



Algunes reflexions del curs 1999-00

CRISTIANISME I JUSTÍCIA

(Fundació Lluís Espinal)

Amic lector,

Vivim un canvi de mil.lenni apassionant: el nostre món s'estén entre la ultramodernitat dels nous mitjans de comunicació, i les tragèdies (tan antigues com la humanitat) de la guerra i la pobresa de tota mena. Un món que és cada cop més unificat i interconnectat per la omnipresència dels mitjans de comunicació, i alhora ens resulta més complex i disgregat. Un món ple de possibilitats fa poc només somiades, però que no és capaç de donar ni el més imprescindible a milions de persones.

D'aquest món, de les seves tragèdies i de les seves possibilitats, tracta el quadern que ara tens a les mans. En ell t'oferim el recull d'una part del treball de reflexió que es proposà el Centre durant el passat curs. Vol ser una paraula, entre tantes paraules de la nostra societat, que ajudi a fer una mica més present la Utopia de l'Evangeli en el nostre món.

Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia

INDICE

1. SOBRE LA GLOBALITZACIÓ

La globalització econòmica (A. Comín - J.F. Mària)
Societats plurals en un món global (J. Sols)
El govern de la complexitat (D. Oller)
Ecologia, economia i política (J. Cuadros)
El comerç just (C. Llobet - E. Cantos)

2. QÜESTIONS ÈTIQUES

Ètica i tecnociència (J. Carrera)
El voluntariat en qüestió (L. Zambrana)
Cinema i evolució de la parella (J. F. Mària - I. Solà)
La presó, lloc d'experiència de Déu (J. Sols)

3. ELS MITJANS DE COMUNICACIÓ SOCIAL I LA JUSTÍCIA

Quatre tesis sobre els MCS (J.I. González Faus)
El debat (E. Durán)
Cultura, entreteniment, submissió (J.A. Zamora)

4. MEMÒRIA D'ACTIVITATS DE CRISTIANISME I JUSTÍCIA

Cursos, seminaris i altres actes públics
Publicacions

1. SOBRE LA GLOBALITZACIÓ

LA GLOBALITZACIÓ ECONÒMICA

Antoni Comín i Oliveres i Josep F. Mària i Serrano

Aquest curs s'ha centrat en el problema de l'emergent globalització econòmica. Aquest fenomen consisteix en la creixent interconnexió econòmica, financera i comercial entre diverses zones geogràfiques del planeta per la via de la connexió entre empreses o entre mercats que abans estaven separats. La interconnexió ha estat possible gràcies al desenvolupament de les tecnologies de la informació i de la comunicació (TIC) i a l'abaratiment dels transports.

De fet, la tecnologia no *determina* irrevocablement les relacions socials i econòmiques: simplement fa possibles noves formes de relació i de producció que abans no ho eren. En canvi, una gran part del pensament neoliberal ha volgut fer passar com a inevitable la forma concreta com, en el darrers anys, els agents socials han organitzat la societat i l'economia tot aprofitant les noves possibilitats tecnològiques. I és que, de fet, l'eclosió d'aquestes possibilitats tecnològiques ha coincidit amb un fenomen polític: la caiguda del bloc socialista. La coincidència ha fet que els neoliberals vestissin les seves estratègies polítiques (possibilitades per la tecnologia) amb el vestit de la inevitabilitat, i bategessin el "combinat" amb el nom de "globalització". És en aquest sentit que el Premi Nobel d'Economia Robert Solow afirma que la globalització "*és una meravellosa excusa per a moltes coses*".

La denúncia d'aquesta excusa, que ha portat a l'increment de les desigualtats entre països i dins dels països, és una tasca que cal emprendre. I alhora, cal reconèixer que la difusió de les TIC i l'abaratiment dels transports obren unes possibilitats positives immenses, que estan apareixent, i que poden portar a la millora de les condicions de vida de la majoria de la humanitat. És una tasca urgent, doncs, la de "rescatar" la paraula i la realitat de la globalització del raptè teòric i pràctic que n'han fet els neoliberals.

El llibre que ens ha ajudat a aprofundir en les coordenades del debat entorn de la globalització ha estat *No s'ha de tenir por de la globalització*, de Christa Müller i Oskar Lafontaine. Els autors denuncien la trampa de la inevitabilitat a què ens acabem de referir, i defensen el programa econòmic de l'*economia social i ecològica de mercat*: una economia competitiva, però que no oblidí la protecció social de la població i la sostenibilitat mediambiental del creixement.

Per presentar detalladament aquest programa, Müller i Lafontaine es contraposen a les línies de política econòmica (de caire neoliberal) que va portar el govern de Helmut Kohl, i que es resumeixen en els punts següents:

- Retorn del *laissez faire*. L'Estat ha d'intervenir poc i, a més, ha de donar autonomia a l'ordre econòmic, sense "carregar-lo" amb obligacions socials.
- Política fiscal redistribuïdora "de baix cap a dalt". Això ha causat l'increment de les desigualtats entre rics i pobres.
- Política monetària controlada pel Bundesbank, obsedida pel tipus de canvi del Deutsche Mark (DM). Aquesta política no ha acompanyat la política fiscal en la tasca d'amortir les

conseqüències negatives dels cicles econòmics.

— Orientació de l'economia massa marcada pel foment de l'exportació per mitjà de la reducció dels costos laborals. Aquí la coartada de Kohl ha estat que si no baixen els costos laborals, entraran productes provinents de països emergents, que tenen ja costos laborals més baixos. Però els autors demostren que el comerç internacional és encara majoritàriament interregional: és a dir, els competidors no són sobretot Taiwan o Corea, sinó altres països comunitaris, amb protecció social semblant a la nostra. La globalització econòmica ha estat, doncs, una coartada per amenaçar els sindicats i reduir l'Estat del Benestar.

— Precipitació en la gestió econòmica de la unificació alemanya. S'ha volgut reduir massa ràpidament el dèficit públic derivat de la unificació..., alhora que el mateix govern alemany imposava a Europa una disciplina fiscal massa estricta a la Unió Econòmica i Monetària (límits de dèficit Públic del 3% del PIB i de Deute Públic del 60% del PIB). El resultat ha estat el manteniment del tipus d'interès del DM molt alt, la qual cosa ha obligat els altres països comunitaris a mantenir alts els propis tipus d'interès per evitar sortides de capitals cap a Alemanya.

En conjunt, la línia econòmica del govern Kohl ha portat Alemanya i Europa a una depressió de demanda que ha desanimat la inversió i ha fet créixer l'atur. L'alternativa que proposen Müller i Lafontaine es concreta en les propostes següents:

a) Cal tenir un mercat fort (no distorsionat per ajuts fiscals o grups d'interès), i també un Estat fort. Les empreses busquen legítimament llur propi interès; però aleshores l'Estat ha de vetllar per l'interès general. En aquest sentit, els autors matisen l'afirmació, massa precipitada, que “allò que és bo per a la General Motors, és bo per als EUA”.

b) La política fiscal s'ha d'orientar al restabliment de l'equitat, per raons de justícia, però també per raons d'eficàcia: si les classes mitjanes i baixes no tenen prou renda, es deprimirà el consum i fallaran el creixement i l'ocupació.

c) La política fiscal i la monetària s'han de coordinar per a realitzar polítiques keynesianes en què l'Estat ajudi a suavitzar els efectes del cicle econòmic. Segons els autors, aquesta ha estat l'opció dels EUA, la qual cosa ha contribuït a crear més llocs de treball que a Europa. En l'àmbit de la Unió Europea, cal la coordinació de polítiques fiscals per evitar que les grans empreses evitin pagar impostos canviant de país. I és important també que el Banc Central Europeu tingui un interlocutor *econòmic* europeu únic que pugui contrapesar les decisions *financeres* d'aquesta autoritat monetària unificada.

d) L'augment de la competitivitat s'ha de buscar per mitjà de la innovació, i no de la disminució dels costos laborals i del desmantellament de l'Estat del Benestar. Aquesta segona opció és útil a curt termini, però a mitjà i llarg terminis és desastrosa. Voler competir internacionalment tot reduint els costos recorda les devaluacions competitives de les economies occidentals dels anys 1920, que van acabar amb la crisi de 1929. Els autors presenten aquest desastre amb un símil: és com si en un cinema algú intentés veure la pel·lícula posant-se dret: al final tothom acabaria dempeus per poder veure-hi, però tots haurien perdut comoditat.

e) Per augmentar la competitivitat, cal fomentar la formació dels treballadors qualificats (guanya importància l'escola, en una societat en què les mares s'estan incorporant cada dia més al mercat laboral); i desenvolupar la recerca en diversos camps tecnològics, perquè no sabem en quin àmbit tecnològic concret es donarà una innovació que fomenti el creixement

econòmic.

f) Cal fer el creixement compatible amb el medi ambient. Economia i ecologia són compatibles: així com fins ara s'ha intentat produir el màxim de béns amb el mínim de mà d'obra, ara cal intentar fer-ho amb el mínim de matèries primeres i d'energia. Els autors no es fien del reciclatge, que és tècnicament deficient; i a més està essent monopolitzat per empreses que en treuen molts beneficis i aconsegueixen resultats minsos. La via adequada consisteix en la producció de béns duradors (la reparació dels quals genera llocs de treball al mateix lloc on es consumeixen); i en gravar l'energia, que és massa barata i per això se'n gasta massa. En aquest sentit, una part del comerç internacional té una racionalitat molt baixa i uns costos ecològics molt alts. Per exemple, es transporten patates alemanyes a Itàlia, on són netejades per a ser venudes finalment als supermercats alemanys. O es dona el cas que 1Kg de raïm californià es transporta per avió a Alemanya, i en el total del transport es genera 1Kg de CO₂. O, finalment, que els crancs pescats al Mar del Nord es transporten al Marroc per ser pelats, a Polònia per ser envasats, i finalment a Hamburg per ser consumits.

g) Finalment, la plena ocupació és possible a mig termini amb polítiques keynesianes de demanda i amb una política de competitivitat orientada a la innovació. Però a curt termini cal repartir el treball i gravar-lo menys perquè sigui un factor més atractiu en el procés de producció.

En el nostre curs hem discutit les propostes de Lafontaine i Müller, tot contrastant-les amb la proposta neoliberal, i també amb la "Tercera Via" iniciada per Tony Blair. Es constata que una part de la socialdemocràcia europea ha optat per aquesta Tercera Via, que crea dubtes sobre la seva eficàcia a l'hora de mantenir l'Estat del Benestar i de fomentar l'ocupació i la igualtat en un context en què les forces empresarials i el capitalisme financer estan configurant la globalització d'una forma injusta i desigualadora.

A l'esquerra de la Tercera Via se situen els plantejaments teòrics de Lafontaine i Müller, i també el plantejament pràctic del govern de Lionel Jospin a França. I, de fet, aquest plantejament francès està donant bons resultats en termes de creixement i d'ocupació, a partir de mesures aparentment tan "arriscades" com la implantació de la setmana laboral de 35h o de l'aprofitament dels "jaciments d'ocupació". Aquests "jaciments" són necessitats socials desateses que es poden cobrir per mitjà de la creació de llocs de treball (inicialment públics, però potser més endavant privats) consistents en l'assistència als ancians o malalts, la conservació del medi ambient, la millora de la seguretat vial i ciutadana, etc.

S'ha discutit també una dimensió fonamental de la globalització econòmica, que és la globalització dels mercats financers. Susan Strange parla de "Capitalisme de Casino" en referir-se als mercats financers. Avui les grans borses mundials (Nova York, Tòquio i Londres) permeten que els agents financers estiguin realitzant transaccions sense parar, les 24h del dia. Aquesta activitat ha fet que les finances es desconnectin de l'economia real en gran mesura. Per exemple, l'any 1995 es van moure als mercats de capitals 1,5 bilions de dòlars cada dia, quan els pagaments del comerç internacional de béns i serveis necessiten només 10.000 milions de dòlars.

Així, doncs, els capitals corren a una velocitat 150 vegades més gran del que necessita l'economia real. Aquest desajust crea problemes en les economies dels països.

Efectivament, molts governs es veuen obligats a implementar mesures de política econòmica poc adequades al teixit empresarial o industrial del propi país perquè si no els moviments de capitals poden enfonsar la seva moneda o crear seriosos problemes en les finances públiques.

Cal trobar la manera com els organismes econòmics internacionals han de regular aquests “diners bojós” (Susan Strange), i fer que ajudin més al desenvolupament dels països que no al fre del creixement.

Finalment, també hem discutit les propostes d'*empresa ciutadana* que en Josep M^a Lozano (Cristianisme i Justícia i ESADE) ha presentat. La idea és que l'empresa, que busca el seu interès particular, pot col·laborar en la consecució del bé comú. En efecte, l'activitat empresarial té conseqüències, no solament econòmiques, sinó també socials i ecològiques. Per tant, és propi de l'empresa d'intentar que aquestes conseqüències siguin totes positives per a la societat en què està inserida. I, així, sense deixar de perseguir la finalitat per a la qual ha estat creada (la producció de determinats béns o serveis, i l'obtenció de beneficis), aquesta empresa pot planificar, implementar i avaluar objectius socials i ecològics al costat dels objectius econòmics. En aquest sentit, i seguint tendències empresarials provinents d'altres països (especialment els del nord d'Europa, però també de la resta de la Unió Europea o dels EUA), cal anar implantant la *responsabilitat social* de l'empresa, i fer-ne un agent social que ajudi a trobar respostes a problemes de les societats riques o de les societats en desenvolupament. De fet, ja hi ha grans empreses que auditen laboralment les empreses subsidiàries que produeixen per a elles en països del Tercer Món. O altres que es comprometen a Europa a treballar contra l'exclusió laboral tot contractant una part de llurs treballadors d'entre els col·lectius en risc d'exclusió. O una empresa farmacèutica que tira endavant la investigació d'una vacuna que serà poc rendible perquè cura una malaltia estesa sobretot a l'Àfrica Subsahariana.

En resum, l'extensió de les TIC i l'abaratiment dels transports han fet possibles uns canvis en l'economia que, de moment, suposen noves formes de creixement econòmic però també noves formes de pobresa i desigualtat. La caiguda del bloc socialista ha estat la coartada neoliberal per a configurar d'una manera desigual i marginadora el capitalisme “trionfant”. Cal que els diversos actors socials, des dels ciutadans als organismes internacionals, passant pels sindicats, les empreses i els governs, treballin per reconfigurar aquesta globalització: és a dir, per aprofitar-ne al màxim les oportunitats i posar-ne els beneficis al servei de la igualtat i de la justícia social.

SOCIETATS PLURALS EN UN MÓN GLOBAL

El s. XXI (pre)vist per una generació nova

Josep Sols Lúcia

Cada generació ha de tenir el valor de prendre consciència del món en què viu. Hi ha un moment a la vida, en el qual una persona, individu o grup, ha d'entendre que el que ha après fins aleshores no és més que una pista d'enlairament per volar en llibertat, sense aeroport d'arribada preestablert. El qui cregui que el que ha rebut és llei, serà un etern esclau de la seva estretor de mires. En l'extrem oposat, el qui cregui que el que ha rebut no serveix de res, difícilment arribarà a emprendre un vol que no sigui el de l'au de corral.

Un grup d'amics, col·legues de reflexió d'una mateixa generació (nascuts entorn dels anys 60), membres del Centre “Cristianisme i Justícia”, ens vam animar a fer un curs de nou

sessions en què vam presentar com (pre)veiem el segle XXI que està començant (matemàticament comença l'1 de gener del 2001; psicològicament, va començar amb el 2000). El grup de 10 joves professors era compost per una dona i nou homes, dels quals set eren jesuïtes. Els seus noms per ordre d'intervenció en el curs: *Josep Mària, Toni Comín, Joan Carrera, Albert Florensa, Joaquim Menacho, Alexis Bueno, Marc Vilarasau, Xavier Melloni, Josep Sols i Lourdes Zambrana*.

Quan escric aquesta reflexió, un llibre encara s'està gestant. Hi publicarem les ponències del curs. A aquest llibre em remeto perquè la nostra reflexió pugui ser coneguda amb tots els matisos, i signada per cadascun dels professors. Aquí esbossaré només algunes preguntes centrals i alguns inicis de reflexió.

El curs va girar entorn de dos conceptes, que ens semblen clau per comprendre la societat que s'està configurant: globalització i pluralitat. El nostre món cada vegada és més global, en el sentit que les comunicacions cada vegada són millors. Això afecta tant els transports (carreteres, autopistes, TGV, avions), com altres mitjans de comunicació (televisió, vídeo, telèfon mòbil, correu electrònic, Internet, videoconferències, chats, etc.). Els nostres besavis es quedarien bocabadats si poguessin observar la velocitat i facilitat amb les quals ens comuniquem en el món actual. I això no ha fet més que començar. Les distàncies en el nostre planeta s'estan quedant progressivament petites.

La celeritat en la comunicació ha comportat una economia cada vegada més global. Això no és un fenomen nou, ja que portem segles d'economia global (si més no, des del descobriment d'Amèrica i des de les noves rutes cap a l'Àsia, ja fa 500 anys), però sí que és cert que la globalització està augmentant ràpidament. Aquesta globalització comporta freqüents desplaçaments de població: ara ja no són els europeus els qui es desplacen a d'altres continents (de nord a sud, com va passar durant els segles XVI-XIX), sinó que són els habitants de països pobres els qui busquen la seguretat econòmica del nord ric en desplaçaments cap a Europa i caps als Estats Units i Canadà (de sud a nord). Els desplaçaments poblacionals suposen que les societats siguin cada vegada més plurals. Les ciutats mitjanes creixen i s'omplen d'habitants de totes les regions del país, de la mateixa manera que les grans metròpolis urbanes tenen una progressiva diversitat cultural, lingüística, racial i religiosa, que procedeix de tots els continents. Cal anar aprenent l'art de viure en la diversitat, sense caure en penosos eclecticismes.

Com veurem de seguida, la globalització té les seves trampes. Sempre se'n parla en singular, com si només n'hi hagués una de possible. De fet, s'està globalitzant al ritme i a la manera indicats pels grans poders econòmics: circulen els capitals, però es pretén impedir que circulin les persones (drama de les pateres a l'estret de Gibraltar i a tantes fronteres nord i sud); es globalitza l'economia, però amb prou feines la política i la justícia: les grans potències es neguen a signar acords de democratització internacional i d'internacionalització de la justícia. Volen controlar (sí a *una* globalització), però no volen ser controlats (no a *altres* globalitzacions).

1. La globalització econòmica

La globalització és primàriament un fenomen econòmic, que comporta transformacions en tots els ordres humans. És un fenomen lligat, intrínsecament, al progrés tecnològic, concretament en la informació i les comunicacions. *Josep Mària*, en la seva intervenció, de seguida va cridar l'atenció de l'engany que comporta la paraula "globalització". "S'ha convertit en un paraula-ídol", ens deia, de caràcter sagrat, que es refereix a una realitat

suposadament intocable. De fet, globalització respon tant a realitats com a enganys: entre les *realitats*, podem subratllar la comunicació a través d'Internet i del correu electrònic, així com la major velocitat i el cost menor dels transports. Això ha portat a una enorme interconnexió de les economies del món. Entre els *enganys*, cal destacar el següent: en primer lloc, estem tornant al capitalisme salvatge que la història ja havia jutjat amb duresa després de les injustes condicions laborals del proletariat del segle XIX i després del crac financer de 1929; en segon lloc, estem desmuntant els èxits històrics de l'Estat del Benestar; en tercer lloc, estan augmentant les diferències entre rics i pobres; en quart lloc, entrem en un atur crònic; en fi, els Estats perden força davant del poder enorme del capital internacional, de rostre anònim.

La globalització comporta riscos importants i també oportunitats. Se'ns està venent només la part positiva (o aparentment positiva), mentre que s'amaga sistemàticament la injustícia que comporta. La globalització ha suposat un creixement econòmic en l'àmbit planetari, però aquest creixement no ha afectat uniformement tots els habitants del planeta. Les desigualtats han augmentat i continuen augmentant. Els rics de sempre (els grans propietaris de béns materials) mantenen el seu estatus, i a aquests, cal sumar-hi els nous rics tipus Bill Gates, que basen la seva nova riquesa en realitats immaterials, com, per exemple, la propietat d'un sistema informàtic. D'altra banda, la classe mitjana s'escindeix entre dues categories laborals: d'una banda, els *treballadors autoprogramables*, imprescindibles per a l'empresa pels seus coneixements, veuen augmentar els seus salaris, cada anys més sucosos, mentre que, de l'altra, els *treballadors genèrics*, el coneixement dels quals és prescindible o fàcilment reemplaçable, van perdent capacitat adquisitiva.

Dos trets centrals de la globalització són la *desmaterialització* i la *desnacionalització*. Quan paguem un producte, cada vegada menys estem pagant el cost de la part material del producte, i cada vegada més estem pagant altres coses: publicitat, patent, hores dedicades al disseny, etc. Cada vegada més, els preus tenen menys a veure amb la matèria del producte (*desmaterialització*). D'altra banda, consumim progressivament productes estrangers i productes la nacionalitat dels quals és indesxifrable (*desnacionalització*), atès que cada etapa de la producció ha estat realitzada en un continent diferent. Ja no podem escriure: "Made in Japan", sinó un oníric: "Made in Japan-USA-Spain-Dominican Republic, etc.". Tot això comporta canvis notables en el món laboral. La solidaritat de classe s'esfuma com la boira matinal. Ja no hi ha grans grups homogenis de treballadors. Aquests estan fragmentats en múltiples països, en diferents condicions de contracte, fent la seva activitat cada vegada més a prop de casa seva i més lluny de la fàbrica, fet pel qual la classe treballadora desapareix, i amb ella la possibilitat de reivindicar millores laborals. Amb qui lluitaré si no conec els meus companys de treball, que amb prou feines veig?

El segle XX, els Estats van guanyar força en el terreny econòmic quan es va veure el risc del capitalisme salvatge, sobretot després de 1929. Amb la globalització, els Estats semblen una joguina. La seva força cada vegada és menor. En el nou liberalisme, van cedint el seu paper estructurador al mercat, que amenaça tornar als errors històrics del passat que ja coneixem: especular desenfrenadament sense atendre les conseqüències humanes i socials d'aquest joc. Sens dubte, davant la globalització econòmica no hi ha solament dues postures: a favor o en contra. Entre l'una i l'altra, es pot entrar en una lectura crítica i en propostes concretes que promoguin el control estatal o pluriestatal de l'economia internacional, la implicació de les empreses en la part humana del progrés, i no solament en les xifres macroeconòmiques, i una educació dels ciutadans per situar-se, d'una manera adulta, en aquest nou món que es

configura: com a agents lliures i no com a simples consumidors passius.

2. Més d'una globalització

Els optimistes de l'economia pensen en la globalització com a “progrés”. Els pessimistes, com a “decadència”. De fet, convé superar aquestes dues postures dicotòmiques i copsar que la globalització comporta “riscos i oportunitats” alhora. Subratllar-ne uns sense tenir en compte les altres, o al revés, és un error. Com deia el poeta Hölderlin, “on creix el perill, creix la salvació”. En la seva intervenció, *Toni Comín* ens va fer veure que l'augment de la família global comporta oportunitats magnífiques per a la convivència humana a tot el planeta. Desgraciadament, aquest augment de la família global s'està fent a través d'una progressiva dualització social, cosa altament perillosa en si mateixa i també com a causa de múltiples conflictes socials.

Per evitar els greus riscos de la globalització (polarització entre rics cada vegada més rics i pobres cada vegada més pobres, pèrdua de força dels Estats i, amb això, de les democràcies, precarietat laboral, destrucció ecològica del planeta), es fa necessari entendre que hi ha *altres maneres de globalització* que han de ser posades en marxa. Cal apuntar a la constitució d'un ordre econòmic internacional, que no sigui un simple fruit del vaivé dels capitals, sinó d'una planificació en què intervinguin tots els països. Oskar Lafontaine i, més a prop nostre, Luis de Sebastián, han escrit abundantment sobre aquest tema. Cal apuntar, també, cap a una democràcia política internacional, l'única capaç de regular l'economia global. Igualment, cal posar les bases per a un sistema jurídic internacional, el primer pilar del qual sigui el Tribunal Penal Internacional, que tant costa que aprovin els països poderosos. I tot això comporta que apuntem cap a una ètica comuna planetària, tasca realment difícil.

3. Una ètica comuna en un món plural

Va ser precisament aquest el tema que ens va ocupar la segona sessió del curs: el complex camí cap a una ètica civil comuna. *Joan Carrera* va exposar els trets principals del que en els últims anys s'ha denominat “Ètica Civil”, entesa com a “ètica de mínims”. Si el món s'està fent cada cop més global, cal globalitzar també la justícia i les relacions internacionals. Tota legislació comporta una ètica, implícita o explícita. ¿A partir de quina ètica es pot globalitzar la justícia internacional? A més, la globalització comporta societats cada vegada més plurals. ¿Amb quina ètica s'estructura la vida en comú d'aquestes societats tan poc monolítiques? No és el mateix la matriu cultural judeocristiana occidental, amb les seves versions laiques del liberalisme (llibertat de l'individu) i del socialisme (justícia per a tots), que la matriu cultural subsahariana, la hindú, la musulmana o l'andina. I cada vegada més conviuen al mateix carrer persones procedents d'aquestes diferents tradicions culturals i religioses.

La denominada Ètica Civil pretén ser un marc ètic acceptat per *tots* els individus, d'un sexe i d'un altre, d'una cultura i d'una altra. Treball complicat. Com menys siguin aquests “tots”, més fàcil serà posar-se d'acord, però menor serà el valor del que s'ha acordat. D'altra banda, com més siguin aquests “tots”, més difícil serà arribar a acords, però serà més valuós el que s'acordi. L'Ètica Civil busca fer entrar en diàleg el màxim nombre de persones i grups a fi d'arribar a una ètica mínima comuna a tots. A partir d'aquests mínims ètics que tots accepten, es pot construir una legislació comuna per a tot el planeta, que reguli l'economia, les relacions internacionals, la justícia penal, i la presa de decisions que afecten més d'un país

(per exemple, l'ecologia), i més d'una cultura dintre d'un mateix país (per exemple, l'ablació de les nenes musulmanes).

La Declaració Universal dels Drets Humans va ser el primer pas cap a aquesta Ètica Civil, però hi ha dos problemes: en primer lloc, no signaren tots el països, i en segon lloc, posteriorment han sorgit noves realitats com, per exemple, els drets d'éssers humans que encara no existeixen (si ens carreguem els boscos, sobreviurem, però no els nostres néts, que encara no han nascut).

L'Ètica Civil és complexa. Hi ha el perill que el “tots” es redueixi als poderosos. No n'hi ha prou que “tots els països” estiguin representats en una macroconferència internacional com les que està promovent l'ONU els últims anys (Pequín, Copenhaguen, El Caire...). Molts dels països allà representats no són democràtics: ¿quina població representen els delegats d'un país no democràtic, com la Xina, els països àrabs, moltes repúbliques africanes, el Vaticà, i tants d'altres? Fins i tot, es poden qüestionar els països democràtics, on molts ciutadans no voten perquè estan marginats, “sense papers”: ¿és que els delegats d'aquests països no representen només els ciutadans ben instal·lats en el sistema? ¿Com aconseguir que, veritablement, “tots” participin en el diàleg comú, del qual pot sorgir una Ètica Civil?

El fet que l'Ètica Civil sigui de mínims, comuns a “tots”, no significa que obligui a una ètica personal pobra. Cada ciutadà, en el marc de la seva cultura i de les seves creences, pot aspirar a una ètica de màxims, és a dir, a moltes altres invitacions ètiques que van més enllà dels mínims, però ha de compartir amb “tots” els qui no són de la seva cultura i les seves creences aquests mínims de l'Ètica Civil.

4. Somnàmbuls de la tecnologia

En alguns terrenys ens sentim “adults”. Per exemple, afirmem que “Déu no existeix” i ens quedem tan amples. Sentim que aquesta frase maldestra i simplista ens fa ser “més adults”. En canvi, en altres terrenys vivim un infantilisme alarmant. Un d'aquests terrenys és la tecnologia. Tenim una fe cega en (el déu de) la tecnologia. Estem ingènuament convençuts que “tot progrés tecnològic suposa un progrés per a la humanitat” (quina ximpleria!), i que “quan una cosa és tècnicament possible, s'ha de fer” (una altra bestiesa). També creiem que només hi ha una direcció de progrés tècnic, quan en realitat n'hi ha moltes de possibles, però els magnats que han decidit l'única que coneixem, ens la venen com si fos l'única possible. I, és clar, ens ho creiem. També ens creiem que “la ciència és neutra”, i que “la tecnologia és neutra”. És exactament el que deia Oppenheimer quan fabricava la bomba atòmica.

Ni la ciència ni la tècnica no són neutres. L'una i l'altra van intrínsecament lligades entre si, i totes dues a l'ètica. Tot progrés tecnocientífic comporta una configuració progressiva d'un tipus de societat, de relacions humanes, polítiques, econòmiques. Tot això és fruit d'opcions lliures i conscients (per part dels qui inverteixen quantitats astronòmiques de capital en investigacions que més endavant els aportaran centenars de vegades el que han invertit). Tot això és ètic (o sigui, entra dins del camp de les preguntes ètiques), atès que és fruit de la llibertat i influeix en la vida humana. Com diu *Albert Florensa*, citant Jacques Ellul, “som somnàmbuls de la tècnica”. Avancem amb ella completament adormits i amb esperit acrític, conformista, ingenu, infantil, juganer.

Davant l'avenç tecnològic no hi ha només dues opcions, a favor o en contra, com ens volen vendre els detentors d'aquest avenç. Hi ha moltes més opcions. Per exemple, és possible una “ètica de la responsabilitat”, una “ètica de la llibertat”. Hi ha, fins i tot, una “ètica de la transgressió”: denunciar els costos reals de la tècnica, cosa que sovint se'ns amaga. Es pot

fer que l'home progressi tecnològicament, però amb consciència reflexa i dialogada per "tots" cap a quin model de societat es vol arribar. Abans, molt abans, d'invertir milionades en un projecte d'investigació, cal dialogar amb esperit democràtic sobre "quin avenç tecnològic" es desitja per a tota la humanitat. No val a dir que els ciutadans no estan preparats per aquest debat i que això s'ha de deixar als tècnics, als inversors i als polítics. L'avenç tecnològic és un patrimoni de la societat, atès que està al seu servei i influirà enormement en ella.

5. El planeta s'esgota

El tema de la tècnica és important per moltes raons. Una d'elles és que un cert progrés tecnològic pot posar fi al nostre planeta. *Joaquim Menacho* va exposar amb encert que, davant els creixents problemes ecològics, sol haver-hi dues postures antagòniques: els *apocalíptics*, que veuen la fi del món cada dos per tres, i els *inconscients*, que es carreguen la fusta dels vagons del tren de la història per tirar llenya a la caldera del progrés (el profètic crit de "més fusta!", de Groucho Marx). Però hi ha altres postures més raonables, que eviten el paroxisme d'uns i l'estupidesa dels altres. Es tracta d'adonar-se que al ritme actual, el planeta s'esgota. És possible que es produeixi un equilibri espontani en la gràfica de població i recursos en l'àmbit mundial, com ja va passar a Europa després de la falsa alarma de Malthus ("els aliments creixen aritmèticament, mentre que la població ho fa geomètricament"; i així era, però va baixar la natalitat en les noves societats industrials i es va apagar l'alarma). Potser sigui més raonable no esperar passivament aquest equilibri espontani i posar-se a treballar per no esgotar el planeta. No es tracta de "no créixer", sinó de fer-ho d'una manera "sostenible". Si els 6.000 milions d'habitants visquessin amb el nivell de vida dels nord-americans, el planeta s'esgotaria. Per tant, aquest model de vida no és digne de ser imitat. Potser cal seguir la pista que ens marquen els *verds* centreeuropeus i els nous ecologistes llatinoamericans (Leonard Boff): que l'economia i la tecnologia respectin la vida a la terra. És tot el que tenim. També és patrimoni dels nostres fills i néts, tot i que encara no hagin nascut.

6. La uniformitat camuflada

No hi ha dubte que ens fascina la creixent pluralitat de la societat moderna. Tenim la sensació que cada vegada podem escollir més: més vídeos, més canals de televisió, més Internet, més viatges, més de tot. Però, de fet, la diversitat que hi ha davant nostre és, sovint, aparent, enganyosa. En el curs, *Alexis Bueno* i *Marc Vilarasau* van posar damunt la taula una pila de paperets, cada un dels quals portava escrita una paraula o dibuixada una imatge. Ens van invitar a escollir els dos o tres paperets amb els quals ens sentíem més identificats: recordo que vaig escollir "Romero" (per mi, la dimensió cristiana i profètica), "Gaudí" (dimensió estètica) i "Rivaldo" (dimensió lúdica i d'espectacle). Tots vam quedar satisfets de la nostra elecció. De fet, hi havia més d'un paper amb la mateixa inscripció, per tant, uns quants de nosaltres podíem compartir gustos. Quan ja vam haver escollit, ens van dir: "tots esteu satisfets perquè heu escollit amb llibertat i al vostre gust; però, de fet, només heu pogut escollir entre els papers que nosaltres dos hem posat sobre la taula". L'acció uniforme de dos professors coordinats havia aconseguit l'engany de l'aparent diversitat i de la suposada llibertat d'elecció.

Així és el nostre món. Estem fascinats per la possibilitat d'escollir entre moltes opcions, però, de fet, uns pocs poders, uniformes, han decidit els límits del camp on podem escollir.

Vivim com en un cinema, entusiasmats per la varietat de les imatges que apareixen a la pantalla davant la nostra mirada, sense adonar-nos que hi ha un sol projector. Igualment ens entusiasmem per l'augment del nombre de cinemes en una ciutat, cada vegada més moderns, més a prop de casa nostra, més immersos en grans superfícies on hi ha de tot, però no ens n'adonem que en els cinemes nous no es projecten pel·lícules diferents, sinó les mateixes que es projecten en els altres cinemes de la ciutat. Abans podíem veure *Ben-Hur* en un sol gran cinema de la ciutat; ara podem veure *Titànic* o *Gladiator* en molts cinemes: hi ha ara més diversitat que abans? És l'engany del nostre naixent segle XXI, semblant a l'engany en què vivien els homes de la caverna, en el mite de Plató, convençuts que la realitat eren les ombres d'uns cossos projectats a la paret. Cada vegada més, vivim en una caverna, submergits en l'engany de la pluralitat il·limitada, sense poder percebre la grotesca uniformitat que devora els nostres esperits. ¿És que no ens vestim, parlem i pensem cada vegada d'una manera més uniforme tots els habitants (ben instal·lats) del planeta? ¿És que no viatgem a països cada vegada més remots per acabar veient establiments de McDonalds idèntics al del nostre barri, i per acabar allotjant-nos en un hotel clònic a tots els hotels del món de la seva mateixa categoria?

Vivim en un (únic) sistema que necessita que consumim sense parar. Per això s'ha creat la "monocultura del mercat", que s'acostuma a disfressar de "pluralitat cultural". Tots vivim submergits en suposades evidències, amb les quals combreguem acríticament. De fet, no som més que bens d'un sol gran ramat, el pastor del qual només atén al seu enriquiment personal i al nostre control per hipnosi.

I no és que no hi hagi pluralitat, sinó que és manipulada pels grans poders per sotmetre'ns uniformement al seu enriquiment. M. Vilarasau i A. Bueno ens van proposar sis pistes per no quedar-nos atrapats en el sistema.

— 1. *No renunciar mai a la utopia*. No quedar-se tancats en un pseudorealisme que anestesii la nostra creativitat. El veritable *realisme* consisteix a descobrir que, *en realitat*, som molt més que simples consumidors de productes prefabricats.

— 2. *Situar-se, alhora, en el centre i en la perifèria del sistema*. Des de la perifèria (immigrants, presos, països pobres, malalts terminals) es constaten les injustícies i els enganys del sistema. Des del centre (llocs d'influència) es poden prendre decisions per reformar l'ordre de les coses. ¿És que no és això el que va fer Ignacio Ellacuría des de la seva condició de Rector de la Universitat Centreamericana (UCA) d'El Salvador?

— 3. *No oblidar la Tradició* per un suposat esperit innovador. La Tradició és un patrimoni humà d'una importància notable, que ens indica quines innovacions han estat humanitzadores i quines innovacions han estat destructores de la persona humana.

— 4. *No confondre comunicació amb connexió*. Podem estar cada vegada més connectats, i no saber comunicar-nos. La paraula, humanitzadora, és una planta que creix en la terra del silenci. El sistema ens impedeix estar en silenci, perquè li fa por la paraula.

— 5. Enfront de l'engany de la falsa felicitat a base de tenir immediatament el que es desitja, *fa falta una cultura del símbol*, que exigeix distància, però porta a una comunió més gran. Es tracta de tenir una mirada no devoradora de la realitat, sinó acollidora i agraïda.

7. Pluralitat de vivències religioses

S'acaben els temps de la monoreligió. S'acaba aquell període de la història en el qual un entrava en una llibreria religiosa i només hi trobava llibres d'una sola religió: catòlica, o ortodoxa, o musulmana, o jueva, o una altra, segons els països. Ara, llibres de les religions

més diverses són a l'abast del públic d'una mateixa llibreria, al mateix carrer, a la mateixa ciutat.

Una primera aproximació al nostre present històric ens fa la impressió d'*areligiositat*. Sembla que les religions perdin influència en la vida personal i social dels homes i les dones d'avui. Cada vegada més, parlem del fet religiós per bromejar, com si la religió consistís en una etapa infantil que ja hem superat. N'hi ha prou amb veure la televisió per adonar-se'n.

Això no obstant, *Xavier Melloni* va mostrar durant el curs que *l'areligiositat* actual no comporta necessàriament una pèrdua del sentit religiós, sinó més aviat el crepuscle de certes formes històriques de la religió, sovint lligades a la pretensió de poder polític i domini sobre els individus. Els homes i les dones d'avui es treuen de sobre aquest domini (pseudo)religiós, però obren els braços de la seva confiança a noves formes de vivència religiosa.

El fenomen de la *New Age* ("Nova Era") n'és una bona mostra. Es tracta d'una nova forma de viure la transcendència que trenca els motlles de les religions tradicionals. X. Melloni va insistir que, davant de fenòmens nous com aquest o d'altres, cal anar més enllà de la ingenuïtat que s'ho empassa tot i també més enllà de la suspicàcia que desconfia de tot. El camí adequat és el del discerniment: acostar-se als nous moviments amb una actitud dialogant, sense pensar que un té "la veritat", amb l'actitud del deixeble que mai no deixa d'aprendre, però sense caure en l'error de creure que el que és nou és veritable per ser nou i el que és antic és erroni per ser antic.

I és que cada vegada més vivim en una *pluralitat de religions*. La imatge dels cinc cecs davant d'un mateix elefant, que X. Melloni va exposar en el seu treball titulat *Els cecs i l'elefant* (*Quaderns Cristianisme i Justícia*, n. 97, Barcelona, 2000), ens dóna una idea del nou camí a recórrer en els propers temps. Passem d'una vivència de la religió com a "seguretat total i única", a una vivència del fet religiós com a camí de trobada amb la divinitat en l'interior de la trobada amb aquells que creuen d'una manera diferent de la nostra. De la secta passem a la ciutat plural, i en aquesta pot sorgir la comunitat dialogant.

El cristianisme no es lliura d'aquesta creixent pluralitat, cosa per la qual es pot parlar d'una progressiva *pluralitat de cristianismes*. No hi ha dubte que el pluralisme interior en una mateixa Església no és un fenomen recent, però sí que és cert que cada vegada es fa més patent i adult. El temps del cristianisme-autoritat agonitza. Les veus que el defensen resulten cada vegada més patètiques. Sorgeix, a poc a poc, un cristianisme dialogant, convençut que ningú no posseeix Déu, un cristianisme que afirma que Ell es va mostrant en la mesura que acceptem trencar els nostres esquemes fixos per obrir-nos a l'"altre" que és diferent de mi.

8. De la uniformitat a la violència

La pluralitat pot produir vertigen, mentre que la uniformitat fa sensació de protecció. Quan vivim en una família, o en un grup, o en una ciutat, on tots són de la mateixa raça, de la mateixa cultura, de la mateixa creença religiosa, sentim una certa seguretat en el que diem i creiem. En canvi, quan vivim immersos en el nou món global, cada vegada més plural i divers, pot ser que patim una crisi d'identitat: qui sóc jo?, a quin col·lectiu humà pertanyo?

No són pocs els qui viuen la pluralitat com una amenaça: "compte amb els magribins!", "atenció amb els gitanos!", "no et fiïs d'un 'sudaca'!", "compte amb les sectes!" Viuen amb angoixa la creixent varietat racial, ètnica, cultural, religiosa, que hi ha a la mateixa ciutat, al mateix carrer. Senten amenaçada la seva identitat: "Europa, Espanya, Catalunya... s'enfonsen davant d'aquesta onada de diversitat". Com més gran es fa el seu món, com a conseqüència de la millora de les comunicacions, en els transports, i com a conseqüència de

la pluralitat social, més insignificants se senten. D'aquí sorgeix un rebuig de "les altres coses", de tot allò que no és idèntic al que és meu, a "la meva gent", "el meu poble", "la meva nació", "la meva fe". Primer es produeix el rebuig interior, refinat, d'actituds de fons poc palpables exteriorment per la prohibició social de saltar-se el que és "políticament correcte". Però aviat sorgeixen persones, grups, que passen del rebuig interior a l'agressió exterior. Neix la violència, és a dir, el desig explícit de destrucció de l'altre. Entre el rebuig interior refinat i la violència exterior de sang calenta es troba la cultura de la violència, que envaeix progressivament les nostres llars i els nostres esperits.

Tal com vaig exposar en el curs, a la violència s'arriba fàcilment pel camí de la defensa de la uniformitat mitjançant l'agressió al que és divers. El setge serbi de Sarajevo no va ser sinó el símbol històric d'aquesta actitud: destruir una ciutat caracteritzada per la convivència entre bosnis, serbis i croates, tal com descrivia el periodista bosni, afincat a Catalunya, Boban Minić, que va patir en la seva pròpia carn el terrible setge a Sarajevo.

Però també es pot arribar a la violència per un altre camí. Quan creiem que som el que tenim, aleshores vivim la possible pèrdua del que tenim com una pèrdua del nostre ésser. Si jo valoro les persones pel seu "tenir" estudis, diners, posició social, imatge, fama, aleshores crec que tota amenaça a aquest "tenir" (perdre la imatge, els diners, el treball) és una desaparició de l'"ésser". El nostre instint de protecció ens porta a agredir tot allò que amenaça destruir-nos; en clau de "tenir": tot allò que amenaci les nostres possessions. La violència sorgeix com a defensa del "tenir" viscut com a "ésser".

I no hi ha dubte que l'augment demogràfic brutal que hi ha hagut el segle XX ha estat un mitjà que ha fomentat la violència; l'altre molesta, em treu espai vital.

9. El nou cristianisme

En el curs vam voler preguntar-nos també pel paper que pot jugar el cristianisme en aquest món que s'està construint: global, plural, de vegades enormement violent. Lourdes Zambrana va fer un toc d'atenció, dirigit a cristians i cristianes. Convé que ens mantinguem ben desperts per no caure presoners en els grans enganys de la suposada globalització. Com ja hem vist, es tracta d'"una" globalització, i no de l'única possible, una globalització que beneficia 1.000 milions de persones i enfonsa en situacions de dificultat els altres 5.000 milions d'habitants del planeta. Convé anar aprenent l'art de discernir les trampes de la globalització i, al mateix temps, no renunciar mai a l'esperança, a la utopia. L'esperança i les utopies són poderoses. La millor arma que el sistema té contra elles és afirmar que ja no tenen sentit, que les utopies s'han acabat. Doncs no s'han acabat: mentre hi hagi una sola persona lliure en el món, existirà la possibilitat d'una transformació radical.

Cal anar acostumant-se a aprofitar els avantatges que ofereix el nou sistema global per contribuir a la seva humanització. Avui és més fàcil que mai crear xarxes de comunicació. Cristians i cristianes, si desitgen sentir-se seguidors de Jesús i si creuen que el seu Esperit és present en el món actual, han de fer tot el que sigui possible per superar el bloqueig informatiu d'una gran quantitat de realitats humanes que són filtrades en els mitjans de comunicació, han de promoure la justícia social, la democràcia econòmica (que va més enllà del formalisme democràtic que manté en el poder una oligarquia privilegiada), una certa austeritat que faci front al consumisme irracional en què tots estem ficats.

Els cristians i les cristianes tenen molt a descobrir i molt a aportar en el treball d'humanització d'aquest món global i plural. Però hi ha també tot un treball a fer de portes endins, en l'interior de les Esglésies cristianes, i concretament de l'Església catòlica. Els dos

grans trets d'aquest món que s'està configurant, globalitat i pluralitat, són oportunitats perquè el cristianisme sigui més fidel als seus orígens. La globalitat d'aquest món ha de fer-nos repensar la catolicitat de l'Església. El cristianisme va ser històricament la primera religió amb pretensió d'universalitat. El que portem entre mans és una Bona Nova "per a tots", i no solament per a jueus o per a membres d'una secta. Aquest "tots" comporta la destrucció de fronteres religioses. Malauradament, de vegades s'ha viscut aquesta universalitat com a conquesta, com una imposició de la veritat que ja tenim sobre l'error en què viuen els altres. Poc a veure amb l'Evangeli.

La universalitat significa redescobrir la fraternitat possible de tots els habitants del planeta. L'eucaristia, celebrada adequadament, és una invitació constant a asseure's a la taula en peu d'igualtat. I en aquesta taula fraterna s'hi fa present el Senyor. L'Església, després d'unes primeres generacions que van viure aquest esperit de fraternitat horitzontal, va acabar imitant l'esquema organitzatiu de l'Imperi Romà, al qual ben aviat va donar cobertura ideològica, suposadament teològica. Avui aquest esquema es fa insuportable i inadequat per al segle XXI. L'Església ha de deixar de ser una piràmide de poder per passar a ser una xarxa horitzontal de treball actiu per la fraternitat universal. La piràmide insuportable que encara presideix la vida eclesial és una amenaça creixent a la comunió, com va exposar L. Zambrana: el risc d'una tràgica ruptura entre la cúpula dirigent (formada principalment per un bon nombre de bisbes i de preveres) i el poble insatisfet amb aquesta cúpula augmenta cada dècada. Cal construir la comunitat horitzontal en la qual tots siguem adults, i en la qual tots siguem infants davant Déu Pare, tot seguint la invitació de Jesús de Natzaret.

El segle XXI pot ser un temps magnífic per reformar a fons el cristianisme, fent-lo més semblant a Jesús de Natzaret i a les primeres generacions de cristians. Pot ser un temps privilegiat per a la creativitat, per aprendre a viure en minoria després de segles de poder, per creure en profunditat sense buscar-hi cap poder, per discernir, per confiar. Un temps per mirar aquesta humanitat amb amor. Amb amor intel·ligent.

EL GOVERN DE LA COMPLEXITAT

Dolors Oller i Sala

Vivim temps d'incertesa. Immersos en un seguit de transformacions accelerades que afecten tots els àmbits de la nostra vida i, per tant, també l'àmbit de la política, no sabem ben bé com situar-nos. Hem perdut els punts de referència i això ens provoca un cert malestar, que s'agreuja en constatar com, malgrat que les constitucions i les lleis ens atorguen drets molt variats, a la pràctica el nostre poder real és cada cop més minso.

Un nou món està emergint de la coincidència històrica de tres processos independents: la revolució de les tecnologies de la informació, la crisi econòmica tant del capitalisme com de l'economia planificada i l'activitat de nous moviments socials i culturals. La interacció d'aquests processos i les reaccions per ells desencadenades ha creat una nova estructura social, la *societat xarxa*, una nova *economia informativa/global* i una nova *cultura*, la *de la virtualitat real* (M.Castells), que incideixen en l'àmbit de les persones i en l'àmbit col·lectiu. L'estat i la política, s'han vist, doncs, afectats profundament.

1. El futur de l'estat i/o l'estat del futur

La veritat és que s'ha produït un progressiu afebliment de les estructures i de les institucions estatals, i el consegüent *retrocés de la política davant de l'economia*, poder aquest no organitzat democràticament. Així, ens trobem que el tradicional model d'Estat-Nació sobirà pateix un esgotament, atès que està cedint posicions tant internes com externes als nous actors de la globalització.

En l'actualitat, els estats perden competències i protagonisme, és a dir, poder, tant per dalt, vers instàncies i estructures supraestatals que ens fan adonar de la interdependència dels problemes, com per baix, vers els pobles-nacions que els integren, qüestió aquesta que es manifesta a través de diferents tècniques de descentralització política (autonomies, regions, estats federats), i també en el sorgiment o ressorgiment de solidaritats identitàries, culturals, religioses, etc.

L'estat es veu cada cop més condicionat a l'hora de prendre decisions i es mostra incapaç de controlar els fluxos de diner i d'informació, així com la criminalitat organitzada, la seguretat mundial i els problemes relacionats amb l'ecologia i el medi ambient, per exemple. Les fronteres es difuminen i tot fa pensar que ens estem enfrontant a una *profunda crisi del model estatal* tal com ha estat concebut fins ara, que se'ns mostra insuficient per fer front als grans reptes que ens planteja la globalització.

Amb el sorgiment d'actors no estatals en el pla de les relacions internacionals, podem afirmar que *la sobirania*, un dels paradigmes teòrics fonamentals de l'Estat modern, que el convertia en únic interlocutor autoritzat, *s'ha anat buidant de contingut*. Aquesta sobirania es veu també afectada a l'interior dels estats, ja que alguns d'ells s'estructuren basant-se en descentralitzacions polítiques a favor d'ens menors, dotats de veritable capacitat d'autogovern (capacitat de legislar i governar), i això fa que vagi esdevenint a la pràctica una sobirania compartida, tot i que teòricament la Constitució segueixi proclamant moltes vegades –aquest és el nostre cas– una sobirania única.

El futur dels Estats-nació tradicionals és incert. Dependrà de la seva capacitat d'adaptació a les noves realitats. És possible –i potser desitjable– que continuïn tenint un paper en el futur ordre global, encara que, de ben segur, hauran de configurar-se de forma molt diferent a l'actual. El que és cert és que *l'estat tendeix a extingir-se com a estructura de sobirania i com a coordinador jeràrquic*. I precisament allò que prevaldrà d'ell no serà la seva capacitat jeràrquica per actuar, sinó el seu potencial integrador, negociador i gestor, gens menyspreable. Així, molt probablement, la seva funció principal consistirà a atorgar la legitimitat i assegurar la responsabilitat de les institucions i estructures polítiques tant transnacionals o supranacionals, com subestatals.

Tenint en compte que *l'era de la globalització és també l'era de la localització* i, en conseqüència, *l'era de la diversificació del poder en diverses sobiranies compartides, flexibles i interconnectades entre si*, és clar que els estats no seran l'estructura central o nuclear del nou ordre mundial, ampli i complex, –de fet ja no ho són– i cediran aquest protagonisme a les institucions i agents transnacionals, convertint-se en integrants d'una xarxa on compartiran funcions, d'una part amb les organitzacions transnacionals (governamentals i no governamentals) i de l'altra, amb les regions, comunitats i entitats locals d'àmbit infraestatal o interestatal. Sembla, doncs, que *els estats hauran d'evolucionar vers models més flexibles que actuaran basant-se en una geometria variable*, capaços d'integrar la pluralitat en el seu si i, a la vegada, de conviure i interactuar amb la pluralitat de fora. *Estats transnacionals* (U.Beck), agents d'un *sistema policèntric* que, superant el concepte d'una sobirania rígida lligada a espais geogràfics i territorials concrets, es

configurin com un nou tipus de distribució del poder, de repartiment de la sobirania, en diverses instàncies i subjectes en funció dels àmbits materials de competències assignats a cadascun d'ells, i sobre la base de responsabilitats compartides. Òbviament, perquè aquestes noves formes d'organització política funcionin és indispensable no sols la divisió sinó també la interconnexió de poders i competències diferents, tant horitzontals com verticals, així com una forma d'actuar basada en el *principi de subsidiarietat*, deixant per les instàncies o nivells inferiors aquelles matèries o assumptes que permetin una implicació més directa dels ciutadans.

2. Globalitzar la democràcia

Tot això planteja nous reptes a la democràcia. Perquè en el nou món que s'està configurant, a qui podem els ciutadans exigir responsabilitats? Com exercir un control efectiu dels poders, quan aquests estan tan diversificats, i els més importants no són ja poders polítics sinó econòmics? En què queda la sobirania popular avui? Però, d'altra part, la democràcia pot reeixir més enllà del nivell d'integració proporcionat pels Estats-nació? Es pot estructurar una democràcia en un món tan multilateralitzat?

Un sistema polític tan complex com el que acabem d'esmentar no pot funcionar amb garanties si no s'arrela en la democràcia, entenent aquesta en un sentit que va més enllà de la mera democràcia representativa, que és el sistema actualment vigent i que mostra cada cop més les seves insuficiències per fer front als reptes que ens planteja la globalització.

No sols s'han de democratitzar els aparells de l'Estat: *la democràcia no pot quedar reduïda a la creació i al funcionament de les institucions públiques*. Cal recuperar l'ètica democràtica, i això afecta tant els ciutadans individualment considerats com els diferents col·lectius que integren l'anomenada societat civil dels diferents estats. Perquè la democràcia ha d'estendre's a tot el variat conjunt d'ens i organitzacions que formen la dita societat i, a més, ha d'arrelar en les pràctiques i la manera de fer de la ciutadania.

S'ha de tenir en compte que la complexitat i la fragmentació del poder ocasionada pel procés de globalització està provocant una progressiva concentració de parcel·les de poder en mans d'organitzacions poc susceptibles de control per part de la ciutadania. De fet, s'ha produït un procés centrífug de dispersió de poders i competències vers òrgans paraestatsals o, fins i tot, vers organitzacions privades, i això ha conduït al sorgiment d'un nou *corporativisme*: un nombre cada cop més important de responsabilitats i obligacions públiques passen a ser competència d'associacions formalment privades. Això amplia l'àmbit de les responsabilitats, però no sempre és fàcil el control de les dites associacions.

S'imposa, doncs, la *democratització de la societat civil*, de la qual formen part aquestes associacions. I en aquest sentit, se'ns mostra la urgència d'introduir en la societat criteris morals per tal que no es mogui només per criteris particularistes, sinó que tinguin en compte la solidaritat i la justícia, és a dir, criteris, en definitiva, socials.

D'altra part, estem en una etapa de transició vers formes d'organització noves, a escala planetària, i hem de ser conscients *que en la configuració del nou ordre mundial la democràcia juga un paper més important que el paper de l'estat*. A la globalització del mercat i de les tecnologies de la informació cal que acompanyi una *globalització política, ètica i social*, en la qual els valors democràtics tinguin un clar protagonisme. Aquesta és l'única via si volem que la globalització beneficiï a tothom, i que no sigui sols quantitativa, sinó bàsicament qualitativa: una globalització que s'assumeixi com una nova manera d'"estar", i que impliqui, per tant, nous estils de vida.

Hem d'avançar, doncs, vers l'anomenada *democràcia cosmopolita* (U. Beck), que va més enllà de la simple creació de normes i procediments internacionals. Perquè, en definitiva, ens urgeix *passar de la Societat Internacional, basada en la lògica dels estats i dels seus interessos, a la Comunitat Internacional*, que tingui com a subjecte tota la humanitat. Només així podrem estructurar una democràcia global o transnacional que pugui arbitrar regulacions i controls socials efectius sobre grans corporacions bancàries, financeres, industrials de caràcter transnacional, etc., qüestions aquestes que suposen un clar desafiament a les estructures sobre les quals sustenta l'actual economia mundial.

Així, doncs, no n'hi ha prou amb posar en marxa un Tribunal Penal Internacional; també són necessaris un Govern i un Parlament mundials per a poder exigir l'acompliment de les seves decisions i sentències. Però això no basta. Cal que el desenvolupament de la democràcia s'estengui a tota aquesta nova organització mundial, en la qual els estats han deixat de ser els actors exclusius. I això vol dir que per assolir la governabilitat humana, aquesta no s'ha de limitar a la configuració d'un marc institucional bàsic de convivència; cal que es desenvolupin també mesures dirigides a una efectiva democratització dels grups integrants de la Societat Civil Mundial, tan poc estructurada encara, malgrat mobilitzacions com les de Seattle que han fet pensar en l'emergència d'una ciutadania global.

Per això és important desenvolupar associacions de ciutadans de caràcter transnacional pel que fa a Drets Humans, medi ambient, lluita per la pau, etc. *No n'hi ha prou amb construir una comunitat internacional d'estats democràtics. Cal estructurar una comunitat internacional de societats democràtiques compromeses amb el respecte al Dret, amb els Drets Humans i amb el respecte a la dignitat de tota persona* (Habermas, Held).

D'altra part, aquesta *democràcia concebuda com un ordre pluricèntric*, no monocèntric, és el camí per *evitar que es vagi configurant un estat mundial imperial*, risc en el qual podem caure, amb les nefastes conseqüències que això comportaria. Per tant, urgeix avançar vers un sistema que no signifiqui un estat internacional ni supranacional, sinó un estat *global* (G. Jáuregui), *en el qual allò que és global i el que és local no resultin ser excloents sinó com les dues cares d'una mateixa moneda, i on es pugui governar des de diversos centres de poder amb responsabilitats compartides*, és a dir, amb coresponsabilitat. Això possibilitaria reconstruir la democràcia des dels nivells subestats, llocs més idonis per a la reconstrucció del subjecte polític i per aprofundir en una democràcia substancial, vital.

3. Construcció política europea i democràcia

Quan parlem d'anar vers nous tipus d'estat i vers un nou ordre mundial hem de vigilar de no perdre capacitat d'intervenció democràtica. Perquè *cal no oblidar els dèficits democràtics que tenen avui les organitzacions supraestats*. I adonar-nos, d'altra part, que si del que es tracta és de posar certs límits i regulacions al mercat global per tal que no generi tanta exclusió, davant els poders econòmics els poders subestats són molt febles per a poder actuar eficaçment en aquesta línia.

Ara bé, tampoc no hem d'oblidar que l'estat històricament s'ha posat sempre al costat dels interessos econòmics dominants –fins i tot l'Estat del Benestar, encara que aquest amb una major sensibilitat social– i que és fàcil avui percebre la complicitat de totes les estructures polítiques (estats o subestats) amb els poders econòmics, cosa que fa que més que representants dels pobles sembli que representen les empreses o corporacions.

En realitat, les institucions i els organismes supraestats que assumeixen competències que eren abans de l'Estat tenen grans dèficits democràtics. S'han anat construint basant-se en el

mateix model de globalització que ha adoptat el mercat, és a dir, al servei de minories, sense control democràtic ni per part dels ciutadans ni per part dels estats, que es converteixen cada cop més en legitimadors d'aquestes institucions i organismes en el seu funcionament actual, mentre que es produeix un allunyament entre els centres de presa de decisions i les poblacions.

Aquest és el cas de la UE. És un veritable contrasentit que li manquin els mecanismes democràtics que en els seus estatuts fundacionals exigeix a tots els candidats a la integració. La falta de democràcia en la seva estructura institucional és clara: fins i tot la terminologia és equívoca perquè ni el Consell de Ministres és l'Executiu europeu, com podria pensar-se –ho és en realitat la Comissió–, ni l'Eurocambra, únic òrgan elegit per sufragi universal en els respectius països membres, és un veritable Parlament perquè ni legisla, ni controla amb eficàcia les decisions del Consell, ni elegeix el Govern.

La UE ha d'afrontar, doncs, un problema de fons de tipus estructural: les inevitables exigències de la seva *unitat política*. Si no volem quedar-nos amb una Europa dels mercaders, amb uns ciutadans tractats com mers consumidors i uns òrgans de direcció que no passen de ser òrgans d'un ordre burocràtic, ens cal avançar en el procés de construcció política europea. I això, malgrat les reticències dels principals grups de pressió i del món de les finances, molt més entusiasmats per l'economia conjunta que per avançar vers una autèntica unió social i política.

La creació d'una Europa política ha d'afectar forçosament la sobirania dels 15 estats membres, minvant-la, i per això les reticències a donar passes decidides en aquesta direcció per part dels governs dels estats. Però també està estretament connectada amb la *necessitat de construcció d'una societat civil europea*, així com d'una *opinió pública* i d'una *ciutadania* que transcendeixi les fronteres estatals, cosa que, a la vegada, implica trencar amb la idea de la defensa dels interessos estatals propis per sobre d'altres consideracions. Així mateix, posa sobre la taula l'importantíssim i força oblidat tema d'una *necessària cultura compartida que doni sentit de pertinença*. En realitat, la ciutadania dels països de la UE hauria d'implicar-se en el procés de construcció política europea, i ser-ne part activa. Però no ho farà si no pot percebre la necessitat dels canvis a fer per poder prendre decisions en comú i, d'altra part, que aquests canvis són per a ella beneficiosos.

Però hi ha també una altra qüestió: en qualsevol avenç en el procés d'unió política i d'impuls democràtic en la UE no sols s'ha de parlar de conseqüències per a la sobirania dels estats. Hauria de suposar, també, un augment del protagonisme d'entitats subestatals com ajuntaments, entitats regionals, autonòmiques, etc. Urgeix, doncs, començar també a pensar possibles models per una Europa política democràtica, tractant de no repetir a gran escala el model clàssic de l'Estat-nació i la seva problemàtica, llavors no fariem altra cosa que crear una espècie de superestat, fàcilment instrumentalitzable pels grans grups econòmics i financers transnacionals.

Així, doncs, caldria *avançar vers una democràcia territorial a nivell europeu, en la qual les decisions polítiques en cada àmbit les prenguessin les institucions corresponents de govern des de la independència orgànica, legitimada directament per la ciutadania, i la coordinació de funcions entre les diferents instàncies de poder*. Però, evidentment, això obligaria a una transformació profunda en els estats membres, perquè també es constituïssin aquests en veritables democràcies territorials. I s'ha de tenir present sobre això que en territorialitzar els poders, l'estat s'apropa a qui té la font de legitimitat democràtica i, en aquest sentit, les entitats subestatals apareixen com a fonamentals per bastir una Europa més

cohesionada, equilibrada democràtica i territorialment.

D'altra part, cal tenir en compte que la construcció de l'Europa política comporta necessàriament la percepció d'un govern més distant per part dels ciutadans i per això exigeix una democràcia viscuda i practicada en els nivells inferiors. La democràcia en aquests nivells es constitueix així en condició de possibilitat per a una real democràcia europea.

L'evolució aquí propugnada serà lenta i haurà de superar molts esculls. Però el desafiament val la pena: *la construcció d'una Europa política el disseny de la qual no constitueixi un empobriment de la democràcia, sinó un aprofundiment a partir de la divisió territorial de poder i la seva actuació coordinada.*

4. Democràcia i noves tecnologies

Davant les transformacions que vivim, s'imposa la lucidesa per tal de poder entreveure les possibilitats que les noves tecnologies ens ofereixen, sense caure, però, en un optimisme ingenu.

Cal recordar aquí que el desenvolupament tecnològic sempre ha influït en la tècnica de la presa de decisions polítiques, així com en l'estructuració institucional del poder. Pensem, per exemple, que l'aplicació de la tecnologia a la política va donar lloc –durant el primer terç del s. XX– a l'aparició del terme “tecnocràcia”, que no és altra cosa que l'aplicació de coneixements tècnics a l'acció de govern. I que *la dinàmica tecnocràtica ha tendit a minar la validesa i la utilitat de les institucions representatives i, per tant, la seva legitimitat, afeblint el concepte de ciutadania* en concebre el ciutadà com un mer consumidor, cosa que ha provocat importants costos socials.

El problema no és, doncs, nou. Les noves tecnologies poden ajudar a millorar la democràcia i, en aquest sentit, cal veure-les com a oportunitat, no com a amenaça. Però, certament, també poden ser utilitzades de forma que posin en perill la pròpia democràcia. I d'això cal ser-ne també conscients.

El desenvolupament de les tecnologies de la informació i la frustració general provocada per la progressiva burocratització dels sistemes democràtics han tornat a situar en el centre d'interès de la renovació democràtica la vella aspiració a la *democràcia directa*. Certament, aquestes tecnologies obren possibilitats mai no pensades per a la participació; fan factibles, per exemple, consultes populars, contrastos d'opinions amb polítics, etc., de forma que s'està parlant avui de la *democràcia electrònica* i del *cratoespai* (actors polítics i xarxes de poder transnacionals). Avui estem en condicions d'utilitzar les noves tecnologies per tal d'ajudar a augmentar la interactivitat i l'aparició d'una ciutadania més activa i responsable i, per tant, d'afavorir la construcció i connexió d'agents de canvi social.

Però, evidentment, no tot és tan bonic i senzill. Hi ha el tema fonamental de *l'accés de tothom a les noves tecnologies* –no garantir-ho significa més exclusió– i també la por que aquestes puguin afavorir *l'aparició d'una societat cada cop més “programada” des de centres de poder aliens als ciutadans*, els quals serien així molt fàcilment manipulables. Si això fos cert, en comptes de millorar la nostra qualitat democràtica, el que faríem seria encaminar-nos vers una societat autoritària o, fins i tot, totalitària.

Un dels problemes és que la participació reduïda a “prémer un botó” condueix a una activitat política moralment insatisfactòria. I és que per poder exercir una participació real, el ciutadà ha de conrear una capacitat reflexiva, crítica, ha de saber triar entre diverses opcions que se li ofereixen com a plausibles i bones. *La democràcia necessita individus lliures. Però només*

ho serem en la mesura que siguem ciutadans, és a dir, persones capaces d'actuar amb responsabilitat vers els altres, amb aquells amb qui, aprofitant l'experiència del passat, construïm un present i un futur en comú. Perquè la democràcia només pot néixer des d'un interior compromès amb els altres.

Però el que succeeix és que *aquestes noves tecnologies estan creant una multitud passiva, resignada, individualista i solitària*, la famosa “soledat electrònica”. Fins i tot en les oportunitats que donen per adherir-se a mil i una propostes i accions solidàries d'arreu del món, i de connectar amb col·lectius geogràficament allunyats, hi ha un parany amagat. I és que les noves tecnologies trenquen els esquemes clàssics de mobilització *i afavoreixen el compromís fàcil, light* –que no és veritable participació–, atès que tot ho donen fet.

En aquest sentit, podem dir que *no ajuden a incorporar el compromís a la vida, ni a generar estils de vida alternatius*, tan necessaris avui. Perquè això només es pot donar a través del contacte directe, del sentir-nos afectats pel dolor del rostre que tenim al davant, que ens descentra i ens fa veritablement solidaris. Amb una *solidaritat* capaç d'internalitzar el patiment de l'altre, la fam, la misèria, l'explotació i que està disposada a renunciar a una part dels seus privilegis o a compartir-los; solidaritat que es farà després *transnacional*, capaç d'identificar-se amb l'estranger, amb el qui és desconegut, a partir de la *universalització de la nostra dignitat moral*.

Per tot això, avui vivim una estranya paradoxa: aparentment estem connectats amb tothom, però no hi ha en realitat llaços de veritat entre persones i comunitats. D'altra part, la base, especialment dels països pobres, no protagonitza la revolució tecnològica. L'últim informe del PNUD alertava en aquest sentit sobre la desigualtat que ajuden a incrementar aquestes noves tecnologies, o per a ser més precisos, l'ús que se'n fa, malgrat que és molt evident que *qui vulgui un canvi social haurà d'utilitzar-les i saber-se articular en xarxa si vol tenir alguna possibilitat de reeixir*.

Un dels problemes principals de les noves tecnologies és la seva majoritària utilització segons la lògica del consum. D'aquesta manera, són els valors del mercat els que queden enormement vitalitzats i no s'ajuda a formar ciutadans responsables i amb capacitat d'autolimitar-se. No en va les xarxes neixen en el “centre” i al servei d'uns interessos molt determinats. *El repte que se'ns presenta és com introduir la “perifèria” en el “centre” per tal de descentrar-lo, introduint-t'hi nous valors i dinàmiques*.

Això ens porta a *valorar* un cop més *el paper de l'educació* com a element de socialització. És essencial educar les noves generacions d'una altra manera, que els faci veure que les coses tenen el seu temps i requereixen el seu esforç. Del que es tracta és *d'ajudar-los a ser senyors de les noves tecnologies i no servidors d'elles*. Si no ho fem, allò que se'ns ven com una gran possibilitat de llibertat, es convertirà en realitat en una nova forma d'esclavatge, de domini i, per tant, de manca de llibertat a través d'un control subtil però molt fort.

Tot això és molt important per a la *recreació del subjecte polític*, un subjecte que no sols és necessari que s'impliqui amb el seu entorn immediat, sinó que sàpiga connectar el que és local amb la globalitat. Perquè avui, més que mai, és necessària la presència activa dels ciutadans en totes les seues del poder, actuant amb una llibertat responsable.

ECOLOGIA, ECONOMIA I POLÍTICA

Jordi Cuadros i Margarit

Els problemes mediambientals formen part dels reptes i de les preocupacions de la nostra societat a les portes del tercer mil·lenni. Aquesta preocupació té la seva vessant política, s'ha de manifestar políticament, és a dir, en el treball per a la construcció de la nostra societat. De fet, des de fa una mica més de trenta anys, diversos moviments socials es fan ressò d'aquesta problemàtica i d'aquesta preocupació. Actualment, diferents moviments ecologistes són el baluard d'aquestes inquietuds. A més d'aquests, tots els partits polítics sense excepció parlen d'ecologia i es manifesten preocupats per la conservació del medi ambient.

D'altra banda, els aspectes ecològics i els aspectes econòmics de la nostra societat estan estretament vinculats. Així, els diferents posicionaments econòmics són claus per entendre la magnitud i la complexitat dels problemes ambientals.

1. Ecologia i política: les diferents ideologies

Si entenem que la problemàtica ecològica és un fet preocupant, respecte al qual cal posicionar-se i actuar, la participació i l'actuació a nivell polític, entesa de forma general com a "treball per la comunitat", és una necessitat.

Com ja sabem, la problemàtica ambiental constitueix un problema multifactorial fortament vinculat al desenvolupament i al sistema econòmic actual. Davant d'aquest problema i d'aquestes relacions, diferents posicions ideològiques i polítiques són possibles. Tot i que aquestes diverses ideologies no es manifesten amb tota la seva amplitud en els moviments cívics, polítics i ecologistes actuals, la seva classificació ens il·luminarà sobre les diferents posicions.

— a) El *conservacionisme* basa les seves consideracions en el fet que l'existència de l'home, sobretot des de la revolució industrial, ha afectat, modificat i deteriorat el medi ambient i les possibilitats de supervivència dels ecosistemes. D'acord amb aquesta ideologia, es postula que l'home hauria de renunciar al seu nivell de vida i de confort i tornar a viure d'una forma menys evolucionada i més integrada amb l'entorn; el desenvolupament de l'home és incompatible amb la conservació del medi i la seva subsistència.

— b) El *mercantilisme* considera que el problema actual es deu al fet que el sistema de mercat no està totalment implantat. Hi ha productes no valoritzats, hi ha intervenció de l'estat en el comerç i en les relacions laborals. El desenvolupament del mercat i de la ciència solucionaran els problemes mediambientals i socials actuals.

— c) L'*ambientalisme* reconeix que el sistema capitalista i de mercat actual són generadors de desigualtat i de la problemàtica ambiental actual. Es proposa com a via de solució del problema, la introducció de mecanismes correctors: taxes i impostos, limitacions legals...

— d) L'*ecologisme* creu que el problema actual és fruit d'un sistema social i econòmic que no funciona, que es basa en unes relacions distorsionades entre l'home i la natura i entre els homes. És necessària la modificació de tot el sistema i el plantejament d'alternatives polítiques i econòmiques. La recerca d'una democràcia més participativa sol formar part d'aquest plantejament ideològic.

Alguns dels aspectes que diferencien les diverses posicions polítiques són: la visió global o local del problema ecològic, el concepte de desenvolupament, la influència del plantejament ecològic sobre els altres aspectes polítics o la confiança en el desenvolupament científic. Anem a repassar-los un a un.

2. Un problema global o una qüestió local?

Un aspecte polític important que sol ser diferenciador de les opcions existents és la consideració dels problemes ecològics com a problemes globals o com a simples problemes ambientals locals. Les polítiques que consideren, sobretot, els problemes ambientals locals tenen en compte entre les seves preocupacions la gestió de residus, la depuració de les aigües residuals, els nivells de contaminació de les àrees urbanes o la protecció del medi natural.

En canvi, la preocupació pels problemes ecològics des d'una perspectiva global, implica considerar accions polítiques orientades a la reducció del consum de combustibles fòssils (per exemple, una potenciació clara del transport col·lectiu o la inversió en energies renovables), a la reducció d'emissions de gasos amb efecte hivernacle o capacitat destructora de l'ozó, o a la moderació del consum d'aigua o de matèries primeres obtingudes d'explotacions no sostenibles.

De fet, la problemàtica ecològica inclou fenòmens que afecten poblacions força allunyades de les que produeixen la contaminació. Siguin exemples d'això la contaminació per DDT de les comunitats d'esquimals o el risc d'algunes illes del Pacífic de veure's submergides sota el nivell del mar a causa de l'efecte hivernacle. Considerar amb justícia el dret a la vida d'aquests pobles obliga a pensar en els problemes ecològics d'una forma global i a anar una mica més enllà de la política "d'endregar el pati", pròpia de la consideració localista dels problemes ecològics.

3. L'ecologisme com a principi o l'ecologia com a gestió del medi

Les idees i les preocupacions ecològiques poden estructurar-se dintre dels programes polítics atenent a dues possibilitats força diferents. Una primera opció consisteix a atendre els problemes ambientals d'una forma independent, com si es tractés d'un aspecte més de la nostra societat al costat dels altres. Això implicarà que aquelles iniciatives que tinguin implicacions sobre altres àmbits de decisió com, per exemple, l'àmbit fiscal o els aspectes energètics, s'hauran de prendre d'una forma coordinada amb aquests últims, i de vegades no es podran dur a terme. Aquest és el plantejament que condueix a estructurar l'àmbit mediambiental de decisió en "conselleries", "departaments" o "ministeris".

La segona opció consisteix a entendre la reflexió i els plantejaments derivats de la problemàtica ecològica com a *principis ordenadors de tota acció política* inclosa en un programa o un pla d'actuació. Això implica supeditar qualsevol decisió a consideracions sobre la seva sostenibilitat i el seu impacte ambiental. Aquest és el posicionament propi de les "Agendes 21" que els diferents governs es comprometeren a elaborar en la Conferència Internacional de Rio de Janeiro l'any 1992.

Aquesta segona opció, a més de ser la posició oficial dels organismes internacionals, és la més coherent amb una lectura de la problemàtica ecològica que té relacions profundes amb el sistema econòmic i social, i en la qual s'inclouen problemes socials com l'atur i la desigualtat entre els països desenvolupats i els països en vies de desenvolupament.

4. El paper de la ciència

Un altre element diferenciador de les ideologies que manifesten els diferents partits i moviments cívics dintre del camp ecologista, és la consideració que donen a la ciència i la tècnica. És ben cert que una bona part dels problemes ambientals que avui dia ens afecten es deuen a avenços científics i tècnics que en el seu moment no van ser correctament valorats, i

no per mala voluntat sinó per desconeixement d'aspectes ecològics i toxicològics avui coneguts. Aquesta és la visió pessimista del paper de la ciència.

Però, d'altra banda, no deixa de ser cert que els avenços científics ens han permès arribar a unes cotes de benestar, de salut i de felicitat que d'una altra manera no haguéssim assolit. A més, només un avenç en el coneixement científic dels problemes ambientals permetrà cercar-ne les solucions més adients. Aquesta és la part positiva i la visió optimista del paper de la ciència.

Vist això, les diferents opcions ideològiques s'ordenen des de les que consideren que la ciència és la causa de tots els mals i plantegen un retrocés en el desenvolupament de les nostres societats per tornar a societats menys agressives envers el medi, fins aquelles que atribueixen a la ciència capacitat per resoldre tots els problemes de les nostres societats i que, consegüentment, entenen que no cal preocupar-se pel medi ambient, no cal canviar res: el progrés científic resoldrà, per si mateix, les dificultats que ara s'observen.

5. Tot partit polític pot ser ecologista?

Una darrera consideració sobre les relacions entre ecologia i política és la discussió sovint sobre la taula, entorn de la possibilitat d'assumpció de les inquietuds ecologistes des de qualsevol posició política o qualsevol partit polític.

Una primera aproximació a la qüestió ens porta a dir que, com a mínim, tot partit polític pot ser més ecologista si té en compte els avisos, els riscos i els coneixements que l'ecologisme aporta sobre el nostre món.

Una segona aproximació ens indica que, de fet, la gestió del medi és la gestió d'un bé que ha de ser per a tothom, incloent-hi les generacions futures. La gestió d'aquest bé pot dur-se a terme, segons les diferents posicions politicoeconòmiques, de diferents formes que van des de la privatització de tots els béns comuns (opcions liberals) fins a la gestió comuna per via de legislació (opcions intervencionistes).

L'experiència del capitalisme actual mostra que la liberalització condueix, sembla que d'una forma força habitual, a un increment de les diferències entre els extrems socials, els més desafavorits i els més afavorits. Per tant, possiblement sigui necessària una certa intervenció des d'organismes de gestió comuna d'àmbit estatal o supraestatal.

6. Ecologia i economia

El plantejament econòmic tradicional considera les societats com un flux de materials i serveis entre empreses i persones físiques. Sovint, però, s'oblida que aquest sistema no és ni tancat ni aïllat, sinó que el funcionament de les nostres societats requereix energia i materials del medi, que sovint s'eliminen, un cop han estat transformats, en forma de calor i residus. Així, el nostre sistema de funcionament, sigui com sigui el sistema econòmic pel qual els humans satisfem les nostres necessitats, provoca una modificació i uns efectes sobre el medi. Això no obstant, no vol dir que no hi hagi res a fer i que la degradació del medi sigui inevitable. Els sistemes naturals són capaços d'autoregular-se i de mantenir l'estabilitat davant d'agressions i modificacions. Caldrà mantenir-se en uns determinats nivells de modificació de l'entorn en que el sistema ecològic no es vegi desestabilitzat i que pugui així mantenir-se per a les generacions futures.

De tota manera, no tots els sistemes o models econòmics fan una mateixa lectura d'aquesta relació entre economia i ecologia, les propostes dels uns i els altres són francament diferents.

7. Les externalitats

El sistema econòmic imperant es fonamenta en les empreses, és a dir, en institucions amb finalitat lucrativa que realitzen determinats serveis. Aquestes empreses competeixen les unes amb les altres per tal de maximitzar els seus beneficis i obtenir majors quotes de mercat. Una manera d'obtenir un avantatge competitiu és la transferència de costos a tercers, de forma que es redueixen els costos assumits per l'empresa en el procés de generació del servei. En canvi, augmenten les conseqüències del procés sobre el medi i sobre altres persones. Això és el que s'anomenen *externalitats negatives*, que es defineixen, generalment, com aquelles *conseqüències negatives no limitades als agents del mercat*, que tenen lloc quan aquests mantenen transaccions.

Un exemple d'externalitat són les emissions tòxiques a l'atmosfera. Si una empresa emet tòxics a l'atmosfera, tindrà un cost de producció inferior que una altra empresa que decideixi posar filtres per evitar la contaminació ambiental. Així, la primera empresa *haurà externalitzat el cost* de reduir la contaminació a l'ambient, tot traspasant-lo als habitants dels entorns de l'empresa i a les generacions futures, les quals hauran d'assumir els diversos problemes ambientals generats. La segona empresa, en canvi, ha *internalitzat* una part d'aquests costos que la primera no assumia.

Entenent que les externalitats són habitualment negatives, es parla d'externalitats de dos tipus: externalitats socials i externalitats ambientals. Les externalitats socials inclouen sous injustament baixos, un atur excessivament elevat, l'explotació laboral i el *dumping social* en el tercer món, la inseguretat laboral, les jornades massa llargues... i les externalitats ambientals fan referència a l'esgotament de les primeres matèries, la sobreexplotació dels recursos renovables, la contaminació, l'ús de béns comuns no valoritzats com l'aigua i l'aire, etc.

En definitiva, és la mateixa lògica del sistema que provoca que les empreses tendeixin a contaminar, a cercar externalitzar costos i busquin les maneres d'evitar els controls i la legislació ambiental.

8. Les diferents posicions econòmiques

L'existència d'aquestes relacions entre el funcionament econòmic i els problemes ecològics qüestiona els diferents posicionaments econòmics. A continuació s'esquematitzen d'una forma succinta algunes de les respostes que les diferents opcions donen a aquesta qüestió.

La posició neoliberal

Relacionada amb la posició ideològica mercantilista, una posició neoliberal radical no considera els problemes ecològics i ambientals més que com una realitat conjuntural que el progrés econòmic i el desenvolupament tecnològic superaran. La recepta consisteix a evitar tot impediment al creixement, liberalitzant totalment els mercats i evitant les intervencions estatals o supranacionals, i a privatitzar tots els recursos de forma que tots quedin considerats des de l'òptica del mercat.

Aquesta posició, que dóna poca resposta al problema de les externalitats, és la que es transparenta en les posicions que els EUA han adoptat en les darreres conferències internacionals en matèria ambiental, com les conferències de Kyoto i de Buenos Aires sobre el canvi climàtic, o les trobades a Cartagena i Montreal per negociar i aprovar el protocol de bioseguretat. A Kyoto i Buenos Aires, una de les seves principals reclamacions va ser la possibilitat de comerciar amb les quotes d'emissió de gasos d'efecte hivernacle. A Montreal,

van defensar el predomini del lliure comerç sobre la precaució davant els possibles riscos ambientals.

La posició de l'economia ambiental

Aquesta posició econòmica, que se situa en l'àmbit ideològic de l'ambientalisme, es basa en el creixement econòmic com a principi motor, de la mateixa manera que ho fan les posicions neoliberals. La diferència està en l'apreciació del problema ecològic. L'economia ambiental aprecia que el sistema econòmic i el principi de mercat no valoren correctament determinats béns, la qual cosa condueix a la manifestació de diferents problemes ambientals. Per tal que el sistema valori correctament la realitat, cal introduir correctors. Aquests correctors es basen en la valoració monetària dels impactes ambientals i de les conseqüències d'una determinada acció o transacció en el mercat. S'han elaborat diferents tècniques que s'apliquen en aquesta direcció: mètode del cost del viatge, la disposició a pagar o rebre compensació, la fiscalitat ambiental... L'aplicació d'aquestes tècniques i principis econòmics pot arribar a permetre justificar actituds polítiques com aquelles que diuen que el més eficient (o més lògic) és disposar els abocadors de residus en zones pobres ja que la seva "disposició a pagar" (i, per tant, el "preu de mercat") per evitar-se l'abocador és més baixa que en zones residencials de estrats socials més benestants. O com aquella que diu que cal portar els residus tòxics als països en vies de desenvolupament perquè atès que l'esperança de vida i la renda per càpita és més baixa en aquests països, una persona que mori significarà una pèrdua d'ingressos pel món inferior que si es tractés d'un habitant del primer món!!

Podríem dir que la majoria de les intervencions actuals de l'ecologia en el govern econòmic se centren en aquestes dues posicions (neoliberal i ambientalista) que fins ara hem vist. Per descomptat, que és preferible la segona opció, que té en compte els problemes ambientals, que no la primera que simplement els obvia.

Les dues posicions fins ara vistes tenen en comú la preponderància del creixement econòmic sobre les altres consideracions. Això fa que des d'aquestes es pugui arribar a dir que el creixement és imprescindible i que cal mantenir-lo encara que això signifiqui considerar un límit a la subsistència de l'home o del món.

La posició de l'economia ecològica

L'economia ecològica parteix de la crítica a l'economia ambiental per la seva insuficiència i n'amplia els límits deixant de banda el requeriment de creixement i l'exigència de transposició monetària dels béns ambientals i les externalitats socials.

El principi motor de l'economia ecològica és el desenvolupament humà, el PIB deixa de ser l'indicador bàsic per cercar altres aspectes que puguin monitoritzar millor la qualitat de vida de la població. D'altra banda, l'economia ecològica implica acceptar els criteris econòmics com a valoració però acudir, simultàniament, a altres criteris com puguin ser criteris de justícia o criteris ecològics: l'avaluació multicriterial és una eina bàsica en aquest plantejament econòmic.

La necessitat de considerar aspectes no estrictament econòmics implica noves consideracions: la interdisciplinarietat i la necessitat d'establir indicadors físics que permetin valorar d'una forma senzilla i ràpida els efectes de les accions efectuades.

Potser el desavantatge d'aquest posicionament és la dificultat que recau en els processos de presa de decisió, que han de prendre en consideració una multiplicitat de factors interrelacionats. El seu gran avantatge és la capacitat de valorar correctament les

conseqüències que les diferents accions poden tenir en el medi i en la vida de la humanitat.

La posició ecosocialista

Les tres posicions fins ara comentades tenen el seu origen en el sistema econòmic de mercat i es basen en ell, criticant-lo amb diferent duresa.

Per la vessant de l'economia socialista, també hi ha moviments que intenten integrar la resposta a les necessitats de la societat amb les inquietuds ecològiques. El més significatiu actualment és el moviment ecosocialista que integra la crítica d'arrel marxista amb la crítica ecologista i la crítica feminista al sistema de mercat actual.

Aquest posicionament pren com a punt de partida la satisfacció de les necessitats de la població per, des d'aquí, cercar la millor manera de donar-hi resposta atenent les diferents crítiques i consideracions, sense negar el mercat com a alternativa però sense prendre'l com a punt de partida sobre el qual cal construir.

Conclusions

En definitiva, diferents posicions són possibles a l'hora d'incorporar les inquietuds ecologistes en els sistemes polítics i econòmics. Certament, algunes d'aquestes posicions són poc coherents amb la justícia i les inquietuds que generen els problemes ecològics actuals: però, en d'altres, les respostes són incompletes, difícils o estan poc elaborades.

Potser la conclusió més clara és la necessitat de fer alguna cosa i la responsabilitat que hem de posar en tot el que fem.

NOVES FORMES DE SOLIDARITAT NORD-SUD: EL COMERÇ JUST

Carme Llobet i Eduard Cantos

1. Per què promoure un “comerç just”

L'existència avui dia d'una economia d'àmbit mundial, especialment en el mercat de productes primaris, suposa un procés de progressiva reducció i eliminació de les barreres entre les economies dels diferents països que intenta suprimir les distorsions que suposen les condicions internes de cada país en l'intercanvi de productes equivalents.

Aquesta mundialització de l'economia té com a conseqüències, d'una banda, una divisió internacional del treball, entre països industrials (EUA, Europa i Japó) i països no industrials; i, de l'altra, la mundialització econòmica suposa també un desenvolupament desigual entre les elevades taxes de creixement dels països industrials i el baix ritme de creixement dels països no industrials, aquesta diferència en el ritme de creixement dona lloc a una divisió internacional entre països pobres i països rics. També s'observa un desenvolupament desigual de les forces productives que és degut a la diferència en la velocitat de creixement entre els sectors de l'economia tradicional majoritaris als països pobres i els sectors de les noves tecnologies amb un pes específic més gran en les economies dels països rics.

Característiques de les economies dels països del nord i del sud

Les economies dels països del nord i dels països del sud presenten característiques que configuren dos models socioeconòmics molt diferents.

En les economies occidentals, el sistema capitalista es va desenvolupar d'una manera

autònoma, és a dir, com a conseqüència de la seva pròpia evolució històrica. En el camí que va d'unes societats precapitalistes a les estructures socials capitalistes, es van constituir les classes burgesa i treballadora, el mercat i la propietat privada. Als països del sud, per part seva, el desenvolupament del capitalisme va ser induït des de l'exterior, amb l'arribada de la dominació colonial. En aquests països, la classe burgesa serà estrangera procedent de les colònies, mentre que la classe treballadora serà autòctona.

Les economies del nord són integrades i articulades, és a dir, es produeix un desenvolupament de la producció en tots els sectors i, a més, es donen relacions de complementarietat entre els diferents sectors econòmics. Les economies del sud són desintegrades i desarticulades, el desenvolupament econòmic ha arribat únicament a determinats sectors de l'activitat, especialment a l'explotació i posterior exportació dels recursos naturals.

Les economies dels països desenvolupats es caracteritzen per la seva capacitat potencial per produir tot tipus de productes, de qualsevol sector d'activitat, per innovar i crear nous productes; mentre que les economies dels països pobres són summament especialitzades: només exploten els productes que ofereixen les millors possibilitats per a l'exportació. Així, són economies basades en l'explotació d'uns pocs productes agrícoles o miners.

Les economies dels països del sud són economies duals, en les quals conviuen un sector modern i un sector de supervivència. El sector modern abasta les plantacions i les zones mineres de productes dedicats a l'explotació. És un sector que utilitza maquinària moderna, amb una elevada productivitat i en el qual es paguen salaris alts; mentre que el sector de subsistència (que ocupa la majoria de la població), es caracteritza per ser majoritàriament agrari, molt endarrerit tècnicament i amb una important parcel·lació de la terra. És un sector especialitzat en la producció d'un petit nombre de productes naturals (fruita exòtica, te, cafè, sucre i tabac). Aquesta divisió que es produeix en el si de les economies dels països pobres porta una part majoritària de la població a viure en un sistema marginat, al marge del sistema capitalista.

Les economies dels països occidentals es classifiquen com economies desenvolupades, mentre que les dels països del sud es classifiquen com economies subdesenvolupades. Els paràmetres estadístics utilitzats habitualment per mesurar el desenvolupament econòmic i social d'una nació (Producte Nacional Brut, Producte Interior Brut, esperança de vida, nivell salarial...) presenten elevats valors en el primer cas, i valors baixos en el segon. Podem destacar que aquests indicadors de riquesa i desenvolupament poden encobrir situacions de desigualtat i injustícia en l'interior d'un país. Cada vegada més, per reconèixer quina és la situació real d'un país pel que fa al nivell de vida, riquesa i desenvolupament, s'utilitzen indicadors que contemplin més aspectes que únicament l'econòmic, com poden ser les condicions sanitàries, els índexs d'alfabetització i educació o la possibilitat d'accedir a la tecnologia. Entre ells cal destacar l'Índex de Desenvolupament Humà (IDH) de les Nacions Unides.

Relacions entre els països del nord i els del sud

Entre els països del nord i del sud es produeixen múltiples relacions que, generalitzant, es podrien descriure segons els ítems següents:

- *Relacions comercials:* Pràcticament tota la producció dels països subdesenvolupats va dirigida als consumidors dels països occidentals.
- *Relacions econòmiques:* l'impuls fonamental de la inversió als països del sud prové de

l'estranger.

- *Relacions financeres*: els països subdesenvolupats tenen una balança financera deficitària, són deutors, tant del sistema bancari internacional, com de la banca privada dels països rics.
- *Relacions monetàries*: Els països de la perifèria del sistema capitalista no actuen en el comerç mundial amb les seves pròpies monedes, sinó que han estat sotmesos a una política de dolarització i de funcionament sota la zona d'influència de diverses divises.
- *Relació tecnològica*: Els països del sud fan servir la tecnologia desenvolupada pels països del nord, malgrat que això repercuteix negativament en els seus mateixos treballadors.
- *Relació político-diplomàtica-militar*: els països subdesenvolupats es veuen forçats a actuar en una determinada direcció si no volen patir sancions internacionals. Aquests països posseeixen importants exèrcits amb una capacitat armamentística gens menyspreable, subministrada per venedors d'armes, privats i estatals, dels països rics.
- *Relació ideològica-hàbits de consum cultural*: Amb l'expansió del sistema capitalista, tant en l'àmbit econòmic com social, els països desenvolupats exporten la seva cultura, el seu sistema de valors i la seva manera de viure a la resta del món, fet que té com a conseqüència l'homogeneïtzació cultural.

Dos sectors vitals per al sud

El sector agrari mundial

L'economia dels països del sud està molt basada en el sector agrícola, especialment per la importància de l'explotació dels productes agraris. La incorporació de l'agricultura al sistema capitalista mundial ha tingut com a conseqüència el descens dels preus agrícoles, sobretot per l'increment de l'oferta i la utilització de maquinària en les tasques agrícoles. Una altra conseqüència important ha estat l'increment dels excedents agraris als països del nord, ja que la seva comercialització suposaria baixades molt importants del preu per excés d'oferta, mentre que, paradoxalment, als països pobres milions de persones pateixen les conseqüències de l'escassetat d'aliments.

La poca competitivitat en l'àmbit mundial dels sectors agrícoles dels països rics, els ha portat a aplicar importants mesures proteccionistes per protegir llocs de treball i garantir les rendes dels seus agricultors nacionals. Un exemple clar d'aquesta protecció del sector agrícola és la Política Agrícola Comuna (PAC) de la Unió Europea, a la qual es destina, pràcticament, la meitat del pressupost comunitari.

La problemàtica de les primeres matèries en l'economia mundial

Les primeres matèries són els productes que s'obtenen de l'agricultura, la mineria o el mar. Es comercialitzen en el seu estat natural o després d'haver passat algun procés senzill de transformació.

La principal problemàtica de les primeres matèries en l'àmbit internacional és una qüestió de preus, deguda bàsicament a les causes següents:

- són productes als quals difícilment se'ls pot afegir valor mitjançant la modificació o transformació, atès que es comercialitzen pràcticament en el seu estat natural,
- en la composició de l'activitat econòmica actual cada vegada menys activitats utilitzen importants quantitats de primeres matèries, a més, sovint són substituïdes per productes artificials de millors característiques i preus menors,
- les fluctuacions de preus a curt termini que pateixen les primeres matèries en les borses

internacionals de productes,

- les polítiques proteccionistes aplicades per molts països,
- causes climàtiques,
- una forta presència d'empreses multinacionals que tenen un control important sobre els canals de distribució de productes.

Davant de tota aquesta problemàtica s'han posat en marxa una sèrie de solucions, entre les quals destacarem els Acords Internacionals sobre Productes Bàsics, són acords firmats entre els països productors i consumidors d'un determinat producte. El seu objectiu és, a través de diversos instruments, intentar estabilitzar el comportament dels preus en el mercat internacional. S'han utilitzat per productes com el sucre, el cafè, el cacau i les fustes tropicals.

2. El moviment internacional de “comerç just”

El *Comerç Just* és un moviment internacional que, amb un posicionament clarament a favor dels productors dels països del sud, pretén dignificar d'una manera efectiva les condicions laborals i socials d'aquests, enfront d'un model de relacions comercials que, com ja hem vist, els resulta enormement desfavorable. Un sistema econòmic que incrementa les desigualtats nord-sud pel fet d'estar basat en unes regles de joc incapaces de donar resposta a les necessitats dels països del sud.

Per afavorir l'accés dels productes del sud cap al nord, les organitzacions de Comerç Just a les societats del nord (també conegudes com OCA: Organitzacions de Comerç Alternatiu) posen les seves xarxes de comercialització al servei de moviments socials als països del sud, com una manera de sostenir, amb activitats de producció, les lluites de nombrosos sindicats, organitzacions de dones o altres organitzacions de defensa dels drets humans.

El Comerç Just, a més, *promou una manera diferent de relació comercial entre el nord i el sud* d'acord amb criteris ètics, i garanteix unes condicions de vida digna i el respecte al medi ambient. El Comerç Just-Consum Responsable és una pràctica que promou canvis socials i productius al sud i al nord. Per tant, no solament actua sobre les transaccions comercials, sinó també sobre els hàbits de consum dels ciutadans.

Per aconseguir aquests objectius s'estableixen una sèrie de mecanismes que afavoreixin una relació productor-consumidor més equitativa que respecti els productors i els seus ritmes de desenvolupament i que segueixi el criteris següents:

- a) promou un canvi de les estructures comercials injustes,
- b) dóna un tracte preferencial als més desfavorits,
- c) ofereix un preu de garantia per als productes i remuneració digna per als productors,
- d) incentiva la diversificació, la transformació i l'accés directe (sense intermediaris innecessaris) a d'altres mercats,
- e) reconeix la coresponsabilitat productor-consumidor,
- f) promou unes condicions laborals dignes (en consonància amb les principals Convencions de l'OIT),
- g) promou sistemes de producció sostenibles ecològicament,
- h) promou la igualtat de gènere (home-dona).

A mesura que han anat passant els anys, el Comerç Just ha anat adequant i ampliant les seves estratègies. Concebut inicialment com una forma, d'una banda, d'oferir una sortida comercial (comercialització de productes del sud) a la producció de certs grups de productors dels països del sud; i, de l'altra, com una forma de promoure un consum responsable als consumidors (sensibilització al nord); posteriorment, al Comerç Just se li han anat incorporant elements de denúncia i pressió política a determinades pràctiques empresarials, polítiques comercials discriminatòries, etc.

La importància relativa de cada un d'aquests tres aspectes del Comerç Just varia segons la capacitat i el grau de desenvolupament de les organitzacions implicades i de l'entorn social en què es doni. Vegem a continuació, amb una mica més de detall, cada un d'aquests tres elements:

El Comerç Just comercialitza

Per comercialització s'entén l'acció de dotar un producte competitiu i de qualitat del sud d'una sèrie de condicions per a la seva venda al nord.

Aquesta va ser la primera funció per a la qual es va crear el que entenem per Comerç Just. Aquest va sorgir d'unes ONG d'ajuda humanitària europees que no volien limitar-se a recol·lectar diners per alleujar desastres naturals, conflictes armats o situacions de fam. Amb aquesta iniciativa es tractava de vehicular una oportunitat als petits productors dels països del sud de vendre una part de la seva producció als mercats del nord.

El pas següent que van fer aquests organismes va ser l'establiment d'una cadena de botigues i un sistema de comandes per correu que poguessin donar lloc a un mercat alternatiu que garantís uns ingressos més justos per als productors dels països del sud. A partir d'aquesta experiència, les operacions de Comerç Just s'han incrementat en escala i s'han endinsat més en els circuits mercantils tradicionals (petits establiments, supermercats, etc.). També han sofisticat els mecanismes de suport en oferir, en alguns casos, un servei d'assessoria empresarial o de millora de les exportacions per a petits productors. En l'actualitat, cada país d'Europa té alguna iniciativa de Comerç just, impulsada per institucions i grups que van des de grans ONG, amb xarxes de venda pròpia, fins a associacions independents de petita escala.

El Comerç Just informa i sensibilitza

Per sensibilització s'entén l'acció encaminada a fer que una persona o grup humà de consumidors es mostri receptiu davant un status quo comercial d'àmbit internacional desfavorable per a grups de població i països, i sobre les implicacions que els seus hàbits de consum puguin ocasionar sobre els països del sud.

Actualment, es viu un interès creixent per part dels consumidors cap als productes de Comerç Just i, en definitiva, perquè s'introdueixin criteris ètics criteris d'"ètica en l'etiqueta" en la pràctica quotidiana de consum: preservació del medi ambient, dret dels productors dels països del sud a una vida digna, etc. La importància de la component de sensibilització del Comerç Just, com a element conformador de l'opinió pública, ha de desembocar en l'exigència als governs d'una determinada política per aconseguir transformacions efectives en les relacions comercials sud-nord.

El Comerç Just denuncia i fa pressió política

D'una forma genèrica, per denúncia i pressió política tot i que cada un d'aquests dos conceptes tingui connotacions diferents s'entén l'acció d'exercir força sobre una pràctica

perquè aquesta pugui ser modificada dins d'un marc jurídic i denunciada i/o sancionada en cas d'incompliment. Els anys setanta i a la primera meitat dels vuitanta, les activitats de les OCA s'orientaven més als macrotemes de l'equilibri del comerç mundial, propugnant un nou ordre econòmic mundial, i centrant-se en temes com les barreres aranzelàries o els sistemes preferencials i de compensació. A la segona meitat dels vuitanta, el GATT va començar a aparèixer com un tema de campanya en el context del treball de les ONGD en agricultura i en polítiques subsidiàries, en particular en el marc de la PAC. Durant el mateix període, determinades mercaderies, sovint, van ser objecte de les campanyes de sensibilització i denúncia. Aquesta tendència ha continuat, els anys noranta, amb casos com la carn de vacum i els plàtans. En l'àmbit europeu, la major part de les demandes dirigides per les OCA han estat cap a la UE, que és qui té conferides pels seus estats membres les principals competències en la política comercial exterior, especialment cap a aquelles mesures comunitàries de caràcter proteccionista que discriminen els productes dels països del sud.

Els actors d'aquest moviment internacional

Avui dia, centenars d'organitzacions productores als països del sud comercialitzen una part de la seva producció dins de la xarxa de Comerç Just i es beneficien de les seves particulars condicions. Els membres d'EFTA, l'agrupació més gran d'organitzacions importadores europees, compren productes a uns 800 grups de productors a 45 països del sud. Això beneficia unes 800.000 famílies que representen 5 milions de persones, aproximadament. Encara que gairebé tots els subministradors de Comerç Just són als països del sud, recentment, també s'estan establint relacions comercials amb grups de sectors desfavorits als països del nord.

Actualment, més de 150 organitzacions a Europa afirmen que estan treballant en temes relatius al comerç internacional. El tipus d'organitzacions implicades també són diverses: inclou moltes de les més grans ONGD finançadores de projectes de desenvolupament (per exemple, NOVIB, Països Baixos); campanyes i grups de pressió (WDM-World Development Movement, Regne Unit); organitzacions dedicades al comerç (Max Havelaar, inicialment als Països Baixos); organitzacions de solidaritat política (Centro Nuovo Modello di Sviluppo, Itàlia); iniciatives locals comunitàries (Bishopston Trading Link, Regne Unit); importadors a petita escala (Alternative Trade Association of Tampere, Finlàndia); grups de consumidors (Organización Internacional de Uniones de Consumidores); i plataformes entorn de campanyes per a temes específics (Clean Clothes Campaign, inicialment als Països Baixos). Hi ha set xarxes, amb seu a Brussel·les, amb un treball centrat en temes comercials, entre les quals podem destacar CENNT (Coordination for European NGOs Networking on Trade).

A. Els productors del sud:

Els grups productors o organitzacions exportadores dels països del sud que es beneficien del Comerç Just han d'estar organitzats sobre una base participativa. En tots els casos, aquests grups han de tenir un objectiu de desenvolupament social, econòmic o polític. El seu estatus jurídic pot ser variat: un grup informal, una cooperativa, una empresa privada amb fins socials, un taller d'inserció per a discapacitats, una organització popular o, fins i tot, un organisme estatal.

Les dimensions d'aquests grups són molt variables. En el sector de l'alimentació, la xarxa més gran d'exportació de productes al Comerç Just és el *Frente Solidario de Pequeños*

Cafetaleros de América Latina, que representa més de 200.000 propietaris de cafetars: en l'àmbit de l'artesanía, ens trobem importants organitzacions grans com TaraProjects (Índia) que va subministrar artesanía a la xarxa de Comerç Just per un valor de 435.582 dòlars, el 1996. A l'altre extrem, Goromgorom compta amb 20 artesans al seu taller de Burkina Faso (EFTA, 1998a: 27). Quan els grups productors són petits, sovint solen integrar-se dins d'"organitzacions paraigua" que faciliten la comercialització de la seva producció i ofereixen serveis als seus associats.

B. Els actors comercials al nord: importadores, botigues solidàries i associacions d'etiquetatge:

Les organitzacions que treballen, en el pla comercial, a favor d'un comerç més just i solidari al nord les podem classificar en tres tipus: importadores, botigues solidàries i associacions d'etiquetatge. Vegem-les a continuació amb més detall:

— 1. Les importadores: Podem dir que les organitzacions importadores són organismes que compren les mercaderies a productors dels països del sud, segons els principis del Comerç Just i els distribueixen a través de botigues solidàries (pròpies o alienes), grups locals, campanyes de promoció i venda per catàleg. A més, assessoren els productors en la manera de millorar la posició de les seves exportacions.

Malgrat que la major part de les importadores de Comerç Just han pogut establir una xarxa de comercialització pròpia o estretament vinculada a grups de l'àmbit de la solidaritat, cap no ha pogut penetrar d'una forma considerable en els comerços tradicionals. Per tant, aquesta tasca ha estat assumida per les associacions d'etiquetatge que veurem més endavant. Les OCA coordinen el seu treball per millorar-ne l'operativitat. Dues són les xarxes principals: La Federació Internacional de Comerç Alternatiu (IFAT: International Federation of alternative Trade), de caràcter mundial, que agrupa tant organitzacions importadores del nord com associacions de productors del sud; i l'Associació Europea de Comerç Just (EFTA: European Fair Trade Association), d'àmbit europeu, que agrupa una o, en algun cas, dues OCA de cada país. A Espanya, el 1996, es constitueix la Coordinadora Estatal d'Organitzacions de Comerç Just.

— 2. Les botigues solidàries: El principal canal de distribució de les organitzacions importadores de les xarxes de Comerç Just són les botigues solidàries. Aquestes, que poden tenir una estructura jurídica diversa, venen productes i impulsen activitats informatives i campanyes educatives i polítiques. Amb la seva acció, indueixen els sectors industrials i comercials a adoptar el model del Comerç Equitatiu mitjançant, per exemple, la posada al mercat de productes certificats.

En els primers anys de vida de les botigues de Comerç Just hi havia, gairebé exclusivament, artesanía. Progressivament, la gamma ha anat creixent fins a arribar, en l'actualitat, a uns 2.500 productes. Aquests inclouen, entre altres coses, joies, articles per a la llar, joguines, regals o una línia de roba. A més de l'oferta d'artesanies i vestit, la gamma d'alimentació ha augmentat molt. Avui es troben productes de consum diari com cafè, te, cacau, xocolata, sucre, mel, vi, suc de fruita, fruita seca, espècies, arròs i altres cereals.

El febrer de 1994, 15 organitzacions de 13 països, en representació de prop de 2.500 botigues solidàries a Europa, van decidir institucionalitzar aquesta cooperació establint la Xarxa Europea de Botigues Solidàries (NEWS: Network of European World Shops). En l'actualitat, hi ha més de 3.000 botigues de Comerç Just a 18 països europeus. A Espanya, existeixen 44 punts de venda permanent, en 11 de les seves 17 comunitats autònomes.

Les Associacions d'Etiquetatge: A finals dels anys vuitanta, el desenvolupament creixent de les organitzacions importadores i de les botigues solidàries va incrementar el consum de productes de Comerç Just. Això va evidenciar que aquest interès del consumidor podia pressionar les principals companyies comercials a incloure productes de Comerç Just en la seva oferta.

Amb motiu d'ampliar el mercat per a aquests productes, tot augmentant els punts de venda per vies que no eren de l'OCA, neixen diverses iniciatives d'etiquetatge que garanteixen als consumidors el compliment dels criteris de Comerç Just d'aquests aliments (preus, prefinançament, etc.). Així, el segell de garantia deixava tots els aspectes de logística i finançament relacionats amb la comercialització, processament, distribució i venda per als importadors, torradors i distribuïdors "tradicionals".

Per certificar una total transparència, els productes, els grups productors i les empreses importadores i distribuïdores són sotmeses a estrictes auditories de control. Hi ha organismes de certificació que fan visites d'inspecció a cada proveïdor a fi d'assegurar-se que segueixen complint les normes exigides. Les companyies autoritzades a fer servir el distintiu han de fer trimestralment un informe i permetre que s'inspeccionin els seus comptes, els quals són revisats anualment, i garantir que els productes portadors del distintiu han estat adquirits a proveïdors inscrits en el Registre Internacional de Productors de Comerç Just.

C. Actors de sensibilització i denúncia en el nord: ONGD i organitzacions sindicals:

Les organitzacions que promouen campanyes de sensibilització i denúncia, les podem agrupar en dos grans grups: ONGD dedicades a activitats de Comerç Just i organitzacions sindicals. Els sindicats, els quals tradicionalment tenien el monopoli de la defensa dels drets econòmics i socials, veuen com, cada vegada més, la societat civil es mobilitza també a causa de les campanyes empreses per les ONGD. A molts països del sud, on la llibertat sindicat no està reconeguda, les xarxes d'ONGD assumeixen la defensa als atacs dels drets dels treballadors. Davant l'evidència d'aquests fets, els sindicats adopten com a estratègia, a més de la creació d'ONGD en el seu si, la participació activa en campanyes conjuntament amb ONG i altres actors socials.

2. QÜESTIONS ÈTIQUES

ÈTICA I TECNO-CIÈNCIA

Joan Carrera i Carrera

1. Els homes i les dones, “animals ètics”

En la vida humana es donen moltes situacions en les quals cal *preferir*, ja que l'ésser humà no està predeterminat genèticament a una determinada resposta. L'espècie humana té una carència de programació que la fa molt fràgil respecte al medi, però que li possibilita un gran aprenentatge cultural.

Aquesta estructura inconclusa de les tendències o “ferències” obren l'àmbit de les *preferències*. Els humans, doncs, hem de *pre-ferir*. Així l'home o la dona ha de fer aquest ajustament, ha de *iustum facere*, és a dir, ha de justificar els seus actes. Així les accions veritablement humanes han de poder-se justificar, és a dir, han de ser fetes amb vista a quelcom. Però que siguin justificades no vol dir que ho siguin completament.

Els humans opten entre diverses possibilitats. L'apropiació real de possibilitats (bones o dolentes) va conformant una segona natura, és a dir, va conformant la personalitat de cadascú. Així, matar un altre no solament canvia la realitat, fa aparèixer un cadàver on hi havia un ésser viu, sinó que em qualifica d'homicida. És una acció que ens qualifica, car haguéssim pogut no fer-la. Per això ens sentim responsables. No és el mateix una acció que ens qualifica moralment, que una altra que només afecta una dimensió de les nostres capacitats. Matar o ajudar un altre, com hem dit, ens dóna la qualificació de ser bons o dolents com a persones respecte al nostre projecte d'una més gran humanització; en canvi, saber tocar bé la guitarra només ens qualifica com a posseïdors d'una capacitat. Escollim allò que ens sembla bo per a nosaltres, que ens humanitza, que ens fa feliços... Aquesta estructura, que permet als humans escollir, és la que permet que els humans siguem uns “animals ètics”.

Som éssers que no som acabats (ajustats perfectament al nostre medi) i ens sentim cridats a esdevenir més plens. La distància que percebem entre allò que som i el que podríem ser, ens fa esdevenir animals ètics. Això no vol dir pas que totes les accions que hom fa tinguin la categoria de ser ètiques, car moltes són realitzades sense una opció o són conseqüència d'opcions prèvies. Avui ens hem llevat, esmorzat... i no ens hem preguntat pas si era allò el que hauríem d'haver fet; també hem acceptat sense vacil·lacions certes convencions socials, que no hem pas acceptat lliurement: anar vestits, aturar-nos en el semàfor vermell...

2. El paper de l'ètica

L'ètica, com a reflexió, pensa quin és aquest projecte que ens humanitza i que fa possible que tots els humans siguin feliços, ja que hom s'adona que no està sol en el món, i que el que creu que ha de fer o el fa feliç pot entrar en col·lisió amb els altres o, almenys, que els altres també tenen dret a fer el mateix. Així neix la necessitat que l'experiència ètica surti de l'àmbit purament individual i esdevingui reflexió ètica.

L'ètica va néixer el dia que un homínid amb una certa intel·ligència estava jugant amb un bastó i, com un nen de tres anys, va donar un cop amb força al seu germà i va veure que

aquest perdia el coneixement i moria. Els humans, sense armes naturals (com ara grans ullals, banyes...) i dotats d'una bona agressivitat intraespecífica no estaven preparats genèticament per inhibir els comportaments agressius fruit de l'aparició de les primeres armes. Però la seva intel·ligència li va fer veure les conseqüències d'aquell acte: no solament la mort d'un altre humà, sinó el que això comportava dins el clan (es perdia un caçador) i que si tothom anava donant cops als altres s'eliminarien entre ells i es farien més vulnerables als seus enemics naturals. Així va néixer un factor inhibidor cultural, que possiblement va generalitzar-se i expressar-se com un *tabú*, que més tard va donar lloc a una llei escrita. Però l'aparició de la nova arma va conduir al fet que en les lluites contra els enemics sí que estigués permès el seu ús.

Breument: els animals que disposen de potents mecanismes destructius, tenen alhora mecanismes genètics inhibitoris de la seva agressivitat intraespecífica. En l'home això no és així, sinó que aquesta inhibició prové de la seva capacitat abstractiva, que li permet preveure les conseqüències, i que posseeix una consciència que analitza el que fa i li pot retreure el que ha fet.

3. “Noves eines” que demanen “noves ètiques”

Els humans varen aprendre a utilitzar les «eines» i aquestes han anat influint en l'evolució de la mateixa espècie. L'eina no solament ha modificat l'entorn dels humans sinó que al mateix temps ha anat transformant les relacions interhumanes i les ha anat remodelant físicament i psíquicament. Ja des de l'aparició de les primeres eines, els humans s'han preguntat per què usar-les: per exemple, per fer la guerra, per augmentar la producció agrícola..., és a dir, la pregunta ètica és tan vella com la humanitat. Anem per parts. L'acceleració del progrés durant el segle XX ha estat exponencial, i ha representat a Occident el pas de la societat agrària a la urbana. I aquesta ha esdevingut una societat tècnica, on la quotidianitat esdevé plena d'eines sofisticades. Aquesta acceleració del progrés ha donat lloc a dues conseqüències importants en el camp de la mentalitat. La primera és que hom sempre observa que tot és millorable, sempre s'està a l'expectativa de quelcom millor. Ja no es compra quelcom per tota la vida, sinó que es compra pensant que tot té una data de caducitat. Per exemple, només en quinze anys la majoria de nosaltres ha canviat de format de disquet d'ordinador almenys tres cops. Quants anys va durar la clàssica màquina d'escriure? Aquesta mentalitat de provisionalitat també ha entrat en les relacions humanes. Per exemple, cada cop es més difícil acceptar relacions de parella de per vida, i prendre compromisos de llarga durada.

La segona conseqüència fa referència al canvi de significat de les coordenades “espai” i “temps”. L'espai i el temps s'han fet més curts, per les grans xarxes de comunicació, per la rapidesa i democratització dels transports. Els homes i les dones hem d'adaptar-nos a les noves situacions d'una manera cada cop més ràpida. Per això, paradoxalment, es fa més difícil la relació humana: els més grans i els més joves estan cada cop situats en mons més allunyats. L'autoritat que abans donava l'experiència ha canviat car és precisament qui té el nou coneixement el qui té l'autoritat. Pensem com en l'àmbit religiós trontolla el referent de la “Tradició”.

Aquest progrés ha estat valorat positivament per la humanitat (la medicina ha millorat la salut, l'agricultura i la indústria han augmentat el benestar...) i, al mateix temps, ha ofert també la cara més negativa. Des de mitjan segle XX la humanitat ha perdut la innocència respecte a la tecnociència. Ha vist explotar bombes atòmiques, ha vist les conseqüències de

l'experimentació sense escrúpols en obrir els camps de concentració nazis. A finals de segle, la humanitat va descobrir també com la contaminació atmosfèrica i aquífera li podia passar factura si no progressava respectant l'hàbitat. També al final de segle, si hom ha sortit del món occidental ric i tecnològic, s'ha adonat que existeixen molts països que encara no han fet la Revolució industrial i que si la realitzen, amb tot el dret que tenen, tal com ha fet Occident, serà insostenible quant al grau de contaminació i explotació de l'hàbitat natural. El que anomenen "beneficis del progrés" continua estant en poques mans; en canvi, els seus perjudicis estan afectant a molts. Per aquestes raons cal, ara més que mai, que s'introdueixi la pregunta ètica: *Què cal fer?, i en benefici de qui?*

4. Les "noves eines" creen "noves situacions"

Si ens interroguem sobre la novetat en la tecno-ciència, ens trobarem que potser aquesta no ha aportat cap canvi qualitatiu, segons com realitzem la valoració. Però si mirem atentament alguns dels últims progressos, hem de reconèixer que han provocat canvis importants, i que encara en produiran més. Mirem alguns àmbits més significatius.

L'electrònica i la informàtica

La introducció de la robòtica i dels ordinadors no ha fet més que augmentar les possibilitats humanes, càlculs en menys temps, més memòria, més força, més precisió... Però, alhora, podem intuir que s'han produït canvis suficientment importants per la introducció d'aquestes noves eines. En primer lloc, la «societat digital» ha donat molta importància al «dit», al comandament a distància, de tal manera que l'agent resta a distància respecte a l'acció, i aquest fet té importants repercussions ètiques. Matar a distància, no és el mateix que fer-ho des de la pantalla d'un ordinador. Recordem que la por a allò diferent, que no es coneix, és vençuda a través del contacte i, si aquest es perd, és més fàcil de no adonar-se del que hom fa. Els combats d'ara ja no són cos a cos amb espases, la sang ja no embruta... En segon lloc, hi ha el perill que l'ordinador esdevingui el paradigma de la presa de decisions en ser ràpid, capaç d'absorbir i manejar una gran quantitat d'informació. Així, només allò que pot ser susceptible de ser tractat d'una forma numèrica és considerat un problema real. Així, els problemes que no poden ser definibles en termes algorítmics, com els problemes eticosocials deixen d'existir o són considerats "pretecnològics" o purament emocionals.

En tercer lloc, en l'àmbit encara de ciència ficció, però amb la seguretat que hi estem a prop, el perill de no tenir clara la frontera entre allò humà, i crear «cyborg» (integrar funcions humanes a màquines) o pròtesis (integrar màquines a organismes humans).

La genètica

En el camp de la biologia, molts afirmen la novetat que representen les possibilitats de la «manipulació genètica», ja que fins ara el gen havia estat intocable i en aquests moments es comença a pensar que, per primera vegada, una espècie pot influir en la seva evolució genètica. Ens podem preguntar per què es tolera millor les intervencions o manipulacions simbòliques en allò humà, entre les quals les més corrents són les lingüístiques (l'educació i aculturació lingüística del nen, la propaganda, les ideologies, els massmedia...) que les intervencions tecno-científiques? Hi ha un fet universal, molt poc pensat, i és que la mort i el patiment de moltes persones a causa de la manipulació ideològica semblen lleus, normals en el curs de l'ordre de les coses, enfront de les possibilitats de les solucions tècniques.

La manipulació tecno-científica de l'home que no passi per la mediació simbòlica ¿no

eliminarà la capacitat de consciència, la capacitat deliberativa, la formació de la personalitat i la llibertat? ¿No és la mediació simbòlica indispensable perquè l'individu es realitzi com a ésser autònom i conscient, capaç d'escollir i donar sentit a la seva vida?

La intervenció sobre l'evolució de l'espècie ja s'ha donat des del moment en què els humans hem esdevingut animals culturals i tecnològics. Àdhuc ens podem preguntar per què no intervenir en l'evolució humana, per exemple, per crear noves possibilitats a l'espècie, millorar capacitats, i no quedar-nos només a “reparar gens defectuosos” productors de malalties? El problema que plantegen aquestes intervencions és que es crearien diferències, car no tothom podrà accedir a millorar aquestes capacitats.

Sense entrar en el camp de l'enginyeria genètica, hom comença a poder observar les repercussions que poden tenir determinades tècniques si són usades d'una manera massiva en els humans. Per exemple, les tècniques de reproducció assistida, que solucionen problemes d'esterilitat, poden anar canviant els conceptes de maternitat i paternitat que fins ara han tingut vigència. La mentalitat dels processos de producció industrial on es prima el concepte de qualitat, ha entrat en el camp de la medicina, com a concepte de qualitat de vida. L'aplicació d'una òptica que només tingui en compte la qualitat de vida pot conduir a una humanitat que sols permeti viure determinats éssers humans, àdhuc en situacions que no siguin conflictives. Aquest *ethos* favorable a la qualitat *de vida*, podria convertir la nostra societat en una societat que margina i no accepta les diferències (les minusvàlues físiques o mentals), i aplica mesures “eugenèsiques” a tots els éssers humans que no responguin a unes característiques. Així es podrien definir vides indignes de ser viscudes (les que no produeixen, les que no tenen un coeficient intel·lectual “suficient”...).

El medi ambient

Un tercer aspecte que representa una novetat ha estat l'aparició del problema ecològic. Fins ara la humanitat havia explotat la natura, però aquesta es recuperava amb facilitat. Ara sembla que el progrés tecnològic no pot continuar explotant la natura, car aquesta ens pot passar comptes. Alguns creuen que la mateixa tecno-ciència que ha provocat el problema ecològic, trobarà les solucions adients. Però, serà a temps d'aturar el problema?

5. Algunes consideracions per a una nova ètica

Abans de veure quines característiques hauria de tenir aquesta “nova ètica”, farem algunes consideracions sobre la necessitat d'un cert canvi de paradigma ètic.

— **1.** En les noves tecnologies *no resulta fàcil distingir entre allò que és bo o dolent* per a la humanitat. La bomba atòmica és dolenta car hom veu per a què serveix i els seus efectes; en canvi, per exemple, els adobs químics i els insecticides semblen bons car han augmentat les nostres collites, però a llarg termini poden resultar molt perillosos. La pregunta ètica sobre l'ús de quelcom ja no resulta tan fàcil. S'han de tenir en compte les conseqüències últimes, i no solament veure els beneficis immediats. La llavor del mal pot ser alimentada juntament i a través d'allò bo, d'allò que apareix com a útil.

— **2.** *En l'ètica clàssica, posseir una capacitat no implicava usar-la*, tot coneixement sembla que podia reservar-se a la seva aplicació. En el camp de la tecno-ciència i en la nostra societat, quan s'obre una possibilitat és molt difícil aturar-la, i el seu ús obre noves possibilitats. Les noves tecnologies sempre s'escapen de les mans dels seus creadors. Un altre aspecte relacionat fa referència al fet que les noves tecnologies poden conduir a efectes

irreversibles, que difícilment podran ser aturats. Per exemple, si hom no està segur de les conseqüències d'un canvi genètic en les cèl·lules germinals no el pot introduir car es propagarà en la descendència. Si s'introdueix un virus animal a l'espècie humana via xenotrasplantament transgènic, aquest pot provocar una epidèmia en l'espècie humana...

— 3. Avui en dia, *les noves aplicacions de la tecno-ciència acostumen a superar l'escenari local* i possiblement influiran en les noves generacions. El que fem ara i aquí, pensant en nosaltres, influeix massivament sobre la vida de moltes persones, les quals no han tingut ni veu ni vot, en altres llocs i altres temps (en un futur). La vella ètica estava massa centrada en el que succeïa aquí i ara, sense preocupar-se de les repercussions que podia tenir a l'altre extrem del planeta i en els nostres descendents. A més, l'obligació ètica estava centrada en la interpel·lació del qui veies, del qui tenies a prop, o sobre la reciprocitat de deures i drets. A més, estava centrada només en l'espècie humana, sense pensar que una natura empobrida significa també una vida humana empobrida. La nova ètica vincula el bé de l'espècie humana a la causa de la vida sobre la Terra.

— 4. El segle XX ha estat un segle on *s'ha consagrat un sistema polític que ha permès la convivència dels diversos projectes ètics*. El pluralisme ètic reflecteix diverses escales de valors o diverses concepcions sobre quin és el valor superior i absolut. Per exemple, en una ètica hedonista serà el plaer; en una ètica humanista, el bé de la persona humana; en una ètica utilitarista seria el valor "utilitat"... Però dins d'aquest pluralisme ètic, cada cop més veus expressen la necessitat de posar-nos d'acord en *uns mínims ètics* que permetin legislar sobre qüestions que ens afecten a tots i que no podem deixar a la llibertat de les consciències o dels diversos països. Així neix la proposta d'una ètica mundial o mínima per a tots els humans. Per tant, com a humanitat necessitem compartir uns mínims i no deixar llibertat en el que fa referència a aquests mínims. Però ja no són possibles les ètiques totalitàries car existeix un pluralisme de fet.

6. Una nova ètica per a la tecno-ciència

Una ètica per a la tecno-ciència ha de tenir molt present les consideracions anteriors. Davant la tecno-ciència podem optar, com ens diu G. Hottois², per tres criteris:

Un primer, considera que la tecno-ciència ha de prescindir de l'ètica. Hem de *posar en practica tot allò tècnicament possible* sense cap consideració sobre si cal fer-ho, si és més humanitzador...

Un segon criteri, podria ser purament conservador, de *por a la tecno-ciència*. Generalment, aquest criteri aplega tendències que poden ser clarament antitecnocientífiques (tornada pura i simple a la natura, comunitats rurals...) o favorables exclusivament a algunes tecnologies anomenades «toves», que no trastornen l'ordre savi de la natura. La imatge de la natura que trobem darrere d'aquestes consignes de no-intervenció és radicalment predarwiniana. La natura es considera sincrònica i idealitzadament estable, equilibrada, harmònica i sàvia i, sovint, explícitament o no, com regulada per Déu. S'exclou d'aquest punt de vista la violència, els cataclismes, la desaparició d'espècies, carrerons sense sortida..., que també caracteritzen la natura considerada des d'un punt de vista dinàmic i evolutiu.

L'ètica de la conservació ignora dos aspectes essencials:

- a) l'ésser humà és també *homo faber* o "espècie tècnica", un ésser viu que transforma i reconstrueix la seva natura i, per tant, es reconstrueix a si mateix;
- b) el cost, en patiment humà, d'una aplicació estricta del no-intervencionisme tècnic en la

condició natural humana seria molt elevat.

Aquesta no-intervenció portaria a prohibir una gran quantitat de tècniques, moltes de les quals ja s'apliquen a la nostra societat occidental.

Quines poden ser les motivacions profundes d'aquesta actitud? Negativament parlant, es deu a una por a tota alteració de l'ordre natural, particularment sobre la natura humana. Positivament parlant, l'experiència i l'afirmació del valor de l'home natural-cultural i la convicció que els humans només podem ser veritablement humans (és a dir, persones conscients, lliures, autònomes, i sensibles als altres) seguint un únic camí possible: utilitzant els mitjans naturals i culturals simbòlics. La convicció que massa intervenció tècnica en aquest àmbit condueix, necessàriament, a allò inhumà.

El tercer el criteri el trobarem entre els dos extrems. Més que “un criteri” es tracta *d'una gamma de solucions intermèdies* que ens diuen que algunes de les possibilitats tecno-científiques són possibles sota certes condicions.

1. Es podria pensar en un *criteri de llibertat*, segons el qual una possibilitat fos permesa *quan totes les parts implicades han donat el seu veritable consentiment* informat. L'aplicació del criteri de la llibertat individual com a principi de selecció i de limitació d'allò tècnicament possible porta alguns problemes:

a) El problema de les condicions d'un veritable consentiment informat. A voltes, la informació pot ser l'afirmació que no són conegudes totes les conseqüències, que es un avançar a cegues;

b) Moltes de les recerques no tracten sobre individus adults (per exemple en el camp de la reproducció) o afecten entitats impersonals, com ara el genoma humà, i per tant el destí de l'espècie.

2. Un altre criteri seria, per exemple, “no intentar res que no sigui destinat al bé de l'home i la dona i de la humanitat”. Sense entrar en la discussió sobre la natura d'aquest bé i de l'autoritat que el pot determinar. Aquest nou criteri es col·loca en un marc antropologista: la tecnociència només té sentit al servei humà. Per tant, suposa que s'ha de saber què és l'home.

3. Ens podem preguntar si intentant un cert nombre de possibilitats tecnocientífiques humanitàries segons totes les aparences, el marc antropologista es veurà, a llarg termini, desbordat. Algunes tècniques que semblen oferir totes les garanties d'un servei autènticament humà (neurotecnologia, suprimir i canalitzar el dolor, l'agressivitat, les pròtesis...) no sabem com afectaran la condició humana quan es generalitzin. Com pensaran els humans amb la seva experiència sensorial ampliada, els individus pacificats electroquímicament, els individus amb una esperança de vida doblada...?

L'home té un valor en si. Encara més: és la font de tot valor. El valor genuïnament humà resideix en el fet, sense paral·lel en cap altre fet del món, que per ell i sols per ell sorgeix la pregunta sobre el bé i el mal. Així, l'home hauria de ser protegit perquè és font de tot valor, disposa de capacitat ètica.

H. Jonas proposa, com a llei fonamental, que l'existència o l'essència dels humans no pot ser

mai manipulada. Així formula un nou imperatiu categòric de la conducta humana:

«Obra de tal manera que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la tierra o, expresado negativamente: obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida o simplemente, no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra».³

Per preservar la capacitat ètica humana, és també indispensable preservar el complex home-natura-cultura. La sensibilitat ètica no existeix sinó en l'home tal i com esta constituït naturalment i culturalment. Així com la capacitat lingüística, també la capacitat ètica està inscrita en el genoma humà, encara que només sigui com a possibilitat.

Així, tota nova possibilitat tècnica ha de ser seleccionada en funció de si disminueix o suprimeix la capacitat ètica de l'individu o de la humanitat.

Encara, i per acabar, podríem assenyalar breument algunes implicacions polítiques d'aquesta "nova ètica". N'esmentarem tres:

— 1. Que els polítics, en les qüestions legislatives que fan referència a la tecno-ciència donessin *prioritat al futur*, més que no limitar-se al curt termini. Per exemple, hi ha mesures ecològiques que poden no ser populars a curt termini, si no són pedagògicament explicades, però que són necessàries.

— 2. L'ètica mundial necessita *institucions polítiques mundials fortes*, i posar fi al concepte d'independència nacional en les qüestions que ens afecten a tots com a Planeta. Aquesta autoritat mundial vetllaria perquè tothom pogués gaudir dels beneficis de la tecnociència. Els recursos científics s'haurien d'organitzar en funció de la supervivència de tots els homes i les dones.

— 3. Caldria imposar *barreres democràtiques a la tecno-ciència* de tal manera que no restés en el secretisme dels experts. Així la tecnociència podria pensar més en global i sortir dels límits de la ultraespecialització. La tecno-ciència ha de deixar de ser un vehicle sense conductor, com si fos la versió moderna del *fatum* grec.

* * *

Per concloure, voldríem recórrer a una idea del fundador i pare de la bioètica:

«en el nostre món hi ha dues cultures que no sembla que siguin capaces de comunicar-se: la de la ciència i la de les humanitats. Si acceptem que aquesta incomunicació és una de les raons que fan dubtar de la possibilitat de futur de la humanitat, possiblement construint un pont entre totes dues cultures construirem un pont cap el futur...».⁴

Notes

1. Les tres primeres les podem trobar a H. Jonas., *Técnica, medicina, y ética*, Barcelona, Buenos Aires, Mexico, Paidós, 1997.

2. Hottois, G., *El paradigma bioético. Una ética para la tecnociencia*, Barcelona, Anthropos, 1991, p. 109-143.

3. H. Jonas., *El principio responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995, p. 40.

4. Tret de F. Abel, *El diàleg bioètic albirant el nou Mil·lenni*, Discurs d'ingrés a la Reial Acadèmia de Medicina de Catalunya, Barcelona, 1999. Fa referència a V.R. Potter, *Bioethics, Bridge to the Future*, New Jersey, Prentice Hall, 1971. Potter va ser el primer a emprar el mot bioètica.

EL VOLUNTARIAT EN QÜESTIÓ

Lourdes Zambrana

1. Què podem fer?

Assistència, promoció, canvi estructural... i acompanyament

Tothom coneix aquella dita oriental que proposa no donar-li un peix a la persona necessitada, sinó ensenyar-li a pescar. Però és insuficient. Molts professionals de l'àmbit social tenen la percepció que és insuficient treballar amb persones que el sistema econòmic i social margina, perquè a una velocitat molt més gran de la que ells poden afavorir processos de reinserció, el sistema expulsa, per una altra banda, altres persones. Se solucionen problemes personals, però no se soluciona el "problema", perquè aquests mecanismes que generen sofriment i exclusió, ho continuen fent. I potser, fins i tot, s'hi col·labora (sense voler, per descomptat), perquè es van pal·liant situacions i alleujant sofriments que són responsabilitat de tota la societat, i que d'aquesta manera perden virulència i gravetat.

És indispensable afegir una tercera dimensió en les intervencions socials: la dimensió *estructural*. L'*assistencial* (donar el peix) i la *promocional* (ensenyar a pescar) són importants, però estèrils si el riu està contaminat, si li neguen injustament el permís de pesca, si un terratinent controla el riu i ningú no hi pot pescar...

Aquestes tres maneres d'intervenir (assistencialment, promocionalment i estructuralment) són vàlides i igualment importants. Els professionals de la intervenció social seran els qui hauran de discernir quina és la més adequada en cada cas concret, en la situació de cada persona. No se'n pot menysprear cap: no es pot assistir a cap curset laboral amb gana, per exemple. Però tampoc no es pot limitar la intervenció al que és més fàcil i menys conflictiu, com passa de vegades amb l'ajuda assistencial. Els professionals, que per això són professionals, decidiran quina és la intervenció més adequada en cada cas, i en el procés de cada persona.

Caldria afegir-hi una quarta manera d'intervenir, trista conseqüència dels greus mecanismes d'exclusió de la nostra societat. Si abans parlàvem de marginats, persones que quedaven en els marges de la societat i que podien reinserir-se, ara hem de parlar d'exclusos, persones que estan molt més lluny d'aquests marges, i els processos de promoció i reinserció de les quals resulten molt més dificultosos. De vegades, ni tan sols l'ajuda assistencial dona resultat amb aquestes persones, que pateixen processos de deteriorament personal molt greus. La promoció en aquests casos és impensable. Davant d'aquestes persones només hi val, si més no al començament, l'*acompanyament*: estar al seu costat, recordant-los que no són una desferra, sinó persones, capaces d'establir relacions, de merèixer respecte i estimació.

La persona que fa un voluntariat ha de tenir present aquestes quatre maneres d'intervenir en la societat a l'hora de realitzar el seu treball com a tal. No incorporar la dimensió estructural significarà no entendre el perquè de les situacions amb què treballa, o tenir una visió errònia de les situacions. Si no es coneixen aquests mecanismes que generen exclusió i sofriment es

culparà les mateixes persones que la pateixen, o Déu, el destí... i no s'entendrà res. I també significarà que els esforços personals per canviar situacions concretes cauran en sac foradat, perquè continuaran funcionant aquests mecanismes que generen més i més dolor, desigualtat, sofriment. Actuar sobre aquests mecanismes, alhora que s'acompanya i promou les persones, suposa incidir molt més, i d'una manera més eficient i eficaç en aquests mecanismes.

2. Tipus de voluntariat: models de solidaritat

Quan la persona que fa el voluntariat es pregunta “el perquè” de les situacions a les quals s'enfronta, es produeixen també altres tipus de conseqüències positives.

En el paràgraf anterior ens referíem al fet que quan ens preguntem per les causes dels problemes, podem incidir millor i més profundament estructuralment i la nostra intervenció no solament *pal·lia conseqüències*, sinó que fins i tot pot ser una contribució a la *solució del problema*. Quan la persona es pregunta el perquè, es desencadenen també processos personals en la gent que fa voluntariats, perquè es posa en evidència que vivim moltes contradiccions: potser col·laboro en una ONG que apadrina nens i nenes perquè puguin estudiar, però compro roba feta amb explotació infantil. Col·laboro, sense voler, i per tant sóc còmplice en problemes que desitjo solucionar fins al punt de dedicar temps i esforços personals.

Conèixer els *perquè*s significa informar-se, formar-se i començar a entendre aquests mecanismes que generen dolor i injustícia, i dels quals podem formar part. Quan es posen de manifest aquestes contradiccions, el voluntari o la voluntària només pot fer dues coses: o deixa el seu voluntariat (perquè no val la pena, no canvia res, és molt complicat, etc.) o canvia la seva vida per intentar resoldre la contradicció. Aquí el voluntariat es converteix en un element radicalment transformador i perillós, i es carrega de contingut social i polític. De fet, hem assistit als intents d'institucions públiques i privades per “integrar” el voluntariat i orientar-lo de tal manera que perdi la seva força transformadora i la seva dimensió política. Aquí podem diferenciar dos tipus de voluntariat que responen a dos tipus de solidaritat diferents.

El primer ja l'hem apuntat: és un tipus de voluntariat i solidaritat que es pregunta per les causes profundes de les situacions a les quals s'enfronta. Rep i busca formació i informació fins que aconsegueix entendre els mecanismes personals, socials i econòmics que generen els problemes. Discerneix la seva part de responsabilitat en l'àmbit social i econòmic, i està disposat a canviar en la mesura que sigui possible la seva vida quotidiana per resoldre aquestes contradiccions. Està disposat a iniciar un procés personal, perquè el voluntari i la voluntària no és solament qui dona, sinó també el qui està disposat a rebre, a deixar-se interpel·lar, a créixer.

En canvi, el model de solidaritat que impera en la nostra societat suggereix que les causes dels problemes són la fatalitat, les desgràcies naturals, la corrupció, o les limitacions personals. Ningú no és responsable de res. No s'hi pot fer res, només alleujar situacions personals amb ajuda econòmica i material. És una falsa solidaritat que ens vol convèncer que pot millorar-se (mai no canviar) el món sense esforç personal. No provoca cap canvi personal, cap procés: ni en la persona que fa el voluntariat, ni en la persona que és atesa, ni en una comunitat, ni en la societat. Aquesta falsa solidaritat és compatible amb l'egoisme, el consumisme, el racisme, etc. Tapa les causes profundes, perquè desvelar-les suposa evidenciar complicitats i contradiccions, i alleuja les consciències. Davant dels problemes del

món no val la reflexió, només la resposta emocional. I així veiem els tractaments emocionals i morbosos dels temes socials que primen en els mitjans de comunicació i, malauradament, en les mateixes fundacions, associacions i ONG que els atenen.

Es rebutja la reflexió, la informació i la formació, i així s'aconsegueixen socis i sòcies que donen diners tocats per un estímul emocional, però que no opinen ni intervenen, ni es comprometen de veritat.

S'alleugen les consciències i les sensibilitats i es reforça la idea, assumida i no qüestionada, tot i que falsa, que impera en la nostra societat que no es pot fer res per canviar el món, o només poca cosa.

Però és que, a més, aquesta falsa solidaritat es converteix en un paràsit que s'aprofita de la bona voluntat de la gent per vendre encara més, i es converteix en un recurs del màrqueting de les empreses, que l'incorporen com un estímul al consum.

Es pot dir que, en defensa d'algunes ONG, fundacions i associacions que donen, inicialment, un tractament emocional a les problemàtiques que intenten resoldre, que aquest tipus d'enfocament pot ser també l'inici de processos personals. Un estímul emocional pot ser la raó de la incorporació d'una persona voluntària, que iniciï d'aquesta manera un procés de formació i creixement, ben orientat. La diferència entre un tipus de solidaritat i un altre, la trobarem en els processos de formació i acompanyament de les persones voluntàries.

3. Com es defineix el voluntariat?

Podem intentar una definició del que ha de ser el voluntariat, a risc de limitar un procés que és viu, dinàmic, personal i, per tant, sempre canviant i difícilment definible. En podem assenyalar algunes característiques. La persona que fa un voluntariat:

a) Ho fa **desinteressadament**: no cobra cap remuneració econòmica, però tampoc no obté cap altre tipus de benefici, com seria el cas d'un estudiant que fa pràctiques laborals o un objector. Les motivacions mai no són del tot "pures" ni la gratuïtat és total: algunes persones poden desitjar augmentar el seu currículum, fer amics, sentir-se útils... Processos de formació i acompanyament ben orientats poden ajudar a depurar i reorientar aquestes motivacions.

b) És una persona **sana** psíquicament i físicament. Una persona que pateix una depressió, per posar un exemple una mica exagerat, no pot fer un voluntariat perquè no està en condicions de fer-ho. Això no significa que una persona amb algun problema de salut no pugui ser voluntària, sinó que ha de ser més o menys sana i equilibrada. Resulta difícil generalitzar: en cada cas caldria valorar la situació concreta de cada persona.

c) Fa un treball d'una manera contínua i des d'un **compromís** amb la institució. Si bé no existeix relació laboral, sí que existeix un compromís, en el qual són imprescindibles la constància i la responsabilitat.

d) És una persona **responsable** en tots els àmbits de la seva vida. La persona que fa un voluntariat el fa després d'haver atès les seves obligacions familiars, laborals, socials, etc. No té cap coherència visitar una velleta solitària dues vegades la setmana, quan es desatén un vell de la pròpia família.

e) Té un **esperit crític** i és conscient que treballa per un món més just i solidari. La persona voluntària s'informa i té interès per conèixer els problemes socials, les seves causes, i té present un **model de societat** diferent. Aquesta visió global és la que li permet tenir present totes les dimensions dels problemes: encara que desenvolupi una tasca assistencial, per exemple, és conscient que ho fa com una part d'un projecte de transformació molt més

ampli, al qual tendirà sempre que sigui possible.

f) Està disposat a iniciar processos personals, a **deixar-se interpel·lar**. Defuig tota actitud paternalista, perquè sap que no està “donant” sinó “compartint”. El voluntariat no és unidireccional, sinó bidireccional. Totes les persones implicades han d'estar disposades a donar i a rebre, a compartir i a créixer.

g) Treballa en el marc d'una **institució** o grup organitzat, en el marc d'un projecte, uns objectius, compartint amb altres persones. Sempre han existit, i existiran, bones persones que ajuden i alleugen les situacions dels qui tenen més a prop, però per parlar estrictament de voluntariat cal que estiguin dintre d'una associació, fundació, grup, etc.

4. Voluntariat i professionals

La diferència entre un voluntari o voluntària i un professional prové de dues coses:

1. La vinculació a la institució: si es té una relació laboral estem parlant de professional, si no hi ha aquesta relació parlem de voluntari o voluntària.

2. Per les tasques que fan: els professionals fan tasques que requereixen coneixements específics i que són “centrals”; els voluntaris i les voluntàries fan un altre tipus de tasca en la qual no es requereix tanta formació específica sinó on juga un paper més important l'emotivitat i la relació personal, i que es podrien definir com “perifèriques” (cosa que no significa menys importants).

Però això no sempre és així. La falta de recursos econòmics de les organitzacions, el context d'atur, les dificultats per accedir al primer treball, etc., provoca que persones voluntàries (no contractades) ocupin llocs de professionals i facin tasques professionals, amb els consegüents conflictes entre professionals i voluntaris, ja que es confonen els àmbits i les competències. Aquests conflictes s'afegeixen als que es produeixen quotidianament en tot treball conjunt, on existeixen punts de vista i plantejaments diferents (cosa que és una dificultat, però també una gran riquesa...). Cal que hi hagi i es respectin els moments i espais de diàleg que permetin solucionar aquests conflictes i transformar-los en una oportunitat d'enriquir-se des de la pluralitat d'experiències i punts de vista.

5. La dimensió política del voluntariat

Entenent com a política tota intervenció que busca el bé comú, el voluntariat té una profunda i irrenunciable dimensió política. Entenem que el voluntariat és una acció emmarcada dintre d'un model nou de societat, es faci concretament el que es faci, encara que sigui repartir entrepans o acompanyar una velleta. És el desig d'una societat diferent, on les relacions personals, socials, econòmiques i polítiques siguin diferents (fraternes, justes, humanes en definitiva) el que orienta el voluntariat. I des d'aquí és radicalment polític i transformador.

Pedro Coduras entén el voluntariat com la conseqüència de prendre's seriosament la condició de ciutadà i ciutadana, entenent la ciutadania com responsable i interessada per la justícia. Desgraciadament, en la nostra societat ha desaparegut el concepte de ciutadania, i quan es fa servir, es fa amb un significat ben diferent del que es proposa aquí. La ciutadania s'entén, en tot cas, com la salvaguarda d'una sèrie de drets civils i polítics, o com el dret a accedir a unes prestacions o serveis socials, però no com a compromís per la justícia. La desaparició del concepte de bé comú, així com la dimensió comunitària redueixen les possibilitats d'entendre la política i la ciutadania com proposem. Des d'aquesta situació es pot entendre el voluntariat com una proposta que pot ajudar a recuperar aquest sentit de

ciutadania, de bé comú i de comunitat.

Coduras defineix tres accions que caracteritzen el voluntariat com a ciutadania:

1. Suposa *sortir del “nostre món”* i estar obert a altres realitats socials i humanes. Això comporta una inevitable falta de seguretat, obertura per aprendre i conèixer i deixar-se afectar (capacitat de tenir compassió, al cap i a la fi). Suposa trencar fronteres socials que poden arribar a ser molt marcades i tancades, qüestionant-les ja en el moment de travessar-les. I suposa estar disposat a deixar-se interpel·lar, a créixer, a canviar la pròpia vida. La transformació social és doble: des de la persona, que en canviar ella ja canvia la societat, i d'una societat on comencen a caure les barreres socials.
2. Ha de *fugir de concepcions benèfiques i paternalistes* i basar-se en el respecte i en la igualtat de totes les persones. D'alguna manera, els sectors que són atesos han de tenir paraula i han de poder participar en els processos i les decisions que els afecten. El *com* resulta difícil de definir, ja que en alguns casos el deteriorament personal i social d'aquestes persones impedeix qualsevol tipus d'acció que requereixi autonomia, però cal tenir-lo present i buscar, d'una forma creativa, maneres per a la participació. Fer-ho així evita el paternalisme i la prepotència.
3. *Promoure el canvi social* des d'aquesta perspectiva és imprescindible. Cal treballar per construir una societat que no exclogui, que no margini, que tingui un concepte diferent de justícia, de solidaritat, etc.

6. Contra el “granet de sorra”

La idea que només podem aportar un “granet de sorra” davant els greus problemes socials, i després podem tornar tranquils a la nostra vida quotidiana, als nostres “problemes” i preocupacions, és radicalment falsa.

Primer perquè els nostres problemes difícilment són només “nostres”: són diferents conseqüències i aspectes dels mateixos mecanismes que generen injustícia i dolor. Per exemple, l'explotació laboral de la infància als països pobres i la precarietat laboral dels rics són dues cares d'un mateix problema.

I segon, perquè la nostra capacitat d'incidència és molt més gran del que pensem, o del que ens deixen que pensem. Hi ha un gran nombre de petites accions quotidianes, que poden arribar a ser tremendament transformadores. No solament el voluntariat, que ja ho és, sinó maneres de fer, petites opcions que van des del consum, a l'estalvi, a l'oci, les relacions familiars, la implicació al barri o al poble... La persona que opta per un voluntariat, amb *totes* les seves conseqüències, es veurà immersa, sense adonar-se'n, en aquestes inquietuds i recerques, en aquestes aventures.

Per començar, només fa falta ser conscient, estar disposat a renunciar a petites parcel·les de fals benestar, i organitzar-se una mica. No és gaire, davant la possibilitat de canviar el món.

CINEMA I EVOLUCIÓ DE LA PARELLA

Josep F. Mària i Serrano i Isabel Solà i Albareda

Presentem aquí, breument, unes reflexions sobre tres moments en l'evolució de la parella: l'inici, que en posa les bases; el moment de l'establiment d'un *compromís estable*; i els problemes d'*encaix de la vida laboral amb l'educació dels fills*.

1. Les *bases de la parella* acostumen a posar-se a partir d'un estat psicològic especial anomenat *enamorament*. En aquest estat, cadascú projecta el seu ideal de parella en l'altre, i així se senten molt units: hi ha enlluernament, sorpresa i alegria, que empenyen la parella a conèixer-se més profundament. Es tracta, però, d'una forma de relació en què la mútua projecció d'ideals no permet d'acceptar prou lúcidament la realitat de l'altre tal com és. Aquesta dosi "d'engany" que viuen els enamorats es fa palesa en l'expressió "veure les coses de color de rosa"... quan, en realitat, les coses tenen també altres colors.

En tot cas, l'enamorament dóna l'empenta per començar a construir un projecte en comú, per desitjar conèixer-se més profundament. En aquest procés, és important tenir clar que l'amor com a fusió és un ideal irreal. La relació de parella no arriba mai a superar la diferència existent entre l'home i la dona: la dona sempre serà "una altra" respecte a l'home; i l'home sempre serà "un altre" respecte a la dona. La diferència és *irreductible*, en el sentit que, per molt que es vagin coneixent, seguiran tenint opinions, gustos i impulsos diferents. Tal com diu E. Lévinas:

"La idea d'un amor que fos una confusió entre dos éssers és una falsa idea romàntica. Allò patètic en la relació eròtica [= "relació de parella"], és el fet de ser dos, i que l'altre hi és absolutament altre."¹

La pel·lícula que il·lustra aquest primer tema, *Fills d'un déu menor*, de Randa Heines (EUA 1986) presenta la relació entre un professor d'un internat de sord-muts i una noia sord-muda que fa treballs de neteja en aquell internat. El fet que l'home pugui parlar, i que la dona es comuniqui només amb signes de les mans fa encara més visible la idea que l'home i la dona "parlen llenguatges diferents", i que "la confusió dels éssers" és impossible.

I malgrat tot, tant en la pel·lícula com en la realitat, és possible anar construint un projecte comú que respecti i aprofiti aquestes diferències irreductibles. Però, aleshores, cadascú haurà de procurar descentrar-se dels seus desigs propis, per comprendre els desigs i sentiments de l'altre, en un procés que no sempre és fàcil. Perquè l'*enamorament* és un sentiment més aviat autocentrat; i la construcció de la parella demana un descentrament envers l'altre, que anomenem *amor*.²

L'amor demana, a més, una essencial *igualtat o reciprocitat* entre tots dos membres de la parella. Tornant al film, l'enamorament entre el professor i la treballadora de l'escola s'inicia des de la desigualtat. Ell té una posició de superioritat respecte a ella, per raó de les professions, i perquè no és sordmut. Inicialment aquestes diferències fan que sigui ell qui comandi la relació. Fins que apareix la crisi, perquè ella s'adona que està essent anul·lada. Després d'un temps de separació i reflexió, s'adonen de la igualtat, la reciprocitat i el respecte a les diferències que han de guiar llur relació: les bases de la parella han quedat establertes.

2. Si la parella segueix endavant, es planteja aleshores, poc a poc, la possibilitat d'assumir un *compromís estable*. De fet, determinats aspectes de les societats desenvolupades d'avui més aviat desanimen del compromís. En primer lloc, ens estem movent més que fa uns anys (geogràficament, laboralment, en el temps lliure...), la qual cosa ens obre a moltes possibilitats de relació. A més, la tècnica ens ha acostumat a buscar la seguretat en les decisions que prenem: cal posar "coeficients de seguretat" en tot el que fem perquè no hi hagi risc d'enfonsament, risc de fracàs.

Però el compromís sempre és una aposta en què no valen els “coeficients de seguretat”. Com que l’altre segueix essent altre i, de fet, tindrà oportunitats de canvi de parella, no podem assegurar “tècnicament” l’èxit del nostre compromís. I, tanmateix, la parella que va descobrint que “funciona”, s’adona que el compromís li pot obrir una forma de vida treballosa, però bonica i fèrtil. Un estil de vida que pot fer-los accedir a “paisatges interiors” impossibles d’assolir sense el compromís i sense l’altre. La vida de parella constitueix una relació profunda que permet treure de dins d’un mateix recursos que quedarien inexplorats com són l’acceptació dels límits propis o de l’altre, el perdó, el compartir les alegries, l’establiment d’un diàleg profund, l’intercanvi de sentiments íntims, o engendrar i educar els fills...

I malgrat la convivència “a curta distància”, la vida de parella demana també moments de solitud per a cadascun. Perquè la “confusió dels éssers” és una falsa idea romàntica, és convenient que cadascú cultivi la seva pròpia interioritat. En paraules de Khalil Gibran:

“Heu nascut junts, i junts seguireu per sempre més.

Estareu junts quan les blanques ales de la mort espargeixin els vostres dies.

Però deixeu que hi hagi espais en la vostra unió.

I que els vents dels firmaments dansin entre vosaltres. (...)

Canteu i danseu junts i sigueu feliços, però deixeu que cada un de vosaltres pugui restar sol, Com soles estan les cordes d’un llaüt per bé que la mateixa música les faci vibrar.”

La pel·lícula que il·lustra aquest segon tema és *Els germans McMullen*, d’Edward Burns (EUA 1995). En ella es mostra la problemàtica de tres germans que estan en diferents moments de la vida de parella, en què han d’afrontar diversos compromisos. El germà gran està casat, i la seva esposa li demana de tenir el primer fill. El petit està sortint amb una noia, que li demana de casar-se... i, a més, el vol incorporar al negoci familiar. El mitjà, que és escriptor, té un pànic immens al compromís i, tanmateix, s’enamora d’una noia que li pot complicar el futur professional com a guionista de Hollywood. Després de molts conflictes i de molt de diàleg, queda obert per a cadascun dels tres el camí per a un compromís més intens.

3. El tercer tema ens ha permès de parlar sobre els problemes per *fer compatibles els projectes* personals, de parella i familiars, que sorgeixen en la vida d’avui, en què sovint els dos cònjuges treballen. El canvi del paper social de la dona està posant en crisi el model tradicional de l’home que treballa i la dona que ha d’estar-se a casa tenint cura de la llar i de la família. La manca de models per a la dona que treballa fora de casa fa difícil el disseny de les noves relacions familiars i de parella. En aquest moment, la dona assumeix, voluntàriament i no sense esforç, el doble paper en el món laboral i familiar, davant del desconcert de l’home: ell s’adona que no serveix el model tradicional que li definia clarament les funcions.

I, tanmateix, estan sorgint noves possibilitats en les relacions entre home i dona, en compartir d’una forma més real un projecte comú que és l’educació dels fills. Aquesta tasca educativa era fins ara exclusiva de “la mare”, i el pare hi tenia difícilment alguna cosa significativa a dir. Gràcies al descobriment d’aquest nou espai comú, “el pare” té l’oportunitat d’admirar-se, viure i gaudir dels sentiments, les alegries i els reptes que suposa l’educació dels fills.

Els fills, però, no són possessió de cap dels dos pares. La vivència de la maternitat és diferent de la de la paternitat; en tot cas, els fills tenen una vida autònoma que els pares han de respectar i fomentar. Els intents de possessió o d'absorció que es donen en la relació de parella, també es poden reproduir en la relació del pare o de la mare respecte als fills.

A més, quan arriben els fills la relació entre els cònjuges canvia. Aleshores la parella ha de ser prou flexible per adaptar-se als canvis i a les noves necessitats que van demanant els fills, la vida de parella i el món laboral. En aquest sentit, el “front educatiu” i el “front laboral” poden erosionar la vida de parella. En efecte: si cadascun té una vida professional, i a casa són els fills els qui centren l'atenció, pot quedar poc temps per a trobar-se amb calma tots dos. És important, doncs, de trobar també moments de conreu de la relació entre l'home i la dona: perquè la salut d'aquesta relació garanteix la salut de la relació laboral i de l'educativa. Res de més perillós que utilitzar la relació amb els fills per dirimir o discutir conflictes entre els cònjuges!

Kramer contra Kramer, de Robert Benton (EUA 1979), ens ha servit per a discutir els problemes del canvi de rols que el treball de la dona fora de casa ha plantejat. En Ted i la Joanna Kramer (Dustin Hoffman i Meryl Streep) arriben a un moment de crisi familiar. La Joanna, que havia deixat la feina en casar-se amb en Ted, i que es cuida del petit Billy, arriba a caure en una profunda depressió. No troba altra sortida que marxar de casa, perquè la vida extremament enfeïnada del seu marit i el seu tarannà (simpàtic però dominant) no li han permès a ella d'establir un diàleg autèntic amb ell per dir-li com se sent d'anul·lada.

En Ted queda aleshores a càrrec d'en Billy. En absència de la Joanna, els dos “homes” s'han de reorganitzar la vida. En Ted arriba a gaudir exercint plenament de “pare”, malgrat els problemes laborals que això li comporta. El judici per la custòdia d'en Billy deixa un final obert a la reconciliació... o, si més no, a una solució satisfactòria per al creixement equilibrat del fill.

En resum, la coordinació de la vida professional i l'educació dels fills, quan tots dos membres de la parella treballen, demana esforços importants per totes dues parts. Però si no hi ha ajuts d'altres familiars o de l'Administració pública, serà difícil de mantenir vides equilibrades i alhora tenir un nombre considerable de fills.

Notes

1. Lévinas, E. *Ètica i Infinit*, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona 1988, 68.
2. En general, es confonen els termes *amor* i *enamorament*. Nosaltres hem distingit, tal vegada d'una forma simplificada però pedagògica, entre *enamorament* (projecció del meu ideal de parella sobre una persona: sentiment predominantment centrat en mi) i *amor* (acceptació de l'altre tal com és, en la seva realitat de defectes i virtuts: sentiment predominantment descentrat de mi).

LA PRESÓ, LLOC D'EXPERIÈNCIA DE DÉU

Josep Sols Lúcia

El títol d'aquest escrit respira un optimisme enganyós. Fa la impressió que la presó com a lloc d'experiència espiritual, on Déu es fa present, sigui la cosa més normal del món. Doncs, comencem per desfer el malentès per evitar equívocs inicials. *La presó és un infern on tot apunta a la creença que Déu no existeix. La presó és el lloc de la negació de l'amor.*

Qualsevol intern o interna d'una presó, qualsevol funcionari de centres penitenciaris, qualsevol voluntari, podran corroborar aquesta primera afirmació inicial, que no és l'última que farem, però sí el nostre punt de partida.

1. Deixalles socials

Per parlar de les presons, convé deixar de banda la poesia i fer servir la prosa amb tota la seva cruesa. Hi ha lloc per a la poesia, i un lloc important, però no és el primer en què cal pensar. La presó és una de les pitjors experiències que pot passar un ésser humà. Només qui ho ha viscut o el qui ho ha vist de prop, cada dia, en pot parlar, i per això la importància d'escoltar relats autobiogràfics, als quals al·ludirem més endavant. L'intern (home o dona, jove o adult) es troba apartat el seu medi social, arrencat violentament del seu espai vital, en la majoria dels casos sense esperança de recuperar la llibertat per molt de temps. La seva dona, el seu marit, els seus fills, la seva mare, els seus amics... són fora, extramurs. A la presó, no són tractats com a ciutadans, sinó com a presoners. Els seus drets civils queden en suspens durant un llarg període de la seva vida.

I no estem pensant en mals tractes. Ens hem de congratular que les presons catalanes i espanyoles estan en el grup de les millors del món. Res a veure amb les llatinoamericanes, nord-americanes, africanes, asiàtiques. Això és un paradís comparat amb allò, i ho diuen els reclusos que han estat en aquelles i en aquestes. I, tanmateix, això és un infern. Simplement perquè és una presó, més enllà de la higiene habitual, l'ordre, el respecte dels funcionaris, l'horari de visites, les hores de pati, les activitats culturals, coses que acostumen a ser gairebé impecables en la nostra geografia penitenciària.

Els reclusos són deixalles socials. Se'ls llença a l'abocador penitenciari perquè s'hi podreixin, perquè purguin pel que han fet, perquè s'ho pensin dos cops la pròxima vegada. Els ciutadans no visiten la presó com no visiten les clavegueres. Els presos només veuen alguns dels seus familiars, a uns pocs amics i als comptats funcionaris i voluntaris que volten per la galeria. Res d'això no arriba considerar-se societat. Molts no tenen ni això: ni família ni amics. Les seves famílies són a milers de quilòmetres, o més a prop, però no en volen saber res. Curiosament, són les recluses les que pateixen un rebuig més gran per part de les seves pròpies famílies, com si fos més indignant ser reclusa que reclús. En canvi, els barons de vegades són semiherois en certs ambients socials carregats de delinqüència i marginació.

2. La hipocresia quotidiana

El ciutadà de peu està convençut que els presos són aquí perquè s'ho han merescut. "Que pagui pel que ha fet!", es pot sentir fins i tot en ambients cristians. Però tots sabem que la immoralitat i la il·legalitat no és un patrimoni exclusiu dels presos. L'una i l'altra campen amb llibertat per ciutats i pobles, en els ambients més diversos, però hi ha franges de ciutadans que saben cobrir-se bé les espatlles, que saben com evitar el pes de la justícia, que poden pagar una sucosa fiança per evitar la galeria o fer una oportuna trucada telefònica a l'amic poderós, que salva la situació a temps. A la presó amb prou feines hi ha rics, i els pocs que hi ha acostumen a sortir aviat. Fins un nen sap que els rics no porten una vida més moral ni més legal que qualsevol altra franja social: els de baix roben amb "estirada", i els de dalt amb mètodes més sofisticats. Però tot és robar. Els de baix maten amb navalla, i els de dalt contracten un pinxo professional que du a terme l'operació sense que la sang de la víctima esquitxi els seus vestits de marca. Però tot és matar. Els de baix no tenen un advocat

que els defensi dignament, i els de dalt tenen un exèrcit de reputats advocats amb els quals no convé estar malament. Això passa aquí i a tot arreu. Aleshores qui, de fet, va a la presó? Els pobres i els immigrants estrangers. Vaja, tota aquesta franja de població que resulta incòmoda al sistema. I qui no s'ho cregui, que entri en una presó i que ho vegi per ell mateix.

Vivim en una hipocresia quotidiana. *Necessitem que hi hagi presons per sentir-nos nets.* Si no hi hagués presons, tot el món seria sospitós de ser delinqüent, però pel fet d'haver-n'hi, queda clar qui ho és i qui no ho és. Nosaltres, és clar, no ho som. Desenvolupem, aleshores, un discurs paranoic i exigim el que és impossible com si fos el més fàcil del món: volem que es tanquin a la presó els delinqüents, “que no s'estiguin en un hotel”, sinó en condicions dures, no estem disposats a col·laborar en res, i al final volem que en surtin rehabilitats. Vaja, la quadratura del cercle. Som com aquells homes de l'evangelí (Jn 8, 1-11) que volien apedregar una dona perquè havia estat sorpresa en adulteri, cosa prohibida per la llei civil-religiosa dels jueus. Estem amb la mà aixecada, prement amb força la pedra, amb ganes d'aixafar aquesta mala bèstia, convençuts que com més dura sigui la pedregada, menys es veurà que nosaltres som tan immorals com ella. “Aquell de vosaltres que no tingui pecat, que tiri la primera pedra”, diu Jesús. Tots se'n van anar, començant pels més vells, que tenien una història més llarga d'ambigüitats i una saviesa més gran.

No ens preocupa que deixi d'haver-hi delinqüència, encara que ens omplim la boca dient que sí que ens preocupa. Si ens preocupés, hi posaríem els mitjans preventius: fer desaparèixer la pobresa, instaurar una bona educació per a tots, acollir els estrangers, limitar la violència excessiva en el cinema, a la televisió, en els jocs, prohibir la pornografia, posar fi a la cultura xenòfoba, uniformadora, i tantes altres coses que se sap, des de fa temps, que són terreny adobat per a la delinqüència. Doncs, no, només volem presons, i dures. Com va dir el germà Adrià en el seminari a què fem referència: “La gent vol la pena de mort. No ho diuen perquè no està de moda dir-ho. Però les seves actituds i la seva manera de pensar són defensores de la pena de mort”.

3. Negació de Déu

Si Déu és amor (1 Jn 4,8) i a la presó l'amor hi és negat, és obvi concloure que la presó és un lloc de negació de Déu. Aquesta és la primera experiència que té el reclús creient i el no creient, perquè en aquestes situacions no es diferencien gaire l'un de l'altre. És l'experiència de l'abandó social, que llegida en clau teològica, es converteix en abandó de Déu. “Tots m'han deixat”, “estic sola”, sent la reclusa que entra dins els murs del centre. Resulta fins i tot ofensiu sentir parlar de Déu quan s'està mancat de llibertat, quan un se sent abandonat, quan no s'és tractat com a ciutadà, sinó com a ésser inferior. “Com Déu pot permetre això!” No hi ha resposta a aquesta exclamació punyent. Només podem tenir l'esperança que algun dia aquesta persona descobreixi que és Déu qui està a l'origen d'aquesta protesta, que és ell qui li dona força per no conformar-se amb aquesta situació inhumana.

4. Escoltar relats

La millor forma d'entendre el que es viu a la presó és escoltar els qui l'han viscuda, ja sigui com a presos, ja sigui com a treballadors o com a voluntaris. En el seminari vam escoltar, detingudament, durant tres llargues sessions els relats autobiogràfics de Sor Genoveva (Filla de la Caritat), Rómulo Zaragoza (voluntari a presons després de la seva jubilació), Manuel Novella (expresidiari que col·labora en la reinserció social de presos), el Germà Adrià (La

Salle), María Luisa Pascual (Filla de la Caritat i Assistenta Social a la presó de dones de Wad-Ras, Barcelona, que va organitzar el seminari amb qui firma aquest escrit) i Francesc Vicente (subdirector de la presó de Can Brians, Barcelona). Tots, des de la seva història i des de la seva fe, van assenyalar que convé no fer poesia fàcil amb la presó, que allò és molt dur i molt gris, que les presons són un constant qüestionament al sistema social establert.

Les presons són el fracàs de la vida en societat. Malauradament, no podem resumir aquí les hores de relat que ens van brindar aquestes persones, però sí que podem animar als qui llegeixin aquest escrit que no perdin l'ocasió d'escoltar-les, a elles o d'altres que tinguin una llarga història de contacte amb la presó.

5. Processos lents

I diem “llarga història” perquè a la presó els processos són lents. Cal desconfiar de les reflexions ràpides que fan els qui acaben de visitar per primera vegada la presó. En el seu entusiasme (voluntaris) o en el seu esquinçament intern (presos), parlen molt, però a qui cal escoltar amb deteniment per saber el que és la presó és als qui hi porten anys, més de mitja vida, potser.

Alguns ens diuen que a la presó es produeixen processos de transformació, que mai no són ràpids, però palpables. Els presos tenen inacabables hores per pensar, per repassar el que ha estat la seva vida, per imaginar el que hauria pogut ser *si* no haguessin fet el que han fet, o *si* no haguessin confiat en qui han confiat. Com assenyalava María Luisa Pascual “més que mil tècniques psicològiques, el que més ajuda el reclus o la reclusa a viure una transformació és el fet de sentir-se estimats”. I això és precisament el que no aporta la presó, però això és el que, paradoxalment, els reclusos poden experimentar a la presó. La presó no dona amor, però a la presó pot haver-hi trobades amb voluntaris, funcionaris, reclusos, que expressen que l'amor continua existint malgrat que semblava que havia quedat enterrat per sempre.

Es tracta de processos lents, amb anades i vingudes, amb moments d'eufòria i altres de depressió. Però “hi ha un moment –explica la María Luisa– en què el reclus diu ‘ja’”. És l'instant en què es viuen sintèticament les llargues etapes d'un procés prolongat de transformació, ja sigui per deixar la delinqüència, la droga, l'alcohol, ja sigui per confiar en els altres, per creure en Déu, per autoapreciar-se. És l'instant en què es posa la pedra clau d'un edifici que s'ha anat construint penosament durant molt de temps. I a partir d'aquí, potser comença una nova vida, tal com li va passar a Manuel Novella, la història del qual va canviar radicalment des que va descobrir la força de l'amor, i concretament de l'amor de Déu. I explicava el seu procés amb aquesta frase tan senzilla i tan carregada d'humanitat: “El més important és que algú et visiti”. Avui, Manuel, malgrat la seva salut precària, es dedica a ajudar els altres presos a sortir del seu abatiment, en l'equip de Sor Genoveva.

6. El redescobriment del miracle

En els relats autobiogràfics va aparèixer diverses vegades la idea de “miracle” en boca de persones gens miracleses. En el 4t evangeli, la paraula que es fa servir en grec és “*semeion*”, que no significa exactament “miracle”, sinó més aviat “signe”, “senyal” (per exemple, Jn 2, 11: “Així va començar Jesús els seus senyals prodigiosos a Canà de Galilea. Així manifestà la seva glòria i els deixebles van creure en ell”). A la presó hi ha “signes”, “miracles”. No es tracta de desafiaments a la naturalesa (per exemple, que un iranià, es posi a parlar en català, sense un aprenentatge previ), sinó que el que semblava impossible en l'ordre de les coses psicològiques o socials es fa possible: un deixa la droga, un altre decideix deixar de

delinquir, una altra troba Déu en la seva vida fins al punt que aquesta canvia radicalment. No deixa de ser simptomàtic que, en una societat on cada vegada es noten menys signes visibles de la presència invisible de Déu i en la qual només parlen de miracles alguns il·luminats, es repregui la categoria de “signe”, de “miracle”, precisament allà on la societat és negada, a la presó. *El no-lloc social és escollit per Déu com a lloc.*

El Germà Adrià lamenta que “l'Església sembla que hagi oblidat que va néixer a la presó”. Jesús de Natzaret va ser executat a la creu al costat de dos malfactors; els primers deixebles van ser perseguits, empresonats, executats; i les primeres generacions de cristians van patir persecució, martiri. Per què ho hem oblidat? Per què només hi pensem quan a la televisió veiem pel·lícules de romans el Divendres Sant? La fe cristiana, en un món injust, és perseguida. El Déu en què creiem, en una societat on hi ha persones marginades o oblidades, escull precisament aquestes persones per mostrar-se. La presó, lloc de negació de Déu i de l'amor, és un lloc escollit per Déu per mostrar el seu amor.

La presó ens mostra la imatge de l'antihome. De vegades, els reclusos tenen un aspecte tan desfigurat “que ni tan sols semblen homes” (Is 52,14). Això no obstant, la paràbola de Mateu 25,31s ens recorda que la salvació, és a dir, la vida, ens arriba precisament a través dels necessitats de salvació: “tot allò que fèieu a un d'aquests germans meus més petits, a mi m'ho fèieu” (Mt 25,40). El resultat d'aquesta acció és la salvació: “Veniu, beneïts del meu pare, rebeu en herència el Regne que ell us tenia preparat des de la salvació del món” (Mt 25,34). *Salvant-los, ens salven.* El primer pas porta al segon, i el segon no es pot fer sense el primer, encara que no en tinguem consciència. La salvació no depèn del nostre grau de consciència reflexa, sinó de la nostra praxi alliberadora.

7. Déu és allà, encara més que aquí

Trobar Déu a la presó és com un gran miracle, una sorpresa inesperada. Sentir l'amor en aquell lloc d'oblit és quelcom insospitat. Tot això ens porta a pensar que la presó, com altres terrenys de marginació social, potser sigui un *lloc teològic* precisament per ser un no-lloc social, o un lloc d'in-humanitat. Allà on hi ha alguns dels grans criminals, es produeixen gestos d'enorme tendresa; allà on es palpa l'abandó i la soledat, es dona l'experiència d'un Déu que acompanya, allà on hi ha el buit, Déu l'omple. Tal com diu el Germà Adrià, “el vas buit permet que Déu hi entri”. I no es tracta de mitificar els presos com si fossin excel·lents persones (que de tot hi ha), sinó de descobrir que Déu opta pels petits, pels qui pateixen, pels qui ploren, pels deixats de la vida social (Benaurances de Lc 6,20-23 i de Mt 5,1-12). Com diu Maria Luisa Pascual, “Déu no estima els pobres perquè siguin bons, sinó perquè són pobres”. Ningú no es mereix l'amor de Déu, ningú no l'obté per mèrits propis, com tampoc ningú no pot aconseguir que Déu el deixi d'estimar. El seu amor és gratuït i arriba a tots, però on es fa més patent és allà on l'amor és negat, en el vas buit. “Amor”, “tendresa”, “miracle”, són paraules que poden sonar a música celestial quan pensem en les presons. Francesc Vicente va exposar la seva trajectòria personal amb una prosa realista i va accentuar la importància del diàleg dintre dels murs d'una presó. És molt important “ser-hi”, i és molt important “parlar”, ja que aquestes dues coses són el pol oposat del que pateixen el reclus o la reclusa: abandó i silenci, o sigui, “no ser-hi” i “no parlar”. A través del “ser-hi” i del “parlar” va sorgint la confiança, la presència de l'altre, saber-se apreciat, ser algú. L'amor es canalitza a través del “ser-hi”, del “parlar”, i de múltiples gestos. Per exemple, Francesc ens va explicar que ell va acabar sent amic de l'home que anys enrere l'havia agafat com a ostatge en un motí de la presó, i fins i tot el va acompanyar en la seva etapa final,

abans de morir. Res d'això no va arribar de cop, sinó que va ser un procés lent, com el “ventijol suau” de la manera d’actuar de Déu (1Re 19, 12-13), com la major part dels miracles de la presó, que necessiten temps.

Hem de canviar de mentalitat. Déu no es troba on nosaltres hem decidit que no hi sigui, sinó allà on Ell vol que ens desplacem per desbloquejar la nostra vida social, que sembla que té una malaltia crònica. Si anar a missa cada dia, o assistir al grup cristià de sempre, o la nostra participació activa en una ONG suposadament humanitària no ens remou les entranyes ni ens fa descobrir els germans i les germanes d’humanitat que pateixen, aleshores Déu s’absenta d’aquests llocs nostres i es mostra en d’altres perquè hàgim de desplaçar-nos, sortir a fora, més allà dels marges, per trobar-lo allà, potser en llocs socialment i eclesialment gens “sagrats”, com, per exemple, la galeria d’una presó o la unitat de malalts terminals de la Sida. Aquests llocs no sagrats són els llocs sagrats de Déu. Per al Déu Pare de Jesús, no hi ha res més sagrat que l’home, i de tots els homes, cap no és més sagrat que el que viu inhumanament.

8. Cristians que acudeixen a l’encontre de Déu

Afortunadament, no són pocs els cristians i les cristianes que en les últimes dècades han acudit a les presons per atendre aquesta humanitat sofrent. És un fenomen que va en augment, tant a Catalunya, com a Espanya, com en altres països. Alguns ho fan com a voluntaris, dediquen una part del seu temps a visitar presos i, fins i tot, col·laboren amb ells en l’organització d’activitats per a la seva distracció, la seva formació o per pal·liar el seu aïllament social. Entre aquests voluntaris i voluntàries, trobem des de joves universitaris fins a jubilats sobrats de temps i amb un esperit emprenedor, passant per professionals de diverses edats. L’Església a través del seu Servei de Pastoral Penitenciària (conegut com SEPAP), sembla que està atenta cada vegada més a aquest clam anònim, tot i que el que queda per fer és encara molt superior al que ja s’ha fet.

D’altres cristians i cristianes treballen professionalment a les presons, com a funcionaris. El seu paper no és fàcil, ja que els funcionaris són conscients de ser “els dolents de la pel·lícula”. La mateixa societat, tantes vegades hipòcrita, que demana la “quadratura del cercle” (que es posi a la presó els delinqüents, que se’ls tracti amb duresa, que no se’ls rebaixi les penes, que no estiguin gaire còmodes, que surtin rehabilitats, que, en sortir, treballin, això sí, amb mi, no), aquesta mateixa societat és la que mira amb mals ulls el paper dels funcionaris i els veu com a repressors poc misericordiosos.

Si els detinguts fan de boc expiatori de l’enorme il·legalitat i immoralitat que hi ha a la societat, els funcionaris fan de boc expiatori del complex de culpa que té la societat en saber que hi ha homes i dones tancats a les presons. Es produeix novament la situació de Jn 8,1-11, a la qual hem al·ludit més amunt: una multitud acusadora brandant pedres, disposada a lapidar la pecadora; acusem els funcionaris de presons per dedicar-se a una cosa tan vil, els mirem com se sentia mirat el botxí novell de la pel·lícula de Berlanga, per no haver-nos d’acusar nosaltres mateixos de donar cobertura al sistema penitenciari. Vaja, una cosa així com defensar l’ecologisme malgrat tenir mobles de bona fusta a casa i anar amb cotxe a la feina.

Les motivacions per anar a la presó són molt variades. Alguns dels cristians i cristianes que porten molts anys treballant a centres penitenciaris van començar en la seva joventut amb un paternalisme que avui fa somriure. Eren uns altres temps, una altra manera de veure les coses. Però aquell inici va donar pas, més tard, a un coneixement del món penitenciari que

ha anat portant, a poc a poc, a presències d'una maduresa i d'una radicalitat que ens deixen bocabadats. Els cristians i les cristianes que avui treballen, d'una manera exemplar, a la presó no s'avergonyeixen dels seus inicis, precisament perquè van ser inicis. Fins i tot l'atleta més ràpid, de petit va caminar a quatre grapes abans de complir l'any. I mai no hauria arribat a atleta si no hagués passat per aquesta primera etapa de motricitat maldestra. Uns altres hi van començar a anar perquè havien tingut una experiència de les presons durant la guerra o la postguerra espanyoles. Ells o els seus pares van patir l'angoixa de l'existència tancada entre murs. Quan en van sortir, es van prometre ajudar els qui vivien així, fos quina fos la raó que s'havia adduït per tancar-los.

El més interessant de tot això és que els inicis dels treballadors o dels voluntaris de llarga durada són molt variats, i no importa gaire quins siguin. El que és important és que ho siguin. Com tampoc no importa gaire la vida anterior dels deixebles de Jesús: el més important era que es van decidir a seguir-lo.

És comú a molts d'aquests cristians i cristianes sentir que Déu se'ls va fer present a través dels abandonats de la societat, un Déu que, tot i ser el mateix Déu en qui creien, és diferent de com se l'imaginaven. És comú, també, que es vegi la societat i l'Església amb uns ulls diferents, atès que les hipocresies, les falses bones intencions, la xerrameca buida de veritat, es fan patents dintre de la presó molt millor que des de la llibertat del carrer. Les llàgrimes dels presos treuen el tel dels ulls que impedeix veure els enganys col·lectius en què estem ficats.

Dol constatar que el tema de les presons, com el tema de la marginació en general, com el tema de la pobresa de centenars de milions d'homes, dones i nens d'avui, es faci servir només per calmar consciències, per quedar-se encara més tranquil que abans. Dol constatar que no hi ha una veritable orientació de la societat i de l'Església cap a aquesta humanitat sofrent, mentre que sí que hi era en Jesús de Natzaret. Dol observar la pompa que encara ens gastem en litúrgies, en actes acadèmics, en lliuraments de premis, en circs polítics de tota mena: *alguna cosa fa pudor de podrit en aquesta societat.*

9. El complex de Saturn

Consentim que alguns membres de la societat visquin apartats, no treballem per a la seva readaptació, no ens qüestionem per què han quedat apartats: tot això és com devorar els propis fills. *Patim un col·lectiu complex de Saturn.* Devorem el que engendrem. Amb això, cavem la tomba del nostre futur. El sistema econòmic i social actual, que és global des de fa segles, encara que ara la globalització es faci més patent pels canvis en la comunicació, engendra bosses enormes de pobresa i bosses menys espectaculars de marginació, per després destruir-les refinadament o amb sang vermella: des de les nombroses guerres a països pobres amb armament comprat a països rics, que aconsegueixen enriquir-se encara més, mentre que els pobres s'eliminen entre ells, fins a les presons plenes d'estrangers i d'immigrants pobres. Saturn agafava amb força els seus fills per devorar-los. Per què no els abraçava amb amor? Per què no els donem el que som i rebem el que són?

10. L'abraçada social

En la paràbola del Fill Pròdig (Lc 15,11s), la societat és el fill gran, queixós, i els marginats són el fill petit que, per una raó o una altra, se n'ha quedat fora, on s'ho passa molt malament. El fill gran creu que el fet d'"estar dins" és fruit del seu esforç, un mèrit. En realitat, no entén res. Viu amargat amb la seva ignorància i només satisfà aquesta amargor el fet de saber que n'hi ha d'altres que estan fora passant-ho pitjor que ell. Quan el pare abraça

el fill petit i organitza una gran festa, s'enfonsen els tristos esquemes mentals del gran. Amb la seva lògica, errònia, aquella festa és una barbaritat.

No té cap mèrit que jo no estigui a la presó o en un centre de detenció. No té cap mèrit que jo no entri il·legalment en un altre país. Simplement, no ho necessito perquè no he nascut en cap país pobre, perquè sempre he tingut menjar, vestits, casa i llibres, i perquè he estat educat en un mitjà que fomentava la pau i l'entesa. Tot això se m'ha estat donat sense que jo ho meresqués. Per què, aleshores, considerar que he fet mèrits per no estar a la presó? No n'he fet cap. Si jo hagués nascut en un poblat pobre de l'Àfrica, ara estaria fent el mateix que estan fent tants africans: intentar entrar a Europa per menjar i donar de menjar a la meua família. D'aquest intent procedeixen moltes il·legalitats que em farien anar a parar a la presó: comerciar amb droga per obtenir diners fàcils, entrar a Europa sense papers, robar, amenaçar. De fet, un estranger pobre entra a la presó per molt menys que tot això. De vegades, fins i tot, per res.

El pare abraça el fill petit, fins aleshores marginat. L'estreny entre els seus braços, l'omple de petons, li organitza una festa. Aquest fill, pel fet d'haver passat tanta penúria, descobreix l'enorme bondat del seu pare. El seu pare, des de sempre, era així de bo, però ell no ho sabia, com encara no ho sap el seu germà gran. Descobreix la bondat del seu pare quan se sent abraçat, tot i que havia fet mèrits per ser rebutjat. El pare estima el gran tant com al petit: "Fill, tu sempre estàs amb mi i tot el que és meu és teu", li diu. Què es pot donar més que tot? Res. El problema no rau en una suposada falta d'amor del pare cap al gran, sinó que el gran encara no ha descobert la bondat del pare perquè creu que aquest "tot" del pare no és sinó un guany que ell, el gran, ha obtingut amb el seu esforç. Greu error. Greu error de tota la nostra societat. Vivim l'esperit del fill gran. No ens sentim culpables del mal de tants pobres i marginats, i desitgem que hi hagi càstig per tots aquells que no són com nosaltres: que no els deixin entrar a Europa, que els tanquin perquè no tenen documentació, que els prohibeixin consumir droga en públic, que els murs siguin opacs perquè no els vegem. *El resultat és una trista societat dividida en dos*: d'una banda, els *ben situats* estan fastiguejats d'avorriment; per pal·liar la seva penosa condició existencial, s'empassen acríticament la teleporqueria, el cinema compulsiu, consumeixen oci passiu, prenen droga per sentir-se feliços, perquè no saben què és la felicitat sense la droga, escolten música constantment per por del silenci, abusen del telèfon mòbil per por de la soledat..., i d'altra banda, els *mal situats* fan el que és inimaginable per sortir del seu abatiment: fins vendre tot el que tenen i el que suposadament guanyaran durant anys, per tal de poder pujar a una pastera, creuar l'estret de Gibraltar i entrar a Europa.

Davant d'aquest panorama desolador, només hi ha com a sortida constructiva l'abraçada social, la reconciliació històrica, deixar de viure els uns al marge dels altres, posar fi a l'opacitat dels murs. L'abraçada del pare és l'únic que humanitza. Aquesta abraçada té múltiples concrecions possibles segons els llocs i les situacions de cadascú. Però el missatge és un, i se'ns envia a tots des del Déu de la presó: *així com la deshumanització sorgeix amb el rebuig, així la humanització reneix amb l'abraçada*.

3. ELS MITJANS DE COMUNICACIÓ SOCIAL I LA LLUITA PER LA JUSTÍCIA

Sota el títol *Els mitjans de comunicació social i la justícia*, agrupem la reflexió que l'Equip de Cristianisme i Justícia va portar a terme a través d'una sèrie de conferències públiques, acompanyades d'unes sessions de diàleg i debat, segons el següent programa:

1. "Els mitjans de comunicació social i la justícia", a càrrec de *Manuel Vázquez Montalbán* (escriptor i periodista).
2. "Crítica a la seducció mediàtica", a càrrec de *L. Sánchez Noriega*.
3. "La cultura i la informació com a indústries de consum", a càrrec de *José A. Zamora*.
4. "Dificultats, èxits i anècdotes del treball des de dins", a càrrec de *Sílvia Coppulo* (periodista).
5. "La publicitat: lèxic, condicions, influència", a càrrec de *J. Benavides* (Cat. Publicitat U. Complutense, Madrid).
6. "Els MCS per a un món més just", a càrrec de *José I. González Faus* (teòleg, Cap acadèmic de CJ).

A continuació us presentem tres breus escrits que recullen una part d'aquesta reflexió: la ponència conclusiva de **J. I. González Faus**; el debat que va acompanyar aquesta sèrie de conferències, resumit per **Elvira Durán**; i un breu extracte de la conferència sobre *La indústria de la cultura*, a càrrec de **José A. Zamora**.

QUATRE TESIS SOBRE ELS MITJANS DE COMUNICACIÓ SOCIAL I LA LLUITA PER LA JUSTÍCIA

José Ignacio González Faus

La idea d'aquest seminari va sorgir de la conjunció de dues anècdotes. D'una banda, un comentari de J. B. Metz que afirmava que la gran equivocació de la teologia de l'alliberament no era si havia considerat molt o poc el marxisme, sinó que no havia tingut en compte en absolut els MCS. D'altra banda, en un paper interior del nostre Centre, es deia que CiJ hauria d'abordar tots els seus temes de reflexió i difusió, des d'una triple òptica o enfocament, que hauria d'estar composta per l'anàlisi econòmica, el sistema mediàtic i l'espiritualitat.

El seminari es va estructurar a base d'unes xerrades de diversos ponents (M. Vázquez Montalbán, J. L. Sánchez Noriega, J. A. Zamora, Sílvia Còppulo i J. Benavides), els divendres a la nit, seguides d'una discussió nostra amb ells el dissabte al matí. A més, estava programat obrir el seminari amb una xerrada d'I. Ramonet (amb el mateix títol d'aquesta crònica), però al final ens va fallar. Això va obligar que el responsable acadèmic del Centre es fes càrrec d'aquest títol, i el convertís en un balanç de tot el que s'havia escoltat i discutit en el seminari. El balanç és inevitablement subjectiu però té l'avantatge de presentar una síntesi més que una crònica dispersa. El text següent recull una bona part del que es va dir en aquella última sessió.

“Abans de començar, voldria dedicar aquesta xerrada a molts amics dels MCS (algun em va dir que potser vindria, però veig que no hi és). Precisament perquè el meu balanç resulta bastant crític, tal com ho va ser el nostre seminari, em sembla just aclarir que *la crítica es fa sobretot a un sistema, no sempre a unes persones*. Sé que ells comparteixen moltes d’aquestes crítiques que, fins i tot, de vegades es lamenten de no poder discutir-les i “processar-les” entre els companys que pensen així, sigui perquè el seu treball és esgotador, o bé per la inevitable competitivitat que hi és present. Un cop dit això i, com que busquem sobretot una síntesi de tot el nostre recorregut, estructuraré el que diré entorn d’unes poques tesis senzilles.”

1. Els MPS

En els MCS pràcticament tot és propaganda. De manera que, més que MCS s’haurien de dir (i convé que nosaltres els anomenem així) MPS (Mitjans de propaganda social).

N. B. La tesi (que no és meua sinó de Benavides) diu “pràcticament tot”. Per descomptat, en els mitjans hi ha programes i pàgines que no són propaganda. Com veurem en parlar de la llibertat de crítica, això prové de la mateixa necessitat dels MPS d’emascarar el que són.

1.1. Raons de l’afirmació

a. No es tracta d’un fet brut, sinó que deriva de la seva mateixa naturalesa. Els mitjans són poder, i poder econòmic. El poder necessita propaganda per mantenir-se (Maquiavel escrivia: “la primera tasca del Príncep és mantenir-se en el poder...”). Per tant...

b. Recordem, a més, l’advertència de J. A. Zamora: no es poden separar els mitjans, del sistema capitalista (igual que aquest no pot ser considerat sense els MPS). Crec que aquesta ha estat una afirmació fonamental per al nostre seminari: la finalitat intrínseca d’un sistema de mercat no és la qualitat de la producció, sinó col·locar el producte: “El Mercat ens ha donat la raó” (Villalonga dixit...). I no hi ha cap altra raó que la del mercat.

c. Una confirmació pràctica del que hem dit anteriorment pot ser l’observació que ens va fer Sánchez Noriega: vegeu com parlen de si mateixos (“som els primers...”, o els segons”..., “hem pujat en audiència”..., “els agraïm que ens hagin escollit”, però “no se’n vagin”...). Com deien en la meua infantesa: realment els MPS “no tenen padrins”.

Així s’entén el conegut títol d’I. Ramonet: “La *tirania* de la comunicació”. Tirania és precisament el més contrari a comunicació! I es pot resumir el sentit d’aquesta tesi dient que en els MPS predomina l’IMPACTE sobre el PACTE (o el suplanta, simplement). Ara bé, el primer fa al·lusió al que és més momentani: la “instantaneïtat” en la qual tant va insistir Sílvia Còppulo. El segon apunta cap a alguna cosa més duradora i estable. Però només el segon és veritablement constitutiu del fet “social”.

1.2. Conseqüències de la tesi

a. En aquest context de poder i poder econòmic, nosaltres no podem oblidar allò de “predicar en pobresa”. Compte, doncs, amb el perill d’un nou “constantinisme dels mèdia”! Que, a la llarga, tots els constantinismes es paguen. A l’últim capítol reprendré aquesta reflexió.

Però, tot i sense posar-nos tan radicals, la tesi anterior pot suscitar la pregunta de si aquest és el nostre lloc. Conscienciar per a la justícia no és col·locar un producte. Com a molt pot servir per ampliar els destinataris primers, però no per convertir-los en oients ni per

convèncer-los. (Com a exemple, evocaré el títol d'un llibre de moda "Com llegir l'evangeli i no perdre la fe". Potser aquest títol atraurà molts lectors als quals proposar unes bones meditacions sobre passatges evangèlics. Però només un o dos capítols del llibre tracten d'aquest tema, en comentar algun passatge més difícil.)

b. La contrapregunta hauria de ser per nosaltres no tant com són els MPS sinó com és el públic. I segurament aquí es dona una ambivalència entre dues característiques. D'una banda, un públic que va millorant i unes pells que es van endurint; més o menys com va passar després del franquisme amb "el destape". Benavides ja ens avisava que els actuals dirigents de grans MPS, Polancos i d'altres, no van ser socialitzats en ells, mentre que els futurs sí que ho hauran estat. Però, de l'altra, una complicitat constitutiva de les persones, una disposició a deixar-se ensarronar (alguna cosa d'això que Sánchez Noriega anomena *seducció* mediàtica), que té a veure amb el que en teologia en diem "pecat original", i del qual jo acostumo a dir que mentre l'esquerra el desconeix, la dreta tendeix a aprofitar-lo per al seus fins, cosa que li proporciona suculentes victòries...

Per això hauríem de preguntar-nos si el problema que plantegen els MPS és quelcom tan nou. ¿No ha estat sempre minoritari el compromís? ¿No és antic el lema aquell de "delectar aprofitant" tan volgut a la Il·lustració? ¿No parlava Jesús de les diverses classes de terra on cau la llavor? Potser, doncs, no estiguem davant d'un problema qualitativament nou, sinó davant d'un vell problema humà, però amb estructures d'una complexitat infinitament més gran, que fan més difícil el problema. El que ens ha de preocupar, doncs, no és arribar a tots o influir en tots, sinó arribar a tots els qui hauríem d'arribar i no influir en tots els qui podríem fer-ho. Apliquem aquest punt a les nostres discussions sobre la presentació i "l'embolcall" dels nostres Quaderns i d'altres. Convé, evidentment, que sigui bona, però és més important el seu contingut i el seu preu.

1.3. Imperatius ineludibles

En canvi, de tot l'anterior sí que sorgeixen una sèrie d'imperatius que no podem obviar ni oblidar. Són imperatius d'estil i de llenguatge, a condició que no prenguem aquestes paraules d'una manera lleugera (el vestit o el maquillatge que es poden canviar), sinó en el sentit profund d'aquella frase de Boileau: "l'estil és l'home". En els nostres diàlegs va sortir diverses vegades i voldria recordar-la ara una frase d'un cant litúrgic castellà: ser "aguijón y caricia a la vez" (crec que va ser Jesús Martínez qui més la va reiterar). És a dir: el món dels MPS ens demana una flexibilitat, una percepció de l'entorn i capacitat d'inculturació, un sentit d'allò que és decisiu i del que és relatiu, que no són gens fàcils, ni sé com ens hi podríem preparar.

Una bona part d'aquesta demanda s'expressa per mi en la necessitat de ser més comunicadors que professors. El profe parla des de fora (el seu símbol és la taula aquí a dalt); el comunicador parla (o fa la impressió de parlar) "des de dins": fa la sensació de conversar de tu a tu, d'igualtat i de contacte. Em permetré alguns exemples per expressar-ho.

Sílvia Còppulo va agradar tant perquè va demostrar ser una gran comunicadora. Diuen que Reagan era un gran comunicador (tot i que aquest no tingués per comunicar més que "res amb sífó", però els altres se'n van aprofitar). Joan Pau II ho és. I, en un altre sentit més trivial, em sembla que Camacho és un bon comunicador, mentre que Van Gaal no ho és gens... Estic intentant al·ludir a alguna cosa més profunda que el simple afany de ser bons "venedors d'enciclopèdies" o somrients relacions públiques. I per dir-ho d'una manera més

seriosa, m'agradaria evocar que Jesús, o Sòcrates, no van ser en realitat “professors”: tots dos sembla que han estat grans comunicadors. I que, a més, tenien moltes coses importants a comunicar.

1.4. Però amb un contrapès encara més important

Si la Sílvia i altres ponents van parlar d’“instantaneïtat enfront de rigor”, de la fugacitat com a característica dels MPS, això per cert que sigui no ens pot dispensar de l’hegelià “esforç del concepte”. Una cosa que avui es veu molt dificultada i gens valorada. Una imatge valdrà més que mil paraules, però una paraula “digereix” més que mil imatges. Aquesta capacitat tan humana de “donar nom a les coses” com diu la Bíblia d’Adam, avui és profundament amenaçada pels MPS. Si el públic és adult podrà saber que el menjar ràpid (tipus “fast food”) no alimenta, només mata la gana. La nostra obsessió no haurà de ser “servir tapes” sinó plats saborosos.

També en aquest context, Antoni Badia va preguntar en un dels diàlegs si tot pot ser material dels MPS. I ho exemplificava després amb no sé quins diàlegs de la TV alemanya, entre Bloch, Pannenberg, etc., que es transmetien... a les dues de la matinada. Doncs bé, crec que hem d’apostar perquè en algun sentit sí. I aquest és l’esforç del concepte, no el de fer les coses complicades sinó assequibles; i això no per haver-les simplificat. Potser no seran material dels MPS determinats instruments (equacions, dades històriques...), però els temes i les respostes haurien de poder ser-ho. L’esforç serà gran, però crec que, d’entrada, cal apostar perquè simplicitat no és el mateix que simplificació o simplisme o ximpleria. Malgrat que no sempre s’aconsegueixi aquesta distinció. En la meua història personal puc explicar com em van ajudar a buscar la claredat i senzillesa, les homilies que vaig haver de fer durant algun temps en alemany o anglès. Com em van ajudar i quan de temps i esforç em van exigir (em passava gairebé tota la setmana escrivint-les).

I, en qualsevol cas, cal recordar també l’eslògan d’I. Ramonet amb el qual ens hem trobat tantes vegades en aquest seminari: *informar-se costa*. Temps, treball, esforç...

2. Els mitjans mentiders

Precisament per això, els MPS menteixen d’una manera sistemàtica. O millor dit, practiquen una deformació sistemàtica de la realitat que, a més, es converteix per a molta gent en l’única realitat veritable.

El primer indicatiu d’aquesta tesi ve d’una experiència personal: cada vegada que he estat protagonista d’algun succés del qual han informat els mitjans, aquesta informació era bastant inexacta (vg. Congregació General 33 de la Companyia, i Congressos de teologia de la Joan XXIII a *El País*, la vinguda d’ESADE a Sant Cugat a *La Vanguardia*...). Aquesta experiència és convertible en llei general per una sèrie de raons: la instantaneïtat i fugacitat dels mitjans, i la constant “quotidianització de l’espectacle” dels quals van parlar Sánchez Noriega, Benavides i d’altres. Mirem-ho un moment.

2.1. La instantaneïtat implica no poder justificar amb textos la notícia

Se’ns ha donat amb profusió d’imatges espectaculars la notícia del desastre de l’Erika. Però la notícia es redueix a “un accident” si no se la contextualitza en la llarga sèrie de desastres últims d’aquest tipus, i en les dades de legislació internacional: els petroliers tenen un permís de circulació d’uns vuit anys, l’Erika en porta circulant catorze (pensem què passaria si això passés amb el nostre cotxe), i això no obstant, havia aconseguit el permís de navegació

d'algun jutge italià d'aquests que ara ja no se'ls qualifica de corruptes, sinó de gent "amb sentit pràctic".

Tots aquests detalls se'ls ha d'anar a conèixer a *Le Monde Diplomatique*. La resta dels MPS ni els esmenten. Però amb ells l'accident deixa de ser tal i es converteix en una constant: en mal estructural¹. *La instantaneïtat és el més contrari a una anàlisi estructural i, tanmateix, aquesta és imprescindible per a plantejaments de la lluita per la justícia*. Jo suposo, a més, que alguna cosa tindrà a veure amb aquesta forma de "temps instantani" pròpia del capitalisme financer.

Recordem també l'enorme poder (i la capacitat de deformació) de l'eslògan, tan propi dels mitjans (Javier Vitoria en va parlar en alguna sessió). ¿Recordem allò de "se ve, se ve, se ve, la fuerza del PC?" Semblava veritat de tant repetir-ho! Però, pel que es veu, el que es veia era... la força del PP. I alguna cosa semblant val de l'"España va bien". Així els eslògans "mediatitzen" la política. I això es reflecteix també en la capacitat de mentides dels titulars de la premsa: quasi sempre que veus un titular i després llegeixes la informació o crònica que l'amplia, no coincideixen gaire. Unes vegades serà per sectarisme exprés del diari, d'altres per l'afany de fer llegir. Però el cas és que, en una realitat dialèctica, la instantaneïtat obliga a dir només "això" en lloc d'"això i allò". Amb la qual cosa la realitat es deforma. Suposem que un papa diu coses positives i negatives sobre la teologia de l'alliberament, per exemple. Si un diari titula: "matisades declaracions del papa..." despertarà molt menys interès que si titula: "el papa condemna la teologia de l'alliberament", etc.

2.2. La fugacitat fa que res no sigui més vell que la notícia d'ahir

Si llegim una altra vegada *Le Monde Diplomatique* de març del 2000, ens assabentarem que, després d'aquella barbàrie de l'OTAN a Kosovo, ara fa una mica més d'un any, hi ha hagut periodistes que han publicat llibres d'investigació. Ja sabem, doncs, que malgrat la brutalitat típica d'aquestes situacions d'odis nacionals, no hi va haver tal "genocidi" de part dels serbis, ni tal xifra de morts com la que se'ns va presentar per justificar l'atac de l'OTAN. Encara més (i aquesta notícia la va donar, fins i tot, *El País*): molts "danys col·laterals" com el bombardeig de la seu de la TV a Belgrad no van ser tals, sinó que estaven perfectament calculats o previstos per endavant. Però avui, a qui li importa això? Ja són coses passades de moda!

I serà bo afegir que la fugacitat no és solament de la notícia sinó del comunicador: qui es recorda del P. Apel·les? Qui coneix el dolor de molts presentadors o presentadores quan deixen d'estar a la cresta de l'onada?...

2.3. A això, s'hi afegeix el que els nostres ponents anomenaven conversió de la quotidianitat en espectacle

Un assassinat d'ETA de vegades omple tot el temps d'un telediari: cal veure llàgrimes, preguntar els uns i els altres, tot i que ningú no dirà res digne de ser escoltat en aquell moment (però, tant de bo, li tremoli la veu per les llàgrimes mentre està tractant de parlar!). Tot això, a més, és una enorme propaganda per ETA, atès que en el nostre món l'existència de les coses deriva de la seva presència en els mitjans. Aquests podrien ser acusats de "col·laborar amb banda armada", per aquest tipus de telediaris. I si preguntem: per què no donar a la notícia simplement els dos minuts que mereixeria? Aquests dos minuts són els que dediquen els informatius a la catàstrofe d'Etiòpia, quan allà els morts en són molts més, i no són cosa d'un dia aïllat. Però la resposta em sembla clara: allà no hi ha "espectacle". I, per

què no donar la mateixa importància a les morts pel “terrorisme” dels accidents laborals, que són gairebé cinc per dia, que tampoc no són “accidents” sinó fruit d’unes condicions laborals injustes, i les víctimes dels quals també tenen esposes o mares o fills? Potser perquè això, en lloc de fanatitzar-nos contra l’“enemic comú” que és el que més uneix, ens qüestionaria el sistema. La frase brillant de M. Castells: “Només són notícia les males notícies” rep així un aclariment desagradable: això val quan la notícia és quelcom “exterior a nosaltres”. La informació que cada dia moren més de dos obrers en accident laboral al nostre país, no seria una notícia (encara que sigui dolenta) sinó una dosi de verí que podria amenaçar la suposada “salut” del nostre organisme.

Així arribem a l’absurd que el dia que ETA mata, les televisions poden estar d’enhorabona, per contraproductiu que sigui això pel protagonisme i l’espectacle i el primer pla que atorga a ETA. Però encara hi ha alguna cosa més a fer notar: tot aquest procedir estarà ple de *continguts ètics* (pau, respecte a l’altre, dret a la vida...). Però és en si mateix un procedir “no ètic”. És un bon exemple de la distinció de Benavides entre ètica dels mitjans i ètica en el sistema mediàtic, i de la manipulació dels continguts ètics en benefici propi. És el mateix que també hem vist aquests dies: “mirin que immoral és tal cadena de televisió, que han emès ni més ni menys que aquest vídeo del nen Elián, que posarem ara”... O l’últim negoci que s’ha posat de moda a Los Angeles: sortir al carrer amb un vídeo, per si hi ha l’oportunitat de filmar un atracament, una violació, un assassinat, etc., i vendre’l a una cadena, en exclusiva. El negoci és tan lucratiu que hi ha qui ja té tota una empresa, amb diversos helicòpters, etc., dedicats exclusivament a la cacera d’aquest tipus de notícies. És l’ús de la veritat per al negoci, com hem dit, abans de l’ús de l’ètica.

Es pot concloure, doncs, que els MPS menteixen perquè (com en tota propaganda) *el seu objectiu no és la veritat, encara que la necessitin, sinó l’audiència (els diners) i el sosteniment d’un sistema en el qual ells gaudeixen d’un gran poder incontrolat*. Recordem allò que va citar Benavides del senyor Polanco: “per fi hi haurà una informació independent!...”. I fem atenció a la dada que, encara que el seu objectiu no és la veritat, la poden *necessitar*. És evident que a *El Mundo* l’interessava molt que totes les denúncies que feia contra Felipe González fossin certes, per no desautoritzar-se. I crec que ho van ser. Però donava la sensació (per acudits, comentaris i altres coses) que el que els interessava no era la veritat, sinó carregar-se’l.

També això és inseparable de l’estructura econòmica: hem sentit moltes vegades que la primera víctima de tota guerra és la veritat. Però el sistema de “competitivitat” que ens proposen els economistes és, en realitat, una guerra a mort, la primera víctima de la qual ha de ser també la veritat. I aquí hi ha quelcom de fonamental en la lluita per la justícia: Vázquez Montalbán va insistir de mil maneres en la tendència implícita dels MPS per convèncer-nos que els perdedors en aquesta societat ho són per culpa seva. Sense invertir del tot la llei (jo crec, p. e., que el Barça perd alguns partits per culpa seva) és important aplicar-la no solament als perdedors econòmics, sinó també als perdedors militars, amb permís del senyor Aznar tan content per haver estat “al costat de qui havia d’estar”...

2.4. Un últim exemple, encara: el “sectarisme asèptic”

Em refereixo ara a l’elecció de dades, que permet presentar-les després en un to de màxima objectivitat.

Hem conegut el presentador “homilètic” (tipus Carrascal a Antena 3) que acaba essent contraproductiu. Coneixem també el presentador que jo anomenaria “tutor”, i que he cregut

trobar, de vegades, a Tele 5: “oigan, oigan, lo que ha dicho Setién”, etc. Però enfront de tots dos resulta més eficaç el to d’objectivitat desapassionada, amb una nul·la implicació del presentador, que caracteritza la telepujol i la teleaznar (TV3 i TV1). Ells només donen dades objectives. Però curiosament elegides. Les xifres de l’atur són les de l’INEM i no les de l’EPA (malgrat que només aquestes tenen algun valor científic). A propòsit de no recordar quina disposició laboral contra la qual tant C. Méndez com A. Gutiérrez van dir paraules molt dures, TV1 es va limitar a donar la notícia següent: “els sindicats han protestat” (però sense reproduir les paraules que els altres informatius sí que reproduïen). I era impressionant, també, fa molts pocs dies (el 24 d’abril a la nit), comparar la manera com TV1, d’una banda, i Tele5 o TV3, de l’altra, donaven la notícia de l’aniversari de la catàstrofe de Doñana i de l’estat actual del parc i del que s’havia fet.

Tot consisteix a elegir quines dades s’ofereixen i quins personatges opinen o comenten els fets. De moment, l’eficàcia és enorme. Ningú no pensa que aquelles cadenes siguin “la veu del seu amo” (com passa quan el presentador és indoctrinador o, com a mínim, “tutor”). Potser hauríem d’encunyar un altre concepte: són simplement “el silenci del seu amo”. El silenci que el seu amo necessita. És més: aquest sectarisme asèptic pot incloure certs espais crítics (en les dosis tolerables) per donar més sensació d’objectivitat.

Es poden posar més exemples: recordem aquell programa “la vida en un xip”, tan ben manipulat en la manera de concedir la paraula, per exemple, perquè sempre triomfés la idea que el presentador volia. Pensem, perquè no deixa de ser estrany atès l’afany dels MPS per la notícia, en el silenci de tots ells sobre aventures sexuals del Rei (conegudes i comentades entre ells, com vaig tenir ocasió de constatar més d’un cop). Evidentment, només pot tractar-se d’un silenci interessat, atès que el dret a la intimitat el té tant el rei com qualsevol ciutadà. Però a ningú no interessa jugar amb l’estabilitat d’un sistema del qual ells són grans beneficiaris.

A tall de conclusions o d’aclariments. En tot el que s’ha dit, s’hi hauria d’introduir el factor diferenciador que es dona entre premsa, ràdio i televisió. Més instantaneïtat, més possibilitats de “tornar a llegir” o més possibilitats d’anàlisi en tertúlies (que a la tele haurien de ser espectacles i no intercanvis)... La televisió aquí estaria en desavantatge respecte de la qualitat del producte. Però té l’avantatge d’influir molt més.

També caldria establir la distinció (que recollirem després) entre mitjans petits (locals) i grans emporis. *Cristianisme i Justícia* hauria d’atendre més els primers, tot i que la quantitat de la seva audiència sigui menor. Però aquestes particularitats poden multiplicar-se.

Passem ara a una nova tesi.

3. El “clericalisme” dels MPS

Amb aquesta finalitat, els MPS exerceixen una espècie de censura “light” o de dictadura “light”, que potser pot ser qualificada de nou “clericalisme laic”.

Una nota prèvia. Aquest tema *tampoc no és nou*. Hem sentit a parlar de partits que diuen que lluiten per la democràcia, i funcionen molt poc democràticament. D’empreses que proclamen els criteris del mercat però que no els compleixen en el seu funcionament interior (tesi de L. de Sebastián). D’esglésies que prediquen els drets humans però no sembla que els practiquin en la seva vida interna... Igualment, els MPS són campions de la llibertat d’expressió, del dret a la informació, però no sembla que els respectin (sinó, com a màxim, els manipulen) en el seu àmbit intern. Darrere batega el difícil problema humà d’eficàcia immediata enfront dels valors humans.

3.1. *Exposaré aquestes tesis explicant unes quantes anècdotes viscudes*

a. Fa poc, el suplement dominical d'*El País* va publicar una entrevista de Sol Alameda amb Jon Sobrino. Al cap de pocs dies vaig rebre un correu electrònic d'ell, amb una carta dirigida a Jesús Ceberio, protestant per la mutilació del text de l'entrevista després que aquest havia quedat pactat entre Sobrino i l'entrevistadora. M'envia també el text tal com havia quedat i tal com, de fet, havia aparegut. Jon es queixa que li han tret totes les parts de la seva resposta que expressaven motivacions o conviccions cristianes (més tard, va afegir per telèfon: "és el que em faltava perquè després a Roma diguin que sóc un reduccionista sociopolític"). Recordo que li vaig contestar tres coses: que no s'hi esforçés perquè no en trauria res, que no es preocupés perquè l'entrevista aquí havia agradat molt, i que els retalls tampoc no obeïen necessàriament a raons sectàries anticristianes: simplement en els MPS consideren que aquestes coses "no són interessants", i ells no estan per dir la veritat sinó per dir el que el públic vol sentir. Al final, i després de molta guerra, només es va publicar una rectificació referent a l'última pregunta que tractava de les ONG i on la resposta de Jon, molt deformada, havia provocat alguna carta de protesta.

b. Per les mateixes dates, jo tenia una xerrada a Bilbao, i em van enviar preguntes per una entrevista a *El Correo*: em diu expressament l'entrevistador que no tingui por d'allargar-me en les respostes, que hi ha espai. Quan arribo a Bilbao, els qui em vénen a recollir a l'aeroport em porten *El Correo* del dia, i comprovo que totes les meves respostes també han estat censurades. Les respostes eliminen gairebé sempre un pol de la resposta: si jo hi deia una paraula de crítica social i una altra de crítica eclesial, la primera ha estat suprimida sense avisar-me. Vaig començar la meva xerrada protestant per això: puc entendre que no hi hagi espai i que s'hagi de retallar l'entrevista. Però per això que suprimeixin respostes íntegres i no una part de cada una. O que em busquin, com em van estar perseguint per aconseguir l'entrevista. Protesta simbòlica, per descomptat.

c. Poc després, "El Mundo" va fer una enquesta amb la pregunta de si havia de dimitir el papa; em trobo en el contestador una trucada on em pregaven que respongués, en mitja pàgina. M'atenc exactament al que em demanen i escarmentat pel que m'acabava de passar a *El Correo* li afegeixo al periodista una nota: "publica el text íntegre o suprimeix-lo però, per favor, no el retallis". El diumenge apareix l'enquesta: la meva resposta havia estat reduïda de dotze línies a tres, i a més, el resum la torna gairebé intel·ligible. Escric una carta de protesta al periodista: "després del que et vaig dir, em sembla una falta de respecte tan gran que em nego a jugar a aquest joc. No tornis a comptar amb mi per aquest tipus d'enquesta, entrevista, etc." I explico l'anècdota per poder citar la seva carta de resposta que, a més de ben bonica, és una bona anàlisi del problema dels MPS:

"Estimat José Ignacio: comprenc la teva indignació i fins la comparteixo. Perquè en la teva mateixa situació hi ha tots els eclesiàstics i les associacions a les quals vaig demanar mig foli de resposta a la pregunta sobre el papa. A mi també m'ha dolgut, i he presentat les meves queixes juntament amb la teva carta a les "altes instàncies", aquestes mateixes que, sense consultar-me en absolut, van decidir... Em sap més greu en el teu cas concret perquè vaig advertir expressament que, si no et publicaven el text sencer, que no el publicuessin. Però també a mi me la van jugar... Tampoc desconec la culpa de l'Església: la seva por a

comunicar, el seu llenguatge arcaic i carrincló i el recurs a l'excusa fàcil de que "la societat és anticlerical". Comparteixo la teva tesi de la prepotència dels mitjans, que respecten molt poc la llibertat d'expressió dels altres. I no per mala voluntat o perquè vulguin censurar algú. Simplement per la pròpia dinàmica dels mitjans, en els quals prima cada vegada més la informació-espectacle i la superficialitat. I tot en píncoles. El regne del titular sense matisos. De vegades em pregunto si la informació religiosa té cabuda en uns mitjans així. D'altra banda, penso que són els mitjans que tenim. O juguem amb ells o perdem (encara més) rellevància social o presència evangèlica en la societat... Respecto la teva decisió de no continuar jugant aquest joc. Jo el continuaré fent perquè, al costat de l'empenyament pel que et van fer, un pot defensar un bisbe injustament crucificat [es refereix a Setién] o publicar un reportatge sobre Jesús de Natzaret. I a més perquè sóc periodista i així em guanyo el meu pa i el de la meua família. Continuaré llegint els teus llibres i els teus articles en revistes que no et retallen (per cert: es retalla, fins tot, el president del govern i el papa)... He demanat una rectificació en nom teu. No crec que la facin. Una abraçada..."

"La dinàmica dels mitjans en els quals prima cada vegada més la informació-espectacle i la superficialitat". Retinguem la frase perquè no té pèrdua. I entenguem-la com si fos referida a la dinàmica dels grans mitjans. Aquesta carta em va fer entendre, també, que el problema que ens hem plantejat en aquest seminari no és exclusivament nostre. Per una raó o una altra, és un problema que copsa i suporta bona part de la societat. Cosa que pot ser bona a l'hora d'afrontar-lo. Afegeixo que no són aquestes les úniques vegades que m'ha passat una cosa així, i que, fins ara, només en dos casos se m'ha consultat quan s'havia de retallar un article: una va ser a la revista *Càritas*, i l'altra a *La Razón*, a propòsit d'una columna sobre Helder Cámara. Tots dos casos ens van tenir al periodista i a mi mitja hora al telèfon davant dels respectius ordinadors. Comprenc la urgència quan es tracta d'articles. Però aquesta actitud prepotent és molt més inexplicable quan es tracta d'entrevistes que no tenen la mateixa urgència, i disposen de molt més temps per ser preparades.

d. Encara una altra anècdota que em sembla molt significativa. Un periodista d'un gran rotatiu va ser enviat a l'assemblea de Santo Domingo. Va treballar com una mula, sense gairebé dormir i amb la pallissa dels canvis d'hora, va buscar entrevistes d'interès... i no li van publicar res. En tornar va protestar al seu director i es va trobar amb aquesta resposta: "aquestes coses no interessin a ningú". La pregunta era elemental: "aleshores per què m'hi vau enviar i us vau gastar els diners, etc.?" I la resposta no mereix ni tan sols un comentari, ja és prou expressiva: "Mira, per si hi havia alguna gran baralla i resultava que l'ABC n'informava i nosaltres no!".

e. Afegim-hi un tema que diversos ponents van recordar: el de les *notícies o problemes que haurien d'haver estat tractats i sense saber per què "desapareixen"*. Voldria comentar que en una universitat de Califòrnia existeix una publicació amb l'expressiu títol de *Censored* més l'any corresponent (i que, per descomptat, té a més la seva pàgina web), la qual es dedica a establir cada any la llista dels 25 temes més importants, tot i que ignorats per una bona part de la premsa. En el *Censored 1999* figuraven els temes següents entre els que van ser importants però ignorats durant el 98: l'Acord Multinacional d'Inversions (AMI), el reciclatge dels metalls radioactius, la política assassina dels EUA a l'Iraq, qui s'aprofita del càncer de mama?... Digne de meditar-se, no?

3.2. Una breu reflexió sobre tot això

Enfront d'aquestes crítiques, la reacció dels MPS és enormement "clerical": no reconeixen el seu poder, creuen que només és el poder de la veritat i de la llibertat informativa (igual que els antics monarques creien que el seu poder era de dret diví); no toleren en absolut la crítica, sobretot la crítica a ells com a sistema (un cas aïllat s'accepta igual que "pot haver-hi un mal capellà"). Prenen la crítica al sistema mediàtic o com un atac a la llibertat d'expressió i al dret a la informació (és a dir: prenen la crítica "a la manera de Franco"), o com una ingerència dels ignorants en coses que són tècniques i de les quals només ells en saben. Mai no reconeixeran "el pecat" en què estan, o el vestiran d'ètica i de tècnica. Així és com acaben constituent una espècie de casta o corporació clerical, una espècie d'església *light*, amb una inquisició *light*, la seva censura *light* i la seva infal·libilitat *light*. Parlo d'inquisició perquè quedi clar que és al mètode a què em refereixo. La maldat de la inquisició no depenia que l'heretge fos, en realitat, innocent. També ara s'han fet veritables autos de fe contra Setién, independentment de si sempre tenia raó o no: el problema no és quanta raó tenia, sinó quanta molèstia causava. És el que un ponent (crec que va ser Sánchez Noriega) va anomenar "monopoli de l'opinió exercit en nom de la llibertat d'informació". Exacte. Últimament he sentit dues o tres vegades la paraula "teledirigit" no en un sentit original (dirigit des de lluny), sinó amb el significat de "dirigit com a (o des de) la "tele". Potser això sigui una mostra d'aquesta saviesa del poble, que acostumem a negar-li però que, de vegades, ens sorpren.

Però permeteu-me un aclariment abans de tancar aquest capítol: tot el que s'ha dit és compatible amb la realitat de molts periodistes bons i excel·lents, sobretot en mitjans de menor volum. En conec uns quants, els valoro i n'aprecio els esforços. També cal evocar que l'any passat van ser més de setanta els periodistes morts violentament en l'exercici de la seva professió. No caiguem, doncs, en l'error de l'antic anticlericalisme el qual no va saber reconèixer que la seva malvolença *al sistema* clerical havia de fer-se compatible amb l'existència d'excel·lents "capellans i monges". Aquí hi va haver una gran equivocació que va danyar la seva causa justa. Nosaltres, els anticlericals dels MPS, no hauríem d'incórrer ara en el mateix defecte.

4. La xarxa enfront de les moles

Malgrat tot el que hem vist, el sistema revela, avui per avui, una sèrie d'esquerdes importants, que són les que aconsellen la manera d'afrontar els MPS: molt més en la línia de "Davids contra Goliats" (o una línia Seattle), que en la de pretendre constituir-se en un nou poder mediàtic en competència amb ells. Per això titulo aquesta tesi: la xarxa enfront de les moles.

4.1. El sentit de la tesi

Primer direm alguna cosa sobre el sentit de la tesi. Després concretarem una mica aquestes esquerdes. *La lluita per la justícia enmig d'un món mediàtic i mediatitzat no pot aspirar a constituir-se en un poder similar.* Ja que per a això hauria de pagar un "peatge ètic" similar. La COPE, en aquest sentit, és un pecat. I no per si és anticatalana (que jo crec que ho és innecessàriament), ni per si falta, literalment, a la caritat amb el PSOE (que ho va fer). És un pecat perquè requereix una estructura injusta que haurà de pagar centenars de milions injustos a "estrelles" amb contractes blindats, i sous porqueria a empleats (que han d'acomiadar com més aviat millor). I perquè necessitarà propaganda (és a dir: mentides) per recaptar la gran quantitat de diners que els farà falta. I perquè al final, li passarà com als

col·legis religiosos: que molta gent hi porta els seus fills no perquè vulgui que s'eduquin en la fe, sinó perquè "ensenyen millor". Molta gent de dretes que escolta la COPE, quan arriben les notícies religioses desconnecta (taxistes, per exemple). I per arribar a aquestes informacions que no s'escolten, l'Església ha hagut de muntar retransmissions esportives amb José M. García, i altres coses! Era molt més cristià el sistema de les petites ràdios de província "petites però honrades". Perquè ara resulta que tota la finalitat de la COPE no és evangelitzar, ni anunciar la Paraula, sinó que en algun lloc algú parli bé de la jerarquia eclesiàstica... Per això seria millor que la jerarquia actuï bé. Senzillament.

És un pecat com ho és PRISA o el grup ZETA. Un pecat que forma part de la tendència del poder i de la riquesa a la concentració excloent i a l'oligopoli. Si voleu, diguem que es tracta de pecats venials, ja que en aquest cas sobra parvitat de matèria, i sembla que solament Bill Gates o Villalonga poden arribar al pecat mortal. Però el que és important no són les ironies, sinó el criteri que voldria treure d'aquesta reflexió: *Compte amb aquest consell que de vegades se sent: "entrar en lliça acceptant les regles del joc"*. Això és el mateix que deia Mons. Marcinkus i així li va anar. Si l'Església entra en el joc no pot escapar-se d'aquesta lògica. Per això he parlat de la tesi de "David-Goliat" (com va dir en els nostres diàlegs Quico Riera), però posant-los en plural.

I ara afegeixo, fent un salt al camp secular: com exemple del que aquesta lògica dóna de si i de com es pot evangelitzar des d'ella, seria bo que algú estudiés, algun cop, la decadència ètico-utòpica del diari *El País*, des de la seva aparició en les hores difícils del Franco mort, fins a la seva conversió en un gran muntatge mediàtic. És un tema que està per abordar. Però sembla innegable que la conseqüència primera de tot poder desmesurat és la pèrdua de la utopia. Quan un socialista com Narcís Serra que es considera d'esquerres (i que farà campanyes electorals amb l'argument de "compte que ve la dreta") desautoritza el document dels bisbes davant les passades eleccions perquè deia que cap partit no encarna els ideals evangèlics, i recomanava als bisbes que es preguntin si no estaran fora de la realitat, fora de lloc (del "topos"), reconeixia, sense adonar-se'n, que ell ja s'havia situat fora de tota utopia. Molt pitjor segons la versió de J. L. Cebrián que (com a mínim, segons *El País* del 27 d'abril), va acusar els bisbes d'haver dit que "tots els partits eren dolents", fet que és periodísticament impresentable per fals. I convindria no oblidar quantes utopies d'avui acaben essent evidències del demà, encara que els seus defensors no ho arribin a veure, i quants realisme d'avui acaben essent les vergonyes del demà. És una llei que de vegades es compleix en la història².

4.2. Algunes esquerdes

Alguns exemples d'aquestes esquerdes poden ser: la gran quantitat de bona gent que hi treballa i voldria contribuir a la lluita per un món més just i menys autosatisfet amb la seva injustícia. També la mateixa necessitat que tenen els MPS de no semblar així: diuen veritats, proclamen valors, toleren crítiques... per no desautoritzar-se! Pertany a l'entranya del sistema que la seva mentida sigui feta de veritats, la seva amoralitat amb proclames ètiques, el seu inquisitorialisme amb acceptació de la crítica. M. Castells ha insistit diverses vegades en aquest punt, en la seva obra magna³. També la impossibilitat (almenys de moment) de tancar del tot l'estructura: tant Benavides com Noriega van parlar d'aquest punt a propòsit de Green Peace, de l'ús d'Internet a Chiapas, Seattle, etc. I podem pensar que es tancaran unes portes, però se n'obriran unes altres, per la mateixa mobilitat del sistema. Afegim-hi la mateixa insatisfacció que acaba creant tot el sistema per la distància entre promesa i realitat,

fet que ens remet a una cosa que ja hem dit: el nostre interès (a CiJ) no ha de ser solament com són els MPS, sinó com és el públic... També pel perill que aquesta incomoditat acabi esclatant irracionalment i violentament, com hem vist en alguns llocs a propòsit del primer de maig passat.

4.3. *Elogi de la xarxa*

Es conclou de tot el que hem exposat un elogi del que és petit, però del que és petit “enxarxat”. No fa gaire, en un article d'*El País*, Miret Magdalena elogiava la revista de l'HOAC (*Noticias obreras*) dient que era una revista poc coneguda però d'un gran valor. I així és. El nostre amic E. Rojo, per exemple, hi publica anàlisis d'un rigor que ja el voldrien comentaristes polítics d'upa. Però potser la modèstia és una condició de la qualitat.

El que és petit, doncs, que no creixi (perquè allà on hi ha monstres i oligopolis ja no hi ha llibertat), però que es connecti, que “s'en-xarxi”, que s'encasti: amb les associacions contra la tortura, amb reporters sense fronteres, com AI, amb Centres Ellacuría dels que han nascut últimament, amb comitès O. Romero, amb sindicats, amb Càritas (si no ens la “reconverteixen” els bisbes), amb LMD i el moviment per la taxa Tobin..., amb tantes llavors del Regne que creixen sense fer soroll. Així es poden anar creant vies d'informació alternativa i de valors (no sé si alternatius, però si més no) autèntics, que són de les coses que està més mancat el sistema. I això ens porta a l'últim punt d'aquesta reflexió que és la reflexió per a nosaltres, els de CiJ.

5. **Tasques per a nosaltres**

A l'última reunió vam tractar d'examinar com ha d'afectar tot això la manera de procedir del *Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia*. En qüestions com la col·laboració a aquesta creació de xarxes, la nostra presència en els mitjans, sobretot en els locals, la necessitat de facilitar-los el treball preparant els productes “ja fets” en lloc d'enviar llargs documents que ningú no tindrà temps de llegir i menys de resumir, la possibilitat d'oferir un seminari extern sobre la cultura com a indústria a l'escola de Frankfurt, i totes les qüestions que afecten llenguatges, estils, mentalitat moderna i postmoderna, etc. Pensem que aquest últim punt podria donar matèria per a un altre seminari intern del Centre, remuntant-nos a les seves fonts teològiques, per exemple: una comparació entre les teologies de Metz i de Von Balthasar (“compromís i estètica”, per entendre'ns) partint de la que proposa Franco Arduso en el capítol 9 del seu llibre *Aprender a crear*. Ja veurem si dóna prou de si. (maig 2000)

Notes

1. Accidents d'aquest tipus n'hi va haver el 1967, dos el 1976, el de Cadis el 1978, després el 1979, 1980, 1991, 1992 i 1993, 1996 i el de 1999. És inevitable pensar en una certa acceleració conforme canviem de dècada.
2. Em permeto citar aquí un paràgraf magistral de Maruja Torres, en un moment en què està parlant d'*El País*: “L'afany d'emular a la televisió i de substituir el pensament per l'oci ha triomfat en la premsa escrita. Els periòdics s'expandeixen per la publicitat no pel seu contingut. Els nous suplementes estan dirigits als potencials compradors dels béns que apareixen en els anuncis. Amb l'espai restant es fa el que es pot. No hi ha dominical que

accepti sovint més de 6-8 folis per un tema important; ni cap director que pugui permetre al periodista prendre's dues o tres setmanes per elaborar-lo. Màxim rendiment, mínima inversió: treballem ara més que mai amb criteris de productivitat. S'hi donen les condicions ideals: enorme competència entre mitjans i una plèiade de periodistes desocupats i en estat de desesperació més o menys latent. A l'Espanya franquista es domesticava els professionals amenaçant-los amb la presó. A l'Espanya neoliberal n'hi ha prou que sàpiguen que no hi ha llocs de treball per a tots". (*Mujer en guerra*, p. 202-203.)

3. Un únic exemple: "Els mitjans necessiten mostrar la seva independència com un ingredient clau de la seva credibilitat no solament davant de l'opinió pública sinó respecte a la pluralitat d'ostentadors del poder i anunciants, ja que el sector de la publicitat és el fonament econòmic de les empreses de mitjans de comunicació. Si un mitjà determinat es lliga massa a una opció pública explícita o reprimeix d'una forma sistemàtica un cert tipus d'informació, restringirà la seva audiència a un segment relativament petit, amb prou feines serà capaç d'obtenir beneficis en el mercat..." (*La era de la información*, II, 284). És interessant contrastar aquesta observació amb la que afegeix l'autor en una nota d'aquesta mateixa pàgina: "és revelador en aquest sentit l'esforç del govern PP a Espanya, el 1997, per controlar la televisió digital afavorint un grup empresarial afí, en contra del projecte més avançat del grup PRISA, per considerar-lo hostil al seu partit".

EL DEBAT

Elvira Duran Costell

Oferim a continuació un resum de les aportacions entorn de les qüestions que ens han ocupat i preocupat en aquest curs. Potser poden oferir algunes pistes sobre què i com volem comunicar tots els qui estem implicats, personalment i institucionalment, en la lluita per la justícia.

1. Els mitjans, peça fonamental de l'engranatge del sistema capitalista

Els mitjans de comunicació són un element fonamental de les nostres societats actuals. Manuel Vázquez Montalbán va insistir en la importància que han tingut els mitjans de comunicació de masses en el desenvolupament de la democràcia moderna i com han evolucionat fins a convertir-se precisament en un mitjà per neutralitzar-la.

Per què els mitjans són més un instrument de control de l'opinió pública que un espai per a la informació plural? Comencem les respostes constatant que són un element fonamental del sistema en què vivim. En aquest sistema dominat pels poders econòmics, els mitjans serveixen per aconseguir que els interessos econòmics apareguin com el "bé comú" i per convertir la comunicació en consum. Els mitjans es dediquen més aviat a entretenir que a informar, arriben al públic per la seducció i no per la comunicació, simplifiquen i fan eslògans i, per tant, no reflecteixen la realitat sinó que construeixen una realitat interessada, un espectacle.

A la tercera sessió, José Antonio Zamora ens va oferir, des de la crítica a la "indústria de la cultura" que fa l'Escola de Frankfurt, els elements per aprofundir i adonar-se de fins a quin punt la dinàmica dels MCS és expressió del funcionament del capitalisme i el reforça. En el diàleg va quedar clar que en el debat sobre els MCS és ineludible l'anàlisi del sistema

econòmic en el qual s'insereixen. El capitalisme no és solament una teoria econòmica sinó una proposta antropològica que està configurant una cultura i una forma de ser. Els MCS són propaganda i entreteniment al servei del consum, contribueixen, doncs, a l'èxit de la dinàmica de l'acumulació del capital. La tendència del capitalisme és apropiat-se de tota la persona, des de la seva sensibilitat al seu món de desigs. Constatem que el capitalisme, aquesta forma cultural de producció i intercanvi, és injust; i que els mitjans contribueixen a mantenir aquesta injustícia. En aquest sistema no n'hi ha prou amb ser crític, cal copsar la capacitat del sistema per integrar la crítica i incorporar aquesta dada a l'anàlisi del sistema. D'altra banda, constatem que cada petita iniciativa que es pugui posar en marxa posa en qüestió tot el sistema. Encara que sempre tenim el perill d'introjectar el model d'èxit.

Però hi ha conflictes i crisis que estan posant de manifest les esquerdes del sistema. El sistema ha anat solucionant les crisis anteriors amb una integració del món dins del sistema; però, és una integració desigual i injusta, i està arribant a límits que semblen difícilment superables (I. Wallerstein).

En el diàleg amb Juan Benavides vam tornar a tractar aquesta qüestió des de la perspectiva de l'ètica. Benavides va establir la distinció entre "ètica dels mitjans" i "ètica en els mitjans". En la primera es considera els mitjans com transmissors d'informació i les qüestions ètiques es plantegen respecte dels continguts. En la segona, es considera que els mitjans són constructors de realitat i que "construeixen la notícia en relació directa amb els interessos de l'Estat, les èlits econòmiques i la lògica del mercat". Aquesta última reflexió va ser la que va centrar el diàleg atès que és la que qüestiona directament si són el lloc més adequat per parlar de justícia i solidaritat.

2. Què expliquen i què no expliquen els mitjans, i com ho expliquen!

L'objectiu dels mitjans no és informar sobre la realitat d'una manera veraç. Una vegada i una altra, el que explicaven els experts i el que comentàvem entre nosaltres ens portava a aquesta conclusió a partir de la constatació de dos fets. D'una banda, tots vam comprovar, i els professionals ho corroboren, que hi ha determinades realitats que mai no surten en els mitjans amb el que això suposa en una societat mediàtica en la qual es pensa que el que no surt no existeix. De l'altra, la dinàmica de publicitat i propaganda dirigida per interessos econòmics imposa la simplificació i la no-contradició amb les idees dominants, de manera que les realitats es deformen per la manera de mostrar-les.

En el diàleg es van comentar les conseqüències concretes d'aquestes estratègies. Dels perdedors de la societat no se'n parla, i les poques vegades que surten es transmet el missatge que són perdedors per culpa seva i no s'expliquen les causes de la seva situació (Vázquez Montalbán). El silenci dels mitjans ajuda a mantenir un silenci cultural, més profund i necessari per al manteniment del sistema, sobretot el que es refereix a la desigualtat, injustícia, explotació, etc. La manera com es donen les males notícies ens converteix en "consumidors d'horrors" (Vázquez Montalbán). A través de la seducció mediàtica es va creant una cultura de la insensibilitat en la qual les desgràcies s'acaben considerant com quelcom inevitable que només commou quan surt en directe i després s'oblida.

La manera d'informar dificulta la transmissió de determinats continguts. La dinàmica dels mitjans està dominada per la "carícia estètica" (Sánchez Noriega), la instantaneïtat, la immediatesa, etc. La tendència estètica està vinculada a aquest intent que, més que informació, s'ofereixi un entreteniment. L'entreteniment allunya i narcotitza davant de tota

situació conflictiva o de sofriment que pugui portar a qüestionar-se les idees i les maneres de funcionament del sistema. L'objectiu és captar la benvolença de l'auditori. La instantaneïtat i la immediatesa, l'exemplifiquem en el fenomen del *zapping*. S'impossibilita la contextualització, la matisació de postures i l'anàlisi de processos fet amb el qual el coneixement de la realitat queda minvat i falsejat. La forma està condicionant el contingut i talla la possible transmissió de determinades idees que no encaixen en aquesta forma.

Comentem com aquesta construcció de la realitat inclou la sentimentalització i la caducitat i transforma la percepció habitual de la realitat de la majoria dels ciutadans. La dinàmica consumista fa que puguem digerir qualsevol notícia, per greu que sigui, perquè és tractada amb els mateixos criteris de propaganda i publicitat que totes les altres coses. Ens preguntem si ateses aquestes condicions cal desistir d'intentar transmetre determinades informacions sobre qüestions socials sagnants i complexes en aquests mitjans i seria millor treballar-les en altres àmbits (escola, família, associacions...).

3. Els mitjans influeixen en l'audiència, què fa l'audiència davant els mitjans?

Davant el panorama dels objectius i les estratègies dels mitjans vam comentar al llarg de les diverses sessions, la situació, les respostes, les possibilitats de l'audiència, de les persones i dels col·lectius.

Bategava una certa esperança que la manipulació de la massa mai no és total, que sempre hi ha una certa resistència encara que sigui mínima. Des de l'afirmació d'Adorno que "l'home sempre és millor que la seva cultura" fins a la invitació de José Antonio Zamora a recordar que mentre el sistema produeixi sofriment ell mateix genera distància. Una distància que no és capacitat heroica de sortir-se del sistema, sinó una possibilitat modesta de no ser integrat del tot i, així, mantenir una certa possibilitat d'actuar transformadorament.

La tendència dels mitjans a ser interactius, des d'Internet fins als més convencionals, semblava que obria també una possibilitat de decisió del públic, fins ara inèdita. En el debat, tanmateix, van sorgir seriosos dubtes sobre si això és participació real i crítica o simple aparença de llibertat i capacitat de decisió. Aquests dubtes eren alimentats per una doble consideració. D'una banda, la dinàmica dels mitjans continuarà essent el control i la manipulació perquè continuen essent un braç del sistema econòmic. De l'altra, aquesta dinàmica funciona bé perquè encaixa amb les nostres dinàmiques internes, amb la nostra condició humana: tenim una visió pragmàtica de la felicitat, hi ha coses que no estem disposats a sentir, semblen ximplets, preferim un nivell d'experiència de sensibilitat primària, tenim tendència a la passivitat, ens agrada més la "carícia estètica" que la veritat, etc. La qüestió és si a través dels mitjans es poden potenciar també altres dinàmiques o només aquestes. Vam veure que havíem de tenir en compte que només els mitjans audiovisuals han superat la barrera de l'analfabetisme i, per tant, tenen un impacte social molt més gran que els mitjans escrits. La capacitat perceptiva de tots nosaltres està modelada per la dinàmica de la "indústria de la cultura". La resistència cultural és una part important de la lluita i la confrontació amb les estructures del sistema.

En el diàleg va sorgir la distinció entre les generacions joves que s'estan associant en el món dels MCS i les menys joves que s'han socialitzat en un sistema social diferent i, per tant, tenen una relació vital diferent amb ells. Es va anar revisant la necessitat de "descodificar" i ensenyar a "descodificar", la importància d'aprendre a fer una lectura crítica dels mitjans i de generar capacitat de reflexió, autonomia, distància, etc., i en general, la importància de l'educació en una societat que genera personalitats amb dificultat per suportar el que és

negatiu sense tenir una resposta immediata, que debilita el subjecte ètic.

Veiem la necessitat i, alhora, la tremenda dificultat d'introduir un nivell de discurs i un discurs diferent al nivell de discurs i al discurs mediàtic. Les esquerdes del sistema poden permetre obrir "espais verds" o "biòtops d'esperança", personals i col·lectius, en els quals es pugui mantenir la resistència a la lògica del sistema. Sabent que el sistema tendirà a neutralitzar tota possibilitat d'alternativa.

4. Internet, un mitjà de comunicació diferent?

Internet i les noves tecnologies de la informació sembla que obrin noves possibilitats. Molts dels nostres comentaris van girar entorn de la valoració de l'abast i la difusió dels possibles avantatges, i a la consideració dels desavantatges i perills. Internet facilita l'accés a una gran quantitat d'informació, el problema és que falten criteris de selecció i orientació. A més, la diversitat només és aparença de llibertat de decisió. D'altra banda, i malgrat totes les informacions alternatives, és també un mitjà controlat pels mateixos interessos econòmics que els altres. Constatem, també, que l'ús més habitual és el joc i el temps lliure, fet que coincideix amb els objectius de la cultura de l'entreteniment. Per tant, en lloc de millorar la situació potser reforçarà els estàndards de cultura de la *indústria de la cultura*. Obre espais de participació però sospitem que són formes de *pseudoparticipació* com les que ja existeixen a la televisió i a la ràdio. Malgrat tot, creiem que hem de contribuir, fins on sigui possible, a animar i crear aquests espais, a fer que la interactivitat vagi essent veritable participació. Potser en els problemes que té la regulació del mercat a Internet tenim una de les esquerdes del sistema que podem aprofitar.

Des de la nostra perspectiva ens sembla també molt important tenir en compte que és un mitjà que no supera la barrera de l'analfabetisme. A més, té una trampa: hi ha una gran part de la població que no té, ni tindrà, accés a Internet. És un mitjà amb una alta selectivitat que deixa fora, un cop més, els perdedors i els bloqueja les possibilitats de coneixement i participació.

CULTURA, ENTRETENIMENT I SUBMISSIÓ

José A. Zamora

La fusió de cultura i entreteniment és una de les conseqüències més importants del procés de conversió de la cultura en una mercaderia. Els consumidors de la indústria cultural cerquen fugir de l'avorriment però ni volen ni són capaços d'invertir l'esforç i la serietat que caldrien per a realitzar noves experiències que els interessessin més enllà de la fugacitat. Tot allò que es resisteix contra el que és fàcil, superficial i conformista tendeix a ser neutralitzat. Tal i com assenyalen Horkheimer i Adorno, "divertir-se significa estar d'acord [...] que no cal pensar, que és precís oblidar el dolor, fins i tot, allà on es fa evident. En llurs fonaments es troba la impotència".

Aquesta crítica no s'adreça contra l'espargiment, sinó contra llur sabotatge en l'animació imposada on, més que no pas diversió, hi té lloc una reproducció i confirmació de les formes de vida dominants. La indústria de la cultura ofereix com a paradís la quotidianitat i, per això, fomenta la resignació que, en ella, es vol oblidar. Amb aquesta reflexió es pretén evidenciar la funció social de la diversió comercialitzada. Per a poder analitzar-la, cal parar atenció a la dialèctica existent entre treball i temps lliure. El temps lliure resta encadenat al

seu contrari i, aquest, li confereix uns trets essencials. El temps lliure, regit per la indústria cultural, reproduïx esquemes similars als dels món laboral, dominat per procediments seriatos de quefers amb normes. Això, però, és una paradoxa perquè la indústria cultural està presidida pels mateixos esquemes.

La indústria de la cultura, a diferència del pur espargiment sense una finalitat programada, ofereix, generalment, una diversió configurada per la situació vital i laboral dels individus. Es persegueix la distracció i l'entreteniment amb la finalitat d'evadir-se dels processos mecanitzats de treball, per a poder respondre, novament, a ells. Per aquest motiu, s'acaba petrificant en avorriment perquè, per seguir essent diversió, no pot, altre cop, costar esforç i, per això, es mou rígidament per les vies d'associació ja trillades. En la diversió oferta per la indústria de la cultura es tendeix a esborrar tot indici de noves exigències o pretensions inesperades, adreçades a un pensament independent i a una acció dels individus com a subjectes autònoms. Aquelles capacitats que no poden ser desenvolupades durant el temps de treball, tampoc troben possibilitats de desplegament en el temps lliure. La indústria cultural, en proveir la necessitat de distracció amb models d'associació recurrents i estereotips repetitius, impedeix en els consumidors la gènesi d'un pensament i un sentiment propis, capaços d'oposar-se críticament a la trista quotidianitat i a les condicions de vida.

La indústria del temps lliure presenta als consumidors una oferta gegantina. No existeixen només innumbrables seccions –activitats a l'aire lliure, esport, música, etc.–, sinó que el ventall de possibilitats es dispara en cadascuna d'elles. Existeix una tendència a acorrallar i a atrapar la consciència del públic des de tots els indrets i a que gairebé no es pugui donar un pas, fora de l'àmbit del treball, sense topar amb alguna manifestació de la indústria de la cultura. Aquest proveïment massiu de productes de la indústria del temps lliure, dificulta enormement el manteniment d'espais de temps lliure on desplegar la pròpia creativitat que no hagin estat planificats, anteriorment, per l'esmentada indústria. En la naturalitat amb què es pregunta quin *hobby* es té, hi ressona que caldria tenir-ne un, preferentment, d'entre aquells que coincideixen amb la selecció de *hobbies* oferta pel negoci del temps lliure. El temps lliure organitzat és coactiu. Fins i tot, amb l'excusa de subministrar a les masses plaer, diversió i evasió del que és quotidià, el riure decretat per la indústria cultural, molt sovint, esdevé, en realitat, un instrument per a estafar la realitat.

Així doncs, la cultura produïda com a mercaderia, és a dir, aquella que cerca la facilitat de venda sota la promesa d'una satisfacció ràpida i senzilla, està al servei de l'engany del comprador en prometre-li una experiència que, en realitat, resulta inabastable com a diversió i entreteniment. Aquesta manera de congraciarse, de forma paternalista, amb la suposada (in-)capacitat de comprensió del públic, elimina allò que els productes naturals tenen de desafiament i provocació, i menysprea els seus destinataris, precisament, en el gest de l'atent “els seus desitjos són ordres”.

La indústria cultural tracta de suprimir la distància entre ella i els seus receptors. Mitjançant el seu primitivisme no fomenta, com alguns pretenen, la capacitat expressiva de les masses populars, sinó les tendències regressives que eleven la disposició a adaptar-se. Les necessitats culturals de les diferents capes socials, que es manifesten conjuntament en el conformisme de l'esperit, estan modelades, de manera específica, per aquestes tendències. Pensar i actuar, dins del propi ambient, talment com tothom, suggereix la impressió de formar part d'un tot més poderós: una errada enganyosa, pel que fa a la impotència real, però a la qual hi sucumbeix tothom i, per tant, roman, en gran mesura, amagada.

La indústria de la cultura que, amb el seu argot de la “comunicació sense límits”, abraça tots

els àmbits de la societat, exerceix un control gairebé total a l'hora d'assegurar la conformitat: "l'esquema de la indústria de la cultura", diferenciat de manera específica per als diferents estrats o ambients socials i orientat als diversos grups receptors, inclou tots els individus sense excepció. Participar en la cultura significa fer-se depenent d'aquelles institucions que formen part de la indústria cultural. Aquesta dependència, malgrat tot, no pot ser entesa com una manipulació pretesa pels poderosos monopolis d'aquesta indústria. Cal entendre-la com una espècie de coacció no coactiva ja que la oferta quasi inesgotable de les seves mercaderies és una dada social i compta amb acceptació talment com succeeix amb el procés de recepció, per exemple, de la darrera pel·lícula de Hollywood i de la nova sèrie televisiva. D'igual manera, la participació, totes les nits, en el ritual dels quinze minuts de notícies, es fonamenta en la lliure voluntat. Aquesta darrera, però, esdevé, alhora, el resultat de la predisposició a adaptar-se produïda per una xarxa omniabastadora d'institucions de la indústria cultural. L'ur funció principal és la de generar aquesta conformitat de principi amb la disposició actual del món i procurar una consciència fonamentalment afirmativa tot i les discrepàncies en el detall.

Malgrat la producció cultural està dominada pel principi d'estandarització, l'ardit comercial consisteix a presentar els productes de la indústria cultural de manera contrària, com quelcom modelat artísticament de forma individual i completament únic. Els rituals de la cultura de masses simulen la individualitat que ells mateixos ajuden a sufocar. Això queda palès, de forma paradigmàtica, en els anuncis publicitaris adreçats a *tots* sota l'aparença d'exclusivitat: aquell ja llunyà "Especially for You", o el més recent "especialistes en tu". Els participants en aquests rituals funcionen, un cop més, convertits en objectes per part de la organització monopolista de la producció. En el film, en la informació o en l'esport són reproduïts, en cada moment, aquells esquemes de percepció i de comportament guiats per clixés, que necessiten les persones per tal de sobreviure a una vida monopolitzada. La espontaneïtat que la constitució de la individualitat faria possible, és eliminada alhora que es simula la seva existència.

Això es correspon amb una altra tendència que observem en la indústria cultural. El públic, cada cop més, és implicat en l'esdevenir mediàtic com a comunicant en una emissió de ràdio o com a participant en les innumbrables tertúlies televisives. Però, també, en les series que reproduïxen la quotidianitat familiar, escolar o professional; en "enquestes" d'opinió que acompanyen l'emissió o li serveixen de rerafons; en els reportatges sobre catàstrofes o accidents, i en tot tipus de "reality-shows". Això té l'efecte d'una reduplicació de la realitat social on, fàcilment, la televisió, el mitjà de masses per excel·lència, deixa de ser un mitjà que informa sobre la realitat a l'exterior, per a esdevenir, de forma tendenciosa, la realitat mateixa. Tot l'aparell mediàtic i el seu immens suport tècnic no fa més que reproduir, amb cert glamour, la nostra mesquina quotidianitat i les seves obsessions.

L'espectador és remès, novament, a l'ur pròpia quotidianitat i rutina, entre la fàbrica, la oficina, i el temps lliure programat. La situació vital no pot resultar il·luminadora fins que no es penetri en el substrat social contradictori en què es sustenta. Més aviat es passen per alt les contradiccions immanents o les possibles alternatives a la vida social dominant. En explicar els problemes i les petites històries de cada dia, s'imbueix aquesta quotidianitat en els ulls dels espectadors, com si es tractés d'un horitzó insuperable de tota vida humana. No és que en aquests productes es deixin d'oferir solucions als problemes o que no es produeixin canvis en modestes dimensions. Ben al contrari, les sèries de televisió donen la impressió que hi ha remeis a punt per a totes aquestes qüestions. Talment com si la

bondadosa àvia o l'oncle panxacontent només necessitessin aparèixer per la porta més propera per a posar en ordre un matrimoni destrossat. Aquí ho tenim: l'esgarriós món dels arquetips d'una "vida sana" que, d'entrada, donen als éssers humans una falsa imatge de la vida autèntica i que, a més, els fan creure que tot depèn de les persones, que les contradiccions que assoleixen, fins al fonament últim de la nostra societat, poden ser solucionades a base de relacions interpersonals.

La indústria de la cultura assoleix, en tot moment, un acord general amb l'ordre dominant precisament perquè, en ella, tendeixen a desaparèixer les ideologies manifestes i només s'adreça publicitat al món mitjançant la seva reduplicació. Aquest ordre no necessita legitimar-se, apel·lant a determinats continguts polítics o morals, perquè no es presenta amb pretensions de validesa normativa. Tampoc es tracta de guanyar-se l'acord conscient dels espectadors, sinó d'aconseguir una adaptació inconscient i una progressiva pèrdua del pensament crític. Aquest, depèn de la capacitat per a penetrar la mediació social dels fenòmens individuals. L'emascarament resulta de la falsa immediatesa produïda pel mitjà, malgrat llur caràcter de construcció selectiva i composició formal: en la presència directa de la reproducció sembla fer-se present allò reproduït.

D'altra banda, l'evolució del capitalisme tardà ha reduït a pura il·lusió els esquemes d'èxit social i econòmic sustentats en el rendiment i en l'esforç individuals. No és que aquests no es segueixin exigint, però la felicitat i l'èxit ja no depenen d'ells, sinó de la "sort", que, per definició, és més aviat improbable. Allò que, en l'època del capitalisme liberal, succeïa al proletariat a causa de "l'exèrcit de reserva" dels qui no tenien treball, afecta, actualment, les grans majories. Per als individus que les componen és necessari "tenir sort" de cara a l'ascens social o a una vida privada meravellosa i digna d'enveja tal i com la pinten els mitjans. Innombrables concursos de tot tipus s'encarreguen de repartir la "sort" del diner, l'amistat, les relacions amoroses o l'aventura, sense deixar de fer patent, contínuament, la seva extrema proximitat amb la "mala sort", amb el poder d'excloure d'aquests suposats bens a causa de l'esmentada "mala sort". Com a espectadors d'aquests concursos se'ns mostra que ser espectadors i somniar desperts és el millor que podem esperar per a nosaltres.

Malgrat tot, la indústria de la cultura no és la causant de l'aniquilació de l'individu com a subjecte autònom. Més aviat, en contribuir a que l'individu reconegui i accepti el seu insignificant valor i la seva intercambiabilitat, el que fa és enfortir la seva integració. És a dir, de fet, s'ha tornat prescindible, en el capitalisme tardà, com a individu singular i autònom. Allò que, sota l'imperatiu del principi d'intercanvi capitalista, succeeix a la cultura; la denigració del seu valor d'ús en mitjà d'entreteniment i distracció, té, per tant, un caràcter exemplar per al conjunt de la societat: la seva tendència al conformisme, a la trivialització i a l'estandarització està en conformitat amb el procés històric de "liquidació de l'individu" en tant que signatura de tota una època.

4. MEMÒRIA D'ACTIVITATS DE CRISTIANISME I JUSTÍCIA

Joaquim Menacho

El nucli de l'activitat del Centre són els seminaris interns dels membres de l'Equip, que acabem d'exposar, i d'altres jornades internes d'estudi i reflexió. Però, a més, el Centre organitza tota una sèrie d'activitats acadèmiques ofertes al públic en general: seminaris i altres actes públics, i publicacions.

CURSOS, SEMINARIS I ALTRES ACTES PÚBLICS

Els *seminaris* es dirigeixen a grups reduïts d'universitaris, postgraduats i professionals, interessats en els temes proposats pel Centre. S'hi pretén ampliar l'activitat de reflexió i difusió més enllà dels límits de l'Equip. Durant el curs 1999-2000, han tingut lloc 32 cursos i seminaris, més diverses conferències i altres actes públics, als quals han assistit més de 2.300 persones.

Una bona part dels cursos i seminaris oferts han estat reconeguts com a *crèdits de lliure elecció* vàlids per a la Universitat de Barcelona, la Universitat Politècnica de Catalunya, la Universitat Autònoma de Barcelona i ESADE.

Pel que fa a la temàtica abordada en aquestes activitats, podríem dir que ha recorregut un ampli panorama de temes d'actualitat, entorn de la problemàtica de la justícia en el nostre món d'avui, des de la perspectiva de l'Evangeli.

Amb un èmfasi més teològic hem tingut els cursos i seminaris següents:

— El curs *Els profetes d'Israel, llegits des del Sud*; que va exposar la predicació dels grans profetes bíblics des de la perspectiva del professor Rafael de Sivatte, sj, Docent a l'UCA d'El Salvador.

— Tres seminaris van abordar els principals interrogants i interpel·lacions intraeclesials de l'actualitat: *L'Església del futur, que ja neix*, coordinat per Josep Sols; *Què diuen les primeres comunitats a les nostres comunitats d'avui*, a càrrec del professor Xavier Alegre, sj, que va abordar el tema des de la ciència bíblica, i el professor Agenor Brighenti va impartir *Modernitat i postmodernitat a l'Església*, des de l'òptica llatinoamericana.

— Jordi Gispert Sauch, sj, professor de Teologia a Delhi va parlar sobre la inculturació del cristianisme a l'Índia en la seva conferència: *El cristianisme a l'Àsia, per què?*

— Vam comptar també amb el testimoni de José M. Díez-Alegría, que va presentar el seu llibre: *Yo todavía creo en la esperanza*.

— Finalment, l'espai de reflexió sobre *Anthony de Mello: pluralitat i pluralisme*, proposat pel professor Antoni Badia, sj.

Els grans problemes globals han ocupat un segon bloc d'activitats:

— El curs *El segle XXI (pre)vist per una nova generació*, ha reunit un grapat de joves professors de l'Equip CiJ que, sota la coordinació de Josep Sols, van presentar les principals problemàtiques globals (economia, ocupació, ecologia, ètica, diàleg intercultural i

interreligió) i les seves possibles interrelacions.

— Les qüestions obertes per la “globalització” van ser abordades en el seminari *La globalització econòmica*, a càrrec d’Antoni Comín i Josep Mària, sj. Així mateix, Luís de Sebastián va exposar les seves reflexions sobre l’economia del nostre final de segle a *Mercat i pobresa al llindar del s. XXI*.

— D’altres implicacions de la globalització es van tractar a *El preu d’un món verd. Ecologia i economia*, coordinat per Jordi Cuadros, i *Comerç just i noves formes de solidaritat*, en col·laboració amb SETEM-Catalunya.

— La informació i la cultura són dos àmbits clau de la nostra “aldeia global”. Els examinem des de l’òptica de la justícia en el curs *Els mitjans de comunicació social i la justícia*, que va comptar amb la presència d’un ampli equip de professors: Juan Benavides, Sílvia Còppulo, José I. González Faus, sj, Luis Sánchez Noriega, Manuel Vázquez Montalbán i José A. Zamora.

— *Primera plana* ha estat un espai mensual, dirigit per Lluís Sols, destinat a analitzar, aprofundir i comentar les principals notícies de l’“actualitat mediàtica”.

Un tercer grup de seminaris van abordar temes més específics:

— El problema sempre actual de les presons es va tractar en col·laboració amb el Servei Diocesà de Pastoral Penitenciària de l’arxidiòcesi de Barcelona, en el seminari *Delinqüència, presó, reinserció*; i des d’una perspectiva nova, Josep Sols i M. Lluïsa Pascual van abordar el tema *La presó, lloc d’experiència de Déu*.

— *Dona i societat en el s. XXI* és el títol d’un seminari organitzat per Neus Forcano i Júlia López.

— Lluís Recolons, Director de *Migra Studium* va impartir el curs *Migracions a Catalunya: realitats i reptes*, en col·laboració amb el C.M.U. Lestonnac. Al voltant de la mateixa problemàtica, el seminari *Estrangeria: un dret a favor o en contra dels immigrants?*, organitzat en col·laboració amb la CVX Fòrum.

— *El voluntariat en qüestió*, animat per Elvira Durán i Lourdes Zambrana va debatre el paper assistencial, social i polític dels voluntaris.

— D’altres temes van ser: *Cinema i evolució de la parella*, a càrrec d’Isabel Solà i Josep Mària; o el paper de la tercera edat, en la conferència *La gent gran: una força per al segle XXI?*, a càrrec de Salut Camps, d’Amics de la Gent Gran.

L’Escola Ignasiana d’Espiritualitat (EIDES) va oferir les activitats següents que componen el pol de l’“espiritualitat”:

— En primer lloc es va presentar d’una forma extensa la temàtica de la teologia espiritual, en els cursos *Itinerari cap a una vida en Déu (I) i (II)*, impartits per Xavier Melloni, així com en el curs breu *Dificultats per pregar* a càrrec de Pere Borràs.

— L’espiritualitat específicament ignasiana va ser abordada en el seminari intensiu d’Exercicis, que aquest curs es va titular *Acompanyar el discerniment* i que va comptar amb la participació de Josep Rambla, sj, Xavier Melloni, sj, Jesús Corella, sj, Jordi Font, sj, i Adolfo Chércoles, sj. També el curs breu a càrrec d’Adolfo Chércoles, sj, sobre *L’examen ignasià*. Santiago Thió, sj, va impartir un seminari sobre *El diari espiritual de St. Ignasi*.

— Un altre grup d’activitats van abordar temes més especialitzats: *Pregar després de Freud*, amb Carlos Domínguez Morano, sj; els seminaris *Discerniment comunitari* i *Pregar en la nostra societat* a càrrec de Josep Rambla, sj. També, en col·laboració amb el Centre

d'Estudis Pastorals, es va impartir un curs sobre *Acompanyament* a càrrec d'Estanislau de Balanzó, sj, Jaume Cerdà, sj, Anna de Montserrat i Josep Rambla, sj.

— Es va fer, en continuïtat amb el curs anterior, el curs *El llenguatge dels místics*, que aquest any va comptar amb Carles Llinàs (sobre Ramon Llull), Cristina Kauffmann, o.c. (Teresa de Jesús) i Rosa M. Piquer, o.s.b. (sobre Hildegarda de Bingen).

— Acostant-se al món de la marginació, Romà Fortuny va dirigir el seminari *Els exclosos reclamen espiritualitat?*

— David Guindulain, sj, va dirigir un taller sobre *Nous llenguatges per pregar*.

— Per últim, Xavier Melloni, sj, va impartir un curs sobre *Hinduisme*.

— En col·laboració amb Justícia i Pau de Barcelona, el Centre d'Estudis de Cristianisme i Justícia ha presentat un cicle de conferències mensuals, sota el títol *Els dilluns dels drets humans*. Els temes tractats van ser els següents:

1. Quins drets per al 2000? (Eugeni Gay, Pres. del Consejo Gral. Abogacía de España).
 2. Els reptes de la pau (Alfons Banda, Pres. Fundació per la Pau).
 3. ONG: una nova manera de fer política (Joan Gomis, Pres. Justícia i Pau).
 4. Pinochet, junta militar argentina: cap al final de la impunitat? (Clàudia Jiménez, Prof. Dret Int. Públic UAB).
 5. Desenvolupament humà i justícia ambiental (Enric Tello, Prof. UB).
 6. Tercer Món: fins quan? (Arcadi Oliveres, vicepresident Justícia i Pau).
 7. Els capricis del consum (Joaquim Sempere, sociòleg).
 8. Incògnites de la ciència al llindar del s. XXI (Santiago Riera i Tuèbols, Prof. Hist. Ciència UB).
- També s'ha realitzat, dins dels "cursos d'Estiu" de la *Universitat Pompeu Fabra*, un curs amb el títol *Migracions a Catalunya: realitats i reptes*, coordinat per Julia López (Cat. Dret del Treball UPF), i que ha comptat amb la participació d'un brillant equip de professors.

PUBLICACIONS

Quaderns de la col·lecció *Cristianisme i Justícia*

91. CRISTIANISME I JUSTÍCIA. *El tercer mil·lenni, repte per a l'Església*.
92. A. COMÍN. *La igualtat, una fita pendent*.
93. B. BASTIDA - M. T. VIRGILI. *El repte del treball*.
94. Cij. *Algunes reflexions (número extra - memòria 98-99)*.
95. J. GASÒLIVA - J. CARRERO. *Àfrica dels Grans Llacs*.
96. J. I. GONZÁLEZ FAUS. *Servir: la lluita per la justícia en els "poemes" d'Isaïes*.
97. X. MELLONI. *Els cecs i l'elefant, el diàleg interreligiós*.
98. TESTIMONIS. *Notícies de Déu, petites històries de solidaritat*.
99. L. DE SEBASTIÁN. *Capitalisme i democràcia en el segle XXI*.

Quaderns de la col·lecció "Ajudar" de l'EIDES

28. M. FORTUNY. *Els exclosos reclamen espiritualitat*.
29. COL·LECTIU "REFLEXIONEM PER EDUCAR MILLOR". *Temps lliure - Autoritat - Mort*.

.