

LA RESPONSABILITAT  
ÈTICA, ENCARA

J.M. ROVIRA BELLOSO  
JOAN MAJÓ

QUADERNS



# LA RESPONSABILITAT ÈTICA, ENCARA

J.M. ROVIRA BELLOSO  
JOAN MAJÓ

*fjm*  
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL  
CRISTIANISME I CULTURA

*Editorial Claret*

**Josep M. Rovira Belloso** (Barcelona, 1926) és llicenciat en dret per la Universitat de Barcelona i doctor en teologia per la Pontifícia Universitat Gregoriana de Roma. És autor, entre d'altres, de *Trento: una interpretació teològica* (1979), *Societat i Regne de Déu* (1991), *El misteri de Déu* (1994) i *Déu, el Pare* (1999). Actualment és professor emèrit de la Facultat de Teologia de Catalunya, com també rector de la parròquia de la Mare de Déu dels Àngels i patró emèrit de la Fundació Joan Maragall.

**Joan Majó** (Mataró, 1939) és doctor enginyer industrial per la Universitat Politècnica de Catalunya i té estudis de ciències polítiques. D'altra banda, ha estat empresari del ram de l'electrònica i els ordinadors. Fou un dels fundadors de Justícia i Pau en la dècada dels seixanta i, durant molts anys, membre de la Junta de l'Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona (ICESB). Així mateix va ser ministre d'Indústria en els anys vuitanta i conseller de la Comissió Europea en els noranta. Actualment continua fent activitats empresarials. És també president de la Fundació CIREM, vicepresident de la Fundació Bofill (Barcelona), president de WG Information Society Forum (Brussel·les) i president de l'European Institute for the Media (Düsseldorf).

Edició: Carles Lluch  
Fundació Joan Maragall (Cristianisme i Cultura)  
València, 244, 2n – 08007 Barcelona

Primera edició: novembre de 2000

Editorial Claret, SAU  
Roger de Llúria, 5 – 08010 Barcelona  
Imprès a Edim  
Badajoz, 145-147 – 08018 Barcelona  
ISBN: 84-8297-464-5  
Dipòsit legal: B. 46.329-2000

## ÍNDEX

<i>Presentació</i> .....	5
JOSEP M. ROVIRA BELLOSO	
<i>La intel·ludible responsabilitat humana</i> .....	7
JOAN MAJÓ	
<i>Societat tecnològica i ètica</i> .....	21

## PRESENTACIÓ

El Quadern que el lector té a les mans té el seu origen, ja llunyà, en el VIII Simposi de la Fundació Joan Maragall, el qual, sota el títol de «La sort de la cultura en la societat tecnològica», va tenir lloc a Barcelona del 2 al 5 de desembre de 1996. Aquelles conferències no havien donat lloc a un volum anomenat Quadern, el número 39, que recollia les aportacions de Lluís Duch i Josep Maria Mardones. Tanmateix, ens restava pendent de publicar l'article de Joan Majó, que finalment donem a llum, juntament amb un estudi de Josep M. Rovira Bellosó escrit expressament per a aquesta ocasió.

L'esmentat text de Joan Majó és una reflexió sobre la relació entre la tecnologia i l'ètica, i repassa les principals «esferes de col·lisió» que es produeixen actualment entre aquests dos àmbits. El treball es mou, per tant, en l'anàlisi de conflictes ètics concrets i pràctics.

L'article de Josep M. Rovira Bellosó, en canvi, presenta un caràcter més general i teòric, i, per tant, en certa manera introductori, malgrat que amb una poderosa entitat pròpia. Es tracta d'un estudi antropològic i teològic sobre el deure dels humans envers ells mateixos i envers el seu món, el qual, en realitat, forma part de les seves recents reflexions sobre la cura que cal tenir del nostre planeta i la manera de cultivar-lo, com també sobre el problema del mal.

Aquests dos articles, tot i ser d'extensió desigual, es complementen. El de Rovira estableix les bases teòriques (teològiques) per a reflexionar sobre la responsabilitat ètica de l'home; el de Majó és una aplicació als conflictes ètics latents en la societat científica i tecnològica actual. Ambdues aportacions constitueixen una invitació a considerar l'actualitat, encara, de la responsabilitat de l'home en el món i en la societat.

## LA INELUDIBLE RESPONSABILITAT HUMANA

*Josep M. Rovira Bellosó*

### INTRODUCCIÓ

Potser és inoportú de parlar de responsabilitat en l'època postmoderna. En aquests temps semblaria més adient de parlar simplement del que agrada o del que no agrada fer, no pas del que *he decidit fer*, i menys encara del que *cal fer*.

No obstant això:

a) Llegeixo en un llibre publicat en 1999 que «ser lliure significa ser responsable. I això significa ser capaç de respondre a la *crida ètica*».<sup>1</sup>

b) Quan, durant el darrer any he intentat pensar dins l'àmbit dels principis teològics més obvis, aquest pensament m'assenyala sempre la direcció de l'acció i, per cert, d'una acció ètica, responsable. Aquest serà l'argument del nostre petit estudi.

Quins són els principis teològics a què m'he referit?

- *Pel que fa a la teologia de la Creació*, el principi és senzill: la criatura humana ha de col·laborar en la perfecció de la natura.
- *Pel que fa a l'antropologia*, un principi elemental diu que la gràcia de Déu perfecciona la persona.
- *Pel que fa al dinamisme de la Pasqua*, cal advertir el principi segons el qual de la Creu de Crist brolla la plenitud de la vida divina: el crucificat — que viu per sempre en la intimitat de Déu, el Pare — comunica als humans la joia de l'Esperit Sant, que ningú no ens podrà arrabassar.

---

1. E. TRIAS, *La razón fronteriza*. Barcelona, Destino, 1999, p. 414. El subratllat és de l'autor.

— *Pel que fa al Regne de Déu*, vigeix un principi clar: el Pare l'ha preparat des del principi, però els humans l'hem d'anticipar, fent-lo present, tant com puguin, en la nostra terra i en la nostra història. Aquests principis, ben travats, ens menen a una responsabilitat qualificada, el contingut de la qual hauré de desenvolupar.

## UNA PREGUNTA CENTRA LA QÜESTIÓ

Dels principis esmentats en surt la necessitat d'una acció conseqüent en favor del Regne de Déu, on habita la justícia. La creació resta inacabada, en el sentit que li cal un punt més d'humanització al servei de la convivència humana. La natura, tota sola, sense una discreta cultura que la faci esdevenir un hàbitat adient a l'evolució humanitzadora, és un suport molt important, que no s'ha de mortificar però que és encara insuficient com a matriu de la convivència entre persones. D'aquí es dedueix que els homes i les dones no solament tenen l'oportunitat, sinó també l'obligació, de prolongar les línies humanitzadores que ofereix la natura, en el sentit de la justícia i de l'amor. Aquesta clara intuïció té una objecció de fons en una pregunta semblant a la famosa *quis custodit custodes* («qui vigilarà els vigilants?»), que podríem formular així: Com pot prendre l'espècie humana unes responsabilitats serioses davant el món tot i tractar-se d'una espècie «depredadora» de la natura i dels altres?

## LA FINITUD I LA LLIBERTAT PORTEN LA HUMANITAT A FER EL CONTRARI DEL QUE ES PROPOSA FER

El segle XX que acaba de passar s'ha distingit per uns contrastos dramàtics, àdhuc tràgics: tendresa i crueltat, raó científica i irracionalisme violent, finor hipersensible i barbàrie regressiva o, per dir-ho amb les paraules de T.W. Adorno, una apoteosi del que és subjectiu unida a la desintegració del subjecte.<sup>2</sup>

Més que mai, en el segle XX ens hem adonat que la humanitat fa sovint el contrari del que es proposa: és la dimensió tràgica de la vida. Ens trobem amb un altre contrast: Pius XII denuncià que el segle XX havia perdut el sentit del pecat, però mai com en aquest segle s'ha viscut la incertesa i àdhuc l'esglai que la humanitat pot autodestruir-se, amb «pecat» o sense pecat. ¿No hauríem de reaccionar, com davant d'un repte decisiu, en enfrontar-nos

---

2. T.W. ADORNO, *Philosophie de la nouvelle musique*, París, Gallimard, 1962, p. 152.

amb la possibilitat real d'autodestrucció? ¿Un tal repte no ens hauria de posar lúcidament en un estat de responsabilitat que mirés de fer improbable, fins i tot impossible, l'amenaça de l'autodestrucció i la *cultura de la mort*?

En un principi no hi havia en el cor del jove Edip cap llavor intencional de matar el pare. No obstant això, de fet, el mata. Per què? Per l'arzar que canvia la intenció o els interessos del protagonista? No. Perquè l'home és empès misteriosament envers el que tem i no vol? Tampoc. Pel fet que el desig de l'home és ambivalent? Això cal escatir-ho.

Deixo obertes totes les preguntes, però una vegada i una altra penso que la causa que brolli la tragèdia —que apareix quan els fets desborden les previsions, en sentit contrari al que aquestes previsions assenyalen— es troba radicalment en dos factors: la finitud humana, que s'enlluerna per objectius parcials i peremptoris, i el mal ús de la llibertat, que selecciona els objectius i decideix en contra dels propis subjectes. La criatura humana no fa el que voldria per una inhabilitat molt nostra, que enlloba la manca de previsió de *tots* els factors en joc —fruit de la finitud— i el mal ús de la llibertat, autoinclinada erròniament.

L'objectiu positiu intentat per la persona és acompanyat per l'ombra en negatiu de les passions humanes, rêmora que sovint fa canviar de rumb el subjecte. En el nivell psicològic, aquest canvi de rumb és propiciat per l'ambivalència dels sentiments humans i les pulsions irracionals, però en el nivell més racional ve marcat per la finitud, que no tria els objectius amb prou lucidesa, i per la llibertat, que ha decidit en contra de l'opció de fons correcta.

Així tenim la inhabilitat i imprevisió pròpies de l'ésser finit, unides a l'ambivalència dels seus sentiments i al mal ús de la llibertat. Tot plegat canvia la direcció de l'ésser humà, dirigit envers la pau, l'amistat, la convivència, la tolerància, la sobrietat, etcètera, i l'inclina —malgrat ell mateix— envers la violència, el dany, la destrucció dels altres, la sensualitat desbordada, etcètera, uns objectius negatius que es presenten com un imperatiu (equivocat i fatal) davant la conducta humana; un imperatiu equivocat davant el qual cal ser lliures amb una llibertat alliberada (de l'error, de les passions, de l'ambivalència, de la por, de la indecisió...). «Veig el millor i ho provo; però, malgrat tot, segueixo el pitjor» ve a dir el cèlebre capítol setè de la carta de sant Pau als Romans. Literalment ens diu: «No entenc què faig, perquè no faig allò que vull, sinó allò que detesto.» (Rm 7,15).

## EL CONTRAST TRÀGIC EN LA MODERNITAT

Per a fer-nos càrrec del que representa en el nivell col·lectiu aquesta tendència humana, cal repassar allò que ha esdevingut la modernitat il·lustra-



da. La Il·lustració volia la pau universal, però del seu si han brollat les guerres dels segles XIX i XX. La inclinació tràgica ha vist el canvi de l'horitzó democràtic pel de les dictadures, i del desig de felicitat i fraternitat universal hem passat a les guerres del Golf i dels Balcans. Eugenio Trías clou un dels seus darrers llibres amb un judici lúcida. El que ha passat durant la modernitat és que la raó ha estat sacralitzada, com si hagués anul·lat qualsevol limitació, com si fos una instància absoluta:

La inteligencia racional debe ser conducida hasta su propio límite, lo cual significa apurar todas sus fuerzas y energías; sólo así puede descubrir, si es lúcida y consecuente consigo misma, su inherente y congénita limitación. En ella puede encontrar, a través de la experiencia mística, una posible apertura de este límite (sin que éste quede, sin embargo, anulado). Tal anulación fue el sueño de una razón girada hacia «lo infinito», como fue el proyecto de razón de la modernidad, con su voluntad fáustica por trascender todo límite. Hoy estamos curados de espantos en relación a lo que de ese proyecto de razón sin límites resultó: un mundo con caracteres infernales como el propio de toda razón totalitaria, o de toda utopía racional que quiso materializarse y encarnarse.<sup>3</sup>

Com superar la tragèdia de la modernitat, més ben dit, de tota la civilització occidental, trencant el destí de mort que un Edip, emblemàtic d'aquesta civilització, sembla portar en el seu cor i en les seves mans? Com superarà la criatura humana la seva inclinació tràgica, que en el present el pot portar del desig de conservar la natura fins a la depredació del medi ambient, àdhuc a la degradació (o destrucció) del planeta Terra?

### COM SUPERAR LA TENDÈNCIA A LA DISPERSIÓ I A L'ANIHILAMENT?

Sembla que podem atribuir la tasca de conservació i millora de l'entorn humà —per tal de dir-ho amb modèstia— al mateix moviment evolutiu de la natura, o bé a l'educació humana, o bé a la comunicació radical de Déu amb l'home que postulen les religions. Analitzaré amb cura totes tres possibilitats.

#### *L'evolució del planeta*

Qui dirigeix aquesta evolució? L'evolució es relaciona amb el mateix sentit ascensional i complex que sembla immanent al cosmos? O bé amb un Déu, tal vegada postulat com una supereina que fabrica un per un els graons

---

3. E. TRÍAS, *La razón fronteriza*, Barcelona, Destino, 1999, p. 431.

de l'evolució? O bé amb una Providència divina que dóna lloc a l'ésser i a tot l'*élan* evolutiu, és a dir, el dissenyi providencial d'un amor infinit que assumeix i orienta el dinamisme de la creació, un concepte de Providència massa oblidat en els darrers tres-cents anys? Es pot dir que l'evolució ens regeix a tots, també a les criatures intel·lectuals? Però llavors ens caldrà articular bé la relació entre les criatures conscients i lliures i l'evolució, llevat que hom consideri que la intel·ligència humana és simplement absorbida per l'*élan* evolutiu, cec i mecànic, realment irracional però «intel·ligent» alhora, com apareix en el diàleg entre científics reflectit en el llibre *Sapiens. El llarg camí dels homínids cap a la intel·ligència*. En efecte, en aquesta obra no s'afirma que la intel·ligència divina o la humana empenyin l'evolució, però hi ha una mena d'intel·ligència immanent en aquest «llarg camí dels homínids cap a la intel·ligència», l'acció de la qual fa que els autors del llibre considerin que som els protagonistes d'aquesta evolució. Per això parlen del dinamisme evolutiu en primera persona del plural: «Per què ens hem fet humans? [...] El que ens ha fet humans és la tecnologia. Els humans bàsicament tenim eines, això és el que ens distingeix de la resta d'animals i això és el que van a començar a fer aquells humans de fa dos milions i mig d'anys».<sup>4</sup>

Els autors del llibre semblen considerar que no n'hi ha prou amb una evolució cega, regida pel principi d'adaptació al medi i per la supervivència dels més forts: «Nosaltres no estem sotmesos només a la selecció natural sinó a la selecció tècnica»,<sup>5</sup> amb el benentès que no és el mateix la selecció natural que la selecció tècnica. Segurament per aquesta gran valoració de la selecció tecnològica els autors del llibre atribueixen el progrés evolutiu als mateixos homínids, protagonistes de les millores que «inventen»:

Els primers humans van incorporar carn a la seva dieta, cosa que va proporcionar la suficient energia perquè les femelles poguessin construir cervells grans dintre del seu ventre [...]. Efectivament, els primats van inventar un seguit d'innovacions anatòmiques [...]. Per exemple, van aconseguir una mà i un peu prènssils [...]. També van aconseguir situar els ulls al davant de la cara, en lloc dels costats.<sup>6</sup>

En definitiva, cerquem una intel·ligència immanent o transcendent. Si l'evolució fos presidida només per un determinisme absolutament cec, no caldria reflexionar gaire sobre el sentit i l'horitzó d'aquesta evolució; no caldria

---

4. J. CORBELLA - E. CARBONELL - S. MOYÀ - R. SALA, *Sapiens. El llarg camí dels homínids cap a la intel·ligència*, Barcelona, Edicions 62, 2000, p. 57.

5. *Ibidem*.

6. *Ibidem*, p. 21, 26.

que les criatures humanes, des de la instància de la raó, li n'assenyalem cap. La tendència a superar l'entropia que mena al caos, la tendència a perfeccionar la natura amb la cultura, és la font oberta d'on raja la responsabilitat humana.<sup>7</sup> Crec que el moviment evolutiu manté la Creació oberta, procliu a rebre no solament els factors biològics, sinó també els factors nous de la intel·ligència i de l'amor humà, amb tot el risc que, de fet, això comporta. L'home és un símbol en la seva mateixa postura bípeda. Arrelat a la natura, sent la vocació de perfeccionar-la, tot assumint un cert mestratge discret, ja que la natura és —per referència a la criatura intel·lectual— una obra inacabada, un *opus imperfectum*.

### L'educació

Durant vint-i-cinc segles —almenys des de Grècia— ha estat en vigor el principi que l'educació havia d'assenyalar el progrés simultani de la humanitat i del seu entorn còsmic. Gran part del que proposarem aquí s'inscriu com un subapartat d'aquest gènere de l'educació social i ètica com a principi director del progrés humà, segons el qual la cultura perfecciona la natura. La filosofia grega, el dret romà, la religió cristiana, han estat uns factors educatius importants en la història d'Occident. Què passa avui? Hom afirma, des de molts angles distints, que cal l'educació per als valors. No hi ha res a dir en contra d'aquesta afirmació; el que passa és que hom no sap on trobar el fonament dels valors (convivència, solidaritat, tolerància, respecte, drets humans, generositat, sobrietat, justícia, modèstia i paciència, renacirat...). Encara trobaríem l'objectiu final dels valors: ens condueixen a ésser justos i feliços; però a l'Occident es fa més difícil de trobar el fonament (causa eficient i formal) dels mateixos valors.

Per tant, haig de saludar amb goig l'intent de fonamentació de l'arrel humana dels valors que ha fet Eugenio Trías en les seves dues darreres obres. Trías l'anomena *fundamento en falta*, que podríem traduir per «fonament que manca» (un fonament que es fa sentir en l'absència, en dirien els místics), un concepte diametralment diferent que «manca de fonament». El *fundamento-que-manca* existeix, i no es pot dissimular més la seva decisiva importància. La manca de fonament, en canvi, és el que condueix a l'actual petit racionalisme relativista. La recerca ètica d'un món humà, d'un món que aparqui la temible i pròxima possibilitat del que és inhumà,<sup>8</sup> condueix Trías fins al límit de l'home, on radica el fonament de la seva lliure responsabilitat:

---

7. *Ibidem*, p. 62-63.

8. E. TRÍAS, *Ètica y condición humana*. Barcelona, Península, 2000, p. 115.

De hecho, la única patria y ciudad del hombre, definido en su doble excentricidad en relación a la naturaleza y al régimen de lo Divino, es esa franja limítrofe y fronteriza en la que se halla investido de la condición libre y responsable de sujeto de derechos y obligaciones.<sup>9</sup>

Estic conforme amb el fet que el fonament dels valors vàlids en el nostre món resta *absconditus*, perquè no és d'aquest món, sinó que és el fonament darrer de l'acció ètica. El fonament pròxim n'és l'home, format a imatge de Déu, com diu Tomàs d'Aquino,<sup>10</sup> però és Déu i no pas l'home el darrer fonament: l'home, en efecte, no pot ser el fonament darrer, de la mateixa manera que no pot ésser pas el seu propi fi últim.<sup>11</sup> Em sembla que fins i tot els agnòstics podrien reconèixer que el fonament darrer de l'ètica roman absent, amagat, és a dir, «hi manca», però que —malgrat ser inscrit en la natura de l'home— transcendeix aquest o aquell home, aquesta o aquella situació.

### *La gràcia de Déu com a força històrica*

La religió no exclou el principi de l'educació, sinó que l'assumeix. El que fa la religió és assenyalar la base i el fonament de l'educació en el *Deus absconditus*, la voluntat del qual és la darrera instància de l'imperatiu ètic que, en definitiva, ens imposa respecte a la vida de l'altre. Així hom pot considerar la iniciativa divina com la base i l'impuls del perfeccionament humà.

Sobretot, el reconeixement explícit o implícit de Déu implica que hom accepta la comunicació del que és diví a l'home per tal d'il·luminar-lo i aixecar-lo. Vet aquí per què un creient pot dir sense fanatisme que la iniciativa divina és un factor transcendent però de rellevància històrica per a l'educació de l'home. Correlativament, la confiança en la iniciativa divina pot ser un incentiu ètic de primera magnitud. Pensar que l'home és l'única criatura que pot endegar una acció envers un horitzó de justícia humanitzadora —el Regne de Déu— no equival pas a fer-se il·lusions. *Aquesta acció no brolla fatalment*: el Regne de Déu, en efecte, no és pas una utopia global l'adveniment de la qual es produeix d'una manera automàtica, o per la força que danya o mata les persones. Lluny de ser una utopia ideologitzada, racionalista, el Regne de Déu és preparat gratuïtament per Déu des del principi,

---

9. *Ibidem*, p. 116.

10. Tomàs d'AQUINO, *Summa Theologica*, I-II, Prologus.

11. Tomàs d'AQUINO, *Summa Theologica*, I-II q 2 a 5 ad 3: «*Ultimus finis est primum principium essendi*». *Summa Theologica*, I-II q 3 a 5 ad 3: «*Ultimus hominis finis est aliquid bonum extrinsecus, scilicet Deus*».

però advé —tan sols en tast i en germen— *a partir de la llibertat humana* que fa tots els possibles per a la seva anticipació en la història real.<sup>12</sup>

Encara més: el Regne és la bona notícia que Jesús anuncia o fa anunciar (Lc 4,43; 8,1; 9,60; 16,16), de la qual parla (Lc 9,11; Fets 1,3), de la qual hom pot donar testimoni (Fets 28,23). En realitat, el Regne de Déu *s'identifica amb Jesucrist mateix*, anunciat i rebut. Així, Felip «els anunciava la bona nova del Regne de Déu i del nom de Jesucrist» (Fets 8,12).<sup>13</sup>

## LA VOCACIÓ CRISTIANA, FRUIT DE LA GRÀCIA, POT IMPRIMIR UN CANVI EN LA DIRECCIÓ DE L'EVOLUCIÓ DE LA CREACIÓ?

Em refereixo a la vocació laical: la vocació (i consegüent missió) del batejat en el món. Gairebé han passat trenta anys d'ençà que el Sínode de Bisbes de 1971 tractà la qüestió. Ara ho voldria fer per la senzilla intuïció que el pas del temps ha descobert alguns elements que —per bé que fóra arriscat anomenar «nous»— es veuen amb una claredat nova, amb el relleu adequat, com no ho sabíem apreciar fa una trentena d'anys. Els elements en joc apareixen, a més, ben acoblats els uns amb els altres: vocació, fe, baptisme, comunitat, acció responsable, transformació de la interrelació i del món.

De quina «vocació» a la vida cristiana parlo? Penso que es pot parlar de vocació en el cas d'aquella persona que viu de la manera més elemental el procés de la fe, almenys segons aquestes quatre etapes: (a) la persona s'obre a la fe en Déu; (b) rep el baptisme (sagrament de la fe), que la incorpora a la comunitat eclesial; (c) dóna, en el seu món, les primeres passes en el camí de l'amor fratern; (d) així fa que en aquest món apareguin els besllums del Regne de Déu.

Aquest esquema, tan simple, fa pensar que l'Església, amb les seves institucions capaces d'evangelitzar (ordes religiosos, parròquies, moviments...), no pot dimitir la funció formadora d'aquests cristians, dotats d'una missió ensems simple i complexa.

---

12. La idea de la prolepsis o anticipació del Regne la veig expressada germinalment en E. TRIAS, *La razón fronteriza*. Barcelona, Destino, 1999, p. 416: «XIV. 7. El Dios del límite sería la personalización de ese espacio-luz que constituye el habitat y la naturaleza misma de ese espíritu que sólo puede anticiparse» (els subratllats són de l'autor).

13. És palesa la font d'inspiració d'aquest darrer paràgraf, curull de cites de sant Lluç: S. GRASSO, *Luca*. Roma, Borla, 1999, p. 155, nota 51.

## EL PROCÉS DE L'EDUCACIÓ EN LA GRÀCIA DE DÉU

En l'inici de la fe hi ha la iniciativa de Déu. ¿Que per ventura no es pot anomenar «vocació» —i fins i tot «pro-vocació»— aquesta iniciativa per la qual Déu ens crida i ens atreu per tal que creguem en ell? La vocació és la crida a la fe, l'obertura de Déu a la persona. Déu ens cerca. Correlativament, la fe és l'obertura de tota la persona a Déu.<sup>14</sup>

Per això la fe no és simplement l'adhesió a una doctrina; és l'adhesió a la paraula viva de Déu i el seguiment d'una persona, amb el benentès que en el seguiment s'hi impliquen l'amor i la praxi. En una paraula, la *nostra* fe és una actitud, una adhesió, que dóna lloc a una manera de ser i de viure. La fe com a *manera de ser i de viure*; és això el que cal conrear.

Aquí s'obre tot un procés que té diversos elements:

- la vocació de Déu a la santedat (LG, cap. VII);
- el lliurament de tot l'home a Déu (DV 5);
- el caràcter dialògic de la fe (crida i resposta);<sup>15</sup>
- a través d'una sèrie de mediacions: paraula, testimonis, moviment, sacraments...

## VOCACIÓ DE DÉU I LLIURE RESPOSTA DE L'HOME EN RÈGIM DE MEDIACIÓ ECLESIAL I MUNDANA

La *vocació* de Déu desvetlla la responsabilitat de les persones humanes, amb les seves respostes concretes, que es despleguen al llarg de la història de la humanitat amb un objectiu a aconseguir: el Regne de Déu. Així comença l'autèntic drama de l'existència humana, lliure i responsable, que té Déu per autor.<sup>16</sup> Ja he dit que la *resposta* és més que l'acceptació purament intel·lectual del que diu Déu (fe intel·lectual). Cal subratllar també la importància dels mitjans i de les mediacions: per exemple, la presència dels *testimonis* en un lloc i en un temps, el paper de l'*afecte* a Crist en l'acte de fe i l'*acció* de qualitat de cara als altres. La resposta, a donar dia rere dia, és de tota la persona: cor, imaginació, intel·ligència, voluntat, acció. De la capacitat de resposta brollen les responsabilitats de cara a l'amor de Déu i al servei i l'a-

14. Cf. DV 5: Creure es «aquella obediència de fe, per la qual l'home lliurement es dona tot ell a Déu, oferint l'obsequi de la intel·ligència i de la voluntat al Déu que es revela».

15. PAU VI, encíclica *Ecclesiam Suam*.

16. Al·ludeixo, simplificant els factors en joc, a la famosa obra de H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1976.

mor als altres. Hi ha lloc per al *respecte i el servei a la creació*, i per a les responsabilitats del *marrimoni i de la família*.

Jesús uneix en la seva persona la cura per la consistència i el sentit de la creació («tot ha estat creat per ell i destinat a ell», Col 1,16) i la cura per les persones —incloent-hi les més humils— que trobava en el camí. Així brollen ensem dos temes imbricats i complementaris: el tema joànic de la victòria de Jesús (i de la fe) sobre el món, i el tema evangèlic de la funció terapèutica de Jesús de Natzaret. Val la pena de fixar-s'hi breument.

## LA VICTÒRIA DE JESÚS SOBRE EL MÓN (I LA NOSTRA)

La noció de «món» en el cicle joànic no solament implica el *kosmos* físic sinó també el dinamisme passional del món: l'abassegadora potència dels diners que divideix els homes, l'espasa del poder que els sornet i la competitivitat, amb l'èxit espectacular que la corona. No ens hem d'amoïnar gaire pel realisme-pessimisme amb què sant Joan contempla el món, com si fos —per entendre'ns— una colossal *American beauty*. En primer lloc, perquè la seva mirada resta ingènua i sensible per a contemplar la bellesa del món-creació, ja sigui la vivacitat d'una festa popular de casament o l'esplendor dels camps fecunds a punt per a la collita. En segon lloc, perquè la mirada de Joan, lluny de condemnar el món amb raigs destructors, és tota ella una contemplació de l'àrea de salvació del món que la vinguda de Crist implica. La mirada de Joan comporta, això sí, un sentit de lluita pacífica per expulsar el *katègor*, l'acusador, el maligne que amenaça el món. En l'Apocalipsi mateix, en quant pertany al cicle joànic, és bo que la nostra ment no s'encalli en les repetitives desgràcies i plagues; com va advertir Engels, cal parar esment en el sentit de *lluita* històrica —no sols pacífica, sinó espiritual— contra el drac i la bèstia que enganyen el món.

En una paraula, el «món» del cicle de Joan és la mateixa força tenebrosa que assaltà Jesús en les tres temptacions, assignades pel quart evangeli a uns moments històrics i reals de la seva vida. Així, Jn 6,26 evoca la primera temptació: «...vosaltres no em busqueu perquè heu vist senyals, sinó perquè heu menjat pa»; Jn 7,3-4 és una reminiscència de la segona sobre l'espectacularitat de l'èxit fàcil: «...Vés a Judea perquè també els teus deixebles veegin les obres que fas; ningú no actua d'amagar, si vol ser conegut. Si fas aquestes coses, dóna't a conèixer al món», i Jn 6,14-15, quan la gent vol fer rei Jesús, al·ludeix a la tercera temptació, al poder.

La doctrina de la primera carta de Joan sobre el «món» és rotunda. Cal fer notar, ni que sigui de passada, que els qui fan la voluntat de Déu són els qui vencen el món i tasten ja el Regne de Déu: «No estimeu el món ni res

del que hi pertany. Si algú estimava el món, no tindria l'amor del Pare; perquè allò que pertany al món són els desigs carnals, l'afany de posseir, les ostentacions... Tot això no ve del Pare, sinó del món. El món i els seus desigs passen, però els qui fan la voluntat de Déu viuen per sempre.» (1Jn 2,15-17).

Més encara: Jesús ha vençut el món, i «la victòria que venç el món és la nostra fe» (1Jn 5,4).<sup>17</sup> En aquest mateix context de la primera carta de Joan, en el capítol cinquè, tenim una sèrie de característiques del fet de creure: (a) la fe és creure en la vinguda de Jesucrist, *logos fet carn*; (b) la fe és creure en la crucifixió de Jesús i en l'aixecament d'aquest a la glòria del Pare, i els qui així ho creuen són fills de Déu a semblança de Crist, que ha nascut de Déu (1Jn 5,1); per això (c) cal creure que Jesús és el Messies que ha nascut de Déu; (d) cal creure que ell ha vingut amb l'aigua i la sang, amb el Baptisme i amb la Creu que porta la vida al món (1Jn 5,6).

LLavors els qui creuen en el Fill de Déu porten el testimoniatge de Déu dintre d'ells (1Jn 5,10) i participen en la mateixa lluita que Jesús mantingué contra el «món», portador de la mort.<sup>18</sup> En definitiva, els qui reben l'Esperit Sant podran vèncer el món com Jesucrist l'ha vençut. Per això cal tenir una confiança plena en Déu: «Tingueu confiança: jo he vençut el món» (Jn 16,33).

D'aquesta manera l'Esperit Sant no solament ens fa contemplar el veritable rostre de Crist, sinó que impulsa el Poble de Déu a seguir Jesucrist: a vèncer el món i a preparar, com a superació del des-ordre del món, la justícia del nou cel i de la nova terra del Regne de Déu. Aquesta és l'«espiritualitat» cristiana, no pas una espiritualitat d'acompliment d'una llei, o d'un perfeccionisme individual, o d'un entreteniment sacral: és una espiritualitat que comença amb l'astorament de la fe com a obertura a Déu i que acaba amb la fe viva i esperançada, que actua per l'amor (Gal 5,6).

## LA FUNCIO GUARIDORA DE JESÚS (I LA NOSTRA)

L'amor fratern, ben mirat, té com a objectiu la guarició de l'altre. No ha de causar estranyesa que l'ampli i variat dinamisme de la caritat mútua sigui centrat en la funció terapèutica envers l'altre. Els Fets dels Apòstols afirmen que «Jesús de Natzaret va passar fent el bé» (Fets 10,38). Aquesta acció

---

17. «La victoria sobre el mundo se ha hecho realidad gracias a la fe» (R. SCHNACKENBURG, *Cartas de san Juan*, Barcelona, Herder, 1980, p. 277).

18. *Ibidem*, p. 280: «[La muerte de Jesús] realiza y completa el significado de la Encarnación, a saber: la irrupción de la vida divina en este cosmos de muerte».



de «fer el bé» es refereix a la tasca concreta de refer la imatge de Déu en la persona humana. El lema de Jesús podria ser: «*Que no manqui res a la persona, ni a la seva dimensió corporal, ni a la seva dimensió espiritual*».

Jesús passà pel món produint els signes de vida que procedeixen de Déu (σημεία). Simbolitzen que aquest món de terra és obert a una nova justícia, marcada pel voler de Déu, que comença a regnar en les persones guarides en el cos o en l'esperit. Per això Jesús va donar la vista als cecs, multiplicà el pa per als famolencs, guarí els joves descentrats, expulsà els esperits que turmentaven els desequilibrats... Aquesta era la dimensió corporal i sensible de la salvació, anunciada i realitzada com a preludi i germen del Regne de Déu entre els humans. També suscità la fe del mateix cec, perdonà els pecats del paralític i, mitjançant l'alenada de l'Esperit Sant, va fer passar la comunitat pasqual, de la por, que els tancava en ells mateixos, a la pau i la joia, que els obria al món i els hi enviava amb el missatge i la vida de Jesús. Aquesta era la dimensió espiritual dels inicis de l'adveniment del Regne.

Tal vegada ens toqui a nosaltres, cristians del tercer mil·lenni, d'adonarnos que Jesús continua acomplint la seva tasca guardadora, a la qual ens hem d'afegir com a *següici* seu (Ef 4,8). La vocació personal de cada laic batejat i de tot el Poble de Déu immers en la història és fer una humanitat més humana, alliberada de l'egoisme, de la depredació, de la violència i de la mort.

## NO A UNA UTOPIA GLOBALITZANT. SÍ AL TREBALL HONEST I LLIURE PER A PREPARAR I ANTICIPAR INICIALMENT EL REGNE DE DÉU

Però per què triga tant l'adveniment del Regne? No crec que consoli gaire dir que el cristianisme, com la poesia, tot just ha començat. Han passat dos mil anys, i la humanitat del segle XX ha donat prou signes de violència i depredació per a fer actual la dita de la primera carta de Joan, quan escriu que tot el món és sotmès al maligne (1Jn 5,19). Per què costa tant una mena d'acció conseqüent, massiva, en pro del Regne?

Em penso que la resposta és sempre la mateixa: perquè el Regne no és una utopia política que vingui pels vianans del poder mundà, sinó un horitzó que és anticipat per la llibertat humana, que pren —això sí— la forma d'una voluntat decidida i responsable. El Regne no és una victòria militar, sinó la substitució del que és menys humà per allò que sí que ho és i que fins i tot és fruit de la inspiració de Déu i del treball dels homes i les dones. Per això el Regne és objecte de flaixos, d'anticipacions realment viscudes, que evoquen la dita joànica «els qui fan la voluntat de Déu viuen per sempre» (1Jn 2,17) però que mai no són unes conquestes definitives, sinó susceptibles d'alternatives i retrocessos.

Amb tot això, penso que es pot enfocar ja el final d'aquest estudi amb les següents conclusions:

- La llibertat ens fa responsables.
- Participem de l'amor de Déu, que no vol destruir el món, sinó salvar-lo.
- Som responsables d'impedir la decadència del món i de millorar-lo.
- El millorament del món en un sentit humà l'acosta al Regne de Déu.
- El Regne s'anticipa en els cors humans, en la interrelació, i fins i tot arriba a incidir en les estructures de la convivència.
- És imprescindible l'educació de la llibertat.
- Ens és regalada també la possibilitat d'obrir-nos a l'alè de l'Esperit de Déu, que allibera la llibertat humana de l'engany.
- La iniciativa de Déu dóna lloc a la fe, i la fe dóna lloc a l'acció de l'amor fratern.
- La vocació de Déu ens fa ser actors lliures i responsables en el drama del pas d'aquest món al Regne de Déu.

#### UN MÍNIM DE SISTEMATITZACIÓ... I DE CONFIANÇA EN L'ESPERIT

¿Però l'Església no podria fer un elenc de les actituds humanes que permeten l'adveniment inicial del Regne entre nosaltres, en germen, llavor, inici i tast?

Ho fa, i és urgent que ho fem entre tots els cridats a la responsabilitat de l'Evangelí. El que no podem fer, enduts per la ideologia o per un cert bricolatge espiritual, és crear casolanament, regionalment, unes taules de manaments ideologitzats a la nostra mida. Ens cal ser realment catòlics i integrar allò que arreu i al llarg de la tradició s'ha mostrat com a rellevant en l'adveniment d'una justícia que supera la d'escribes i fariseus i que, en definitiva, apareix com la pauta que *sol seguir l'Esperit per impulsar gratuïtament els nostres cors* i fer-los passar d'una justícia de pur acompliment de la llei a la justícia que, tenint la fe com a epicentre, floreix en les obres de l'amor fratern.

Avui s'ha fet popular un eslògan orientador: *cal un respecte a la vida; cal promoure la cultura de la vida i la civilització de l'amor*. Aquest eslògan vigeix en un amplíssim sector de població, des del Papa fins al comú de la gent. Està bé així; n'hi ha prou per a fonamentar una cultura no racista, una cultura de l'amor fidel en el matrimoni, de la responsabilitat d'ajudar a créixer els fills, del respecte a la natura en tota l'amplitud amb què l'ecologia ho mostra, etcètera. Cal distingir, però, amb sentit comú el paper de les institucions públiques, sobretot dels estats sobirans, i el de les persones i les famílies.

Gairebé no es pot negar que a les institucions públiques els toca un paper regulador de les grans instàncies ètiques: ecologia; equilibri entre l'economia

mundialitzada i els estats del benestar; diàleg intercultural i immigracions; vetlla eficaç per mantenir la pau, els drets humans i els mínims de dignitat, benestar i llibertat en els països del Tercer Món... L'OTAN, en concret, no ha de ser una simple força d'intervenció militar (o dissuasiva), sinó una força d'emergència per a subvenir a les necessitats de la població en les grans desgràcies que afligeixen el món, sobretot els pobres; una força d'ajut en els casos, tan freqüents avui, de grans inundacions, tifons, terratrèmols, huracans, etcètera. En aquest àmbit, més que d'una vocació, cal parlar d'una funció macroètica de regulació eficaç per tal d'impedir els desastres o el col·lapse del planeta.

Les persones, en canvi, són subjectes dotats d'una autèntica responsabilitat, àdhuc per a una mentalitat agnòstica, mentre que per a una mentalitat creient aquesta responsabilitat és fruit de la tantes vegades invocada vocació a la vida segons l'Esperit. No pot ser més significatiu que, des de la primera generació cristiana, aquesta vocació personal hagi estat objecte d'una explicació ben concreta. El Nou Testament ofereix els següents paradigmes:

a) Les Benaurances, que expliciten les actituds evangèliques no tant en el seu aspecte primordial de promeses de Déu, sinó en el sentit segon d'actituds humanes *espirituals*: pobresa, mansuetud (humilitat), sofriment compartit, fam de justícia, misericòrdia, netedat de cor, treball per la pau i sofriment per causa de la justícia (Mt 5,1-10).

b) Els fruits de l'Esperit Sant, el qual actua en la persona, «cridada a la llibertat» (Ga 5,11). Sant Pau ofereix sovint una llista d'aquests fruits al final de les seves cartes i, en especial, en Ga 5,22: «amor, goig, pau, paciència, benevolència, bondat, fidelitat, dolcesa i domini d'un mateix».

El primer escrit després del Nou Testament és la *Doctrina dels Dotze Apòstols*. Hi trobem repertoris concrets d'actituds i de discerniment del camí del Senyor, del tipus «sigues mansuet, [...] pacient, compassiu, sincer, tranquil i bo, no t'exaltis ni siguis temerari; que la teva ànima no s'ajunti amb els altius, sinó amb els justos i els humils».<sup>19</sup> És així com es va fent tota una saviesa cristiana, ja que el cristianisme com a camí envers el Regne es complementa amb el cristianisme com a saviesa de la vida que edifica l'home nou, «creat a imatge de Déu en la justícia i la santedat» (Ef 4,24).

Per no moure'ns del segle II, el famosíssim fragment del capítol cinquè de la *Carta a Diognet* exerceix aquesta funció de codi ètico-espiritual; més ben dit, de codi d'allò que els cristians poden fer amb la il·luminació i l'impuls de l'Esperit. No és un codi d'aplicació coactiva d'àmbit universal; és senzillament el fruit de la llibertat humana quan l'acció de l'Esperit la fa realment llibertat alliberada i saviesa de la vida.

---

19. DIDAKHÉ, o *Doctrina dels Dotze Apòstols*, III, 7-10.

## SOCIETAT TECNOLÒGICA I ÈTICA

*Joan Majó*

L'objecte d'aquestes pàgines és reflexionar, de manera modesta però engatjada, sobre les relacions entre ètica i tecnologia, i, més concretament, sobre els límits ètics a la tecnologia. És una reflexió modesta per les seves pròpies limitacions, i engatjada perquè sorgeix de l'acció: és el resultat de les meditacions d'algú que es mou en el món de l'acció, més que no pas en el del pensament, però que no renuncia a pensar tan sovint com pot en el sentit del que fa i, sobretot, en les conseqüències de la seva acció.

L'exposició consta de tres parts clarament diferenciades: (1) unes precisions terminològiques inicials donen pas a una reflexió bastant general sobre l'ètica, la tecnologia i les seves interrelacions en l'actualitat; (2) una descripció del que jo en diria «esferes de col·lisió» o «àrees de conflicte» entre consideracions ètiques i alguns desenvolupaments tecnològics, i (3) una sèrie de «principis d'actuació» que podrien servir de base per a un debat.

### ÈTICA I MORAL, TÈCNICA I TECNOLOGIA

Hem de començar per posar-nos d'acord en el significat de les paraules clau. Entenc que l'*ètica* parla sobretot de valors, de principis, de finalitats, mentre que la *moral* formula lleis, prohibicions, consells. Probablement no és casual que el terme *ètica* sigui d'origen grec i que, en canvi, el de *moral* derivi del llatí: els grecs van deixar-nos la filosofia, mentre que el gran llegat dels romans van ser les lleis. En cert sentit, l'ètica és prèvia a la moral; s'interroga sobre els fins i les valoracions, té un caràcter bastant abstracte i universal, i alhora intern, íntim, mentre que la moral es preocupa sobretot

de la conducta, donant normes obligatòries o orientatives; és més pràctica, doncs, i també més externa.

Després d'aquestes distincions em pregunto: Es pot entendre el mateix per «ètica cristiana» i per «moral catòlica»? L'Església catòlica, que parla en llatí i no en grec, posa una atenció excessiva en els aspectes «morals» (de conducta externa) i mostra poca consideració pels aspectes «ètics» (de principis)? Aquest tema tornarà a sortir més endavant.

Continuant amb la definició dels conceptes que ens ocupen, entenc per *tecnologia* l'aplicació pràctica del coneixement i de la intel·ligència humana. *Tècnica* i *tecnologia* són, per a mi, uns mots equivalents. Alguns prefereixen pensar que *tecnologia* és l'estudi de les tècniques, però jo crec que aquesta distinció és antiquada. Si bé és cert que el terme *tecnologia* té un aire molt més modern que el de *tècnica*, jo els utilitzo de forma indistinta.

Tecnologia és, en aquest sentit, un tret fonamental de l'espècie humana, fruit d'una especialització evolutiva. En la lluita per la subsistència, altres espècies han desenvolupat unes habilitats que els han donat avantatges sobre el seu entorn (més força, més velocitat, més agressivitat...). L'evolució de l'home no radica en els músculs o els ossos, sinó en el desenvolupament del cervell: l'augment del pes i de la complexitat del seu cervell han permès a l'home d'adquirir unes «habilitats» que la seva naturalesa li havia negat. Des de la utilització d'armes per a caçar o des del domini del foc, l'home ha anat superant tots els animals, aplicant la seva intel·ligència a la vida de cada dia. Aquesta capacitat humana d'aplicar pràcticament els coneixements, la intel·ligència i la memòria —i convertir-los en útils— és la base de tota la tecnologia.

Avui dia, quan parlem de noves tecnologies, no descrivim un fenomen radicalment nou, sinó que ens situem davant un graó molt més alt, molt més ample i, sobretot, molt més ràpid, de l'escala de la història humana. El procés d'ampliació dels coneixements humans s'ha accelerat i ha tocat nous camps, i la capacitat de convertir aquests coneixements en realitzacions pràctiques ens aclapara, però en la base d'aquest procés hi continuem trobant la mateixa constant històrica: l'home intentant d'utilitzar els seus coneixements per millorar la seva existència.

## RELACIONS ENTRE ÈTICA I TECNOLOGIA

En els darrers anys, el debat sobre les relacions entre ètica i tecnologia ha augmentat en intensitat. No fa gaire temps era habitual de preguntar-se sobre els «límits de la tècnica», fins on podia arribar la seva capacitat. Avui dia hi ha un cert convenciment —sovint poc fonamentat— que aquests lí-

mits són gairebé inexistents, així com també la convicció —amb una mica més de fonament— que el que ara no és possible ho serà ben aviat. Davant aquesta situació, la pregunta pels «límits *de* la tècnica» ha estat substituïda per la dels «límits *a* la tècnica». Amb tot el dret ens preguntem si en virtut de consideracions socials, ecològiques o ètiques, no hem de posar barres a la realització de tot allò que la tecnologia permet de fer. Per què ha canviat el sentit de la pregunta? Em sembla detectar, com a mínim, quatre raons:

- a) En les últimes dècades, les possibilitats tecnològiques han augmentat d'una manera extraordinària. En el camp de la informació, per exemple, estem assistint a la fi de les limitacions en l'espai i en el temps, ens hem tret de sobre el concepte de distància i el concepte de retard. En el camp de la biologia hem penetrat en els mecanismes més íntims de la reproducció i som capaços de provocar-los artificialment. Malgrat que el nostre nivell de desconeixement és encara molt alt, comença a haver-hi la impressió que gairebé tot és al nostre abast. Tanmateix, com que les noves possibilitats toquen uns camps poc coneguts fins ara, apareixen noves preguntes, en algun cas barrejades amb una certa angoixa.
- b) A més, cal constatar —i ho faig amb satisfacció— que la nostra sensibilitat ha anat creixent. En paral·lel amb els avenços tecnològics, ha anat augmentant la preocupació per temes com la llibertat personal, la preservació de l'entorn o la solidaritat entre els pobles. Malgrat la gravetat de la injustícia i l'explotació que veiem contínuament al voltant nostre, cal reconèixer que la «sensibilitat social» sobre aquests temes és molt més gran avui que no pas fa unes quantes dècades o un parell de segles.
- c) A aquest augment de possibilitats i a aquest increment de sensibilitat s'hi afegeix una certa desorientació. La complexitat dels nous fenòmens, la dificultat de coneixement i de comprensió i, a vegades, la poca transparència dels seus protagonistes, fa cada cop més difícil de formular judicis sobre les conseqüències d'aquests fenòmens. En provar de valorar les noves tècniques és difícil de no experimentar una sensació d'ambigüitat i confusió.
- d) Però la raó fonamental que ha convertit aquest tema en objecte de debat han estat els intents d'elevat la racionalitat científico-tècnica a la categoria de valor ètic o de principi organitzador de la convivència. Ha estat un perill real, però crec que es tracta d'un perill passat.

Sento a dir sovint que som en una societat dominada per la tecnologia i que aquesta és la causa de moltes de les evidents mancances que ens envolten. En aquesta afirmació hi ha un gran malentès. Pretendre que la nostra so-

cietat és dominada per la tecnologia és una descripció inexacta del que vivim; la tecnologia té una gran importància en les nostres vides, ens proporciona instruments que faciliten el progrés material i social, alhora que obren noves possibilitats de dominació o d'exclusió. És impossible d'imaginar la nostra societat actual sense la tecnologia, però és un error pensar que la societat és dominada per uns criteris tecnològics.

La qüestió, desgraciadament, és que la nostra societat en el seu conjunt —i, per tant, també la tecnologia— és sotmesa a la lògica de l'economia i, més concretament, a l'imperialisme de l'economia de mercat. En aquests moments no hi ha un imperialisme tecnològic, però sí una submissió a les lleis del mercat. Quan sovint sentim que algun dels nostres dirigents polítics, per justificar l'adopció d'alguna mesura, argumenta que «si no ho fem, els mercats ens castigaran», això ens indica clarament que el criteri últim per a justificar la bondat de les nostres actuacions en el camp polític o social és la reacció del que d'una manera impersonal en diem «els mercats».

Malgrat que aquest perill en algun moment va existir, avui no es pot parlar de l'imperi de la tecnologia. El caràcter instrumental de la ciència, i sobretot de la tècnica, és cada vegada més acceptat. La tecnologia està, i ha d'estar, al servei de les finalitats socials. No és del costat de la tecnologia, d'on vénen els perills; el perill i els problemes vénen en gran part del fet que avui, i de manera creixent, la tecnologia està al servei d'una concepció excessivament «mercantilista» i «competitiva» de l'economia.

Crec sincerament en els avantatges d'un bon funcionament dels mercats, però no tinc cap recança d'expressar que tant o més urgent que discutir sobre «els límits a la tecnologia» és posar-nos d'acord sobre «els límits al mercat».

## LES ESFERES DE COL·LISIÓ

Són moltes les àrees en què es presenten problemes ètics davant de la utilització de nous coneixements o noves tècniques, però centraré la meua descripció en quatre àrees que em semblen especialment importants:

- la intimitat personal;
- l'inici i la fi de la vida;
- la integritat física de la persona;
- l'exclusió social.

Podríem fer un tractat sobre els canvis que s'estan produint en aquestes àrees, però aquí ens limitarem a donar un cop d'ull ràpid a cadascuna i a treure'n alguna conclusió de caire general.

## *La intimitat personal*

Tot el que un home és i fa pot ser conegut, enregistrat i analitzat. Algunes empreses que ens proporcionen determinats serveis —com l'empresa que gestiona les nostres targetes de crèdit, o l'operadora del nostre telèfon, o la que segueixi el xip instal·lat al nostre cotxe— tenen una informació gairebé completa sobre els nostres costums o les nostres preferències mentre fem servir algun d'aquests serveis.

L'estudi de les característiques del nostre codi genètic permet de descobrir no solament el que som biològicament, sinó les nostres tendències i les probabilitats que a mig termini desenvolupem noves actituds o malalties. Quan aviat se substitueixi el DNI pel DNA —és a dir, el DNI informàtic pel DNI biològic, basat en la descripció del nostre «àcid desoxiribonucleic» (DNA en anglès), personal i únic—, la informació que existirà sobre cada un de nosaltres en algun banc de dades serà exhaustiva.

A partir d'aquí es plantegen moltes preguntes:

- Qui pot tenir accés a les dades personals que té una companyia en funció del servei que dona als seus clients? Quan està obligada a revelar-les (al jutge, a Hisenda o a d'altres autoritats)?
- Pot haver-hi una explotació comercial de les dades? Quin tipus d'autorització cal per part de l'interessat? Qui pot treure'n un benefici econòmic?
- Quines dades es poden exigir a l'hora de fer un contracte de treball? I quan se subscriu una assegurança?
- ¿El professional que sap que una persona és portadora d'un «risc important» per a aquells que l'envolten està obligat a prevenir-los o ha de mantenir la confidencialitat?

Aquest no és el moment de respondre a cadascuna d'aquestes preguntes o a altres de similars; només vull cloure aquesta primera zona de conflictes amb una doble observació:

Primera: A mesura que les possibilitats d'obtenir informació sobre la naturalesa i la conducta de les persones augmenten, es va fent més evident el conflicte entre transparència i intimitat. Una societat més transparent potser seria una societat més justa, que eliminaria una part important dels riscos de tota mena a què estem sotmesos; però ¿quins són els límits de la transparència?, podríem viure en una societat totalment transparent?

Segona: Sobretot, ¿qui fixa els límits? Els diferents estats van produint a poc a poc unes legislacions o regulacions que permeten d'orientar les conductes, però aquestes regulacions van sempre per darrera dels fets, uns fets que van molt de pressa. Mentrestant, les decisions ètiques sobre aquests problemes les



han de prendre les persones que s'hi troben implicades, i aquestes decisions són sovint difícils, perquè uns conceptes clàssics com el secret professional o la discreció laboral tenen en aquestes noves àrees unes implicacions també noves. Així, doncs, cada vegada resulta més necessari saber utilitzar el propi criteri i ser capaç de valorar serenament les conseqüències de les pròpies decisions.

### *L'inici i la fi de la vida*

Han anat apareixent noves tècniques i nous sistemes que permeten de tractar d'una manera molt diferent tant l'inici de la vida (concepció, embaràs, avortament), com la seva darrera etapa (eutanàsia).

De fet, crec que en aquest àmbit els problemes no sorgeixen tant d'una confrontació entre l'ètica i les noves tècniques, sinó més aviat d'una dificultat d'aplicar els principis, a vegades discutibles, a les situacions concretes. No es tracta de saber *quines* sofisticades tècniques d'avortament o d'eutanàsia poden ser millors (tant en un cas com en l'altre hi ha mètodes antics i ben segurs), sinó que la qüestió és *quan* es poden aplicar.

Aquí el gran problema és la dificultat de definir on comença i on acaba la vida humana. Quan cal considerar que «apareix» la persona? En el moment de la fecundació, en el de la segmentació de l'òvul, en el de la implantació a l'úter, en el de l'aparició del còrtex cerebral... O bé ¿quan cal considerar que la vida s'ha acabat? Davant una lesió irreversible, quan es perd la consciència, amb el cessament de tota activitat cerebral...

I tant en un cas com en l'altre, ¿hi ha valors que puguin contraposar-se al valor gairebé absolut de la vida?: la vida de la mare; evitar una malformació segura, greu i incurable; evitar un partiment insuportable per al malalt i per a aquells qui l'envolten; el dret a tenir una mort digna.

Creo que aquest és un camp en el qual la ciència pot dir moltes coses, perquè encara es pot avançar molt en la definició i la precisió de conceptes com la irreversibilitat, la vida vegetativa, la consciència i altres de semblants, que poden contribuir a la formació d'un judici més serè en situacions concretes. Una vegada més, la prudència i la no acceptació de «dogmatismes inamovibles», juntament amb una gran dosi de comprensió envers aquells qui pateixen pel sofriment propi o aliè, són els consellers que els qui han de prendre decisions —a vegades dramàtiques— han de tenir en compte.

He volgut deixar de banda expressament el tema de la contracepció, perquè tot i que estigui molt relacionat amb l'avortament, té unes característiques que el fan molt més similar a l'àrea que tractaré a continuació. Per acabar l'àrea que ara ens ocupa (l'inici i la fi de la vida), però, m'agradaria d'esmentar un fet que m'ha fet pensar. Un document recent, relacionat amb el Comitè d'Ètica francès, diu, com de passada, que les opinions de l'Acadè-

mia Pontificia estan en la línia del que s'accepta en la comunitat mèdica quan es tracta de l'eutanàsia, mentre que divergeixen bastant en temes de procreació i avortament. Potser les persones que reflexionen sobre aquests temes al Vaticà se senten més directament implicades en les situacions relacionades amb la mort que no pas en les relacionades amb la concepció; això deu fer que introdueixin una major dosi de realisme i comprensió de la naturalesa humana quan es parla del primer tema.

### *La integritat física de la persona*

Les noves tècniques de manipulació genètica poden ser d'una extraordinària utilitat en la prevenció de malalties i en la seva curació: permeten de millorar les característiques genètiques d'un individu, fer-lo menys vulnerable o més resistent a les malalties i també, si es vol, de «millorar» l'herència genètica dels seus descendents. Però tots tenim una sensació d'atabalament quan compremem que amb aquestes mateixes tècniques hom pot acabar fabricant «nens d'encàrrec», amb unes característiques físiques determinades. On cal posar els límits?

És evident que cal establir límits, però m'agradaria d'aprofitar aquest cas per a posar de manifest la confusió que sovint es produeix entre finalitats i instruments. L'aparició d'instruments nous, desconeguts fins ara, pot qüestionar la persecució de finalitats que fins aleshores no havien estat qüestionades. I això és greu, perquè és una desviació de l'ètica.

En posaré un exemple senzill, i fins i tot una mica barroer. Hom pot considerar que fer una manipulació genètica a una nena per a aconseguir que quan sigui més gran tingui uns pits ben formats toca els límits de l'ètica; en canvi, hom considera normal que aquesta mateixa finalitat pugui aconseguir-se per mitjà d'unes injeccions de silicona...

¿On és la moralitat: en l'objectiu o en els mitjans? El que és acceptable per la via de la pròtesi no ho és per la via genètica? És clar que si el nou sistema pot tenir alguns efectes secundaris cal evitar-los establint els controls necessaris; però, una vegada reduït el nivell de risc dels nous mètodes a cotes similars a les dels mètodes antics —que també en tenen, i no pas de peïts—, no podem continuar mantenint la tesi de la «moralitat» d'una acció en funció del mitjà utilitzat.

Posaré un segon exemple en un altre camp: el comerç de pornografia a Internet. Internet és una nova eina de comerç, el «comerç electrònic», i com a tal necessita una regulació, que tarda massa a arribar. Però intentem de no confondre una altra vegada finalitats amb instruments. El que no pot ser és que sigui il·legal a Internet allò que és legal al carrer; cal que les característiques especials de la xarxa (accés més fàcil i ràpid a la informació, anonimat

en la introducció de dades, dificultat d'establir responsabilitats...) originin una regulació diferent de la que s'aplica al comerç via editorials. Ara bé, una vegada establertes les precaucions necessàries, no es pot prohibir per Internet allò que no és prohibit fora de la xarxa.

L'aparició de noves tècniques i la utilització d'eines més modernes obliga a tenir una prudència extrema per tal de preveure efectes no coneguts, i aquesta prudència pot implicar uns períodes d'experimentació molt llargs i molt rigorosos, durant els quals poden ser necessàries algunes limitacions excepcionals. Però no s'ha de revestir d'una cuirassa «ètica» allò que en molts casos és una simple precaució i, en molts d'altres, immobilisme o por d'allò desconegut.

Tot plegat encara es complica més quan hom intenta barreja el criteri ètic amb els anomenats «mètodes naturals», tal com va fer, per exemple, la moral catòlica oficial fa unes quantes dècades en el tema de la contracepció; el que cal és definir els criteris ètics sobre la regulació dels naixements, sobre la responsabilitat de les parelles en la determinació del nombre de fills que volen tenir. En aquesta situació hi ha en joc elements molt diversos, com ara l'egoisme i la generositat, i també l'entorn econòmic, ecològic i cultural. Ara bé, una vegada s'hagin establert els criteris sobre les finalitats, és del tot ridícul centrar la moralitat en els mètodes: si no s'accepta la regulació responsable, no hi ha cap mètode bo, i, si s'admet, són acceptables tots aquells sistemes que no introdueixin nous riscos o nous perills.

Una moral basada en els «mètodes» implica el fet de defugir el problema de fons, i una moral basada únicament en els «mètodes naturals» fóra, a més, un insult a la persona humana; fóra negar a l'home i a la dona la seva dimensió intel·ligent, recomanant-los que es limitin a seguir unes línies de conducta que exclouen la racionalitat.

### *L'exclusió social*

L'increment dels recursos tecnològics en el treball, en el lleure, en el conjunt de la nostra vida, ha permès l'augment del nostre benestar, però alhora ha fet augmentar els perills d'exclusió social.

El benestar demana un mínim d'aliments, un mínim de recursos materials, un mínim de temps lliure, un cert nivell de seguretat, un reconeixement social i una possibilitat de convivència integrada i solidària. La societat tecnològica ha fet possible el creixement de la disponibilitat de molts d'aquests recursos (aliments, coses, temps...), però a vegades ha agreujat altres aspectes (seguretat, reconeixement, solidaritat...), i, sobretot, la dinàmica econòmica en la qual s'ha introduït la tecnologia no ha millorat la distribució de la renda i ha incrementat, per tant, el risc d'exclusió social.

En aquest camp, les exigències ètiques obliguen a revisar els mecanismes que produeixen aquests efectes. Com he assenyalat més amunt, per a mi no és el model tecnològic el responsable d'aquesta situació, sinó més aviat el model sòcio-econòmic. És cert que es fa difícil de distingir clarament entre l'un i l'altre, i que moltes de les característiques de la nostra societat tenen el seu origen en la racionalitat introduïda pel pensament científic i tècnic, però també és cert que un mateix model tecnològic-industrial pot conviure amb models socials bastant diferents. Si observem la societat nord-americana o la japonesa i les comparem amb la societat europea en el seu conjunt, o si, dins aquesta, comparem el model sòcio-econòmic alemany amb el britànic, podrem verificar que la racionalitat tècnica no imposa un únic model econòmic i social.

El repte actual és combinar l'eficiència amb la solidaritat en el camp econòmic i fer compatibles la integració i la pluralitat en el polític. Cal defugir les teories que ens diuen que hi ha un sol model que permet d'aconseguir un nivell adequat d'eficiència i que aquest model únic és el que imposa la lògica estricta de la competitivitat. És urgent d'evitar que ens vulguin fer passar per «lògica tecnològica» allò que no és més que una opció ideològica de la qual potser podrem aprendre moltes coses, però a la qual hem de contraposar la prioritat d'algunes opcions socials.

## ALGUNES LÍNIES D'ACTUACIÓ

En iniciar aquestes pàgines he anunciat que les acabaria exposant alguns principis d'actuació. No es tracta de donar lliçons d'ètica, sinó d'oferir algunes orientacions —formulades d'una manera concisa— que he anat interioritzant amb els anys i que em serveixen per a guiar la meua acció diària. Espero que algunes d'aquestes pistes hagin quedat prou justificades al llarg del text. Tot i haver-les agrupat en diferents ramells, la pròpia agrupació i l'ordre en què apareixen les orientacions no tenen cap significat especial més enllà del de facilitar-ne l'exposició.

- No tot el que és conegut és millor.
- No tot el que és nou és millor.
- No tot el que és tècnicament possible és bo.
- No tot el que és possible i bo és obligatori.

*La viabilitat tècnica o la novetat no poden ser criteris de valor.*

- Les noves eines no canvien la «moralitat» de les finalitats sempre que no introdueixin nous efectes o comportin nous riscos.

- No s'ha de confondre judici ètic i por d'allò desconegut.
- No solament és bo el que és natural.
- No tot el que és artificial és perillós.
- La insistència unilateral en els mètodes «naturals» fóra un insult a la intel·ligència humana.

*L'excessiva insistència en els mitjans suposa el fet de defugir el veritable problema de les finalitats.*

- Cal una gran prudència en la formulació de principis ètics quan ens situem en terrenys nous o encara poc coneguts.
- La rigidesa del concepte de «principis inamovibles» és molt perillosa.
- No hi hauria d'haver cap formulació de principis doctrinals sense un engatjament vital.

*Aquells qui viuen i pateixen situacions problemàtiques haurien de participar en l'elaboració de la doctrina corresponent.*

- No pot haver-hi una conducta moral sense llibertat i responsabilitat.
- Buscar massa seguretats en el camp del judici ètic suposa renunciar a la condició humana.
- La conducta ètica implica l'acceptació del risc d'equivocar-se.

*Els principis doctrinals són un element que pot il·luminar la consciència de la persona, però aquesta és la que finalment ha de judicar.*

*La moral de les conductes no pot passar per davant de l'ètica de les actituds.*

*No hi ha comportament moral sense estimació a les persones implicades.*

*El fi no justifica els mitjans, però l'amor pot omplir de sentit moltes conductes dubtoses.*

QUADERNS



*fjm*

**FUNDACIÓ  
JOAN  
MARAGALL**  
CRISTIANISME I  
CULTURA

*Editorial Claret*

