

editorial

carpeta

Un xicotet informe des dels marges, perquè és ací on viu l'ànima

Loris Viviani, IPFee • 5

Promoure, promocionar i crear metodologies novadores en la formació de persones adultes

Clara Arbiol González, Universitat de València • 17

Formació de persones adultes, multiculturalitats i processos d'inclusió

Jordi Vallespir, Universitat de les Illes Balears • 25

contínua

Vigència i vigor de l'educació popular en els inicis del segle XXI

Alfonso Torres Carrillo, Universitat Pedagògica Nacional, Bogotá • 41

persones, territoris i experiències

La dinamització del català a dos centres d'adults de Mallorca

M. Antònia Font, CEPA La Balanguera de Palma • 49

Projecte Elcádiz: una eina per a l'alfabetització

Anna Giner González i Matilde González Ibáñez • 58

El valor de les paraules: reflexions i accions en els processos d'alfabetització en la formació de persones adultes

Pascual Múrcia Ortiz, FPA; TAREPA-PV • 62

El record social i la formació de persones adultes, una aposta urgent

Luz Maceira Ochoa • 70

investigació

Subjectes i poders universitaris. conflicte, avenir i autoafirmació de la Universitat

Marco A. Jiménez i Ana María Vall Vázquez • 81

arxiu

dialògica

CFA Palau de Mar: l'evolució d'un projecte

Joan Padrós Rodríguez, Montse Abelló Güell, M. Àngels Araujo Alvarez,

CFA Palau de Mar • 109

fotografia

Certamen literari FPA 2003 Almussafes • 121

llibres

El pensament de l'experiència

Anna Rosa Butarelli i Federica Giardini • 123

Sumari

Com participar

Quaderns d'Educació Contínua?

Les pàgines de la nostra revista estan obertes a tot tipus de col·laboracions relacionades amb l'Educació i la Formació de les Persones Adultes. El nostre interès és oferir la publicació a tots aquells que desitgen col·laborar en ella exposant els seus coneixements, les seues reflexions i experiències analitzades. Així com també a les persones i institucions que desitgen difondre a través dels Quaderns d'Educació Contínua les seues iniciatives i activitats dins d'aquest àmbit.

Les col·laboracions han de requerir les següents condicions bàsiques:

- L'extensió dels treballs serà de 10 pàgines en format DIN A-4, a doble espai, amb un títol que sintetitze el seu contingut. És convenient d'intercalar apartats que divideixquen i ordenen les diferents parts de l'exposició.
- S'enviarà dues còpies del treball acompanyades d'una versió d'aquest en suport informàtic, preferentment en Winword. S'aconsella, si el tema ho permet, incloure gràfics, quadres sinòptics, etc., que il·lustren i completen el contingut del text.
- Com és natural la revista podrà realitzar una «correcció d'estil» sobre el text original, que en cap dels casos alterarà els conceptes ni l'enfocament adoptats per l'autor.
- Notícies i dades per a ser incloses en les pàgines informatives de la revista, sobre congressos, jornades, convenis, acords, programes, plans, iniciatives, projectes; cursos, conferències, debats, premis i concursos; publicacions de llibres, revistes, manuals, etc.
- Ha d'incloure sempre la font responsable i les notes de referència on el lector pugua requerir major informació.



Subjectes i poders universitaris. Conflicte, avenir i autoafirmació de la Universitat

Marco A. Jiménez¹

Ana María Vall Vázquez²

Traducció: Rosa Navarro i Juanma Sanchis



L'última Universitat

L'existència a Los Ángeles, Califòrnia, d'una llibreria que té per nom, *The last bookstore*, fa preguntar-nos quan apareixerà davall aqueixa denominació o alguna semblant l'última universitat en el món, potser aquesta ja està funcionant des de fa temps. De fet és probable que sense adonar-nos-en assistim a ella.

Afortunadament les paraules són vives i sempre tenen significats i sentits múltiples i per tant la paraula “última” podria interpretar-se com una cosa la continuïtat de la qual va acabar, es va acabar, que no tindrà successors. Però “última” pot llegir-se també com un punt d'inflexió, d'arribada i de partida per a una altra cosa, el més recent, com quan es diu “l'última moda” com inaugurant, creant quelcom distint, nou. Hauríem de ser un tant profètics, apocalíptics o redemptors, per a decretar el final o l'eternitat de la universitat. El mateix succeeix quan es tracta de datar el seu únic i autèntic origen o fundació, del que sí que podem parlar és dels seus processos, dels seus naixements, de les seues genealogies.

¹ Professor de la Facultat d'Estudis Superiors Acatlán UNAM, del Postgrau en Pedagogia en la Facultat de Filosofia i Lletres de la UNAM i en el Postgrau en Humanitats i Ciències Socials de la UACM.

² Professora del Postgrau en Pedagogia en la Facultat d'Estudis Superiors Acatlán UNAM i de la Facultat de Filosofia i Lletres UNAM.

³ Jacques Le Goff, *Els intel·lectuals en l'Edat Mitjana*, Barcelona, Gedisa, 1990, p.11.

⁴ Antonio Gramsci, *Els intel·lectuals i l'organització de la cultura* (Quaderns de la presó II), Mèxic, Juan Pablo editor, 1975, p.13.

⁵ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p.11.

Les universitats, els universitaris, els intel·lectuals estan històricament associats a l'escriptura, a l'estudi, a l'ensenyança, al saber, a pràctiques religioses, governamentals, jurídiques, productives, comercials, a individus i processos socials, cosa que hui anomenem ciència i cultura. Com afirma Le Goff, "en l'extrem final d'aquesta evolució professional, social i institucional hi ha un objectiu: el poder".³

Les universitats i els seus intel·lectuals sorgeixen vinculades a les ciutats i a les activitats econòmiques i comercials florents en l'edat mitjana, en els segles XII i XIII, com a resultat de la separació entre les escoles monàstiques i les escoles públiques de les ciutats a què acudien religiosos i laics, la recent divisió del treball prompte es va associar amb les noves pràctiques i disciplines socials. Universitats i escoles que van sorgir com a resultat de lluites entre eclesiàstics, la noblesa terratinent i monarques.

*[...] el monopoli de les superestructures per part dels eclesiàstics (categoria intel·lectual orgànicament lligada a l'aristocràcia terratinent) no es va exercir sense lluites ni limitacions, i per això van nàixer, en variades formes [...] altres categories, afavorides i acrescudes amb la consolidació del poder central del monarca fins a arribar a l'absolutisme. D'aquesta manera es va anar formant l'aristocràcia de la toga, amb els seus propis privilegis, un grup d'administradors, etc.; científics, teòrics, filòsofs no eclesiàstics, etc.*⁴

De cap manera, com estem acostumats a pensar, van ser les condicions econòmiques les que van determinar les transformacions culturals o educatives, en tot cas com es podria comprendre en el sentit de *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme* de Weber, va ser en la confluència de certes pràctiques religioses, polítiques i econòmiques on apareixen els universitaris. Per a ser més precisos, des d'aleshores fins als nostres dies han sigut els universitaris els que han contribuït a organitzar, regular i normar la vida econòmica i amb això el treball capitalista i no al revés.

*Homes de ciutat, els nous intel·lectuals són homes d'ofici. El tenen com els comerciants, ja que són "venedors de paraules", així com aquests són "venedors de coses temporals", i han de vèncer el clixé tradicional de la ciència que no ha de vendre's perquè és do de Déu. [Així mateix] ...vaig subratllar el caràcter professional i corporatiu dels mestres i estudiants universitaris [...] jo hauria d'haver insistit més en el caràcter revolucionari dels plans d'estudis universitaris com a manera de reclutar les elits governants [...] Occident només havia conegut tres maneres d'accés al poder: el naixement [...] la riquesa [...] i el sorteig d'abast limitat entre els ciutadans de les aldees gregues de l'antiguitat [...] Joves nobles i ben prompte joves burgesos constitueixen certament la major part dels estudiants i els mestres, però el sistema universitari permet un verdader ascens social a un cert nombre de fills de llauradors*⁵.



La concepció sobre el caràcter corporatiu i autònom (quasi independent) de les relacions de poder entre els universitaris és manifesta en el treball de Le Goff, *Els intel·lectuals en l'edat mitjana*, així com en els textos de Gramsci sobre *Els intel·lectuals i l'organització de la cultura*. Potser hauríem de tornar a ells amb major paciència, tranquil·litat i autocrítica per a reconèixer les transformacions de les actuals institucions en una època on les ciutats en termes tradicionals no existeixen, on s'habita en grans espais urbans però sobretot en espais virtuals, en xarxes socials cibernètiques, en un món global o en un globus mundial que ha deixat molt recentment les societats disciplinàries per a passar a les de control.

Si reconeixem que el poder ni és un punt de partida ni un lloc d'arribada i molt menys és quelcom que es té o es perd, que s'atorga o es guanya com una presa, sinó més aïna el poder és un conjunt de relacions, de lluites que impliquen sotmetiment i resistència, podrem entendre com la universitat, els universitaris formen part d'un dels tres pols funcionals que constitueixen històricament les societats.

D'un treball sobre la formació del poder universitari elaborat per Grundmann i titulat *Sacerdotium-Regnum-Studium*, Le Goff extrau la interessant tesi de considerar el model trifuncional de les societats indoeuropees exposat en diferents estudis pel mitòleg Dumézil, allò que per a nosaltres resulta atractiu del seu suggeriment és que considera la universitat i els universitaris medievals com lligats a la producció, a la vida econòmica. Per a Dumézil totes les societats indoeuropees estaven dividides per tres funcions principals: la dels sacerdots, els guerrers i els agricultors; un podria imaginar fàcilment que els universitaris pel seu origen hagueren d'estar vinculats als primers, no obstant això, el paper fonamental dels intel·lectuals va ser per molt de temps el dels eclesiàstics com afirma Gramsci, posteriorment són els universitaris vinculats i moltes vegades extrets dels propis llauradors, encara que mai convertits en els seus intel·lectuals orgànics, els que estan vinculats a l'activitat productiva.

La universitat i els universitaris de l'Edat Mitjana van ser en molts moments revolucionaris, crítics i aliats de la noblesa terratinent en contra del poder monàrquic, altres tantes vegades aliats del monarca en contra dels eclesiàstics; potser caldria fer un estudi específic que ens mostre quant i com en el seu caràcter d'institució la universitat i els universitaris van contribuir a la consolidació, des del segle XVIII, del concepte de sobirania i en general de la filosofia política. Sens dubte, el cristianisme i la universitat són la condició imprescindible del pensament universal i de les seues conseqüències sobre el poder i la vida actuals. Amb tota seguretat la Companyia de Jesús, els jesuïtes, tenen molt a dir respecte d'això.

És interessant trobar el vincle de la universitat amb la producció econòmica perquè en l'actualitat la crítica més comuna al treball dels universitaris, a les seues concepcions, és la relació que s'estableix amb la vida productiva com si açò representara una degradació o desviació dels fins universitaris, com si la ciència i la tecnologia, la

⁶ El documental televisiu *Ivory Tower* (Torre de Marfil) és il·lustratiu del que ací s'assenyala.

producció econòmica tant com l'administració, control de la societat i dels individus no tinguera a veure amb el treball de la universitat.

Per a realitzar la seua investigació Le Goff reconeix el vincle entre el treball universitari, els seus poders amb l'espai i la vida urbana de l'edat mitjana, segles XII i XIII. Potser hui hauríem d'investigar sobre l'eficàcia dels poders universitaris i la seua relació amb les xarxes socials i l'espai virtual.

Com ja s'ha dit, no acceptem una condició causalista del poder sobre els universitaris, o dels universitaris, que com a corretja de transmissió ens porte a explicar que les universitats són simples òrgans de l'Estat que mal que bé reproduïxen els interessos del neoliberalisme globalitzat i que els plans i programes d'estudi són les estratègies d'un pla preconcebut per grups polítics i empresarials, sens dubte alguna cosa hi ha d'això. Tampoc considerem l'educació universitària com un bé en si mateix, que els propòsits, pràctiques, normes i reglamentacions universitàries són justes i neutrals, que les autoritats universitàries, professors i estudiants són aliens i independents dels conflictes i relacions de poder que s'exerceixen sobre la universitat i els seus membres.

No es tracta de mirar el particular de les relacions entre universitaris, sinó com aqueixes relacions o situacions particulars juguen en el conjunt d'altres relacions socials. Per exemple, hem vist com moltes universitats s'han transformat en centres de recreació social, semblants a clubs turístics privats que ofereixen serveis d'entreteniment als universitaris sobretot als Estats Units de Nord Amèrica.⁶ A Llatinoamèrica són espais de contenció econòmica i política que exerceixen com a guarderies o serveixen per a una certa catarsi col·lectiva o individual, i en altres casos garantia d'estatus social i econòmic, depenent de l'origen social i de la universitat. A Europa i el món sencer les universitats cada vegada més s'han convertit en institucions igualadores del coneixement però sobretot amb pràctiques socials i educatives encaminades al consum de serveis i de mercaderies, al treball alienant, a la seguretat evitant a tota costa el risc i al control sota un règim normalitzat de vigilància total. Llocs, tots ells, on els processos de subjectivació giren entorn d'uns quants temes universals que paradoxalment se'ns presenten com a particulars. És a dir sota una racionalitat de seguretat i control, se'ns ofereixen la democràcia, la justícia, la salut, la violència, la felicitat, el consum, la pau, la sexualitat, en síntesi la garantia d'una llarga vida i d'una mort útil.

L'última universitat no és el lloc del nihilisme, de l'últim home ni tampoc anuncia l'adveniment del superhome o d'una espècie humana superior, habitant de ciutats virtuals, millorada amb les cibertecnologies. L'última universitat no anuncia la barbàrie i tampoc presagia una altra civilització. Al contrari, l'última universitat és barbàrie i civilització juntes ambdós en eterna lluita. No és la mítica caverna on es reflexionen les ombres d'uns vivents que desconeixen el món real, l'exterior, perquè no hi



ha fora. L'última universitat és la primera, la de l'edat mitjana, sempre de diferents formes, produint universitaris creadors d'incessants relacions de poder.

Poders universitaris

Caldria fer una revisió històrica molt puntual de les relacions de poder que en distintes èpoques s'han desplegat en les universitats, institucions que junt amb les diferents formacions històriques de l'Església i l'Estat han perdurat quasi mil anys. Encara que plantejar genealogies sempre és un tant arriscat, creences-sacerdots, govern-guerrers i producció-treballadors són consubstancials a tota societat, no sempre aquestes funcions es troben ben definides, molt menys en una època com la nostra.

Quan parlem de la universitat generalment ho fem referint-nos a les que van ser erigides o refundades a Europa a finals del segle XVIII i sobretot en el XIX, aquesta època es coneix com el naixement de la Universitat Moderna de què són hereves les contemporànies.

La universitat occidental és un artefacte recent i, no obstant això sentim el seu model esgotat, és a dir, delimitat, a pesar que en la instauració del model actual, entre El conflicte de les facultats (1798) i la fundació de la Universitat de Berlín (Fichte i Humboldt), se la creia fonamentada en una idea racional; dit d'una altra forma, en una certa relació a l'infinit. Basant-se en aquest model, en les seues característiques essencials, totes les grans universitats occidentals es reconstitueixen, d'alguna manera, entre 1800 i aproximadament 1850. Hi ha menys diferència de temps entre aquest moment i la fundació de la Graduate School de Colúmbia, que entre l'última guerra i l'actualitat. Sembla com si, amb un lleuger retard festegem aquesta nit l'aniversari del naixement de la moderna Universitat en general.⁷

Derrida es fa eco de Kant, el qual d'alguna manera amb la seua ironia, afirma en *El conflicte de les facultats*, que la Universitat no és “una mala idea”, al contrari, es tracta d'un invent industriós molt recent a la seua època. És veritat que aquesta idea d'universitat porta aparellada amb si la noció de l'universal i infinit, no en el sentit diví de les universitats medievals sinó en l'històric i de la raó. En l'històric com a successió de fets encaminats a un propòsit predeterminat que anunciaria la fi de la història mateixa, un camí prèviament traçat o un traç que s'ha de seguir, l'historicisme que cern, que filtra o cola l'universal a través de la història, que recorre al passat per a resoldre els problemes del present. I de la raó com a la concordança estabilitzadora entre la naturalesa i la cultura. Com a equivalent a justícia, llibertat i veritat.

Intentar situar la Universitat com un sistema, com una unitat històrica, social, cultural, educativa per a marcar els seus límits interiors i exteriors, la seua responsabilitat enfront de si mateixa i els altres com proposa Derrida en el seu text, *Kant: El*



⁷ Jacques Derrida, Kant: El conflicte de les facultats, Mèxic, Cuadernos de Formación Docente Número 26, Agost 1988, Mèxic, UNAM-ENEP Acatlán, p.17.

⁸ Antonio Gramsci, op. cit., p. 13.

conflicte de les facultats, pot resultar atractiu. El que ací ens proposem va en un altre sentit, es tracta de plantejar un esquema provisional que poguera impulsar investigacions sobre les relacions de poder, de sotmetiment, dominació i resistència dels universitaris. Les universitats no són les seues biblioteques, els seus edificis, els seus laboratoris i aules, els seus plans i programes d'estudi, els seus codis i reglaments o en tot cas també són això només a partir dels subjectes en diferents situacions, els universitaris que en distintes èpoques recreen aqueixos espais i relacions, és a dir com a producte de relacions entre persones.

Hem recorregut a referències històriques de llarg temps, a allò que assenyalen Le Goff i Gramsci respecte d'això per a intentar situar el nostre interès no per una simple curiositat per l'antic o a fi de refer la línia que ens condueix d'ací fins a Bolonya o Salamanca, o per a trobar un sistema abstracte i universal que ens permeta parlar de la Universitat, per a dir-los la verdadera essència i l'autèntica raó de ser de la Universitat i per tant dels universitaris. Per a mostrar-los què ha sigut i haguera de ser la Universitat, primer en l'Edat Mitjana i després en la Moderna, no, el nostre treball és més modest, haurem tan sols de recuperar alguns dels pensaments emblemàtics i recents sobre la Universitat i que, segons el nostre parer, posen en relleu les relacions universitàries.

Quina importància i rellevància tenen les relacions de poder dels intel·lectuals de l'Edat Mitjana per als universitaris moderns?

Per exemple, sabem que els eclesiàstics estaven vinculats, com a intel·lectuals orgànics, a l'aristocràcia terratinent i no obstant això, açò no vol dir que l'església fóra un sòlid monòlit polític i ideològic; estaven per un costat el clero seglar i per un altre el regular, les congregacions de frares mendicants. Així mateix, la jerarquia religiosa servia de vegades el monarca i els seus funcionaris, però moltes vegades es confabulava amb els nobles terratinents en contra del monarca. D'aquella servitud voluntària naix, paradoxalment, la seua autonomia corporativa, els seus diferents hàbits i pràctiques, que més enllà de separar-los de la resta de la vida política els constitueix en organitzadors, normalitzadors i reguladors de moltes pràctiques socials, polítiques, militars i per descomptat de creences, de concepcions del món.

Així com aquestes diverses categories d'intel·lectuals tradicionals mantenen amb "esperit de cos" la seua no interrompuda continuïtat històrica i la seua "qualificació", de la mateixa manera es conserven a si mateixes com a autònoms i independents del grup social dominant. Aquesta autoposició no manca de conseqüències en el camp ideològic i polític, conseqüències de vast abast: tota la filosofia idealista es pot referir fàcilment a aquesta posició assumida pel complex social dels intel·lectuals i defineix l'expressió d'aquella utopia social segons la qual els intel·lectuals es creuen "independents", autònoms, investits dels seus propis caràcters, etc.⁸



Per tant en realitat sempre s'és intel·lectual orgànic en situació, en certes relacions de poder, de lluites, de formes de dominació, sotmetiment i resistència però no per una definitiva i permanent adhesió a una classe social abstracta o concreta, no hi ha un títol, un nomenament definitiu d'intel·lectual orgànic, mai s'és intel·lectual orgànic d'una denominació universal per més vinculada que estiga a certes relacions econòmiques de producció i molt menys a una suposada consciència històrica. Són certes pràctiques i creences dinàmiques, les que constitueixen la subjectivitat, es tracta de determinades accions i experiències en situacions històriques variables.

Què va ocórrer amb els universitaris, amb els intel·lectuals orgànics dels anys 60 i 70, amb els seus partits, amb aquella esquerra vinculada orgànicament al proletariat? Les relacions de poder van canviar, les normes, les regles van ser altres. No obstant això, les relacions econòmiques i laborals capitalistes van persistir, continua havent-hi obrers i burgesos, així com intel·lectuals i universitaris, els d'abans i els d'ara. Qui podria hui autodenominar-se o ser assenyalat com a intel·lectual orgànic del proletariat o de la burgesia? Quina importància política o cultural tindria una denominació com aquesta? Proletaris, burgesos, universitaris són categories socials, de cap manera rètols, plaques permanents, que considerades com a processos de subjectivació no s'ajusten mecànicament a modes de producció ni tampoc dicten al seu capritx i de manera relativista el significat i sentit dels processos socials intel·lectuals i universitaris amb interessos i relacions polítiques persisteixen tant com en l'Edat Mitjana i altres èpoques. Cabria indagar en la riquesa de les seues relacions en els seus límits, lligams i esgotaments tant com en la seua dispersió, expansió i forces.

Allò que Le Goff ens ofereix en el seu llibre *Els intel·lectuals en l'Edat Mitjana*, de cap manera és la descripció d'un període ombríu, de les tenebres de la història com regularment estem acostumats, pel sentit comú, a pensar l'època posterior a la desaparició de l'Imperi romà, que per cert no tot el temps va estar a Roma, ni sempre exclusivament en mans dels romans. Els intel·lectuals i després els universitaris de Le Goff naixen en situacions concretes, mai són els mateixos, són diferents, tant com ho podrien ser els Goliards (anarquistes medievals) i els clergues més refinats, es tracta de dos segles, el XII i el XIII, plens de lluites, guerres, vagues universitàries, discussions entre escolàstics, humanistes, simbolistes i naturalistes. Per cert que la paraula clergue en l'Edat Mitjana, també designava l'home docte, savi, amb estudis i experiència, dedicat al treball intel·lectual i als estudiosos escolàstics i no sols a qui rebia alguna comanda sagrada o religiosa per part de l'església.

Passaran almenys cinc o sis segles més per a veure nàixer els moderns edificis que albergaran les noves classes d'universitaris sota una nova i poderosa empremta: la de la raó crítica, la ciència i la tecnologia. Els temes de les universitats actuals de moltes maneres continuaran sent semblants als de les primeres institucions, els seus conflictes d'identitat i diferència amb altres instàncies socials seguiran vigents.

⁹ Jacques Le Goff, op. cit., p.12.

[Si] “els intel·lectuals de l’Edat Mitjana són abans que res intel·lectuals ‘orgànics’, fidels servidors de l’Església i de l’Estat. Les universitats són cada vegada més planters ‘d’alts funcionaris’. Però molts d’ells a causa de la funció intel·lectual i a causa de la ‘llibertat’ universitària, a pesar de les seues limitacions, són més o menys intel·lectuals ‘crítics’ que ranegen en l’heretgia.”⁹

Hui els intel·lectuals, els universitaris són “fidels servidors” de l’Estat i de les corporacions empresarials i financeres mundials que monopolitzen les mercaderies i els serveis i ens referim a tot tipus de serveis des dels comercials, fins als de salut, govern, educació, seguretat, etcètera. “Servidors” que desenvolupen les estratègies de control, normalització i regulació; són els que elaboren i operen els programes relatius a la vida ciutadana, la democràcia electoral, les cambres de diputats i senadors, els drets humans, la mobilitat urbana, les formes de participació i convivència social, la protecció del medi ambient, el reconeixement a la diversitat sexual i cultural, els que administren, dirigeixen i decideixen els continguts de les xarxes socials i dels serveis de la xarxa d’internet, els que estableixen i operen els codis de conducta i ètica en les institucions. Inclús els universitaris “heretges” o crítics juguen un paper fonamental en la consolidació d’aquesta nova societat de control global.

Caldria mirar en la llunyana Edat Mitjana les conjuntures, les ruptures, els lligams de poder que van aconseguir constituir una subjectivitat que encara hui anomenem universitària. Furgar en les seues pràctiques, debats, coneixements, experiències particulars que pareixen estar ara molt més pròximes que les recents experiències dels anys seixanta. No per a copiar-les o intentar reviure-les sinó sobretot mirar-les en la seua pròpia singularitat per a reconèixer les particularitats històriques del nostre temps i poder així combatre contra certs poders en les nostres universitats.

a) *El conflicte de les facultats*

Der Streit der Fakultäten (1798) és el títol original del treball de Kant, que traduït al valencià significa la disputa, la contesa o el pleit, ell no utilitza la paraula *Konflikt*. Cassirer (1918) ho descriu com: *Pleit de les facultats* en el seu llibre *Kant, vida i doctrina*, segons la traducció de Wenceslao Roces. No es tracta de fer una discussió (un pleit o un conflicte?) sobre la millor traducció o una recerca filològica que aclarisca quina seria la paraula més adequada per al títol en valencià. Tan sols un aspecte voldríem ressaltar ací d’aquell detall i és el fet que aquest assaig d’entre els últims que Kant escriuria, està ple d’ironia i humor, de raons-pensaments i d’afectes-accions, armes freqüents dels universitaris i intel·lectuals per a combatre o aliar-se a altres poders, en particular als governants.

Però fem a un costat aqueixa qüestió i anem a *El conflicte de les facultats* (“redactat amb diversos propòsits i en èpoques distintes”). En aquest llibre es presenten



les distintes relacions de la filosofia amb diferents formes de coneixement, en particular la teologia, el dret i la medicina, però de manera molt especial la relació de la universitat amb l'Estat, el monarca i els seus aparells administratius. Pot ser llegit com una història per la lluita de la llibertat dels universitaris. El capítol relatiu al conflicte entre la Facultat de filosofia i la de teologia probablement redactat cap a 1794 va ser censurat. El referit al conflicte entre la Facultat de filosofia amb la Facultat de dret, portava com a títol original una pregunta: *Es troba el gènere humà en un constant progrés cap al millor?* tampoc va ser publicat. Finalment ambdós treballs junt amb el concernent a la relació entre les facultats de filosofia i medicina que sí que havia sigut publicat anys abans, van veure la llum amb el títol que ens ocupa.

El pròleg d'aquest llegat polític kantià és un breu recompte històric que ens remet al plet que en 1794 el filòsof de Königsberg mantindria amb el rei Frederic Guillem II, (difunt en 1797) i amb els seus funcionaris polítics. Els temes principals són la llibertat i la censura. Ací s'expressa clarament com, a pesar del sotmetiment amb què el govern intenta controlar els intel·lectuals, en particular a Kant, hi ha “certs signes precursors que van aconsellar al règim sobre la necessitat d'una reforma, que encara que no s'aconseguira, podria resultar per la via de la formació acadèmica”. Sobra recordar que el panorama polític i social d'aquest assumpte té com a escenari la Revolució francesa (1789). Es posen en joc certes regles de poder del dret monàrquic que produeixen altres formes de veritat.

El rei Frederic Guillem II [...] va fer publicar en 1788, per instigació d'un eclesiàstic, elevat després al rang de Ministre en el departament de Culte [...] un Edicte de Religió i poc després un rigorós edicte de censura limitant l'activitat literària en general i, per consegüent, reforçant també l'edicte anterior. No es pot negar que certs signes precursors que van precedir l'explosió que es va produir després, havien d'aconsellar al govern la necessitat d'una reforma en aqueix assumpte, la qual cosa podria aconseguir-se en silenci pel camí de la formació acadèmica dels futurs educadors públics; perquè aquests, en tant que eclesiàstics joves, havien portat les seues prediques a un to tal, que qui entén de bromes no es deixa convertir justament per “aquests” mestres.

En el moment en què l'Edicte de Religió exercia una viva influència sobre els escriptors tant locals com estrangers, va aparèixer el meu llibre La Religió en els límits de la raó [...].¹⁰

El mateix Kant afeg una nota al peu de pàgina on explica per què el títol del seu llibre no hauria d'interpretar-se “com si haguera de significar la religió per simple raó (sense revelació), perquè això haguera sigut massa pretensions, perquè bé podria ser

¹⁰ Kant, El conflicte de les facultats, Buenos Aires, Losada, S.A, 1963, pp.9-10.

¹¹ Kant, op. cit., p.10.

¹² Kant, op. cit., p.16.

que les seues ensenyances emanaren d'homes inspirats d'una manera sobrenatural; només volia presentar ací [que] la Bíblia, també pot ser reconeguda per simple raó".¹¹

Entre amenaces, crides al trellat, a la bona conducta i a la justificació de les seues "irresponsables" paraules enfront de la joventut i contra la sobirania del rei, almenys a ell, abans de cancel·lar el seu contracte com a professor, se li va donar l'oportunitat de no tornar a "cometre errors semblants" per a no "caure en desgràcia suprema". Kant es defén argumentant que ell no barreja la filosofia amb la religió, que el seu llibre *La Religió en els límits de la raó* no danya la religió oficial del país i molt menys el poble, ja que el seu llibre està dedicat a un debat entre savis i no al poble, així mateix distingeix clarament entre els recursos, propòsits i beneficis de la revelació i els de la raó.

Kant, no desisteix de la seua condició de súbdit, encara que queda clar que ell no sols ho és del monarca sinó de la seua pròpia raó. Conclou el pròleg al *Conflicte* amb una reflexió que hui en dia resulta molt interessant a la llum d'una de les pràctiques més comunes en la nostra societat: la del "penediment" i la sol·licitud de "perdó" públic a través dels mitjans de comunicació o fonamentalment en les xarxes socials sobretot de polítics, d'empresaris, encara que també d'intel·lectuals i d'universitaris. Si altres èpoques, com diu Riesman en el seu llibre *La multitud solitària*, s'han caracteritzat per la vergonya i el sacrifici, unes més per la culpa i el penediment, la societat de hui pareix estar subjecta a l'ansietat, al cinisme i a la simulació com a formes d'èxit i sobrevivència social. Finalment Kant es referix a una *Comissió de fe*, la seua crítica al·ludeix a les contradiccions lògiques més elementals, però sobretot al reconeixement i importància de la necessitat política i social de la religió i especialment en profit de les ciències.

Per a donar una xicoteta idea de l'esperit d'aquesta comissió: després d'exigir una contrició, que necessàriament precedia el perdó, s'exigia a més un profund dolor de penediment (maeror animi) i després es preguntava, si l'home podrà infligir-se'l ell mateix. Quod negandum ac pernegandum, era la resposta; el pecador penedit ha de pregar especialment que el cel li concedisca aquest penediment. Però salta a la vista que el que ha de demanar el penediment (per la seua transgressió), no es penedeix verdaderament del seu acte; açò pareix tan contradictori com quan es diu de l'oració que per a ser sentida, ha de ser elevada amb fe. Perquè si el que resa té la fe, no ha de demanar-la; però si no la té, no pot orar amb l'esperança de ser escoltat.¹²

A Kant se li demana que es penedisca del pecat d'haver publicat un argument que a criteri dels censors qüestionava la religió cristiana amb la raó, la seua resposta està en aquest text amb què obri el debat sobre el lloc i el propòsit que correspon a cada facultat en la Universitat. No cal oblidar que aquestes comissions de fe, d'ètica, d'ho-



nestedat sempre estan integrades per persones, mai són instruments neutres i asèptics lliures de relacions de poder, sempre hi haurà qui parle en nom del rei, de la institució, del poble, del bé de tots, Kant com a filòsof polític pensa que qui parle amb la raó podrà estar damunt de tots, la seua veritat estarà del costat del progrés i la civilització.

Curiosament, en dividir les principals facultats que integren la Universitat, les superiors són per a ell aquelles que “no han sigut creades per la gent sàvia, lletrada”, sinó pel govern, del qual almenys sabem que per a Kant no és lletrat. Teologia, Dret i Medicina són les tres facultats superiors l'existència de les quals està estretament vinculada amb els poders polítics governants, de fet han sigut instaurades per a servir directament els interessos públics del govern “per això els seus integrants no són lliures de fer ús públic, segons el seu propi juí, de la ciència sinó sota la censura de les Facultats”. Per un altre costat es troba la facultat inferior, a la qual el governant cedeix la llibertat de decidir sobre les seues pròpies proposicions, “independent de les ordres del govern pel que fa a les seues doctrines, tinga la llibertat si no de donar ordres, almenys de jutjar a tots els que s'interessen per la ciència, és a dir per la veritat”, la Facultat de Filosofia.

Però la causa per la qual aquesta Facultat, a pesar d'aquest gran avantatge (la llibertat) és anomenada inferior, està en la naturalesa de l'home: és a dir, que qui sap manar, per més que siga un servidor humil d'altres, creu ser superior a un altre que, en veritat, és lliure, però no ha de manar a ningú.¹³

Pareix que el que trobem ací en el pensament i l'actuació polític de Kant són dos interessos clars, d'una banda el d'ubicar la filosofia en la pregunta per la veritat i d'altra banda, l'interés pels processos de subjectivació. Només podem accedir a la veritat si som lliures i podem ser lliures només mentres som subjectes de veritat. La pregunta hui és en quin sentit els universitaris o intel·lectuals ens interessem per la veritat i la llibertat? I per tant quines relacions de poder es produeixen en les universitats?

b) Sobre l'avenir de les nostres escoles

Si *El conflicte de les facultats* de Kant, ens ha permés obrir aquesta reflexió sobre els poders universitaris, pensem que *Sobre l'avenir de les nostres escoles*, un llibre conformat per cinc conferències que Nietzsche va pronunciar en la ciutat de Basilea a l'edat de vint-i-set anys, en 1872, poc després d'haver vist la llum *El naixement de la tragèdia*, serveix no sols per a plantejar la relació entre cultura i educació i la seua confrontació amb l'Estat, així com el lloc dels Universitaris enfront d'aquests poders, sinó sobretot permet preguntar pels sentits i significats de la cultura i l'educació més enllà dels nostres propis coneixements i valoracions. Es tracta d'un relat entre la memòria i la fantasia, d'una provocació en aparença ontològica (potser naturalista?) so-

¹³ *Ibidem*, p. 23.

¹⁴ Friedrich Nietzsche, Sobre l'avenir de les nostres escoles, en Cuadernos de Formación Docente, número 25, Mèxic, Editori- al UNAM-ENEP Acatlán Maig de 1988, p.14.

bre el principi, els fonaments i el fi, propòsits de la cultura i dels estudiants. Quel- com així com quin vincle hi ha entre cultura i vida? i quina relació té açò amb l'educa- ció, el llenguatge i "l'actualitat"? i per descomptat altres batalles a què invita el pensa- ment nietzscheà.

Curiosament Nietzsche és un dels filòsofs a qui amb major freqüència recorren els joves universitaris i també aquells que volgueren oposar algun ressentiment, opi- nió o reclam personal o social enfront del sistema, desafortunadament, tal com suc- ceeix amb altres pensadors, acaben ajustats, amb clixés integrats a discursos d'actu- alitat, filosòfics o sociològics, d'oposició o no, cientista, ecologistes, feministes, mul- ticulturalistes, etcètera, que regularment ens presenten l'altra cara de la mateixa mo- neda d'aquesta època.

La petició que, a l'inici de les seues conferències, fa Nietzsche al lector del segle XIX, en una època com la nostra és quasi impossible de complir: "ha de ser tranquil i llegir sense presses, no ha de fer intervindre constantment la seua persona i la seua «cultura» i, [...] no té dret a esperar [...] projectes"¹⁴. Llavors per a què llegir a Nietz- sche si no ens permet estar a la moda, ser rebels normalitzats dins de moltes de les "causes socials i culturals alternatives" d'aquesta "meravellosa" època de les xarxes socials, estar actualitzats i sobretot "tindre un projecte de vida"?

El títol del seu llibre sembla indicar la pretensió de fer profecies sobre les escoles, no obstant això l'autor ens aclareix que de cap manera aquest és el seu propòsit, molt menys donar consells per a aplicar certes polítiques educatives, com els agradaria a molts dels nostres col·legues filòsofs, pedagogs i sociòlegs i altres universitaris. En- cara que no ho creguen en l'educació, en les universitats hi ha un poc més que mers problemes tècnics, estadístics, comptables, financers, de planejament, de gestió, ad- ministratius, etcètera. Tal vegada seria vàlid endevinar el futur de les nostres escoles si poguérem demostrar que aqueixa cultura per vindre ja està present ací, suggereix amb optimisme jovial Nietzsche.

Però permeteu-me endevinar l'avenir basant-me exclusivament, com un àu- gur romà, en les vísceres del present: en aquest cas, equival senzillament a prometre una futura victòria a una tendència cultural ja existent, enca- ra que de moment no se l'aprecie ni se l'honre ni estiga difosa. No obstant vencerà, com jo crec amb plena confiança, ja que té de la seua part el ma- jor i més potent aliat, la naturalesa: per descomptat, en dir açò no podem ometre el fet que molts pressupòsits dels nostres mètodes moderns d'edu- cació porten en el seu si el tret de l'antinaturalesa, i que els defectes més fa- tals de la nostra època estan basats precisament amb aquests mètodes an- tinaturals d'educació. Per descomptat, nosaltres no envegem a qui se sen- ta completament d'acord amb aquest present, i l'accepte com una cosa «evi- dent»; en canvi, qui haja arribat al punt de vista oposat, ja està desespe-



rat, ja no té necessitat de combatre i, a penes s'entregue a la soledat, estarà amb tota seguretat a soles. No obstant això, en el centre, entre els servidors de l'«evident» i els solitaris estan els combatents, és a dir els que estan plens d'esperança. Com a expressió més noble i sublim d'aquests, està davant de nosaltres el gran Schiller, tal com ens els descriu Goethe en l'epílogue a La campana:

*I la seua galta s'encenia cada vegada més roja
Amb aqueixa joventut que no se'ns escapa mai,
Amb aqueix valor que prompte o tard
Venç la resistència del món obtús,
Amb aqueixa fe que, elevant-se sempre,
Ara brolla intrèpidament, ara s'inclina pacientment,
Perquè el bé obre, cresca i siga útil,
Perquè arribe per fi el dia dels nobles.¹⁵*

I abans d'entrar a establir les diferències entre civilització i cultura, entre el peridisme i la filosofia, a plantejar els temes centrals de la cultura, a insistir en la necessitat de l'inactual enfront de la malaltia, molt nostra de l'actualització, quasi com la dels dispositius electrònics, cibernètics i de comunicació que en automàtic i en mode constant actualitzen els seus sistemes operatius d'acord amb criteris d'organismes mundials com ara el de l'Organització Internacional per a l'Estandardització, entre altres, amb el propòsit de comptar amb “aplicacions” que ens permeten accedir a formes segures, estàndards, de ràpid consum, de serveis i mercaderies. Previ a continuar amb les seues conferències Nietzsche ens planteja sintèticament la seua tesi.

Dos corrents aparentment contraposades, d'acció igualment perjudicial i concordant en els seus resultats, predominen en l'actualitat en les nostres escoles, que originàriament partien de bases totalment diferents: d'una banda, la tendència cap a la màxima extensió de la cultura i, d'altra banda, la tendència a disminuir-la, a debilitar-la. D'acord amb la primera tendència cal portar la cultura a ambients cada vegada més amplis; en el sentit de la segona, es pretén de la cultura que abandone les seues supremes pretensions de sobirania, per a posar-se al servei d'una altra forma de vida, és a dir, a la de l'Estat. Enfront d'aquestes tendències fatals de l'extensió i de la disminució, caldria desesperar sense cap perspectiva, si no fóra possible promoure d'alguna manera la victòria de dues tendències oposades, [...] a saber: la tendència a la restricció i concentració, de la cultura, com a antítesi de la seua màxima extensió possible, i la tendència al reforç i a l'autosuficiència de la cultura, com a antítesi de la seua debilitació.¹⁶

¹⁵ *Ibidem*, p.12.

¹⁶ *Ibidem*, pp.12-13.

Si considerem “la cultura com l’habilitat amb què es manté u a l’altura del nostre temps” sens dubte estem en el millor moment i les xarxes socials són el seu millor instrument. Hui més que mai pareix com si tots poguérem tindre accés a tot. És clar que açò no és així doncs encara que es compta amb les imatges, serveis, certs productes i experiències, la disponibilitat no és la mateixa, ni per la seua qualitat, ni per la seua condició. No obstant això allò que pareix igualar-se perfectament és la creença que tots tenim o podem gaudir del mateix, per tant a fi de comptes del que es tracta és del benefici i la satisfacció i encara que aquests siguen diferenciats l’important és que la forma de vida, l’estil de vida els fan equivalents. El pitjor que pot fer una cultura així, és produir solitaris, desinteressats en el treball, en els diners i en el guany. Una cultura de masses i amb això uns universitaris massa graduats d’una universitat de masses no deixen de ser una altra cosa que prototips d’una espècie estandarditzada de subjectes dòcils encara en la seua rebel·lia, que es troben sotmesos també als criteris massificadors de la informació. La cultura universal, el fet que tots sapiguem el mateix, parlem del mateix, ens informem del mateix, en temps i espais i amb dispositius molt semblants, és la barbàrie. La cultura de masses és com un programa televisiu de concursos, a on s’acudeix amb l’esperança d’accedir a un món feliç com el que la publicitat i el màrqueting ens ofereixen. “La cultura comuna a tots és precisament la barbàrie”.

El fet que la nostra memòria i oblit depenguen de dispositius artificials que guarden informació i que per cert la seua relació amb els records, amb les vivències, amb els oblots, amb la memòria, ha introduït una fal·làcia més en la cultura de masses i és el fet de creure que podem recordar quan en realitat només acumulem més informació molt volàtil i passatgera, això sí a vegades molt útil per a l’èxit social, en les relacions íntimes que hui s’han fet públiques i en el públic tergiversat per la intimitat.

La idea mateixa que la informació es fa viral, a part de tindre una referència a la biologia, a la salut i a la medicina, ens parla de com som objecte de virus informatius i informàtics que ens donen tema universal de conversa i que simultàniament poden posar en risc les nostres computadores personals fins al sistema financer i monetari internacional, així com la seguretat militar de molts estats.

Deia alguna vegada un col·lega antropòleg que a ell li agradava molt aquesta època per la seua diversitat i feliç colorit i posava com a exemple les famoses autofotos o *selfies*, fotografies instantànies que tot el món es fa en totes parts, festes familiars, vetllatoris, en el llit, restaurants, partits de futbol, assemblees, monuments històrics, junt amb altres persones i molt sovint individuals, ací on ell mirava la diversitat i la felicitat, nosaltres mirem el mateix, no importa que siguem asiàtics, llatinoamericans, africans o europeus, els somriures, els gestos, els moviments, les posicions corporals estan fetes com en el mateix motle. Percebem l’ansietat d’una societat, d’una civilització que tracta de sostindre’s en les seues tecnologies com un equilibrista enfront del precipici.



Creiem poder veure en viu i a l'instant en què succeeixen, en situació, successos que apareixen com d'interés universal o històrics, com la caiguda de les Torres Bessones, al mateix temps ens assabentem de coses fútils, xafarderies de veïnat, que en ser col·locats pels mitjans d'informació i per les xarxes socials junt amb notícies aparentment importants fan que la informació no tinga sentit, importància, significació política, social i cultural. Els mitjans de comunicació com la ràdio i la televisió junt amb les xarxes socials són aparadors on es despleguen estupideses sensacionals i simultàniament es presenten assumptes que pogueren ser molt importants socialment. Els uns i els altres es neutralitzen en una macabra dansa de cinisme comercial i corrupció política mediàtica.

De què es parla, en una cultura de masses i universal, quan es defenen les diferències sexuals, de gènere, de raça, de religió i de postures polítiques? Es parla del mateix, de formes de govern i de control massives iguals per a tota la població, a vegades inclús per als més desiguals, siguen rics o pobres, també es troben sotmesos per formes de control massiu sobre la seguretat, l'existència, l'alimentació, la salut, la vida i la mort són assumptes d'estadística social mundial.

La *fidelitat de l'ordinari* així anomena Nietzsche a qui al contrari d'aquells interessats en l'*extensió* popular i massificadora de la cultura es preocupen més pel seu *debilitament*, anomena així els tècnics, els erudits, els especialistes al servei de l'Estat, dels seus governs, universitats, institucions i corporacions empresarials. Aquells experts que coneixen molt de poc, de detalls i al mateix temps romanen indiferents, aliens a l'altres, inclús a si mateixos. Saben posar i llevar un caragol amb excelsa perícia, destresa i mestria, tant com aquells erudits professors que reciten el mateix autor, les mateixes idees, els mateixos llibres, la mateixa classe durant tota la seua vida; efectivament són com a missatgers d'altres, lleials i fidels, repetidors, ordinaris, que com els metges prescriuen allò que la indústria mèdica els indica o com els advocats que junt amb polítics fan lleis, normes i reglaments que operen controls globals dissenyats en centres internacionals, dels quals l'OMS, l'ONU, la FAO, la UNESCO, l'OCDE, l'OTAN etcètera, no són aliens.

“A qui no estiga en condicions de provocar horror cal pregar-li que deixi en pau les qüestions pedagògiques” és la Sentència de un universitari que va ser rebutjat pels seus mestres, a qui no sols els va paréixer impertinent i escandalós l'ús que feia de la història, de la filosofia i el llenguatge, sinó que els va horroritzar en descarnar les seues creences i valors. Per a Nietzsche la cultura és allò que està viu, la vida que requereix ser viscuda més enllà de qualsevol representació, “la cultura comença [...] des del moment que se sap tractar allò que és viu com quelcom que és viu, [i en una crítica a l'historicisme hegelian, agrega] la tasca de qui ensenya la cultura comença amb la repressió de l'«interés històric» [...] abans que res cal actuar correctament, i no [simplement] conèixer”. Com diu Steiner seguint Goethe, “«qui sap com fer una cosa, ho

fa; qui no ho sap es dedica a l'ensenyança,» I afig pel meu compte: «qui no sap ensenyar es dedica a escriure manuals de pedagogia»¹⁷

Hui que el Sistema ha substituït Déu per a demostrar-nos, entre altres coses, que Déu mai mor, que “Tot el que és sòlid s'esvaeix en l'aire”, parafrasejant Marx. En un món on les paraules poden significar qualsevol cosa i al mateix temps res, on la cultura es confon amb el periodisme, amb la civilització i la tecnologia. Caldria recórrer al pensament de Nietzsche, el qual repudiava l'abús que es feia de la llengua alemanya. En la seua època, com en la nostra, tothom tenia punts de vista, opinions, inclús arguments, però pocs pensaven, tot els pareixia «evident» igual que hui, tot és “narrativa”, tot és “desconstrucció”, “inclusió”, “tolerància”, etcètera, una forma de parlar estàndard, universal, per a un món confortable; curiosament, aquest llenguatge es produeix, es fabrica, s'elabora per intel·lectuals, universitaris, acadèmics, disposats sempre a jugar amb les paraules per a vendre-les al millor postor a canvi de reconeixements, estímuls econòmics, d'una còmoda i mediocre vida. Com diria el psicoanalista “qui comença cedint per les paraules, acaba cedint en els fets”.

No s'equivocava Nietzsche que, com a profeta, anunciava la submissió de la filosofia a la filologia, és el que han fet hui les burocràcies universitàries europees i els seus èmuls en el món, en intentar desplaçar-la, arrumbar-la en el cambra dels vells i inútils utensilis. Més que per la filologia, la filosofia ha sigut substituïda pel periodisme, pels comunicòlegs, sacerdots d'aquesta època.

La cultura és restricció i concentració així com reforç i autosuficiència diu Nietzsche, hui qualsevol podria reclamar aquestes idees com excloents, intolerants, antidemocràtiques i poc populars.

El rock i el reggaeton són cultura, tant com la música clàssica. Hi ha les cultures populars i els grans museus. La literatura d'autoajuda, Coelho, Bucay o *Harry Potter igual* que Dostoievski, Proust i El Quixot també són cultura. La televisió i el cine de *Hollywood*, les tecnologies, en fi tot o quasi tot en la nostra època de les indústries culturals s'afirma, és cultura, en especial allò que considerem que ens fa sentir bé, còmodes i integrats als altres. Quan allò que veiem, escoltem o sentim per altres mitjans ens molesta, ens avorreix, ens inquieta, sospitem del seu valor, del seu sentit cultural.

Sembla que hem barrejat civilització i progrés tecnològic amb cultura. Hem confós, relativitzant-ho i igualant-ho tot, les coses que succeeixen en un *Mc Donalds* o en un *Starbucks* amb allò que s'ha succeït en *El banquet* de Plató o amb la representació de *La última cena* de Da Vinci, unes i altres experiències poden ser cultura, no hi ha garantia que allò que fa un client o un empleat d'un restaurant de cadena estiga condemnat a no tocar la cultura, com tampoc n'hi ha si parla un filòsof o un artista. La cultura és un punt de ruptura en una situació determinada, no és per sempre. L'urinari de l'exposició de Duchamp, la llauna de Sopa Campbells, de Warhol, els personatges ominosos de Dostoyevski mostra de què és capaç l'esperit de la cultura.



Ningú qüestionaria un intel·lectual o universitari dedicat a la física quàntica o subatòmica en el seu laboratori, per restringir l'entrada a aquells que no saben o no tenen res a fer ací, per concentrar-se en el seu saber i experiments. Ningú disputa, excepte un altre matemàtic, una classe de matemàtiques o una explicació abstracta d'un científic pel fet de no comprendre la seua complexitat. No qualsevol músic i menys encara qualsevol persona poden participar d'un assaig d'orquestra, en què, per cert, igual que moltes altres activitats, es requereix d'un líder, d'un director d'orquestra, d'un altre artista, d'un altre intel·lectual, que ha de ser diferent, mai igual a aquells que dirigeix.

En molts sentits, les coses que fan els més destacats científics, artistes, o esportistes poden ser vistes com a especialització, com a virtuosisme o com a rendiment i habilitat física, però també tot això pot ser cultura. Efectivament tots podem rebre els beneficis o perjudis de la investigació científica i tecnològica. Tots podem acudir a una sala de concerts i gaudir o no de la música. Però quan es parla de cultura, en una societat democràtica com la nostra, immediatament es pensa que aquesta ha d'estar a l'abast de tots, a la mà, que ha de ser objecte de difusió i extensió com ho és en les universitats, que ha de ser, evident, digerible i disponible i a més que ens permeta opinar sobre ella, sentir-la, consumir-la i gaudir-la.

No cal confondre el que fem amb la civilització i el que ens fa la nostra necessitat de socialització, amb la cultura. Fer cultura és pensar en contra d'un mateix, és anar en sentit contrari, es tracta de l'etern conflicte entre identitat i diferència. Cultura és creació incessant d'altres mons, mons no sempre de llibertat, justícia i veritat. La cultura com l'educació mai és un bé en si mateix. Potser, parafrasejant Heràclit, "qui fa més per l'educació i la cultura, pensa més en elles", la qual cosa per descomptat, no és garantia d'un món feliç.

c) L'autoafirmació de la universitat alemanya

El 21 d'abril de 1933 Heidegger és elegit rector pel senat de la Universitat de Friburg, el 23 d'abril de 1934 renuncia al rectorat. Molt s'ha dit sobre el *Discurs del rectorat* pronunciat al maig de 1933, més encara sobre el filòsof i la seua adhesió oberta i activa a favor del nacionalsocialisme. Poc més de mig segle després de les conferències de Nietzsche, a les quals acabem de referir-nos, més pròxim per la seua forma i exposició a la cultura i ambient polític de l'Alemanya de finals del segle XIX que al nostre temps, però intensament irritant i provocador per a la civilització occidental de la postguerra. L'actualitat d'aquell discurs no sols es deu a una morbosa curiositat històrica o a les relacions que es puguen establir entre Heidegger, la seua vida personal, com a universitari, la seua filosofia amb els horrors del nazisme de la seua època. Sinó sobretot pel vincle contemporani que obri entre l'intel·lectual, l'universitari i els poders polítics.

Una sensible i profunda trobada entre Heidegger i el poeta jueu, romanés-alemany, Paul Celan el 24 de juliol de 1967, (quasi tres anys abans de suïcidar-se tirant-se al Sena el 20 d'abril de 1970) ens mostra una estampa del polític i del filòsof, de l'intel·lectual universitari.

El 24 de juliol de 1967, Celan es va trobar davant d'una audiència de més de mil persones que van escoltar entregades [...] la seua cuidadosa selecció de poemes. Heidegger es trobava entre ells, naturalment, i en saludar-lo després de la lectura, li donà a Celan un exemplar del seu llibre Què significa pensar?, i el va invitar a una excursió per la Selva Negra l'endemà. Realment, l'interés de Celan per veure Heidegger es resumia en un desig per enfrontar-lo amb les seues antigues declaracions i posicions de l'època hitleriana, amb la seua provada filiació nazi. Heidegger, sabedor de les tortures psíquiques de Celan, va pensar que li resultaria saludable que li mostrara aquell paisatge i que li assentaria bé l'aire clar i elevat de la Selva Negra.

[...] Durant la caminada el filòsof va aconseguir eludir la interrogació, tàcita o explícita, això no se sap, que la mera presència del poeta li plantejava, i van parlar simplement de filosofia contemporània francesa. El poeta jueu va acompanyar el pensador alemany fins al seu retir muntanyós, i una vegada ací prengué una beguda i signà en el llibre d'hostes del filòsof. Poc després i donada la proximitat de les marjals, els dos hòmens van posar fi al seu passeig. Celan va registrar la seua visita en un poema que va escriure una setmana més tard. [...] El títol «Todtnauberg» el nom del lloc on Heidegger tenia la seua cabanya.

*Àrnica, alegria dels ulls, el
glop del pou amb el
dau d'estreles damunt,
en la Cabanya
escrita
—quins noms va anotar
abans del meu?—
en aqueix llibre
la línia de
una esperança, hui,
en una paraula que advé
d'algú que pensa,
en el cor.*



En tornar a París, va manar imprimir-lo i va enviar el primer exemplar al filòsof, que li contestà convencionalment, donant-li les gràcies. Era com el reconeixement d'una culpa.¹⁸



Tractar d'invalidar la vida intel·lectual, el pensament filosòfic, inclús la vida personal de Heidegger per la seua actuació política és un símptoma digne d'anàlisi dins dels poders universitaris. Hui l'èxit o fracàs de la vida política està vinculat, quan no determinat per la vida personal, familiar i íntima dels polítics. S'ha pervertit a tal punt el públic que ja no es troba diferència amb el que solia ser privat. En la vida política i intel·lectual cal cuidar-se fins i tot dels propis somnis, tot és objecte d'interès per a l'Estat, per a la premsa, per als mitjans, per als amos i comerciants de les tecnologies de la informació i la comunicació, enfront d'açò el *Big Brother* de la novel·la 1984 de George Orwell és un dolç conte per a xiquets. El feixisme i altres totalitarismes no van triomfar, allò que preval és aquesta societat de control.

La circumstància descrita abans no busca desentranyar els motius personals del poeta o del filòsof, saber si va haver-hi un malentés o una porga de culpes d'ambdós parts. No deixen de sorprendre les últimes paraules ací citades de Carlos Ortega, prologuista del llibre *Paul Celan, Obres completes*. Després d'assenyalar que Heidegger dóna les gràcies a Celan, “convencionalment”, Ortega conclou: “Era com el reconeixement d'una culpa”. D'on obté aquesta conclusió Ortega sobre Heidegger? Potser es dega a la idea generalitzada que Heidegger, d'una manera o una altra, ha de ser, sentir-se o reconèixer-se culpable?

No coneixem cap text on el filòsof oferisca una disculpa o demane perdó o mostre penediment per la seua actuació política durant un any al capdavant de la Universitat de Friburg, tampoc sabem que haja renegat de la seua pertinença al Partit Nacional-socialista Obrer Alemany. L'entrevista que Heidegger concedeix el 1966 (publicada el 1976) a la revista *Der Spiegel* confirma açò.

Per a molts la seua actuació política com a rector era inadmissible i va representar un moment “ombriu”, “sinistre” i “fosc esdeveniment”. Hui sol ser comú en la vida política i també en la universitària demanar perdó en públic, de preferència enfront de les cambres, a través de les xarxes socials, ser judiciós, prudent, fer-se arrere, ser políticament correcte. Si en el seu moment Heidegger va ser recriminat per la seua actitud com a universitari, hui no deixa de ser, encara més, un escàndol. Potser així ho siga per a algunes bones consciències, els penedits de hui, d'ahir i de sempre, els del malentés, els de les sempre bones intencions, potser caldria mirar darrere de l'escàndol, per a veure si alguna cosa es pot ocultar o en realitat no hi ha ocultament.

De moment concentrem-nos en el seu *Discurs*, veure quins perills, quines seguretats hi ha ací per a les nostres institucions universitàries, per a la vida intel·lectual,

¹⁸ Carlos Ortega en Paul Celan. Obres completes, Madrid, Trotta, pp.31-32.

¹⁹ Jacques Derrida, Kant: El conflicte de les facultats, op. cit., p.15.

per a un món que en aparença o en realitat podria resultar una altra cosa molt distant i diferent del de l'Alemanya nazi.

La qüestió de saber fins on la filosofia de Heidegger, el seu pensament polític estava compromès amb el nazisme és una cosa que suscita encara hui moltes reflexions i postures intel·lectuals i polítiques. Pensar en els poders universitaris, té a veure amb les relacions que s'estableixen a l'interior de la universitat, amb la seua autonomia i simultàniament amb les forces externes, que en sentit estricte, no necessàriament, estan sotmeses a certes normes i regulacions pròpies de la Universitat, sinó principalment a altres instàncies, en particular a les forces de l'Estat, dels seus governs, de la producció i al comerç així com a algunes organitzacions o institucions de la societat civil.

Vegem el que Derrida diu respecte d'això:

Acabe de pronunciar la paraula «autoafirmació». Tractant-se de la Universitat, l'entenem com una traducció i una referència. És el títol d'un discurs tristament cèlebre de Heidegger [...] Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Si m'atrevisc a recordar, ací, aquesta gran ombra i aquest sinistre esdeveniment, és perquè, de qualsevol manera que s'avalua en la seua relació amb la conjuntura política (avaluació necessàriament molt complexa i sobre la qual no tractaré hui) el discurs de Heidegger sobre l'autoafirmació de la Universitat alemanya representa, sens dubte, dins de la tradició d'El Conflicte de les Facultats i dels grans textos filosòfics sobre la universitat de Berlín (Schelling, Fichte, Schleiermacher, Humboldt, Hegel) l'últim gran discurs en el qual la Universitat occidental tracta de pensar la seua essència i el seu destí en termes de responsabilitat filosòfica en l'estable referència a la idea mateixa del saber, de la tècnica, de l'Estat i de la nació, aproximant-se al límit en què la concentració memorial d'un pensament apunta sobtadament a la radical alteritat d'un futur aterridor. Em pareix, sense poder ací justificar aquesta hipòtesi, que, més enllà d'aquest discurs, Heidegger superarà el límit d'aquest concepte encara clàssic de la Universitat, aquell que ja l'inspirava en Què és la metafísica? (1929), o que almenys, una Universitat com a lloc comú i potent contracte de l'Estat, del poble, del saber, de la metafísica i de la tècnica li pareixerà, progressivament, menys susceptible d'assumir la responsabilitat essencial: vull dir, aquella responsabilitat que, prèviament a respondre d'un saber, d'un poder o de qualsevol cosa determinada, prèviament a respondre d'un ens o d'un objecte determinat, ha de respondre davant del ser que ens interpel·la, i pensar aquesta coresponsabilitat [...]»¹⁹.

Per a Derrida es tracta “d'un tristament cèlebre discurs”, “d'una ombra” d'un “esdeveniment sinistre” que d'altra banda representa “l'últim gran discurs” inscrit en



la tradició filosòfica alemanya sobre la Universitat però que, a manera d'hipòtesis, “apunta sobtadament a la radical alteritat d'un futur aterridor”, que abans de respondre a un saber, a un poder o a l'ens, segons Derrida “ha de respondre davant del ser que ens interpel·la, i pensar aquesta coresponsabilitat”.

El tema derrideà sobre la Universitat és el de la “Responsabilitat”, el de Heidegger és el del “Saber”, dues vetes distintes del pensament que potser s'encreuen o tal vegada no. Que probablement s'inscriuen en diferents tradicions, com ara la universitat napoleònica o la universitat humboldtiniana. No obstant això, i davant del que ací s'ha dit, podria ser que en acreditar o desacreditar, d'entrada un pensament o un altre, pels encerts o errors polítics dels seus exponents, es produísca una estratègia que oculte i servisca de ferment a les condicions que precisament tracta d'evitar i combatre, inclús amb tota la responsabilitat que estiga en joc.

Cal mirar el *Discurs del rectorat* (com una «xicoteta obra mestra de composició i expressió» Löwith, 1946) com a part d'una intenció per a reformar, revolucionar la política universitària alemanya. El dit text és el manifest més clar de les més àmplies intencions de Heidegger, com ho assenyala Rodríguez en el seu *Estudi Preliminar*, citant una nota del filòsof. “La raó determinant i l'autèntica meta, que només gradualment ha d'aconseguir-se, és, des dels primers dies després de la meua presa de possessió, el canvi a fons de l'educació científica partint de les forces i exigències de l'Estat nacionalsocialista”.²⁰

El *Discurs del rectorat* està compost per més o menys una dotzena de pàgines, dividides per dos temes que en general s'entremesclen: la filosofia i la política, encara que de manera particular tres quartes parts es dediquen a plantejar les qüestions de l'esperit, de l'autonomia universitària, de la filosofia, de l'ens, de l'essència de la voluntat i l'essència de la ciència. L'última quarta part remet, a l'Estat, a la relació de la Universitat, professors, estudiants, amb el treball, les armes i el saber, aspecte, aquest últim a què es referix profusament, enfront de les seues idees sobre el treball i les armes.

Cal dir que en cap part del text s'usen les paraules *Führer*, canceller del Reich, *Hitler*, Partit Nacional Socialista Obrer Alemany, nacionalsocialisme o nacionalsocialista com s'ha afirmat sovint.²¹ La qual cosa no vol dir que no al·ludira a la situació política i a la relació entre la Universitat i l'Estat nazi, tot al contrari. A més el *Discurs del rectorat* té infinits destinataris, entre altres, nosaltres mateixos.

Heidegger considera el rectorat com un compromís per a la direcció espiritual de la Universitat, on els propis dirigents són dirigits cap a la “missió espiritual que obliga a la destinació del poble alemany a prendre l'empremta de la seua història”, açò està íntimament relacionat amb l'autonomia universitària, la qual cosa significa “posar-nos a la tasca de determinar nosaltres mateixos el camí i el mode de la seua realització, per a ser allò que hem de ser”.

²⁰ Ramón Rodríguez (Estudi preliminar), en Martin Heidegger. L'autoafirmació de la universitat alemanya. El rectorat, 1933-1934. Entrevista del Spiegel, Madrid, Technos, 2009, pp. XXII-XXIII.

²¹ Martin Heidegger, op. cit., pp. 3-4.

No és prou saber quin és l'estat actual de la Universitat ni tampoc la seua història recent, per a conèixer la seua essència és pertinent delimitar-la amb referència al futur, diu Heidegger, i continua, és necessari un esperit autoreflexiu que només pot produir-se en l'autoafirmació de la Universitat. L'essència d'aquesta voluntat d'autoafirmació la constitueix la voluntat de ciència. Com véiem en les conferències *Sobre l'avenir de les nostres escoles*, al reforç i a l'autosuficiència de la cultura. I com menciona Nietzsche, per a poder parlar “de l'avenir dels nostres instruments i mètodes d'educació caldria demostrar, que en alguna mesura aqueixa cultura futura existeix ja en el present”. Heidegger mirava en la Universitat aqueixa cultura nacionalsocialista i es va proposar portar-la a terme. Però sens dubte, també veia la Universitat com una farga cultural que podia conduir la societat.

*La voluntat de l'essència de la Universitat alemanya és voluntat de ciència en el sentit d'acceptar la missió espiritual històrica del poble alemany, poble que es coneix a si mateix en el seu Estat. Ciència i destí alemany han sobretot d'arribar, volent la seua essència, al poder. I ho aconseguiran si i només si, nosaltres, professors i alumnes, exposem, d'una banda, la ciència a la seua més pròpia necessitat i, d'una altra, ens mantenim fermes en el destí alemany amb tot el seu constrenyiment.*²²

I després de col·locar el poble alemany, la seua llengua, com a hereus de la filosofia grega, erigint-se “per primera vegada enfront de l'ens en la seua totalitat, qüestionant-lo i concebant-lo com l'ens que és”, Heidegger ens planteja que tota ciència està lligada a la filosofia des de l'inici i remata, amb paraules d'Esquilo: “«Però el saber és molt més dèbil que la necessitat». La qual cosa vol dir: tot saber sobre les coses roman per endavant entregat a l'hegemonia del destí i fracassa davant d'ell”. Al saber li toca resistir davant de l'ens només per a fracassar irremissiblement, cosa que ens mostra la “impotència creadora” del saber, el mateix que s'ha vist des dels grecs, com una actitud teòrica merament contemplativa, que hauria d'existir per ella mateixa, la qual cosa no té fonament. La teoria no té sentit per ella mateixa sinó per estar lligada enfront de l'ens. El qüestionament contemplatiu no és una altra cosa per als grecs que “la suprema forma de la [energia] «estar-a-l'obra» de l'home en què no es tracta d'assimilar la praxi a la teoria sinó al revés entendre la teoria mateixa com la suprema realització d'una autèntica praxi”. La ciència no és un recurs, una utilitat, un bé cultural més per als grecs, és el centre, l'essència mateixa del seu poble, del seu Estat, de la seua existència.

En el seu *Discurs*, Heidegger remet a l'assumpte de què significa preguntar, encara que en aquesta ocasió, sense parlar dels grecs, es referix al «digne de ser preguntat» com a davant de l'Oracle, saber què és preguntar, per a saber preguntar, no és el plantejament d'una cosa problemàtica, no és la pregunta d'investigació que se'ls sol



demanar als estudiants per a iniciar la seua tesi, sinó la capacitat de poder obrir l'essencial de totes les coses.

D'altra banda, per a Heidegger l'esperit va més enllà de qualsevol astúcia, o enginy sense compromís, ni de bon tros a l'anàlisi intel·lectual o a la raó universal, “sinó que esperit és decidir-se [...] per l'essència del ser”. De la reflexió sobre el món espiritual concebut més enllà de la superestructura cultural o com a coneixements i valors utilitzables, sinó com “el poder que més profundament conserva les forces de la seua raça i de la seua terra [...]”.

Les últimes pàgines del *Discurs*, estan vinculades amb la relació política i social dels universitaris. Al treball, les armes i al saber.

Professors i estudiants van de la mà, els primers com a dirigents encaminats “als llocs més avançats del perill que la inseguretat incessant del món presenta” disposats a posar mans a l'obra, els segons com a fermes aliats del destí alemany, que accepten la nova legislació estudiantil “l'alumnat, segons Heidegger, es posa així sota la llei de la seua essència, i amb això delimita aquesta essència per primera vegada” Hi ha, sens dubte, una consonància essencial entre l'Estat nacionalsocialista, el destí alemany i la Universitat, en els seus professors i estudiants. Heidegger l'intel·lectual orgànic del nacionalsocialisme i també el filòsof havia posat mà a l'obra. Per cert, una cosa semblant va passar a la Unió Soviètica, on el destí dels soviètics, i la Universitat, estaven lligats al Partit Comunista. A Xina, trenta anys després, en un extrem, la Revolució cultural faria el mateix. Cal recordar que per a ell, saber i necessitat, van de la mà, mai en una relació d'adaptació, d'adequació passiva o contemplativa de la teoria o la ciència a la realitat, sinó tot al contrari, en una lluita creadora, en un enfrontament entre el saber i la realitat.

D'acord amb Heidegger, la “llibertat acadèmica” és expulsada de la Universitat alemanya pel seu caràcter negatiu, “absència de preocupació” per l'actitud capritxosa i sense sentit dels seus propòsits. Per això Heidegger plantejarà la necessitat d'una vinculació de l'alumnat alemany amb tres propòsits, que molt a l'estil de Dumézil relacionen la Universitat amb aqueixa concepció mítica i trifuncional de les societats: Sacerdots, Guerrers i Agricultors (Treballadors). El filòsof planteja tres formes de vinculació dels estudiants, per cert ell mai parla de la noció, del concepte de responsabilitat en termes filosòfics, aquesta paraula no forma part del *Discurs del rectorat*.

La primera vinculació és amb la comunitat nacional, i obliga a participar, compartint-los i coexercint-los, en els esforços, anhels i capacitats de tots els membres i estaments de la nació. [Es tracta del] servei del treball.

La segona vinculació és amb l'honor i el destí de la nació entre els altres pobles, i exigeix la disposició –afirmada en el saber i poder, i ensinistrada per la disciplina– d'entregar-se fins al límit. [Es tracta del] servei de les armes.

La tercera vinculació de l'alumnat és amb la missió espiritual del poble alemany. Aquest poble forja el seu destí col·locant la seua història al mig de la manifesta hegemonia dels poders de l'existència humana que configuren el món i lluitant, una vegada i una altra, per aconseguir el seu món espiritual. Ell exigeix, des de si, als seus guies i guardians la més severa claredat del més elevat, ampli i ric saber. [Es tracta del] servei del saber.²³

I encara que Heidegger conclou dient que els tres serveis, el del treball, el de les armes i el del saber són igual d'importants i necessaris, en realitat allò que a ell li ocupa és el tema del saber, del qual agrega: “El polític i el professor, el metge i el jutge, el capellà i l'arquitecte dirigeixen l'existència del poble i de l'Estat [...]” però aclareix, que de cap manera el saber està al servei de les professions, sinó al revés, les professions administren el saber essencial que el poble té sobre la totalitat de la seua existència. Insisteix en “l'aguda amenaça de l'existència al mig de l'ens”, de cap manera es tracta d'una tranquil·la i plàcida captació “d'essències i valors”. I molt kantianament ens recorda que a l'Estat pertanyen les professions. I encara que ell no ho diu així, el saber pertany a la Universitat, com a arma per a lluitar.

I quasi per a acabar, agrega Heidegger, “Nosaltres triem la lluita que sap, la lluita dels que qüestionen, i confessem amb *Carl von Clausewitz*: «Em considere lliure de la frívola esperança d'una salvació que vinga de la mà de l'atzar».

Tanca el seu discurs sobre *L'autoafirmació de la universitat alemanya* amb la frase:

Tot allò que és gran està al mig de la tempesta.
Plató, *República*, 497 d,9

Universitaris: subjectes i poders

Ja des dels epígrafs amb què Zygmunt Bauman, obri el seu llibre, *Modernitat i Holocaust* (1989), vam quedar convençuts que les preocupacions dels universitaris i intel·lectuals algunes vegades van més enllà de simplificacions i còmodes reduccionismes que aquesta actualitat sol exigir. Hannah Arendt, en el seu reportatge periòdic *Eichmann a Jerusalem. Un estudi sobre la banalitat del mal*, mostra que més enllà de la consigna ideològica o política; de progrés, de benestar social i de la suposada felicitat de la comunitat, pot haver-hi intel·ligència i honestedat intel·lectual en vincular pensaments i realitat. Per tant, com diu Gershom Scholem oposant-se a l'execució d'Eichmann: “*Importa que la gran pregunta històrica i social... Com va poder ocórrer?... conserve tot el seu pes, tota la seua espantosa nuesa, tot el seu horror.*” (Bauman).

Un tema sociològic i pedagògic recurrent és el del normal, encara que sens dubte, també ho és psicològic i moral. Bauman com a sociòleg obri la seua reflexió sobre



aquesta modernitat col·locant el dit sobre la nafra, en qüestionar el lloc dels “malvats assassins i el dels bondadosos innocents”, d’aquest món bicolor que sempre necessitem per a justificar una infame existència. Bauman es pregunta per la nostra Modernitat, no sols amb intel·ligència, sinó amb honestedat, és dins d’aqueix context on volem situar aquestes conclusions sobre els Poders Universitaris, en aqueixa ferida que abans de cicatritzar s’ofereix més oberta als nostres ulls. No cal oblidar que els sabers i les tècniques desplaçades en el present i en el passat, han sigut produïdes per intel·lectuals i que com hem dit, més d’una vegada, no hi ha res més humà que una bomba atòmica, res més humà que un camp de concentració, res més humà que la guerra i la violència i per descomptat res més humà que suposar que això va ser un error o, en tot cas, quelcom que ja no ocorre ni tornarà a ocórrer.

Quan parlem del normal ben sovint ho confonem amb el legal o el regular i encara que els dits conceptes solen estar relacionats no són el mateix. El legal obeeix a l’orde abstracte de les lleis, prohibicions o manaments que s’estableixen per a sancionar les coses amb relació a la justícia. El regular és allò que ocorre amb una certa freqüència i que pot arribar a establir o no una regla o norma. I el normal és el relatiu a un codi d’operació, de funcionament, que estableix certs indicadors, paràmetres, referents, exercicis o pràctiques específiques que s’han de complir per a estar dins de la norma. Amb relació a l’anterior, els poders universitaris a vegades estan dins del legal, del regular o dins de la norma.

Diu Durkheim que el suïcidi és una cosa normal, perquè està present en totes les societats i inclús, podríem agregar nosaltres, compleix amb certs paràmetres. Un sacrifici o un accident mortal no són suïcidis. En la nostra Modernitat hi ha coses normals que a molts els agrada mirar com extraordinàries, casuals, eludibles o en tot cas eliminables, com la violència. Pensar que els referents, els paràmetres, els indicadors que van fer possible l’Holocaust van ser “normals” és just el que Bauman argumenta.

La veritat és que tots els “ingredients” de l’Holocaust, totes les coses que van fer que fóra possible, van ser normals. “Normals” no en el sentit de quelcom familiar o d’un component més d’una llarga sèrie de fenòmens des d’antic descrits, explicats i acceptats (al contrari, l’Holocaust va representar quelcom nou i desconegut) sinó “normal” en el sentit que s’ajusta plenament a tot allò que sabem de la nostra civilització, de l’esperit que la guia, de les seues prioritats, de la seua visió immanent del món i de les formes adequades d’aconseguir la felicitat humana en la societat perfecta. En paraules de Stillman i Pfaff, “Hi ha alguna cosa més que una relació fortuïta entre la tecnologia que s’utilitza en una cadena de producció, amb la seua visió de la universal abundància material, i la tecnologia aplicada dels camps de concentració, amb la seua visió d’un malbaratament de mort. Potser el nostre desig siga negar aquesta relació però Buchenwald era tan occidental com el

*riu Rogue de Detroit. No podem considerar Buchenwald com una aberració
fortuïta d'un món occidental essencialment assenyat.*"²⁴

La Universitat, els universitaris, professionals, artistes, humanistes, científics, professors, investigadors o estudiants, no estem exempts de les condicions de normalitat que practiquem en la societat global en què vivim. No per ser vegans o vegetarians quedem al marge dels interessos i polítiques de control de l'Estat i de les corporacions mundials dedicades a la producció, comercialització i venda de serveis relacionats amb l'alimentació. El mateix ocorre amb la salut i la medicina, amb la migració i la seguretat, amb l'educació i la cultura. Els poders universitaris estan íntimament lligats a les formes de poder històric ja siga com a estratègies i tàctiques de sotmetiment i de resistència o de reproducció i creació. No està menys sotmés i té major resistència als poders interns i externs a la universitat un filòsof que un advocat. Un epistemòleg, un teòric, un astrònom tampoc està exempt dels poders polítics, en comparació d'un metge, un comptable o un pedagog. Com havíem vist, Kant no estava al marge de la política del seu temps, Heidegger tampoc, els dos eren filòsofs i universitaris.

Els universitaris no estem al marge de les guerres socials que es viuen en el món, a vegades de manera oberta i declarada i moltes altres vegades, i de manera més terrible, sota la bandera de la pau. Terrorisme, narcotràfic, segrestos, prostitució infantil, tràfic de persones, explotació irracional de persona i de la naturalesa, crims, violència i corrupció política i social, no són una altra cosa que signes de la nostra humanitat. Creure que açò mai va existir, o que tan sols van ser circumstàncies excepcionals de certs moments històrics, però sobretot creure que els podem eradicar ha sigut i és una constant en el quefer intel·lectual i universitari. Com si hi haguera un no-poder consubstancial a la nostra existència i del qual els universitaris fórem els depositaris per excel·lència.

Què és allò que ens fa comunitat universitària?, precisament la impossibilitat del comú, les nostres diferències. Més que universitaris haguérem d'anomenar-nos diversitaris, no obstant això hi ha una cosa que ens unifica, i és la llei i les normes que organitzen i despleguen les nostres pràctiques com diferents d'altres. L'universitari no actua com el polític d'Estat o com un empresari encara que estiga format per a això, quan s'exerceix com a universitari es pensa en els sabers del polític, del comerciant, en les seues veritats. Encara que és clar que la funció, l'operació de l'universitari no queda exempta de poders i sabers, d'interessos polítics interns de les pròpies universitats i dels poders externs.

En aquest text hem parlat de subjectes i poders universitaris, no per a constatar les idees de l'autonomia universitària com si es tractara de la sobirania de l'Estat nascut en el segle XVIII, tampoc per a fer valdre una sèrie de principis racionals, ètics i es-



tètics, inclús de Kant, no ens va interessar analitzar els aspectes d'una filosofia política, que podria col·locar els conceptes de llibertat i justícia com eterns i universals, tot al contrari vam anar a situacions particulars. En el cas de Kant al seu plet amb el poder. Amb Nietzsche ens interessà desplegar les seues reflexions sobre l'educació i la cultura per a pensar el lloc dels intel·lectuals i finalment, vam acudir a un heretge del món universitari que pels seus vincles amb un Estat com el nacionalsocialista, per la seua filiació nazi, però sobretot per la seua filosofia no deixa de ser un referent obligat quan parlem de subjectes i poders en les universitats. Ens pareix que haver esbossat la importància dels intel·lectuals en l'Edat Mitjana serveix com a impuls per a continuar investigacions com la que Le Goff ens presenta en el seu llibre

Déiem que allò que ens fa comunitat universitària està en la llei de la Universitat, en les seues normes i reglaments, sens dubte tot això ens fa diferents, no obstant això hi ha una obligació universitària sobre totes les altres i aquesta és la de pensar i actuar críticament, inclús qui obeeix està obligat a resistir, a lluitar, la qual cosa no significa només anar a contracorrent, en sentit contrari, tampoc representa únicament aprofundir o complicar allò que s'ha pensat, allò que s'ha exercit, el pensament i l'acció no acaben quan es pensa o es fa una altra cosa, pensar i obrar significa en última conseqüència, encarnar els poders que la vida implica. "L'essència de la voluntat de poder és voler el seu propi creixement, voler-se a si mateixa: és «voluntat de voluntat»"²⁵

Referències bibliogràfiques

- GRAMSCI, Antonio, (1975) *Els intel·lectuals i l'organització de la cultura* (Quaderns de la presó II), Mèxic, Juan Pablos editor
- ORTEGA, Carlos (1999) en Paul Celan. *Obres completes*, Madrid, Trotta
- NIETZSCHE, Friedrich, (1988) *Sobre l'avenir de les nostres escoles*, en Cuadernos de Formación Docente, número 25, Mèxic, Editorial UNAM-ENEP Acatlán
- STEINER, George i Cécile LADJALI, (2005) *Elogi de la transmissió*. Madrid, Siruela
- DERRIDA, Jacques, (1988) *Kant: El conflicte de les facultats*, Mèxic, Cuadernos de Formación Docente, número 26, Agost, Mèxic, UNAM-ENEP Acatlán
- LE GOFF, Jacques, (1990) *Els intel·lectuals en l'Edat Mitjana*, Barcelona, Gedisa,
- KANT, Emmanuel, (1963) *El conflicte de les facultats*, Buenos Aires, Losada, S.A
- RODRÍGUEZ, Ramón (2009) (Estudi preliminar), en Martin Heidegger. *L'autoafirmació de la universitat alemanya. El rectorat, 1933-1934. Entrevista del Spiegel*, Madrid, Technos
- BAUMAN, Zygmunt, (2006) *Modernitat i Holocaust*, Madrid, Ed. Sequitur

²⁵ Ramón Rodríguez (Estudi preliminar), en Martin Heidegger. L'autoafirmació de la universitat alemanya. El rectorat, 1933-1934. Entrevista del Spiegel, op.cit., p. XL.