. Potser això explica per què més d'un ja no busca el reconeixement sinó passar desapercebut. Ja no es tracta tant de la reivindicació de la pròpia visibilitat que exigeix ser respectada com d'esdevenir màximament invisibles. Ja no fan por els estrangers que amb finor havia analitzat Lévi-Strauss sinó els qui se'ns assemblen massa. *"Si el món fos quadrat podríem amagar-nos a les cantonades però, com que és rodó, sempre hem de donar la cara"*, va escriure M. Loreau. Viure en "entorns arrodonits" obliga a no badar si es vol estar sol fins que hom s'adona que, com deia Pessoa, fins i tot estant sol, hom viu envoltat de multituds. Sarcàstic, Nietzsche va escriure que els qui no suporten estar en presència dels altres es troben a gust en la Naturalesa confiant que aquesta no els judiqui. La crisi d'identitat fa que visquem mirant contínuament de cua d'ull per detectar si ens observen, passant de la mirada del reconeixement a l'autoestima, de l'obertura al tancament, fins a acceptar la sentència d'O.Wilde: *"Primer em vaig adorar, després em vaig avorrir i, finalment, hem crescut junts"*.

Francesc-Xavier Marín

SENNETT, Richard. *La cultura del nuevo capitalismo*. Anagrama, Colección "Argumentos", nº 349. Barcelona, 2005. 185 páginas.

Richard Sennett (Chicago, 1943) es, probablemente, uno de los intelectuales norteamericanos más lúcidos en el panorama actual. Ha sido profesor en la Universidad de Brandeis, en la Universidad de Nueva York y, desde 1999, en la London School of Economics, donde imparte "Teoría social y cultural". Obras como *Vida e identidad Urbana* (1969; Península, 2001), *El declive del hombre público* (1974; Península "Bolsillo") o *Carne y Piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental* (1994; Alianza, 1997) han ido consolidando una trayectoria intelectual que ha convertido a Sennett en referencia casi obligada para quienes desean ahondar en una lectura crítica del capitalismo. Seguramente, su ensayo *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales en el nuevo capitalismo* (1998; Anagrama, "Argumentos", nº 239, 2000) marcó una inflexión en su obra por el contenido de la misma y porque le permitió darse a conocer entre un público que hasta entonces no le leía. La temática del ensayo se centra, principalmente, en cómo las organizaciones actuales atrapan a las personas en una red que mina su vida laboral y personal. También, en cómo la identidad de la persona se diluye ante la dificultad de construir colectivamente, un trasunto que ya abordaba en su magnífica obra *El declive del hombre público*. El reto sería justo el inverso: la construcción del carácter, no su corrosión. En 2003 publicó *El respeto. Sobre la dignidad humana en un mundo de desigualdad* (Anagrama, "Argumentos", nº 304), un ensayo en el que el autor abordaba una de sus

preocupaciones recurrentes: "La relación entre respeto y desigualdad ha terminado por ser mi tema dominante."¹ Una temática que, en los tiempos vociferantes que vivimos, parecía una apuesta por un diálogo fundamentado en el respeto debido a toda persona. No dejaba de lado, tampoco en este texto, la reflexión sobre el mundo de las organizaciones y empresas.

La última obra de este intelectual norteamericano, *La cultura del nuevo capitalismo* (Anagrama, "Argumentos", nº 349, 2006) es fruto de la petición de la Universidad de Yale para que hiciera "...una presentación panorámica de la totalidad de mi investigación y escritos acerca del trabajo". Serían tres conferencias para las Castle Lectures. Este texto recoge parte de esas exposiciones que el autor vertebró en torno a tres temáticas: el cambio de las instituciones; el talento y la relación entre el consumo y las actitudes políticas. El texto, tal como nos llega en la versión en castellano, se estructura de la siguiente manera. Tras un breve prefacio, el propio autor introduce lo que pretende demostrar y las temáticas a tratar. El cuerpo del libro consta de cuatro partes: 1. Burocracia; 2. El talento y el fantasma de la inutilidad; 3. Política de consumo; 4. Capitalismo social en nuestro tiempo. El volumen se completa con las *Notas* y el *Índice analítico*.

En la primera parte, partiendo de un análisis histórico que toma a Marx y Weber como referencias principales, aborda el tema del cambio en las organizaciones y cómo ese cambio influye, decisivamente, en las

¹ Sennett, R. (2003). *El respeto. Sobre la dignidad humana en un mundo de desigualdad*. Barcelona: Anagrama, col. "Argumentos", nº 304, p. 14

personas. Recoge, en parte, las preocupaciones de *La corrosión del carácter*. De este apartado, merece la pena subrayar los tres déficits sociales que se señalan: la lealtad, la confianza y el conocimiento institucional. En la segunda, el tema del talento –en lo que él denomina una “sociedad de las habilidades”– se convierte en el eje de su discurso. Pero acompaña al talento “el fantasma de la inutilidad”, alentado por tres fuerzas que lo convierten en amenaza: “Tres son las fuerzas que hacen del fantasma de la inutilidad una amenaza moderna: la oferta global de fuerza de trabajo, la automatización y la gestión del envejecimiento.” La tercera parte se inicia con una inquietante pregunta: “¿Está la nueva economía creando una nueva política?” Las reflexiones que apunta desde, entre otros, Platón, pasando por Wal-Mart hasta llegar al iPod, no tienen desperdicio. Por ejemplo cuando afirma que “una buena organización política *progresista* es aquella en que todos los ciudadanos se sienten unidos en un proyecto en común”, o cuando sostiene que “la figura del político, hombre o mujer, encarna intenciones, deseos, valores, creencias y gustos”. La cuarta parte señala la cultura que el nuevo capitalismo de nuestro tiempo es, según Sennett, capaz de ofrecer. Esta cultura social pasa por “repensar el papel de los sindicatos”, la necesidad de sentirse útil frente a los demás y el espíritu artesanal que, en palabras del autor, “representa el desafío más radical, pero es el más difícil de imaginar en términos de política. En sentido amplio, la artesanía implica el deseo de hacer algo bien por el simple hecho de hacerlo bien. Todos los seres humanos desean tener la satisfacción de

hacer algo bien y todos desean creer en lo que hacen”.

Cuando se trata de un autor de “pensamiento fuerte”, como es el caso de Sennett, cualquier comentario resulta incompleto porque siempre quedan cosas en el tintero. En estos casos, la mejor recomendación que se puede hacer, a nuestro entender, es animar a leerlo, si es que aún no se ha hecho. Sennett es un pensador que siempre añade elementos de reflexión a nuestra propia reflexión. No hay que perderle la pista.

Carlos M. Moreno