

**IMAXE, PALABRA, SABER:  
O EDUCADOR CONTRA O  
COMUNICADOR**

**Rafael Argullol**

Universitat Pompeu Fabra



O maior interese de furgar no futuro é a posibilidade da aventura, aínda que esta sexa fundamentalmente un exercicio da imaxinación. As outras perspectivas son menos excitantes por máis que poidan ser de utilidade social. Por iso, pensar no futuro –ou o que é mellor, pensar nunha determinada parcela do futuro– require, para quen o trata de facer, unha toma de partido, unha exposición de desexos que supere a mera captación de realidades.

Confeso un escaso entusiasmo polas miradas sociolóxicas sobre o futuro, quizais porque comprobei, con asombro primeiro e divertimento despois, que estas miradas conducen acotío a conclusións diametralmente opostas. Os chamados estudos da realidade, en especial cando toman os hábitos de profeta, o que acontece con obstinada frecuencia, poden alcanzar, con abraiante simultaneidade, alturas beatíficas e abismos apocalípticos. Desde este punto de vista, unha das evolucións máis irónicas do que aínda é o noso século é a conversión das pomposamente denominadas Ciencias Sociais en sinuosas ciencias ocultas, cuxa linguaxe críptica apenas pode disimular o desconcerto en que proliferan. A nosa época de expertos é tamén unha época de bruxos, coa diferenza de que se substituíron as pocións destes polas estatísticas daqueles. E así non deixa de ser paradoxal, e sarcástico, que as grandes figuras que actúan como protagonistas nos escenarios do presente –o político, o economista, o sociólogo, o comunicador– sexan, observados de cerca, inseguros agoireiros de incertos presaxios.

No actual reino da enquisa nada hai máis saudable que exiliarse de cando en cando do mundo das cifras para poder respirar o aire fresco das ideas. Unhas e outras non son, desde logo, incompatibles, pero ás veces pode resultar frutífero mantelas afastadas entre si. Comprenderase, en consecuencia, que me afaste dos agoiros presuntamente baseados en datos empíricos. Xa hai suficientes augures dedicados á tarefa. Prefiro, en distinta dirección, fantasiar con certas ideas que me concirnen e coas que nalgunha medida me sinto implicado.

Debo recoñecer, de entrada, que experimento unha forte aversión por determinados termos cuxa hipotética nobreza social queda contrarrestada pola confusión do seu uso. Son termos que, en aparencia, todo home civilizado debe respectar mentres, ao unísono, ese mesmo home civilizado acaba por ignorar o seu real significado. Hainos a decenas na comunicación diaria. Entre eles, termos tales como ensinanza, educación, formación. Falan de cousas que consideramos como absolutamente necesarias, pero se por un momento nos detemos a calibrar o seu contido, é moi posible que a nosa mente quede en branco: o indiscutible está inzado de vaguidades e contradicións. O que é preséntase mesturado co que debería ser ou nos gustaría que fose.

Se logramos avanzar un pouco máis, tamén se presenta mesturado co que non debería ser. Cada un ten aí a súa propia capacidade de elección. Algo similar acontece con outras palabras nobres, como benestar, progreso ou democracia. Non é un mal comezo principiar o camiño sinalando o que non debería ser. No noso caso poderíamos descartar, por exemplo, que formación se pode asemillar á información ou á instrución. Segundo as concepcións de cada quen é posible establecer auténticas xenealoxías do erro. Por pouco que un insista é posible facer contundentes proclamas do que non debería ser. Máis difícil é percorrer o camiño contrario e aventurarse na idea coa que, aínda que fose aproximadamente, nos identificaríamos. Para iso, de novo, é preciso elixir.

Afortunadamente, non escollemos ao chou. Recorremos a referencias, a legados, de modo que resulta inevitable que o pasado sirva para iluminar a nosa configuración do futuro. Este é o valor fundamental da tradición: proporcionarnos modelos imperfectos que nós podemos transfigurar dotándoos dunha aura de perfección. Sen as eleccións de homes anteriores nós non estaríamos en condicións de elixir. A tradición ofrécenos a posibilidade de orientar as nosas preferencias, aínda que debemos ser suficientemente escépticos e iconoclastas como para recoñecer que estamos a xogar, en boa medida, con ilusións, con pantasma que só existen grazas á proxección ideal que nós, desde o noso presente, lles concedemos.

As miñas referencias lévanme a tres momentos da nosa tradición nos que se encarna, con particular vitalidade, unha ambición de formación global do ser humano: a *paideia* grega, o humanismo renacentista e a *Bildung* ilustrada. Non é o meu propósito entrar en detalles verbo de cada un deses momentos, pero si queredría resaltar o que neles recoñezo como común esforzo por integrar as

potencialidades humanas. Arredor dun concepto de harmonía, de cosmos, os antigos gregos; reivindicando a importancia central do home, os humanistas do Renacemento; apoiándose na defensa da liberdade e a razón, os ilustrados; en todos os casos advertimos unha aspiración á grandeza da alma, sen a que deixa de ter sentido calquera proxecto educativo ou formativo.

Non ignoramos as enormes diferenzas que estes tres momentos gardan entre si, nin tampouco o afastados que nós estamos deles, pero iso importa menos que a exemplaridade que aínda nos ofrecen. Desde esta óptica, o ideal *paideico*, no que se sintetiza tal carga exemplar, serve de marco de referencia para as nosas propias ambicións intelectuais e morais. Se fose imprescindible ilustralo cunha metáfora, eu proporía identificalo cunha arañeira en que se van tecendo os saberes persoais e colectivos. Para comprender o alcance desta imaxe, cómpre asumir a importancia dos dous protagonistas principais: dunha banda, a persoa, que non asimilo, como se verá, ao individuo moderno; doutra banda, a polis, que só de xeito moi tanxencial ten que ver co que, en xeral, entendemos por política.

Tratemos de indagar, xa que logo, no sentido que para nós pode ter o ideal *paideico*, tomando simultaneamente partido fronte ao significado do saber. Que significa saber? A pregunta é nova e vella, así mesmo, e resulta sorprendente o preto que están, decote, as nosas respostas das dos antigos. Sobre todo cando expresamos a sospeita do que non é saber. Sospeitamos que a mera información non é saber; sospeitamos que o saber non pode ser tampouco equivalente á pura acumulación de coñecementos, quer teóricos quer instrumentais. Pero esta xa é unha vella desconfianza que podemos ler nos fragmentos que nos quedaron de Heráclito: «a moita erudición non conduce á comprensión».

Deteñámonos un instante na cultura que moi pronto experimentou esta desconfianza. Hai unha tendencia enigmática que domina a civilización clásica grega: «coñécete a ti mesmo». Presidía, como é sabido, o templo do oráculo de Delfos. A ela refírense, con frases similares, os sete sabios e os filósofos presocráticos. Está presente dalgunha forma en todas as escolas de pensamento. Todos oímos falar dela e probablemente moitos estaríamos dispostos a concederlle o papel relevante de pedra angular do saber. Pero, realmente sabemos algo do segredo da famosa sentenza?

Deamos algunhas voltas ao seu redor para tratar de acercarnos ao núcleo do ideal *paideico*. Coñecerse non é, desde logo, coñecer nunha simple dimensión

teórica. É moito máis e, tamén, algo acentuadamente distinto. Quizais o que en maior medida perfila o ámbito do coñecerse sexa o descubrimento: descubrir o mundo e descubrirse. Parece obvio que nos debamos remitir a territorios máis vastos que os que suxire o noso restrinxido concepto de educación: territorios morais, territorios psicolóxicos. No fondo permanece agachada sempre unha denodada persecución de harmonía, a fixación dun cosmos, é dicir, dunha orde, fronte ao permanente asexo do caos. A natureza aspira a ser cosmos, a cidade aspira a ser cosmos. Este talante domina a Física, a Ética, a Política. Tamén o home como entidade individual aspira a ser cosmos.

Esta aspiración ilumina o sentido do ben vivir reclamado polo gran crisol *paideico* da Filosofía grega. Platón, Aristóteles, o propio Epicuro. A *eudaimonia* aristotélica é unha mostra particularmente rica, ao poñer en primeiro plano a procura da conciliación do home tanto co mundo como consigo mesmo. Coñece o teu *daimon*: coñécete, concíliate. Quizais de igual forma poidamos dicir: recoñécete, reconcíliate. Non son propostas diferentes, senón dúas caras de idéntico proceso, cando observamos o home como un ser que, ao coñecer a realidade que o envolve, descobre o seu propio potencial.

A misión educativa, *paideica*, da Filosofía grega continúa a ser para nós unha referencia extremadamente sólida sempre que nos desembaracemos da visión deformada que temos dela tras o seu encarceramento nos sistemas de ensino. Se algo aparece como un común vitalizador da enteira Filosofía grega, alén da diversidade de teorías, é a reivindicación de unidade entre acción e reflexión, entre vida e pensamento. A Filosofía é un coñecemento do mundo que conduce a que nos coñezamos e, en consecuencia, a que poidamos mellorar a nosa existencia. De nada serve o coñecemento senón entraña esa riqueza vital. Saber é saberse vivo. Formarse para e desde a vida.

De aí o tremendo erro reducionista que cometemos ao crer que o logos se podía encerrar nunha razón teórica ou nunha dirección máis pragmática, nunha razón instrumental. O logos non queda representado por esa razón misérrima que debuxa o acceso do home á civilización por unha presunta erradicación do mito: ese paso do *mythos* ao logos, que non se produciu nunca. O logos da Filosofía grega, pola contra, é o motor que estimula a procura da harmonía. Os estoicos enúncian con claridade cando se refiren a un logos común no que se integran os poderes do home nunha tripla orientación: cara a si mesmo, cara á polis

e cara á natureza. O desenvolvemento creativo deses poderes é o que lle permite ao ser humano constituírse como persoa e, colectivamente, como civilización.

No ideal *paideico* atopamos, xa que logo, unha afirmación de identidade que, así e todo, debe apoiarse necesariamente nun continuo autocuestionamento. Coñecerse non é xamais un exercicio solipsista. Coñecerse é coñecer a través do coñecemento do que nos rodea e dos que nos rodean, do outro. Por iso o diálogo triunfa sobre o monólogo e o desexo de saber sobre a fría posesión do saber. Hai un auténtico *eros* do saber, que Platón reflicte en páxinas inesquecibles, que descarta, por inerme, toda tentación de endogamia doutrinaria. O coñecemento é o froito do permanente contraste coa vida e coas vidas.

Por moito que cambiasen as condicións da humanidade ao longo dos séculos non creo que, no substancial, estes presupostos se deban modificar. Neste aspecto, o futuro pode ser guiado polo pasado sen caer na estéril redución da nostalxia.

Un coñecemento compartido, e así mesmo suxeito a un permanente proceso de cuestionamento e contraste, aproxímanos a unha comprensión dinámica do que pode ser a cultura. Hai que tratar de salvar a trampa da multitude de significados e atribucións dispares que acompañan a un termo de prestixio. Sen descualificar outras posibilidades, gústame considerar a cultura como o escenario potencial onde se atopan as distintas tentativas de coñecerse dunha comunidade. Por iso non debe haber discontinuidade entre as nosas visións da educación, do saber e da cultura: aínda que os miradoiros sexan distintos, apuntamos a idéntico obxectivo.

Educar, xa que logo, implica educarse no ben vivir, no coñecerse, no saberse vivo. Non hai fórmulas nin sistemas de ensino que poidan encerrar unha ambición tan ampla e, así mesmo, tan sinxela. Por fortuna non estamos na obriga de enunciar estas fórmulas nin de programar estes sistemas. Si podemos, en cambio, insinuar certos desexos, apostas talvez, nunha determinada dirección. Desde esta pretensión, o ideal *paideico* podería, na nosa época, ser afrontado mediante unha cuádrupla perspectiva: unha cultura da propia responsabilidade, unha cultura da corresponsabilidade no mundo, unha cultura da liberdade e unha cultura da tolerancia.

Moitos, supoño, comparten esta perspectiva. Porén, a aceptación dunha cultura despregada de tal forma implica tamén a aceptación dunha complexidade

no trato coa vida que xa non tantos estarán dispostos a defender. O risco da complexidade suscita hoxe temores pavorosos. Non obstante, non hai posibilidade ningunha de formarse, é dicir, de coñecerse, sen asumir ese risco.

De aí que sexa crucial o tipo de lectura da existencia que pretendamos se queremos defender unha cultura en que o home sexa quen de asumir a súa responsabilidade, elixir libremente e respectar a diferenza. A nosa vida cotiá ofrécenos unha lectura restrinxida da existencia, coa agravante de que nos é presentada, e nós tendemos a aceptala, como a única lectura posible. Quizais o fenómeno máis poderosamente inquietante desta fin de século sexa a definitiva exaltación do comunicador como figura hexemónica. O comunicador domina por completo a vida colectiva e, en boa medida tamén, as vidas individuais. Pero o que denomino comunicador traspasa o ámbito da abraiante influencia dos medios de comunicación para integrar as nosas propias consciencias: en canto obedecemos as leis que reducen a realidade á representación do actual tamén nós formamos parte do comunicador. Somos o comunicador.

Aínda que en aparencia crea gozar de liberdade, o home que acata esta lectura mutilada da existencia está sometido a un totalitarismo de consecuencias devastadoras. O gran paradoxo do noso tempo é que a vertixe reduce o ser humano á inmovilidade. A vertixe da produción, a vertixe da información, a vertixe do consumo: tras a entolecida secuencia de escenas en que permanentemente se excita á acción, sobrevive un home atrapado na posibilidade, un home que acaba necesitando a completa banalización da súa vida para defenderse do medo que esta lle produce.

Desde este ángulo parece evidente que a idea de saber —e a educación, o saber-se vivo— se enfronta radicalmente ao totalitarismo da actualidade. Naturalmente con isto non nego a obvia importancia do actual como fonte de coñecemento. O verdadeiro perigo estriba na usurpación de funcións pola que a actualidade ocupa o enteiro horizonte do que consideramos real, empobrecendo a visión que temos de nós mesmos. Contra esta usurpación deberíamos forxar un ideal *paidéico* que implicase outra lectura da existencia, empezando pola constatación de que non hai unha única senón múltiples lecturas posibles.

Este punto de partida é unha condición *sine qua non* da liberdade. Todos os totalitarismos, sexan do pasado ou do presente, teñen en común a mirada unidimensional sobre o mundo. Fronte a eles, o poder da cultura conduce, ou debe-



ría conducir, á dúbida, á complexidade, á tensión. A formación do home unicamente ten a súa razón de ser en canto que descubrimento dos inesgotables interrogantes que acompañan as escasas respostas. É xusto que aspiremos ao maior número posible de certezas, pero o que autenticamente enriquece a nosa vida é a peregrinación que realizamos polo ilimitado territorio das preguntas. Por iso acumulamos saberes que nos son útiles e imprescindibles, pero o gran saber é un perpetuo xiro arredor do enigma. Aí reside, precisamente, a forza educadora da poesía, da arte, da filosofía, a radical utilidade desas actividades esencialmente inútiles.

É quizais por esa razón pola que me parece superfluo opoñer, como se fai habitualmente, a cultura da palabra e a cultura da imaxe. O auténtico antagonismo vén sinalado en termos de lectura da existencia. Fronte á invitación á banalidade e á amnesia que supón a hexemonía do comunicador, o educador, é dicir, a cultura na única acepción potente da expresión, debería ser unha invitación á busca e á interrogación. Tamén ao desexo: ao desexo de liberdade, de plenitude, de harmonía. As vellas aspiracións externamente novas sobre as que gravita, para dicilo en palabras de Schiller, calquera proxecto de educación da humanidade.

Tanto a imaxe como a palabra son instrumentos bifrontes que poden ser utilizados quer para a camuflaxe da vida, quer para a súa complexa revelación. Acusamos hoxe, en xeral con razón, a denominada cultura da imaxe de ser un medio de empobrecemento mental das multitudes. Porén, este non é un fenómeno exclusivo da nosa época: a imaxe como ídolo serviu sempre como ferramenta para a manipulación das consciencias, e así o advertimos no temperán testemuño dos filósofos antigos. O diferencial dos nosos tempos é, sen dúbida, o efecto nocivo e universal desa manipulación, como consecuencia, en boa medida, dun dos caracteres que mellor definen a identidade de fins do século XX e comezos do XXI: a fusión da técnica e a representación visual. Nunca como agora a utilización da imaxe-ídolo fora tan eficazmente demoledora ata configurar a formidable idolatría cotiá que todos coñecemos.

Non obstante, o uso manipulador da imaxe non debe facer que esquezamos o uso, igualmente manipulador, que tamén tivo, e ten, a palabra. Neste sentido, non é casual que moitos dos mellores escritores e pensadores modernos insistisen nas trampas da palabra: de Baudelaire a Nietzsche e de Kraus a Canetti,

unha das constantes da cultura do noso tempo foi a crítica á «fetichización» da palabra, especialmente cando esta, sobre todo a través dos políticos e dos xornalistas, aínda que tamén doutros gremios, foi posta baixo a tutela «vampirizadora» e niveladora do comunicador.

O ideal *paideico* que puidésemos reivindicar para o noso presente debería actuar en dirección contraria, absorbendo a forza evocadora e creadora tanto da imaxe como da palabra. Evocación e creación van xuntas cando se trata de ler a existencia en profundidade. A imaxe como ídolo e a palabra como fetiche, ao concentrar todos os impulsos nas pulsións máis inmediatas, desarticulan o espesor da vida e ofrecen unha visión esquemática do mundo. Por iso son admirablemente aptas para a demagogia: unha promesa de movemento desde a absoluta inmovilidade, un río de información que oculta o caudal seco do saber, unha explosión de esporádicos coñecementos que procuran disimular o terror para coñecerse.

O educador marca un rumbo oposto: é intempestivo. A cultura, na única forma en que eu a concibo, é sempre intempestiva. Non está contra a actualidade; sitúase alén dela. Non está contra a orde existente das cousas; sitúase alén desa orde, inmutable ante as súas leis e ante os seus prexuízos. E iso concírnelles tanto á cultura da imaxe como á cultura da palabra. Pero a intempestividade esixe unha terceira condición: permanecer indiferente ante o que brilla na superficie. Os camiños do coñecemento transcorren por latitudes en que non contan para nada nin o éxito nin a moda nin o poder. Tampouco, desde logo, o socialmente conveniente ou o rabiosamente actual.

Un mundo dirixido polo comunicador é un mundo en que os homes son cominados a vivir de prestado, por conta allea: viven só na medida en que aceptan integrarse no gran simulacro que se lles ofrece. Nesas condicións, a súa responsabilidade é imposible e a súa liberdade, falsa. Ao educador, á cultura, correspóndelles a función subversiva de demostrar que un mundo vertebrado desta maneira é, baixo todas as aparencias de orde que se queira, un mundo caótico dominado pola ignorancia.

A aposta polo coñecemento é sempre subversiva porque supón poñer o home en tensión consigo mesmo, sen posibilidade de acudir a fórmulas fáciles nin falsas expectativas. Pero a compensación é enorme cando iso o fai avanzar cara ao seu propio descubrimento e, xa que logo, cara á súa liberdade.