

Recensions

VILAFRANCA, I. & VILANOÛ, C. (eds.). *Giner i la Instituci3n Llibre de Ensenyanza des de Catalunya. Cent anys despr3s de la mort de Francisco Giner de los R3os (1839-1915)*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 2018, 280 p.

El 3 de diciembre del 2015 tuvo lugar, con motivo de la conmemoraci3n del centenario de la muerte de Francisco Giner de los R3os –acontecida en 1915–, una jornada-seminario en el Departamento de Teor3a e Historia de la Educaci3n de la Universidad de Barcelona. La jornada, organizada a iniciativa del Grupo de Investigaci3n en Pensamiento Pedag3gico y Social (GREPPS) fue titulada *Giner i la Instituci3n Llibre de Ensenyanza des de Catalunya. Cent anys despr3s de la mort de Francisco Giner de los R3os (1839-1915)* y cont3 con la participaci3n de profesores de diferentes universidades catalanas as3 como de otros puntos del estado. La celebraci3n de dicha jornada, que fue seguida por un buen n3mero de asistentes, tuvo como resultado la obra coral que ahora recensamos. En lo que sigue, y dado que por cuestiones de espacio no podemos ser todo lo exhaustivos que desear3amos, ofrecemos un breve comentario de los cap3tulos que, por distintas razones, m3s nos han llamado la atenci3n salpicados, en ocasiones, de algunas observaciones de car3cter testimonial. Finalizaremos esta recens3n tratando de hacer justicia al conjunto del libro a trav3s de una sucinta valoraci3n general de este.

Da inicio a la obra un breve texto que, a modo de p3rtico, recoge las palabras pronunciadas en la inauguraci3n de la jornada por la que por entonces era directora del Departamento, Montserrat Payà. En ellas, la profesora Payà nos emplazaba a todos los asistentes, con la ayuda de las palabras dirigidas por Francisco Giner de los R3os a M3guel de

Unamuno en una de sus cartas, a «trabajar como si todo hubiese de lograrse» o, en su traducci3n contempor3nea para los tiempos no siempre f3ciles que nos ha tocado vivir a «trabajar como si hubiésemos de alcanzarlo todo, aunque sin esperar mucho» (p. 10). Sin embargo, a ese mensaje de esperanza desesperanzada la profesora quiso a3adir, a modo de anticipaci3n, y esta vez haciendo suyo parte del elogio que M3guel de Unamuno dedicase a Giner de los R3os en su necrol3gica, el deseo de unas jornadas en las que los all3 presentes tuvi3semos la oportunidad de «pensar y sentir y hacer pensar y sentir» (p. 10) con el fin de revitalizar «la contribuci3n de Francisco Giner de los R3os a la historia de la educaci3n y a la pedagog3a del siglo XXI» (p. 10).

El tono un tanto emotivo del p3rtico deja paso a la presentaci3n de Isabel Vilafranca y Conrad VilanoÛ, editores ambos de la obra. En esta presentaci3n, y tras dejar constancia del intento, por parte del franquismo, de liquidar toda la herencia krausista e institucionista del ambiente cultural de la 3poca, los editores constatan –y justifican con ello la elaboraci3n del libro– la importante huella pedag3gica que dej3 Giner y la ILE tanto en la Universidad de Barcelona –a trav3s de las figuras de Joaqu3n Xirau y el que fuera su disc3pulo Joan Roura-Parella– como en Catalu3a a trav3s de instancias pedag3gicas de la talla de l'Escola Normal de la Generalitat y el Institut-Escola. Asimismo, los autores aprovechan la ocasi3n para inscribir la jornada seminario –as3 como los textos recogidos– en la estela dejada por los trabajos, el esp3ritu y el inter3s

por la tradición liberal española legados por Buenaventura Delgado, catedrático de Historia de la Educación de la Universidad de Barcelona y Vicente Cacho Viu, catedrático de Historia Contemporánea de la misma universidad.

Inicia el libro un capítulo escrito por Josep Monserrat, decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona y artífice de la primera intervención de la jornada-seminario. El texto, un tanto enrevesado, pone de relieve las relaciones históricamente problemáticas entre Cataluña y España y destaca, sin embargo, la especial sensibilidad de Giner de los Ríos para con la catalanidad lo que, en correspondencia, suscitó entre las filas del nacionalismo, y en palabras de Cacho Viu citadas por Monserrat «una corriente de simpatía hacia su figura y hacia la Institución» (p. 23). Con todo, y frente aquellos que han querido ver, mediatizado por la figura de Josep Pijoan, «un hilo continuo ILE-Giner-JAE-República en paralelo y consonancia con el hilo Mancomunitat-IEC, etc.» (p.24), el autor destaca algunas piezas de difícil encaje como la desconfianza del mismo Pijoan hacia la convicción gineriana de que era posible catalanizar España o unas relaciones no demasiado fluidas entre la Junta de Ampliación de Estudios y el Institut d'Estudis Catalans para llevar a buen puerto la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma. Razón por la cual Monserrat sostendrá la independencia política y académica de ambas instancias.

mió a su intervención. Izquierdo, que ya había pensado y sentido hasta la extenuación tanto la figura de Giner de los Ríos como la de su estimado Antonio Machado, supo hacernos pensar y sentir como solo saben hacerlo quienes, en palabras de Heidegger, custodian y habitan la casa del ser: los poetas. En consecuencia, la intervención de Daniel Izquierdo se centró en retratar, en una espléndida prosa poética, la figura de Giner, el nacimiento de la ILE, y las relaciones, a caballo entre lo familiar y lo institucional, de Giner y Machado, quien fuese, como es bien sabido, hijo pedagógico de la Institución.

Menester nos parece mencionar la intervención del profesor Juan Manuel Fernández-Soria, de la Universitat de València. Su planteamiento inicial, de corte orteguiano, y que hizo sonar en un tono europeístico la solución a la crisis finisecular española –recordemos aquel «España era el problema y Europa la solución»– enlazó perfectamente con sus exposiciones acerca de las relaciones, en ocasiones de naturaleza familiar, de Giner de los Ríos con Inglaterra, así como de la adopción por parte de la Institución de lo que se veía como el ideal formativo inglés (ejemplificado perfectamente por la figura del *gentleman* y por las *public schools*). Pese a todo, el profesor Fernández-Soria no deja de recordarnos que «la visión que los institucionistas tenían de la educación inglesa era, al menos en parte, una construcción ideal que les era útil para apoyar sus propias ideas y prácticas» (p. 70) y que tal ideal formativo encerraba un elitismo aristocrático

402 Radicalmente distinto es el tono y el enfoque que Daniel Izquierdo impri-

poco ajustado a la realidad. Pues pretendía aplicarse sobre un país de prácticas sociales y de pensamiento diferentes de los de Inglaterra y necesitado de profundas transformaciones sociales que, en contra del elitismo apuntado, debían implicar mayores capas de la sociedad.

No podemos dejar de mentar un capítulo de espíritu nómada y carácter romántico firmado por los profesores Jordi García y Oscar Jiménez de la Universidad de Barcelona, acerca de la relación plenairista –si se nos permite la resignificación– establecida entre Agustí Calvet (conocido como Gaziel) y Francisco Giner de los Ríos. Este capítulo, que retrata muy bien, en la estela del naturalismo y nomadismo pedagógico representado por Rousseau y Alexander von Humboldt, la importancia educativa del excursionismo y la predilección pedagógica y paisajística que el rondeño sentía por la sierra de Guadarrama, los autores nos ofrecen una interesante visión de ILE como una «escuela de la sensibilidad que enseñaba a mirar el paisaje desde una perspectiva objetiva y subjetiva, interrelacionando causas y efectos de la naturaleza muy variados y desde los vinculados al empirismo hasta los más cercanos al mundo de la estética» (p. 85).

Por su lado, Joan Soler Mata, profesor de la Universidad de Vic y Conrad Vilanou, serán los coautores de un relato que, poniendo de nuevo sobre la mesa las relaciones Cataluña-España de inicios del siglo XX, plantearán la existencia de «dos líneas contrapuestas de interpretación en torno al concepto de

renovación pedagógica» (p.108). La primera, capitaneada por Alexandre Galí, «ha visto en el movimiento de renovación el resultado de un conjunto de influencias exteriores (...) que se aclimataban en Cataluña gracias al esfuerzo e iniciativa de los maestros» (p. 109), mientras la otra, de claras simpatías ginerianas, y encarnada por Joaquín Xirau, ha «puesto el acento en las relaciones peninsulares, en especial, los ligámenes con el núcleo institucionista de Madrid y la Junta para Ampliación de Estudios» (p. 109). Sin embargo, y como no dejan de recordarnos los autores del capítulo, dicha dicotomía de hermenéutica histórica, lejos de encontrarse a día de hoy resuelta, conlleva también connotaciones que afectan a la propia metodología de la historia. Razón por la cual, los profesores, especializados ambos en la historia del pensamiento pedagógico, proponen un historia conceptual de la educación que, a fin de hallar nuevas interpretaciones, y sin dejar de advertir «la existencia de los rasgos distintivos de la renovación pedagógica catalana en su relación con el resto de España» (p. 121), les permite concluir que al «enfatar la importancia de la historia intelectual (...) se puso de manifiesto los lazos y las conexiones entre Cataluña y la Institución Libre de Enseñanza que, por diversas vías, favoreció el movimiento catalán de renovación pedagógica» (p. 122). Por lo demás, el profesor Vilanou firma otros dos capítulos dedicados, el primero, junto a Raquel Cercós, de la UB, y Xavier Llado, de la Universitat de València, a las ediciones de la *Pedagogía Universitaria* de Giner y el segundo a las dos concep-

ciones estéticas españolas contrapuestas de fines del siglo XIX y mediados del XX. Una de carácter católico, representada por una línea católico-nacionalista que va desde Menéndez Pelayo a Josep Maria Junoy, pasando por el Marqués de Lozoya, frente a otra, krausoinstitucionalista, de espiritualidad panenteísta, encarnada por Manuel Bartolomé Cossío y Josep Pijoan y caracterizada, entre otras cosas, por la exaltación de figuras artísticas extranjeras (véase El Greco).

Es obligado referirse, también, antes de dar paso a la prometida valoración general de la obra que recensionamos, a la espléndida semblanza personal de María de Maetzu –«una pionera cuyo ejemplo se mantiene totalmente vivo» (p. 205)– elaborada por Isabel Vilafranca y Antonieta Carreño, ambas profesoras de la Universidad de Barcelona. Orteguiana hasta la médula, anglófila –ya apuntamos más arriba las relaciones de la ILE con Inglaterra– y decididamente feminista, Maetzu será la encargada de la dirección de la Residencia de Señoritas y de presidir el Lyceum Club Femenino de Madrid, institución dedicada al fomento de la cultura y los derechos de la mujer. Su obra, situada entre el feminismo –como «postura de acción vital» (p. 198)– y la pedagogía social –no en vano introdujo la pedagogía social de Natorp en España–, se preocupó por conferir un giro comunitario a la pedagogía, huérfana hasta la fecha de una mirada que incluyese lo social. Más todavía si se tiene en cuenta la necesidad apreciada por Maetzu, de que la mujer participase de todas las esferas de la sociedad y de la cultura y

para la que la educación individual de raíces herbartianas que había inundado los sistemas educativos y los discursos pedagógicos hasta el momento no parecía la mejor catapulta.

Nuestra recensión debe terminarse aquí, no sin antes dar cuenta de la valoración global de la obra. Si bien un tanto desigual –todas las obras de colaboración lo son– nos parece muy ajustado afirmar que en unos tiempos un tanto convulsos en las relaciones entre España y Cataluña, el libro que tenemos entre manos es una obra valiente y necesaria. Valiente porque frente a algunas lecturas un tanto tendenciosas que podrían llegar a darse de la persona y obra de don Giner de los Ríos, todos los trabajos recogidos demuestran, sin embargo, y pese a la diversidad de sensibilidades, una profunda y agradecida admiración por el padre de la Institución Libre de Enseñanza. Admiración que, sin obviar la distancia crítica inherente a todo trabajo universitario, es fruto, acaso, de una siempre saludable aproximación amorosa hacia el objeto de nuestros estudios. Necesaria porque son muchos los aspectos de la apeiroédrica figura de Giner, de la Institución y de sus relaciones con Cataluña las que deben ser objeto, quizás con el propósito de airear los viejos prejuicios, de una siempre renovada interpretación. Así al menos nos lo recuerda en su bello capítulo Daniel Izquierdo al hacer suyas las palabras de Stefan Zweig. Esas en las que el genio austríaco, sabedor de la necesidad de vivificar la cultura, nos invita al trabajo hermenéutico del siguiente modo: «Lo claro y manifiesto

se explica por sí mismo, pero lo misterioso actúa de modo creador. Por ello exigen siempre una renovada interpretación y versión poética aquellas figuras de la Historia que aparecen nubladas por velos de incertidumbre» (p. 53). El lector juzgará si el libro le parece un buen ejemplo de ello. Por nuestra parte no nos cabe la menor duda.

Eric Ortega González

Departament de Teoria
i Història de la Educació
Investigador predoctoral
en formació FPU
Universitat de Barcelona
ericortega@ub.edu

PIASTRO, JULIETA. *Los lenguajes de la identidad. La subversión como creación.* Barcelona: Herder Editorial, 2019, 160 p.

La fina percepció d'una professora que escolta els alumnes és, avui, gairebé inèdita. En efecte, es tracta d'un fenomen estrany en un món on la raó tècnico-instrumental pretén absorbir la dimensió imprevisible de la relació pedagògica entre professor i alumne. Aquesta racionalitat, enquistada en una mecànica de producció, genera un ambient que impacta de manera devastadora en les subjectivitats contemporànies. Ens mecanitza, ens robotitza, ens fa del tot previsibles. Hi ha alguna sortida possible per a aquesta trampa infernal?

Los lenguajes de la identidad. La subversión como creación ens fa prendre consciència de la importància de dir "no" tot albirant un món més just i crític amb els fets que avui es presenten com a consumats o definitius. Queden encara moltes coses per dir i per fer. Julieta Piastro ho demostra a bastament en aquest treball.

Los lenguajes de la identidad s'enceta en un excepcional instant d'escolta. L'autora, professora de Pensament Contemporani, copsa, a classe, la perplexitat dels estudiants davant d'un mot. La paraula és *subversió*. Els estudiants desconeixen que existeixi aquesta paraula i tampoc no saben què vol dir. Què significa que s'ha perdut una paraula? Julieta Piastro aborda aquest afer des de la preocupació per l'absència de realitat que una paraula perduda genera. La cita d'un bell poema d'Emily Dickinson obrint el text assenyalava el sentit d'aquesta temàtica: una paraula dona vida quan es diu. En el dir hi ha l'existir d'un referent en la vida compartida. Sempre

diem per algú altre. Per això, la pèrdua (o l'oblit) del mot *subversió* suposa que un fragment d'experiència també desapareix amb ell:

"Si nuestro lenguaje es nuestro mundo, si lo que no se pone en palabra deja de existir y desaparece incluso como posibilidad, una palabra olvidada es un fragmento de experiencia perdido." (p. 13)

Des d'aquesta qüestió fonamental que empeny l'escriptura, aquest text converteix la dificultat (representada pel desconeixement de la paraula per part dels alumnes) en una oportunitat d'elaboració vital. El llibre és un viatge biogràfic i intel·lectual per la polisèmia de la subversió, encerclada en diversos contextos, experiències viscudes, lectures i escriptures. D'aquí l'enginyós i essencial subtítol: la subversió com a creació. Revertir l'ordre establert implica convertir la subversió en un motor d'idees, de preguntes, de possibilitats. La subversió permet pensar sobre què no hi ha i, en canvi, podríem fer existir.

L'original estil d'escriptura de Julieta Piastro dona pas al que podríem anomenar "una genealogia de la subversió", partint d'un concepte de llenguatge com a forma de militància, quelcom amb un "poderós potencial transformador" (p. 17). El llenguatge que obremons és al mateix temps el món que ens habita. El lector recorre els diversos capítols del llibre des d'aquest fil vertebrador.

A les primeres pàgines, l'autora justifica el format del text. Es tracta d'un

llibre i no d'un article o un Manifest perquè la idea del llibre, juntament amb l'objecte llibre, travessa la subjectivitat de l'autora: una dona lectora. Si haguéssim de preguntar qui som segons l'activitat que ens representa, llegir és, en aquest cas, una pràctica constituent de sentit subjectiu. Una hermenèutica de sí, en termes de Foucault. Per a Julieta Piastro, els llibres esdevenen una condició de possibilitat, la clau de volta d'una concepció oberta i lliure del món. El llibre és quelcom proper, un Altre personificat amb qui es manté una relació íntima:

[...] yo puedo decir que amo los libros. En ocasiones, al terminar de leer uno que se ha vuelto entrañable, lo abrazo, lo llevo a la estantería correspondiente, le doy un beso frugal y lo pongo en su sitio." (p. 17)

Cadascun dels temes, dels llenguatges que es despleguen en aquest text (el jo, el cos, la immigració, la història i la ficció) constitueixen formes de revitalitzar un saber i una veritat esmoreïts actualment (com els estudiants que no coneixien la paraula) per l'orientació al rendiment i la lògica del benefici. A *Los lenguajes de la identidad*, cada capítol representa una forma de vida, no en el sentit del manual sobre com viure, sinó assenyalant una pregonera restitució del desig per la vida i el coneixement. La vida en les paraules que perviuen, les paraules com a desig de dir, els llibres com un país d'acollida, revelen, en aquesta obra, la necessària i indefugible connexió entre pensar i fer.

La vivència fundacional que arrenca l'aventura pels diversos capítols, narrada en un meravellós to literari que endinsa el lector en el moment viscut, és la tasca d'alfabetització a la Sierra de Puebla, a Mèxic. L'experiència d'ensenyar a llegir i a escriure als camperols de la regió esdevingué per a l'autora una escola de vida, un punt d'arrancada i constitució subjectiva que Julieta Piastro resignificarà en la trajectòria que la portarà des de Mèxic fins a Catalunya. Tal com ella mateixa afirma en el capítol sobre "Els llenguatges de la immigració", moure's, transitar pel món, caracteritza l'experiència humana. Per això, en lloc de parlar d'arrels, es fa necessari imaginar un cordill que relligui les vivències, els interrogants, les lectures, les relacions, les generacions. La lectura és el fil que corda les peripècies de la vida (tal vegada fent un doble nus perquè no s'escorri), la interminable frisança d'un temps millor, on el coneixement i la vida s'expressin per generar novetats que ens ajudin a conèixer. Aquesta és, clarament, una de les lliçons de *Los lenguajes de la identidad*. Però no n'és la més important, ni tampoc va tota sola. En aquest treball intens de Julieta Piastro, racional i a la vegada poètic, les metàfores per canviar el món ballen al so de la música del viatge extraordinari, la ficció literària del desconegut, la biblioteca inacabable del que queda per llegir, l'acció compromesa per una vida més justa amb els altres. És així com la subversió podrà ser, novament, una font indefugible de creació apassionada. Qui s'hi apunta?

Sembla part consubstancial de la reflexió sociològica moure's en una mena d'ambigüitat a l'hora d'aproximar-se a la condició humana: per una banda, l'afirmació contundent de la constitutiva social de l'ésser humà, i, per l'altra, la sensació que la dimensió social ens pot resultar anul·ladora. Sembla que durant segles es va viure la socialització amb una relativa normalitat: hom naixia a l'interior d'una societat i n'assumia acríticament els criteris de conducta. És el paradigma de la reproducció social. A partir de cert moment històric, tanmateix, irromp un corrent que discuteix amb contundència que la dimensió social s'hagi de reduir a aquesta assumpció del marc social. Grosso modo, aquest nou model conforma la Modernitat.

Aquest són els termes del debat. Necessitem la dimensió social per trobar pautes que ens permetin l'orientació en un món excessivament complex. No sembla raonable abandonar cada individu a l'exploració de les possibilitats existencials. Hem de poder aprofitar les experiències acumulades pels altres per tal d'estalviar-nos el patiment derivat d'equivocar-nos en les nostres decisions. En aquest sentit, ser éssers socials comporta un avantatge adaptatiu a un món canviant i sorprenent. Però, per altra banda, a vegades aquesta dimensió social és viscuda com un pes difícil de carregar. També forma part consubstancial de l'ésser humà trobar-se a vegades excessivament pressionat per les circumstàncies, sentir-se tan aclaparat pels altres que hom creu perdre la pròpia identitat, percebre la presència dels altres com a tan

intrusiva que impedeix desplegar les pròpies capacitats.

S'experimenta, llavors, la tensió entre la companyia molesta dels altres i una soledat reconfortant, i s'escull preferir el refugi en la interioritat abans que la dispersió en l'exterioritat. Opta per la fugida defensiva abans que per la rebel·lió. És la *fuga saeculi* per trobar refugi en una torre d'ivori. Va ser el projecte antropològic dels gimnosofistes, els essenis, els càtars o els solitaris de Port-Royal. És la fugida robinsoniana o pascaliana que avui troba els referents en els anarcoindividualistes, els neorurals o els automarginats digitals. En tots els casos, paradisos artificials en forma d'Arcàdia o Utopia.

Sabem que sempre podem escapar del pes de la realitat fugint a un món propi que ofereix millors condicions per a la nostra sensibilitat, escriu Freud a *El malestar en la cultura*. No es tracta de la reacció inconscient a un estímul amenaçador que prové de l'entorn, ni de sentir-se angoixat per la imminència d'un perill. Es tracta d'allunyar-se reflexivament d'allò que és percebut com a perjudicial, de manera que la fugida és percebuda com a felicitat perquè proporciona un aixopluc, per precari que sigui. Fugides que eixamplen l'horitzó existencial i obren noves possibilitats. Hem tingut valor per a fugir, i aquesta decisió ens fa feliços.

Som lluny del model del liberalisme clàssic que entenia el contacte humà que afavoreix els intercanvis com el gran recurs per a assolir la pau social. Som més a prop del Rousseau que surt

de passeig al camp i allà, en la solitud que comporta l'absència dels altres éssers humans, queda confrontat només amb ell mateix. Escapar per trobar-se, fugir per retrobar-se perquè en la vida social podem caure en la hipo-

tesia, la falsedat i la trampa de les aparences enganyoses. Escapar per no perdre's.

Francesc-Xavier Marín
Universitat Ramon Llull

MÈLICH, JOAN-CARLES. *La sabiduría de lo incierto. Lectura y condición humana*. Barcelona: Tusquets, 2019.

Hemos de reconocer que hay libros que nos cautivan desde la primera línea. Es el caso del libro que ahora nos ocupa. Ya en las primeras referencias a Paz, Séneca, Goethe, Cixous seguidas de un *Pórtico*, absolutamente estupendo –que se abre con una afirmación tan rotunda como «No sé leer» y se cierra con otra que no lo es menos como «Leer es inquietante»–, pone al lector en una situación de cierto nerviosismo ante unas páginas que se intuyen, desde su inicio, retadoras. Del autor sabemos que es profesor titular de Filosofía de la Educación de la Universitat Autònoma de Barcelona. También, que cuenta ya con una serie de obras que ha hecho de Mèlich un filósofo que inquieta al lector con sus textos. Así, libros como *La educación como acontecimiento ético* (2000), *Filosofía de la finitud* (2002), *Ética de la compasión* (2010), *La prosa de la vida. Fragmentos filosóficos II* (2016) o *La religión del ateo* (2019) han ido construyendo, entre otras obras, un pensamiento muy sugerente e interesante. A nuestro entender, su obra está pegada a la vida, a la condición humana, en esos límites que la delimitan –el *cercó* de Eugenio Trías– y, al tiempo, con el anhelo romántico de trascender la propia condición que se sabe frágil, sustentada en la compasión. De hecho, parte de la obra de Mèlich aborda la condición humana desde la vida vulnerable y desde la ética. El título de esta misma obra podría ser, sin duda, un aforismo, una idea sobre la que reflexionar a fondo. En lo «incierto» hallamos sabiduría y la lectura nos puede acercar a la condición humana como la filosofía.

El libro está estructurado en dos partes. La primera, «La herencia de una biblioteca» tiene ocho capítulos donde el autor nos va mostrando aquellos libros y pensadores que configuran la lectura como vida. El primer capítulo, «Las sombras de la caverna», nos enseña su lectura de Platón. El segundo, «La escritura sagrada», nos indica el «misterio de lo radicalmente Otro», donde el silencio se sitúa frente a Dios y Dostoievski nos azuza con el Gran Inquisidor en *Los hermanos Karamázov*. En el siguiente capítulo –«La lectura y la muerte»– es Montaigne quien con sus *Ensayos* roba horas al sueño para vivir una vida más intensa, para leer más afinadamente la condición humana. Los *Ensayos* de Montaigne van a tener un lugar preferente en la Biblioteca de la lectura como vida porque enseñan a pensar y leer en soledad. En el cuarto capítulo –«Los tres viajes de Descartes»–, Mèlich nos muestra una lectura de Descartes lejana a la «convencional» del pensador francés. Más allá de la *Metafísica* están las lecturas de vida en los viajes de Descartes. Un Descartes no filósofo, sino literato o, mejor, sencillamente escritor de su (la) vida. Le siguen al francés tres obras monumentales por su grandeza literaria, porque llenan y llegan al alma humana, que son *Don Quijote*, *Emilio* y *Madame Bovary*. Las cuestiones que abordan estas obras son a las que nos enfrentamos como seres humanos: la verdad, la realidad, la ficción, el narrar, contar y contarse... en definitiva, la literatura como vida para ser vivida (o leída). Se hubiera hecho extraño que, en esta gramática del leer y vivir la condición humana, no hubiera aparecido Nietzsche.

che donde el filósofo deja al hombre sin «nada», a la intemperie, desnudo de sí y de los otros, especialmente, de ese Otro sin el cual vivir es una apuesta por hacer de la vida propia una obra de arte. El capítulo séptimo, «Leer los sueños», nos trae a Freud como aquel otro de Mann, acompañados ambos, también, por Schopenhauer. El capítulo que cierra esta primera parte nos lleva a «los libros venerables» que son, según el autor, «...el venerable es un texto que se caracteriza por su “firmeza”, pero no es una firmeza dogmática o fanática, sino inquietante, es una firmeza que golpea directamente, no solo la mente del lector, sino todo su cuerpo; es una firmeza que golpea su existencia» (p. 213).

La segunda parte de la obra se titula «La condición lectora». Contiene, también, ocho capítulos donde se van abordando distintos enfoques de esta condición. Si en la primera parte los autores y las obras centran la atención del filósofo, en esta segunda parte, son los lectores quienes están presentes en las reflexiones de Mèlich. Los cinco primeros –«Una filosofía del libro», «Formas de vida», «La sabiduría de Buchenwald» y «El gesto del lector»–son unos capítulos espléndidos, sin embargo, nos ceñiremos a los tres últimos. El sexto toma el título de un verso de Cernuda «Donde habite el olvido» para entrar en la época «de olvido» que vivimos y donde la educación ha de impulsar la construcción de una «biblioteca encarnada, vital». El capítulo séptimo –«La huella de los profesores»– es una reflexión en torno a la labor de enseñar.

Desde nuestro punto de vista, es una pieza imprescindible para quienes se dedican a la educación o para quienes, en su proyecto vital, de una manera u otra, se van a dedicar a la misma. Aquí, se percibe nítidamente la pasión que es, para Mèlich, educar y la relevancia que debería tener dentro de una sociedad. El último capítulo del libro –«Hacia una ética de la lectura»– se unen dos de las cuestiones esenciales, como se ha ido viendo, para este escritor: la ética y la lectura. Baja el telón de este libro con «Tres figuras femeninas» –Jan-tipa, Diotima y una sirvienta tracia– y nos preguntamos si «lo femenino» en la vida, en la lectura, será un paso más en la obra de este lector, profesor y pensador entusiasmado por la condición humana.

La lectura de la obra de Joan-Carles Mèlich nos ha traído horas de gozo porque nos ha llevado a una lectura apasionada, al amor incondicional por los libros, por la lectura y por la vida. Nuestras palabras en nada le hacen justicia, solo mermaría nuestro poco tino (desatino) si consiguiéramos para esta obra de Mèlich lectores que le dieran más vida, lecturas que la ensancharan, a su vez, en otras lecturas. Si le sirve al lector de esta crítica, para nosotros y, en síntesis, es de lo mejor que hemos leído en mucho tiempo fuera de los libros «venerables». O, en otras palabras, volveremos otra vez a esta obra porque ya es, a nuestro entender, un libro venerable.

Carlos M. Moreno
Universitat Ramon Llull

Diuen que un psicoanalista no serà mai un bon terapeuta si abans no ha fet ell mateix un treball seriós d'autoanàlisi, més enllà de completar els estudis pertinents. No sé si en el cas dels sociòlegs es pot afirmar el mateix, però d'entrada té la seva lògica: hom pot comprendre millor la societat que l'envolta i parlar-ne amb més propietat si també pot situar-hi la pròpia trajectòria personal, familiar o professional; és a dir, si és capaç de diagnosticar amb la necessària neutralitat valorativa fins a quin punt unes circumstàncies i un entorn social específic poden condicionar les pròpies opcions i decisions al llarg de la vida. En aquest sentit, el professor Estruch afirma, per exemple, que el fet de venir d'una família protestant va influir decisivament en la seva opció per la sociologia, i més específicament per la sociologia de la religió: «Vaig anar a parar a la sociologia per poder estudiar la religió. [I l'interès per la religió] ve del fet d'haver nascut en una societat en la qual jo era diferent, precisament per raons religioses. La religió no era, per a mi, un fet evident, connatural, sinó quelcom que calia entendre i que obligava a reflexionar» (p. 175).

Hi ha una certa tradició, en la sociologia contemporània, del que podríem dir «introspecció sociològica». *Esquisse pour une auto-analyse*, el darrer llibre escrit per Pierre Bourdieu abans de la seva mort l'any 2002, n'és un clàssic (tot i que val la pena remarcar que Bourdieu blasmava i desconfiava obertament del gènere biogràfic en general). Tampoc no ha passat desapercbut els darrers anys *Retour à Reims* (2009), amb el qual el també sociòleg i filòsof fran-

cès Didier Eribon, després de la mort del seu pare, es capbussa en els seus orígens per a reflexionar críticament com el transcórrer d'una infància en el context –l'*habitus*– d'una família de classe obrera pot arribar a incidir en la construcció de la pròpia identitat personal. I a la inversa: com la història concreta d'un individu també pot ajudar a entendre i explicar un conjunt de fenòmens socials i polítics.

No es pot dir que el llibre de Joan Estruch pertanyi sense més a aquest gènere. *Crec recordar* no pretén ser un exercici d'autocomprensió de la pròpia trajectòria intel·lectual o personal, com tampoc no es pot dir que estiguem davant d'unes *confessions* o d'una autobiografia intel·lectual *stricto sensu*. Diria, sense risc d'equivocar-me gaire, que si bé es tracta d'un text que té una mica de tot plegat, el principal objectiu d'Estruch amb aquest exercici tan personal és consignar un conjunt de fites vitals i de *memòries* personals que considera rellevants (no en va aquest darrer terme encapçala el subtítol: *Memòries*), tasca per a la qual ha «consultat» sobretot els seus «records més precisos», conscient tanmateix que la memòria és selectiva –i *infiel*, com deia Machado–, i que la tendència a reinterpretar el passat en funció de les circumstàncies del present és una temptació difícil de mantenir a ratlla (Peter Berger en diu *alternació*). Per això, Estruch, quan ha calgut confirmar o contrastar alguna dada, no ha dubtat a recórrer a les seves agendes d'anys enrere, cosa que per altra banda confirma la utilitat d'una eina cada vegada més en desús, sovint substituïda avui pel calendari

dels *smartphones*, molt menys de fiar malgrat tot.

Hi ha, de bell antuvi, un seguit d'esdeveniments biogràfics que marquen d'una manera especial Estruch, com deixa ben palès la successió de tretze capítols i un apèndix que configuren el text. Els antecedents protestants de la família paterna ja els hem mencionat abans, però n'hi ha d'altres d'igualment rellevants: l'educació rebuda i el clima de llibertat –també de llibertat religiosa– que es respirava al Liceu Francès en el context del nacionalcatolicisme dels anys cinquanta. El treball amb l'actiu moviment ecumènic de la Barcelona dels anys seixanta i setanta, que l'ajuda a teixir una bona xarxa de relacions personals i amb entitats, a participar en trobades internacionals, a veure món i sobretot a conèixer la qui serà la seva esposa i companya inseparable. El seu contacte amb un Taizé encara en construcció.

Menorca, que durant una bona colla d'anys esdevindria el refugi per als períodes de descans i de vacances amb la família. La descoberta de la immigració, «dels altres catalans», i la seva implicació amb el centre social de Can Clos durant els primers anys d'universitat, impartint classes nocturnes als joves del barri. De ben segur que allà devia experimentar ja el rol del sociòleg-filantrop, propi d'una primera fase en el procés d'institucionalització de la sociologia, tal com explicaria anys més tard a l'assignatura d'introducció que impartia a la Facultat de Ciències Polítiques i de Sociologia de la Universitat Autònoma de Barcelona. Unes classes

que vaig tenir la sort de cursar amb ell, pels pèls, l'any 1992, just quan tornava d'una estada llarga a la Universitat de Boston (p. 118-119), ja amb el seu «estudi més ambiciós» en marxa: una recerca exhaustiva sobre l'Opus Dei, publicada el 1993 (p. 134). M'ha entusiasmat constatar que vam poder gaudir la seva faceta de professor brillant en un període que ell mateix defineix com els «anys daurats» de la seva trajectòria (p. 108), quan molts vam descobrir i llegir per primera vegada –ja en la seva versió traduïda al català– la *Invitació a la Sociologia* de Peter Berger, encara ara «la millor introducció a la sociologia que s'ha escrit mai» (p. 145).

La seva la relació intensa i progressiva amb sectors del món catòlic més obert –sobretot amb una bona colla d'amics capellans d'aquells que fins fa poc en dèiem *conciliars*– va ser un factor humà determinant per a una «gradual transició» (no pas conversió) que farien ell i la seva dona cap al catolicisme, a partir dels anys setanta i vuitanta: «Simplement, el món en el qual ens movíem era cada vegada més el món catòlic», establint definitivament la seva «llar espiritual» al monestir benedictí de Sant Pere de les Puel·les de Barcelona, fins avui mateix (p. 95-96). Tot un seguit d'esdeveniments i d'experiències personals, en definitiva, que han anat confirmant, edificant i donant curs, d'una manera o altra, al que s'ha manifestat com una de les vocacions més rellevants i més fructíferes de la sociologia a Catalunya. I més enllà.

No es pot dir de cap altra manera que no sigui aquesta: en el cas de Joan Es-

truch, l'ofici de sociòleg és una vocació. Una *crida* que es manifesta de manera espontània i sense concessions des de molt aviat, com quan, davant la inexistència d'estudis de sociologia en el panorama acadèmic de l'època, l'any 1961 decideix matricular-se a Filosofia i Lletres a la Universitat de Barcelona. Una decisió presa volgudament de forma transitòria i com un tràmit inevitable, perquè per descomptat que el fet més destacat i determinant en l'encaminament i el salt definitiu cap a la sociologia i el món acadèmic és l'etapa de la Universitat Catòlica de Lovaina. Estruch va tenir clar des del primer moment que per aprendre a fer de sociòleg havia d'anar a l'estranger. Un conjunt de circumstàncies favorables –entre les quals una beca del Consell Mundial d'Esglésies– el porten a una estada de tres anys a Lovaina. Allà, gràcies a professors com François Houtart i Jean Remy, entra en contacte amb l'obra de Peter Berger i Thomas Luckmann, que han tingut un paper decisiu i han marcat molt a fons la seva manera de concebre i de practicar la sociologia: «Remy, Berger i Luckmann són, juntament amb Max Weber i Alfred Schütz, els noms que més vegades m'han sentit repetir els meus estudiants durant més de quaranta anys» (p. 75). A Berger i Luckmann els coneixerà personalment més tard. Estruch anota precisament una darrera entrevista en profunditat que va fer a Luckmann, l'any 2007, fruit d'un encàrrec que es va anar perfilant per al número 5 de la revista VIA –avui desapareguda, malauradament–, de la qual jo era director. Més que una entrevista, vam tenir el goig de poder publicar una

conversa extraordinària entre dos grans de la sociologia contemporània (amb fotografies, si no ho recordo malament, realitzades per la seva esposa Heide).

Crec recordar és un text deliciós, amb una trama i una estructura que conviden a llegir-lo d'una tirada. Hi ajuden un estil i una prosa amables, acompanyades d'una finor i d'un sentit de l'humor ben característic, destil·lat oportunament amb les dosis adequades. Amb tot, no estalvia una bona repassada, severa però coherent amb la seva trajectòria d'honestedat intel·lectual i acadèmica, a la progressiva *funcionarització* del professorat universitari: «El procés de burocratització de la universitat avança a marxes forçades i triomfa de ple aquella *tecnocràcia il·liberal* que denunciava Mills ara fa cinquanta anys a la seva *La imaginació sociològica*. Els pedagogs s'han apoderat de la universitat i en tenen el control» (p. 111).

Una de les coses més estimulants, que més recordem i agraïm segurament del professor Estruch els milers d'alumnes que hem passat per les seves aules, és la seva capacitat d'exposar una sociologia reflexiva i encarnada alhora, contrastant magistralment el món conceptual amb la realitat més quotidiana. Dos exemples que s'expliquen en el llibre posen de manifest aquesta habilitat. El primer: dos Divendres Sants transcorreguts a Àvila, amb un salt d'una quinzena d'anys entre l'un i l'altre (el primer fou l'any 1964), esdevenen la constatació pràctica i vivencial del que ha significat l'accelerat procés de secularització a Espanya

(p. 48). I el segon: la manera com l'experiència del servei militar esdevé una primera intuïció del que és una *institució total*, abans fins i tot de llegir el memorable treball d'Erving Goffmann (p. 54).

Tres temes al calaix de les coses que personalment m'hauria agradat que entrés a detallar una mica més. La primera: per què no va allargar l'etapa de Lovaina, quan tot feia pronosticar una estabilitat laboral imminent i un reconeixement professional accelerat, en una institució de prestigi, al costat de referents com Houtart o Remy. La segona: enguany celebrem els vint-i-cinc anys del Concili Provincial Tarragonense, en el qual Estruch va tenir un paper molt actiu i compromès. Tot i el seu llibre *Concili endins* (1995), estic segur que a molta gent d'Església els interessaria saber quina valoració en fa avui, un quart de segle després. Estruch deixa entreveure un balanç més aviat pobre i insuficient del Concili Provincial (cosa gens estranya), però hi passa tímidament i de puntetes (p. 96). I la tercera i última: quina llàstima no haver prosseguit amb l'estudi de sociolo-

gia monàstica...! Més encara tenint en compte l'evolució tristament minvant del món monàstic a casa nostra. Vistes algunes recerques recents a França en aquest camp –Danièle Hervieu-Léger, Isabelle Jonveaux...–, el d'Estruch hauria estat un estudi que hauria obert camins, sens dubte.

Finalment, he trobat extraordinari poder constatar que es pot ser un sociòleg de primer nivell i declarar-se creient amb tota la naturalitat del món. *Crec recordar* acaba amb una professió de fe envejable: «He estat un home afortunat, molt afortunat fins i tot, que ha viscut una vida plena, rica i feliç. Desitjaria preservar aquesta felicitat fins que m'arribi l'hora. Però sé que no depèn de mi i crec que allò que el futur em depari és a les mans de Déu, en qui sempre he cregut i en qui, ple de joia, sempre he confiat i esperat» (p. 167).

Miquel Calsina

Facultat de Comunicació
i Relacions Internacionals Blanquerna
Universitat Ramon Llull

SEGURÓ MENDLEWICZ, MIQUEL. *La vida también se piensa*. Barcelona: Herder, 2018, 222 p.

Muchos se habrán preguntado alguna vez: ¿para qué sirve la filosofía? Algunos la contemplan como algo lejano; otros, como revelaciones resumidas en citas famosas de sus exponentes. Pero muchas preguntas de nuestra rutina son puramente filosóficas y conforman nuestra biografía: ¿qué es la realidad?, ¿cómo alcanzo la felicidad?, ¿soy completamente libre? En *La vida también se piensa* (Herder Editorial), de Miquel Seguró, se pretende analizar cómo nos relacionamos con estas cuestiones. No es un manual de autoayuda, sino una invitación a reflexionarnos y a mirar con atención nuestra vida, a mirarla desde la filosofía.

Como es habitual en la editorial, esta es una obra dedicada a la reflexión, concretamente, a la autorreflexión con respecto al mundo que nos rodea. Desde varios ángulos, plantea algunas preguntas que están dentro de nuestra rutina: ¿quién soy yo en el mundo?, ¿cómo nos enfrentamos a la realidad?, ¿cómo alcanzamos la felicidad, si es que podemos hacerlo? y, sobre todo, ¿por qué nos hacemos estas preguntas? Cuestiones que, en tiempos de velocidades ultrarrápidas, nunca viene mal recordar.

¿Para qué sirve la filosofía? ¿Por qué leer sobre ella si, a priori, parece algo lejano que no nos afecta directamente? Por el foco y el enfoque. Por entrenar el ojo y la mente. Aquí no se hallarán respuestas –es lo bello de la filosofía, que te reafirma en la duda, en ser consciente de dudarte–, pero sí mueve los engranajes para reflexionar sobre estas cuestiones que no están tan lejanas. No

encontraremos en sus páginas larga teorías filosóficas, pues *La vida también se piensa* es una obra relajada y amigable que habla de la filosofía en lo cotidiano. Sirve para asentar una base, y es útil para aquellos que quieran recorrer los primeros pasos en el camino del pensamiento. Desde luego, incita a pensarse la cotidianeidad dos veces.

La filosofía, sin la vida, no es nada. Necesita la vida de quienes la piensan para poder ser entendida, estudiada, analizada y puesta en práctica. Disfrutada, también. Y más que la vida como tal, lo que necesita es el impulso de la vida. Con esa expresión, *primero vivir, después filosofar*, da comienzo el libro de Seguró, y es una carta de presentación que contiene la esencia central de su obra: abordar la filosofía desde la conciencia misma del vivir, y hacerlo desde una visión amplia donde cualquiera que lo desee pueda sentarse a reflexionar(se).

Desde el principio, el autor establece cierta cercanía con el lector. Dialoga y reflexiona con él a lo largo de las páginas. Para ello, establece un recorrido que divide en estancias o capítulos dedicados a ramas concretas. De este esquema resulta una lectura que alterna filosofía y rutina, historia y actualidad, y todo ello desemboca en un epílogo del filósofo contemporáneo Slavoj Žižek.

Con Seguró, se exploran, por ejemplo, las aristas de la filosofía más cercana a la psicología, y dicho camino se recorre en compañía del maestro de la especulación, Sigmund Freud, y su concep-

ción triple de la psique humana: el *yo*, el *ello* y el *superyó*. ¿Cómo unas teorías que hablan de la lucha entre inconsciente y razón pueden ayudar al ciudadano contemporáneo? ¿Cómo podemos interpretar esta asunción en la actualidad? ¿Es necesario reinterpretarla? Puede pensarse que, actualmente, hay otros temas que importan más – política, economía, agenda internacional...– y que, por tanto, esto necesita un tiempo de análisis que no hay, para luego no conseguir respuestas concluyentes –y aplicables–, sobre los temas candentes ya nombrados. Justo lo contrario, surgen preguntas: ¿cómo se concibe hoy la posición del *yo*, la razón?, ¿ha cambiado, por ejemplo, el valor de aquello que nos contiene, el juez que nos mantiene a raya, el *superyó*, en un contexto social como el de hoy, donde la velocidad del mundo no cesa?

El libro tiene un componente social. Aborda algo fundamental, y esto sí está presente –muy a menudo está de fondo– en el transcurso del mundo y la información actual: el miedo. Seguró relata que «el problema no es el miedo en sí, sino la utilización que se hace de él». Por tanto, hablar de cuál es su peligro, del miedo colectivo y del miedo individual y, en definitiva, de cómo siente cada uno su propio miedo, es algo fundamental en la vida humana. Es algo en lo que debe profundizarse, también desde la filosofía.

Seguró tiene espacio, también, para tratar una cuestión fundamental en la mente humana: la búsqueda de la felicidad. «Menos pensar y más disfrutar,

porque al final todos moriremos». Así comienza el autor un capítulo en el que introduce una figura crucial: Epicuro de Samos. Atraviesa el hedonismo y, más concretamente, el epicureísmo. Aquí la narración adopta un tono vital y vivificador, pues hace reflexionar sobre la calidad del placer, es decir, la ausencia de excesos inútiles, pero también la de los males. Todo ello conforma el camino para conseguir una felicidad completa. Por otro lado, otra forma de filosofar sobre la vida es hablar de la muerte, algo que aterriza al ser humano por ser algo desconocido e inexperimentado. ¿Se puede aplicar hoy lo que se dictaba sobre la muerte hace siglos? En efecto, no solo puede aplicarse, sino que puede aprenderse mucho de ello. La clave está en no preocuparnos por la muerte, pues es algo inevitable. «Mientras vivimos no existe, y cuando está presente nosotros no existimos». Un mensaje claro y tranquilizador que Epicuro sentencia: «La muerte no es real ni para los vivos ni para los muertos». Pero, cabría preguntarse, ¿existe entonces la muerte?

La vida también se piensa aborda, al fin y al cabo, cuestiones que inquietan el pensamiento humano, el profundo y el cotidiano, y que por tanto están presentes en la vida y vitalidad de las personas. ¿Existe un Dios? ¿Qué es la realidad? En todo caso, ¿es única o hay diversas realidades? ¿Cómo contemplamos nuestra existencia? ¿Cómo contemplamos al otro? ¿Qué es el amor y cómo nos afecta? ¿En qué consiste la perfección? ¿Se puede llegar a conseguirla o estamos «condenados» a ser seres imperfectos?

Atendiendo a estas preguntas, muchos pueden creer que reflexionar desde y sobre la filosofía es caer en una paranoia, en algo situado fuera de la realidad, de nuestra mente y nuestro control. Pero enfoquemoslo bien. Pensemos. ¿Acaso no estamos rodeados de una vorágine que se escapa a nuestro control y nos contamina a diario? ¿Acaso no estamos sumidos en la infoxicación, la desinformación? La filosofía, dentro de esta rapidez de datos y conexiones confusas, puede ser un parón, un oasis. Cogiendo el testigo de

Zygmunt Bauman, vivimos en tiempos de velocidades altas que nos aturden y no nos dejan tiempo para la reflexión, y mucho menos para la autorreflexión. Pero, a modo de revolución, podríamos detenernos en seco. Pararnos a pensar. Y, ¿qué mejor manera que hacerlo desde nuestra propia experiencia vital y filosófica? ¿Qué mejor forma que comenzar pensando nuestra propia vida?

Ruth Drake