

Crítica de les institucions polítiques

Teresa Forcades i Vila

Metgessa, teòloga i monja benedictina

1. Defensa de les institucions en general i, particularment, de les institucions polítiques

Les institucions en general i, molt particularment, les institucions polítiques democràtiques estan avui desprestigiades en l'àmbit internacional i es veuen sotmeses a una crítica sovint ferotge i al menyspreu. L'individualisme neoliberal resulta molt efectiu a propagar un ideal de persona centrada en si mateixa (en les pròpies necessitats, en la pròpia precarietat i por del futur, en els propis gustos i aversions), i un ideal de societat basada en la por a l'altre (al veí, al diferent; sobretot al pobre, a l'immigrat, al qui passa necessitat). En el context neoliberal, les institucions polítiques es veuen com un mal necessari per protegir la propietat privada i controlar els criminals, però es desconfia d'elles perquè es considera que són sempre a punt d'omplir-se d'aprofitats que volen dictar als altres el que han de fer i pretenen enriquir-se a costa de la gent que treballa honradament. A molts països, notablement a l'Estat espanyol, els representants polítics en general són malvistos a causa dels casos de corrupció, a causa dels sous i privilegis de què gaudeixen i a causa de la seva ineficàcia i de l'incompliment de les seves promeses electorals. La crisi actual de la institucionalització democràtica es fa particularment palesa en l'absentisme electoral i en la puixança dels moviments autoritaris o fins i tot neofeixistes.



La crisi actual de la institucionalització democràtica es fa particularment palesa en l'absentisme electoral i en la puixança dels moviments autoritaris o fins i tot neofeixistes.

El filòsof marxista francès Alain Badiou fa temps que adverteix contra l'individualisme extrem i la desaparició dels universals que s'hi associa i que caracteritza la cultura contemporània als països capitalistes. L'any 1997 va escriure un llibre sorprenent intítulat *Sant Pau. La fundació de l'universalisme*, on denuncia la quàdruple substitució que, segons ell, caracteritza la contemporaneïtat: cultura en lloc d'art, tècnica en lloc de ciència, sexe en lloc d'amor i administració en lloc de política. No es tracta d'una contraposició dolent-bo, sinó d'una contraposició particular-universal. Tant la cultura com la tècnica, el sexe o l'administració, en si mateixes, no tenen res de negatiu o criticable. El problema es dona només quan aquestes categories particulars substitueixen les categories universals d'art, ciència, amor o política i quan s'atorga poder polític o prestigi social a persones, programes i maneres de pensar que menyspreen els universals. L'art és universal, la cultura és particular. L'art és capaç d'emocionar una persona independentment de quina sigui la seva llengua, origen, formació o ideologia; l'art és universal perquè és capaç de saltar totes les barreres de l'espai i el temps. Això no vol dir que agradi a tothom; hi pot haver tantes excepcions com es vulgui, però si una obra (com la música de Bach, la dansa clàssica de l'Índia o la literatura d'Homer) salta barreres d'espai i temps, és art. En canvi, si queda circumscrita a les persones que comparteixen un determinat codi cultural (una llengua, una tradició...), pot ser un producte cultural de gran valor, però no és art. El cas de la ciència i la tècnica és paral·lel: aquí no es tracta d'emocionar sinó de ser capaç d'explicar o ajudar a entendre fenòmens que van més enllà d'un context espai-temps determinat. El valor de la tècnica és precisament la seva concreció i la seva aplicabilitat: el seu valor és contingent; el de la ciència, no. La ciència té valor



La política és més que gestió o administració. La política demana capacitat de somniar un futur diferent i d'encomanar el propi somni a milers i milions de persones.

en si mateixa, independentment de la seva aplicabilitat. Avui en dia desapareixen els laboratoris i equips de científics que fan el que s'anomena 'recerca bàsica', això és, recerca que no està motivada per resoldre un problema pràctic, sinó per la fascinació del saber. Als científics els demanen avui que 'justifiquin' la utilitat del que volen estudiar. Els volen convertir tots en enginyers. I l'amor i el sexe? El sexe està sotmès a uns límits d'espai i temps que no són aplicables a l'amor. El sexe té un objectiu clar: el gaudi físic. L'amor no es pot definir ni delimitar de la mateixa manera. Pren la persona sencera, no només una part i és capaç de transformar-la. L'amor és expansiu; encara que estigui concentrat en una persona, s'expandeix a totes les altres perquè fa més amorós el cor de qui l'experimenta, el fa ser agraït i bendisposat en general. El sexe, no. I, per últim, arribem al quart binomi de Badiou, el binomi administració-política, que és el que pròpiament interessa per a aquest article.

L'administració, com la tècnica, s'ocupa de resoldre problemes concrets, però els problemes que adreça no són materials com en el cas de la tècnica, sinó econòmics i socials. L'administració implica el maneig eficaç i eficient dels recursos i de tot un seguit de valors (com la previsió, la diligència en el treball o la responsabilitat) de gran importància en la vida política. Però la política és més que gestió o administració. La política demana capacitat de somniar un futur diferent i d'encomanar el propi somni a milers i milions de persones. Com Martin Luther King l'any 1963, a Washington, quan va dir: «He tingut el somni que un dia a Alabama, amb els seus viciosos racistes, amb el seu governador que escup paraules d'interposició i nul·lificació, que un dia, a Alabama, els nens i nenes negres s'agafaran de les mans amb els nens i nenes blancs com a germanes i germans». O



Concebo les institucions en general com les mediadores de l'organització social i, per aquesta raó, les considero en si mateixes positives en tant que ens permeten superar el marc d'individualisme extrem que sento que prolifera sota els interessos capitalistes actuals.

com Nelson Mandela l'any 1964 a Johannesburg, en el seu discurs de defensa davant del tribunal que el volia condemnar a mort: «Estimo un ideal de societat democràtica i lliure en la qual totes les persones visquin juntes en harmonia i amb igualtat d'oportunitats. És un ideal pel qual espero viure i que espero veure realitzat. Però, Senyoria, si és necessari, és un ideal pel qual estic disposat a morir». Pels seus ideals polítics, a Luther King el van assassinar i Mandela va ser condemnat a cadena perpètua i va passar vint-i-set anys a la presó. Els ideals de germanor de Luther King o d'harmonia de Mandela no s'han acomplert, però avui no hi ha segregació racial als EEUU ni apartheid a Sud-àfrica. Sense els ideals polítics d'aquests dos homes i de tantes i tantes persones anònimes que van defensar-los amb la vida o la llibertat, on seriem?

Tot i que el tema de l'article és la crítica a les institucions polítiques, he intituat aquest primer apartat «defensa de les institucions en general i, particularment, de les institucions polítiques» per deixar clar que concebo les institucions en general com les mediadores de l'organització social i que, per aquesta raó, les considero en si mateixes positives en tant que ens permeten superar el marc d'individualisme extrem que sento que prolifera sota els interessos capitalistes actuals. Entenc també que les institucions en general i, particularment, les institucions polítiques han estat sovint i són avui també font d'opressió social i individual. Ho poden ser; ho han estat; ho continuen sent. Això no els lleva el seu valor intrínsec, però ens obliga a aterrar del principi institucional teòric —que considero intrínsecament bo—, a la seva realització històrica concreta.

2. La noció de ‘justícia’ com a fonament de la política i com a finalitat de les seves institucions

El filòsof Aristòtil afirma que la finalitat de la política és el ‘bé’, però no el bé individual sinó el col·lectiu, això és, la ‘justícia’. Per això creu que la persona virtuosa s’ennobleix quan es dedica a la política perquè es disposa a treballar no només per assolir el seu bé particular sinó el dels seus conciutadans, el de la seva ciutat (*polis*, d’on deriva la paraula ‘política’). A diferència dels col·lectius que s’uneixen per afinitat ideològica o per parentiu, la *polis* es defineix pel territori; és per això una unitat particularment complexa, precària i viva. Prendre-se-la seriosament equival a qüestionar si és possible fer ‘política del bé comú’ desposseint les *polis* (avui en dia hauriem de dir els barris o encara les zones diferenciades dins de cada barri) del seu auto-govern. Perquè la política del bé comú sigui viable, les unitats polítiques amb poder decisorí han de ser de mida humana, s’han de poder reunir en assemblea i han de poder discutir dels temes comuns i fer-se’ls seus. I han de poder conèixer els representants polítics i demanar-los comptes. Aquest auto-govern de mida humana es correspon amb la llibertat de les persones i forma part de la seva realització. Idealment, aquestes petites unitats s’han de poder coordinar (federar) entre elles segons el principi de subsidiarietat: que la instància supra-local no supleixi mai el que pot fer la instància local.

La democràcia descentralitzada és un ideal polític que confia en la capacitat humana de treballar per una causa comuna. Aquesta confiança no es pot donar avui per suposada. Per això he parlat al començament del domini de l’individualisme i de la desconfiança vers el veí conciutadà i encara més vers el passavolant o l’estranger. Només qui ha fet experiència personal d’autoorganització política pot superar aquesta desconfiança i percebre tant el potencial i la força de l’acció comuna com la por, el terror, que hi tenen els poders establerts i les seves institucions. L’ús que es fa actualment als països democràtics de la institucionalitat democràtica (govern, legislació, jutges, policia, presons...) per esclafar la iniciativa popular és una nova forma de tirania. Les persones no se senten lliures ni motivades políticament. L’ob-



Perquè la política del bé comú sigui viable, les unitats polítiques amb poder decisorí han de ser de mida humana, s'han de poder reunir en assemblea i han de poder discutir dels temes comuns i fer-se'ls seus.

jectiu del 'bé comú' troba més cinisme escèptic que adhesió generosa.

No és fàcil definir 'el bé comú'. El mateix Aristòtil considerava que hi ha persones que 'per natura' estan destinades a ser esclaves i defensava també la submissió de les dones i la seva limitació a l'espai domèstic. Segons ell, 'el bé comú' passa perquè cadascú accepti el seu lloc i perquè 'entre tots' fem acceptar 'el lloc que els correspon per natura' a aquells que es mostrin rebels. A Sòcrates li van fer beure la cicuta els seus conciutadans de la *polis* lliure i democràtica perquè tenia unes idees que no eren 'les correctes' i amb el seu exemple i la seva conversa, corrompia la joventut (això és, els feia pensar de forma crítica).

Com se sap què és 'el bé comú'? No és millor renunciar-hi com fa el capitalisme i defensar el principi de 'cadascú per ell'? L'anarquisme té una altra proposta: defineix 'el bé comú' com la màxima llibertat individual, però reconeix que és responsabilitat de tots garantir-la: «jo no seré lliure fins que tots no siguem lliures». No es tracta de definir des de fora quin és 'el lloc natural' de ningú, sinó de reconèixer les dinàmiques d'opressió operatives en qualsevol col·lectiu humà i de fer de la lluita contra la tirania l'objectiu polític principal. La raó de ser de la política és «evitar l'abús», crear espais de llibertat política (espais públics lliures) que l'individu i els col·lectius puguin utilitzar com millor els plagui, sempre que sigui respectant la llibertat dels altres. La diferència entre el capitalisme i l'anarquisme és clara: ambdós defensen la llibertat individual i volen reduir el govern a mínims, però els capitalistes conceben la pròpia realització de forma competitiva i els anarquistes de forma cooperativa. La Regla d'Or de les religions pot ser assumida pel l'anarquisme, però no pel capitalisme: «No facis



La raó de ser de la política és «evitar l'abús», crear espais de llibertat política (espais públics lliures) que l'individu i els col·lectius puguin utilitzar com millor els plagui, sempre que sigui respectant la llibertat dels altres.

als altres el que no vulguis que et facin a tu». O, en positiu: «Fes als altres el que vulguis que et facin a tu».

3. Consideracions crítiques

Un cop fetes les consideracions generals, en aquest apartat presentaré tres crítiques de fons a l'actual funcionament de les institucions polítiques que considero aplicables en general a les institucions que caracteritzen les democràcies actuals. En el darrer apartat, em centraré en tres institucions en concret: el sistema de partits espanyol, la Unió Europea i les Nacions Unides.

a) L'opressió per la funció i els límits de la democràcia merament representativa

Les primeres reflexions de la filòsofa Simone Weil (1909-43) sobre la noció 'd'opressió per la funció' van aparèixer en un article de l'any 1933 (*Tecnocràcia, nacionalsocialisme, la URSS i d'altres qüestions*; a «Critique Sociale») i van ser publicades pòstumament per Albert Camus l'any 1955 en l'obra *Opresió i llibertat*. Al costat de l'opressió per la força física, pel poder econòmic, pel domini de les consciències (opressió religiosa), per la superioritat intel·lectual, per la superioritat racial, pel masculisme, pel domini dels mitjans de comunicació, pel prestigi social..., Weil hi afegeix l'opressió *per la funció* i la defineix com l'opressió que exerceix el funcionari sobre el ciutadà o el capatàs sobre l'operari. És l'opressió burocràtica o tecnocràtica. El funcionari i el capatàs manen, tenen poder real i l'exerceixen sovint per oprimir, per



La democràcia representativa és necessària, però no n'hi ha prou. Tampoc la democràcia participativa és suficient sense democràcia econòmica (cooperativització de les empreses).

coartar o dominar la llibertat dels altres. Però el poder que tenen no emana de la seva persona ni de res que els sigui propi o estigui sota el seu control, sinó exclusivament del càrrec que tenen, que depèn d'una altra o d'unes altres persones i que els pot ésser llevat en qualsevol moment. Per a Weil, l'opressió per la funció a gran escala és una novetat històrica i és la que té un potencial totalitari més gran. Considera que la diferència entre el feixisme i la tecnocràcia capitalista rau en el fet que en el feixisme tant les empreses com els sindicats són controlats directament per l'Estat, mentre que en la tecnocràcia capitalista es distingeixen tres tipus de cossos burocràtics que poden estar més o menys enfrontats: la burocràcia industrial, la sindical i l'estatal. Els jocs de poder que s'estableixen entre aquests diferents cossos burocràtics constitueixen 'la vida política': donen vida a les institucions polítiques i ocupen les notícies del dia a dia i les converses polítiques, de tal forma que la realitat de l'opressió queda eficaçment emmascarada.

L'alternativa és retornar la presa de decisions i el control a les persones tant a nivell polític (democràcia participativa) com en les empreses (democràcia econòmica). Els graus de satisfacció més grans amb la vida política es donen avui en els països (com per exemple Suïssa) que gaudeixen de mecanismes de participació ciutadana que no són solament simbòlics, sinó decisoris. La democràcia representativa és necessària, però no n'hi ha prou. Tampoc la democràcia participativa és suficient sense democràcia econòmica (cooperativització de les empreses).



Per a Hannah Arendt, cal la ciutadania per tenir drets, cal pertànyer a un col·lectiu i ser reconegut com a tal; no hi ha ‘drets humans universals’, hi ha només ‘drets del ciutadà d’un país concret’.

b) La preeminència dels drets sobre els deures

De nou faig referència a la filòsofa Simone Weil: en l’assaig ‘Esboç per a una declaració dels deures de l’home’ de 1943 (publicat pòstumament per Camus l’any 1949 en l’obra *L’arrelament*), Weil critica que la subjectivitat política moderna es fonamenti en la noció de ‘dret’ perquè aquesta és una noció que descansa en la ‘força’, en la capacitat d’exercir la violència contra els qui no volen reconèixer el teu dret. Com bé saben els refugiats que moren diàriament a la Mediterrània i tots els pàries del món, si no es tenen mitjans per imposar-los, els drets no serveixen de res, són paper mullat. Hannah Arendt (1906-75) va tractar de la qüestió del ‘dret a tenir drets’ en primer lloc en un assaig de 1949 (i després la va incloure a *Els orígens del totalitarisme*, 1951). ¿Qui garanteix els drets que suposadament pertanyen a tota persona pel fet de ser-ho? Per a Hannah Arendt, cal la ciutadania per tenir drets, cal pertànyer a un col·lectiu i ser reconegut com a tal; no hi ha ‘drets humans universals’, hi ha només ‘drets del ciutadà d’un país concret’: la separada de la polis, no té drets. Arendt havia experimentat en pròpia pell la veritat d’aquesta afirmació, ja que va ser apàtrida durant divuit anys: el nacionalsocialisme alemany li havia retirat la ciutadania pel fet de ser jueva i els Estats Units la van acollir com a refugiada de guerra, però no li van concedir la ciutadania fins a l’any 1951. La *Declaració Universal dels Drets Humans* es va proclamar l’any 1948, en un moment, doncs, en què Arendt encara era apàtrida.

Per a Simone Weil, la defensa dels drets com a categoria política fonamental equival en la pràctica a la defensa efectiva de la propietat privada i dels privilegis dels qui l’acumulen. Weil proposa substi-

tuir la noció de ‘drets’ per la noció de ‘deures’, però no es tracta de ‘deures’ vers l’Estat o vers qualsvol altre col·lectiu —Esglésies incloses—, sinó vers les necessitats concretes de l’ésser humà. Les necessitats humanes, a diferència dels drets, no són paper mullat ni depenen del reconeixement dels poderosos. Existeixen per si mateixes. Són reals i no virtuals; presents i no futures. I són universals, tant a nivell físic (menjar, beure, respirar, dormir, sostre, exercici físic, absència de violència, guarició en la malaltia, suport en la vellesa...), com espiritual (llibertat de pensament, d’expressió i de moviment, llibertat religiosa, llibertat sexual, llibertat en el vestir, llibertat de rebutjar tractament mèdic, llibertat de triar l’educació dels fills, absència de discriminació, possibilitat de socialització, accés al treball, gaudi del temps lliure, assumpció de responsabilitats, assumpció de riscos, seguretat, informació veraç, desplegament artístic...). Només des de la preeminència de les necessitats humanes sobre els drets es pot adreçar el problema de l’acumulació de béns que avui dia posa en perill el futur i la mateixa supervivència de milions de persones. Les necessitats humanes estan per sobre del dret a acumular propietat privada.

c) *La neutralitat institucional*

Sovint s’invoca el pare del liberalisme, el filòsof John Locke (1632-1704), per defensar com a propi de les institucions polítiques democràtiques el reconeixement de la igualtat entre les religions i de la neutralitat de l’Estat en relació a les religions. En la seva *Carta sobre la Tolerància* (1689), Locke va deslegitimar l’ús de la força en relació a les religions, tant per suprimir-les com per promoure-les: no es pot legítimament que l’Estat persegueixi ni violenti ningú per la religió que professi ni tampoc no es pot permetre que cap institució o grup religiós persegueixi ni violenti els propis fidels o els qui no ho són. Ara bé, no és el mateix defensar *la neutralitat de l’Estat respecte a totes les religions* que defensar *la igualtat de totes les religions*. Les reflexions de Locke sobre la no-intervenció de l’Estat no impliquen que l’Estat disposi d’un criteri superior a les religions (per exemple, la raó) per mitjà del qual pugui



Una cosa és afavorir el respecte per les persones, independentment del que pensin o creguin, i una altra és pressuposar l'equivalència de totes les idees o creences.

judicar-les, encara que sigui per valorar-les totes com a socialment útils o respectables. La neutralitat de l'Estat no es basa en la premissa que totes les religions són iguals, ja que no hi ha ningú (i molt menys l'Estat) que estigui legitimat per comparar les religions entre elles i per emetre un judici.

Quan les institucions polítiques d'un Estat laic operen a partir de la premissa que és bo promoure la igualtat de totes les religions estan, de fet, violentant la separació necessària entre l'Estat i les institucions religioses. Estan traspasant els límits d'allò que legítimament els correspon, que és reconèixer que no poden coaccionar en matèria religiosa i que han de vetllar perquè ningú no coaccioni. En un Estat laic, l'Estat i les seves institucions no poden defensar cap 'opinió religiosa' i la consideració que 'totes les religions són igual' és una opinió religiosa. Una cosa és afavorir el respecte per les persones, independentment del que pensin o creguin, i una altra és pressuposar l'equivalència de totes les idees o creences. No són les idees les que mereixen un respecte incondicional. Són les persones. Les idees racistes, sexistes o classistes no mereixen cap respecte; les persones que les professen mereixen tot el respecte. No es pot exigir a algú que no sigui cristià que respecti la idea que Déu és present en un tros de pa i una copa de vi, però sí que se li pot exigir que respecti les persones que així ho creiem. Aquesta diferència és essencial. No et respecto perquè trobo raonable el que penses o creus, sinó simplement perquè ets una persona i et reconec la llibertat de pensar, expressar-te, vestir-te, resar i celebrar la teva fe com et sembli millor de fer-ho, tant en privat com en l'espai públic, que no és l'espai de l'Estat perquè hi promogui una visió determinada del sentit de la vida, sinó l'espai de tots; un espai necessàriament plural.

Quan vaig arribar als EEUU l'any 1992 per treballar com a met-



Sébastien Bauer denuncia que el sistema de partits espanyol és una anomalia en el context europeu i concreta les mancances democràtiques d'aquesta institució política nascuda a l'empara del règim franquista, en tres punts: l'aforament, les llistes tancades i l'opacitat en el finançament.

gessa no era encara monja i no portava cap distintiu cristià visible. Em va xocar molt haver de passar visita a l'hospital amb un company metge jueu que duia una quipà i un de sikh que duia un turbant, amb sabre (petit) inclòs. Vaig pensar que allò no era seriós. Al cap de poques setmanes, però, veient la normalitat amb què tothom ho vivia, em vaig adonar que la imposició franquista del nacionalcatolicisme ens havia condicionat en el nostre país fins al punt de fer-nos perdre de vista el valor i la riquesa de la presència pública de les religions. Ara a Alemanya he tornat a fer la mateixa experiència de normalitat en l'expressió pública de les religions.

4. Tres exemples concrets d'institucions polítiques mereixedores de crítica

a) El sistema de partits espanyol

En un article a «Le Monde Diplomatique» de novembre de 2017 (*La crise catalane est née à Madrid*), Sébastien Bauer denuncia que el sistema de partits espanyol és una anomalia en el context europeu i concreta les mancances democràtiques d'aquesta institució política nascuda a l'empara del règim franquista, en tres punts: l'aforament, les llistes tancades i l'opacitat en el finançament. Bauer considera l'aforament «una relíquia de l'antic règim gràcies a la qual 17.000 persones eludeixen la justícia de primera instància i són jutjades per tribunals superiors, més sensibles a les intervencions del poder executiu». A

França la figura de l'aforament s'aplica exclusivament al poder executiu (president i membres del govern); a Espanya l'aforament s'estén a la totalitat del poder legislatiu (tots els parlamentaris, inclosos els dels parlaments autonòmics) i del poder judicial (tots els magistrats). Pel que fa al sistema de llistes tancades, el fet que existeixi converteix els representants del poble en representants dels partits, ja que els parlamentaris no deuen el seu escó directament als votants sinó a l'executiva del partit, que és qui ha decidit si anaven o no a les llistes i en quina posició. Els ciutadans no poden decidir quins polítics volen votar i ni tan sols poden mostrar les seves preferències per l'un o l'altre dels que els són proposats (això darrer és possible fer-ho al Senat, que té un paper molt limitat, però no al Congrés de Diputats ni als Parlaments autonòmics). Per últim, els partits espanyols no estan obligats a retre comptes del seu finançament, ni de l'habitual ni, particularment, del finançament de les campanyes electorals.

b) La Unió Europea

El desembre de 2017 vaig tenir ocasió d'entrevistar el jutge Dieter Grimm, membre del Tribunal Constitucional alemany de 1987 a 1999. La conversa està publicada a «Iglesia Viva» (núm. 273; primer trimestre 2018). Grimm concreta les mancances democràtiques de la Unió Europea en dos punts: la constitucionalització dels tractats de la UE i l'absència de partits europeus. L'expressió 'constitucionalització dels tractats' significa que, a causa de l'obligatorietat del compliment de les sentències del Tribunal Europeu de Justícia, els acords europeus, que tenen una orientació i un contingut eminentment comercial, tenen en la pràctica precedència sobre les Constitucions dels països membres i sobre les lleis nacionals. Segons Grimm, això es podria resoldre eliminant dels Tractats tot el que no siguin continguts propis d'una Constitució. L'exministre grec d'economia Yanis Varoufakis va més enllà en les seves crítiques a les mancances democràtiques de la UE, però ambdós coincideixen en la necessitat d'activar els partits europeus, que ja estan previstos i recomanats en els mateixos trac-



Els partits nacionals cerquen de ser elegits en base a qüestions nacionals i després treballen bàsicament pels interessos nacionals en lloc de fer-ho pel projecte europeu comú.

tats. Avui dia, quan hi ha eleccions europees, escollim partits d'àmbit nacional. D'aquests partits, al Parlament Europeu n'hi ha més de dos-cents i això fa que no puguin tenir cap influència. Els que tenen capacitat d'incidir són els grups parlamentaris, però a aquests no els podem votar i això fa que no hagin de presentar ni discutir de forma pública els seus programes ni el seu projecte per a Europa. Els partits nacionals cerquen de ser elegits en base a qüestions nacionals i després treballen bàsicament pels interessos nacionals en lloc de fer-ho pel projecte europeu comú.

c) Les Nacions Unides

A les Nacions Unides, el problema de manca de democràcia es concreta en el fet que cinc països (els Estats Units, Anglaterra, França, Rússia i la Xina) hi tinguin dret a vet sobre el conjunt de 195 estats que existeixen al món (193 d'aquests països són membres de ple dret de les Nacions Unides i dos —la Santa Seu i Palestina— en són observadors). Els cinc països amb dret a vet són membres permanents del Consell de Seguretat i poden vetar qualsevol resolució de les Nacions Unides que no s'ajusti als seus interessos. També poden bloquejar l'elecció del Secretari General.

5. Reflexió final

He constatat la importància de valorar positivament l'activitat política i he recordat la memòria de persones lluitadores que van donar la vida per fer avançar la justícia. He constatat alguns dels límits

que em semblen més clars de les institucions polítiques dels països democràtics actuals i les he concretat en tres institucions, en l'àmbit nacional, continental i internacional.

La discrepància entre els ideals polítics expressats en la primera part de l'article i el funcionament de les institucions realment existents és tan gran, que la resposta al desconcert que aquesta discrepància provoca només pot ser personal, arrelada en el més profund de cada persona:

«Jesús els cridà i els digué: “Ja sabeu que els qui figuren com a governants de les nacions les dominen com si en fossin amos, i que els grans personatges les mantenen sota el seu poder. Però entre vosaltres no ha de ser pas així: qui vulgui ser important enmig vostre, que es faci el vostre servidor, i qui vulgui ser el primer, que es faci l'esclau de tots”» (Mc 10, 42-44).

Inspirades en l'evangeli o no, hi ha avui moltes persones que amb els ulls oberts i voluntat de servei es comprometen amb les institucions polítiques i treballen des d'elles pel 'bé comú', convençudes que el canvi que volen veure en el món comença en el seu dia a dia i no vindrà mai des de dalt.