

# ELS SET CONEIXEMENTS NECESSARIS PER A L'EDUCACIÓ DEL FUTUR

---

Informe elaborat per Edgar Morin  
per a la UNESCO  
com a contribució  
a la reflexió internacional  
sobre com educar  
per a un futur sostenible



*Els set coneixements necessaris per a l'educació del futur*  
Informe elaborat per Edgar Morin  
per a la UNESCO com a contribució  
a la reflexió internacional  
sobre com educar per a un futur sostenible

Títol original francès

*Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*

Publicat per l'Organització de les Nacions Unides per a l'Educació, la Ciència i la Cultura (UNESCO) i les Edicions Odile Jacob, París, França

© UNESCO, 1999

© Centre UNESCO de Catalunya per a la traducció catalana  
(Mallorca, 285. 08037-Barcelona)

Traducció: Helena Cots

Primera edició: Barcelona, juliol del 2000.

Segona edició, en format electrònic: octubre del 2003

Les idees i opinions exposades en aquesta publicació són les pròpies de l'autor i no reflecteixen les opinions de la UNESCO.

Les denominacions utilitzades en aquesta obra i la presentació de les dades que hi figuren no impliquen, per part de la UNESCO, cap presa de posició en relació a l'estatut jurídic dels països, ciutats, territoris o zones, ni de les seves autoritats, ni en relació a les seves fronteres o límits.

*La traducció al català ha estat feta sota la responsabilitat del Centre UNESCO de Catalunya.*

Dipòsit legal B-30733/2000  
ISBN 84-931054-7-3

# Índex

Agraïments	5
Pròleg	5
<b>Capítol 1. Les cegueses del coneixement: l'error i la il·lusió</b>	7
<u>1. El taló d'Aquil·les del coneixement</u>	7
1.1 Els errors mentals	8
1.2 Els errors intel·lectuals	8
1.3 Els errors de la raó	9
1.4 Els engegaments paradigmàtics	9
<u>2. L'imprinting i la normalització</u>	10
<u>3. La noologia: possessió</u>	11
<u>4. L'inesperat...</u>	12
<u>5. La incertesa del coneixement</u>	12
<b>Capítol 2. Els principis d'un coneixement pertinent</b>	13
<u>1. De la pertinència en el coneixement</u>	13
1.1 El context	13
1.2 El global (les relacions entre tot i parts)	14
1.3 El multidimensional	14
1.4 El complex	14
<u>2. La intel·ligència general</u>	14
2.1 L'antinòmia	15
<u>3. Els problemes essencials</u>	15
3.1 Disjunció i especialització tancada	15
3.2 Reducció i disjunció	15
3.3 La falsa racionalitat	16
<b>Capítol 3. Ensenyar la condició humana</b>	17
<u>1. Arrelament - desarrelament humà</u>	17
1.1 La condició còsmica	18
1.2 La condició física	18
1.3 La condició terrestre	18
1.4 La humana condició	18
<u>2. L'humà de l'humà</u>	19
2.1 Unidualitat	19
2.2 El cercle cervell-ment-cultura	19
2.3 El cercle raó-afecte-pulsió	19
2.4 El cercle individu-societat-espècie	19
<u>3. Unitas multiplex: la unitat i la diversitat humana</u>	20
3.1 L'àmbit individual	20
3.2 L'àmbit social	20
3.3 Diversitat cultural i pluralitat d'individus	20
3.4 <i>Sapiens-demens</i>	21
3.5 <i>Homo complexus</i>	21

<b>Capítol 4. Ensenyar la identitat terrestre</b>	22
<u>1. L'era planetària</u>	23
<u>2. El llegat del segle XX</u>	25
2.1 L'herència de la mort	25
2.1.1 Les armes nuclears	25
2.1.2 Els nous perills	25
2.2 La mort de la modernitat	25
2.3 L'esperança	26
2.3.1 L'aportació dels contracorrents	26
2.3.2 En el joc contradictori dels possibles	26
<u>3. La identitat i la consciència terrestre</u>	27
<b>Capítol 5. Afrontar les incertituds</b>	28
<u>1. La incertitud històrica</u>	29
<u>2. La història creadora i destructora</u>	29
<u>3. Un món incert</u>	30
<u>4. Afrontar les incertituds</u>	30
4.1 La incertesa del real	31
4.2 La incertesa del coneixement	31
4.3 Les incerteses i l'ecologia de l'acció	31
4.3.1 El cercle risc-precaució	31
4.3.2 El cercle fins-mitjans	32
4.3.3 El cercle acció-contexte	32
<u>5. La impredecibilitat a llarg termini</u>	32
5.1 L'aposta i l'estratègia	32
<b>Capítol 6. Ensenyar la comprensió</b>	33
<u>1. Les dues comprensions</u>	34
<u>2. Una educació per als obstacles a la comprensió</u>	34
2.1 L'egocentrisme	35
2.2 Etnocentrisme i sociocentrisme	35
2.3 L'esperit reductor	35
<u>3. L'ètica de la comprensió</u>	36
3.1 El "ben pensar"	36
3.2 La introspecció	36
<u>4. La consciència de la complexitat humana</u>	36
4.1 L'obertura subjectiva (simpatia) a l'altre	36
4.2 La interiorització de la tolerància	37
<u>5. Comprensió, ètica i cultura planetàries</u>	37
<b>Capítol 7. L'ètica del gènere humà</b>	38
<u>1. El cercle individu-societat: ensenyar la democràcia</u>	39
1.1 Democràcia i complexitat	39
1.2 La dialògica democràtica	39
1.3 El futur de la democràcia	40
<u>2. El cercle individu-espècie: ensenyar la ciutadania terrestre</u>	41
<u>3. La humanitat com a destí planetari</u>	41
Notes	42

# Agraïments

Estic agraït per la comprensió i pel suport de la UNESCO i particularment estic agraït a Gustavo López Ospina, director del projecte transdisciplinari "Educar per a un futur viable", que m'ha incitat a expressar les meves propostes de la forma més completa que m'era possible.

Aquest text ha estat sotmès a personalitats universitàries, així com a funcionaris internacionals de l'Est i de l'Oest, del Nord i del Sud, entre els quals: Andras Biro (Hongria, expert en desenvolupament a l'ONU), Mauro Ceruti (Itàlia, Universitat de Milà), Emilio Roger Ciurana (Espanya, Universitat de Valladolid), Eduardo Domínguez (Colòmbia, Universitat Pontifícia Bolivariana), Maria de C. de Almeida (Brasil, Universitat Federal de Rio Grande del Nord), Nadir Aziza (Marroc, Càtedra d'Estudis Euromediterranis), Edgar de A. Carvalho (Brasil, Universitat Catòlica de Sao-Paulo), Carlos Garza Falla (Mèxic, UNAM), Rigoberto Lanz (Veneçuela, Universitat Central), Carlos Mato Fernández (Uruguai, Universitat de la República), Raúl Motta (Argentina, Institut Internacional per al Pensament Complex, Uni-

versitat de El Salvador), Darío Munera Vélez (Colòmbia, antic rector de la UPB), Sean M. Kelly (Canadà, Universitat d'Ottawa), Alfonso Montuori (Estats Units d'Amèrica, Institut Californià d'Estudis Integrals), Helena Knyazeva (Rússia, Institut de Filosofia, Acadèmia de les Ciències), Chobei Nemoto (Japó, Fundació per al Suport de les Arts), Ionna Kuçuradi (Turquia, Universitat Beytepe Ankara), Shengli Ma (Xina, Institut d'Estudis d'Europa de l'Oest, Acadèmia Xinesa de les Ciències Socials), Marius Mukungu-Kakangu (Zaire, Universitat de Kinshasa), Peter Westbroek (Holanda, Universitat de Leiden).

La UNESCO va encarregar a Nelson Vallejo-Gómez que recopilés i integrés els comentaris i les propostes facilitades pels experts i ell mateix va formular-hi les seves pròpies aportacions. El text, enriquit amb aquestes contribucions, va ser aprovat per mi mateix.

Vull expressar a cadascun d'ells el meu entusiasta agraïment.

---

## Pròleg

Aquest text vol ser previ a qualsevol guia o compendi d'ensenyament. No tracta del conjunt de les matèries que s'ensenyen o que haurien de ser ensenyades: es proposa exposar, exclusivament i essencialment, problemes centrals o fonamentals que són totalment ignorats o oblidats, i que es fa necessari ensenyar en el segle vinent.

Hi ha set coneixements "fonamentals" que l'educació del futur hauria de tractar en qualsevol societat i en qualsevol cultura, sense exclusivitats ni rebuigs, segons els modes i normes pròpies de cada societat i de cada cultura.

Cal afegir que el saber científic, en el qual es basa aquest text per situar la condició humana, a més de ser provisional, encara desemboca en profunds misteris sobre l'Univers, la Vida i el naixement de l'Ésser humà. Aquí s'obre un indecidible en el qual intervenen les opcions filosòfiques i les creences religioses, a través de cultures i civilitzacions.

### Els set coneixements necessaris

#### Capítol 1. Les cegueses del coneixement: l'error i la il·lusió

És significatiu que l'educació, que es proposa comunicar els coneixements, sigui cega respecte a allò que és el coneixement humà, els seus dispositius, els seus mals, les seves dificultats, les seves propensions a l'error i a la il·lusió, i no es preocupi en absolut de fer conèixer què és conèixer.

Efectivament, el coneixement no es pot considerar com una eina *ready made* que hom pot utilitzar sense analitzar-ne la naturalesa. El coneixement del coneixement cal que aparegui com una primera necessitat que serviria com a preparació per fer front als permanents riscos d'error i d'il·lusió que no cessen de parasitar la ment humana. Es tracta d'armar cada ment per al combat vital per la lucidesa.

És necessari introduir i desenvolupar en l'ensenyament l'estudi de les característiques cerebrals, mentals, culturals, dels coneixements humans, dels seus processos i de les seves modalitats, de les disposicions tant psíquiques com culturals que el poden fer caure en el risc de l'error o la il·lusió.

## Capítol 2. Els principis d'un coneixement pertinent

Hi ha un problema cabdal que mai no s'ha considerat: la necessitat de promoure un coneixement capaç de copsar els problemes globals i fonamentals per inscriure-hi els coneixements parcials i locals.

La supremacia d'un coneixement fragmentat segons les disciplines sovint fa impossible que operi el lligam entre les parts i les totalitats; per això cal deixar espai a una forma de coneixement capaç de copsar els seus objectes en els seus propis contextos, els seus complexos, els seus conjunts.

És necessari desenvolupar l'aptitud natural de la ment humana per situar totes les seves informacions dins d'un context i d'un conjunt. És necessari ensenyar els mètodes que permeten copsar les relacions mútues i les influències recíproques entre les parts i el tot en un món complex.

## Capítol 3. Ensenyar la condició humana

L'ésser humà és alhora físic, biològic, psíquic, cultural, social, històric. Aquesta unitat complexa de la naturalesa humana, en l'ensenyament es troba completament desintegrada per les disciplines, i ha esdevingut impossible aprendre què significa ésser humà. Cal restaurar aquesta unitat de manera que cadascú, allà on sigui, tingui coneixement i consciència de la seva identitat complexa i alhora de la seva identitat comuna amb tots els altres humans.

La condició humana hauria de ser objecte essencial de tot ensenyament.

Aquest capítol indica com és possible, a partir de les disciplines actuals, reconèixer la unitat i la complexitat humanes tot aplegant i organitzant els coneixements dispersos en les ciències naturals, les ciències humanes, la literatura i la filosofia, i mostrar el lligam indissoluble entre la unitat i la diversitat de tot el que és humà.

## Capítol 4. Ensenyar la identitat terrestre

El destí, en endavant planetari, del gènere humà és una altra realitat clau ignorada per l'ensenyament. El coneixement dels desenvolupaments de l'era planetària que s'engrandiran al segle XXI, i el reconeixement de la identitat terrestre que serà cada vegada més indispensable per a cadascú i per a tots, s'han de convertir en un dels objectes principals de l'ensenyament.

Convé ensenyar la història de l'era planetària, que comença amb la comunicació de tots els continents el segle XVI, i mostrar com totes les parts del món han esdevingut intersolidàries, sense amagar les opressions i dominacions que han flagel·lat la humanitat i que no han desaparegut.

Caldrà indicar el complex de crisi planetària que marca el segle XX, mostrant que tots els humans, confrontats des d'ara als mateixos problemes de vida i de mort, viuen una mateixa comunitat de destí.

## Capítol 5. Afrontar les incerteses

Les ciències ens han fet adquirir moltes certeses, però al llarg del segle XX també ens han revelat innombrables àmbits d'incerteses. L'ensenyament hauria de comportar un ensenyament de les incerteses que han aparegut a les ciències físiques (microfísiques, termodinàmica, cosmologia), a les ciències de l'evolució biològica i a les ciències històriques.

Caldria ensenyar principis d'estratègia, que permetessin afrontar els atzars, l'inesperat i l'incert, i modificar el seu desenvolupament en virtut de les informacions adquirides sobre la marxa. S'ha d'aprendre a navegar en un oceà d'incerteses a través d'arxipèlags de certesa.

La fórmula del poeta grec Eurípides, que té vint-i-cinc segles d'antiguitat, és més actual que mai: "L'esperat no s'acompleix, i un déu obre el camí a l'inesperat". L'abandó de les concepcions deterministes de la història humana que creien poder predir el nostre futur, l'anàlisi dels grans esdeveniments i accidents del nostre segle que van ser tots ells inesperats, el caràcter des d'ara desconegut de l'aventura humana, ens han d'incitar a preparar les ments per esperar l'inesperat i afrontar-lo. És necessari que tots aquells sobre els quals recau la responsabilitat d'ensenyar se situïn als posts avançats de la incertesa dels nostres temps.

## Capítol 6. Ensenyar la comprensió

La comprensió és alhora mitjà i fi de la comunicació humana. En canvi, l'educació per a la comprensió és absent dels nostres ensenyaments. El planeta necessita comprensions mútues en tots els sentits. Atesa la importància de l'educació per a la comprensió, a tots els nivells educatius i a totes les edats, el desenvolupament de la comprensió necessita una reforma de les mentalitats. Aquesta ha de ser la tasca de l'educació del futur.

La comprensió mútua entre humans, tant entre pròxims com entre estranys, d'ara endavant és vital perquè les relacions humanes surtin del seu estat bàrbar d'incomprensió.

D'això se'n desprèn la necessitat d'estudiar la incomprensió, des de les seves arrels, les seves modalitats i els seus efectes. Un estudi d'aquesta mena es fa encara més necessari pel fet que tractaria no pas sobre els símptomes, sinó sobre les causes de racismes, xenofòbies, odís. A la vegada constituiria un dels fonaments més segurs de l'educació per a la pau, a la qual ens sentim vinculats per fundació i per vocació.

## Capítol 7. L'ètica del gènere humà

L'ensenyament ha de portar a una "antropoètica" a través de la consideració del caràcter ternari de la condició humana, el qual consisteix en ser a la vegada individu–societat–espècie. En aquest sentit, l'ètica individu–espècie necessita un control mutu de la societat per part de l'individu i de l'individu per part de la societat, és a dir la democràcia; l'ètica individu–espècie reclama per al segle XXI la ciutadania terrestre.

L'ètica no es pot ensenyar amb lliçons de moral. S'ha de formar en les ments a partir de la consciència que l'humà és a la vegada individu, part d'una societat i part d'una espècie. Portem en cadascú de nosaltres aquesta triple realitat. A més, tot desenvolupament veritablement humà ha de comportar el desenvolupament conjunt de les autonomies individuals, de les participacions comunitàries i de la consciència de pertànyer a l'espècie humana.

A partir d'això es dibuixen les dues grans finalitats eticopolítiques del nou mil·lenni: establir una relació de control mutu entre la societat i els individus a través de la democràcia, fer de la Humanitat una comunitat planetària. L'ensenyament no només ha de contribuir a una presa de consciència de la nostra *Terra-pàtria*, sinó que ha de permetre, també, que aquesta consciència es tradueixi en una voluntat de fer possible la ciutadania terrestre.

---

# Capítol 1

## Les cegueses del coneixement: l'error i la il·lusió

Tot coneixement comporta en ell mateix el risc de l'error i de la il·lusió. L'educació del futur ha d'afrontar el problema de doble cara que és l'error i la il·lusió. L'error més gran seria subestimar el problema de l'error, la il·lusió més gran seria subestimar el problema de la il·lusió. El reconeixement de l'error i de la il·lusió és tant més difícil pel fet que l'error i la il·lusió no es reconeixen en absolut com a tals.

Error i il·lusió parasiten la ment humana des de l'aparició de l'*homo sapiens*. Quan considerem el passat, inclòs el recent, tenim la impressió que ha patit la

influència d'innombrables errors i il·lusions. Marx i Engels a *La Ideologia alemanya* van enunciar amb justesa que els homes sempre han elaborat falses concepcions d'ells mateixos, d'allò que fan, d'allò que han de fer, del món on viuen. Però ni Marx ni Engels van poder escapar d'aquests errors.

### 1. EL TALÓ D'AQUIL·LES DEL CONEIXEMENT

L'educació ha de mostrar que no hi ha coneixement

que no estigui, ja sigui en menor o en major grau, amenaçat per l'error i per la il·lusió. La teoria de la informació demostra que hi ha risc d'error per l'efecte de perturbacions aleatòries o sorolls (*noise*), en tota transmissió d'informació, en tota comunicació de missatge.

Un coneixement no és un mirall de coses o del món exterior. Totes les percepcions són a la vegada traduccions i reconstruccions cerebrals a partir d'estímulos o de signes captats i codificats pels sentits. D'aquí se'n desprenen, i ho sabem prou bé, els innumbrables errors de percepció que provenen tanmateix del nostre sentit més fiable: la vista. A l'error de percepció s'hi afegeix l'error intel·lectual. El coneixement, en forma de paraula, d'idea, de teoria, és el fruit d'una traducció/reconstrucció per part dels mitjans del llenguatge i del coneixement, i és en aquest sentit que coneix el risc d'error. Aquest coneixement, a la vegada en tant que traducció i en tant que reconstrucció, comporta interpretació, la qual cosa introdueix el risc d'error dins de la subjectivitat del coneixedor, de la seva visió del món, dels seus principis de coneixement. D'aquí deriven innumbrables errors de concepció i d'idees que sobrevenen malgrat els nostres controls racionals, la projecció dels nostres desitjos o de les nostres pors. Les perturbacions mentals que aporten les nostres emocions multipliquen els riscos d'error.

Hom podria creure que es podria eliminar el risc d'error bandejant tota afectivitat. Efectivament, el sentiment, l'odi, l'amor, l'amistat ens poden encegar. Però cal dir també que ja en el món dels mamífers, i sobretot en el món humà, el desenvolupament de la intel·ligència és inseparable del desenvolupament de l'afectivitat, és a dir de la curiositat, de la passió, que són ressorts de la recerca filosòfica o científica. Així mateix l'afectivitat pot ofegar el coneixement, però també pot enriquir-lo. Hi ha una relació estreta entre la intel·ligència i l'afectivitat: la facultat de raonar pot ser disminuïda, o destruïda, per un dèficit d'emoció; l'afebliment de la capacitat de reaccionar emocionalment pot ser l'origen de comportaments irracionals.

Per tant, no hi ha un estadi superior de la raó dominant de l'emoció, sinó un cercle intel·lecte-afecte; i en determinats casos, la capacitat d'emoció és indispensable per accomplir comportaments racionals.

El desenvolupament del coneixement científic és un poderós mitjà de detecció dels errors i de lluita contra les il·lusions. Amb tot, els paradigmes que controlen la ciència poden desenvolupar il·lusions i cap teoria científica no està immunitzada eternament contra l'error. A més, el coneixement científic no pot

tractar tot sol els problemes epistemològics, filosòfics i ètics.

L'educació, per tant, s'ha de dedicar a la detecció de fonts d'errors, d'il·lusions i d'encegaments.

## 1.1 Els errors mentals

No hi ha cap dispositiu mental que permeti distingir l'al·lucinació de la percepció, el somni de la vigília, l'imaginari del real, el subjectiu de l'objectiu.

La importància del fantasma i de l'imaginari en l'ésser humà és inaudita; només cal dir que les vies d'entrada i de sortida del sistema neurocerebral, que posen en connexió l'organisme i el món exterior, només representen un 2 % del total, mentre que el 98 % restant afecten el funcionament interior; existeix, per tant, un món psíquic relativament independent, on fermenten necessitats, somnis, desitjos, idees, imatges, fantasmes, i aquest món s'infiltra en la nostra visió o concepció del món exterior.

A més, en cada ment hi ha una possibilitat de mentida envers ella mateixa (*self-deception*) que és font permanent d'errors i d'il·lusions. L'egocentrisme, la necessitat d'autojustificació, la tendència a projectar en l'altre la causa del mal, fan que cadascú es menteixi a si mateix sense detectar la mentida de la qual, tanmateix, és l'autor.

La nostra memòria està ella mateixa subjecta a un gran nombre de fonts d'errors. Una memòria no regenerada per la rememoració tendeix a degradar-se, però cada rememoració pot emboniquir-la o enlletgir-la. La nostra ment, inconscientment, tendeix a seleccionar els records que ens són avantatjosos i a bandejar, és a dir esborrar, els desfavorables; a més, hom pot atribuir-s'hi un paper falaguer. La nostra ment tendeix a deformar els records amb projeccions o confusions inconscients. De vegades hi ha falsos records que hom està convençut d'haver viscut, així com records apartats que hom està convençut que no ha viscut mai. Així és com la memòria, font insubstituïble de veritat, pot estar subjecta als errors i a les il·lusions.

## 1.2 Els errors intel·lectuals

Els nostres sistemes d'idees (teories, doctrines, ideologies) no només estan subjectes a l'error, sinó que també protegeixen els errors i les il·lusions que hi estan inscrits. És intrínsec a la lògica organitzativa de tot sistema d'idees resistir a la informació que no li convé o que no pot integrar. Les teories resisteixen

l'agressió de les teories enemigues o de les argumenciacions adverses. Tot i que les teories científiques són les úniques que accepten la possibilitat de ser refutades, tendeixen a manifestar aquesta resistència. Pel que fa a les doctrines, que són teories tancades en elles mateixes i absolutament convençudes de la seva veritat, són invulnerables a qualsevol crítica que denunciï els seus errors.

### 1.3 Els errors de la raó

Allò que permet distingir entre vigília i somni, imaginari i real, subjectiu i objectiu és l'activitat racional de la ment que reclama el control de l'entorn (resistència física del medi al desig i a l'imaginari), el control de la pràctica (activitat verificadora), el control de la cultura (referència a un saber comú), el control de l'altre (tu veus el mateix que jo?), el control cortical (memòria, operacions lògiques). Dit d'una altra manera, la racionalitat és la correctora.

La racionalitat és el millor parapet contra l'error i la il·lusió. D'una banda hi ha la racionalitat constructiva, que elabora teories coherents verificant el caràcter lògic de l'organització teòrica, la compatibilitat entre les idees que constitueixen la teoria, l'acord entre les seves assercions i les dades empíriques a les quals se ceneixen: una racionalitat d'aquesta mena ha d'estar sempre oberta a allò que la contesta, si no es tancaria en doctrina i esdevindria racionalització; d'altra banda, hi ha la racionalitat crítica que s'exerceix en particular damunt dels errors i il·lusions de les creences, doctrines i teories. Amb tot, la racionalitat porta també en el seu si una possibilitat d'error i d'il·lusió quan es perverteix, acabem d'indicar-ho, en racionalització. La racionalització es creu racional perquè constitueix un sistema lògic perfecte, basat en la deducció o la inducció, però es fonamenta en bases mutilades o falses, i es tanca a la contestació d'arguments i a la verificació empírica. La racionalització és closa, la racionalitat és oberta. La racionalització beu de les mateixes fonts que la racionalitat, però és una de les fonts d'errors i d'il·lusions més poderoses. Així, una doctrina que obeeix a un model mecanicista i determinista per considerar el món, no és racional sinó racionalitzadora.

La vertadera racionalitat, oberta per naturalesa, dialoga amb un real que se li resisteix. Produeix un recorregut pendular constant entre la instància lògica i la instància empírica: és el fruit del debat argumentat de les idees, i no la propietat d'un sistema d'idees. Un racionalisme que ignora els éssers, la subjectivitat, l'afectivitat, la vida, és irracional. La racionalitat ha de reconèixer la part de l'afecte, de l'amor, del penediment. La vertadera racionalitat

coneix els límits de la lògica, del determinisme, del mecanicisme; sap que la ment humana no sabria ser omniscient, que la realitat comporta misteri. La vertadera racionalitat negocia amb l'irracionalitzat, obscur, irracionalitzable. I és que a més de ser crítica, és autocrítica. Hom reconeix la veritable racionalitat per la seva capacitat de reconèixer les seves insuficiències.

La racionalitat no és una qualitat de la qual estan dotades les ments dels científics i dels tècnics i de la qual les altres ments estan desproveïdes. Els savis especialistes en física atòmica, racionals en el seu àmbit de competència i sota les normes del laboratori, poden ser completament irracionals en política o en la seva vida privada.

De la mateixa manera, la racionalitat no és una qualitat de la qual la civilització occidental en tingui el monopoli. L'occident europeu s'ha cregut propietari de la racionalitat durant molt de temps, en les altres cultures no hi veia sinó errors, il·lusions i endarreriments i jutjava tota cultura en funció dels avanços tecnològics. I és que hem de saber que en tota societat, incloses les arcaïques, hi ha racionalitat en la manufactura d'eines, en l'estratègia de caça, en el coneixement de les plantes, dels animals, del terreny, alhora que hi ha mite, màgia, religió. A les nostres societats occidentals també hi són presents els mites, la màgia, la religió, incloent-hi el mite d'una raó providencial i incloent-hi la religió del progrés. Comencem a esdevenir veritablement racionals quan reconeixem la racionalització inclosa dins la nostra racionalitat i reconeixem els nostres propis mites, entre els quals el mite de la nostra raó totpoderosa i el del progrés assegurat.

D'aquí se'n desprèn la necessitat que l'educació del futur reconegui un *principi d'incertesa racional*: la racionalitat, si no manté la pròpia vigilància autocrítica, corre el risc constant de derivar cap a la il·lusió racionalitzadora. És a dir, que la vertadera racionalitat no és únicament crítica, també és autocrítica.

### 1.4 Els engegaments paradigmàtics

El joc de la veritat i de l'error no es juga només en la verificació empírica i la coherència lògica de les teories. Es juga també a fons en la zona invisible dels paradigmes. És per això que l'educació ha de tenir-ho en compte.

Un paradigma es pot definir com:

– La promoció/selecció dels conceptes mestres de la

*intel·ligibilitat*. L' *Ordre* en les concepcions deterministes, la *Matèria* en les concepcions materialistes, l' *Esperit* en les concepcions espiritualistes, l' *Estructura* en les concepcions estructuralistes, són conceptes mestres seleccionats/seleccionants, que exclouen o subordinen els conceptes que els són antinòmics (el desordre, l'esperit, la matèria, l'esdeveniment). Així doncs, el nivell paradigmàtic és el del principi de selecció de les idees, que o bé estan integrades en el discurs o la teoria, o bé n'estan apartades o excloses.

– *La determinació de les operacions lògiques mestres*. El paradigma està amagat sota la lògica i selecciona les operacions lògiques que, sota el seu imperi, es converteixen alhora en preponderants, pertinents i evidents (exclusió, inclusió, disjunció–conjunció, implicació–negació). El paradigma és qui concedeix el privilegi a determinades operacions lògiques a costa d'unes altres, com la disjunció en detriment de la conjunció; és el qui dóna validesa i universalitat a la lògica que ha triat. Així mateix, atorga als discursos i a les teories que controla un caràcter de necessitat i de veritat. Per prescripció seva i per proscripció seva, el paradigma funda l'axioma i s'expressa en l'axioma ("tot fenomen natural obeeix al determinisme", "tot fenomen pròpiament humà es defineix per oposició a la naturalesa" ...).

Així doncs, el paradigma fa la selecció i determina la conceptualització i les operacions lògiques. Designa les categories fonamentals de la intel·ligibilitat i exerceix el control del seu ús. D'aquesta manera, els individus coneixen, pensen i actuen segons els paradigmes inscrits culturalment en ells.

Prenem un exemple: hi ha dos paradigmes oposats sobre la relació home–naturalesa. El primer inclou l'humà dins la natura, i qualsevol discurs que obeeixi aquest paradigma fa de l'home un ésser natural i reconeix "la naturalesa humana". El segon paradigma prescriu la disjunció entre aquests dos termes i determina el que hi ha d'específic en l'home mitjançant l'exclusió de la idea de naturalesa. Aquests dos paradigmes oposats tenen en comú el fet d'obeir l'un i l'altre a un paradigma encara més profund, el paradigma de la simplificació, el qual, davant tota complexitat conceptual, prescriu ja sigui la reducció (aquí de l'humà al natural), ja sigui la disjunció (aquí entre l'humà i el natural). Tant un paradigma com l'altre impedeixen concebre la *unidualitat* (natural–cultural, cerebral–psíquic) de la realitat humana, i impedeixen també concebre la relació alhora d'implicació i separació entre l'home i la naturalesa. Sols un paradigma complex d'implicació/distinció/conjunció permetria una concepció com aquesta, però encara no està inscrit en la cultura científica.

El paradigma té un paper alhora soterrat i sobirà en tota teoria, doctrina o ideologia. El paradigma és inconscient, però irriga el pensament conscient, el controla i, en aquest sentit, també és sobreconscient.

Resumint: el paradigma institueix les relacions primordials que constitueixen els axiomes, determina els conceptes, mana els discursos i/o les teories. N'organitza l'organització i en genera la generació o la regeneració.

Hem de recordar aquí el "gran paradigma d'Occident" formulat per Descartes i imposat pels desenvolupaments de la història europea des del segle XVII. El paradigma cartesià desuneix el subjecte i l'objecte, donant a cadascun la seva pròpia esfera, la filosofia i la recerca reflexiva aquí, la ciència i la recerca objectiva allà. Aquesta dissociació travessa de banda a banda l'univers:

Subjecte/Objecte  
Anima/Cos  
Esperit/ Matèria  
Qualitat/Quantitat  
Finalitat/Causalitat  
Sentiment/Raó  
Llibertat/Determinisme  
Existència/Essència

Es tracta ben bé d'un paradigma: determina els conceptes sobirans i prescriu la relació lògica: la disjunció. La no-obediència a aquesta disjunció només pot ser clandestina, marginal, desviada. Aquest paradigma determina una doble visió del món, de fet, un desdoblament del propi món: d'una banda, un món d'objectes sotmesos a observacions, experimentacions, manipulacions; de l'altra banda, un món de subjectes que es plantegen problemes d'existència, de comunicació, de consciència, de destí. Així, un paradigma pot a la vegada elucidar i encegar, revelar i ocultar. Al seu propi si conté un problema clau del joc de la veritat i de l'error.

## 2. L'IMPRINTING I LA NORMALITZACIÓ

Al determinisme dels paradigmes i models explicatius s'hi associa el determinisme de les conviccions i les creences, les quals, quan regnen en una societat, imposen a tots i a cadascú la força imperativa del sagrat, la forma normalitzadora del dogma, la força prohibitiva del tabú. Les doctrines i ideologies dominants disposen de la força imperativa, que aporta l'evidència als convençuts, i de la força coercitiva que suscita la por inhibidora en els altres.

El poder imperatiu i prohibitiu conjunt dels paradigmes, creences oficials, doctrines regnants, i veritats establertes, determina els estereotips cognoscitius, idees rebudes sense anàlisi, creences estúpides no contestades, absurditats triomfants, rebuigs d'evitacions en nom de l'evidència, i fa regnar sota la capa de tots els cels, els conformismes cognoscitius i intel·lectuals.

Totes les determinacions pròpiament socials-econòmiques-polítiques (poder, jerarquia, divisió de classes, especialització i en els nostres temps moderns, tecno-burocratització del treball) i totes les determinacions pròpiament culturals convergeixen i es posen en sinergia per empresonar el coneixement en un multideterminisme d'imperatius, normes, prohibicions, rigideses i bloqueigs.

Sota el conformisme cognoscitiu hi ha, doncs, molt més que conformisme. Hi ha un *imprinting cultural*, empremta matricial que inscriu el conformisme en profunditat, i hi ha una normalització que elimina allò que podria contestar-ho. L'*imprinting* és un terme que Konrad Lorentz va proposar per referir la marca sense retorn que imposen les primeres experiències del jove animal (com l'ocellet que surt de l'ou i que segueix com si fos la seva mare el primer ésser viu que passa pel seu davant, cosa que ja ens havia explicat Andersen, a la seva manera, amb la història de l'aneguet lleig) L'*imprinting* cultural marca els humans, des del naixement, amb el segell de la cultura familiar primer, escolar després, i continua a la universitat o en l'àmbit d'una professió.

Així, la selecció sociològica i cultural de les idees rarament obeeix a la seva veritat; al contrari, pot erigir-se en un poderosíssim obstacle per a la recerca de la veritat.

### 3. LA NOOLOGIA: POSSESIÓ

Marx deia amb justesa: "els productes del cervell humà tenen l'aspecte de ser independents, dotats de cossos particulars, en comunicació amb els humans i entre ells".

Afegim-hi que les creences i les idees no són només productes de la ment; també són éssers de ment que tenen vida i poder. Per aquesta banda ens poden posseir.

Hem de ser ben conscients que juntament amb la humanitat va néixer la noosfera, l'esfera de coses de l'esperit amb el desplegament de mites, de déus, i el formidable eiximent d'aquests éssers espirituals va empènyer, va arrossegar l'*homo sapiens* a deliris, massacres, crueltats, adoracions, èxtasis, sublimitats

desconegudes en el món animal. Des d'aquest despertar, vivim enmig del bosc de mites que enriqueixen les cultures.

Totalment sorgida de les nostres ànimes i de les nostres ments, la noosfera és en nosaltres i nosaltres som dins la noosfera. Els mites han pres forma, consistència, realitat, a partir de fantasmes formats pels nostres somnis i les nostres imaginacions. Les idees han pres forma, consistència, realitat, a partir dels símbols i dels pensaments de les nostres intel·ligències. Mites i Idees han revertit damunt nostre, ens han envaït, ens han donat emoció, amor, odi, èxtasi, furor. Els humans posseïts són capaços de morir o de matar per un déu, per una idea. Encara avui, a l'alba del tercer mil·lenni, com ho feien els *daimons* dels grecs i sovint com els dimonis de l'Evangeli, els nostres dimonis "ideals" ens arrosseguen, submergeixen la nostra consciència, ens tornen inconscients tot donant-nos la il·lusió de ser hiperconscients.

Les societats domestiquen els individus mitjançant els mites i les idees, les quals, per la seva banda, domestiquen les societats i els individus, però els individus podrien recíprocament domesticar les seves idees a la vegada que podrien controlar la seva societat que els controla. En el joc tan complex (complementari-antagonista-incert) d'asserviment-explotació-parasitisme mutus entre les tres instàncies (individu-societat-noosfera), tal vegada hi ha lloc per a una recerca simbiòtica. No es tracta en absolut de donar-nos com a ideal reduir les idees a purs instruments i fer-ne coses. Les idees existeixen per i per a l'home, però l'home també existeix per i per a les idees. Sabrem utilitzar-les bé en la mesura que sapiquem deixar-nos utilitzar. O és que no cal prendre consciència de les nostres possessions per poder dialogar amb les nostres idees, controlar-les tant com elles ens controlen i aplicar-los tests de veritat i d'error?

Una idea o una teoria no hauria de ser purament i simplement instrumentalitzada, ni imposar els seus veredictes de manera autoritària; s'hauria de relativitzar i de domesticar. Una teoria ha d'ajudar i orientar les estratègies cognoscitives conduïdes per subjectes humans.

Ens és molt difícil distingir el moment de separació i d'oposició entre allò que surt de la mateixa font: la *Idealitat*, mode d'existència necessari de la Idea per traduir el real, i l'*Idealisme*, presa de possessió del real per part de la idea; la racionalitat, dispositiu de diàleg entre la idea i el real, i la racionalització, que impedeix aquest mateix diàleg. A més, hi ha una gran dificultat a reconèixer el mite amagat al darrera de l'etiqueta de la ciència o de la raó.

Una vegada més veiem que el principal obstacle intel·lectual al coneixement està en el nostre mitjà intel·lectual de coneixement. Lenin va dir que els fets eren tossuts. No havia vist que la idea fixa i la idea-força, les seves, encara ho eren més de tossudes. El mite i la ideologia destrueixen i devoren els fets.

I tanmateix, són les idees les que ens permeten concebre les carències i els perills de la idea. D'aquí deriva la paradoxa insalvable: **hem de mantenir una lluita crucial contra les idees, però només ho podem fer amb l'ajut de les idees**. No hem d'oblidar-nos mai de mantenir les nostres idees en el seu paper mediador i hem d'impedir que s'identifiquin amb el real. Hem de reconèixer com a dignes de fe únicament les idees que comporten la idea que el real resisteix a la idea. Aquesta és una tasca indispensable en la lluita contra la il·lusió.

#### 4. L'INESPERAT...

L'inesperat ens sorprèn. I és que ens hem instal·lat amb massa seguretat en les nostres teories i les nostres idees, i aquestes teories i idees no tenen cap estructura d'acollida per allò que és nou. En canvi, el nou brolla sense parar. Hom no pot preveure'l tal com finalment es presentarà, però hem d'esperar la seva vinguda, és a dir, hem d'esperar l'inesperat (cf. Capítol V *Afrontar les incerteses*). I un cop s'esdevé l'inesperat, haurem de ser capaços de revisar les nostres teories i idees més que no pas fer entrar amb força el fet nou en la teoria incapaç d'acollir-lo de veritat.

#### 5. LA INCERTESA DEL CONEIXEMENT

Quantes fonts, causes d'error i d'il·lusió, múltiples i incessantment renovades en tots els coneixements!

Per això és tan necessari per a tota educació, dilucidar les grans preguntes sobre la nostra possibilitat de conèixer. Practicar aquestes preguntes constitueix l'oxigen de tota empresa de coneixement. De la mateixa manera que l'oxigen matava els éssers vius primitius i finalment la vida utilitza aquest corruptor com a desintoxicador, la incertesa, que mata el coneixement simplista, és el desintoxicador del coneixement complex. En qualsevol cas, el coneixement continua essent una aventura per a la qual l'educació ha de facilitar els viàtics indispensables.

El coneixement del coneixement, que comporta la integració del coneixent en el seu coneixement, ha de ser per a l'educació com un principi i una necessitat permanent.

Hem d'entendre que hi ha condicions bioantropològiques (les aptituds del *cervell-ment humana*), condicions socioculturals (la cultura oberta que permet diàlegs i intercanvis d'idees) i condicions noològiques (les teories obertes) que permeten plantejar-se interrogants "de veritat", és a dir, preguntes fonamentals sobre el món, sobre l'home i sobre el coneixement mateix.

Hem d'entendre que, en la recerca de la veritat, les activitats autoobservadores han de ser inseparables de les activitats observadores, les autocrítiques inseparables de les crítiques, els processos reflexius inseparables dels processos d'objectivació.

Hem d'ensenyar, doncs, que la recerca de la veritat necessita la recerca i l'elaboració de metapunts de vista que permetin la flexibilitat, que comportin sobretot la integració de l'observador-conceptor en l'observació-concepció i que comportin l'ecologització de l'observació-concepció en el context mental i cultural propi.

Fins i tot podem utilitzar la possessió a la qual ens sotmeten les idees per deixar-nos posseir justament per les idees de crítica, autocrítica, obertura, complexitat. Les idees que defenso aquí no són tant idees que jo posseeixo, són sobretot idees que em posseeixen.

En un sentit més ampli, hem de mirar de jugar amb les dobles possessions, la de les idees per part de la nostra ment, la de la nostra ment per part de les idees, per tal d'arribar a formes en què l'asserviment mutu esdevingui convivència.

Aquí rau un problema clau: instaurar la convivència amb les nostres idees com amb els nostres mites.

La ment humana ha de desconfiar les seus productes ideals, que alhora li són vitalment necessaris. Necessitem un control permanent per evitar idealisme i racionalització. Necessitem negociacions i controls mutus entre les nostres ments i les nostres idees. Necessitem intercanvis i comunicacions entre les diferents àrees de la nostra ment. Hem de prendre consciència de l'això i de l'hom que parlen a través del jo, i estar alerta constantment per mirar de detectar la mentida en un mateix.

Necessitem civilitzar les nostres teories, és a dir, necessitem una nova generació de teories obertes, racionals, crítiques, reflexives, autocrítiques, aptes per a autoreformar-se.

Necessitem trobar metapunts de vista sobre la noosfera, que només poden advenir amb l'ajuda de les

idees complexes, en cooperació amb les nostres ments, les quals també busquen els metapunts de vista per autoobservar-se i concebre's.

Necessitem que cristal·litzi i arreli un paradigma que permeti el coneixement complex.

Les possibilitats d'error i d'il·lusió són múltiples i permanents: les que provenen de l'exterior cultural i social inhibeixen l'autonomia de la ment i veten la recerca de la veritat; les que sorgeixen de l'interior, sovint tancades al si dels nostres millors mitjans de coneixement, fan que les ments s'equivoquin d'elles mateixes i sobre elles mateixes.

Quants sofriments i esgarriaments han estat causats pels errors i les il·lusions tot al llarg de la història humana i, de manera terrorífica, al segle xx! El problema cognoscitiu també té una importància antropològica, política, social i històrica. Un progrés bàsic per al segle XXI seria que els homes i les dones deixessin de ser joguines inconscients no només de les seves idees sinó de les seves pròpies mentides envers ells mateixos. És un deure cabdal de l'educació proporcionar les armes necessàries per al combat vital per la lucidesa.

---

## Capítol 2

# Els principis d'un coneixement pertinent

### 1. DE LA PERTINÈNCIA EN EL CONEIXEMENT

El coneixement dels problemes clau del món, de les informacions clau referides a aquest món, un coneixement tan aleatori i difícil com es vulgui, és una qüestió que s'ha d'intentar si no es vol contraure un mal cognoscitiu. I això és tant més així pel fet que actualment el context de qualsevol coneixement polític, econòmic, antropològic, ecològic... és el mateix món. L'era planetària necessita que tot se situï en el context i en el complex planetari. El coneixement del món en tant que món esdevé una necessitat alhora intel·lectual i vital. El problema universal per a tot ciutadà del nou mil·lenni és: *com adquirir l'accés a les informacions sobre el món i com adquirir la possibilitat d'articular-les i d'organitzar-les? Com percebre i concebre el Context, el Global (la relació tot/parts), el Multidimensional, el Complex?* Per articular i organitzar els coneixements, i mitjançant això reconèixer i conèixer els problemes del món, cal una reforma del pensament. Ara bé, aquesta reforma és paradigmàtica i no programàtica: aquesta és la qüestió fonamental per a l'educació, ja que té a veure amb la nostra aptitud per organitzar el coneixement.

Aquest és el problema universal al qual està confrontada l'educació del futur, ja que hi ha una inadequació cada vegada més gran, profunda i greu entre, d'una banda els nostres sabers disjunts, fragmentats, compartimentats i, de l'altra banda, realitats o problemes cada vegada més poldisciplinaris, transversals,

multidimensionals, transnacionals, globals, planetaris.

En aquesta inadequació es fan invisibles:

- el context
- el global
- el multidimensional
- el complex

Perquè un coneixement sigui pertinent, l'educació haurà de fer evidents:

#### 1.1 El context

El coneixement de les informacions o de les dades aïllades és insuficient. S'ha de situar les informacions i les dades en el seu context perquè adquireixin sentit. Per adquirir sentit, la paraula necessita el text que és el seu propi context i el text necessita el context on s'enuncia. La paraula amor, per exemple, canvia de sentit en un context religiós o en un context profà, i una declaració d'amor no té el mateix sentit de veritat si està enunciat per un seductor o per un seduït.

Claude Bastien fa notar que "l'evolució cognoscitiva no s'encamina cap a l'establiment de coneixements cada vegada més abstractes sinó que, a l'inrevés, s'encamina cap a la seva contextualització"<sup>1</sup>, la qual determina les condicions de la seva inserció i els límits de la seva validesa. Bastien afegeix que "la contextua-

lització és una condició essencial de l'eficàcia (del funcionament cognoscitiu)."

## 1.2 El global (les relacions entre el tot i les parts)

El global és més que el context, és el conjunt que conté les parts diverses que hi estan lligades interretroactivament o organitzativament. Així doncs, una societat és més que un context: és un tot organitzador del qual formem part. El planeta Terra és més que un context: és un tot alhora organitzador i desorganitzador del qual formem part. El tot té qualitats o propietats que no es trobarien en les parts si aquestes parts estiguessin aïllades les unes de les altres, i determinades qualitats o propietats de les parts poden estar inhibides per les condicions que vénen del tot. Marcel Mauss deia: "s'ha de recompondre el tot". Efectivament s'ha de recompondre el tot per conèixer les parts.

D'aquí prové la virtut cognoscitiva del principi de Pascal en la qual s'haurà d'inspirar l'educació del futur: "totes les coses són causades i causants, ajudades i ajudants, mediatas i immediates, i totes es mantenen per un lligam natural i insensible que lliga els més allunyats i els més diferents, se'm fa impossible conèixer les parts sense conèixer el tot, tampoc no puc conèixer el tot sense conèixer particularment les parts".<sup>2</sup>

A més, en l'ésser humà com en els altres éssers vius, el tot és present a l'interior de les parts: cada cèl·lula conté la totalitat del patrimoni genètic d'un organisme policel·lular; la societat en tant que tot és present a l'interior de cada individu en el seu llenguatge, el seu saber, les seves obligacions, les seves normes. Així, de la mateixa manera que cada punt singular d'un holograma conté la totalitat de la informació d'allò que representa, cada cèl·lula singular, cada individu singular, conté de manera hologràfica el tot del qual forma part i que alhora forma part d'ell.

## 1.3 El multidimensional

Les unitats complexes, com l'ésser humà o la societat, són multidimensionals: l'ésser humà és alhora biològic, psíquic, social, afectiu, racional. La societat comporta diverses dimensions: històrica, econòmica, sociològica, religiosa... El coneixement pertinent ha de reconèixer aquesta multidimensionalitat i inserir-hi les seves dades: hom hauria d'aïllar no només una part del tot sinó aïllar les parts les unes de les altres; la dimensió econòmica, per exemple, està en permanents interretroaccions amb totes les altres dimensi-

ons humanes; a més, l'economia porta en ella, hologràmicament, necessitats, desitjos, passions humanes que ultrapassen els simples interessos econòmics.

## 1.4 El complex

El coneixement pertinent ha d'afrontar la complexitat. *Complexus* significa allò que està teixit junt; efectivament, hi ha complexitat quan els diferents elements que constitueixen un tot són inseparables (com l'econòmic, el polític, el sociològic, el psicològic, l'afectiu, el mitològic) i quan hi ha un teixit interdependent, interactiu i interretroactiu entre l'objecte de coneixement i el seu context, les parts i el tot, el tot i les parts, les parts entre elles. La complexitat, és, de fet, el lligam entre la unitat i la multiplicitat. Els desenvolupaments propis de la nostra era planetària ens confronten cada vegada més sovint i més ineluctablement als reptes de la complexitat.

Consegüentment, l'educació ha de promoure una "intel·ligència general" apta per referir-se al complex, al context, multidimensionalment i des d'una concepció global.

## 2. LA INTEL·LIGÈNCIA GENERAL

La ment humana és, com deia H. Simon, un GPS "General Problems Setting and Solving". Contràriament al que diu una opinió força estesa, el desenvolupament de les aptituds generals de la ment permet un millor desenvolupament de les competències particulars o especialitzades. Com més poderosa és la intel·ligència general, més gran és la seva facultat de tractar problemes especials. També la comprensió de dades particulars necessita l'activació de la intel·ligència general que opera i organitza la mobilització dels coneixements de conjunt en cada cas particular.

El coneixement, tot buscant construir-se per referència al context, al global, al complex, ha de mobilitzar allò que el coneixent sap del món. Com deia François Recanati, "la comprensió dels enunciats lluny de reduir-se a una pura i simple descodificació, és un procés no modular d'interpretació que mobilitza la intel·ligència general i apel·la àmpliament al coneixement del món". Així, hi ha correlació entre la mobilització dels coneixements de conjunt i l'activació de la intel·ligència general.

L'educació ha d'afavorir l'aptitud natural de la ment de plantejar-se i resoldre problemes essencials i, correlativament, estimular la plena utilització de la intel·ligència general. Aquesta plena utilització ne-

cessita el lliure exercici de la curiositat, la facultat més estesa i més activa de la infància i de l'adolescència, que massa sovint la instrucció apaga i que, al contrari, es tracta d'estimular i, si dormís, de despertar.

En la seva missió de promoure la intel·ligència general dels individus, l'educació del futur ha d'utilitzar els coneixements existents, superar les antinòmies provocades pel progrés en els coneixements especialitzats (cf. 2.1) i alhora identificar la falsa racionalitat (cf. 3.3).

## 2.1 L'antinòmia

Al llarg del segle xx s'han produït progressos gegantescos pel que fa als coneixements en el marc de les especialitzacions disciplinàries. Aquests progressos, però, estan dispersos, no estan vinculats, per raó justament d'aquesta especialització que sovint trenca els contextos, les globalitats, les complexitats. És per aquest motiu que s'han acumulat enormes obstacles que impedeixen l'exercici del coneixement pertinent, al si mateix dels nostres sistemes d'ensenyament.

Aquests sistemes d'ensenyament apliquen la disjunció entre les humanitats i les ciències, així com la divisió de les ciències en disciplines que han esdevingut hiperespecialitzades, tancades en elles mateixes.

En conseqüència, les realitats globals i complexes estan fragmentades; l'humà està dislocat, la seva dimensió biològica, inclòs el cervell, està tancada en departaments biològics; les seves dimensions psíquica, social, religiosa, econòmica estan alhora relegades i separades les unes de les altres en els departaments de ciències humanes; els seus caràcters subjectius, existencials, poètics, estan arraconats en els departaments de literatura i poesia. La filosofia, que per naturalesa és una reflexió sobre tot problema humà, s'ha convertit, per la seva banda, en un àmbit tancat en si mateix.

Els problemes fonamentals i els problemes globals estan exclosos de les ciències disciplinàries. Estan salvaguardats per la filosofia, però no estan alimentats per les aportacions de les ciències.

En aquestes condicions, les ments formades per les disciplines perden les seves aptituds naturals de contextualitzar els coneixements, i d'integrar-los en els seus conjunts naturals. L'afebliment de la percepció del global condueix a l'afebliment de la responsabilitat (cadascú tendeix a ser només responsable de la seva tasca especialitzada), així com a l'afebliment de la solidaritat (ningú no sent el lligam que el vincula amb els seus conciutadans).

## 3. ELS PROBLEMES ESSENCIALS

### 3.1. Disjunció i especialització tancada

De fet, la hiperespecialització<sup>3</sup> impedeix veure el global (el fragmenta en parcel·les) així com l'essencial (que dissol); fins i tot impedeix tractar correctament els problemes particulars que només poden ser plantejats i pensats en el seu context. I és que, els problemes essencials mai no són parcel·laris, i els problemes globals són cada vegada més essencials. Mentre que la cultura general implicava la incitació a buscar la contextualització de tota informació o de tota idea, la cultura científica i tècnica disciplinària parcel·la, desuneix i compartimenta els coneixements, de manera que cada vegada és més difícil contextualitzar-los.

A la vegada, la delimitació de les disciplines ens fa incapaços de copsar "allò que està teixit junt", és a dir, segons el sentit original del terme, allò que és complex.

El coneixement especialitzat és una forma particular d'abstracció. L'especialització "abs-treu", és a dir extreu un objecte del seu context i del seu conjunt, deixa de banda els lligams i les intercomunicacions amb el seu medi, l'insereix en un sector conceptual abstracte que és el de la disciplina compartimentada, les fronteres de la qual trenquen arbitràriament la sistemàtica (la relació d'una part respecte al tot) i la multidimensionalitat dels fenòmens; condueix a una abstracció matemàtica que fa ella mateixa una escissió amb el concret, privilegiant tot allò que és calculable i formalitzable.

Així, l'economia, per exemple, que és una ciència social matemàticament més avançada, és la ciència socialment i humanament més retardada, ja que s'ha abstret de les condicions socials, històriques, polítiques, psicològiques, ecològiques, inseparables de les activitats econòmiques. És per això que els experts en economia són cada vegada més incapaços d'interpretar les causes i les conseqüències de les pertorbacions monetàries i borsàries, de preveure i de predir el curs econòmic, fins i tot a curt termini. De cop i volta l'error econòmic esdevé una primera conseqüència de la ciència econòmica.

### 3.2 Reducció i disjunció

Fins a la meitat del segle xx, la majoria de les ciències obeïen al principi de reducció que ceneix el coneixement del tot al coneixement de les seves parts, com si l'organització d'un tot no produís qualitat o pro-

pietats noves en relació a les parts considerades aïlladament.

El principi de reducció condueix naturalment a reduir el complex al simple. De manera que aplica a les complexitats vivents i humanes la lògica mecànica i determinista de la màquina artificial. Aquest principi també pot encegar i conduir a eliminar tot allò que no sigui quantificable i mesurable, eliminant així el que és humà de l'humà, és a dir les passions, emocions, dolors i felicitats. Així mateix, quan el principi de reducció obeeix estrictament al postulat determinista, oculta l'aleatori, el que és nou, la invenció.

Com que la nostra educació ens ha ensenyat a separar, compartimentar, aïllar i no pas a lligar els coneixements, el conjunt d'aquests coneixements constitueix un puzzle intel·ligible. Les interaccions, les retroaccions, els contextos, les complexitats que es troben en el *no man's land* entre les disciplines es fan invisibles. Els grans problemes humans desapareixen en benefici dels problemes tècnics particulars. La incapacitat d'organitzar el saber dispers i compartimentat condueix a l'atròfia de la disposició mental natural de contextualitzar i globalitzar.

La intel·ligència parcel·lària, compartimentada, mecanicista, disjuntiva, reduccionista, trenca el complex del món en fragments disjunts, fracciona els problemes, separa allò que està lligat, unidimensionalitza el multidimensional. És una intel·ligència miop que ben sovint acaba essent cega. La intel·ligència parcel·lària destrueix en el seu nucli les possibilitats de comprensió i de reflexió, redueix les oportunitats d'un judici correctiu o d'una perspectiva a llarg termini. A més, com més multidimensionals esdevenen els problemes, més incapacitat hi ha de pensar la seva multidimensionalitat; com més progressa la crisi, més progressa la incapacitat de pensar la crisi; com més planetaris esdevenen els problemes, es fan més i més impensats. Incapaç de veure el context i el complex planetari, la intel·ligència cega ens fa inconscients i irresponsables.

### 3.3 La falsa racionalitat

Dan Simmons, a la seva tetralogia de ciència ficció (*Hyperion* i els que el segueixen), suposa que un tecnocentre, sorgit de l'emancipació de les tècniques i dominat per les IA (intel·ligències artificials), s'esforça a controlar els propis humans. El problema dels humans és que es beneficien de les tècniques, però no s'hi subordinen.

Amb tot, estem en vies de subordinació a les IA, profundament establertes en les mentalitats sota la for-

ma d'un pensament tecnocràtic; aquest pensament, pertinent per a tot allò que té a veure amb les màquines artificials, és incapaç de comprendre el vivent i l'humà, àmbits en els quals exerceix pensant tenir l'exclusivitat de la racionalitat.

De fet, la falsa racionalitat, és a dir, la racionalització abstracta i unidimensional, triomfa damunt la terra.<sup>4</sup> A tot arreu, durant desenes d'anys, solucions pretesament racionals aportades per experts convençuts de treballar per la raó i el progrés i de considerar amb justesa els costums i les pors de les poblacions com a supersticions, han empobrit tot enriquint, han destruït tot creant. Arreu del planeta l'artigament i l'arrencada d'arbres a milers d'hectàrees de bosc contribueixen al desequilibri hídric i a la desertització de les terres. Si no es regulen, les desforestacions a cegues transformaran, per exemple, les fonts tropicals del Nil en torrents que estaran secs tres quartes parts de l'any, i exhauriran l'Amazònia. Els grans monocultius han eliminat els petits policultius de subsistència, agreujant la pobresa i provocant l'èxode rural i l'aglomeració urbana. Com diu François Garczynski, "aquesta agricultura crea desert en el doble sentit del terme: erosió del sòl i èxode rural". La pseudo-funcionalitat, que no pren en consideració les necessitats no quantificables i no identificables, ha multiplicat els suburbis de les noves ciutats que ràpidament s'han convertit en guetos d'avorriment, de brutícia, de degradacions, d'incúria, de despersonalització, de delinqüència. Les obres mestres més monumentals d'aquesta racionalitat tecnoburocràtica les va fer l'antiga URSS: s'hi va desviar el curs dels rius per irrigar –fins i tot a les hores de més calor– hectàrees sense arbres dedicades al conreu del cotó, i això va provocar la salinització del sòl degut a una pujada de la sal de capes inferiors, la volatilització de les aigües subterrànies, i l'assecamament del mar d'Aral. Les degradacions van ser més greus a l'URSS que a l'Oest, pel fet que a l'URSS les tecnoburocràcies no van haver de suportar la reacció dels ciutadans. Malauradament, després de l'esfondrament de l'imperi, els dirigents dels nous estats han cridat experts liberals de l'Oest que ignoren deliberadament que una economia competitiva de mercat necessita institucions, lleis i normes. I, incapaços d'elaborar la indispensable estratègia complexa que, com ja havia indicat Maurice Allais –que era economista liberal– implicava planificar la desplanificació i programar la desprogramació, han provocat nous desastres.

De tot això en resulten catàstrofes humanes amb víctimes i conseqüències que ni es reconeixen ni es comptabilitzen, com és el cas quan es tracta de víctimes de catàstrofes naturals.

El segle xx ha viscut sota el regne d'una pseudoracionalitat erigida en única racionalitat, però que ha atrofiat la comprensió, la reflexió i la visió a llarg termini. La seva insuficiència per tractar els problemes més greus ha estat un dels problemes més greus per a la humanitat.

D'aquí ve la paradoxa: el segle xx ha produït progressos gegantescos en tots els àmbits del coneixement científic, així com en tots els àmbits de la tècnica. Alhora, ha produït una nova ceguesa respecte als problemes globals, fonamentals i complexos, i aquesta ceguesa ha pogut generar innombrables errors i il·lusions entre els científics, tècnics i especialistes, per començar.

Per què? Perquè s'han deixat de banda els principals principis d'un coneixement pertinent. La parcel·lització i la compartimentació dels sabers crea incapacitat per copsar "allò que està teixit junt".

No seria bo que el nou segle es pogués alliberar del control de la racionalitat mutilada i mutilant i que la ment humana pogués finalment controlar-la?

Es tracta de comprendre un pensament que separa i que redueix a través d'un pensament que distingeix i que lliga. No es tracta d'abandonar el coneixement de les parts pel coneixement de les totalitats, ni l'anàlisi per la síntesi; cal conjugar. Els desenvolupaments propis de la nostra era planetària ens confronten ineluctablement als reptes de la complexitat.

---

## Capítol 3

# Ensenyar la condició humana

L'educació del futur haurà de ser un ensenyament principal i universal referit a la condició humana. Som a l'era planetària; una aventura comuna implica els humans siguin on siguin. Els humans s'han de reconèixer en la seva humanitat comuna i a la vegada reconèixer la diversitat cultural inherent a tot allò que és humà.

Conèixer l'humà és, en primer lloc, situar-lo en l'univers, no pas separar-lo de l'univers. Com ja hem vist (Capítol 1), tot coneixement per ser pertinent ha de contextualitzar el seu objecte. "*Qui som?*" és inseparable de "*on som?*", "*d'on venim?*", "*on anem?*".

Plantejar-nos interrogants sobre la nostra condició humana, és, doncs plantejar-nos interrogants, en primer lloc, sobre la nostra situació en el món. A finals del segle xx, quantitat de coneixements permeten aclarir amb una perspectiva totalment nova la situació de l'ésser humà en l'univers. Els progressos concomitants en cosmologia, en ciències de la Terra, en ecologia, en biologia, en prehistòria, que van tenir lloc entre els anys 60 i 70 van modificar les idees que hom tenia sobre l'Univers, la Terra, la Vida i l'Home mateix. Però aquestes aportacions encara estan disjuntives. L'humà es manté quarterat, fragmentat en peces d'un puzle que ha perdut el model. Aquí es planteja un problema epistemològic: hi ha una impossibilitat de concebre la unitat complexa de l'humà a través del pensament disjuntiu que concep la nostra humanitat aïlladament, fora del cosmos que l'envol-

ta, de la matèria física i de la ment de la qual estem constituïts; tampoc és possible a través del pensament reductiu que redueix la unitat humana a un substrat purament bioanatòmic. Les mateixes ciències humanes estan fragmentades i compartimentades. D'aquesta manera, la complexitat humana es fa invisible i l'home desapareix "com una petjada damunt la sorra". A més, el nou saber, com que no està lligat, no està ni assimilat ni integrat. Paradoxalment, es produeix un agreujament de la ignorància del tot, mentre que hi ha una progressió pel que fa al coneixement de les parts.

D'això se'n desprèn la necessitat, per a l'educació del futur, d'una gran remembració dels coneixements provinents de les ciències naturals per tal de situar la condició humana en el món, dels provinents de les ciències humanes per aclarir les multidimensionalitats i complexitats humanes, i la necessitat d'integrar-hi l'aportació inestimable de les humanitats, no només filosofia i història, sinó també literatura, poesia, arts...

### 1. ARRELAMENT-DESARRELAMENT HUMÀ

Hem de reconèixer el nostre doble arrelament en el cosmos físic i en l'esfera dels éssers vius i, alhora, el nostre desarrelament pròpiament humà. Som alhora dins i fora de la natura.

### 1.1. La condició còsmica

Recentment hem abandonat la idea d'un Univers ordenat, perfecte, etern, per un univers nascut dins la radiació, en esdevenir dispersiu, on participen de manera a la vegada complementària, competitiva i antagonista, ordre, desordre i organització.

Som en un gegantesc cosmos en expansió, constituït per milers de milions de galàxies i per milions de milions d'estrelles, i hem sabut que la nostra terra era una minúscula baldufa que gira al voltant d'un astre errant situat a la perifèria d'una petita galàxia suburbial. Les partícules dels nostres organismes *haurien* aparegut ja des dels primers segons d'existència del nostre cosmos fa (potser?) quinze mil milions d'anys els nostres àtoms de carboni es van formar en un o més sols anteriors al nostre; les nostres molècules es van agrupar en els primers temps convulsius de la Terra; aquestes macromolècules es van associar en remolins, d'entre els quals un, cada vegada més ric pel que fa a la seva diversitat molecular, es va metamorfosar en una organització de tipus nou respecte a l'organització estrictament química: una *autoorganització* viva.

Aquesta epopeia còsmica de l'organització sempre subjecta a les forces de desorganització i de dispersió, també és l'epopeia del lligam, el qual, i només ell, va evitar que el cosmos es dispersés o s'esvaís tan bon punt va néixer. Al si de l'aventura còsmica, a la punta del desenvolupament prodigiós d'una branca singular de l'autoorganització viva, prosseguim l'aventura a la nostra manera.

### 1.2 La condició física

Hi va haver una mica de substància física que es va organitzar termodinàmicament a la Terra; el contacte amb l'aigua marina, el xup-xup químic, les descàrregues elèctriques van donar-li Vida. La vida és solar: tots els seus constituents van ser forjats dins d'un astre solar i aplegats en un planeta escopit pel sol; la vida és la transformació d'una resplendor fotònica sorgida dels flamejants remolins solars. Nosaltres, els éssers vius, constituïm un bri de la diàspora còsmica, algunes engrunes de l'existència solar, una llucada de l'existència de la Terra.

### 1.3 La condició terrestre

Formem part del destí còsmic, però hi som marginals: la nostra Terra és el tercer satèl·lit d'un sol destronat de la seva posició central, convertit en astre

pigmeu, errant entre milers de milions d'estels en una galàxia perifèrica d'un univers en expansió...

El nostre planeta es va agregar fa cinc mil milions d'anys, a partir probablement de detritus còsmics provinents de l'explosió d'un sol anterior, i fa quatre mil milions d'anys l'organització vivent va emergir d'un remolí macromolecular enmig de les tempestes i les convulsions tel·lúriques.

La Terra es va autoproduir i autoorganitzar en dependència del sol; es va constituir en complex biofísic a partir del moment en què es va desenvolupar la biosfera.

Som ahora éssers còsmics i terrestres.

La vida va néixer en les convulsions tel·lúriques, i la seva aventura, almenys en dues ocasions, va córrer perill d'extinció (final de l'era primària, i en el curs de la secundària). La vida s'ha desenvolupat no només en espècies diverses sinó també en ecosistemes on les predacions i devoraments han constituït la cadena tròpica de doble cara, la de la vida i la de la mort.

El nostre planeta deambula pel cosmos. Hem de treure les conseqüències d'aquesta situació marginal, perifèrica, que ens és pròpia. En tant que éssers vius d'aquest planeta, depenem vitalment de la biosfera terrestre; hem de reconèixer la nostra, en gran mesura física i en gran mesura biològica, identitat terrestre.

### 1.4 La humana condició

La importància de l'hominització és capital per a l'educació sobre la condició humana, ja que ens mostra com animalitat i humanitat constitueixen juntes la nostra humana condició. L'antropologia prehistòrica ens mostra que l'hominització és una aventura de milions d'anys, ahora discontinua – adveniment de noves espècies: *habilis*, *erectus*, *neanderthal*, *sapiens*, i desaparició de les precedents, naixement del llenguatge i de la cultura– i contínua, en el sentit que se segueix un procés, de bipedització, de manualització, de redreçament del cos, de cerebralització<sup>5</sup>, de juvenització (l'adult que conserva les característiques no especialitzades de l'embrió i els caràcters psicològics de la joventut), de complexió social, procés en el curs del qual apareix el llenguatge pròpiament humà ahora que es constitueix la cultura, capital adquirit de sabers, de maneres de fer (coneixements aplicats, habilitats), de creences, mites, transmissibles de generació en generació...

L'hominització desemboca en un nou començament. L'homínid s'humanitza. Des d'aquest moment, el concepte d'home té una doble entrada; una entrada biofísica, una entrada psico-socio-cultural, i ambdues són referència de l'altra.

Hem sortit del cosmos, de la naturalesa, de la vida, però per raó de la nostra humanitat mateixa, de la nostra cultura, de la nostra ment, de la nostra consciència, hem esdevingut estrangers d'aquest cosmos que encara ens és secretament íntim. El nostre pensament, la nostra consciència, que ens fan conèixer aquest món físic, també ens n'allunyen. El fet mateix de considerar racionalment i científicament l'univers ens en separa. Ens hem desenvolupat fora del món físic i vivent. És en aquest "fora" que es produeix el ple desplaçament de la nostra humanitat.

Com un punt d'holograma, portem al si de la nostra singularitat, no només tota la humanitat, tota la vida, sinó també gairebé tot el cosmos, inclòs el seu misteri que roman sens dubte al fons de la naturalesa humana. Però no som éssers que es puguin conèixer i comprendre únicament a través de la cosmologia, de la física, de la biologia, de la psicologia...

## 2. L'HUMÀ DE L'HUMÀ

### 2.1 Unidualitat

L'humà és un ésser a la vegada plenament biològic i plenament cultural que porta en ell aquesta unidualitat original. És un supervivent i un hipervivent: ha desenvolupat de manera inaudita les potencialitats de la vida. Expressa de manera hipertrofiada les qualitats egocèntriques i altruistes de l'individu, assolint paradoxismes de vida en èxtasi i embriagueses, bull d'ardors orgiàstics i orgàsmics, i és en aquesta vitalitat que l'*homo sapiens* també és *homo demens*.

L'home és, doncs, un ésser plenament biològic, però si no disposés plenament de la cultura seria un primat de baix rang. La cultura acumula allò que es conserva, que es transmet, que hom aprèn, i comporta normes i principis d'adquisició.

### 2.2 El cercle cervell-ment-cultura

L'home només assumeix la plena humanitat a través de i en la cultura. No hi ha cultura sense cervell humà (aparell biològic dotat de competència per actuar, percebre, saber, aprendre) però no hi ha ment (*mind*,

*esprit, mente*), és a dir, capacitat de consciència i pensament sense cultura. La ment humana és una emergència que neix i s'afirma en la relació cervell-cultura. Un cop emergida, la ment intervé en el funcionament cerebral i retroactua sobre ell. Hi ha doncs una tríada en cercle entre cervell-ment-cultura, on cada terme és necessari a cada un dels altres. La ment és una emergència del cervell que suscita la cultura, la qual no existiria sense el cervell.

### 2.3 El cercle raó-afecte-pulsió

Paral·lelament, trobem una tríada bioantropològica diferent de la de cervell-ment-cultura: prové de la concepció del cervell triúnic de Mac Lean.<sup>6</sup> El cervell humà integra en ell: a) el *paleocèfal*, hereu del cervell rèptil, font de l'agressivitat, del zel, de les pulsions primàries; b) el *mesocèfal*, hereu del cervell dels antics mamífers, on l'hipocamp sembla vincular el desenvolupament de l'afectivitat amb el de la memòria a llarg termini; c) el *còrtex*, el qual ja es troba molt desenvolupat en els mamífers fins al punt que abraça totes les estructures de l'encèfal i forma els dos hemisferis cerebrals, s'hipertrofia en els humans en un neocòrtex on resideixen les aptituds analítiques, lògiques, estratègiques que la cultura permet actualitzar plenament. D'aquesta manera ens apareix una altra faceta de la complexitat humana que integra l'animalitat (mamífera i rèptil) en la humanitat i la humanitat en l'animalitat.<sup>7</sup> Les relacions entre les tres instàncies no només són complementàries sinó també antagoniques, que comporten els conflictes prou coneguts entre la pulsió, el cor i la raó; correlativament, la relació triúnica no obeeix a una jerarquia raó-afectivitat-pulsió; hi ha una relació inestable, permutadora, rotativa entre aquestes tres instàncies. La racionalitat no disposa, per tant, del poder suprem. És una instància, concurrent i antagonica amb les altres instàncies d'una tríada inseparable, i és fràgil: pot ser dominada, submergida, asservida per l'afectivitat o la pulsió. La pulsió assassina pot fer servir la meravellosa màquina lògica i utilitzar la racionalitat tècnica per organitzar i justificar les seves empreses.

### 2.4 El cercle individu«societat«espècie

Finalment, hi ha una relació triàdica individu«societat«espècie. Els individus són els productes del procés reproductor de l'espècie humana, però aquest procés ha de ser produït per dos individus. Les interaccions entre individus produeixen la societat i aquesta societat, que dona testimoni de l'emergència de la cultura, retroactua en els individus a través de la cultura.

No es pot absolutitzar l'individu i convertir-lo en la finalitat suprema d'aquest cercle; això tampoc no es pot fer amb la societat o amb l'espècie. Des de la perspectiva de l'antropologia, la societat viu per a l'individu, el qual viu per a la societat; la societat i l'individu viuen per a l'espècie, la qual viu per a l'individu i la societat. Cada un d'aquests termes és alhora fi i mitjà: la cultura i la societat són les que permeten la realització dels individus, i són les interaccions entre individus les que permeten la perpetuació de la cultura i l'autoorganització de la societat. Amb tot, podem considerar que la realització i la lliure expressió dels individus-subjectes constitueixen el nostre projecte ètic i polític, sense pensar, però, que constitueixen la finalitat mateixa de la tríada individu-societat-espècie. La complexitat humana no es podria comprendre dissociada d'aquests elements que la constitueixen: **tot desenvolupament veritablement humà significa desenvolupament conjunt de les autonomies individuals, de les participacions comunitàries i del sentiment de pertinença a l'espècie humana.**

### 3. UNITAS MULTIPLEX: LA UNITAT I LA DIVERSITAT HUMANA

L'educació del futur haurà de vetllar perquè la idea d'unitat de l'espècie humana no esborri la de la seva diversitat i perquè la idea de diversitat de l'espècie humana no esborri la de la seva unitat. Hi ha una unitat humana. Hi ha una diversitat humana. La unitat no està només en els trets psicològics, culturals, socials de l'ésser humà. També hi ha una diversitat pròpiament biològica al si de la unitat humana; hi ha una unitat no només cerebral, sinó mental, psíquica, afectiva, intel·lectual; a més, les cultures i les societats més diverses tenen principis generadors o organitzatius comuns. La unitat humana és la que porta en ella els principis de les seves múltiples diversitats. Comprendre l'humà és comprendre la seva unitat en la diversitat, la seva diversitat en la unitat. S'ha de concebre la unitat del múltiple i la multiplicitat de l'u.

L'educació haurà d'il·lustrar aquest principi d'*unitat/diversitat* en tots els àmbits.

#### 3.1. L'àmbit individual

En l'àmbit individual, hi ha *unitat/diversitat* genètica. Tot humà porta en ell l'espècie humana i com porta genèticament la seva pròpia singularitat, anatòmica, psicològica. Hi ha *unitat/diversitat* cerebral, mental, psicològica, afectiva, intel·lectual, subjectiva: tot ésser humà porta en ell cerebralment, mentalment, psicològicament, afectivament, intel·

lectualment, subjectivament característiques fonamentalment comunes i alhora té les seves pròpies singularitats cerebrals, mentals, psicològiques, afectives, intel·lectuals, subjectives...

#### 3.2 L'àmbit social

En l'àmbit de la societat, hi ha *unitat/diversitat* de llengües (totes diverses a partir d'una estructura amb una doble articulació comuna, la qual cosa fa que estiguem units pel llenguatge i separats per les llengües), de les organitzacions socials i de les cultures.

#### 3.3 Diversitat cultural i pluralitat d'individus

Es diu amb justesa **La Cultura**, es diu amb justesa **les cultures**.

La cultura està constituïda pel conjunt de sabers, coneixements aplicats, regles, normes, prohibicions, estratègies, creences, idees, valors, mites que hom transmet de generació en generació, es reproduïx en cada individu, controla l'existència de la societat i manté la complexitat psicològica i social. No hi ha societat humana, arcaica o moderna, que no tingui cultura, però cada cultura és singular. Així, en les cultures sempre hi ha la cultura, **però la cultura no més existeix a través de les cultures.**

Les tècniques poden migrar d'una cultura a l'altra, com va ser el cas de la roda, l'enganxall, la brúixola, la impremta. També és el cas de determinades creences religioses i d'idees laiques que, nascudes en una cultura singular, s'han universalitzat. Però cada cultura té un capital específic de creences, d'idees, valors, mites i en particular aquells que vinculen una comunitat singular amb els seus avantpassats, les seves tradicions, els seus morts.

Els qui veuen la diversitat de cultures tendeixen a minimitzar o a amagar la unitat humana, els qui veuen la unitat humana tendeixen a considerar com a secundària la diversitat de les cultures. En canvi és adequat concebre una unitat que garanteixi i afavoreixi la diversitat, una diversitat que s'inscriu en una unitat.

El doble fenomen de la unitat i de la diversitat de les cultures és crucial. La cultura manté la identitat humana en allò que té d'específic; les cultures mantenen les identitats socials en allò que tenen d'específic. Les cultures estan aparentment tancades en elles mateixes per salvaguardar la seva identitat singular. Però, de fet, també són obertes: integren no sols sabers i tècniques sinó també idees, costums, aliments,

individus provinents d'altres bandes. Les assimilacions d'una cultura a una altra són enriquidores. Hi ha grans fites creadores produïdes pel mestissatge cultural, com el que ha donat lloc al flamenc, a les músiques d'Amèrica Llatina, al rai. En canvi, la desintegració d'una cultura sota l'efecte destructor d'una dominació tecnicocivilitzadora és una pèrdua per a tota la humanitat, ja que la diversitat de cultures és un dels tresors més preciosos de la humanitat.

L'ésser humà mateix és alhora un i múltiple. Hem dit que tot ésser humà, talment com el punt d'un holograma, porta el cosmos en ell. Hem de veure també que qualsevol ésser, fins i tot el més tancat en la vida més banal, constitueix en si mateix un cosmos. Porta en ell els seus múltiples interiors, les seves personalitats virtuals, una infinitat de personatges químics, una pol·lexistència en el real i l'imaginari, el son i la vigília, l'obediència i la transgressió, l'ostensible i el secret, bellugors larvals dins les seves caverne i afraus insondables. Cadascú conté en ell mateix galàxies de somnis i de fantasmes, impulsos insaciats de desitjos i d'amors, abismes d'infelicitat, immensitats d'indiferència glaçada, flames d'astre encès, desbordaments d'odi, esgarriaments de debilesa mental, ràfegues de lucidesa, tempestes de demència...

### 3.4. *Sapiens–demens*

El segle XXI haurà d'abandonar la visió unilateral que defineix l'ésser humà per la racionalitat (*homo sapiens*), la tècnica (*homo faber*), les activitats utilitàries (*homo economicus*), les necessitats obligatòries (*homo prosaicus*). L'ésser humà és complex i porta en ell de manera bipolaritzada els caràcters antagonistes:

*Sapiens i demens* (racional i delirant)  
*Faber i ludens* (treballador i jugador)  
*Empiricus i imaginarius* (empíric i imaginari)  
*Economicus i consumans* (econòmic i dilapidador)  
*Prosaicus i poeticus* (prosaic i poètic)

L'home de la racionalitat també és el de l'afectivitat, el mite i el deliri (*demens*). L'home del treball també és l'home del joc (*ludens*). L'home empíric també és l'home imaginari (*imaginarius*). L'home de l'economia també és el de la "consumació" (*consumans*). L'home prosaic també és l'home de la poesia, és a dir del fervor, de la participació, de l'amor, de l'èxtasi. L'amor és poesia. Un amor naixent inunda el món de poesia, un amor perdurable irriga de poesia la vida quotidiana, el final d'un amor ens fa recaure en la prosa.

Així doncs, l'ésser humà no només viu de racionalitat

i de tècnica; es consumeix, es dona, es consagra a danses, trànsits, mites, màgies, ritus; creu en les virtuts del sacrifici; sovint ha viscut per preparar la seva altra vida més enllà de la mort. A tot arreu, l'activitat tècnica, pràctica, intel·lectual, dona testimoni de la intel·ligència empíricoracional; a la vegada que a tot arreu les festes, cerimònies, cultes amb les seves possessions, exaltacions, malbarataments, "consumacions" donen testimoni de l'*homo ludens, poeticus, consumans, imaginarius, demens*. Les activitats de joc, de festa, de ritu no són simples esbarjos per tornar-se a ficar a la vida pràctica o a la feina, les creences en els déus i en les idees no poden ser reduïdes a il·lusions o supersticions: tenen arrels que arriben fins a les profunditats antropològiques; fan referència a l'ésser humà i a la seva pròpia naturalesa. Hi ha una relació manifesta o soterrada entre el psiquisme, l'afectivitat, la màgia, el mite, la religió. Hi ha alhora unitat i dualitat entre *homo faber, homo ludens, homo sapiens* i *homo demens*. I, en l'ésser humà, el desenvolupament del coneixement racional–empíric–tècnic mai no ha anul·lat el coneixement simbòlic, mític, màgic o poètic.

### 3.5 *Homo complexus*

Som éssers infantils, neuròtics, delirants, tot i essent també racionals. Tot això constitueix el teixit pròpiament humà.

L'ésser humà és un ésser raonable i desraonat, capaç de mesura i de des-mesura; subjecte d'una afectivitat intensa i inestable, somriu, riu, plora, però també sap conèixer objectivament; és un ésser seriós i calculador, però també ansiós, angoixat, gaudidor, embriagat, extàtic; és un ésser de violència i de tendresa, d'amor i d'odi; és un ésser envaït per l'imaginari i que pot reconèixer el real, que sap la mort i que no pot creure-hi, que incorpora el mite i la màgia, però també la ciència i la filosofia; és un ésser que està posseït pels Déus i per les Idees però que dubta dels Déus i critica les Idees; s'alimenta de coneixements verificats, però també d'il·lusions i de quimeres. I quan s'esdevé la ruptura dels controls racionals, culturals, materials, quan hi ha confusió entre l'objectiu i el subjectiu, entre el real i l'imaginari, quan hi ha una hegemonia d'il·lusions, de desmesura desfrenada, aleshores l'*homo demens* domina l'*homo sapiens* i subordina la intel·ligència racional al servei dels seus monstres.

La bogeria també és un problema central de la persona humana, i no solament un residu o una malaltia. El tema de la bogeria humana era evident per a la filosofia de l'antiguitat, per a la saviesa oriental, per als poetes de tots els continents, pels moralistes, Erasme, Montaigne, Pascal, Rousseau. És un tema

que s'ha volatilitzat no sols enmig de l'eufòria ideològica humanista que crida la persona humana a ser el rei de l'univers sinó també en les ciències humanes i en la filosofia.

La demència no ha portat l'espècie humana a l'extinció (només les energies nuclears alliberades per la raó científica i només el desenvolupament de la racionalitat tècnica a expenses de la biosfera podrien portar a la seva desaparició). I no obstant això, quant de temps perdut, sembla ser, malgastat en ritus, cultes, embriagueses, decoracions, danses i innombrables il·lusions... A despit de tot això, el desenvolupament tècnic, i després científic, ha estat fulminant; les civilitzacions han produït filosofia i ciència; la Humanitat ha dominat la Terra.

Això vol dir que els progressos de la complexitat s'han fet alhora malgrat, amb i a causa de la bogeria humana.

La dialògica *sapiens–demens* ha estat creadora essent alhora destructora; el pensament, la ciència, les arts han estat irrigades per les forces profundes de l'afectivitat, pels somnis, angoixes, desitjos, pors, esperances. En les creacions humanes sempre hi ha un doble pilotatge *sapiens–demens*. *Demens* ha inhibit, però també ha afavorit *sapiens*. Plató ja havia cons-

tatat que *Diké*, la llei sàvia, és filla d'*Ubris*, la desmesura.

Un furor cec esquerda les columnes d'un temple de servitud, com la presa de la Bastilla i, a l'inrevés, el culte de la Raó alimenta la guillotina.

La possibilitat del geni ve del fet que l'ésser humà no és totalment presoner del real, de la lògica (neocòrtex), del codi genètic, de la cultura, de la societat. La recerca, el descobriment, s'aventuren en el buit de la incertesa i de la indecidibilitat. El geni sorgeix en la bretxa de l'incontrolable, justament allà on ronda la bogeria. La creació brota en el lligam entre les profunditats obscures psicoafectives i la flama viva de la consciència.

També, l'educació hauria de mostrar i il·lustrar el Destí de múltiples cares de l'humà: el destí de l'espècie humana, el destí individual, el destí social, el destí històric, tots els destins entrelligats i inseparables. Així, una de les vocacions essencials de l'educació del futur serà l'anàlisi i l'estudi de la complexitat humana. Això desembocaria en la presa de coneixement, per tant de consciència, de la condició comuna a tots els humans i de la molt rica i necessària diversitat dels individus, dels pobles, de les cultures, desembocaria en el nostre arrelament com a *ciutadans de la Terra*...

---

## Capítol 4

# Ensenyar la identitat terrestre

Com haurien de pensar els seus problemes i els problemes del seu temps els ciutadans del nou mil·lenni?

Cal que compreguin a la vegada la *condició humana* dins del món i la condició del món humà que, en el curs de la història moderna, s'ha convertit en el món de l'*era planetària*.

Des del segle *xvi* som a l'*era planetària*, i des de finals del segle *xx* hem entrat a l'estadi de la mundialització.

La mundialització, estadi actual de l'*era planetària*, significa en primer lloc, tal com va dir molt bé el geògraf Jacques Lévy: "l'emergència d'un objecte nou, el món en tant que tal". Però com més compresos estem pel món, més ens costa comprendre'l. A l'època de les telecomunicacions, de la informació,

d'Internet, ens trobem submergits en la complexitat del món i les innombrables informacions sobre el món ofeguen les nostres possibilitats d'intel·ligibilitat.

D'aquí en sorgeix l'esperança d'aïllar un problema vital per excel·lència, que subordinaria tots els altres problemes vitals. Però aquest *problema vital* està constituït pel conjunt de problemes vitals, és a dir, la intersolidaritat complexa de problemes, antagonismes, crisis, processos incontrolats. El problema planetari és un tot, que es nodreix d'ingredients múltiples, conflictius, crítics; els engloba, els supera i els nodreix de tornada.

Allò que agreuja la dificultat de conèixer el nostre Món és el mode de pensament que ens ha atrofiat, en comptes de desenvolupar-la, l'aptitud de contextualitzar i de globalitzar, quan l'exigència de l'*era*

planetària és pensar la seva globalitat, la relació tot-parts, la seva multidimensionalitat, la seva complexitat. Això ens torna a portar a la reforma del pensament, que es demanava al Capítol 2, necessària per concebre el context, el global, el multidimensional, el complex.

La complexitat (el cercle *productiu/destructiu* de les accions mútues de les parts sobre el tot i del tot sobre les parts) és la que planteja problema. Ens cal, des d'ara, concebre la insostenible complexitat del món en el sentit que cal considerar a la vegada la unitat i la diversitat del procés planetari, les seves complementarietats alhora que els seus antagonismes. *El planeta no és un sistema global sinó un remolí en moviment, desproveït de centre organitzador.*

La complexitat demana un pensament policèntric capaç d'apuntar a un universalisme, no pas abstracte, sinó conscient de la *unitat/diversitat* de la humana condició; un pensament policèntric nodrit de cultures del món. Educar per aquest pensament és la finalitat de l'educació, la qual, a l'era planetària, ha de treballar per la identitat i la consciència terrestre.

## 1. L'ERA PLANETÀRIA

Les ciències contemporànies ens diuen que devem estar a quinze mil milions d'anys després d'una catàstrofe indicible a partir de la qual es va crear el cosmos, potser cinc milions d'anys després que comencés l'aventura de l'hominització, que ens havia de diferenciar dels altres antropoides, cent mil anys després de l'emergència de l'*homo sapiens*, deu mil anys després del naixement de les civilitzacions històriques, i estem entrant en el principi del tercer mil·lenni de l'era dita cristiana.

La història humana va començar per una diàspora planetària a través de tots els continents, i va entrar, a partir dels temps moderns, en l'era planetària de la comunicació entre els fragments de la diàspora humana.

La diàspora de la humanitat no ha produït escissió genètica: pigmeus, negres, grocs, indis, blancs són de la mateixa espècie, tenen les mateixes característiques fonamentals d'humanitat. En canvi ha produït una extraordinària diversitat de llengües, de cultures, de destins, una diversitat que és font d'innovacions i de creacions en tots els àmbits. El tresor de la humanitat està en la seva diversitat creadora, però la font de la seva creativitat està en la seva unitat generadora.

A finals del segle xv europeu, la Xina dels Ming i l'Índia mongol són les civilitzacions més importants del Globus. L'islam, implantat a Àsia i a Àfrica, és la religió més estesa de la Terra. L'Imperi otomà, que des de l'Àsia es desplega cap a l'Europa oriental, redueix Bizanci i amenaça Viena, es converteix en una gran potència d'Europa. L'Imperi dels inques i l'Imperi asteca regnen a les Amèriques i Cuzco, com Tenochtitlan, superen en població, monuments i esplendor a Madrid, Lisboa, París, Londres, capitals dels joves i petits països de l'Oest europeu.

No obstant això, a partir de 1492, són aquests joves i petits països els que es llancen a la conquesta del Globus i, mitjançant l'aventura, la guerra, la mort, impulsen l'era planetària que a partir d'aquell moment fa que es comuniquin els cinc continents per al millor i per al pitjor. La dominació de l'Occident europeu sobre la resta del món provoca catàstrofes de civilització, a les Amèriques sobretot, destruccions culturals irremeiables, asserviments terribles. L'era planetària s'obre i es desenvolupa enmig i a través de la violència, la destrucció, l'esclavatge, l'explotació ferotge de les Amèriques i d'Àfrica. Els bacils i els virus d'Euràsia es llancen damunt de les Amèriques provocant hecatombes i semblant el xarampió, l'herpes, la grip, la tuberculosi, mentre que des d'Amèrica el treponema de la sífilis passa de sexe en sexe fins a Shangai. Els europeus implanten el blat de moro a Europa, també la patata, la mongeta, el tomàquet, la mandioca, el moniato, el cacau, el tabac, provinents d'Amèrica. Porten a Amèrica les ovelles, els bovins, els cavalls, els cereals, la vinya, l'olivera, i les plantes tropicals, arròs, nyam, cafè, canya de sucre.

La planetarització es desenvolupa amb l'aportació a tots els continents de la civilització europea, de les seves armes, de les seves tècniques, de les seves concepcions, a totes les seves factories, a tots els seus posts avançats i zones de penetració. La indústria i la tècnica es desenvolupen d'una manera encara desconeguda per cap civilització. El creixement econòmic, el desenvolupament de les comunicacions, la inclusió dels continents subjugats al mercat mundial, determinen formidables moviments de població que s'amplifiquen amb el creixement demogràfic<sup>8</sup> generalitzat. A la segona meitat del segle XIX, 21 milions d'europeus van travessar l'Atlàntic en direcció a les dues Amèriques. També es produeixen fluxos de població a Àsia, on els xinesos s'instal·len com a comerciants a Siam, a Java i a la península malaïsia, s'embarquen cap a Califòrnia, la Columbia Britànica, Nova Gal·les del Sud, Polinèsia, mentre que els indis s'instal·len al Natal i a l'Àfrica oriental.

La planetarització engendra al segle xx dues guerres mundials, dues crisis econòmiques mundials, i des-

prés de 1989, la generalització de l'economia liberal a la qual s'anomena mundialització. L'economia mundial és, cada vegada més, un tot interdependent: cada una de les seves parts ha esdevingut dependent del tot i, reciprocament, el tot es ressent de les perturbacions i les contingències que afecten les parts. El planeta s'ha encongit. A Magallanes li van fer falta tres anys per fer la volta al món per mar (1519-22). A un intrèpid viatger del segle XIX encara li calien 80 dies per fer la volta al món utilitzant carreteres, via fèrria i navegació a vapor. A finals del segle XX, el jet fa el cercle en 24 hores. Però principalment, tot es fa present d'un punt a l'altre del planeta via televisió, telèfon, fax, Internet...

El món és cada vegada més un tot. Cada part del món forma cada vegada més part del món, i el món, en tant que tot, cada vegada és més present a cada una de les seves parts. Això és comprovable no només a l'escala dels països sinó també a l'escala dels individus. De la mateixa manera que cada punt d'un holograma conté la informació del tot del qual forma part, cada individu rep en ell o consumeix les informacions i les substàncies provinents de tot l'univers.

L'uropeu d'avui, per exemple, es desperta cada matí encenent la seva ràdio japonesa i en rep els esdeveniments del món: erupcions volcàniques, terratrèmols, cops d'estat, conferències internacionals, tot això mentre es pren el seu tè de Ceilan, Índia o Xina, o potser un moka d'Etiòpia o un aràbiga d'Amèrica Llatina; es posa el jersèi, la roba interior i la camisa fets de cotó d'Egipte o de l'Índia; la jaqueta i el pantaló són de llana d'Austràlia, tractada a Manchester i a Roubaix-Tourcoing, o bé s'abriga amb una caçadora de cuir provinent de Xina i es posa uns texans d'estil EUA. El seu rellotge és suís o japonès. Les seves ulleres són de closca de tortuga equatorialiana. A ple hivern pot trobar-se a taula maduixes i cireres d'Argentina o de Xile, mongetes verdes fresques de Senegal, alvocats o pinya d'Àfrica, melons de Guadalupe. A casa té ampolles de rom de Martinica, vodka rus, tequila mexicana, bourbon americana. Pot escoltar des de casa estant una simfonia alemanya dirigida per un director d'orquestra coreà, si no és que assisteix davant la pantalla de vídeo a la representació de *La Bohème*, interpretada en el paper de Mimi per la cantant negra Barbara Hendricks, i en el paper de Rodolphe per l'espanyol Plácido Domingo.

Mentre que Europa està en aquest circuit planetari de confort, un molt gran nombre d'africans, asiàtics, sud-americans estan en un circuit planetari de misèria. Pateixen en la seva vida quotidiana els contracops del mercat mundial que afecten els cursos del cacau, del cafè, del sucre, de les primeres matèries

que produeixen els seus països. Han estat expulsats dels seus pobles per processos mundialitzats originats a Occident, sobretot els progressos del monocultiu industrial; de pagesos autosuficients s'han convertit en suburbans a la recerca d'un sou; a partir d'aquest moment, les seves necessitats es tradueixen en termes monetaris. Aspiren a la vida de benestar en la qual els fan somniar la publicitat i les pel·lícules d'Occident. Fan servir vaixel·la d'alumini o de plàstic, beuen cervesa o Coca-cola. Dormen damunt de fullols d'escuma de poliestirè recuperades i porten samarretes impreses a l'americana. Ballen al so d'unes músiques sincrètiques on els ritmes de la seva tradició s'incorporen a una orquestració vinguda d'Amèrica. Així, pel millor i pel pitjor, cada humà, ric o pobre, del Sud o del Nord, de l'Est o de l'Oest, porta en ell sense saber-ho, el planeta sencer. La mundialització és alhora evident, subconscient, omnipresent.

La mundialització és certament unificadora, però cal afegir immediatament que *també és conflictiva en la seva essència. La unificació mundialitzadora es veu acompanyada cada vegada més pel seu negatiu que suscita l'efecte contrari: la balcanització.* El món és cada cop més un, però al mateix temps està cada vegada més dividit. Paradoxalment, la mateixa era planetària ha permès afavorir la fragmentació generalitzada en estats-nació: efectivament, la demanda emancipadora de nació està estimulada per un moviment de recuperació de les arrels en la identitat ancestral, que es produeix com a reacció al corrent planetari d'homogeneïtzació civilitzadora, i aquesta demanda s'intensifica per raó de la crisi generalitzada del futur.

Els antagonismes entre nacions, entre religions, entre laïcisme i religió, entre modernitat i tradició, entre democràcia i dictadura, entre rics i pobres, entre Orient i Occident, entre Nord i Sud s'alimenten mútuament, a la qual cosa s'hi barregen els interessos estratègics i econòmics antagonics de les grans potències i de les multinacionals consagrades a l'obtenció de beneficis. Tots aquests antagonismes són els que es troben en zones d'interferències i de fractures com la gran zona sísmica del Globus que va d'Armènia/Azerbaitjan, creua l'Orient Mitjà i arriba fins a Sudan. Els antagonismes es crispaven allà on hi ha religions i ètnies barrejades, fronteres arbitràries entre estats, crispacions de rivalitats i coses negatives de tot ordre, com a l'Orient Mitjà.

Així doncs, el segle XX alhora ha creat i fragmentat un teixit planetari únic; els seus fragments s'han aïllat, s'han envanit, s'han enfrontat. Els estats dominen l'escena mundial com titans brutals i embriagats, poderosos i impotents. Paral·lelament, el desplega-

ment tecnicoindustrial a través del Globus tendeix a suprimir moltes de les diversitats humanes, ètniques, culturals. El propi desenvolupament ha creat més problemes que no pas n'ha resolt, i porta a la profunda crisi de civilització que afecta les societats pròsperes d'Occident.

El desenvolupament, concebut solament des d'un punt de vista tecnoeconòmic, a la llarga, és insostenible, incloent-hi el desenvolupament sostenible. Ens cal una noció més rica i complexa del desenvolupament que no sigui només material sinó també intel·lectual, afectiva, moral...

El segle xx no ha deixat pas l'edat de ferro planetària, s'hi ha enfonsat.

## 2. EL LLEGAT DEL SEGLE XX

El segle xx ha estat el de l'aliança de dues barbàries: la primera ve de la profunditat dels temps i aporta la guerra, la massacre, la deportació, el fanatisme. La segona, gelada, anònima, ve de l'interior d'una racionalització que només coneix el càlcul i ignora els individus, les seves carns, els seus sentiments, les seves ànimes i que multiplica els poders de mort i d'asserviment tecnicoindustrials.

Per superar aquesta era bàrbara, en primer lloc s'ha de reconèixer la seva herència. Aquesta herència és doble, alhora herència de mort i herència de naixement.

### 2.1 L'herència de mort

El segle xx sembla que hagi donat la raó a la fórmula atroc segons la qual *l'evolució humana és un increment de la potencialitat de mort*. La mort introduïda pel segle xx no és només la de les desenes de milions de morts de les dues guerres mundials i dels camps d'extermini nazis i soviètics, també és la de les dues noves potencialitats de mort.

#### 2.1.1 Les armes nuclears

La primera és la possibilitat de mort global de tota la humanitat a causa de l'arma nuclear. Aquesta amenaça no s'ha dissipat amb l'arribada del tercer mil·lenni; al contrari, creix amb la disseminació i la miniaturització de la bomba. La potencialitat d'autoaniquilació acompanya per sempre la marxa de la humanitat.

#### 2.1.2 Els nous perills

La segona és la possibilitat de mort ecològica. Des dels anys 70 hem descobert que les dejeccions, emanacions, exhalacions del nostre desenvolupament tecnicoindustrial urbà degraden la nostra biosfera i amenacen d'enverinar irremediablement el medi vivent del qual formem part: la dominació desenfrenada de la naturalesa per part de la tècnica condueix la humanitat al suïcidi.

Per altra banda, forces de mort que creïem en curs de liquidació s'han rebel·lat: ens ha envaït el virus de la sida, el primer d'una sèrie de virus desconeguts que van apareixent, mentre que els bacteris que creïem eliminats tornen amb noves resistències als antibiòtics. Per tant, la mort s'ha reintroduït amb virulència als nostres cossos que creïem aseptitzats.

Finalment la mort ha guanyat terreny a l'interior de les nostres ànimes. Les potencialitats d'autodestrucció latents en cada un de nosaltres, s'han activat particularment, amb l'ajuda de drogues dures com l'heroïna, arreu on es multipliquen i creixen les solituds i les angoixes.

Així és que l'amenaça plana damunt nostre amb l'arma termonuclear, ens envolta amb la degradació de la biosfera, és present potencialment en cada una de les nostres abraçades; s'amaga en les nostres ànimes amb la possibilitat del recurs mortífer a les drogues.

### 2.2 Mort de la modernitat

La civilització neix a Occident, deixant anar les amargures que la lligaven amb el passat, creient encaminarse cap a un futur de progrés infinit. Aquest futur l'havien bastit els progressos conjunts de la ciència, de la raó, de la història, de l'economia, de la democràcia. Però amb Hiroshima vam aprendre que la ciència era ambivalent; vam veure retrocedir la raó i també com el deliri estalinista es posava la màscara de la raó històrica; vam veure que no hi havia lleis de la Història que guessin irresistiblement cap a un esdevenidor radiant; vam veure que el triomf de la democràcia no estava garantit enlloc; vam veure que el desenvolupament industrial podia comportar aniquilacions culturals i contaminacions mortíferes; vam veure que la civilització del benestar podia produir al mateix temps malestar. Si la modernitat es defineix com la fe incondicional en el progrés, en la tècnica, en la ciència, en el desenvolupament econòmic, aleshores aquesta modernitat és morta.

## 2.3 L'esperança

Si és veritat que el gènere humà, amb la seva dialògica *cervell-ment* no tancada, posseeix recursos creadors no esgotats, aleshores per al tercer mil·lenni podem albirar la possibilitat d'una nova creació de la qual el segle xx n'hauria aportat els gèrmens i els embrions: la creació d'una *ciutadania terrestre*. I l'educació, que és alhora transmissió de l'antic i obertura de la ment per acollir el nou, es troba al cor d'aquesta nova missió.

### 2.3.1 L'aportació dels contracorrents

El segle xx ha deixat en herència, cap al tard, contracorrents regeneradors. Sovint en la història, es poden desenvolupar contracorrents suscitats en reacció als corrents dominants i poden capgirar el curs dels esdeveniments. Cal apuntar:

– el contracorrent ecològic que l'avenç de les degradacions i l'adveniment de catàstrofes tècniques/industrials no faran sinó fer créixer;

– el contracorrent qualitatiu, com a reacció a la invasió del quantitatiu i de la uniformització generalitzada, defensa la qualitat en tots els àmbits, començant per la qualitat de vida;

– el contracorrent de resistència a la vida prosaica purament utilitària, que es manifesta en la busca d'una vida poètica, consagrada a l'amor, el meravellament, la passió, la festa;

– el contracorrent de resistència al principi del consum estandarditzat que es manifesta de dues maneres diferents: la primera, a través de la recerca d'una intensitat viscuda ("consumació"); la segona, a través de la busca de frugalitat i de templança;

– el contracorrent, encara tímid d'emancipació respecte a la tirania omnipresent del diner, que es mira de contrarestar amb relacions humanes i solidàries que facin retrocedir el regne del lucre;

– el contracorrent, també tímid, que com a reacció als desencadenaments de violència, alimenta ètiques de pacificació de les ànimes i de les ments.

Hom també pot pensar que totes les aspiracions que van alimentar les grans esperances revolucionàries del segle xx, que van ser enganyades, podran renéixer sota la forma d'una nova recerca de solidaritat i de responsabilitat.

Hom podria esperar igualment que les necessitats de

retrobar les pròpies arrels, que avui dia animen els fragments dispersos de la humanitat i que provoquen la voluntat d'assumir les identitats ètiques o nacionals, puguin aprofundir-se i ampliar-se, sense negar-se a elles mateixes, cap a un anar a les arrels d'una identitat humana de ciutadans de la *Terra-Pàtria*.

Hom pot tenir esperança en una política al servei de l'ésser humà, inseparable d'una política de la civilització, que obriria la via per civilitzar la Terra com a casa i jardí comuns de la humanitat.

Tots aquests corrents estan encaminats a intensificar-se i ampliar-se en el curs del segle XXI i a constituir múltiples inicis de transformació, però la veritable transformació només arribarà quan aquests corrents es transformin mútuament els uns als altres, la qual cosa abocaria a una transformació global, la qual retroactuarià en les transformacions de cada un d'ells.

### 2.3.2 En el joc contradictori de les possibilitats

Una de les condicions fonamentals d'una evolució positiva seria que les forces emancipadores inherents a la ciència i a la tècnica poguessin superar-ne les forces de mort i d'asserviment. Els desenvolupaments de la tecnociència són ambivalents. Han encongit la Terra, permeten que tots els punts del Globus estiguin en comunicació immediata, proporcionen els mitjans d'alimentar tot el planeta i de garantir a tots els seus habitants un mínim de benestar, però han creat les pitjors condicions de mort i de destrucció. Els humans asserveixen les màquines que asserveixen l'energia, però alhora ells estan asservits per elles. La saga de ciència ficció *Hyperion*, de Dan Simmons suposa que d'aquí un mil·lenni les intel·ligències artificials (IA) hauran ensinistrat els humans, sense que els humans en siguin conscients, i prepararien la seva eliminació. La novel·la ressegueix peripècies sorprenents al final de les quals una híbrida d'humana i d'IA, portadora de l'ànima del poeta Keats, anuncia una nova saviesa. Aquest és el problema crucial que es planteja a partir del segle xx: serem sotmesos per la *tecnosfera* o sabrem viure-hi en simbiosi.

Les possibilitats que ofereix el desenvolupament de les biotecnologies també són prodigioses pel millor i pel pitjor. La genètica i la manipulació molecular del cervell humà permetran normalitzacions i estandarditzacions en l'espècie humana fins ara mai aconseguides pels adoctrinaments i les propagandes. Permetran, però, l'eliminació de tares discapacitadores, una medicina predictiva, el control per part de la ment del seu propi cervell.

L'amplitud i l'acceleració actuals de les transforma-

cions sembla presagiar una mutació encara més considerable que la que al Neolític va fer passar les petites societats arcaïques de caçadors-recolectors sense estat, sense agricultura ni ciutat, a les societats històriques que des de fa vuit mil·lennis es despleguen pel planeta.

També podem comptar amb les inesgotables fonts de l'amor humà. És veritat que el segle xx ha sofert terriblement de les carències d'amor, de les indiferències, de les dureses i de les crueltats. Però també ha produït un excés d'amor consagrat als mites mentiders, a les il·lusions, a les falses divinitats, o petrificat en petits fetitxismes com la col·lecció de segells de correus.

També podem tenir esperança en les possibilitats cerebrals de l'ésser humà que encara estan en una gran part inexplorades; la ment humana podria desenvolupar aptituds encara desconegudes pel que fa a la intel·ligència, la comprensió, la creativitat. Com que les possibilitats socials estan en relació amb les possibilitats cerebrals, ningú no pot assegurar que haguem esgotat les seves possibilitats de millora i de transformació i que haguem arribat al final de la Història. Podem tenir esperança en un progrés pel que fa a les relacions entre els humans, individus, grups, ètnies, nacions.

La possibilitat antropològica, sociològica, cultural, espiritual de progrés restaura el principi d'esperança, però sense certesa "científica", ni promesa "històrica". És una possibilitat incerta que depèn molt de les preses de consciència, de les voluntats, de la valentia, de la sort... Les preses de consciència també han esdevingut urgents i primordials.

Allò que porta el pitjor perill també porta les millors esperances: és la ment humana mateixa, i és per això que la reforma del pensament ha esdevingut vital.

### 3. LA IDENTITAT I LA CONSCIÈNCIA TERRESTRE

La unió planetària és l'exigència racional mínima d'un món encongit i interdependent. Aquesta unió necessita una consciència i un sentiment de pertinença mútua que ens lligui a la nostra *Terra* considerada com a primera i última *Pàtria*.

Si la noció de pàtria comporta una identitat comuna, una relació d'afiliació afectiva amb una substància alhora maternal i paterna (inclosa en el terme femení-masculí de pàtria), en definitiva, una comunitat de destí, aleshores es pot avançar la noció de *Terra-Pàtria*.

Com hem indicat al Capítol 3, tots tenim una identitat genètica, cerebral, afectiva, comuna que travessa les nostres diversitats individuals, culturals, socials. Som fills del desenvolupament de la vida de la qual la Terra ha estat matrícia i nodridora. Finalment, tots els humans, des del segle xx, viuen els mateixos problemes fonamentals de vida i de mort i estan lligats a la mateixa comunitat de destí planetària.

També hem d'aprendre a "ser-hi" al planeta. Aprendre a ser-hi vol dir: aprendre a viure, a compartir, a comunicar, a estar en comunió, això és el que hom aprèn en i a través de les cultures singulars exclusivament. Des d'ara ens cal aprendre a ser, viure, compartir, comunicar, estar en comunió també en tant que humans del planeta Terra. Ja no ser només d'una cultura, sinó també ser terrestres. Ens hem de consagrar no pas a dominar, sinó a habilitar, millorar, comprendre. Hem d'inscriure en nosaltres mateixos:

– La *consciència antropològica*, que reconeix la nostra unitat en la nostra diversitat.

– La *consciència ecològica*, és a dir, la consciència de viure amb tots els éssers mortals, en una mateixa esfera viva (biosfera); reconèixer el nostre lligam substancial amb la biosfera ens porta a abandonar el somni de Prometeu de dominar l'univers per alimentar l'aspiració a la convivència sobre la terra.

– La *consciència cívica terrestre*, és a dir responsabilitat i solidaritat envers els fills de la Terra.

– La *consciència espiritual de l'humana condició* que prové de l'exercici complex del pensament i que ens permet a la vegada criticar-nos mútuament, autocriticar-nos i comprendre'ns mútuament.

Hem d'ensenyar, no pas a oposar l'universal a les pàtries, sinó a lligar concèntricament les nostres pàtries, familiars, regionals, nacionals, europees, i a integrar-les en l'univers concret de la pàtria terrestre. No hem d'oposar més un futur radiant a un passat de servituds i de supersticions. Totes les cultures tenen les seves virtuts, les seves experiències, les seves savieses, a la vegada que també tenen les seves carències i les seves ignoràncies. És anant a buscar les arrels en el seu passat que un grup humà troba l'energia per fer front al seu present i preparar el seu futur. La busca d'un futur millor ha de ser complementari i ja no ha de ser més antagònic amb el retorn a les arrels del passat. Tot ésser humà, tota col·lectivitat ha d'irrigar la seva vida amb una circulació constant entre el seu passat on busca la seva identitat tot lligant-se amb els seus ascendents, el seu present on afirma les seves necessitats i un futur en el qual projecta les seves aspiracions i els seus esforços.

En aquest sentit, els estats poden tenir un paper decisiu, però amb la condició que acceptin, pel seu propi interès, abandonar la seva sobirania absoluta sobre tots els grans problemes d'utilitat comuna i sobretot els problemes de vida o mort que ultrapassen la seva competència aïllada. Sigui com sigui, *l'era de la fecunditat dels estats-nació dotats d'un poder absolut ha passat*, la qual cosa significa que cal no pas desintegrar-los, sinó respectar-los integrant-los en conjunts i fent-los respectar el conjunt del qual formen part.

El món confederat ha de ser policèntric i acèntric políticament i també culturalment. L'Occident que es provincialitza sent dintre seu una necessitat d'Orient, mentre que l'Orient tendeix a continuar sent ell mateix tot occidentalitzant-se. El Nord ha desenvolupat el càlcul i la tècnica, però ha perdut la qualitat de la vida, mentre que el Sud, tècnicament en retard, encara cultiva les qualitats de la vida. Hi ha d'haver una dialògica que d'ara endavant complementaritzí Orient i Occident, Nord i Sud.

El *Iligam* ha de substituir la disjunció i apel·lar a la "simbiosofia", la saviesa de viure junts.

La unitat, el mestissatge i la diversitat s'han de desenvolupar contra l'homogeneïtzació i el tancament. El mestissatge no és sols una creació de noves diversitats a partir del trobament; en el procés planetari, esdevé producte i productor de *Iligam* i d'unitat. El mestissatge introdueix la complexitat al cor de la

identitat mestissa (cultural o racial). Certament, en l'era planetària, cadascú pot i ha de cultivar la seva poliidentitat, que permet integrar-hi la identitat familiar, la identitat regional, la identitat ètica, la identitat nacional, la identitat religiosa o filosòfica, la identitat continental i la identitat terrestre. El mestís, però, pot trobar en les arrels de la seva poliidentitat una bipolaritat familiar, una bipolaritat ètnica, nacional, o continental que li permeti constituir en ell una identitat complexa plenament humana.

S'imposa el doble imperatiu antropològic de salvar la unitat humana i salvar la diversitat humana. Desenvolupar les nostres identitats a la vegada concèntriques i plurals: la de la nostra ètnia, la de la nostra pàtria, la de la nostra comunitat de civilització, finalment, la de ciutadans terrestres.

Estem compromesos, a escala de la humanitat planetària, en l'obra essencial de la vida que és resistir a la mort. Civilitzar i solidaritzar la Terra, Transformar l'espècie humana en veritable humanitat, es converteix en l'objectiu fonamental i global de tota educació que, a més d'aspirar al progrés, aspiri a la supervivència de la humanitat. La consciència de la nostra humanitat en aquesta era planetària ens hauria de portar a una solidaritat i a una commiseració recíproca de cadascú envers cadascú, de tots envers tots. L'educació del futur haurà d'ensenyar una *ètica de la comprensió planetària*.<sup>9</sup>

---

## Capítol 5

# Afrontar les incertituds

Encara no hem incorporat en nosaltres el missatge d'Eurípides: esperar l'inesperat. El final del segle xx ha estat propici, no obstant, perquè compreguéssim la incertitud irremeiable de la història humana.

Als segles passats sempre es va creure en un futur, ja fos repetitiu o progressiu. El segle xx ha descobert la pèrdua del futur, és a dir la seva impredictibilitat. Aquesta presa de consciència ha d'anar acompanyada d'una altra que és retroactiva i correlativa: la història humana ha estat, i encara és, una aventura desconeguda. Una gran conquesta de la intel·ligència seria poder-se, finalment, desfer de la il·lusió de predir el destí humà. L'esdevenidor es manté obert i

impredictible. És veritat que en el curs de la història hi ha determinacions econòmiques, sociològiques i d'altres, però aquestes determinacions estan en relació inestable i incerta amb accidents i contingències innombrables que fan que el seu curs es bifurqui o canviï de sentit.

Les civilitzacions tradicionals vivien en la certesa d'un temps cíclic del qual se n'havia de garantir el bon funcionament mitjançant sacrificis, de vegades sacrificis humans. La civilització moderna ha viscut en la certitud del progrés històric. La presa de consciència de la incertesa actual es produeix a partir de l'esfondrament del mite del progrés. Certament és pos-

sible un progrés, però és incert. A això, s'hi afegien totes les incerteses degudes a la velocitat i a l'acceleració dels processos complexos i aleatoris de la nostra era planetària que ni la ment humana, ni un superordinador, ni cap dimoni de Laplace sabrien abraçar.

## 1. LA INCERTITUD HISTÒRICA

Qui pensava a la primavera de 1914 que un atemptat comès a Sarajevo desencadenaria una guerra mundial que duraria quatre anys i que faria milions de víctimes?

Qui pensava el 1916 que l'exèrcit rus es descompondria i que un petit partit marxista, marginal, provocaria, contràriament a la seva pròpia doctrina, una revolució comunista l'octubre de 1917?

Qui pensava el 1918 que el tractat de pau signat portava a dins els gèrmens d'una segona guerra mundial que esclataria el 1939?

Qui pensava el 1927, en plena prosperitat, que una catàstrofe econòmica, que començaria el 1929 a Wall Street, s'escamparia pel planeta?

Qui pensava el 1930 que Hitler arribaria legalment al poder el 1933?

Qui pensava l'any 1940-41, a part d'alguns irrealistes, que la formidable dominació nazi sobre Europa, i els imponents progressos de la Wehrmacht a l'URSS, que arribarien fins a les portes de Leningrad i de Moscou, serien seguits el 1942 per un capgirament total de la situació?

Qui pensava el 1943, en plena aliança entre soviètics i occidentals, que la guerra freda irrompia entre aquests mateixos aliats tres anys més tard?

Qui pensava l'any 1980, al marge d'alguns il·luminats, que l'imperi soviètic es trencaria en bocins el 1989?

Qui imaginava l'any 1989 la guerra del Golf i la guerra que descompondria Iugoslàvia?

Qui, el gener de 1999, havia imaginat els bombardejos aeris a Sèrbia del març de 1999, i qui, en el moment que s'escriuen aquestes línies, pot mesurar-ne les conseqüències?

Ningú pot respondre a aquests interrogants en el moment en què s'escriuen aquestes línies, interrogants que potser encara es quedaran sense resposta al segle XXI. Com deia Patocka: "Des d'ara l'esdevenidor

s'ha problematitzat per sempre més". El futur s'anomena incertesa.

## 2. LA HISTÒRIA CREADORA I DESTRUCTORA

L'aparició del que és nou no es pot predir, si no fos així no seria nou. L'aparició d'una creació no es pot conèixer d'antuvi, sinó no hi hauria creació.

En la història s'avança, no pas frontalment com un riu, sinó per desviacions que vénen d'innovacions o de creacions internes, o bé d'esdeveniments o accidents externs. La transformació interna comença a partir de creacions, en primer lloc, locals i gairebé microscòpiques, que es produeixen en un medi inicialment restringit a alguns individus i que apareixen com desviacions respecte de la normalitat. Si la desviació no se sufoca, aleshores, en condicions favorables –sovint originades per crisis– pot paralitzar la regulació que la refrenava o la reprimia, i seguidament proliferar epidèmicament, desenvolupar-se i propagar-se, i convertir-se en una tendència cada vegada més potent que generi la nova normalitat. Aquest va ser el procés de totes les invencions tècniques, des de l'enganxall, la brúixola, la impremta, la màquina de vapor, el cinema, fins a l'ordinador; aquest va ser el procés del capitalisme a les ciutats-estats del Renaixement; aquest va ser el procés de totes les grans religions universals, nascudes d'una predicació singular amb Siddharta, Moisès, Jesús, Mahoma, Luther; aquest va ser el procés de totes les grans ideologies universals, nascudes en algun dels marges marginals.

Els despotismes i totalitarismes saben que els individus portadors de diferència constitueixen una desviació potencial; eliminen i liquiden els micronuclis de la desviació. Tot i això, els despotismes acaben afeblint-se, i la desviació sorgeix, sovint fins i tot a la cúpula de l'estat, inesperadament, en la ment d'un nou sobirà o d'un nou secretari general.

Tota evolució és fruit d'una desviació reeixida que tot desenvolupant-se transforma el sistema que l'ha vist néixer: desorganitza el sistema tot reorganitzant-lo. Les grans transformacions són morfogènesis, creadores de formes noves que poden constituir veritables metamorfosis. De tota manera, no hi ha evolució que no sigui desorganitzadora/reorganitzadora en el seu procés de transformació o de metamorfosi.

No hi ha només innovacions i creacions. També hi ha destruccions. Aquestes destruccions poden venir de desenvolupaments nous: el desenvolupament de la tècnica, de la indústria i del capitalisme van comportar la destrucció de les civilitzacions tradicionals.

Les destruccions massives i brutals arriben de l'exterior per la conquesta i l'exterminació que liquiden els imperis i les ciutats de l'Antiguitat. Al segle XVI, la conquesta espanyola és una catàstrofe total per als imperis i civilitzacions dels inques i dels asteques. El segle XX va veure l'esfondrament de l'Imperi otomà, de l'Imperi austrohongarès i la implosió de l'Imperi soviètic. A més, bagatges importants s'han perdut per sempre arrel de cataclismes històrics. Tants coneixements, tantes obres del pensament, tantes obres mestres literàries, plasmats en llibres, s'han destruït amb la destrucció d'aquests llibres. Hi ha una integració molt feble de l'experiència humana adquirida i una deperdicció molt forta d'aquesta experiència, dissipada en gran mesura en cada generació. De fet hi ha una deperdicció enorme del bagatge en la història. Finalment, moltes idees saludables no han estat integrades, ans al contrari, rebutjades per normes, tabús, prohibicions.

La història tant ens mostra sorprenents creacions, com a l'Atenes del segle cinquè abans de la nostra era, on van aparèixer al mateix temps la democràcia i la filosofia, com terribles destruccions no sols de societats sinó de civilitzacions senceres.

La història, per tant, no constitueix una evolució lineal. Coneix turbulències, bifurcacions, derives, fases immòbils, estasis, períodes de latència seguits de virulències com és el cas del cristianisme, que es va incubar durant dos segles abans de submergir l'Imperi romà; processos epidèmics extremadament ràpids com la difusió de l'islam. La història és un torrent d'esdeveniments que xoquen, amb contingències, amb incerteses, que comporten evolucions, involucions, progressions, regressions i trencaments. I quan s'ha implantat una història planetària, ha comportat, com hem vist al segle XX, dues guerres mundials i erupcions totalitàries. La història és un complex d'ordre, de desordre i d'organització. Obeeix alhora a determinismes i a atzars en els quals neixen constantment el "soroll" i el "furor". Sempre té dues cares contràries: civilització i barbàrie, creació i destrucció, gènesis i morts...

### 3. UN MÓN INCERT

L'aventura incerta de la humanitat no fa sinó prosseguir en la seva esfera l'aventura incerta del cosmos, nascut d'un accident impensable per a nosaltres i perpetuat en un esdevenir de creacions i de destruccions.

Al final del segle XX hem après que hem de substituir la visió d'un univers que obeeix a un ordre impecable, per una visió on aquest univers és el joc i el mo-

tiu d'una dialògica (relació alhora antagònica, competitiva i complementària) entre l'ordre, el desordre i l'organització.

La Terra, que originàriament va ser probablement un conjunt de detritus còsmics sorgits d'una explosió solar, es va autoorganitzar ella mateixa en una dialògica entre ordre–desordre–organització, suportant a més d'erupcions i terratrèmols, el xoc violent d'aeròlits, un dels quals potser va provocar el despreniment de la Lluna.<sup>10</sup>

### 4. AFRONTAR LES INCERTITUDS

Comença a emergir una consciència nova: la persona humana, confrontada per totes bandes a les incertituds, és portada cap a una nova aventura. Cal aprendre a afrontar la incertesa, ja que vivim en una època canviant on els valors són ambivalents, on tot està lligat. És per això que l'educació del futur ha de tornar a les incerteses vinculades al coneixement (cf. Capítol 2), ja que hi ha:

– Un principi d'*incertesa cerebramental*, que es desprèn del procés de traducció/reconstrucció pròpia de tot coneixement;

– Un principi d'*incertesa lògica*. Com deia Pascal tan clarament: "ni la contradicció és marca de falsedat, ni la no contradicció és marca de veritat";

– Un principi d'*incertesa racional*, ja que la racionalitat si no manté la seva vigilància autocrítica, desemboca en la racionalització;

– Un principi d'*incertesa psicològica*: hi ha una impossibilitat de ser totalment conscient d'allò que passa en la maquinària de la nostra ment, la qual sempre conserva alguna cosa de fonamentalment inconscient. És difícil, per tant, fer una autoanàlisi crítica atès que la sinceritat no és garantia de certitud, i s'ha de comptar amb els límits de tot autoconeixement.

Tants problemes dramàticament lligats fan pensar que el món no només està en crisi, està en aquell estat violent en el qual s'enfronten les forces de la mort i les forces de la vida que podríem anomenar agonia. Tot i ser solidaris, els humans són enemics els uns dels altres, i el desplegament d'odis de raça, religió, ideologia, comporta sempre guerres, massacres, tortures, odis, menyspreus. Els processos són destructors d'un món antic, aquí multimil·lennari, allà multiseular. La humanitat no acaba d'engendrar Humanitat. Encara no sabem si es tracta de l'agonia d'un món vell, que anuncia un nou naixement, o d'una agonia mortal. Comença a emergir una consciència

nova: la humanitat està embarcada en una aventura desconeguda.

#### 4.1. La incertesa del real

La realitat no té una lectura evident. Les idees i teories no reflecteixen, sinó que tradueixen la realitat, una traducció que pot ser errònia. La nostra realitat no és altra cosa que la idea de la nostra realitat.

També és important no ser realista en el sentit trivial (adaptar-se a l'immediat) ni irrealista en el sentit trivial (sostreure's a les imposicions de la realitat), és important ser realista en el sentit complex: comprendre la incertesa del real, saber que encara queda possible invisible dins del real.

Això ens mostra que s'ha de saber interpretar la realitat abans de reconèixer on és el realisme.

Una vegada més arribem a incertituds sobre la realitat que marquen d'incertesa els realismes i revelen, de vegades, que aparents irrealismes eren realistes.

#### 4.2 La incertesa del coneixement

El coneixement és, doncs veritablement, una aventura incerta que comporta en ella mateixa, i permanentment, el risc d'il·lusió i d'error.

I és que és en les certes doctrinàries, dogmàtiques i intolerants on es troben les pitjors il·lusions; en canvi, la consciència del caràcter incert de l'acte cognoscitiu constitueix una oportunitat d'arribar a un coneixement pertinent, el qual necessita anàlisis, verificacions i convergència d'indícis; així, en els mots encreuats, hom troba el mot buscat a la vegada en l'adequació amb la seva definició i en la seva congruència amb els altres mots que inclouen lletres comunes; després, la concordança general que s'estableix entre tots els mots constitueix una verificació de conjunt que confirma la legitimitat dels diferents mots inscrits. Però la vida, a diferència dels mots encreuats, comporta caselles sense definició, caselles amb falses definicions i sobretot comporta l'absència del marc general tancat; només es pot assolir certituds quan es pot aïllar un marc i tractar elements classificables, com en el taulell de Mendeleïev. Una vegada més, val la pena repetir-ho, el coneixement és una navegació en un oceà d'incerteses a través d'arxipèlags de certes.

#### 4.3 Les incerteses de l'ecologia de l'acció

De vegades hom té la impressió que l'acció simplifica

pel fet que decantant-se per una alternativa, hom decideix, tira pel dret. L'acció efectivament és decisió, opció, però també és aposta. I en la noció d'aposta, hi ha la consciència del risc i de la incertesa.

Aquí intervé la noció d'*ecologia de l'acció*. Des que un individu posa en marxa una acció, sigui quina sigui, l'acció comença a escapar-se de les seves intencions. Aquesta acció entra en un univers d'interaccions i finalment és l'entorn que se n'empara en un sentit que pot ser contrari a la intenció inicial. Sovint l'acció tornarà com un bumerang damunt nostre. Això ens obliga a seguir l'acció, a intentar corregir-la –si encara s'hi és a temps– i de vegades torpedinar-la com els responsables de la NASA que, si un coet es desvia de la seva trajectòria, el fan explotar.

L'ecologia de l'acció consisteix, en definitiva, a tenir en compte la complexitat que suposa, és a dir: contingència, atzar, iniciativa, decisió, inesperat, imprevist, consciència de les derives i de les transformacions.<sup>11</sup>

Una de les conquestes més importants del segle xx ha estat l'establiment de teoremes que limiten el coneixement, tant en el raonament (teorema de Gödel, teorema de Chaitin) com en l'acció. En aquest àmbit, destaquem el teorema d'Arrow, el qual afirma la impossibilitat d'agregar un interès col·lectiu a partir d'interessos individuals i de definir una felicitat col·lectiva a partir de la col·lecció de felicitats individuals. De manera més àmplia, és impossible plantejar un algoritme d'optimització respecte als problemes humans: la recerca de l'optimització supera tot potencial de recerca disponible i finalment converteix la recerca de l'òptim en no òptim, o sigui pèssim. Hom es veu portat a una nova incertesa entre la recerca del bé màxim i la recerca del mal mínim.

Per altra banda, la teoria dels jocs de von Neumann ens indica que més enllà d'un duel entre dos actors racionals hom no pot decidir de forma certa la millor estratègia. I és que els jocs de la vida rarament comporten dos actors, i encara més rarament actors racionals.

Finalment, la gran incertesa per afrontar ve d'allò que anomenem l'ecologia de l'acció i que comporta quatre principis.

##### 4.3.1 El cercle risc-precaució

El principi d'incertesa sorgit de la doble necessitat de risc i de precaució. En qualsevol acció iniciada en un medi incert, hi ha contradicció entre el principi de risc i el principi de precaució, essent l'un i l'altre igual-

ment necessaris; es tracta de poder-los vincular malgrat la seva oposició, segons les paraules de Pericles: "tots sabem ahora fer prova d'una audàcia extrema i no engagar res sinó és després d'una reflexió madura. En els altres la gosadia és un efecte de la ignorància mentre que la reflexió engendra indecisió", a Tucídides, *Guerra del Peloponès*.

#### 4.3.2 El cercle fins-mitjans

El principi d'incertesa del fi i dels mitjans. Com que els mitjans i els fins inter-retro-actuen els uns sobre els altres, gairebé és inevitable que els mitjans innobles al servei de fins nobles perverteixin aquests últims i acabin substituint-los. Els mitjans asservidors utilitzats per a un fi alliberador poden no solament contaminar aquest fi, sinó també autofinalitzar-se. Així la txeca, després de pervertir el projecte socialista, es va autofinalitzar convertint-se, adoptant els noms successius de Guepeu, NKVD, KGB, un poder policíac suprem destinat a autoperpetuar-se. Amb tot, la trampa, la mentida, la força al servei d'una causa justa poden salvar-la sense contaminar-la amb la condició que s'hagi tractat de mitjans excepcionals i provisionals. A la inversa, és impossible que accions perverses desemboquin, justament per les reaccions que provoquen, en resultats felïços. Per tant, no és absolutament cert que la puresa dels mitjans desemboqui en els fins desitjats, ni que la seva impuresa sigui necessàriament nefasta.

#### 4.3.3 El cercle acció-contexte

Tota acció s'escapa de la voluntat del seu autor en entrar en el joc de les inter-retro-accions del medi en el qual intervé. Aquest és el principi propi de l'ecologia de l'acció. L'acció no només corre el risc del fracàs sinó també el de la desviació o la perversió del seu sentit inicial, i fins i tot es pot girar contra els seus iniciadors. El desencadenament de la revolució d'octubre de 1917 va provocar no pas una dictadura del proletariat sinó una dictadura sobre el proletariat. De manera més àmplia, les dues vies cap al socialisme, la via reformista socialdemòcrata i la via revolucionària leninista van desembocar ambdues en coses ben diferents dels seus fins. La proclamació del rei Joan Carles d'Espanya seguint els desitjos del general Franco de consolidar el seu ordre despòtic, va contribuir fortament a conduir Espanya cap a la democràcia.

L'acció pot tenir tres tipus de conseqüències insospitades, tal com va anotar Hirschman:

– L'efecte pervers (l'efecte nefast inesperat és més important que l'efecte benèfic esperat);

– La inanitat de la innovació (com més canvia, més és la mateixa cosa);

– Posar en perill conquestes obtingudes (hom ha volgut millorar la societat, però només s'ha aconseguit suprimir llibertats o seguretats). Els efectes perversos, vans, nocius de la revolució d'octubre de 1917 es van manifestar en l'experiència soviètica.

### 5. LA IMPREDICTIBILITAT A LLARG TERMINI

Certament, hom pot preveure o computar els efectes a curt termini d'una acció, però els seus efectes a llarg termini són impredecibles. Les conseqüències en cadena de 1789 van ser totes inesperades. "La Terreur", Thermidor, l'Imperi, i el restabliment dels Borbons, i de manera més àmplia, les conseqüències europees i mundials de la Revolució Francesa van ser imprevisibles fins l'any 1917 inclòs, com després van ser imprevisibles les conseqüències d'octubre 1917, des de la formació fins al declivi d'un imperi totalitari.

Cap acció no té la seguretat d'actuar en el sentit de la seva intenció.

L'ecologia de l'acció ens convida, amb tot, no pas a la inacció sinó a l'aposta que reconeix els seus riscos i a l'estratègia que permet modificar, o anul·lar l'acció començada.

#### 5.1 L'aposta i l'estratègia

En efecte, hi ha dos mitjans per afrontar la incertesa de l'acció. El primer és la plena consciència de l'aposta que comporta la decisió, el segon és el recurs a l'estratègia.

Un cop feta l'opció raonada per una decisió, la plena consciència de la incertesa es converteix en la plena consciència d'una aposta. Pascal havia reconegut que la seva fe s'assemblava a una aposta. La noció d'aposta s'ha de generalitzar a tota fe, la fe en un món millor, la fe en la fraternitat o en la justícia, així com la fe en tota decisió ètica.

L'estratègia ha de prevaler per sobre del programa. El programa estableix una seqüència d'accions que han de ser executades sense variació en un entorn estable, però així que hi ha qualsevol modificació de les condicions exteriors, el programa es bloqueja. L'estratègia, al contrari, elabora un guió d'acció tot ana-

litzant les certeses i les incerteses de la situació, les probabilitats, les improbabilitats. El guió pot ser, i ha de ser modificat segons les informacions recollides, els atzars, contratemps o benastrugances trobades pel camí. Dins de les nostres estratègies podem utilitzar seqüències curtes programades, però per a tot allò que s'efectua en un entorn inestable i incert, s'imposa l'estratègia. Aquesta estratègia ha de privilegiar alternativament l'audàcia i la prudència, i si és possible ambdues alhora. L'estratègia pot i sovint ha d'aplicar termes mitjos. Fins a quin punt? No hi ha resposta general a aquesta pregunta, però una vegada més hi ha un risc, ja sigui el risc de la intransigència que condueix a la derrota, ja sigui el de la transigència que condueix a l'abdicació. És en l'estratègia on singularment, en funció del context i en virtut del seu propi desenvolupament, es planteja sempre el problema de la dialògica entre els fins i els mitjans.

Finalment, hem de considerar les dificultats d'una estratègia al servei d'una finalitat complexa com la que reclama la divisa "llibertat, igualtat, fraternitat". Aquests tres termes complementaris són alhora antagònics; la llibertat tendeix a destruir la igualtat; la igualtat, si és imposada, tendeix a destruir la llibertat; finalment la fraternitat no pot ser promulgada ni imposada, sinó incitada. Segons les condicions històriques, una estratègia haurà d'afavorir ja sigui la llibertat, o bé la igualtat o la fraternitat, però sense que mai un terme s'oposi veritablement als altres dos.

Així doncs, la resposta a les incerteses de l'acció la constitueixen l'opció raonada per una decisió, la consciència de l'aposta, l'elaboració d'una estratègia que tingui en compte les complexitats inherents a les se-

ves pròpies finalitats, que pugui modificar-se en curs d'execució en funció de les contingències, informacions, canvis de context, i que pugui preveure l'eventual torpedinament de l'acció en cas que hagi pres un rumb nociu. També, podem i hem de lluitar contra les incerteses de l'acció, fins i tot podem superar-les a curt o mig termini, però ningú no podria pretendre haver-les eliminades a llarg termini. L'estratègia, com el coneixement, continua essent una navegació en un oceà d'incertituds a través dels arxipèlags de certituds.

El desig de liquidar la Incertitud se'ns pot aparèixer com una malaltia pròpia de les nostres ments, però qualsevol encaminament cap a la gran Certitud seria com un embaràs psicològic.

Per això el pensament s'ha d'armar i aguerir-se per afrontar la incertesa. Tot el que comporta sort, comporta risc, i el pensament ha de reconèixer les sorts dels riscos, així com els riscos de les sorts.

L'abandonament del progrés que garantien les "lletres de la Història" no significa pas l'abandonament del progrés, sinó el reconeixement del seu caràcter incert i fràgil. La renúncia al millor dels móns no implica en absolut la renúncia a un món millor.

Sovint en la història hem vist, dissortadament, que allò que és possible esdevé impossible, i podem presentar que les possibilitats humanes més riques encara són impossibles de realitzar. També hem vist, però, que l'inesperat esdevé possible i es produeix; hem vist que sovint es produeix l'improbable en comptes del probable; sapiguem, doncs, esperar en l'inesperat i treballar per l'improbable.

---

## Capítol 6

# Ensenyar la comprensió

A la nostra Terra la situació és paradoxal. S'han multiplicat les interdependències. La consciència de ser solidaris de la seva vida i de la seva mort vincula els humans els uns amb els altres. La comunicació triomfa, el planeta està travessat per xarxes, fax, telèfons portàtils, mòdems, Internet. I no obstant això, la incomprensió continua essent general. És veritat que hi ha grans i múltiples progressos de la comprensió, però els progressos de la incomprensió semblen encara més grans.

El problema de la comprensió ha esdevingut crucial per als humans. I és per això que ha de ser una de les finalitats de l'educació del futur.

Recordem que cap tècnica de comunicació, des del telèfon a Internet, no aporta la comprensió per ella mateixa. La comprensió no es pot digitalitzar. Educar per comprendre les matemàtiques o qualsevol altra disciplina és una cosa; educar per a la comprensió humana n'és una altra. Aquí ens trobem amb la

missió pròpiament espiritual de l'educació: ensenyar la comprensió entre les persones com a condició i garantia de la solidaritat intel·lectual i moral de la humanitat.

El problema de la comprensió està doblement polaritzat:

- Un pol, planetari, és el de la comprensió entre humans; les trobades i les relacions entre persones, cultures, pobles portadors de cultures diferents, es multipliquen.
- Un pol individual: el de les relacions privades entre pròxims. Aquestes relacions estan cada vegada més amenaçades per la incomprensió (com indicarem més endavant). L'axioma "com més pròxim s'és, millor hom s'entén" és una veritat relativa, i se li pot contraposar l'axioma contrari "com més pròxim s'és, hom s'entén menys", i és que la proximitat pot alimentar malentesos, enveges, agressivitats, fins i tot en els ambients aparentment més evolucionats intel·lectualment.

## 1. LES DUES COMPRESIONS

La comunicació no aporta la comprensió.

La informació, si està ben transmesa i compresa, aporta intel·ligibilitat, primera condició, necessària però no suficient, per a la comprensió.

Hi ha dues comprensions: la comprensió intel·lectual o objectiva i la comprensió humana intersubjectiva. Comprendre significa intel·lectualment aprehendre junts, *com-prehendere*, copsar junts (el text i el seu context, les parts i el tot, el múltiple i l'u). La comprensió intel·lectual passa per la intel·ligibilitat i per l'explicació.

Explicar és considerar allò que cal conèixer com un objecte i aplicar-li tots els mitjans objectius de coneixement. L'explicació, no cal dir-ho, és necessària per a la comprensió intel·lectual o objectiva.

La comprensió humana supera l'explicació. L'explicació és suficient per a la comprensió intel·lectual o objectiva de les coses anònimes o materials. Per a la comprensió humana és insuficient.

La comprensió humana comporta un coneixement de subjecte a subjecte. Per exemple, si veig una criatura plorant, la comprendré, no pas mesurant el grau de salinitat de les seves llàgrimes, sinó retrobant les meves pròpies angoixes infantils, identificant-la amb mi i identificant-me amb ella. El proïsme no només

es percep objectivament, es percep com un altre subjecte amb el qual hom s'identifica i que hom identifica amb si mateix, un *ego alter* que esdevé *alter ego*. Comprendre inclou necessàriament un procés d'empatia, d'identificació i de projecció. Pel fet de ser sempre intersubjectiva, la comprensió necessita obertura, simpatia, generositat.

## 2. UNA EDUCACIÓ PER ALS OBSTACLES A LA COMPRESIÓ

Els obstacles exteriors a la comprensió intel·lectual o objectiva són múltiples. La comprensió del sentit de la paraula d'altri, de les seves idees, de la seva visió del món està sempre amenaçada per tot arreu.

– Hi ha el "soroll" que parasita la transmissió de la informació, crea el malentès i el no entès.

– Hi ha la polisèmia d'una noció que, enunciada en un sentit, és entesa en un altre; per exemple la paraula "cultura", veritable camaleó conceptual, pot significar tot allò que, no essent naturalment innat, s'ha d'aprendre i adquirir; pot significar els usos, valors, creences d'una ètnia o d'una nació; pot significar tot allò que aporten les humanitats, la literatura, l'art, la filosofia.

– Hi ha la ignorància dels ritus i costums d'altri, sobretot dels ritus de cortesia, ignorància que pot portar a ofendre inconscientment o a desqualificar-se un mateix respecte d'altri.

– Hi ha la incomprensió dels valors imperatius estesos al si d'una altra cultura, com en les societats tradicionals són el respecte per les persones grans, l'obediència incondicional dels fills, la creença religiosa, o com a les nostres societats democràtiques contemporànies són el culte de l'individu i el respecte de les llibertats.

– Hi ha la incomprensió dels imperatius ètnics propis d'una cultura, l'imperatiu de la venjança a les societats tribals, l'imperatiu de la llei a les societats evolucionades.

– Sovint, al si d'una visió del món, hi ha la impossibilitat de comprendre les idees o arguments d'una altra visió del món, de la mateixa manera que al si d'una filosofia hi ha impossibilitat de comprendre una altra filosofia.

– Finalment, hi ha sobretot la impossibilitat d'una comprensió entre una estructura mental i una altra.

Els obstacles interiors a les dues comprensions són

enormes; són, a més de la indiferència, l'egocentrisme, l'etnocentrisme, el sociocentrisme, que tenen com a característica comuna posar-se al centre del món i considerar secundari, insignificant o hostil tot allò que és estranger o està allunyat.

## 2.1 L'egocentrisme

L'egocentrisme cultiva la *self-deception*, engany respecte a un mateix, engendrat per l'autojustificació, l'autoglorificació i la tendència a atribuir a l'altre, estranger o no, la causa de tots els mals. La *self-deception* és un joc rotatiu complex de mentida, sinceritat, convicció, duplicitat, que ens porta a percebre pejorativament les paraules o els actes dels altres, a seleccionar allò que els és desfavorable, a eliminar tot allò que els és favorable, a seleccionar els nostres records gratificants, a eliminar o transformar els que deshonoren.

*Le cercle de la croix*, d'Iain Pears, mostra clarament a través de quatre relats diferents sobre els mateixos esdeveniments i sobre el mateix assassinat, la incompatibilitat entre aquests relats deguda no només a la dissimulació i a la mentida sinó a les idees preconcebudes, a les racionalitzacions, a l'egocentrisme o a la creença religiosa. La *Féerie pour une autre fois*, de Louis-Ferdinand Céline, és un testimoni únic de l'autojustificació frenètica de l'autor, de la seva incapacitat d'autocriticar-se, del seu raonament paranoic.

De fet, la incomprensió d'un mateix és una font molt important d'incomprensió del proïsme. Hom s'emascara a si mateix les pròpies mancances i febleses, la qual cosa el fa impenetrable a les mancances i a les febleses d'altri.

L'egocentrisme s'amplifica amb el relaxament dels compromisos i de les obligacions que temps enrere feien renunciar als desitjos individuals quan s'oposaven als desitjos dels pares o dels cònjuges. Actualment, la incomprensió causa estralls en les relacions entre pares i fills, entre esposos. S'estén com un càncer arreu de la vida quotidiana, i suscita calúmnies, agressions, crims psíquics (desitjos de morts). El món dels intel·lectuals, escriptors i universitaris, que hauria de ser el més comprensiu, és el que està més gangrenat per l'efecte d'una hipertròfia del jo alimentada per la necessitat de consagració i de glòria.

## 2.2 Etnocentrisme i sociocentrisme

Ambdós alimenten les xenofòbies i els racismes i poden arribar fins a retirar a l'estranger la qualitat d'hu-

mà. La veritable lluita contra els racismes s'hauria de portar a terme preferiblement contra les seves arrels ego-socio-cèntriques més que no pas contra els seus símptomes.

Les idees preconcebudes, les racionalitzacions a partir de premisses arbitràries, l'autojustificació frenètica, la incapacitat d'autocriticar-se, el raonament paranoic, l'arrogància, la negació, el menyspreu, la fabricació i la condemna de culpables són les causes i les conseqüències de les pitjors incomprensions nascudes alhora de l'egocentrisme i de l'etnocentrisme.

La incomprensió produeix tant embajament com l'embajament produeix incomprensió. La indignació fa estalviar verificació i anàlisi. Com diu Clement Rosset: "La desqualificació per raons d'ordre moral permet evitar tot esforç d'intel·ligència de l'objecte desqualificat, de manera que un judici moral tradueix sempre un rebuig d'analitzar i fins i tot un rebuig de pensar".<sup>12</sup> Com destacava Wastermarck: "La característica distintiva de la indignació moral és el desig instintiu de tornar pena per pena".

La incapacitat de concebre un complex i la reducció del coneixement d'un conjunt al coneixement d'una de les seves parts provoquen conseqüències encara més funestes en el món de les relacions humanes que en el del coneixement del món físic.

## 2.3 L'esperit reductor

Restringir el coneixement d'un complex al coneixement d'un dels seus elements, al qual es considera únic significatiu, té pitjors conseqüències en l'àmbit de l'ètica que en el del coneixement físic. En ambdós casos el mode de pensar dominant, reductor i simplificador, aliat als mecanismes d'incomprensió, és el que determina la reducció d'una personalitat, múltiple per naturalesa, a un sol dels seus trets. Si el tret és favorable, hi haurà desconeixement dels aspectes negatius d'aquesta personalitat. Si és desfavorable, hi haurà desconeixement dels trets positius. En un i altre cas, hi haurà incomprensió. La comprensió ens demana, per exemple, no recloure, no reduir un ésser humà al seu crim, a la seva criminalitat, fins i tot si ha comès diversos crims. Com deia Hegel: "El pensament abstracte no veu en l'assassí altra cosa que aquesta qualitat abstracta (fora del seu complex) i (destrueix) en ell, ajudat per aquesta única qualitat, tota la resta de la seva humanitat".

A més, recordem que estar posseït per una idea, una fe, que dona la convicció absoluta de la seva veritat, aniquila tota possibilitat de comprensió de l'altra idea, de l'altra fe, de l'altra persona.

Els obstacles a la comprensió són múltiples i múltiples formes: els més greus els constitueixen el cercle ego-centrisme–autojustificació–*self-deception*, les possessions i les reduccions, així com el talió i la venjança, les estructures arrelades indeleblement en la ment humana, la qual no pot arrencar-les, però pot i ha de superar-les.

La conjunció de les incomprensions, la intel·lectual i la humana, la individual i la col·lectiva, constitueix obstacles principals per a la millora de les relacions entre individus, grups, pobles, nacions.

No només les vies econòmiques, jurídiques, socials, culturals, facilitaran les vies de la comprensió; també són necessàries vies intel·lectuals i vies ètiques que podran desenvolupar la doble comprensió, intel·lectual i humana.

### 3. L'ÈTICA DE LA COMPRESIÓ

L'ètica de la comprensió és un art de viure que ens demana en primer lloc comprendre desinteressadament. Demana un gran esforç, ja que no pot esperar cap reciprocitat: aquell que està amenaçat de mort per un fanàtic comprèn perquè el fanàtic vol matarlo, sabent que el fanàtic no el comprendrà mai. Comprendre el fanàtic que és incapaç de comprendre'ns, és comprendre les arrels, les formes i les manifestacions del fanatisme humà. És comprendre perquè i com s'odia i es menysprea. L'ètica de la comprensió ens demana comprendre la incomprensió.

L'ètica de la comprensió demana argumentar, refutar en comptes d'excomunicar i d'anatematitzar. Recloure en la noció de traïdoria allò que té a veure amb una intel·ligibilitat més àmplia impedeix reconèixer l'error, l'esgarriament, les ideologies, les derives.

La comprensió no excusa ni acusa: ens demana evitar la condemna peremptòria, irremeiable, com si un mateix no hagués conegut mai el defalliment ni comès errors. *Si sabem comprendre abans de condemnar, estarem en la via de la humanització de les relacions humanes.*

Allò que afavoreix la comprensió és:

#### 3.1 El "ben pensar"

Aquest "ben pensar" és la manera de pensar que permet aprehendre conjuntament el text i el context, l'ésser i el seu entorn, el local i el global, el multidimensional, en definitiva, el complex, és a dir

les condicions del comportament humà. Ens permet comprendre'n també les condicions objectives i subjectives (*self-deception*, possessió per una fe, deliris i histèries).

### 3.2 La introspecció

La pràctica mental de l'autoanàlisi permanent d'un mateix és necessària, ja que la comprensió de les nostres pròpies febleses o mancances és la via per a la comprensió de les d'altri. Si descobrim que tots som éssers fal·libles, fràgils, insuficients, mancats, aleshores podem descobrir que tots tenim una necessitat mútua de comprensió.

L'autoanàlisi crítica ens permet descentrar-nos relativament respecte a nosaltres mateixos, per tant, reconèixer i jutjar el nostre egocentrisme. Ens permet no erigir-nos en jutges de tota cosa.<sup>13</sup>

### 4. LA CONSCIÈNCIA DE LA COMPLEXITAT HUMANA

La comprensió d'altri necessita una consciència de la complexitat humana.

Podem buscar en la literatura novel·lesca i en el cinema la consciència que hom no pot reduir un ésser a la part més petita d'ell mateix, ni al fragment més dolent del seu passat. Mentre que en la vida de cada dia ens dediquem a recloure en la noció de criminal aquell que ha comès un crim, reduint tots els altres aspectes de la seva vida i de la seva persona a aquest únic tret, el món de la ficció ens fa descobrir els reis gàngsters de Shakespeare i els gàngsters reals de les pel·lícules negres en els seus múltiples aspectes. Podem veure com un criminal pot transformar-se i redimir-se, com Jean Valjean i Raskolnikov.

Podem, finalment, aprendre-hi les lliçons més importants de la vida, la compassió pel sofriment de tots els humiliats i la veritable comprensió.

#### 4.1 L'obertura subjectiva (simpatia) a l'altre

Estem oberts a determinades persones pròximes privilegiades, però la major part del temps ens mantenim tancats als altres. El cinema, pel fet d'afavorir la utilització plena de la nostra subjectivitat a través de la projecció i de la identificació, ens fa simpatitzar i comprendre aquells que ens serien estranys o antipàtics en el dia a dia. El qui sent repugnància pel vagabund que es troba al carrer, al cine, simpatitza de tot cor amb el vagabund Charlot. Mentre que a la

vida quotidiana som gairebé indiferents a les misèries físiques i morals, quan llegim una novel·la o veiem una pel·lícula sentim compassió i commiseració.

#### 4.2 La interiorització de la tolerància

La vertadera tolerància no és indiferència a les idees o als escepticismes generalitzats. Suposa una convicció, una fe, una opció ètica i alhora l'acceptació que s'expressin les idees, les conviccions, les opcions contràries a les nostres. La tolerància suposa un sofriment pel fet de suportar l'expressió d'idees negatives, o per nosaltres, nefastes, i una voluntat d'assumir aquest sofriment.

Hi ha quatre graus de tolerància: el primer, que va ser expressat per Voltaire, ens imposa respectar el dret a proferir un propòsit que ens sembla innoble; això no és respectar l'innoble, és evitar que imposablem la nostra pròpia concepció de l'innoble per prohibir una paraula. El segon grau és inseparable de l'opció democràtica: el que és propi de la democràcia és alimentar-se d'opinions diverses i antagoniques; així, el principi democràtic obliga a cadascú a respectar l'expressió de les idees antagoniques a les seves. El tercer grau obeeix a la concepció de Niels Bohr per a qui el contrari d'una idea profunda és una altra idea profunda; dit d'una altra manera, en la idea antagonica de la nostra hi ha una veritat i aquesta veritat s'ha de respectar. El quart grau ve de la consciència que els mites, ideologies, idees o déus posseeixen els humans, així com de la consciència que hi ha derives que porten els individus molt més lluny i a altres bandes d'allà on volien anar. La tolerància val, òbviament, per a les idees, no pas per als insults, agressions i actes mortífers.

### 5. COMPRESIÓ, ÈTICA I CULTURA PLANETÀRIES

Hem de relacionar l'ètica de la comprensió entre persones amb l'ètica de l'era planetària, la qual demana mundialitzar la comprensió. L'única veritable mundialització que estaria al servei del gènere humà és la de la comprensió, la solidaritat intel·lectual i moral de la humanitat.

Les cultures han d'aprendre les unes de les altres, i l'orgullosa cultura occidental, que s'ha erigit en cultura ensenyant, ha de convertir-se també en cultura aprenent. Comprendre també és aprendre i reaprendre incessantment.

Com poden comunicar les cultures? Maforoh Maruyama ens ofereix una indicació útil.<sup>14</sup> A cada

cultura les mentalitats dominants són etnocèntriques o sociocèntriques, és a dir, més o menys tancades respecte de les altres cultures. Però al si de cada cultura també hi ha mentalitats obertes, curioses, no ortodoxes, que es desvien de la norma, i també hi ha els mestissos, fruit de casaments mixts, que constitueixen ponts naturals entre les cultures. Sovint els que es desvien són escriptors o poetes, el missatge dels quals pot expandir-se tant pel seu propi país com pel món exterior.

Quan es tracta d'art, de música, de literatura, de pensament, la mundialització cultural no és homogeneïtzadora. Es creen grans onades transnacionals que afavoreixen alhora l'expressió de les originalitats nacionals al seu si. Així va passar a Europa amb el Classicisme, les Llums, el Romanticisme, el Realisme, el Surrealisme. Avui dia, les novel·les japoneses, sud-americanes, africanes es publiquen en les grans llengües europees, i les novel·les europees es publiquen a Àsia, a Orient, a Àfrica i a les Amèriques. Les traduccions d'una llengua a una altra de novel·les, assajos, llibres filosòfics, permeten a cada país accedir a les obres dels altres països i alimentar-se de les cultures del món, alhora que les seves obres pròpies alimenten un brou de cultura planetari. És veritat que aquest brou de cultura planetari, que aplega les aportacions originals de múltiples cultures, encara està confinat en esferes restringides de cada país; però el seu desenvolupament és un tret destacat de la segona meitat del segle XX i hauria d'eixamplar-se al segle XXI; això seria un atot per a la comprensió entre els humans.

Paral·lelament, les cultures orientals a Occident suscitaven diverses curiositats i preguntes. Occident ja havia traduït l'*Avesta* i els *Upanishads* al segle XVIII, Confuci i Lao Tseu al segle XIX, però els missatges provinents d'Àsia només eren objectes d'estudis erudits. No és fins al segle XX que l'art africà, les filosofies i místiques de l'islam, els textos sagrats de l'Índia, el pensament del tao, el del budisme es converteixen en fonts vives per a l'ànima occidental arrossegada/encadenada en el món de l'activisme, del productivisme, de l'eficàcia, del divertiment i que aspira a la pau interior i a la relació harmoniosa amb el cos.

L'obertura de la cultura occidental a alguns els pot semblar alhora incomprendible i incompreensible. Però la racionalitat oberta i autocrítica nascuda de la cultura europea permet la comprensió i la integració d'allò que altres cultures han desenvolupat i en canvi, ella ha atrofiat. Occident també ha d'integrar les virtuts de les altres cultures per tal de corregir l'activisme, el pragmatisme, el quantitativisme, el consumisme desenfrenats dins i fora d'Occident mateix. Però també ha de salvaguardar, regenerar i pro-

pagar el millor de la seva cultura, que ha produït la democràcia, els drets humans, la protecció de l'esfera privada del ciutadà.

La comprensió entre societats suposa societats democràtiques obertes, la qual cosa vol dir que el camí de la comprensió entre cultures, pobles, nacions passa per la generalització de les societats democràtiques obertes.

Però no oblidem que fins i tot en les societats democràtiques obertes es manté el problema epistemològic de la comprensió: perquè hi pugui haver compren-

sió entre estructures de pensament, s'ha de poder passar a una metaestructura de pensament que compregui les causes de la incomprensió de les unes respecte a les altres i que pugui superar-les.

La comprensió és alhora mitjà i fi de la comunicació humana. El planeta necessita comprensions mútues en tots els sentits. Atesa la importància de l'educació per a la comprensió, a tots els nivells educatius i a totes les edats, el desenvolupament de la comprensió necessita una reforma planetària de les mentalitats; aquesta reforma de les mentalitats ha de ser l'obra de l'educació del futur.

---

## Capítol 7

# L'ètica del gènere humà

Com hem vist al Capítol 3, la concepció complexa del gènere humà comporta la tríada *individu-societat-espècie*. Els individus són quelcom més que els productes del procés reproductor de l'espècie humana, però el mateix procés reproductor està produït per individus a cada generació. Les interaccions entre individus produeixen la societat i aquesta societat retroactua sobre els individus. La cultura, en sentit genèric, emergeix d'aquestes interaccions, les relaciona i els dóna un valor. *Individu-societat-espècie* es mantenen en el sentit fort del terme: es donen suport, s'alimenten entre elles i es lliguen.

Per tant, *individu-societat-espècie* no només són inseparables sinó que són coproductors l'un de l'altre. Cada un d'aquests termes és alhora mitjà i finalitat dels altres. Hom no pot absolutitzar-ne cap i fer que un de sol sigui la finalitat suprema de la tríada; aquesta tríada és en ella mateixa rotativament la seva pròpia finalitat. Aquests elements, per consegüent, no podrien ser entesos dissociadament: tota concepció del gènere humà significa desenvolupament conjunt de les autonomies individuals, participacions comunitàries i del sentiment de pertinença a l'espècie humana. La consciència emergeix al si d'aquesta tríada complexa.

A partir d'aquí, una ètica pròpiament humana, és a dir una antropoètica, ha de ser considerada com una ètica del cercle de tres termes individu«societat«espècie, del qual emergeixen la nostra consciència i la nostra ment (esperit) pròpiament humana. Aquesta és la base per ensenyar l'ètica en el futur.

L'antropoètica suposa la decisió conscient i il·lustrada:

- d'assumir la humana condició individu-societat-espècie en la complexitat de la nostra era;
- d'acomplir la humanitat en nosaltres mateixos, en la nostra consciència personal;
- d'assumir el destí humà en les seves antinòmies i la seva plenitud.

L'antropoètica ens diu d'assumir la missió antropològica del mil·lenni:

- Treballar per la humanització de la humanitat.
- Obrar el doble pilotatge del planeta: obeir la vida, guiar la vida.
- Acomplir la unitat planetària en la diversitat.
- Respectar en el proïsme la diferència respecte a un mateix i, alhora, la identitat amb un mateix.
- Desenvolupar l'ètica de la solidaritat.
- Desenvolupar l'ètica de la comprensió.
- Ensenyar l'ètica del gènere humà.

L'antropoètica comporta, doncs, l'esperança en l'acompliment de la humanitat en tant que consciència i ciutadania planetària. Comporta, per tant, com tota ètica, una aspiració i una voluntat, però també una aposta en l'incert. L'antropoètica és consciència individual més enllà de la individualitat.

## 1. EL CERCLE INDIVIDU-SOCIETAT: ENSENYAR LA DEMOCRÀCIA

Individu i societat existeixen mútuament. La democràcia permet la relació rica i complexa individu-societat, on els individus i la societat poden ajudar-se mútuament, expandir-se mútuament, regular-se mútuament, controlar-se mútuament.

La democràcia es fonamenta en el control de l'aparell del poder per part dels controlats i mitjançant això, redueix l'asserviment (que determina un poder que no suporta la retroacció d'aquells que sotmet); en aquest sentit, la democràcia és quelcom més que un règim polític; és la regeneració continuada d'un cercle complex i retroactiu: els ciutadans produeixen la democràcia que produeix els ciutadans.

A diferència de les societats democràtiques que funcionen gràcies a les llibertats individuals i a la responsabilització dels individus, les societats autoritàries o totalitàries colonitzen els individus que sols són subjectes; en democràcia, l'individu és ciutadà, persona jurídica i responsable; d'una banda expressa els seus desitjos i els seus interessos, d'altra banda és responsable i solidari de la seva ciutat.

### 1.1 Democràcia i complexitat

La democràcia no es pot definir de manera simple. La sobirania del poble ciutadà comporta al mateix temps l'autolimitació d'aquesta sobirania per l'obediència a lleis i la transferència de sobirania als càrrecs electes. La democràcia comporta al mateix temps l'autolimitació de l'empresa de l'estat per la separació dels poders, la garantia dels drets individuals i la protecció de la vida privada.

La democràcia, evidentment, necessita el consens de la majoria dels ciutadans i el respecte a les regles democràtiques. La democràcia necessita que el major nombre de ciutadans cregui en la democràcia. Però, a la vegada que necessita consens, la democràcia necessita diversitat i antagonismes.

L'experiència del totalitarisme ha posat de relleu una característica clau de la democràcia: el seu lligam amb la diversitat.

La democràcia suposa i alimenta la diversitat d'interessos així com la diversitat d'idees. El respecte de la diversitat significa que la democràcia no pot ser identificada amb la dictadura de la majoria sobre les minories. Ha de comportar el dret de les minories i dels protestataris a l'existència i a l'expressió, i ha de permetre l'expressió de les idees herètiques i d'aquelles

que s'aparten de la norma. De la mateixa manera que s'ha de protegir la diversitat de les espècies per salvaguardar la biosfera, s'ha de protegir la diversitat de les idees i de les opinions, així com de les fonts d'informació i dels mitjans d'informació (premsa, *medias*) per salvaguardar la vida democràtica. La democràcia necessita alhora conflictes d'idees i d'opinions; li donen vitalitat i productivitat. Però la vitalitat i la productivitat dels conflictes només es poden expandir en l'obediència de la regla democràtica que regula els antagonismes substituint les batalles físiques per les batalles d'idees i que determina mitjançant debats i eleccions el vencedor provisional de les idees en conflicte, el qual, a canvi, té la responsabilitat de retre compte de l'aplicació de les seves idees.

Així, exigint alhora consens, diversitat i conflictivitat, la democràcia es presenta com un sistema complex d'organització i de civilització polítiques que alimenta i s'alimenta de l'autonomia d'esperit dels individus, de la seva llibertat d'opinió i d'expressió, del seu civisme, que alimenta i s'alimenta de l'ideal *Llibertat-Igualtat-Fraternitat*, el qual comporta una conflictivitat creadora entre els seus tres termes inseparables.

La democràcia constitueix, doncs, un sistema polític complex en el sentit que viu de pluralitats, competències i antagonismes tot mantenint-se comunitat. La democràcia constitueix la unió de la unió i de la desunió; tolera i s'alimenta endèmicament, de vegades eruptivament, de conflictes que li donen la seva vitalitat. La democràcia viu de pluralitat, fins i tot a la cúpula de l'estat (divisió de poders: executiu, legislatiu, judicial) i ha de mantenir aquesta pluralitat per mantenir-se ella mateixa.

El desenvolupament de les complexitats polítiques, econòmiques i socials alimenta el desenvolupament de la individualitat i la individualitat s'hi afirma en els seus drets (humans i del ciutadà); hi obté llibertats existencials (tria autònoma del cònjuge, de la residència, del lleure...).

### 1.2 La dialògica democràtica

Tots els trets importants de la democràcia tenen un caràcter dialògic que uneix complementàriament termes antagonics: *consens/conflictivitat*, *llibertat-igualtat-fraternitat*, *comunitat nacional/antagonismes socials i ideològics*. Finalment, la democràcia depèn de les condicions que depenen del seu exercici (esperit cívic, acceptació de les regles del joc democràtic).

Les democràcies són fràgils, viuen de conflictes, però els conflictes poden submergir-les. La democràcia encara no està generalitzada al conjunt del planeta, on hi ha moltes dictadures i residus del totalitarisme del segle xx o gèrmens de nous totalitarismes. Al segle XXI, la democràcia continuarà estant amenaçada. A més, les democràcies existents no estan completes, més aviat són incompletes o inacabades.

La democratització de les societats occidentals ha estat un llarg procés que en determinats àmbits s'ha desenvolupat molt irregularment, com pel que fa a l'assoliment de la igualtat amb els homes per part de les dones dins la parella, a la feina, l'accés a carreres públiques. El socialisme occidental no ha aconseguit democratitzar l'organització econòmica/social de les nostres societats. Les empreses continuen essent sistemes autoritaris jeràrquics, democratitzats molt parcialment a la base per consells o sindicats. És veritat que es posen límits a la democratització en organitzacions on l'eficàcia es fonamenta en l'obediència, com a l'exèrcit. Però hom pot preguntar-se si, com ja ho estan descobrint algunes empreses, no es pot assolir una altra eficàcia apel·lant a la iniciativa i a la responsabilitat dels individus o dels grups. De tota manera, les nostres democràcies comporten mancances i llacunes. Als ciutadans implicats no se'ls consulta sobre les alternatives, per exemple, en matèria de transports (TGV, avions de gran tonatge, autopistes, etc.).

No hi ha només els inacabaments democràtics. Assistim a processos de regressió democràtica que tenen a desposseir els ciutadans de les grans decisions polítiques (adduint que aquestes decisions són molt "complicades" de prendre i que han de ser preses per "experts" tecnòcrates), a atrofiar les seves competències, a amenaçar la diversitat, a degradar el civisme. Aquests processos de regressió estan lligats al creixement de la complexitat dels problemes i a la manera mutilant de tractar-los. La política es fragmenta en diversos àmbits i la possibilitat de concebre'ls conjuntament disminueix o desapareix.

En aquest sentit també assistim a una despolitització de la política, que s'autodissol en l'administració, la tècnica (el peritatge), l'economia, el pensament quantificador (sondatges, estadístiques). La política a bocins perd la comprensió de la vida, dels sofriments, de les penúries, de les solituds, de les necessitats no quantificables. Tot això contribueix a una gegantesca regressió democràtica, que fa que els ciutadans es vegin desposseïts dels problemes fonamentals de la ciutat.

### 1.3 El futur de la democràcia

Les democràcies del segle XXI cada vegada estaran més confrontades a un problema gegantesc, nascut del desenvolupament de l'enorme màquina on ciència, tècnica i burocràcia estan íntimament associades. Aquesta enorme màquina no només produeix coneixement i elucidació, també produeix ignorància i engegament. Els desenvolupaments disciplinaris de les ciències no han aportat només els avantatges de la divisió del treball, també han aportat els inconvenients de la superespecialització, de la compartimentació i de la fragmentació del saber. El saber ha esdevingut cada vegada més esotèric (només accessible als especialistes) i anònim (concentrat en bancs de dades i utilitzat per instàncies anònimes, la cúpula de l'estat). A més, el coneixement tècnic està reservat als experts, als quals, el fet de ser competents en un àmbit tancat els fa incompetents quan l'àmbit està parasitat per influències exteriors o modificat per un esdeveniment nou. En aquestes condicions, el ciutadà perd el dret al coneixement. Hom té el dret d'adquirir un saber especialitzat fent estudis *ad hoc*, però es troba desposseït, en tant que ciutadà, d'un punt de vista englobador i pertinent. L'arma atòmica, per exemple, ha desposseït totalment el ciutadà de la possibilitat de pensar-la i de controlar-la. Fer-ne ús depèn de la decisió personal exclusiva del cap d'estat, sense consultar cap instància democràtica regular. Com més tècnica es fa la política, més regressa la competència democràtica.

El problema no només es planteja per a la crisi o la guerra. També afecta la vida quotidiana: el desenvolupament de la tecnoburocràcia instaura el regne dels experts en tots els àmbits, que fins al moment, depenen de discussions i de decisions polítiques, i suplanta els ciutadans en àmbits oberts a les manipulacions biològiques de la paternitat, de la maternitat, del naixement, de la mort. Aquests problemes no van entrar en la consciència política ni en el debat democràtic del segle xx, tret d'algunes excepcions.

Aprofundint més, hem de dir que l'abisme que creix entre una tecnociència esotèrica, hiperespecialitzada, i els ciutadans crea una dualitat entre els coneixedors –amb un coneixement, per altra banda, fragmentat, incapaç de contextualitzar i globalitzar– i els ignorants, és a dir, entre el conjunt dels ciutadans. D'aquesta manera es crea una nova fractura social entre una "nova classe" i els ciutadans. És el mateix procés que està en marxa entre els països rics i els països pobres pel que fa a l'accés a les noves tecnologies de la comunicació. Els ciutadans es veuen expulsats fora dels àmbits polítics cada vegada més acaparats pels "experts", i el domini de la "nova classe" impedeix, de fet, la democratització del coneixement.

En aquestes condicions la reducció del polític al tècnic i a l'econòmic, la reducció de l'econòmic al creixement, la pèrdua de referents i d'horitzons, tot plegat produeix un afebliment del civisme, la fugida, i el refugi en la vida privada, l'alternança entre apatia i revoltes violentes, i d'aquesta manera, malgrat el manteniment de les institucions democràtiques, la vida democràtica s'afebleix. En aquestes condicions a les societats amb solera democràtica se'ls planteja la necessitat de regenerar la democràcia, mentre que en una gran part del món es planteja el problema de generar la democràcia i les necessitats planetàries ens demanen que engendrem una nova possibilitat democràtica a la seva escala.

La regeneració democràtica suposa la regeneració del civisme, la regeneració del civisme suposa la regeneració de la solidaritat i de la responsabilitat, és a dir el desenvolupament de l'antropoètica.<sup>15</sup>

## 2. EL CERCLE INDIVIDU-ESPÈCIE: ENSENYAR LA CIUTADANIA TERRESTRE

El lligam ètic de l'individu amb l'espècie humana ha estat afirmat des de les civilitzacions de l'antiguitat. L'autor llatí Terenci, al segle segon abans de l'era cristiana, feia dir a un dels seus personatges de *El botxí d'un mateix*: "homo sum, nihil a me alienum puto" ("jo sóc humà, res del que és humà m'és aliè").

Aquesta antropoètica ha estat coberta, enfosquida, empetitada per les ètiques culturals diverses i tancades, però ha estat incessantment mantinguda dins de les grans religions universalistes i no ha deixat d'emergir en les ètiques universalistes, en l'humanisme, en els drets humans, en l'imperatiu kantian.

Kant ja deia que la finitud geogràfica de la nostra terra imposa als seus habitants un principi d'hospitalitat universal que reconegui a l'altre el dret a no ser tractat com a enemic. A partir del segle xx, la comunitat de destí terrestre ens imposa, de manera vital, la solidaritat.

## 3. LA HUMANITAT COM A DESTÍ PLANETARI

La comunitat de destí planetària permet assumir i acomplir la part de l'antropoètica que fa referència a la relació entre l'individu singular i l'espècie humana en tant que tot.

Aquesta comunitat de destí ha de treballar per tal que l'espècie humana, sense deixar de ser la instàn-

cia *biologicoreproductora* de l'humà, es desenvolupi i doni, finalment, amb el concurs dels individus i de les societats, naixement concret a la Humanitat en tant que consciència comuna de solidaritat planetària del gènere humà.

La Humanitat ha deixat de ser una noció exclusivament biològica, alhora que ha de ser plenament reconeguda la seva inclusió indissociable en la biosfera; la Humanitat ha deixat de ser una noció sense arrels: està arrelada en una "Pàtria", la Terra, i *la Terra és una Pàtria en perill*. La Humanitat ha deixat de ser una noció abstracta: és una realitat vital, ja que, per primera vegada, està amenaçada de mort; la Humanitat ha deixat de ser una noció només ideal, ha esdevingut comunitat de destí, i únicament la consciència d'aquesta comunitat pot portar-la a una comunitat de vida; la Humanitat des d'ara és sobretot una noció ètica: és allò que ha de ser realitzat per tots...

En el moment en què l'espècie humana continua la seva aventura sota l'amenaça de l'autodestrucció, l'imperatiu ha esdevingut: salvar la Humanitat tot realitzant-la.

És veritat que la dominació, l'opressió, la barbàrie humanes encara són presents i s'agreugen. Es tracta d'un problema antropohistòric fonamental, per al qual no hi ha solució *a priori*, però per al qual hi ha millores possibles que només podria abordar un procés multidimensional tendent a civilitzar cadascun de nosaltres, les nostres societats, la Terra.

Només una política de la persona humana<sup>16</sup>, una política de civilització,<sup>17</sup> una reforma en el pensament, l'antropoètica, el veritable humanisme, la consciència de *Terra-Pàtria*, conjuntament, reduirien la ignomínia en el món.

La realització i l'expressió dels individus constitueixen el nostre destí ètic i polític per al planeta per molt de temps (cf. Capítol 3); això suposa a la vegada el desenvolupament de la relació *individu-societat* en el sentit democràtic i el desenvolupament de la relació *individu-espècie* en el sentit de la realització de la Humanitat; és a dir, que els individus continuen integrats en el desenvolupament mutu dels termes de la tríada *individu-societat-espècie*. No tenim les claus per obrir un futur millor. No coneixem el camí traçat. "El camino se hace al andar" (Antonio Machado). Però podem identificar les nostres fites: continuar l'hominització humanitzant, via l'accessió a la ciutadania terrestre. Una comunitat planetària organitzada: no seria aquesta la missió d'una veritable *Organització de les Nacions Unides*?

# Notes

<sup>1</sup> CLAUDE BASTIEN, "Le décalage entre logique et connaissance", in *Courrier du CNRS*, núm. 79, Sciences cognitives, octubre 1992.

<sup>2</sup> PASCAL, *Pensées, texte établi par Léon Brunschwig*, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1976.

<sup>3</sup> És a dir, l'especialització que es tanca en ella mateixa sense permetre la seva integració en una problemàtica global o una concepció de conjunt de l'objecte del qual només considera un aspecte o una part.

<sup>4</sup> S'ha donat el cas que intencions saludables, quan obeeixen a aquesta racionalització, a la llarga, produeixen efectes nocius que contraresten o superen els efectes beneficiosos. La Revolució Verda, per exemple, promoguda per alimentar el Tercer Món, hi va fer créixer considerablement els recursos alimentaris i va permetre evitar-hi la fam extrema, principalment; tot i això es va haver de revisar la idea inicial, aparentment racional però abstractament maximalista, que era seleccionar i multiplicar en superfícies molt àmplies un sol genoma vegetal, el més productiu quantitativament. Hom va adonar-se que l'absència de varietat genètica permetia a l'agent patògen, al qual el genoma no podia resistir, liquidar tota la collita d'una estació. Això va fer que es restablís una certa varietat genètica per tal d'optimitzar i ja no pas minimitzar els rendiments. Per altra banda, l'ús massiu d'adobs degrada els sòls, les irrigacions que es fan sense tenir en compte el tipus de terreny en provoquen l'erosió, l'acumulació de pesticides destrueix les regulacions entre espècies, eliminant-ne d'útils alhora que s'elimina les nocives, fins i tot de vegades, provocant la multiplicació desenfrenada d'una espècie nociva immunitzada contra els pesticides; a més, les substàncies tòxiques contingudes en els pesticides passen als aliments i alteren la salut dels consumidors.

<sup>5</sup> Australopithecus (crani 508 cm<sup>3</sup>), *homo habilis* (680 cm<sup>3</sup>), *homo erectus* (800-1100 cm<sup>3</sup>), home modern (1200-1500 cm<sup>3</sup>).

<sup>6</sup> P. D. MAC LEAN, The triune brain, in Smith (F.O.) ed. *The Neurosciences, Second Study Program*, Rockefeller University Press. Nova York, 1970.

<sup>7</sup> Com hem vist en el capítol precedent, això ens porta a associar estretament la intel·ligència a l'afectivitat, tal com ho indiquen clarament els treballs de A. DAMASIO, *L'erreur de Descartes*, Ed. O. Jacob, París; i de J. M. VINCENT, *Biologie des passions*, Ed. O. Jacob, París.

<sup>8</sup> En un segle Europa va passar de 190 a 423 milions d'habitants, el globus, de 900 milions a 1.600 milions.

<sup>9</sup> Veure *supra* Capítol 6.

<sup>10</sup> Veure *supra* Capítol 3, "Ensenyar la condició humana", 1.3 "La condició terrestre".

<sup>11</sup> Cf. E. MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, ESF editor, París 1990.

<sup>12</sup> C. ROSSET, *Le démon de la tautologie, suivi de cinq pièces morales*, Minuit, 1997, p. 68.

<sup>13</sup> "És un ruc", "és un pocavergonya" són dues expressions que expressen alhora la total incomprensió i la pretensió d'una sobirania intel·lectual i moral.

<sup>14</sup> "Mindscapes, individuals and cultures in management", a *Journal of Management Inquiry*, vol. 2, núm. 2, juny 1993, p.138-154. Sage Publication.

<sup>15</sup> Hom podria preguntar-se, finalment, si l'escola no podria ser pràcticament i concretament un laboratori de vida democràtica. Per descomptat que es tractaria d'una democràcia limitada en el sentit que l'ensenyant no podria ser elegit pels seus alumnes, ni una necessària autodisciplina col·lectiva podria eliminar una disciplina imposada, i també en el sentit que la desigualtat de principi entre aquests que saben i aquells que aprenen no es podria abolir. Amb tot, (i en qualsevol cas l'autonomia adquirida pels alumnes adolescents ho requereix) l'autoritat no hauria de ser incondicional, i es podrien instaurar regles per a possibilitar el qüestionament de les decisions que es consideressin arbitràries, mitjançant la institució d'un consell elegit pels alumnes de la classe, o instàncies d'arbitratge exterior. La reforma francesa dels instituts d'ensenyament secundari (*lycées*), aplicada el 1999, instaura aquesta mena de mecanismes. Però, sobretot, la classe ha de ser l'espai d'aprenentatge del debat argumentat, de les regles necessàries per a la discussió, de la presa de consciència de les necessitats i dels procediments de comprensió del pensament d'altri, de l'escolta i del respecte de les veus minoritàries o que s'aparten de la norma. L'aprenentatge de la comprensió ha de tenir un paper cabdal en l'aprenentatge democràtic.

<sup>16</sup> Cf. EDGAR MORIN, *Introduction à une politique de l'homme*, nova edició, Le Seuil Points, 1999.

<sup>17</sup> Cf. EDGAR MORIN, SAMI NAÏR, *Politique de civilisation*, Arlea, 1997.

## **A PROPÒSIT D'UNA BIBLIOGRAFIA**

Aquest text és una proposta de reflexió i no comporta cap bibliografia. Per una banda, l'amplitud dels 7 *coneixements* remet a una bibliografia considerable que no és possible incloure en el marc d'aquesta publicació. Per altra banda, personalment, no sabria imposar una selecció bibliogràfica restringida. És lícit que tot lector interessat es formi la pròpia opinió a través de les seves lectures. Finalment, cada país disposa d'obres nascudes de la pròpia cultura, i aquí no voldriem, creient seleccionar, excloure.