

QUADERNS

FUNDACIÓ JOAN MARAGALL



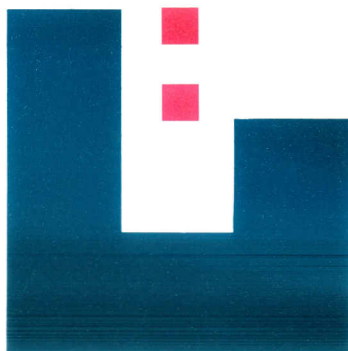
Religió i valors cívics

JOSEP M. CARBONELL



(20)

1994



Q U A D E R N S
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL



Religió i valors cívics

JOSEP M. CARBONELL



FUNDACIÓ JOAN MARAGALL
CRISTIANISME I CULTURA

Rivadeneyra, 3, baixos
08002 BARCELONA

Editorial Claret

Editorial Claret, S.A.
Roger de Llúria, 5 - 08010 Barcelona
Imprès a Libergraf, S.A.
Constitució, 19 - Barcelona
ISBN 84-7263-907-X
Dipòsit Legal: B. 10.237-1994
Març 1994

ÍNDIX

| | |
|--|----|
| Introducció | 5 |
| I. VISIÓ HISTÒRICA SOBRE ELS VALORS CÍVICS | 9 |
| <i>a. El paradigma grec</i> | 9 |
| <i>b. El paradigma de la Comunitat Universal</i> | 10 |
| <i>c. El paradigma del Renaixement</i> | 12 |
| <i>d. L'emergència de l'Estat Liberal</i> | 13 |
| II. SITUACIÓ ACTUAL I VALORS CÍVICS | 15 |
| <i>a. La situació present</i> | 15 |
| <i>b. En aquest context, una proposta de valors cívics</i> | 16 |
| III. RELACIÓ ENTRE LES RELIGIONS I ELS VALORS CÍVICS | 21 |

INTRODUCCIÓ

Aquest quadern voldria no caure en un triple error, o en tres temptacions que de vegades han estat utilitzades per intentar interpretar les relacions, les implicacions i les tensions existents entre les religions i els valors cívics. El primer error seria agafar aquesta problemàtica des d'una certa òptica marxista o positivista «ortodoxa», segons la qual tota experiència religiosa és una experiència alienadora, negativa, opressora i que, per tant, tendeix a formular uns suposats valors cívics –i més endavant ja intentaré definir el que entenc per «valors cívics»– com a contravalors del desenvolupament personal i comunitari, el progrés, la convivència entre els pobles, etc. Aquestes apreciacions han estat desmentides, en el seu conjunt, per la pròpia pràctica de les religions i pels fets mateixos de la història.

El segon error seria l'oposat: afirmar que no poden existir valors cívics sòlids i, per tant, prosperitat de la societat, sense regulació i una dependència total –submissió– a la religió. No es volen acceptar les influències des de la racionalitat fins a la il·lustració –per citar dos corrents de pensament– en la definició i la comprensió d'aquests valors cívics. Jo crec que, tot i l'evolució inquietant del fonamentalisme en alguna societat i en algunes religions, no és bo ni convenient que els valors cívics estiguin sotmesos a una religió determinada, sigui quina sigui, ni crec correcte intel·lectualment analitzar els valors cívics des d'aquesta actitud.

En tercer lloc, crec que no seria vàlid caure en la temptació de voler buscar un model únic de relació, és a dir, un model en el qual les religions i els valors cívics s'analitzessin sota una única lògica de relació. Més aviat hauríem de reconèixer l'existència de diferents models d'interpretació i intervencions en les relacions entre la religió i la cultura.

En síntesi, intentaré no caure ni en una visió negativa i opressora de la religió, ni en una visió fonamentalista, ni tampoc en la pretensió d'homogeneïtzació o de sincretisme universal. Totes elles poden ser

actituds intel·lectuals respectables però no són la meua. Totes elles, al límit de les seves interpretacions, poden dificultar molt i molt la convivència i el diàleg. I no crec que, en cap cas, ens ajudin per al futur de les nostres societats.

Centraré bona part de la meua exposició en una reflexió sobre els valors cívics, sobre què volem dir quan parlem de «civisme», d'actituds cíviques, i finalment entraré a relacionar-los amb la religió. Relacionar-los expressament perquè, de fet, els valors que avui vivim una part significativa dels ciutadans del nostre planeta han estat forjats, emmotellats, en bona part, per la petjada de les religions en la història. Ningú dubtarà de la petjada i la influència de l'hinduisme en el ciutadà de l'Índia, com ningú no pot dubtar de la influència de l'Islam en un ciutadà d'Egipte, ni tampoc seria cert pensar, tot i el procés de secularització, que el cristianisme i el judaisme no han influït i continuen influïnt en les societats industrials de l'hemisferi nord, així com en bona part de l'hemisferi sud.

És més: no reconèixer la petjada del cristianisme i del judaisme en la configuració dels valors de les societats de l'hemisferi nord és tancar els ulls a una història evident, i caure en l'error d'entendre la secularització de les nostres societats com l'absència d'influència de les esglésies cristianes i de la religió jueva en els valors dels ciutadans d'aquestes societats. Quan filòsofs i sociòlegs es refereixen a la secularització, a la «mort de Déu», a la modernitat i «postmodernitat» que han trencat el jou de Déu, normalment fan referència a un tipus de societat de «cristiandat» en què societat i Església es confonien. D'una situació de cristiandat s'ha passat a una situació de secularització, que vol dir passar d'una situació de confusió entre església (religió) i societat a una situació d'autonomia (que no necessàriament de fractura o separació, ni molt menys de desaparició). De tota manera, s'ha de reconèixer que aquesta secularització ha estat seguida en algunes societats industrialitzades d'una etapa de gran indiferència religiosa.

En síntesi, el que vull afirmar és la interacció profunda, íntima, que es dona entre la religió (i les religions), que normalment s'expressa a partir de categories i pràctiques culturals i històriques, i les societats i els seus valors, els quals es troben prenyats dels elements que configuren el fenomen religiós, elaborat per les generacions successives. Recordem que el fenomen religiós està configurat per tres elements: el Misteri, transcendent i actiu; el Sagrat, com a mediació de la realitat suprema; i l'Home

religió que busca l'alliberament, plenitud, salvació de l'Absolut. Doncs bé, aquests aspectes que configuren el fenomen religiós han tingut i tenen una eficàcia concreta en la pràctica de la gent i en el seu comportament en la societat.

De tota manera, i tornant al punt precedent, centraré una bona part de la meua exposició en la difícil tasca d'anàlisi i definició dels valors cívics. Del civisme, de la moral cívica, d'allò que altres anomenen «virtuts públiques». Aquestes expressions tenen matisos diferents, però totes elles pretenen reflexionar, dissenyar, formular, interpretar i proposar aquells aspectes, actituds, idees, pràctiques dels homes i dones d'una societat en la recerca de l'ideal de justícia i democràcia.

*Per tant, els tres aspectes que formen aquesta primera definició són: els valors cívics, com a proposta, és a dir, com a projecte que neix d'una reflexió i que pretén interpretar i influir en la societat. Segon, com a proposta que es refereix a actituds i pràctiques, els valors cívics han de ser una proposta sobre l'acció dels homes i les motivacions de la mateixa acció; en llenguatge tradicional, són propostes morals perquè es refereixen al conjunt de regles de conducta acceptades per un col·lectiu humà. En tercer lloc, com a propostes ètiques tenen com a objectiu la realització concreta, en una societat determinada, de l'ideal de justícia; com molt bé defineix Victòria Camps en el seu llibre *Virtudes Públicas*, «la Justicia, los derechos de la igualdad y la libertad, es ese telos o fin último hacia lo que debería tender la sociedad democrática y no puede reducirse a una modalidad o modo de ser de los individuos».¹ En síntesi, i per acabar aquesta introducció, jo entenc com a valors cívics aquelles propostes que ajuden a formular una moral (o ètica) que afavoreix l'enfortiment de la societat democràtica i, per tant, la participació dels ciutadans en la recerca concreta dels ideals d'igualtat i llibertat. Em referiré als valors cívics de les societats occidentals. Intueixo que l'enfortiment democràtic seria també aplicable a l'orient, però per prudència i manca de coneixement no em sembla oportú fer-ho extensiu sense més. En aquest quadern, doncs, em referiré bàsicament a l'occident.*

1. CAMPS, Victoria: «Virtudes Públicas», Madrid, Espasa-Calpe, 1991.

I

VISIÓ HISTÒRICA SOBRE ELS VALORS CÍVICS

En aquest primer punt el meu objectiu és comprendre com, especialment en les societats d'occident, s'han formulat i estructurat els valors cívics. D'aquesta manera i a partir d'aquesta visió històrica podrem detectar els principals problemes i reptes que es plantegen en aquest moment.

a. El paradigma grec

Nosaltres som en bona part fills de l'extraordinària herència que ens deixà la cultura grega. Crec que és un dels moments forts i brillants de la història de la humanitat. La reflexió sobre el civisme neix a partir de dos eixos bàsics: la polis com a àmbit de convivència i la justícia com a virtut de recerca del bé de la comunitat. És a la ciutat grega on neix pròpiament la formulació de «l'esperit cívic» o les virtuts cíviques a partir d'una idea central: l'home és pròpiament home si s'identifica i participa en la vida de la ciutat i en la recerca harmònica de la convivència. Aquest home esdevé, així, pròpiament ciutadà. I la vida del ciutadà és una vida pública: els seus afers privats queden en segon terme. Per viure en aquesta comunitat (ciutat) els ciutadans han de fer l'esforç de compartir uns mateixos valors –les virtuts–, i de definir unes normes de govern. El paradigma grec està format per l'obra monumental de pensadors com Plató i Aristòtil –per citar els més coneguts– en el camp de la filosofia, de l'ètica i de la política.

Ja apareix en l'horitzó un dels principals debats: la tensió entre la raó i els costums com a base a partir de la qual sorgeix el coneixement i la pràctica. En el llibre IV de la *República*, Plató considera quatre virtuts principals o cardinals –ell entén virtut com a coneixement–, que són:

per a l'organització d'una polis, la saviesa, el coratge, la moderació i la justícia. Aquestes quatre virtuts són a la base de les actituds que els ciutadans haurien de tenir per conviure i prosperar conjuntament. Des d'una altra perspectiva, Aristòtil afirma a *Ètica a Nicòmac* que «la virtut és un hàbit, una qualitat que depèn de la nostra voluntat i que consisteix en aquest mitjà que està regulat per la raó tal com el regularia l'home veritablement savi, i gràcies a la qual sabrà realitzar l'obra que els és pròpia».² Del període de la Grècia clàssica voldria retenir tres aspectes: 1) La ciutat com a àmbit de convivència on l'home pot desenvolupar la seva llibertat i la seva identitat. 2) Per fer possible la convivència entre els homes cal la formulació a partir de la raó i els costums d'una ètica –d'una moral– que es fonamenta en la recerca i el desplegament de les virtuts. 3) Per fer possible la governabilitat de la ciutat s'accepta – i en especial en el cas d'Aristòtil– la supremacia de la norma jurídica, de la llei, que és «la raó desproveïda de passió».

b. El paradigma de la Comunitat Universal

La desaparició de la polis com a àmbit de govern, que podríem situar entorn de l'any 300 a.C., amb les victòries d'Alexandre i la creació del seu imperi, suposa també la desaparició de l'home com a animal polític i l'aparició de l'home com a individu.³ La desaparició de la Ciutat com a àmbit de convivència trenca el vincle de socialització i apareix l'individu sense una mediació convivencial clara. Amb Alexandre apareix l'horitzó de la universalitat de la condició humana i el repte de la governabilitat de cultures diferents. Aquesta concepció de Comunitat Universal es veurà ampliada amb la irrupció de Roma, amb la dominació de la Pax Romana i amb la mescla de les cultures hellenístiques i romanes. Després, el cristianisme s'incorporaria com a factor central d'aquest paradigma. Per il·lustrar aquesta etapa he cregut convenient analitzar breument primer l'estoïcisme com a corrent de pensament que incideix en la concepció de valors cívics i després el cristianisme, exemplificat en sant Agustí, com a pensador clau del període posterior.

2. ARISTÒTIL: *Moral, a Nicòmaco*, Madrid, Austral, 1984, p. 171.

3. SABINE, George: *Historia de la teoría política*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1990.

L'estoïcisme és en bona part la filosofia moral o ètica dels valors cívics que l'imperi Romà va voler transmetre arreu del Mediterrani. La Pax Romana es basa en l'estoïcisme, sobretot en el de Sèneca, Epictet i l'emperador Marc Aureli. L'ideal estoic era l'exercici de la virtut, del coneixement i de la llibertat, en especial la interior; segons Diògenes Laerci, que les derivava de Plató, les virtuts eren: la magnanimitat, la continència, la paciència, la presència d'ànim, el bon consell; i hi afegiria el sentit del deure i la indiferència davant del plaer. Si existeix un estat universal dotat d'una llei, tant els homes com els déus l'han d'acceptar. L'estoïcisme va proposar una síntesi molt important. Existeixen dos tipus de llei per als homes: la universal –la recta raó– i aquella llei, inferior, basada en els costums –la llei de la ciutat. L'estoïcisme permetia lligar la identitat local i les tradicions amb un projecte universal. La influència més important de l'estoïcisme va quedar reflectida a través del Cercle d'Escipió en els estudis del dret romà. L'estoïcisme, i ja en aquells moments el cristianisme, són les primeres doctrines que proposen com a valors la fraternitat universal i la igualtat, malgrat la diferència de races i de condició social.

El cristianisme també predicava una comunitat universal. Fins a l'aparició del cristianisme, la religió era un aspecte de l'aparell de l'Estat, com una activitat cívica i de culte. A més, a l'Imperi l'Emperador podia representar alhora l'autoritat civil i una divinitat. Amb la irrupció del cristianisme es planteja el problema de la doble fidelitat o lleialtat: a l'Estat i a l'Església. Al món temporal i a l'espiritual. Amb Constantí, que va declarar el cristianisme religió oficial, se supera aquesta dualitat i el cristianisme comença una llarga etapa d'impregnació de la cultura occidental i dels valors cívics de la gent.

Aquesta irrupció del cristianisme es trobarà amb la divisió i l'ensorrament posterior de l'Imperi Romà, amb la invasió dels bàrbars i dels àrabs i tota una llarga etapa de fraccionament i d'obscuritat que representa l'edat mitjana. És també el temps de la represa de Carlemany. Uns segles en què a Occident el cristianisme es converteix en molt més que una simple religió i arriba a esdevenir l'eix central de l'autocomprensió de l'home i la societat. És una etapa de la història en què l'home està sotmès a Déu i en què entén el món únicament a partir d'Ell. El Teocentrisme marcarà de manera radical bona part d'aquests segles. Sant Agustí és el pensador clau d'aquest període. En el seu llibre *La Ciutat de Déu*, descriu com l'home és alhora ciutadà d'aquest món i ciutadà de la Ciutat del Cel. L'església es converteix en el lloc de la unió social dels

cristians, com a força històrica, amb l'objectiu de realitzar el Regne en el món. Amb la desaparició de l'Imperi i l'ofuscació del pensament dels clàssics, l'única herència que queda en la Mediterrània és un cristianisme dividit entre l'Orient i l'Occident, i un dret romà bàsicament a l'Orient. El cristianisme es converteix en el centre de la vida dels ciutadans i en l'aspecte que els dóna identitat davant de les invasions, de la misèria, i davant d'un món que va perdent la universalitat per caure en la fraccionalitat i l'aïllament.

c. El paradigma del Renaixement

Del segle XII ençà, Europa viu una prosperitat econòmica, social i cultural. N'hi prou de citar el naixement de les escoles i les universitats en els segles XII i XIII per evidenciar-ho. Amb la prosperitat de les ciutats, amb la renovació del comerç marítim, amb la relectura dels clàssics, i a partir d'una certa estabilitat i equilibri polític, apareix a poc a poc el Renaixement cultural i polític. És un procés en què els ciutadans intenten sortir d'una excessiva influència del cristianisme en tots els àmbits de l'activitat humana i del fonamentalisme imperant. La relectura dels clàssics suposa el retrobament de la racionalitat i de la mesura humana. L'home i les seves possibilitats apareixen en l'horitzó com un nou aspecte al costat de Déu. És l'època de Leonardo, d'Erasme de Rotterdam i la defensa de la llibertat i el dret, de Maquiavel i la introducció de la noció de «la raó d'estat» dins de l'eficàcia del pensament polític. És l'època de l'humanisme cristià present en la *Utopia* de Thomas More; és també el segle dels descobriments: el Món no s'acaba a Finisterre, i més enllà de l'Oceà apareixen noves terres i cultures. El Cristianisme trencà el seu caràcter monolític: amb Martí Luter i Calví apareix la Reforma, que en part és conseqüència d'una Església catòlica corrupta i totalment assimilada al poder i als poders.

Aquesta ruptura del cristianisme, que comportarà posteriorment una ferotge lluita entre els cristians, afavoreix el trencament parcial d'una societat teocèntrica i el pas cap a una societat més centrada en l'home. Galileu i Descartes, més tard, confirmaran la tendència iniciada en aquesta època. Els valors cívics dels ciutadans estan marcats per una obsessió de limitar el poder de la religió i el retorn al paradigma de l'antiguitat clàssica com a criteri convivencial, cultural i artístic.

d. L'emergència de l'Estat Liberal

A partir del segle XVIII, apareix el paradigma de la constitució dels Estats Liberals. La independència progressiva del poder polític del monarca, la concepció autònoma de l'home i de la racionalitat en relació amb Déu i el transcendent, afavoreix, en un primer estadi, l'aparició de l'absolutisme monàrquic, ja implantat en el segle XVII. Després, esclaten les revolucions: primer l'anglesa el 1688, després la independència dels Estats Units l'any 1776, i finalment la revolució francesa el 1789, són revolucions populars, enfront de l'absolutisme.

Aquestes revolucions estan marcades profundament per ideals constitucionalistes, oposats als absolutistes (el poder del parlament a Anglaterra, la independència i la constitució als Estats Units, la república a França), per l'individualisme de Locke, que és la pedra de toc del futur liberalisme anglès, per la divisió de poders (Montesquieu). Recordem que Locke proposa que el fi de la societat civil és la conversió de la propietat privada i que el poder polític té sentit si garanteix els drets individuals i llur llibertat. Així mateix, aquesta època de canvis està marcada per l'utilitarisme de Bentham, pel Contracte Social de Rousseau, per a qui és a través d'un pacte social que els individus s'uneixen i formen la comunitat que esdevé garantia d'igualtat i llibertat. Si per a Locke la llibertat era equivalent a desigualtat, Rousseau la identificava amb la igualtat.

I recollint l'herència d'aquest segle de les llums, i sense oblidar ni Newton ni Kant, apareixen en el segle XIX els dos grans corrents de pensament polític que han impregnat els valors cívics d'ambdós darrers segles: el liberalisme i el marxisme. John Stuart Mill i Marx són els dos obligats referents per la seva gran influència posterior. Stuart Mill reconduïx l'utilitarisme cap als interessos genèrics de l'espècie humana: «Considero la utilitat com l'última apel·lació en totes les qüestions ètiques; però ha de ser utilitat en el sentit més ampli fonamentat en els interessos permanents de l'home com a ésser progressiu.»⁴ Aquesta cita és de *Sobre la llibertat*, un llibre extraordinari sobre la llibertat humana on intenta evitar que la llibertat es converteixi purament en un interès individual egoista. Aquest liberalisme utilitarista i humanista formarà un component molt important dels valors cívics i conduirà a l'afirmació de la llibertat

4. STUART-MILL, J: *Sobre la llibertat*, Barcelona, Laia, 1983.

individual i dels drets humans: «L'individu és sobirà sobre ell mateix, sobre el seu propi cos, i sobre la seva ment.»⁵ Els drets individuals, que també volen dir drets de minories, no poden estar sotmesos, dominats i controlats pels aparells dels estats.

Marx, a partir de la situació d'opressió de la classe obrera industrial, formula la seva teoria científica sobre la transformació social, la lluita de classes, la futura victòria del proletariat, la dictadura del proletariat, la lluita pel socialisme i l'adveniment del comunisme.

Entrar a fons en l'anàlisi de l'herència del marxisme em demanaria un quadern monogràfic. M'atreveixo a dir que l'herència del marxisme ha deixat aspectes positius per a les nostres societats. No podem caure en l'error de creure que l'herència del marxisme ha de quedar reduïda a l'experiència negativa dels països de l'Est. Hem de saber rellegir les conquestes del moviment obrer davant d'un capitalisme salvatge; la lluita per la justícia, la solidaritat i la democràcia estan clarament identificades amb la tradició socialdemòcrata. L'Estat del Benestar, les conquestes socials de què avui podem gaudir, en especial a Europa, són fruit de les lluites encapçalades pel moviment socialista. En la tradició del socialisme democràtic és indubtable que la justícia, la igualtat, la solidaritat —en especial la de la classe obrera—, són els aspectes centrals que han donat forma als valors cívics dels ciutadans influïts per aquest corrent.

5. STUART-MILL, J: *op. cit.*

II SITUACIÓ ACTUAL I VALORS CÍVICS

a. La situació present

El segle XX ens ha demostrat els límits de la raó. L'obsessió per la racionalitat ha fet crear unes lògiques de poder i de funcionament de la societat que s'han mostrat contràries als principis pels quals havien lluitat. Les esclertes són immenses: les condicions de la pròpia desaparició de l'espècie (el poder nuclear), la destrucció de l'ecosistema, l'intent de modificació de la naturalesa de l'home (la biogenètica). La ciència, la tecnologia, el secularisme, herència de la racionalitat il·lustrada del segle de les llums, no ens han portat al paradís que anunciaven.

A continuació vull assenyalar alguns exemples que il·lustren l'anterior preocupació:

L'enfonsament dels països de l'Est és interpretat com el triomf del liberalisme econòmic radical i la *primacia del mercat econòmic* com a regulador de tots els àmbits convencionals. És la mercantilització de les relacions humanes i els valors que transmet. En el mercat el qui guanya és el més fort, el més competent, el que té més recursos i aquell que viu solament pensant en això. El diner i el triomf es converteixen en els nous ídols. Ídols de fang.

Una conseqüència d'aquesta obsessió, és que prima *l'interès personal viscut com a interès egoista*: «L'altre m'importa si suposa per a mi quelcom de gratificant econòmicament.» L'egoisme substitueix l'altruisme.

Aquest egoisme es vesteix, o seria millor dir que es disfressa, d'un cert *relativisme i cinisme*: «Res no té valor, sinó allò que em pugui satisfer immediatament.» En un món on l'horitzó de futur apareix mig perdut, on es té por d'afirmar valors humanitzadors, es prefereix allò que és fràgil, fraccionat, *light*, feble, impersonal. Com si l'home, en aquesta dècada, no volgués deixar petja del seu pas.

La impersonalitat i la fragilitat es reforcen en *les grans metròpolis*. Los Angeles n'és el paradigma. Desenes de quilòmetres d'un continuïum urbà en què la riquesa més gran es confon amb la pobresa. El trencament dels vincles familiars és encara més fort. L'aïllament individual s'afegeix a l'aglomeració. El ritme sovint frenètic de la metròpoli afavoreix encara més aquesta tendència. Tot i això, paradoxalment, la metròpoli es va convertint en la nova terra d'asil d'aquells que busquen viure dignament i progressar. És i serà també l'espai privilegiat de la interrelació cultural.

Un altre aspecte és la *distorsió que provoca la informació*. Els mitjans de comunicació ens fan arribar cada dia uns missatges que orienten les nostres vides sense adonar-nos-en. Distorsionen el que vivim i fins i tot el que considerem real. La crítica sensacionalista és propiciada per molts mitjans de comunicació, que treballen en interès propi per tal de mantenir a qualsevol preu una quota de mercat, amb la conseqüència que cultiven només els aspectes més superficials de les relacions humanes.

I per acabar amb aquesta relació de problemes d'avui m'agradaria insistir encara en dos punts: *l'acceleració del present i l'augment de les diferències socials*. Assistim a un present que no sabem com dominar, que ens supera a bastament, que ens depassa, que s'accelera. Un present que viu en la precarietat de la inseguretat. Un present que no té un horitzó clar de futur. I un present en què la separació entre el Nord i el Sud és cada dia més gran, cada dia més escandalosament gran. Amb un Nord ric que no ha pres consciència que no és possible subsistir com una illa envoltada de misèria i de pobresa, encerclada pel Tercer Món. Cal una resposta del Nord que inclogui un nou equilibri amb el Sud.

b. En aquest context, una proposta de valors cívics

El dibuix que he traçat no em permet tenir grans esperances. Els valors emergents de la nostra societat estan bastant allunyats d'aquells valors cívics a què em referiré. De tota manera penso que una proposta cívica serà necessària si volem sortir de l'actual situació d'impàs. S'han d'invertir alguns valors. Aquesta és la conclusió necessària si no volem caure en una societat salvatge on el més fort sobreviu. El futur de la humanitat ens demana una ètica de la responsabilitat i la solidaritat. Una ètica de civisme.

Durant aquesta dècada s'ha qüestionat la validesa i la possibilitat de fer alguna cosa que fos útil per a la comunitat a partir d'aquest tipus d'ètica. Aquesta actitud de «desencís» ha trobat una doble justificació: en primer lloc, la caiguda dels països de l'Est i l'ensorrament definitiu del projecte marxista-leninista de transformació social, que per a una sèrie de gent ha significat el trontollament d'un projecte i d'una certa utopia. En segon lloc, l'obsessió per l'eficàcia, el mercat econòmic, la competència i el diner han provocat que aquelles doctrines del liberalisme més orientades cap als drets humans i la protecció social hagin recentrat el seu discurs en els aspectes més econòmics i macroeconòmics. En aquest context es feia difícil proposar un discurs ètic basat en la responsabilitat i l'altruisme.

Al meu entendre, els criteris d'aquests valors cívics haurien de ser els següents:

Pensar i actuar sobre una nova relació entre l'individu (persona), la societat (comunitat) i la natura (Creació). Cal repensar l'acció de l'home en l'interior d'una societat que forma part de l'ecosistema. Sense una perspectiva ecològica, en l'actual situació es fa molt difícil pensar i preparar el futur.

Retrobar-nos en una identitat més àmplia. El civisme ha de retrobar-se en un espai físic, en una comunitat (ciutat, regió, etc.). L'home s'ha de trobar acollit, integrat, valorat, apreciat, que forma part d'una comunitat més àmplia. Ens sentirem cívics si allò que fem en aquella comunitat forma part de la nostra identitat. De la nostra pertinença. Ho fem perquè ens ho estimem; i ens ho estimem perquè ho sentim nostre, quelcom que forma part de nosaltres mateixos. De la mateixa manera com ens estimem la llar de casa, com ens estimem la ciutat, la nostra terra.

I un nivell superior de civisme és aquell que fa del Món, de la Terra, el vincle de la identitat. Sense identitat –que vol dir memòria, tradició, herència, present i alhora recerca, és a dir, futur– no és possible la generositat. I sense generositat no és possible el civisme.

La dimensió interior de la condició humana. Estem reduint l'home al tenir (a la possessió) i a l'acció (al fer). L'obsessió de posseir béns materials, de tenir, ha fet disminuir la capacitat de gaudir d'aquells béns gratuïts, no susceptibles de mercadeig. El fer, l'actuar, han derivat en una

pèrdua de la interioritat. L'home coneix molt poc el seu cor. El seu interior. Poques vegades es retroba en el silenci d'un mateix o de la natura. La dignitat humana no es compra en el mercat ni s'hi arriba a partir d'una acció sense reflexió. La dignitat, la cultura moral d'una persona, és un itinerari de gratuïtat i d'interioritat. Recordem el dilema de Fromm entre el «tenir» i l'«ésser».

La dignitat humana és un dels vehicles bàsics del civisme.

La democràcia. És una gran herència a perfeccionar, a aprofundir, és el vehicle del govern del civisme. I avui és més pertinent que mai de reivindicar la democràcia com la forma de govern més legítima i més forta. Hi ha massa gent que preferiria una altra mena de govern. L'extrema dreta i altres forces han vist incrementar la seva influència social amb un discurs clarament antidemocràtic. La història de les nostres societats ens demostra que el sistema democràtic és l'únic que garanteix, bé que sempre de manera imperfecta, les més altes quotes de participació, de legalitat, de llibertat i de justícia. És una herència a estimar i a fer créixer: cal fer-la més perfectible i més ajustada a cada context.

La llibertat. S'ha d'aprofundir la llibertat com a responsabilitat. Una llibertat com a exercici exterior i interior. De consciència. D'acció. De pensament. De paraula. La llibertat com a vehicle de desenvolupament personal i comunitari. Una llibertat que és respecte a l'altre. Una llibertat que també és renúncia, que també és deure.

El civisme com a valor que busca, en cada context, propostes ètiques per la convivència dels homes. Convivència dels homes per a la qual són bàsiques quatre actituds:

Solidaritat, sobretot davant dels febles, dels desvalguts, davant dels sectors de la societat menys afavorits. D'aquells ciutadans dels països de l'hemisferi sud.

Tolerància. Tolerància i respecte. Com a acceptació de la diferència. La diferència és indispensable i un distintiu de la espècie humana. La tolerància és la condició de la llibertat. És reconèixer la pluralitat del món i de la condició humana. És el millor antídoto contra la intransigència, el fanatisme, la xenofòbia, els fonamentalismes de tot tipus. A més, tot indica que la diferència i la diversitat es convertiran en la pedra de toc de les futures societats quasi multirracials que es van configurant ja des d'avui a Europa.

Participació en la vida de la societat, assumint sense complexos la mediació política. Havel, en el llibre *La responsabilitat com a destí*, defineix la política com «una de les formes de buscar i conquerir el sentit de la vida; de protegir-lo i de servir-lo, una política com a moralitat practicada, com un servei a la veritat; com una preocupació pels altres que ens són propers...»⁶ És indispensable tornar a reivindicar la política i el polític com una mediació que afavoreix la participació dels ciutadans en la reconstrucció de la ciutat.

L'educació. L'educació com a procés. L'educació com a factor progressiu per fer possible el civisme d'una societat. I em refereixo a l'educació no solament de l'escola, sinó de tots aquells que eduquen la gent i que conformen els valors presents d'una societat.

Per concloure, apuntem tres anotacions finals sobre el civisme:

El civisme és possible si apostem per una ètica de la responsabilitat.

El civisme és possible si els ciutadans exerceixen com a tals en democràcia.

El civisme és possible quan el dèbil no està sotmès a la llei de l'eficàcia i del mercat.

6. HAVEL, Vàclav: *La responsabilidad como destino*, Madrid, País Aguilar, 1991, p. 90.

III

RELACIÓ ENTRE LES RELIGIONS I ELS VALORS CÍVICS

Fins ara hem fet un repàs de l'evolució dels valors cívics i sobre allò que podria ser una proposta actualitzada del civisme. Ara em pertoca reprendre el fil d'aquest quadern. Com deia al principi, les religions han influït enormement els valors cívics de cada comunitat. De vegades, per què no, han centrat –o segrestat– la mateixa naturalesa i referència d'aquests valors.

A la Mediterrània, bressol de la cultura d'Occident, s'han forjat les tres grans religions monoteistes del món. Totes elles descendents d'Abraham, el judaisme, el cristianisme i l'Islam han emmotllat notablement els valors viscuts de generació en generació. I de generació en generació s'han heretat els conflictes entre elles i en l'interior de cadascuna.

Avui ens trobem en un present marcat per la pluralitat de situacions. No existeix un model únic de relació i de cooperació entre les religions i el civisme. Cada cultura i cada religió viu, així mateix, una situació de pluralitat. És diferent com viu els valors cívics un ciutadà de Turquia o un altre d'Aràbia. Així mateix, un jueu ortodox de Jerusalem i un jueu moderat de Nova York. I igualment, un cristià del Barcelona del CCU o un cristià que pertany a una comunitat carismàtica de la mateixa ciutat. I podríem seguir: el debat sobre l'avortament que ha sacsejat Irlanda seria impensable avui en dia a la catòlica Itàlia. És a dir, i aquesta seria la primera afirmació, ens trobem en una situació de pluralitat. Una situació que és positiva perquè permet reconèixer el fet religiós com un fenomen des de la llibertat de consciència, experiència i pensament.

I una de les raons principals d'aquest pluralisme neix de la lectura diferent que fa cada religió en el seu interior sobre la relació existent entre la racionalitat humana i la transcendència. Per al catolicisme postconciliar, la transcendència humana no nega l'autonomia de l'home i la seva racionalitat. Com diu *Gaudium et Spes* en el seu punt 36, «si per

autonomia de les coses terrenals entenem que les coses i les societats tenen les seves pròpies lleis i els seus propis valors, que l'home ha d'anar coneixent, emprant i ordenant gradualment, aquesta exigència d'autonomia és absolutament legítima, i no sols la reclamen els homes del nostre temps, sinó que respon també a la voluntat del creador». I afegeix en el punt 76: «La comunitat política i l'Església són, cadascuna en el seu camp, autònomes i independents l'una de l'altra.» Però, des d'una òptica fonamentalista, el discurs és un altre. Les coses tenen una dependència quasi funcional del seu Creador, sense autonomia, i la comunitat política ha d'estar dirigida a partir dels mateixos criteris establerts per la Divinitat. Aquesta diferència i també ruptura entre racionalitat i transcendència divideix una concepció més liberal o reformadora de les religions monoteistes d'una visió més fonamental –literal– tradicional.

Tot i la pluralitat de situacions, tot i les diverses interpretacions pràctiques que suposa el fet religiós, estic plenament d'acord amb Hans Küng que les religions són un element bàsic per a la pau i prosperitat del món. En el seu *Projecte d'una ètica mundial*, recorda la declaració de la Conferència Mundial de les Religions en favor de la pau:

«En dóna bona fe la declaració de la Conferència mundial de les Religions en favor de la Pau, celebrada l'any 1970 a Kioto (Japó); s'hi expressa esplèndidament el que podria constituir una ètica fonamental, una ètica mundial de les religions mundials en favor de la societat mundial; membres de la fe bahai, budistes, confucianistes, cristians, hindús, jainistes, jueus, mahometans, sikhs, xintoistes, zoroastres i representants d'altres religions ens hem trobat units en un interès comú per la pau. En el curs dels nostres treballs sobre el transcendent tema de la pau, vam descobrir que el que ens unia era més important que el que ens separava. Estàvem d'acord en:

- la convicció de la unitat fonamental de la família humana, la unitat i la dignitat de tots els homes;
- el sentiment de la inviolabilitat de l'individu i de la seva consciència;
- el sentiment del valor de la comunitat humana;
- la persuasió que poder no equival a dret, que el poder humà ni es basta ell mateix ni és absolut;
- la fe que l'amor, la compassió, l'altruisme i la força de l'esperit i de la veracitat interior són, en última instància, molt superiors a l'odi, l'enemistat i l'egoisme;
- el sentiment de l'obligació d'estar al costat dels pobres i els oprimits i en contra dels rics i els opressors;

– l'esperança que al final vencerà la bona voluntat.»⁷

Crec que aquest ideari de fa 23 anys continua essent vàlid. Me'l faig meu. El subscric. Tant de bo fos una veritable aportació pràctica i general de les religions en el desenvolupament d'un projecte d'ètica mundial. Malauradament, la pràctica és una altra en moltes, en massa, situacions. Massa vegades la religió encara és un factor de confrontació. Mai no és l'únic. Sovint és el més utilitzat per amagar els interessos dels més poderosos, però de tant en tant apareix a l'horitzó de la confrontació entre els pobles.

Per acabar, m'agradaria cloure amb dues proposicions de cooperació entre les religions i el civisme:

Cap a una convergència per la convivència. No voldria ser dramàtic, però en certa manera és cert que allò que està en joc és la possibilitat de convivència dels pobles que formen el Planeta. Les separacions entre Nord i Sud, i dintre el mateix Nord; les separacions entre Orient i Occident. Les religions poden ser un factor decisiu de convivència. I, fins i tot, de convivència amb la natura. No hi haurà possibilitat per a la convivència si no tenim un món ecològicament equilibrat. És la nostra corresponsabilitat amb la creació.

Cap a una convergència per la humanització. Aquesta convivència de la societat serà possible si l'home retroba els mitjans per desenvolupar totes les seves possibilitats, totes les seves dimensions. Les religions poden ser, així mateix, un altre factor decisiu en aquest procés d'humanització. I aquesta humanització s'ha de fer des d'una voluntat de diàleg amb altres persones i altres grups que també es fan aquestes preguntes.

Sense viure la dimensió religiosa, l'home difícilment experimentarà la plenitud i una humanització enriquidora. Com diu Mircea Eliade: «Un home exclusivament racional és una pura abstracció: mai no el trobarem en la realitat. Tot ésser humà està constituït alhora per la seva activitat conscient i les seves experiències irracionals. (...) Per això la religió és la solució exemplar de tota crisi existencial, no només perquè és capaç de repetir-se indefinidament, sinó també perquè se la considera d'origen transcendent...»⁸

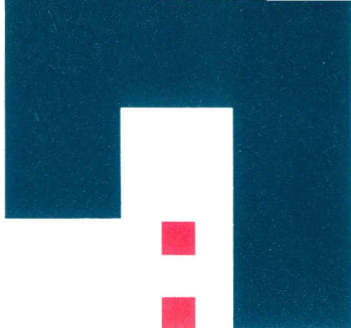
Convivència i humanització. Aquests són els dos grans reptes que la religió ha d'assumir plenament per tal de respondre als problemes i als

7. Text citat en el llibre de KÜNG, Hans: *Proyecto de una ética Mundial*, Madrid, Trotta, 1991, p.84-85.

8. ELIADE, Mircea, *Lo sacro y lo profano en el mundo moderno*, Barcelona, Labor, 1992.

neguits de la nostra societat. Dos camins de discerniment, dues perspectives de compromís; tinc el sentiment, quasi la convicció, que aquesta societat ens demana als creients cada dia més paraules i gestos de gratuïtat i d'humanitat, a més d'un testimoniatge de fraternitat, de convivència fraternal. Que no sigui un altre miratge més.

Ens trobem en la dècada de les grans paradoxes, de les grans diferències, de les grans incomprendions, de les transparències més obscures, de les incerteses més punyents, de les il·lusions més banals, de les absències més grans. És en aquest context on les religions hauran d'intervenir. I m'agradaria, aquest és el meu petit somni, que es fes des d'una doble actitud: des de la confiança amorosa de Déu («Redreça el cor i sigues ferm, no t'inquietis en temps d'adversitat», Ecli 2,2-3) i, en segon lloc, des de l'exigència d'un discerniment rigorós, des de l'acció i en diàleg amb el món.



FUNDACIÓ JOAN MARAGALL
CRISTIANISME I CULTURA

Editorial Claret



9 788472 639072