

ELS VALORS D'OCCIDENT, D'OCTAVI FULLAT¹

No hi ha dubte que Octavi Fullat —juntament amb Eugeni d'Ors i Joaquim Xirau— és una de les millors figures que ha tingut la filosofia de l'educació a Catalunya, en el segle XX. Justament en aquest tombant de segle, Fullat —autor d'un centenar llarg de llibres— ens ofereix una obra que sintetitza i sistematitza bona part del seu pensament pedagògic, que s'encavalca entre la història i la filosofia. Ben mirat, es tracta d'un llibre que s'ha afaïçonat a partir de la publicació anterior de diversos articles —que feien referència, respectivament, a la cultura jueva, grega, romana i cristiana— i que, en conjunt, forneixen la seva cosmovisió (*Weltanschauung*). Queda clar que, segons Fullat —que opta per una filosofia de l'educació cosmovisional—, l'home no pot tirar endavant si no és des d'una *Weltanschauung*, és a dir, a partir de la omnicomprensió de tot el que hi ha.

Ara bé, el nostre autor constata que si per una banda sempre tenim necessitat d'una *Weltanschauung*, per un altre cantó observem l'existència d'una pluralitat de cosmovisions. Davant d'aquesta situació, Fullat decideix aprofundir en la cosmovisió que ens hem trobat i en la qual hem fet arrels: la cosmovisió occidental o, simplement, la cristiana —un terme que cal entendre en el sentit cultural i no pas religiós. Al marge d'altres consideracions, la posició de Fullat és radical pel que fa a Jerusalem, Atenes i Roma que, segons el seu parer, configuren els tres orígens de la civilització occidental. El cristianisme —o, el que és el mateix, la civilització occidental— ha tingut tres progenitors: dos de pagans (Grècia i Roma) i un de sinaític (el judaisme). D'aquí que els valors de l'educació occidental —en una espècie d'exercici de memòria axiològica— derivin dels mites que han donat sentit, justament, a la nostra accidentada història perquè, en darrer terme, els valors s'arrelen a les narracions mítiques ancestrals. Les tres memòries —l'hebrea, la grega i la llatina— permeten una hermenèutica creadora a partir de la significació que acullen, bo i possibilitant una exegesi que doni sentit a l'*Homo occidentalis* com a lligam unificador. Ben mirat, ens considerem occidentals quan encara habitem en els orígens del fet cristià, grecoromà i hebreu, perquè abans d'ésser nosaltres som història. Fullat insisteix en la diferència entre *allò original* —allò Altre, allò sempre desconegut, però que mai es pot oblidar— i *allò inicial* —que es pot oblidar. Els mites d'*allò originari* són mites escatològics, que emfasitzen la importància del després; són mites de la vocació abrahàmica, de manera que el destí humà no es pot conèixer, per bé que es pot

1. Octavi FULLAT, *Els valors d'Occident*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2001. El pròleg és de Francesc Torralba.

escodriyar i albirar, bo i sortint a la recerca d'un horitzó de sentit. Per tant, Fullat desenvolupa en aquest llibre un exercici d'hermenèutica simbòlica (Cassirer), que no vol suprimir ídols, sinó escoltar símbols, per copsar el significat del món occidental a fi d'orientar els processos educatius en el terreny sempre convuls dels valors.

És evident que, per Fullat, les coses són nítides i diàfanes. Occident és fill del judaisme, l'hel·lenisme i la romanitat, perquè Europa —bressol de la cultura occidental que es perfila talment com si es tractés d'una història narrada de fets— constitueix un ecosistema sociohistòric, és a dir, una unitat d'oposicions que s'ha fornint diacrònicament a través del temps. En el pensament del professor Fullat, el temps és una categoria antropològica cabdal ja que, segons la seva opinió, tant una biografia com tota la «Història són cairològiques —de *kairos*— en la mesura que determinen la relació que tenen amb el temps, relació que és conclusió i acompliment d'un temps que en si mateix és indeterminació amb vista a l'esdevenidor». En conseqüència, el temps s'esmuny del simple fluir (*chronos*) per assolir una nova dimensió cairològica (*kairos*), que comporta un sentit o una direcció que forneix la idea de progrés, entesa com un caminar cap endavant, la qual cosa suposa que sempre hi ha un lloc cap a on anar. De manera que la història no és ben bé un *chronos* —un temps que segueix la lògica abans, durant i després—, sinó un *kairos*, és a dir, un encara no a anticipar un horitzó de sentit que és objectivitat per la història. Pròpiament, Fullat reclama una meta o una història, de caràcter culturalista, car sense consciència del sentit, sense pàtria, la humanitat roman al nivell de la naturalitat zoològica.

A gratient, cal dir que el professor Fullat s'immisceix en la tradició de les ciències de l'esperit (*Geisteswissenschaften*) o de les ciències de la cultura, fins a l'extrem que el seu punt de vista s'arrela a la visió històrica de Dilthey i a la filosofia hermenèutica (Gadamer o Ricoeur) i, nogensmenys, a la concepció històrica de Reinhart Koselleck, que distingeix entre l'experiència i l'expectativa. L'home no s'intel·ligeix a partir del *cogito* cartesià, sinó per mitjà de la mediació cultural. No n'hi ha prou, amb la naturalesa (*Natur*), perquè hi hagi l'ésser humà, atès que cal també l'esperit (*Geist*) o la cultura (*Kultur*) que es transmet a través de la història. Endemés, l'ésser humà (*Dasein*) posseeix una estructura hermenèutica, puix existeix tot verbalitzant-se: l'*anthropos* és l'únic animal que pregunta. Ben mirat, la parla és per ser participada i la parla imaginativa encara ho és més que la parla axiomàtica o empírica. Enfront la freda raó moderna —el verb matemàtic suplanta el verb de Déu—, proclamada per la ciència moderna (Newton) i assumida per la Il·lustració del segle XVIII i el positivisme dels segles XIX i XX, el professor Fullat adopta una actitud hermenèutica que interpreta els valors d'Occident a la llum d'una tradició cultural que es remunta a

Abraham i els mites originaris —no s'ha de confondre amb inicials de la cultura. En darrer terme, la defonamentació de l'ètica a Occident ha tingut la seva causa principal en la pressió epistemològica dels models científics positivistes, els quals han anorreat la tradició mítica que donava sentit a la nostra història simbòlica i cultural.

Contra Kant, Fullat assegura que la raó és incapaç de garantir que hi hagi una única resposta raonable, per la qual cosa sembla ineludible recórrer a les narracions mítiques: la ciència renuncia a l'esperança, car en té prou amb la raó tècnica que acaba per cosificar els ens. En definitiva, per la ciència, només hi ha un únic camí que articula una via tècnica i racional, que pretén explicar tot el que ens envolta. Emperò —des de Dilthey—, s'accepta que l'explicació (*Erklären*) i la comprensió (*Verstehen*) són dues formes de la raó, que s'afaiçona d'una manera dual. Al capdavant, Fullat insisteix que la causa de la crisi de la raó moderna rau, justament, en l'oblit del mite que ha quedat engolit per una raó abassegadora que, amb el seu afany de domini, ha volgut colonitzar totes les coses i que ha pretès —d'una manera arrogant i orgullosa— ser l'única possibilitat d'il·lustració i formació. Dit amb altres paraules, tot es pot pensar de dues maneres diferents segons el *logos* i el *mythos*, uns camins que, al seu torn, configuren dues dimensions del pensament humà, tot i que la ciència moderna —amb el seu afany desmitologitzador— s'ha decantat per una raó que, finalment, s'ha convertit en un veritable mite. D'alguna manera, es podria dir que la narració mítica —la veritable escola de formació per la humanitat premoderna— ha estat suplantada, a partir del segle XVII, per una raó físicomatemàtica que, amb les seves pretensions, ha generat la crisi que afecta l'home modern, segons va diagnosticar Husserl (1937).

Fet i fet, comprendre implica un exercici de memòria històrica perquè la comprensió sempre prové del passat, tramesa per una tradició de sentit. La tradició que ens cohesiona permet orientar-nos i donar sentit a la continuació de l'existència històrica. Així, doncs, comprendre l'ésser humà és aplicar un sentit —donat per la tradició— a una situació actual. Si a les ciències empíriques i naturals només els importa el present, les ciències humanes s'adrecen a il·luminar l'actualitat a partir de la tradició perquè «viure des de la tradició i retornar a la tradició són dues eines que aplanen el camí vers la confederació d'esperits en un món postmodern».

Per aquest motiu, resulta imprescindible fixar-se en el paper del mite en la tradició cultural occidental i, encara més, si considerem que el mite fou l'instrument per excel·lència de l'educació moral a l'antiga Grècia; a més a més, cal afegir-hi el fet que els valors expressen l'autocomprensió que un grup històric s'ha fet de si mateix i que han quedat plasmats en un mite legitimador. Tant és així

que el relat, a més d'acumular informació dintre de la memòria, anticipa conductes que es justifiquen a través seu, perquè només en el si d'una comunitat de mites, l'ésser humà passa a ser un subjecte. Sense tradició i sense narrativitat — la narració crea comunitat—, no hi ha moral o, el que és el mateix, sense temps històric captat per la imaginació no és possible establir principis morals. Així doncs, el llenguatge i la narració constitueixen el lloc històric de la comprensió, atès que la paraula i el temps són inseparables. El món, segons la doctrina platònica, no és el món que es veu amb els ulls carnals, sinó aquella realitat que es configura mitjançant la parla dels éssers humans. D'acord amb aquest principi, la imaginació sobrepassa la lògica racional ja que l'ésser humà va més enllà de la pura raó: la narrativa dels mites originaris és la història de la capacitat imaginativa de l'ésser humà que, gràcies al mite, viu per la *parusia*; això és, amb vista a un futur que es pot fer present. Dit amb altres mots, el relat mític obre l'espai del món humà davant d'un món que es presenta amenaçador i incert, més encara si tenim en compte que el mite relliga present, passat i futur, bo i introduint el desig de trobar el sentit de les coses.

A l'hora de fer consideracions, cal entendre la posició de Fullat com una resposta a la frivolitat axiològica postmoderna ja que l'educació, a Occident, es troba després de la postmodernitat, nua de valors acceptats per tothom. La postmodernitat ha vist com l'educació ha passat a viure de l'èxit i l'eficàcia en comptes de vertebrar-se entorn dels valors de la *paideia* clàssica i la *Bildung* moderna. Altrament, Fullat és conscient que no pot proporcionar una llista de valors universals ni fonamentar-ne l'obligatorietat. Malgrat això i atès que no és viable viure en una societat sense referències axiològiques, Fullat aprofundeix en l'estudi de la coherència dels possibles valors de la història de la cultura occidental, justament quan el món postmodern ha perdut totes les referències del classicisme. Enfront aquesta amnèsia cultural, l'autor insisteix manta vegades que només seran valors d'Occident aquells que derivin històricament de la *Weltanschauung* jueva, grega i llatina. Però, lluny d'assumir aquest risc —repensar la moral d'Occident des de la pròpia tradició, una tradició que sovint cau en l'oblit i en el no-res—, s'observa la proliferació d'un seguit d'obres que, a tot estirar, aspiren a fer-nos sobreviure en un món que malviu entre el desencís i el nihilisme de la desesperació. Nogensmenys, el *Geistzeit* —l'esperit de l'època— del segle XX ha fet triomfar una actitud diletant i divertida, a través de la qual hom papalloneja com un tastaolletes sense arregar mai res del tot. Tot plegat fa que, sovint, visquem instal·lats en la «desmoralització», és a dir, sense que s'hagi de preferir, de manera que això deixa sense sentit la feina d'educar. El somni modern acaronava el pressupòsit que amb més ciència, hi hauria menys barbàrie; en aquest cas, els fets del segle XX —i aquí, sobretot, el genocidi nazi

(la *Shoah*) ocupa un lloc rellevant— s'han encarregat de desmentir aquest plantejament.

La posició de Fullat s'albira com una resposta davant el nihilisme de Nietzsche i el pessimisme existencialista de Heidegger i Sartre. Sense Absolut, ens trobem desproveïts d'ideals suprasensibles. Nietzsche, després de proclamar la mort de Déu en el *Zarathustra*, ens va abandonar en la insignificança, bo i reportant una fractura remarcable en la història de l'humanisme occidental. La mort de Nietzsche esdevingué l'any 1900 i marcà un punt d'inflexió en la nostra cultura ja que obrí un camí vers la postmodernitat que ens deixa a sol i serena, deseparats a les palpentes. Això establert no és debades dir que Nietzsche i Heidegger esvaeixen l'horitzó de l'escatologia al dir-nos que el món s'acaba ara i aquí. D'aquest faisó, tot és dat i beneït a la història perquè, en darrer terme, no hi cap altre destí que el mundà. L'horitzó de possibilitats s'estreny, es tracta de viure la pròpia vida i no pas de salvar-la. El fet destacat és que Fullat s'oposa fermament a l'ésser-per-a-la-mort de Heidegger, que ens aboca al no-res o a l'absurd (Sartre). Si el món fos absurd, la moral hi sobraria. Tampoc li complauen, al nostre autor, les actituds neonietzscheanes de Foucault i Derrida que, amb els seus discursos, han torpedinat els plantejaments ètics. Enfront de la deconstrucció postmoderna, que presenta una realitat desmembrada i esparxa, Fullat apel·la a la claredat de les hermenèutiques de Gadamer i Ricoeur, perquè si l'humanisme del segle XXI es fa intel·ligible és possible, encara, fer-lo significatiu des de la comprensió dels seus precedents històrics.

Des d'aquesta perspectiva, és palès que Fullat s'allunya dels corrents dialògics (Habermas o Apel), que reviu un xic el debat de la sofística clàssica. De fet, tal com ell reconeix, Fullat s'estima més la no-clausura de Gadamer que l'èxit alliberador de Habermas, que enlloc d'emprar les ciències de l'esperit utilitza les ciències socials crítiques. Per Fullat —que se situa en una línia filosòfica que depèn de Plató—, la racionalitat ideal de comunicació no deixa de ser una utopia més fonamentada, en darrer terme, en l'omnipresència de la raó humana. Allò que descobreix Habermas és el procediment formalista d'un debat, que demana sota quines condicions ideals s'ha de produir i que, al capdavant, revaloritza l'universalisme de la teoria moral. Així, l'imperatiu categòric es valida mitjançant la discussió argumentativa, de manera que la moral depèn del consens i la voluntat general. L'ètica de la comunicació és, en el fons, suprahistòrica atès que l'ideal normatiu de la comunicació s'esmuny de l'esdevenir de la història, de manera que no n'hi ha prou amb l'intercanvi i la intersubjectivitat del present. Segons el seu parer, no és gens prudent proposar una moral per a tota la humanitat, de manera que el que cal —humilment— és cercar uns valors per a Occident que es legitimen des de la coherència històrica.

Pel que fa a l'anàlisi de les cultures jueva, grega i romana, Fullat hi estableix una mena d'estudi comparatiu a partir de les figures d'Abraham, Ulisses i Enees. Mentre que Abraham se singularitza en ser convocat per Déu (*arkebe*) a un destí expectant mitjançant l'expedició que resta sempre oberta (*eskhaton*) de la Nova Terra, Ulisses representa un tancament ja que el seu començament i el seu final s'ajunten a Ítaca. Abraham viu tot marxant cap a alguna terra i vers algun temps: el temps i l'espai bíblic tenen una orientació que deriva de la dinàmica de la caiguda i l'exili, del rescat i l'encaminament, a través d'un camí que no fineix mai i que ofereix una obertura il·limitada, en una tensió permanent cap al futur que incorpora la dimensió de l'esperança. El poble jueu no vol res del que ha deixat enrere fins al punt que només li queda el futur. Si el temps del desesperat és l'infern, Abraham només fretura el futur. Ben mirat, Abraham existeix com un in-acabament, atès que el temps bíblic transcorre des de l'origen fins al terme, a través de la trama narrativa, de manera que el temps del paradigma abrahàmic és una constant hermenèutica del caminar cap a la consumació, sense seguretat. En definitiva, Abraham és un poder-ser de l'*homo viator*, gràcies a la seva inserció en el nomadisme existencial des del moment que decideix deixar enrere l'Ur dels caldeus.

Si la cultura jueva troba el seu millor representant en la figura d'Abraham, Grècia ho fa amb Ulisses i el seu viatge de retorn a Ítaca. Mentre Abraham desconeix el terme, Ulisses el recorda constantment ja que, per ell, la meta i el punt de sortida coincideixen. El *khaos* de Troia només es pot entendre des del *kosmos* d'Ítaca, de manera que l'abans val més que l'ara i que el després. Ulisses s'allibera de Troia i retorna cap a allò que sempre ha estat seu, vers una Ítaca rememorada. Desproveït d'Ítaca, Ulisses esdevé absurd, extravagant i bufó. Malgrat tot, calgueren deu anys d'aventures per retornar al seu únic destí segur: Ítaca i Penèlope. Ulisses existeix en el cercle del temps-roda —Ítaca-Troia-Ítaca—, que es comprèn com a retorn: la força d'Ulisses no rau en ell, sinó en Penèlope. Res d'estrany, doncs, que l'antropologia hel·lènica consisteixi en un reintegrament i un retorn a l'origen ja que el destí d'Ulisses no mira cap al futur, sinó vers un passat que es presenta com la normalitat d'allò que és estable i que, alhora, implica que només s'aprèn recordant amb dolor.

El tercer vèrtex de la cultura occidental, cal cercar-lo a Roma que, segons la tradició que es desprèn de l'*Eneida* de Virgili, va ser fundada per Enees al fugir de Troia, quan va caure davant els grecs que havien entrat a la ciutat gràcies a la idea d'Ulisses d'introduir un cavall de fusta dins de les muralles. L'*Eneida* no té cap altra finalitat que fundar la civilització definitiva, en la qual el temps esdevé perduració. Ulisses planta cara als obstacles per poder retornar a la seva pàtria, mentre que Enees —ben al contrari— fuig de la seva pàtria, de Troia, per

tal de fundar una ciutat nova i perfecte en el ventre de la història, que assoleix, amb Roma, el seu zenit. Ni la fantasia de l'esdevenir (Abraham) ni el record del passat (Ulisses), Enees percep el temps present com quelcom definitiu. Així, aquesta filosofia de la història no repeteix la història de l'*Odissea*, que és cíclica, sinó que comporta una visió progressiva que es dirigeix cap a l'*urbs*, representada ara per una Roma eterna i definitiva. D'aquesta manera, la civilització llatina amb la seva vocació imperial s'autopercep com a condició, perquè aparegui i desaparegui tota la resta. Així, hom entén que el temps només es pot considerar en present, perquè no queda res per fer ni res a esperar més enllà d'aquest present de l'ara i l'aquí. Resulta, doncs, que el temps només pot ser la manifestació d'una presència que assoleix la seva millor expressió en la fórmula del *carpe diem* de les *Odes* d'Horaci; una veritable ètica i estètica de l'existència, per la qual només compta el present que s'eternitza en la línia dels *mores maiorum* i que allunya qualsevol esperança en el futur, però que, alhora, no és comparable al presentisme postmodern que, fins i tot, ofereix menys compromisos que el temps present de la cultura llatina.

Després d'analitzar aquestes tres cosmovisions —la jueva, la grega i la llatina—, només resta referir-nos a la cosmovisió cristiana caracteritzada per la centralitat que assoleix la figura de Crist com a fill de Déu, segons s'establí definitivament en el concili de Nicea, l'any 325. Posats a oferir un símbol de la cosmovisió cristiana, Fullat tria el Pantocràtor (Jesucrist Senyor de l'Univers). Ara bé, el valor paradigmàtic del cristianisme està fornit per la *charitas* o l'amor que s'afaiçona com un manament universal. Tot i això, la modernitat —que es pot entendre com l'aventura de la cultura cristiana a partir del Renaixement— trenca els lligams de la cosmovisió cristiana que, entre fe, raó i món, s'havien establert a l'Edat Mitjana. En definitiva, el profetisme hebreu es retira en profit de l'humanisme antropocèntric, que només es mou a l'interior de la immanència. L'humanisme dels deu manaments es redueix a l'humanisme que defensa la dignitat de l'altre ésser humà. Els valors cristians persisteixen, però hi ha treballs per relligar-los amb la transcendència, per bé que la dignitat de l'altre reporta —no només respecte— sinó, sobretot, amor. A partir de finals del segle XVII, l'anticristianisme agafa embranzida, tot i que les virtuts cristianes sobreviuen d'una manera secularitzada a través de l'ideari de la Revolució Francesa —la llibertat, la igualtat i la fraternitat. D'aquí a la formulació de l'imperatiu categòric, per part de Kant, i a la declaració dels drets humans, només cal un petit pas que es farà en nom de l'autonomia i la dignitat moral de l'ésser humà. Així, doncs, l'humanisme del segle XXI ha de viure, segons Fullat, alimentat de la tradició, interpretada en la cruïlla d'avui sobre la base de dos principis: la dignitat humana i l'estimació al proïsme.

És hora de cloure aquest llarg comentari d'una obra que no hauria de passar desapercibuda entre els nostres pedagogs i educadors. Ben mirat, podríem establir punts de contacte entre aquesta obra —*Els valors d'Occident*— i l'obra *Amor y mundo* que Joaquim Xirau, després de gestar-la a la Catalunya republicana, va publicar a l'exili mexicà (1940). Ambdues obres presenten més d'una similitud i força coincidències al destacar el primat de l'amor com un element clau de la nostra cultura occidental. Si Xirau resseguia la tradició occidental a partir del corrent filosòfic platònic i agustinianà, Fullat ho fa des dels paràmetres judeocristians assumits per la modernitat —la llibertat, la igualtat i la fraternitat. Xirau emfasitzava el paper d'Atenes i Fullat ho fa amb Jerusalem. Ambdós autors —sens dubte els millors filòsofs de l'educació que ha tingut la universitat catalana del segle XX— insisteixen en la primacia de l'amor; aquest tema ressona a la *paideia* grega i a la *paideia* cristiana, segons va recollir el també nostre Ramon Llull: l'amor s'ha fet per pensar. Tota una tradició de la pedagogia catalana que es perfila avui com un repte de futur per tal de donar sentit a l'humanisme del segle XXI.

Conrad Vilanou