

PRESENTACIÓ AMB ALGUNES IDEES RECAPITULADORES

PERE SOLÀ i GUSSINYER

Aquest recull d'articles, veritable revisió internacional de la figura i de l'obra de Francesc Ferrer i Guàrdia, és fruit d'una convocatòria oberta feta a experts de tot el món amb motiu de l'Exposició sobre Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna produïda per l'Ateneu Enciclopèdic Popular de Barcelona. Inaugurada el mes d'abril de 1989, aquesta mostra encara ronda per universitats i ateneus de la pell de brau (1). Material elaborat en aquell moment i que no havia pogut publicar-se, ha semblat escaient d'oferir-lo ara als lectors d'aquesta revista d'història de l'educació. Hem respectat la seva redacció, fins i tot en algunes possibles incoherències, i les referències a l'actualitat d'aquell moment que algun dels articles pogués contenir. Mantenim també els idiomes originals en què aquestes aportacions foren fetes. El recull inclou també, totalment o parcial, alguns testimonis i articles d'opinió entorn del tema, que en part remetent al tipus de raonament "tradicional" sobre Ferrer dintre del discurs liberal-llibertari.

No vull glossar sistemàticament les diferents aportacions a aquesta miscel·lània, però sí comentar algunes de les perspectives que, en relació amb els estudis sobre Ferrer i el racionalisme pedagògic, se'ns van obrint aquests darrers anys. Concretament em referiré a l'impacte (sobre el tema Ferrer) de la recerca darrera sobre el republicanisme i sobre la maçoneria. També avançaré una reflexió sobre els efectes del revisionisme que ha actuat sobre les utopies progressistes tradicionals, abans i després de l'ensorrament del socialisme "real" a Europa. I no oblidaré una referència als efectes de la dretanització general dels dos darrers decennis sobre els plantejaments educatius i escolars a Europa, com als Països Catalans.

Les noves aportacions historiogràfiques

Encara que sembli mentida, no ha deixat de coure la ferida "Ferrer". N'és una prova, per exemple, l'eloqüent contribució crítica a aquesta miscel·lània d'un catòlic espanyol com Manuel Lizcano, que descabdella una reflexió suggerent sobre l'anticlericalisme de Ferrer i Guàrdia. L'autor passa revista al corrent de pensament catòlic espanyol i al llibertari. En el conflicte entre ambdues mentalitats, de forta presència a l'Espanya contemporània, adquireix tots els seus trets emblemàtics la figura de Ferrer. Possiblement perquè el tema Ferrer interfereix amb la imatge que una comunitat —els espanyols— es fan d'ells mateixos a partir de la imatge pluri-secular de l'Espanya Negra, un dels penúltims episodis de la qual hauria estat la polèmica internacional *assassinat legal de Ferrer versus execució justa*. De Catalunya estant (pensem que Catalunya va ser l'epicentre de la revolta de què fou responsabilitzat el fundador de l'Escola Moderna), certament l'òptica és diferent, encara que lamentablement alguns tractadistes no se n'hagin enterat, quan analitzen la crisi colonial quasi exclusivament des de la premsa i la documentació madrilenyes (2).

Tema encara obert de la nostra història contemporània, qui escriu aquesta presentació no pot estarse de tornar a entrar en la qüestió, tot i que tornar-hi no és precisament confortable per moltes raons. Una d'elles es la fatiga creada pel creixent escorament cap al conservadurisme de l'ambient social i dels mitjans de comunicació en un país on sovint els professionals de la premsa i força historiadors d'encàrrec senzillament ignoren el passat col·lectiu.

(1) L'esmentat ateneu va produir en aquella ocasió, editat per Edicions Pleniluni, un llibre-catàleg de l'exposició, amb textos de Pere Solà i de F. Aisa: *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna* (1989), amb una selecció del material gràfic de l'exposició i, en portada, un poster de Francesc Fontseré. El text de l'exposició va ser posteriorment traduït al gallec i donà lloc a un altre opuscle.

(2) Vegeu, per exemple, BACHOU, A. (1988): *Los Españoles ante las campañas de Marruecos*, Madrid, Espasa-Calpe, treball d'altra banda prou documentat.

L'oblit o almenys la manipulació de la història amb fins partidistes ha esdevingut norma habitual als principals mitjans de comunicació (3). Insisteixo, doncs: tema obert, el de Ferrer, amb persistència de punts de polèmica, sobretot perquè continua el degoteig de judicis de valor (“conservadors” o “progressistes”) amb clars interessos no precisament científics al darrera, per part dels publicistes i —com si res— continua fent-se història pretesament “seriosa” a partir d'aquests clixés.

L'assumpte, lluny d'haver-se esgotat, va generant encara tesis doctorals (4), estudis nous i revisions parcials, a mesura que es duen a terme noves síntesis sobre temes ja clàssics, com la mateixa significació del republicanisme lerrouxista i sobre la figura d'Alejandro Lerroux, on cal fer esment de l'aportació de José Alvarez Junco, autor d'una suggestiva revisió biogràfico-política d'Alejandro Lerroux (5). Treball minuciós en el resseguiment de les mostres del primer revolucionarisme republicà i lliurepensador de Ferrer (6), i un tant irregular fins i tot amb alguna llacuna, d'altra banda normal en aquest tipus d'escrits (7), a voltes literàriament brillant i provocador, per exemple en el tema de la lectura de l'espanyolitat del republicanisme (8), i amb elements metodològics rupturistes (9), té com a llast una supeditació incomprendible a l'edifici argumental de Romero Maura (10). Podem parlar, tan en ell com en Culla, d'una autèntica fascinació envers aquest historiador (11), perceptible, per exemple, en el fet de donar per bona la versió policial francesa, acceptada per Romero, consistent a dir que la bomba de Morral, va ser duta per Estévanez, en una operació totalment finançada per Ferrer en connivència amb Lerroux, que, un cop liquidat el jove rei, havia de sublevar Barcelona i proclamar la República. Curiosament, potser perquè no va en la línia que desitja, Alvarez oblida una altra interpretació, a parer meu plausible: la improbabilitat de la participació del director de l'Escola Moderna en l'acció terrorista del seu excol.laborador (12). Això no vol pas dir que personalment aboni la tesi d'un Ferrer reconvertit al pacifisme als darrers anys. Al contrari, Ferrer creia ardentment en la necessitat de la sang revolucionària i en la reeducació revolucionària coactiva envers els contra-revolucionaris (13). Segurament va intervenir, si no materialment sí moralment, en l'atemptat de 1905 del carrer de Rohan. Ara, adduir com fa Alvarez Junco, seguint un cop més Romero Maura, detalls com el xec de Ferrer a Malato —la situació econòmica del qual no devia ser pas precisament la d'un indigent— com una prova del complot em sembla com a mínim una relliscada en la ingenuïtat impròpia d'un intel.lectual clarivident (14). El xec es devia sens dubte a les col.laboracions editorials de Malato a l'Escola Moderna (15), en aquest sentit no cal veure fantasmes on no n'hi ha.

Precisament, per tal de no deixar que “el son de la raó engendri monstres” ja ha arribat l'hora de treballar en la hipòtesi d'una autèntica fabricació diplomàtica i policial metòdica de la figura

(3) Només cal recordar aquí el vergonyós tractament institucional català de la memòria de Frederica Montseny.

(4) Sebastián Sánchez Martín (1991): “La Escuela Moderna en Brasil, 1909-1919”, UNED, Madrid. O, molt més innovadora, tot i el seu desconeixement d'algunes de les principals fonts catalanes i espanyoles: AGUINAGA, J.-F., Universitat de París-X, “Francisco Ferrer et l'Ecole Moderne de Barcelone” (1993).

(5) ALVAREZ JUNCO, J. (1990): *El emperador del paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid.

(6) ALVAREZ JUNCO (1990), p. 106.

(7) Per exemple, a la p. 104, nota 32, en referir-se a ALVAREZ LAZARO (1985) diu que aquest autor no menciona la intervenció de Ferrer al Congrés Universal de Lliurepensadors de Madrid de 1892, essent així que justament Alvarez Lázaro ens ofereix una meritòria notícia (pp. 210-219, en especial 216-218, per l'actuació de Ferrer) d'aquest Congrés, bo i reproduint un discurs valoratiu del Congrés de Madrid, per Ferrer pronunciat a la lògia francesa que representava.

(8) ALVAREZ JUNCO (1990), p. 206: “El nacionalismo republicano alcanzaba, verdaderamente, niveles de veneración religiosa (...). Los republicanos conservadores, como Castelar, ocupan sin duda un puesto de honor entre los constructores del nacionalismo español. Pero los republicanos revolucionarios —como un Ferrer Guardia que llamaba a la insurrección popular, todavía en los años 90, en nombre de las glorias nacionales— eran también patriotas, muy patriotas”. Evidentment, caldria explicar més aquesta mena d'afirmacions: Ferrer no és Estévanez. El discurs doctrinari de Ferrer no és en absolut el d'un nacionalista, ni català ni tampoc espanyol. Bé és cert, però, que conjunturalment vers 1892 el jove Ferrer, encara no prou “anarquista” utilitzés el recurs retòric poderós del sentiment patriòtic espanyol.

(9) Per exemple, la utilització d'elements d'anàlisi psicodinàmica en la biografia de Lerroux és un decidit encert, juntament amb tota la revalorització teòrica del gènere biogràfic, cf. ALVAREZ JUNCO (1990), Introducció, pp. 9-23.

(10) Una repassada de Romero Maura, per exemple, a DUARTE, A. (1987): *El republicanisme català a la fi del segle XIX*, Vic, pp. 48 i 64, nota 2.

(11) Sobta, per exemple, que historiadors professionals acreditats (ALVAREZ JUNCO, 1990, p. 306, nota 102) segueixin Romero en algun detall que no té res de professional d'un historiador i sí força d'estil neo-inquisitorial com quan es menciona, sense cap tipus de comentari qualificador que Romero Maura assegura además, críticament, haber tenido confirmación confidencial sobre este extremo” (la culpabilitat d'Estévanez). ¿Des de quan l'historiador es mou per confidències? ¿D'on surt el secret: de la Maçoneria o del confessorari catòlic?

(12) SOLÀ i GUSSINYER, P. (1978): *Morral y Ferrer vistos por Alban Rossell*, “Tiempo de Historia” 43, 38-45.

(13) Vegeu (Nota 1, supra) els fragments del seu ideari, no gens complicat al respecte, reproduïts a la meua presentació al text de l'Exposició *Francisc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna* (1989), on valoro indirectament l'interès de la documentació cedida per la família de Josep Ferrer i Guàrdia a la Fundació Ferrer Guàrdia de Barcelona l'any 1989.

(14) ALVAREZ JUNCO (1990), p. 296 i nota 77.

(15) Malato havia vist publicats diversos treballs seus a l'editorial ferreriana. A destacar, sobretot, als efectes del famós xec, l'obra de 1905 León Martín, o la miseria, sus causas y sus remedios. Lectura popular, de 166 pàgines, novel.la d'orientació anarquista per a un públic escolar.

de cap de turc en la persona de Ferrer, en un treball de criminalització estatal que es perllonga més enllà de l'afusellament del d'Alella (16), personatge públic, per cert, amb les espatlles molt menys ben cobertes que el seu amic A. Lerroux.

És cert que potser l'error rau en interpretar la trajectòria dels homes, en aquest cas de Ferrer, des d'esquemes de lògica partidista i no veure l'element imprevisible, humà, de llibertat, en les persones (17). El Ferrer dels darrers anys anava a la seva, sense haver oblidat la idea romàntica de la revolució republicano-social-comunista. Idea romàntica que, al capdavall acabaria perdent-lo. I dintre del "anar a la seva" cal veure-hi l'excel·lència que assolí com editor de best-sellers de cultura popular d'esquerres, és a dir tota la faceta del Ferrer director d'editorial, professional del llibre, faceta aquesta que és palesa bastament a la correspondència de Ferrer inclosa a aquesta miscel·lània.

En l'àmbit de la recerca historiogràfica aquests anys hem de destacar també l'estudi de J.B. Culla (18), brillant i rotund en tants aspectes, però que, en la interpretació de la Setmana Tràgica (19) i en el mateix tractament del paper de Ferrer en el panorama social barceloní de la primera dècada de segle XX, evita aspectes conflictius i segueix de massa a prop Joaquín Romero Maura, la visió del qual continua essent un punt de referència, malgrat que la seva teoria mereix un aprofundiment urgent en punts tan importants com el rebrotament de l'anarquisme català des de 1906 (20). L'aproximació de Romero al fenomen anarquista català és, en conjunt, frívola, per bé que generalment molt documentada. Però també són molt documentades les aportacions clàssiques de Joan Connelly Ullman (21) i de Xavier Quadrat (22), on en canvi no hi ha interpretacions fantasioses.

D'altra banda, en un terreny on divinitzar o dimonitzar ha estat fins ara una mena d'esport historiogràfic, un divertiment literari, s'imposa treure el suc de les descobertes i aprofundiments que s'han fet aquests anys en determinades àrees fins ara més fosques, en part per la dificultat d'accés a fonts. En aquest sentit, els progressos del coneixement en el que fa referència a les connexions maçòniques i lliurepensadores de Ferrer han estat importants. Penso aquí en el discurs d'estudiosos com Álvarez Lázaro (23), Sánchez Ferré (24) o Alberto Valín (25).

Sobre la qüestió de l'adscripció a la Franc-maçoneria de Ferrer, que fa dir a Álvarez Lázaro que "la vertiente franmasónica de Francisco Ferrer Guardia no ha sido debidamente estudiada" (26), no cal dir que Ferrer és certament deutor de la Maçoneria en molts aspectes. Part de les relacions intel·lectuals que estableix a París amb representants del món acadèmic d'esquerres i lliurepensador li venen, és clar, del seu alt rang jeràrquic dintre de la Maçoneria francesa. Álvarez Lázaro ha escrit sobre les relacions entre maçoneria i lliurepensament, sense esgotar, però, el tema. En aquest sentit, l'estudi citat no entra encara prou a fons en la valoració internacional del moviment lliurepensador

(16) SOLÀ, P. (1985): *Las consecuencias europeas del fusilamiento de Ferrer i Guàrdia*, "Historia y Vida", Barcelona, nº 211, octubre, pp.30-46, mots finals: "el Gobierno francés-o sus representantes diplomáticos-participó activamente, en el inicio de la campaña de desprestigio personal de Ferrer, sobre la base de que —como pensaban los líderes conservadores españoles— desacreditando la vida (que no la obra) de Ferrer, se propinaba un bandazo mortal a su reputación e, indirectamente, se tendía a justificar el resultado del juicio militar".

(17) En aquest sentit, AGUINAGA (1993, p. 321, l) remarca justament que el personatge de Ferrer ha estat objecte de diferents apropiacions "alors même qu'il s'était efforcé, arrivé à maturité, d'échapper aux classifications hâtives et aux étiquettes confortables. Penseur libre et libre penseur, Ferrer aura défini et défendu, avant tout, un projet ferrerien". No queda però gens clar que indirectament Ferrer no es fabricués el seu propi mite de filàntrop lliurepensador. Al treball d'Aguinaga queda palès que a França el ciment unitari de valors republicans i lliurepensadors va ser mobilitzat a fons en l'affaire Ferrer (1906-07 i 1909). Efectivament, malgrat la pressió governativa, després de la seva execució, a més de 70 ciutats franceses van ser votats homenatges públics a Ferrer, més a la França del nord que a la del sud. El tema Ferrer va continuar a partir d'aleshores anclat a algun punt de la memòria col·lectiva francesa (p. 319).

(18) CULLA i CLARÀ, Joan B. (1986): *El republicanisme lerrouxista a Catalunya (1901-1923)*, Curial, Barcelona

(19) Incomprendiblement en un estudi com el seu de revisió del moviment radical lerrouxista, obvia la reconstrucció dels fets de la Setmana Tràgica adduint que aquesta feina ja ha estat feta: CULLA CLARÀ (1986): p. 209, l nota 61. Culla infravalora la importància de la reconstrucció narrativa de la Setmana Gloriosa o Tràgica i això treu credibilitat a la crítica que fa de la versió de J.C. Ullman, en el sentit que la historiadora nord-americana té tirada a donar "de la revolta una visió exageradament organitzada" i que idealitza l'aspecte intencional dels insurgents, per la qual cosa Ullman hauria arribat a "algunes conclusions força discutibles".

(20) ROMERO MAURA, J. (1975): *"La rosa de fuego". El obrerismo barcelonés de 1899 a 1909*, Barcelona, p. 461 i ss.

(21) ULLMAN (1972), *La Semana Trágica*, Barcelona, cf. nota 17, supra.

(22) CUADRAT, X. (1976): *Socialismo y anarquismo en Cataluña (1899-1911). Los orígenes de la CNT*, Edicions de la Revista del Trabajo, Madrid.

(23) ALVAREZ LAZARO, Pedro (1985): *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, on a la pàg. 5 se'n diu que cap "hacia 1850 se situó la multiplicación del número de ateos". Encara que el jesuïta Avarez Lázaro indica algunes de les raons del fet, no indica en quin àmbit geogràfic té lloc aital aixamplament ni quines fonts estadístiques fidedignes permeten inferir una afirmació tan rotunda i sorprenent com aquesta. Que se sàpiga els ateus no se censaven.

(24) SANCHEZ FERRÉ, Pere (1990): *La Maçoneria a Catalunya*, Edcs. 62, Barcelona.

(25) A, per exemple, VALIN, A. (1993): *Laicismo, educación y represión en la España del siglo XX* (Ourense, 1909-1936/1939), Ediciones do Castro, Sada A Coruña.

(26) ALVAREZ LAZARO (1985), Nota 520 (p. 216).

finissecular, que donà lloc a una munió de Congressos. Efectivament, els Congressos internacionals del Lliurepensament sovintegen des de 1889, data del Congrès de París. Després vindran el de l'any 1892 (Madrid), 1902 (Ginebra), 1904 (aquest de Roma), 1905 (París) i 1906 (Buenos Aires). Ferrer havia anat al Congrès de Madrid en qualitat de delegat de la Lògia "Les Vrais Experts" de París, de l'obediència del Gran Orient de França. El discurs valoratiu del Congrès de Madrid, reproduït per *La Vérité* de París, va ser pronunciat a la lògia francesa que representava. Ferrer exposa allí un punt de vista republicà "federal" sui generis, i assimila els objectius d'aquell congrés lliurepensador a la lluita per la República espanyola encapçalada per Ruiz Zorrilla. Concretament advoca per una República Ibèrica federable amb les d'Amèrica de parla hispana. Posteriorment s'hi ajuntarà França, la mestra autèntica del republicanisme llatí i fins Itàlia, en una gran federació llatina. Aquesta federació llatina s'obrirà als "germans socialistes" del nord, i aquests llaços podrien fer que la "questió terrible" d'Alsàcia-Lorena no hagués d'acabar resolent-se a cops de canó (27). Fent història ficció (ja sé que no s'ha de fer mai) ¿quin interès no hagués tingut haver sabut el posicionament de Ferrer en la tragèdia bèl·lica de 1914?

A propòsit de l'afiliació en alt càrrec de Ferrer a la Maçoneria francesa, s'ha assenyalat justament que aquest fet també el fa prou respectat entre els masons catalans i espanyols. Fins i tot en algun cas actuà com d'àrbitre o consultor de diferències, per compte dels "germans" francesos, entre grups maçònics espanyols. No cal dir que, pedagògicament, una certa filosofia de l'harmonia social i de la co-educació de classes té, en Ferrer, una possible ascendència maçònica (28). No podem, però, oblidar que, quan Ferrer aixeca el vol, sigui com a promotor cultural i pedagògic o com a activista social, a la primera dècada d'aquest segle, deixa la militància —que no les connexions personals i/o professionals— amb la Maçoneria. No cal, però, donar una importància exagerada a aquesta adscripció maçònica, més enllà de la que va tenir en un període determinat de la vida del fundador de l'Escola Moderna (29). No oblidem que dintre d'aquesta organització secreta s'hi estava per molts motius i dintre d'ella coexistien línies de pensament diferents. Una cosa sí es pot avançar: si Ferrer va dependre orgànicament a França del Gran Orient francès, un cop a Catalunya actua per lliure, com a amo de la seva empresa educativo-editorial. Això vol dir que no fa de corretja de transmissió de cap grup ni organització, i que certament es desmarca d'activistes maçons que prèviament havien acomboiat els seus delers educacionals —penso ara en la maçona i lliurepensadora Angeles López de Ayala, propagandista enèrgica, pionera feminista, que no obstant no va tenir part en l'Escola Moderna ferreriana (30)—. En aquest sentit, jo no crec, com Sánchez i Ferré, que fos "dubtosa" l'afiliació maçònica de Ferrer al seu retorn a Catalunya, sinó que, simplement, no es produeix: Ferrer ja no té la necessitat que tenia de l'organització a París. Altrament, Ferrer hauria buscat l'aixopluc o paraigua de les organitzacions maçòniques per a construir la seva xarxa escolar. Per tant, podem pensar que estava totalment de tornada de la vinculació de la Maçoneria a un projecte escolar racionalista, a diferència del que foren els seus planteigs a començaments de la dècada dels 90. Quan, segons que ens informava "*El País*" del dia 4 de desembre de 1890, Ferrer, qualificat de "professor laic" desembarcà a Madrid procedent de París, "comisionado especialmente por los adeptos de la democracia social en Francia para dar principio al establecimiento de escuelas laicas, que, siempre ajenas a la idea religiosa, comprendan,

(27) Vegeu l'article de 16/12/1892 a les "Dominicales del Libre Pensamiento" de Madrid glossat per ALVAREZ LAZARO (1985), p. 216, titulat "Un discurso en París sobre el congreso libre-pensador de Madrid".

(28) Sánchez no creu que la pedagogia de Ferrer tingués res més de maçònic que aquest tret: "el lloat pedagog era un home preocupat obsessivament a denunciar els mètodes i la naturalesa de l'enemic, però no va aportar res de nou en el camp pedagògic i a la seva escola no hi imperava l'esperit de tolerància que deia defensar la maçoneria" (final de la seva contribució a aquesta miscel·lània). Altres posicionaments de P. Sánchez Ferré a DIVERSOS AUTORS (1986): *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona.

(29) De vegades, la hiper-especialització en un determinat moviment —en aquest cas la Maçoneria— pot conduir a veure el món per un forat, vull dir veure la Franc-maçoneria com el "deus ex machina" d'una història política, social i local on s'entrecreen els factors i variables.

(30) Seria interessant esbrinar millor la relació inter-maçònica de Ferrer amb Angeles López de Ayala. Sembla, en aquest sentit, molt revelador que aquesta propagandista, a l'edició segona de 1897 del llibre de Ferrer *L'Espagnol Pratique* (Garnier, París) presenti amb trets de gran verossimilitud la situació que realment es donaria pocs anys després: el testament d'una catòlica de bona fe a favor d'una obra de filantropia escolar, en directíssima referència al testament de Mme. Ernestine Meunier a favor de Ferrer. D'altra banda, a l'agenda personal de Ferrer (Arxiu Fundació Ferrer, Barcelona) hi figuren diverses adreces d'Angeles López de Ayala, concretament les de Plaça del Sol, 27, 1^a, carrer de Sèneca, 2, 2on. 2a. i Colom 12, 1er. 1a.

sin embargo, en sus enseñanzas la moral independiente y racional (...). El señor Ferrer se propone solicitar para su obra el concurso y la simpatía de los republicanos españoles sin distinción de fracciones políticas” (31).

Revisió de la component utòpica del ferrerisme

La qüestió dels elements de revisió —correctius— de la nostra visió de Ferrer i del fenomen del racionalisme pedagògic em sembla de la més gran importància.

En primer lloc, possiblement calguin noves anàlisis dels ingredients utòpics del ferrerisme o per ser més precisos del racionalisme pedagògic de part de l'esquerra universal de principis de segle. L'anàlisi de l'evolució del concepte d'utopia ha de ser aquí ben escaient. Vê a tomb citar aquí un filòsof de les noves fornades catalanes, R. Argullol, per a qui les “utopies” (que evoquen “països sense lloc”) no són gaire interessants, atès que, diu, històricament, els “països sense lloc” han resultat nefastos. En canvi, sí que li interessen el que denomina “perspectives utòpiques”, que creu necessàries i convenients en la mesura que són autèntiques “perspectives del desig”, que posen en tensió el present amb una hipòtesi de futur vital en qualsevol societat. La perspectiva utòpica és a les antípodes del conformisme. L'home no és un animal de realitats sinó un animal somniador (Trías). Ara bé la projecció teòrico-pràctica del desig (la perspectiva utòpica) només és vàlida si queda integrada a l'estratègia vital. En aquest sentit, té tota la raó Argullol quan diu que la crítica política o la crítica cultural sempre són crítiques existencials, raó per la qual li sembla molt legítim reivindicar la unitat de pensament i d'acció. Argullol —que prefereix, doncs, parlar de “perspectiva utòpica” més que no pas d’“utopia”—, denuncia la “visió monolítica i uniforme del món que ha anat imposant-se a la civilització occidental” (32). I observa que una de les principals crítiques que es feien al marxisme era que hagués intentat donar un sentit “científic” a la història. Doncs bé, una sèrie de pensadors del nihilisme i de la fi de les ideologies, amb l'excusa o màscara de la “raó moderna” el que fan precisament és fomentar “la idea que la història només pot avançar eu una direcció”. Rebla Trías que aquests ideòlegs el que fan és universalitzar de manera irresponsable certes pautes particulars. Fan de la democràcia liberal capitalista (la famosa “societat oberta”), en una versió renovada i simplista de la idea de progrés, el nou dogma de la filosofia de la història. Aquesta manera de pensar, dominant ara, elimina la possibilitat de valors comunitaris i solidaris. També la possibilitat d'allò “sagrat” i d'allò “misteriós” o “enigmàtic”. Argullol ho expressa amb rotunditat: “se tiene la sensación de que la gente se halla atrapada en un paisaje incommovible. Frente al descrédito de las utopías parece haberse optado por un “topos” inalterable, por un espacio que no es susceptible de albergar modificaciones” (33). Això és tant com assenyalar un paisatge d'acusada dretanització.

En el context present de compacta fòbia al pensament (utòpic), es comprèn que el desplaçament cap al cofoisme del pensament social i polític d'aquestes darreres dècades hagi d'obligar a un replantejament del que va ser la funció de la utopia radical socialista (i llibertària) abans de la implantació del socialisme real (llegiu marxisme-leninisme i estalinisme). No podem oblidar un fet, però: l'hegemonia del pensament obrerista al nostre país en una situació pre-revolucionària duraria fins a 1937. I és en aquest context de solidaritat proletària i de consciència d'una classe en guerra amb tot l'establiment burgès on cal situar projectes com el de l'Escola Moderna (34). Però tampoc podem silenciar el fracàs de les ideologies que van gestionar aquesta “hegemonia” relativa, i en especial de l'anarquisme que, més enllà de 1936-1937, no ha aixecat el cap.

Em sembla molt fructífera la línia d'anàlisi encetada a l'altre costat de l'Atlàntic per analistes

(31) ALVAREZ JUNCO (1990), p. 103, nota 31.

(32) ARGULLOL, R./TRÍAS, E. (1992): *El cansancio de Occidente*, Barcelona, pp. 90 i ss.

(33) ARGULLOL/TRÍAS (1992), p. 95.

(34) Vegeu, a més de la col.laboració a aquesta miscel.lània, el darrer treball de LAZARO LORENTE, L.M. (1992): *Las escuelas racionalistas en el País Valenciano (1906-1931)*, València.

com F. Luizetto (de qui aquesta miscel·lània ofereix una contribució) (35), per no parlar dels treballs del professor Cappelletti (36), ni de l'estudi de Dora Barrancos, la qual duu a terme un esborç excel·lent de la relació entre les organitzacions obreres radicals de les tres primeres dècades a l'Argentina i el moviment escolar racionalista. Els anarquistes argentins —amb molta menys força això sí que els seus correligionaris obrers ibèrics— van muntar una estratègia contra-cultural escolar d'indubtable grapa i funcionalitat. A partir d'experiències escolars eixides de l'acord entre els aparells sindicals i els grups de cultura obrera, la prèdica de l'internacionalisme obrer i la fraternitat universal va ser en els cercles racionalistes argentins més forta que la denúncia classista de l'escola burgesa. Tot i ser escoles pensades per als treballadors, "subyacía en tales iniciativas el propósito de una regeneración moral de la sociedad, y para ello era necesaria la "coeducación" social" (37). Anaven aquestes escoles contra la "religió cívica" —substitutiu de l'ensenyament religiós— de les escoles de l'estat, però més que no pas la denúncia de la modalitat burgesa de l'escola oficial, el que interessava els llibertaris argentins era innovar metodològicament i aconseguir una escola que no fés de l'infant un petit esclau. Els llibertaris argentins apuntaven, en darrera instància —i en una òptica populista— a la regeneració de tot el cos social, però no es van acabar de posar d'acord mentre van tenir força i presència social (política) en la interpretació de l'ideari anarquista: "para una parte de los representantes gremiales y sus aliados, debía imponerse, lisamente, la doctrina en los establecimientos educacionales; en efectuar su propaganda, conseguir adeptos desde la más tierna infancia y proponerles un destino ideológico consagrado desde temprano, consistía su preocupación. Esto había sido denunciado en España por doctrinarios como Ricardo Mella (...)" (38). A més, Barrancos insisteix en la importància que als rangs llibertaris va assolir el nivell primari de l'ensenyament entre 1900 i 1930, a diferència d'altres formacions ideològiques —com el socialisme— que sobretot es van dedicar al treball cultural amb adults.

Si cito més extensament aquest treball de la investigadora argentina no és pas només per la informació que canalitza respecte d'un estudi comparatiu del racionalisme pedagògic, sinó també perquè resulta innovador metodològicament. I no exactament per tractar-se d'un estudi relativament recent, ans perquè lliga intel·ligentment el tema de l'educació obrera amb el de la cultura i amb el del capteniment de la vida quotidiana, en especial la qüestió de l'educació sexual (39) i el tema de la igualtat de sexes (40). Això fa que ajudi a aixamplar el camp possible de replantejament de l'utopisme pedagògic àcrata, dintre del qual seria un pecat —perdonin!— no incloure-hi el racionalisme ferrerià.

Mots finals

I tornem al començament del nostre discurs. Dèiem que el tema Ferrer encara "cou". Fa una certa gràcia en aquest sentit el solapament de judicis de valor i consideració de fets que hi ha en determinats autors. Així Alvarez Junco, que es queda tan panxo posant-se les ulleres —colorejades— de Romero Maura afirma que, arran del veredict de del judici Ferrer l'any 1907, "el grupo revolucionario conseguía una victoria judicial, pero él mismo se hallaba disperso y desprestigiado y su estrategia podía considerarse derrotada. Estévanez envejecía al otro lado del Atlántico; Ferrer, escarmentado, se iba de nuevo a Francia, no a conspirar sino a disfrutar de su plácida vida de rentista; Lerroux perdía fuerzas ante el catalanismo y veía en peligro su escaño" (41). Les cartes que pu-

(35) Però sobretot l'estudi inèdit de Fávio Venâncio Luizetto (1985) "Presença do anarquismo no Brasil. Um estudo dos episódios literário e educacional. 1900/1920", originàriament presentat al Departament d'Història de la Facultat de Filosofia, Lletres i Ciències Humanes de la Universitat de Sao Paulo, com a tesi doctoral. D'ell l'autor va tenir la gentilesa d'enviar-me'n una còpia.

(36) De caire més doctrinari, però interessant és el text per a aquesta miscel·lània d'A. J. CAPPELLETTI, "La Escuela Moderna en America Latina", contribució que assenyala algunes de les repercussions de l'Escola Moderna i de la pedagogia de Ferrer a Amèrica Llatina, com Mèxic, Bolívia, Brasil, Argentina, on encara als 70 Guillermo Sauloff fundà la ADEL (Asociación d'educación Libre).

(37) BARRANCOS (1990), p. 189.

(38) BARRANCOS (1990), p. 191-192.

(39) Tema aquest en el qual C. Vilanou ha reflexionat des de fa temps. Cf., p. ex.: ROBIN, P. (1981): *Manifiesto a los partidarios de la educación integral*, Barcelona, final de la llarga introducció a càrrec del professor Vilanou.

(40) BARRANCOS (1990), segona part: "Anarquismo y costumbres"

(41) ALVAREZ JUNCO (1990), p. 309

bliquem demostren que, si una cosa no va fer Ferrer, va ser quedar-se quiet disfrutant de la bona vida del “tycoon” o baró capitalista, sinó que va acompanyar en tot moment el “distanciament” racionalista amb el compromís vital i emocional, fins a deixar-hi la pell (42).

En ple desert cultural post-modernista, immersos en l’aguda crisi del pensament utòpic de què parlàvem abans (43), és lògic que hi hagi hagut un moviment pendular tendent a infra-valorar la component llibertària de Ferrer, presentant-lo sobretot com un republicà o un “germà” franc-maçó. La mateixa apropiació barroera del mite Ferrer des d’un discurs obrerista unilineal feia preveure aquesta reacció. Potser també en això caldria recordar la màxima aristotèlica del “virtus in medio”. Ara bé, aquest revisionisme fòbic, mig positivista popperià, respecte de l’utopisme, ha guanyat també algunes anàlisis de la pedagogia llibertària que ens arriben d’Amèrica del Nord, anàlisis massa abstractes que no tenen en compte que a la base del pensament educatiu anarquista hi ha hagut una praxi social obrerista i una intencionalitat de canvi de vida individual i col·lectiva.

(42) Sobre el problema de l’equilibri entre la visió científic-teòrica distanciada del món i el compromís humà, emocional, vegeu les lluminoses consideracions de ELIAS, Norbert (1983, 1990): *Compromiso y distanciamiento*, Barcelona.

(43) Són ben aclaridores les consideracions de B. MUNIESA, editor del recull: DIVERSOS AUTORS (1992): *Sociología de la utopía*, Ed. Hacer, Barcelona.