Via fora!!

37

enllaç

Any 10
Volum IV
Hivern del 1993

ENLLAÇ som una associació cultural amb més de 20 anys de vida i que ens plantegem els objectius següents:
1er)- Proposar i impulsar la relació entre col.lectius i sectors socials que malden per un canvi sòcio-cultural (de mentalitat, econòmic, polític,...) que faci avançar en l'alliberament de les persones i dels pobles, basada en l'intercanvi d'informació, el debat ideològic i l'ajut mutu en accions concretes.
2on)- Promoure i potenciar un procés educacional entre la gent culturalment activa, per tal d'adquirir una visió global de la realitat i dels canvis de volem dur a terme.
3er)- Potenciar i difondre la presència ideològica tant a nivell nacional com internacional que, a modus de catalitzador d'idees alienes i pròpies, en faci augmentar la velocitat de distribució.
Com podeu observar, **VIA FORA!** és un recurs essencial dins del nostre projecte. A més, disposem d'una casa construïda en camps de treball internacionals (**el Centre Permanent de Cultura Popular** del Turó dels Pujols, comarca de l'Alt Penedès) i que està configurat com a centre de documentació i de treball. Com a centre de documentació, consta d'una biblioteca especialitzada en cultura popular i dinamització cultural, i d'una hemeroteca amb revistes nacionals, estatals i internacionals, especialitzades en moviments alternatius. Com a centre de treball, organitzem i acollim trobades de gent culturalment activa que permetin la reflexió, la discussió, l'intercanvi d'experiències i l'elaboració de projectes d'acció, encaminades totes a dinamitzar el nostre entorn i a trobar camins d'alliberament personal i col.lectiu.

ENLLAÇ is a cultural association which has been existing for over 20 years. Our main objectives are the following:
1st)- To propose and put forward a relationship between the organised groups and the social sectors that struggle for a social-cultural change (in mentality, in economy, in politics,...) thus allowing an advance in the liberation of individuals and peoples; this is based on exchange of information, ideological debates and mutual help in specific actions.
2nd)- To promote and strengthen an educational process among culturally active people, so that a general view of reality and of the changes we wish to attain may be reached.
3rd)- To strengthen and spread out an ideological presence -at a national level as well as at an international level- that, by giving a boost to both our own ideas and thosc of others, may increase distribution of these ideas.
As you can see, **VIA FORA!** is an essential resort within our project. Furthemore, we have a house built by international work camps (**the Popular Culture Permanent Centre**, at Turó dels Pujols, in the Alt Penedès county), which is established as a document and work centre. As a document centre, it consists of a library specialised in popular culture and cultural dynamics, and a review library with national, state and international reviews and magazines specialised in alternative movements. As a work centre, we organize and host meetings of culturally active people, thus allowing meditation, discussion, exchange of experiences and the preparation of action projects, all directed to urge the awareness of the people surrounding us, and to the encounter of methods of individual and group liberation.

ENLLAÇ estas kultura asocio kiu fondigis antau 20 jaroj kun jenaj celoj:
1e)- Proponi kaj akceli la rilatojn inter sociaj kolektivoj kaj sektoroj kiuj strebas por socikultura sango (mensa, ekonomia, politika,...) kiu antaüeniru por la liberigo de la homoj kaj de la popoloj, surbaze de informadsango, ideologia debato kaj reciproka helpo en konkretoaj ogadoj.
2e)- Promocii kaj potencigi edukan procezon inter la homoj kulture aktivaj, laücele akiri totalan komprenon de la realo kaj de la sangoj kiujn ni celas.
3e)- Potencigi kaj disvastigi la ideologian intereson je nacia kaj internacia niveloj kiu, kvazaü katalizilo de propraj kaj aliulaj ideoj, pligrandigu gian distribuan rapidecon.
Kiel konstateble, **VIA FORA!** estas esenca rimedo en nia projekto. Krome, ni posedas domon, kiun konstruis internaciaj laborbrigadoj (**la Konstanta Centro de Populara Kulturo** en el Turó dels Pujols ce la komarko Alt Penedès) kiu utilas kiel centro de dokumentaro kaj laboro. Kiel dokumentejo, gi havas specialigitan bibliotekon pri populara kulturo kaj kultura aktivigo kaj de revuoteko kun revuoj enlandaj, stataj kaj internaciaj specialigitaj pri altrenativaj movadoj. Kiel laborcentro ni organizas renkontigojn de homoj kulture aktivaj kiuj permesu la pripensadon, la diskutadon, la intersangon de spertoj kaj la prilaboradon de agadprojektoj, ciuj celantaj aktivigi nian cirkaüajon kaj trovi vojojn de persona kaj kolektiva liberigo.

ÉS LA MODA

Els qui comencem a tenir records d'uns quants anys enrera, sabem que les modes van més enllà del vestit i de la música en llauna, i que arriben a afectar l'ideari col.lectiu més intensament que no pas ens pensàvem. Així, els canvis en l'opinió pública -tan afaiçonada pels mitjans de comunicació- recorden més aviat les anades i vingudes de la moda, que no pas una hipotètica evolució intel.lectual col.lectiva.

Aquesta reflexió, com pots sospitar, ve a tomb per l'inusitat augment de «popularitat» de la pena de mort arran del triple assassinat d'Alcàsser. Les enquestes s'han encarregat de demostrar-ho, i certs mitjans de comunicació d'escampar-ho a tort i a dret; els mateixos mitjans de comunicació que -sigui dit de passada- han «informat» morbosament i frívola sobre els fets i han difós la macabra «moda» de la pena de mort. La fugacitat d'aquestes idees-moda, però, permet tranquil.litzar-nos fins a cert punt.

Els qui comencem a tenir records d'uns quants anys enrera, però, també hem viscut una època en què la pena de mort era vigent (i exercida!), i la majoria, activament o passiva, vam maldar per la seva abolició i així ho vam decidir. Què ha passat doncs? No es donaven casos com aquest aleshores? I tant si se'n donaven! I, segons com, ben aprofitats pel règim amb diferents objectius, tant repressius com propagandístics. Però la qüestió és que, en oposar-nos a la pena de mort, consideràvem que la manera d'evitar aquests fets passava per un altre camí. S'ha revelat ineficaç, potser? O aquest camí a penes hem començat a caminar-lo, tot i els anys que portem de democràcia?

Aquestes qüestions ens porten a un tema clau: l'educació. No l'educació en el seu vessant organitzatiu (allò que podríem dir el sistema educatiu) sinó en el seu vessant integral, social: aquella interpretació que fa de l'educació l'eina mitjançant la qual qualsevol persona arriba a formar part de la societat d'una manera plena, convivencial, crítica si cal. En certa manera, aquesta interpretació de l'educació és el camí del paràgraf anterior. I correspon, més que a ningú, als poders públics establir les condicions perquè aquesta educació sigui possible.

Els qui comencem a tenir records d'uns quants anys enrera, i hem vist marrecs de sis o set anys amb l'estigma de pre-delinqüents, no podem culpabilitzar més que els poders públics quan aquests marrecs, ja adolescents, s'han llevat el prefix i han entrat de ple en la delinqüència. Els tècnics de l'educació podrien parlar-ne molt d'això. En aquestes circumstàncies, la pena de mort és la sortida més indigna per tranquil.litzar consciències.

CERDANYOLA DEBAT

Us presentem una entitat local que tot just acaba de néixer: CERDANYOLA DEBAT. I ho fa amb la consciència que els habitans d'aquesta població cal que siguin protagonistes de la ciutat i del seu esdevenir, i amb la voluntat d'informar, de debatre i d'oferir propostes de futur.

We present you a local entity that have just born: CERDANYOLA DEBAT. And it makes it with the conscience that the population of that village need to be protagonist of village and its becoming, and with the willing to repport, debate and offer proposals of future.

Ni prezentas al vi lokan asocion kiu ĵus nashiĝis: CERDANYOLA DEBATO. Ĝi konscie celas ke la loĝantoj de tiu komunumo mem fariĝu protagonistoj de la urbo kaj de ĝia evoluo, kun la deziro informi, debati kaj prezenti futurhavajn proponojn.

El passat 4 de febrer va tenir lloc la presentació pública de l'associació Cerdanyola Debat, en un acte obert que se celebrà a l'Ateneu amb el títol de *Cerdanyola: present i futur* i el lema "Reflexionar sobre el passat ens ajuda a preparar l'esdevenir. Debatre el present és fer una aposta de futur".

En ell hi van participar un total de vuit ponents estretament vinculats al municipi en diferents àmbits: política, ensenyament, economia, cultura... amb la intenció de fer una pinzellada sobre la situació actual i les possibilitats que té Cerdanyola de cara al futur. Aquesta jornada és el marc a partir del qual es desenvoluparan activitats posteriors sobre temes més concrets.

Cerdanyola Debat també ha estat la promotora de dues comissions per a la celebració del centenari del naixement del pintor Josep Togores i del polític i historiador local Jaume Mimó. Aquestes comissions organitzaran diversos actes al llarg d'aquest 1993.

QUÈ ÉS «CERDANYOLA DEBAT»?

El paper i els objectius de l'associació els definim amb set punts bàsics:

1. Cerdanyola Debat és una associació de Cerdanyola que neix amb la vocació d'estimular i promoure el **debat** sobre la situació actual i les perspectives de futur del municipi.

2. Cerdanyola Debat vol ser una via a la **pluralitat** i a l'intercanvi d'opinions per, d'aquesta manera, crear un espai obert de reflexió.

3. Cerdanyola Debat també es proposa ser un centre d'estudi, recerca, protecció i divulgació del patrimoni cultural (artístic, històric, natural, associatiu...), amb la finalitat de contribuir a dotar d'**identitat** el municipi de Cerdanyola.

4. Cerdanyola Debat neix amb la voluntat de reforçar i canalitzar la veu de la Cerdanyola social i d'influir en la dinàmica de la ciutat i en el seu futur des de la **independència** política.

5. Cerdanyola Debat pretén omplir un buit de la vida associativa actual del municipi i promoure noves formes de **participació** que puguin enriquir el funcionament democràtic de la nostra comunitat.

6. Cerdanyola Debat neix de la **necessitat** generada pel distanciament, que ha anat augmentant en els darrers anys, entre la realitat i el desig social.

7. Cerdanyola Debat és una entitat **oberta** a totes les persones i associacions (socials, culturals, esportives...) que vulguin treballar en aquesta direcció.

PER QUÈ «CERDANYOLA DEBAT»?

Des que fa molts segles un grup d'ibers habitava el turó de Ca n'Olivé fins a la inauguració del Parc Tecnològic del Vallès, a Cerdanyola han passat moltes coses. Hi ha hagut molts canvis que han trigat segles a fer-se realitat però, en les darreres dècades, les transformacions s'han anat succeint a una velocitat que, sovint, deixa al marge els ciutadans, quan hauríem de ser els protagonistes.

Perquè, a finals del segle XX, els cerdanyolencs siguem els protagonistes de la ciutat i del seu esdevenir, cal que ens informem, que en parlem i que fem propostes amb vista al futur.

Debatre el present i el futur ens convertirà en una societat més participativa i democràtica.

Cerdanyola Debat és una via oberta, t'hi apuntes?

Cerdanyola Debat
Ateneu de Cerdanyola
C/ Indústria 38-40
08290 Cerdanyola

CERDANYOLA
DEBAT
VIA OBERTA

DESAPRENDRE LA MODERNITAT PER APRENDRE EL QUE ÉS ANDÍ

Grimaldo Rengifo Vásquez

Per segona vegada us oferim un treball d'aquest antropòleg peruà. El tema en concret es situa dins de la crítica al concepte de tecnologia i de desenvolupament utilitzat per Occident en el marc concret de Sudamèrica.
L'autor reivindica la tradició històric andina com a manera única i personalíssima de fer i de crèixer en aquest territori. Massa anys d'experiències "desenvolupadores" han fet que es torni a mirar i a recuperar una manera de fer i de relacionar-se amb i des del medi natural com a expressió concreta, positiva i de futur.
Aquest treball ha estat traduït de l'espanyol, i publicat a la revista UNITAS núm 4 de desembre del 1991.

For second time, we offer you a work of that anthropolog of Peru. The theme in concrete is located in the critic versus the concept of technology and development used by Occident in the concrete surrounding of South America.
The author is vindicating the traditional andinian history as only and personal way of do and growing up in that territory. Too many years of "developers" experiences have produced returning to observe an recovery a way of do and of relate to and from the natural resource as a concrete expression, positive and of future.
That work has been translate from the spanish and published at the magazine, UNITAS no. 4 on december 1991.

Duafoje ni prezentas al vi artikolon de tiu ĉi peruа antropologo. Konkrete la temo rilatas al la kritiko pri la teknologia kaj disvolviĝa koncepto uzita en Okcidento en la konkreta kadro Sudamerika.
La aŭtoro pledas por la tradicia anda historio kiel sola kaj propra maniero fari kaj kreski en tiu teritorio. Tro da jaroj de "disvolviĝaj" spertoj provokis la reprenon de farmaniero kaj rilato kun kaj ekde la natura medio, kiel konkreta, pozitiva kaj futura esprimo.
Tiu ĉi artikolo tradukita el la hispana, aperis en la revuo UNITAS, n-ro 4, decembre 1991.

INTRODUCCIÓ

Tecnologia i desenvolupament són conceptes associats a la teoria de la modernització dels països no industrialitzats. Fins fa poc temps, la discussió sobre la pertinència d'aquests temes no era comuna. Eren escasses les opinions que qüestionaven la noció de desenvolupament com a tema associat al benestar de les poblacions dels països no occidentals, i menys la necessitat de la tecnologia com a instrument per aconseguir el desenvolupament. Tots o quasi tots estàvem embarcats en el desenvolupament i la innovació tecnològica.

El que tot sovint es qüestionava era la

relació entre desenvolupament i dependència, és a dir, que era impossible ésser desenvolupat si abans no es trencaven els lligams que condicionaven al país en concret amb les potències imperialistes. Feta la revolució, el desenvolupament venia per si sol. Avui se sap que desenvolupament és una noció implícita al benestar per als països no industrialitzats. El desenvolupament ha donat comoditat a una fracció reduïda de la població del planeta, comoditat que visiblement no pot ésser extensible a tots pel perill que això pugui portar a la pròpia sobrevivència de tot el món. El desenvolupament ja no pot ésser el nom del benestar mundial.

La majoria de països no desenvolupats, són països colonitzats econòmicament i cultural. No sols depenen del comerç amb les potències imperialistes, sinó que el modus de vida desitjat per les èlites governants i la seva cultura política s'assembla molt a la cultura política de les èlites dels països occidentals. El tema de l'alienació cultural no s'ha superat en molts països no industrialitzats que han conegut processos de descolonització. La idea del confort, la velocitat i l'eficiència industrial són, car els seus riscos, els paradigmes que guien la conducta dels seus intel.lectuals i governants.

Les cultures originals del món, entre elles l'andina, no han conegut la modernitat, sinó el seu producte d'exportació: la modernització, que no és altra cosa que el procés compulsiu d'imposar un modus de vida típic d'una cultura, que s'anomena universal, a les altres cultures considerades endarrerides i subdesenvolupades. El producte d'aquestes pràctiques no ha portat benestar a les poblacions dels països de cultura original. A major modernització, major pobresa per a la comunitat humana andina i la natura. Molta de la infrastructura, producte de la modernització, es troba, malgrat la seva poca edat, com a vestigi inservible d'una manera d'imposar la cultura del desenvolupament. El desenvolupament és el nom del progrés d'uns pocs a costa del domini dels altres.

La cultura andina, que és una cultura de la vida, ha sabut resistir els embats del passat i els d'avui, i malgrat haver estat colpejada de manera severa, conté en el seu si potencialitats que és precís conèixer i vigoritzar. El seu benestar ja no pot estar associat al desenvolupament, sinó al seu "macollament" i a l'enriquiment de totes les cultures originals del planeta. Floriment que trobarà sentit dins d'un procés simultani de descolonització.

TECNOLOGIA I DESENVOLUPAMENT EN LA COSMOLOGIA OCCIDENTAL MODERNA.

En la cosmologia occidental moderna la natura és concebuda com un objecte que pot ésser manipulat i analitzat en cadascuna de les seves parts. Sembla que aquesta convicció sobre el món, sorgeix de manera dominant amb la modernitat europea quan l'home s'emancipa de la tutela divina i passa a explicar l'entorn a partir del coneixement que té ell d'aquesta. La naturalesa del ser explicada com a creació divina, i per tant quelcom que s'ha de contemplar, passa a ser considerada objecte que es pot manipular. Semblaria que darrera d'aquesta conducta estan les idees judeocristianes de què la creació ha estat feta per al home.

Aquest home que objectivitza la naturalesa és l'individu, un ésser sense precedents a la història, que s'afirma com a tal en la seva oposició amb els altres als quals considera objectes. L'individu és un ser solitari que s'oposa a altres individus pequè els considera competidors en la seva realització, s'oposa a la natura a la qual considera un medi poblat de recur-

sos a explotar i s'oposa a Déu perquè considera que enfosqueix les seves possibilitats d'explicació racional del món.

La societat és el medi inventat per l'individu per a no finir, i viu en ella contractualment amb d'altres, dins de modus d'organització social tenyits per relacions de tipus capitalista. En ella sorgeixen les institucions per dictar les normes i estandaritzar la vida dels individus i fer-los funcionals al sistema predominant.

En plantejar les seves relacions en termes d'oposició, la natura esdevé un objecte, un medi de satisfacció dels seus desitjos. A l'edat mitjana i mentre predominava l'esperit religiós, la natura era admirada perquè era obra de Déu. La seva explotació era considerada un acte de desmesura. Amb la modernitat, en canvi, la natura es concep com una reserva de serveis de la qual l'home és lliure d'accedir-hi. Des de Descartes sabem que hi ha una *res cogitans* (la cosa pensant) i una *res extensa* (la matèria). La natura es redueix a un objecte mesurable, quantificable, que es pot maniobrar, els moviments de la qual s'estudien a partir del joc de forces.

Tret Déu de l'escena, queda l'home com a amo adsolut d'ella, però abans ha de conèixer els seus secrets. El coneixement de la natura és imprescindible per al seu domini, deia Francis Bacon. Aleshores, del que es tracta és de tenir la major quantitat d'informació i d'estar dotat de les destreses intel.lectuals per accedir a ella. Saber és poder, deia aquest mateix autor. Però com no només es tracta de conèixer-la sinó també de dominar-la, cal penetrar dins d'ella, per la qual cosa són importants dos instruments: un coneixement organitzat del que és la ciència, i les eines que ens permetin accedir directament a la naturalesa, és a dir, la tecnologia.

La ciència és un cos de coneixements organitzats que permeten a l'home modern accedir racionalment als secrets de la natura i propiciar la seva modificació. No és un coneixement neutre, sinó que en si mateixa és un coneixement per transformar. El que mou la ciència és el progrés, que no és altra cosa que un moviment el movil del qual són les passions de l'individu que nega constantment el passat en la recerca d'una utopia en la que ha de realitzar la seva lliure espontaneïtat.

LA TECNOLOGIA

La tecnologia és el conjunt de procediments que l'individu disposa gràcies a la ciència per sistematitzar i accelerar la recomposició de la natura. L'home, en modificar de manera paulatina la naturalesa l'ha convertit, de manera gradual, en un medi en el que es realitza en la mesura que és negada la naturalesa. La manera de negar-la és substituir-la amb objectes tecnològics creats per ell, i que en el futur serà la seva llar permanent. Per això ja no parla de natura, que es converteix en un vestigi, sinó de medi ambient, i a les coses que hi ha dins d'aquest medi les anomena recursos.

L'altra finalitat de la tecnologia serà el del disseny d'un estil de vida tecnològic en el que l'home estigui a gust i realitzi els seus desitjos en aquesta seva nova llar, mentre que la ciència li va desentranyant nous misteris i dissipant els seus temors sobre els perniciosos efectes que ha originat l'explotació de la naturalesa.

Si bé la tecnologia és la manera organitzada de dominar la natura, mitjançant la tècnica i amb el recolzament d'una base científica, el procés mateix de tecnologització del món ha acabat per atrapar-lo fent-lo part del seu funcionament. La cosificació de la naturalesa, ha portat a la

cosificació de l'home i a ser aquest peça d'un engranatge que li costa manegar. La pròpia utopia de realització dels seus desitjos es troba entrampada, i fa encara més llunyana la seva constitució com a individu. Això li produeix inseguretats, frustracions i profundes insatisfaccions.

D'ésser considerada l'extensió del braç humà mitjançant el qual aquest superava les seves limitacions en el seu domini amb la natura, la tecnologia ha esdevingut un instrument de l'home occidental modern pel domini de tot el món, inclòs el mateix home.

L'EXPERIMENTACIÓ

El modus com l'individu interroga la natura és mitjançant l'experiment. A diferència de la ciència antiga de caràcter contemplatiu, la ciència moderna és experimental, és a dir, es proposa no sols especular per a provar les seves hipòtesis mitjançant el raonament, sinó intervenir en la natura per a validar les seves formulacions i elaborar les seves tesis i axiomes.

Com la realitat és complicada, és a dir, està composta d'una heterogeneïtat d'elements, la ciència necessita de l'abstracció, és a dir, l'aprehensió d'una part d'aquesta realitat, però no una part qualsevol sinó aquella considerada essencial per als objectius de l'investigador. Es diu que la ciència és contrària a la compilació, d'aquí que treballa amb realitats simplificades, les que s'homogeïtzent.

Les altres parts són consierades accessòries a l'objectiu de l'investigador i, per tant, escamotejades. Aquesta part essencial és analitzada en cadascuna de les seves parts com si fos un mecanisme per arribar a la veritat, és a dir, a conèixer els seus secrets íntims. Als Andes, tot

sovint es fa servir l'enfocament de sistemes per aquesta tasca. Però com que el seu desig és no perdre el sentit de la seva totalitat, es fa ús del procés anomenmat de síntesi per a recuperar la globalitat perduda en el procés d'apropament a que havia portat l'anàlisi. Però la imatge construïda és una peça feta a imatge i semblança del seu creador, no pas la realitat mateixa.

Aquest procés d'abstracció no és només mental, l'experimentació és pràctica, és a dir, intervé en la natura per alterar-la. Extreure quelcom de la natura significa separar part d'ella del conjunt dins del qual es dóna normalment. La realitat no queda pas en els estrets marcs del laboratori sinó que el planeta ha estat convertit en un mitjà d'experimentació deliberada, és a dir, que la investigació es fa en base a un programa que modifica la natura.

Els problesmes que pot ocasionar aquest procés d'extreure quelcom de la realitat que està unit al tot, per exemple, l'escalfament del planeta, les fuites d'energia nuclear dels reactors, la contaminació ambiental, etc. són considerades qüestions secundàries per l'investigador que considera que serà la pròpia ciència que s'encarregarà de resoldre-les. El lema és: no ni ha res que la ciència no pugui resoldre. En l'agricultura la investigació no queda en el marc de les estacions experimentals sinó que les proves que s'anomenen de comprovació es fan en els camps dels camperols.

L'experimentació en els països no industrialitzats gaudeix de molt pocs recursos. El 98% del total de la inversió mundial en investigació es fa en els països industrialitzats. (La meitat d'aquests recursos es fan servir en investigació, en armaments; les dues terceres parts de la meitat restant en camps marginals, en productes ja existents o en béns de consum no essencial). El 2% es reparteix entre els no industrialitzats. Amb xifres semblants queda poca disponibilitat per activitats creatives, i pel general el que es fa és investigació adaptativa amb teoria, mètodes i instruments que també pertanyen a la tradició investigadora occidental. No és d'estranyar, així, que els resultats d'aquestes investigacions beneficiïn pocs camperols, els quals tenen els medis per fer les adaptacions indicades pels promotors.

L'EXTENSIÓ.

És el trasllat dels resultats de l'experimentació i de la ciència vers la realitat objectiva. En l'agricultura aquests resultats tendeixen a homogeneïtzar els camps, ja que no es pot produir una experiència per a cada *xacra*. Per això, és important zonificar l'heterogeneïtat agrícola i ubicar "*zones homogènies de*

producció" que permetin l'aplicació de paquets estandaritzats.

Aleshores, no sempre és el producte de l'experiment el que s'acomoda a la realitat, sinó que per la seva pròpia naturalesa és la realitat, segons els científics, la que ha d'acomodar-se a l'experiment. Per a una agricultura de països temperats, una situació com aquesta no sembla pas ocasionar massa conflictes, ja que existeixen zones àmplies i extenses que es coneixen com a feixes que tenen una certa homogeneïtat agro-ecològica. Aquesta situació sembla que no és extensible a zones de variabilitat ecològica extrema com per exemple els Andes, que tenen la major densitat de nínxols ecològics per unitat de superficie en el món.

L'extensió no sols ha suposat zonificar l'ecologia sinó el propi coneixement local dels camperols. En les feixes agrícoles homogènies sembla que no és pas problema l'agrupament dels camperols per línies de conreus i formar comitès de tal o qual activitat. En una situació així, tampoc és dificil dissenyar paquets pedagògics de coneixements que es transmeten mitjançant tècniques novedoses d'ensenyament-aprenentatge que tendeixen a fer-los especialistes en tal o qual coneixement agropequari. Però aquesta situació no sembla ser similar a una àrea com l'andina en la que els camperols cultiven una heterogeneïtat extrema de cultius en una quantitat no menys impressionant de nínxols ecològics.

L'extensió es proposada com a darrera finalitat en simplificar la complicada heterogènia existència humana. Darrera d'aquest intent homogeneïtzador està la mà dels negocis als quals els ha resultat avantatjós la producció d'un artefacte igual per a milers de consumidors, que milers d'artefactes diferents per a milers de consumidors diferents. Preocupats, a més a més, per la competència i obsolenscència a que la ciència, la tècnica i el "*gust*" de la demanda els porten, no estan interessats en la producció d'artefactes durables. Així, l'extensió es converteix en un exercici apressat de marketing, abans que en un servei als camperols.

Els extensionistes nadius coneixen poc com es genera el coneixement, ja que la seva activitat no és pas preguntar per la validesa d'un coneixement sinó per la seva extensió. Estan cridats, aleshores, a provocar modificacions en el comportament dels camperols perquè l'experiment sigui acceptat, "*perquè participi activament*", com diuen. Són capacitats en una impressionant varietat de tècniques de conscienciació i d'altres que hi ha afegit l'educació popular. Però allò que aconsegueix segueix essent precari tot i els canvis successius d'adjectius a la seva activitat.

EL DESENVOLUPAMENT.

Sigui en la seva versió de des-enrotllar-se a partir de la cosa pròpia o assumir com a propi el recorregut aliè, el desenvolupament suposa com a premisa la negació del present, la insatisfacció pel camí fet i un afany protagonista de conquerir una imatge objectiu construïda d'idees. El desenvolupament és un permanent escamoteig del present, propi de cultures que viuen un temps lineal i una noció de progrés com un procés en el qual l'etapa precedent és negada per considerar-se inferior respecte a la futura.

LA UTOPIA I LA PLANIFICACIÓ

La utopia és la construcció d'un món ideat sense referent concret i es constitueix com a una imatge objectiu desitjable. És part i element central del desenvolupament. És propi de cultures que han separat

idea i matèria, ja que, és la idea la que es projecta com un cos organitzat que té com a finalitat objectivar per als altres un món distint al present.

Gairebé sempre la utopia inclou un diagnòstic que presenta la visió problemàtica que té l'home del món on viu. Per això no importa que els seus indicadors, per medir semblant realitat, siguin propis o aliens, li interessa negar amb força el seu entorn. Una bona manera i que apareix com a raonable i científica és la construcció quantitativa de la realitat: col.locar-lo tot en números. Així apareix *"seriosa"*, justificada i rigurosa. La cosa qualitativa és vista com a subjectiva i prescindible.

La imatge objectiu, pel general, és tot a l'inrevés al diagnòstic. Aquest paradís té el nom de "*Regne de Déu*", "*Socialisme*", "*Mercat*", etc. i, pel general, descriu un món de pau, benestar, temps lliure, solidaritat, amor, democràcia, etc... En les utopies dels ecologistes actuals està present també la felicitat de la naturalesa.

La planificació és la construcció del projecte i la seva posada en marxa deliberada i racional, una especie de pont entre el diagnòstic i la utopia. Significa disposar ordenadament els recursos, mitjans tècnics, mà d'obra, etc... per a l'ejecució del projecte i assegurar així el cumpliment de l'objectiu ideat per a la societat i alguns homes que es prenen la seva representativitat. És un instrument de progrés, en la mesura que la realitat es canvia vers quelcom menys imperfecte, més exacte, que és justament el que dóna la idea de "*quelcom millor*", quelcom superior. La cosa que guia la ment del planificador és que les coses sempre poden ser millors. La possibilitat que les coses siguin així no tenen gaire temps; sembla que apareix a partir del desenvolupament tecnològic, en particular a partir de la revolució industrial. El motor del progrés és el desenvolupament tecnològic, en la mesura que aquest permet arribar a fins amb eficàcia i estalvi de temps i d'esforç. Desenvolupament i tecnologia són doncs dos conceptes íntimament associats.

La planificació és una eina quasi sempre emprada pels socialistes, ja que els lliberals depositen la seva confiança en el mercat, i els feixistes en la guerra. Dipositar la confiança en la planificació significa tot sovint conquerir l'estat, ja que no hi ha un altre mitjà de portar endavant el projecte, tot i que avui dia sorgeixen vueus heterodoxes que parlen de construcció de democràcies des de les bases locals. Sabem d'aquestes darreres que són excel.lents experiències a nivell micro, però que no constitueixen una experiència generalitzable. Es requereix del poder polític per a fer-lo realitzable i d'una organització humana conscient de viure en societat.

El medi andí és una agrupació d'ètnies que viuen en un medi sumament diversificat. Difícilment aquí tenen sentit els models i les experiències moleculars generalitzables. Això requereix com a condició prèvia per a ell: homegeneïtat. Als Andes fins i tot una *chacra* no és igual a l'altra, i no és la imposició de la comunitat humana la que decideix el que cal fer, tampoc la naturalesa es tractada com a recurs. Es viu un món de diàleg.

La darrera justificació del desenvolupament és superar la pobresa, terme que sorgeix amb el diagnòstic. La noció de pobresa és emprada per a justificar la intervenció externa. Avui dia sabem, que la pobresa no és sols un tema econòmic sino filosòfic també. Ha estat la gran preocupació dels filòsofs existencialistes que qualificaren amb ella l'estat de l'individu que pren consciència de la seva cosificació en el mercat. La unidimensionalitat de la vida, assenyalada per Mar-

cuse, és l'expressió més notòria de la pobresa humana que viu l'individu de les societats de l'occident modern.

Però pobre ho és també el qui considera que el seu modus de vida és insatisfactori respecte a un patró de vida desitjable. Hom és pobre quan és marginal al seu estrat econòmic, és a dir, no és necessari per a ésser pobre no haver satisfet les necessitats fonamentals. Aquesta insatisfacció li produeix una angunia que es fa més fonda quan se n'adona que el treball no allibera l'home, sinó que és un element de manipulació de la seva vida.

L'extensió d'aquest terme per qualificar la insatisfacció material de la vida als països no industrialitzats, i dins seu a qui, segons els patrons mundialment reconeguts no arriben a satisfer les seves mínimes necessitats és recent. El Banc Mundial considera que és pobre el terç de la població que té menors ingressos. D'això és dedueix que pobres n'hi ha a tot arreu.

Així s'ha reduït la noció de pobresa a la seva versió econòmica per justificar, d'alguna manera, l'aplicació de polítiques de millorament dels nivells de vida dels països no industrialitzats per les agències de cooperació dels països desenvolupats. Sabem que amb això no s'ha superat pas la fam d'aquests pobles, però sí que s'ha ampliat el negoci d'aliments dels països capitalistes, sense superar la pobresa estructural de l'individu de les societats d'Occident modern, tot i que les estadístiques i la propaganda mostrin el confort que gaudeixen.

L'ARQUEOLOGIA DEL DESENVOLUPAMENT

L'Arqueologia del desenvolupament és un concepte estrenat per Palao i Garaicochea, dos investigadors peruans, que l'utilitzent per designar un conjunt d'obres

que el desenvolupament ha deixat en el medi andí de l'altiplà peruà, l'estat del qual no sols és de ruïna per desús, sinó que en molts casos la seva presència impertinent afecta la recreació normal de la vida natural i agrícola andina.

Aquest fenomen no sembla ser privatiu sols de l'àrea rural andina peruana sinó de molts països no industrialitzats on s'ha assajat i s'està assajant el desenvolupament. Constitueix una constatació mundial tal que moltes agències de desenvolupament parlen ja de sostenibilitat dels projectes, és a dir, es tracta d'induir programes la vigència dels quals vagi més enllà, en sentit cronològic, de la presència de la institució promotora.

Aquest és l'efecte més directe del desenvolupament i la tecnologia sobre el benestar de les poblacions rurals andines. Cal preguntar-se les raons d'aquest fracàs. Un argument fet servir per les agències de cooperació és que en el disseny la posada en marxa i l'avaluació del projecte no hi va haver participació camperola. Tanmateix després de més de dues dècades d'aplicació als Andes els resultats no han variat en la cosa substancial. Altres ho varen atribuir a que l'enfocament era parcial i unilateral i varen promoure l'enfocament de sistemes per conèixer els colls d'ampolla i procurar solucions globals per a semblants problemes. Aquest assaig es porta en alguns projectes de manera molt profunda això fa que no hi hagi dubte de la seriositat dels qui ho promouen. Tanmateix els resultats tenen molt de desitjar. Altres considerarem que el que calia era conscienciar els camperols i promoure la seva participació política. L'educació popular té tres dècades i les movilitzacions camperoles segueixen altres direccions que les dissenyades pels partits i promotors revolucionaris. La llista segueix, i no és pas que hi hagi hagut mala fe en els seus promotors, al menys en els animadors nadius. És quelcom més profund el que està en la base.

La cosa més crítica de tot és que els rics dels països imperialistes i els rics dels països no industrialitzats han incrementat desmesuradament els seus guanys. Els països no industrialitzats han incrementat els seus deutes i han immers a les seves poblacions en l'orfandat més espantosa. Els resultats concrets són una crisi econòmica i una crisi política amb quotes de violència inimaginables fins fa ben poc.

El canal d'irrigament abandonat en algun lloc de l'altiplà andí és només una de les puntes visibles d'aquesta arqueologia, que a diferència d'alguns dels vestigis andins que són bonics i visitables, aquests són desagradables perquè no sintonitzent amb el paisatge.

A la nostre manera de veure, el desenvolupament també és un procés de modernització compulsiu, d'expansió del capitalisme dels països centrals vers els països no industrialitzats que s'ha fet per sobre de les necessitats i cultures locals. El desenvolupament d'uns -com deien els autors de la teoria de la dominació i la dependència- té, en l'altra cara de la moneda, el subdesenvolupament dels altres. (Clar que sentir-se subdesenvolupats era acceptar d'alguna manera el desenvolupament). Aquesta manera de veure les coses no ha variat, sinó que s'ha accentuat.

Quan es va elaborar aquesta tesi, el pes dels països no industrialitzats en el comerç internacional era encara significatiu, (a la fi de la segona guerra europea era quasi del quaranta per cent). Ara solament un país com Alemanya pesa tant en el comerç com tots els països no industrialitzats junts. Els països d'Europa occidental coneixen ara la seguretat alimentària, mentre que la dependència alimentària és el signe dels no industrialitzats. Comerciant entre països industria-

litzats es pot abastir de matèries primeres i de "insumos" per a la producció del que necessiten. L'aportació dels països no industrialitzats és marginal. Ni tan sols s'han complert les tesis menys ambicioses respecte al desenvolupament, com per exemple la de serveis bàsics, elaborada pels EE.UU. a *Punta del Este* a començaments del 60.

Per als països no industrialitzats, aquesta realitat no és pas desconeguda. I cada vegada que hi ha un fòrum internacional s'escolten veus que pressionen per inclinar la balança en una altra direcció. Els països no industrialitzats ja no negocien amb els no industrialitzats, ans ja no els necessiten. Negocien entre ells. Als no industrialitzats se'ls imposa polítiques i si hi ha desacords amb ells que no es puguin resoldre amb la submissió del país en concret, queda l'arma del poder: la coherció a través de la banca internacional i l'ús de poder militar directe: la invasió.

Tanmateix l'arqueologia del desenvolupament ens deixa algunes lliçons: una d'elles és el dialogar amb el qui ve, evitant una confrontació. Les cultures andines saben i coneixen la cultura occidental. El que fan es brindar el seu recolzament al que ve, sol.licitar-li el que saben que pot donar, procurar col.laborar amb ell fins que sigui possible per tal que no es faci malbé massa la salut del paisatge i de la gent nadiua i acomiadar-lo bé. Després veurem el que es fa amb el producte deixat. Una altra lliçó és que els andins no forcen la realitat perquè aquesta s'acomodi al producte promogut, el que equival a deixar buit el desenvolupament. Això és el que varen veure Palao i Garaicochea, quan se'n varen adonar del no ús dels productes del desenvolupament. La tercera lliçó és que la majoria de productes del desenvolupament que funcionen és perquè existeixen inversions externes i prèstecs que els subsidien i que ens fan la il.lusió que el

desenvolupament funciona. Quan el país en qüestió "sincera" -com diuen els polítics- la seva economia, aquests productes s'ensorren per la competència externa i la manca de subsidis. Això ho saben molt bé els projectes de desenvolupament rural integral. La quarta lliçó, és el que sí funciona, és el que els camperols sempre han fet i saben fer: la seva agricultura camperola.

El desenvolupament que té com a base la tecnologització del món i la construcció d'una utopia per a l'aplicació dels avenços tecnològics s'ha trobat amb una cultura no tecnològica, el saber de la qual no es tradueix en conceptes teòrics organitzats per representar la naturalesa ni en isntruments per propiciar la seva explotació. La cultura humana andina, com a moltes cultures originals, es sent i és part de la natura i dialoga amb ella dins del marc de relacions rituals. No és pas que el desenvolupament s'hagi trobat amb el antidesenvolupament o el no desenvolupament, simplement que es tracta de la trobada de dues cultures que tenen les seves pròpies maneres de concebre el món i el benestar dins d'ell.

COSMOVISIÓ I SABER ANDINS

Per a l'home andí el món tot és quelcom viu. No es concebeix una separació entre quelcom viu i mort. Kusch, un pensador argentí, l'anomena metafòricament "món animal" perquè essent viu és sensitiu, emotiu i fins i tot capritxós. En una cultura així, la noció de mort no es concebeix com a cesament de la vida, sinó com el canvi d'una forma de vida vers una altra.

El sentit de la cosa comunitària no es viu sol entre els membres de la comunitat humana. El sentiment d'igualtat és viscut per igual entre humans, naturalesa i *huacas*, fins el punt que tots es consideren persones. Es tant persona Juan Quispe, que l'Achachila Sabancaya i el riu Desaguadero.

En aquest món personificat no existeix res fora de la naturalesa. No existeix la cosa sobrenatural. Les *huacas* són patents, evidents i el tracte amb elles es dóna dins del marc d'una relació d'*ayni* i no pas d'adoració, ja que, tots es consideren incomplerts, requerint l'un de l'altra per a la re-creació saludable de la vida. La reciprocitat es manifesta dins del marc d'aquesta incomplenitut, ja que algú que es senti complet no necessita el diàleg dels altres. No hi ha el totpoderós, tot és sagrat i es viu en el marc d'una religiositat panteïsta.

Si tots som persones, tots contribuïm a la re-creació de la naturalesa mitjançant el cultiu de la vida. Tots som cultes i no solament els humans. Aquest sentit, no sols sap criar la comunitat humana, sinó que crien la naturalesa i els *huacas*. Els camperols andins diuen: així com criem les alpaques, elles ens crien a nosaltres. Estem enfront d'una cultura panculturalista, on el saber no és la capacitat de l'home per a conèixer i dominar la natura; el saber andí es tenir la capacitat d'aconseguir sintonitzar-se amb la vida dels altres, pel fet d'aconseguir l'harmonia que és la que fa possible la re-creació de la vida, breument, és criar i també deixar-se criar.

En aquesta cultura andina no hi ha utopia. No es viu un temps lineal, progressiu. Es viu un temps circular que no és pas el de l'etern retorn, sinó el de la recreació cíclica. Tampoc hi ha una separació entre temps i espai. L'aquí del *pacha* inclou l'abans i el després, temps i espai. Tampoc hi ha una separació d'esperit i d'idea. Tot és patent i immanent, no hi ha quelcom trascendent que està fora del món. Aquesta concepció del món no dóna lloc a la formulació d'idees objectiu a partir de les quals els andins es bolquen a la

conquesta de la realitat, sinó a viure l'aquí. És l'aquí el que convoca el com fer les coses; és el ritual de l'avui que diu com es faran les coses, així s'hagi pensat abans , la realització d'un acte depén dels diàlegs quotidians que es fan entre la comunitat humana, les deïtats i la naturalesa. En un context així, la planificació té un sentit molt restringit. En tot cas es tracta d'una planificació de cada dia el que, per cert, treu sentit al concepte tal com fou formulat pels planificadors occidentals.

LA *CHACRA* I LA CULTURA DE LA CRIANÇA

D'aquest criar i també deixar-se criar, broten noves formes de vida, s'incrementa la variabilitat de la diversitat existent. Una d'aquestes formes de vida és la *chacra* agrícola que és una expressió de diàleg i de reciprocitat entre la comunitat humana i la naturalesa.

La comunitat humana no ha volgut romandre aliena a aquesta vida de criança i s'ha compromés a l'enriquiment de la naturalesa criant *chacra*. La *chacra* andina "imita" la naturalesa, ja que en ella l'arquitectura natural les característiques de la qual són la diversitat, l'estabilitat i la variabilitat són re-creades. La comunitat humana amb el consentiment dels *huacas* pren part dels sòls de la natura i els cria; d'igual forma, cria part de les aigües i els recrea en el reg, part de les plantes són recreades en cultius, part dels animals es re-creen en criances, i part del clima es re-crea en micro-clima. La *chacra* és l'expressió del diàleg entre aquestes comunitats vives i la comunitat humana.

Aquesta *chacra* no es fa per negar i dominar la naturalesa, de manera que *chacra* i naturalesa (*sallqa*) conviuen i s'enriqueixen mútuament. Junt a la *chacra* es cria la naturalesa mitjançant el

chacu. El *chacu* és el cultiu ritual de la naturalesa per la comunitat humana. La comunitat humana accedeix a puigs, guineus, peixos, cèrvols, etc. en virtut d'això la natura es "raleada", conreuada d'alguns dels seus fruits. Aquest cultiu refresca la vida natural i permet el brot vigorós de nous membres.

Com dèiem, la criança no es atribut de la comunitat humana i essent la *chacra* l'escenari privilegiat d'aquesta criança, als Andes, tots tenen chacra. En primer lloc, diríem que la *chacra* no és sols l'escenari agrícola. Els camperols diuen per exemple *chacra* de sal, *chacra* de puig, chacra d'or, la llama és la meva *chacra*, etc. Per exemple es diu que hi ha oques que són la *chacra* de la guineu; o per exemple, que els cèrvols són la *chacra* dels *Apus*; la mateixa comunitat humana és *chacra* dels *Apus*, etc. Per això dèiem que la cultura andina és egocèntrica perquè tots fan *chacra*.

Aquesta comunitat de comunitats que fa possible la re-creació de la natura pren el nom d'*ayllu*. Aquí és important dir que l'*ayllu* no sols es refereix a la comunitat humana, és a dir, a aquell grup familiar relacionat amb diversos graus de consangüinitat amb un antecessor comú. Família als Andes, no és sols els membres de la comunitat; *nora* és la llavor que s'incorpora a la *chacra* com *gendre* és l'aigua que s'incorpora ritualment a la comunitat. Els *Apus* mateixos són els avis, i el concepte de pare i oncle no es refereixen al pare i oncle biològics. La parentela andina s'amplia i integra a humans, naturalesa i *huacas*. L'*ayllu* és doncs aquesta part de la "*col.lectivitat natural*", aquest "*ordre local*" integrat per humans, *huacas* i naturalesa que fa possible la re-creació de la vida.

La criança en l'*ayllu* no és qüestió d'una acció intencionada d'una persona vers una altra, ja que, en un ambient on tots crien, aquesta activitat es converteix en un ritual de reciprocitat on la cosa central no és sols saber criar sinó també saber deixar-se criar.

L'ORGANICITAT DE LA CULTURA ANDINA

Només es cria i es deixa criar en un ambient de diàleg i d'equivalència, on el

sentiment d'unitat deriva de sentir-se agermanats en el cultiu de la naturalesa. Si algú per sobre dels altres organitza la vida dels altres, i aquests alienen la seva decisió perquè aquest en nom dels altres prengui decisions, s'està vivint en el món de l'organització i no de l'organicitat. Hi ha organització quan hi ha jerarquia per origen i composició. En el món de l'organització hi ha éssers inferiors i superios; en el món de l'organicitat hi ha equivalents.

L'organicitat bé d'organisme i es refereix a la vida orgànica d'ésser vius, al que constitueix la seva fisiologia íntima, als seus moviments de contracció i dilatació, a la seva potencialitat de re-creació i multiplicació. L'activitat resultant, la dinamicitat de l'*ayllu* no és producte del compliment d'un codi i de normes preestablertes, sinó de diàlegs, d'*aynis* que s'estableixen de manera plàstica entre les diferents comunitats, sense rigideses de cap tipus.

Aliena a la institucionalitat, la fisiologia de l'*ayllu* brolla de convocatòries exitoses entre les comunitats i segueix les pulsacions dels cicles agropecuaris, els cicles climàtics, els cicles astronòmics, els cicles festius, etc. Les comunitats s'ajunten per a la realització d'aquesta, però una vegada que ella ha conclós, es retorna a "*l'ordre local*" de referència, a l'*ayllu*.

Hi ha moments que és suficient l'*ayllu*, hi ha moments que aquesta noció s'amplia: és un *ayllu* d'*ayllus*. Aquests moviments obeeixen a circumstàncies diverses. Una federació d'ayllus pot ajuntar-se per cultivar una determinada zona agrícola, després d'això es torna a l'*ayllu*, una cosa semblant succeeix si s'ha de fer el *chacu*. S'ajunten *ayllus* per a aquesta activitat. Passada l'activitat es retorna a l'*ayllu*. De tal manera quan s'han de fer *mingas* de teixits. En un poble s'ajunten diversos *ayllus* per a les feines tèxtils. (Ahuac, per exemple a la vall del Mantaro). Passat el moment, el poble queda buit i tothom torna al seu lloc d'origen. En un mateix *ayllu*, existeixen aquests moviments de contracció i de dilatació.

Per efectes de refredaments perllongats de les parts altes dels Andes, molts *ayllus* varen haver de deixar el seu lloc d'origen, particularment els ubicats a les zones altes, donant lloc a la federació d'*ayllus* de caràcter preandí. Passat el moment es retornava a la zona de referència.

Una institució suposa una vida organitzada segons un mapa, una estructura que organitza la vida social i que funciona de manera permanent segons codis preescrits. Aquesta institució té els seus reglaments, la seva junta directiva elegida cada cert temps en eleccions democràtiques. Els funcionaris estatals i privats quan arriben a una comunitat poden prendre dues actituds: dir que aquesta comunitat està organitzada, si és que arriben en el moment precís en que una activitat és realitzada per tot l'*ayllu* o diversos *ayllus*; o dir que una comunitat està desorganitzada, si la troben en el seu moment de *samay*. Si la comunitat és trobada en aquest segon moment és omplenada de comitès perquè funcioni "*bé*", "*organitzadament*".

DESENVOLUPAMENT O DESCOLONITZACIÓ

És una qüestió d'opció. No veiem possibilitats de poder combinar la cosa bona d'Occident modern amb la cosa bona del fet andí. Són dues visions del món diferents.

Hi ha qui actualment opta pel desenvolupament. Consideren que s'han comés excessos i que és hora d'elaborar nous paradigmes. Aquestes postures van des

de parlar d'una nova modernitat, fins afegir a la paraula desenvolupament sufixs o prefixs segons suigui el cas. En tots aquests corrents que treballen als Andes hi ha una actitud de menyspreu per allò que és andí. Aquesta actitud va des de negar la seva existència, ja que a cinccents anys de colonització es tactaria ja d'una altra cosa que no és ni andí ni occidental, fins a prendre el poc de bo que quedaria i tractar de barrejar-lo amb el bo d'Occident. Es parla així de desenvolupament alternatiu, d'ecodesenvolupament, d'etnodesenvolupament, de desenvolupament sostingut, de desenvolupament participatiu, etc. Aquest concepte dependrà pel general, de l'agència que financiï el programa.

La cosa més destacable en aquests moments és que tant dretes com esquerres als Andes consideren la modernitat com el camí que cal recórrer de manera urgent, si és que no es vol perdre el tren de la història. Així, corrent a correcuita a les oficines de vendes de les companyies imperialistes per veure si poden ofertar a bon preu la seva precària demanda. Es diu: cal aprofitar els avantatges comparatius que brinda el nostre clima, les nostres destreses, la nostra manera india de fer les coses. En una hora en que els països industrialitzats. comerciant entre ells tenen el que necessiten, no sembla decorós que els esforços de les majories només serveixin per fer exòtiques les postres dels ben menjats del planeta.

Per a nosaltres el camí és la descolonització, és a dir, ésser nosaltres mateixos, i deixar buit el que hi ha d'Occident, com deia Ghandi, referint-se al sentit darrer de la llibertat a l'Índia: *Des-aprendre el que ens varen inculcar els colonitzadors.*

Tots els estudis fets sobre l'eficiència en l'ús de les prades natives andines mostren que els camèlids, respecte a ovins i vacuns, són superiors en la producció de cam i de fibra. Tanmateix, als Andes tenim més ovins i vacuns que camèlids. No es tracta pas que demà desapareixin els ovins i els vacuns, però, al menys que tinguin una paritat numèrica, essent el desitjable en una situació de fam generalitzada, que hi hagi proporcionalment més camèlids.

Hi ha una idea generalitzada: es diu que els sòls andins són escassos i pobres. S'argumenta per tant, que la vocació del desenvolupament ha d'estar en un altre sector extractiu (per exemple, mineria o la pesca), en l'artesania, el turisme, etc. Aquestes valoracions es fan pel general, amb sistemes de mesura occidentals i prescindint de la cultura agrícola de cada poble. Sabem els que vivim als Andes que els sòls precisament no han estat un do de la naturalesa. En la seva majoria els sòls agropecuaris han estat criats. La superfiicie "*andinada*" és significativa respecte a la no "*andenada*". Per a una cultura de la criança, si fa falta una cosa es cria. El mateix succeix amb l'aigua.

Una altra noció comuntment acceptada és que l'alimentació d'un poble resideix en la quantitat de llet que pren. Això ha portat a promoure la criança de vacú en les valls interandines, desplaçant el cultiu de blat de moro i associats, per a posar en el seu lloc pastures exòtiques que creixen en condicions de regadiu. Això ha significat que la quantia de calories que poden produir les millors terres de les valls interandines hagi minvat notablement. Per cert, la llet produïda, si és que algun benefici té, no ha anat precisament a la taula dels que tenen fam.

Quan es varen introduir els pesticides als Andes, l'argument era que es perdien collites per danys de plagues i malalties. Al Perú, fa quaranta anys, aquestes pèrdues eren aproximadament del 10%. Es deia que la solució per evitar aquesta merma del 10% era l'aplicació massiva

dels verins. Avui dia les pèrdues són de l'ordre del 40% com a mitjana, havent-hi llocs que no es conreua si no es fan servir alts nivells d'aquests "insumos". És obvi que el negoci d'aquests s'ha incrementat també.

Després de la segona guerra europea, els organismes internacionals de cooperació consideraren pertinent promoure el desenvolupament de les àrees rurals dels països no industrialitzats. Una de les creacions institucionals que va comptar amb el recolzament dels EE.UU., fou el Servei Cooperatiu Interamericà de Productes d'Aliments (SCIPA). Aquest programa es va desenvolupar en molts dels països llatinoamericans amb l'objectiu d'elevar la producció i productivitat rural i la quantia de producció d'aliments. En aquells moments, als EE. UU. el comerç mundial d'aliments era poc significatiu en la seva balança comercial.

A quatre dècades d'aplicació de successius programes de cooperació el resultat que dóna és desalentador: escàs increment de la producció i productivitat agropecuàries, major importació d'aliments i fam generalitzada en països com el Perú, que tot sigui dit, fou un dels quals es va aplicar de manera correcta aquests programes. En aquest mateix període el comerç mundial d'aliments dels EE.UU. es va incrementar significativament. Al començament els països rebien petites quotes d'aliments en forma de donació. Avui dia importen gran part del que consumeixen i les donacions formen part de les compres. Mentre alguns arribaren a tenir la suficiència alimentària, es varen desenvolupar; els altres incrementaren la seva fam, es van colonitzar. Aquest és el resultat més patètic del desenvolupament i de la tecnologia.

Ésser nosaltres mateixos, significa deixar buit el desenvolupament i "*macollar*" el que és andí, descolonitzar-nos. Aquesta posició només pot ésser desenvolupada per qui té la capacitat per viure. La cultura andina ha demostrat que posseeix la potencialitat per a una convivència harmoniosa amb la naturalesa. El que cal és "*macollar-la*" en la seva pròpia manera de ser. Significa passar de la comunitat i del sindicat, que són institucions colonials i alienes al que és andí per a vigorirzar l'*ayllu*, i l'*ayllu* d'*ayllus*.

No es tracta de ser marginal a cap cultura sinó promoure el floriment de totes les cultures i que elles interactuin i s'alimentin en igualtat de condicions.

Bibliografia:
- **Abugattas, J.** "La naturaleza de la tecnología". Lima, 1986.
- **Peña Cabrera, A.** "Notas características de la tecnología occidental". Lima, 1986.
- **Muños Ordoñez, J.** "La tecnología y la sociedad actual". Lima, 1982.
- **Van Kessel, J.** "Tecnología aymara. Un enfoque cultural". Oruro, 1988.

Grimaldo Renfigo Vásques. És antropòleg i biòleg peruà. Treballa en el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) a Lima. VIA FORA! ha publicat un altre treball d'aquest mateix autor (*El sentit andí de l'acompanyament. Criar-se i deixar-se criar*) al núm 35, Volum IV pàg 134. Així mateix en el núm 27, Volum III. pàg. 126 es va presentar PRATEC.

COSMOVISIONS PARTICULARS

Lluís Maria Xirinachs

Arrel d'assistir al llibre-fòrum titulat "Religiositat més enllà de les tradicions religioses" organitzat per "Diàlegs Vivàrium", l'autor ofereix tota una sèrie de reflexions i matitzacions sobre el tema, les quals permeten aprofundir encara més en el seu context i contingut.

Considerations after attending to the forum entitled "Religiosity beyond the religious traditions" organized by "Dialegs Vivarium", the author offers all a whole serie of reflections and nuances over the theme, the which ones, allows to deep still more in its own context and content.

Ceestinte la libro-forumon "Religiemo preter la religiaj tradicioj" organizita de "Diàlegs Vivàrium", la aŭtoro prezentas serion da pripensoj kaj precizigoj pri la temo, kiuj faciligas pli multe la enprofundiĝon en ĝian kuntekston kaj enhavon.

Estimats amics de "Diàlegs Vivàrium",

Ahir vaig assistir al Llibre-Fòrum sobre el tema "*Religió més enllà de les tradicions religioses*", el ponent del qual fou l'Enric Aguilar. Em vaig quedar amb les ganes d'afegir alguna cosa als sucosos comentaris del ponent, d'en Raimon Panikkar, d'en Jordi Vila-Abadal, de l'Alfred Matas, d'en Sebastià Fàbregues, etc...

Opino que cada persona individual o col.lectiva es fabrica conscientment o no una cosmovisió pròpia que, en part, té punts de coincidència amb la dels altres i, en part, és singular, única i irrepetible. Que és formada del present i del passat viscut i que està en contínua revisió. Que és assimilació d'experiències místiques, psíquiques i físiques i que, tanmateix, també és combinació personal de dades i creació sorprenent i imprevisible. Aquesta cosmovisió és com un port per acollir vaixells o com una estació per rebre els trens que arriben. Si no hi ha prou molls o andanes o calat, els vaixells o els trens no hi poden entrar. Tot allò que no troba ressonància en la pròpia cosmovisió és ignorat en el millor dels casos o refusat i destruït en el pitjor. Allò que no és acollit no existeix per a aquella persona o és dolent. Per això els metges, abans d'intervenir diuen al pacient:"li faré això, li administraré això altre".

El diàleg és possible si hi ha punts en comú i si hi ha diferències. Els punts en comú funden la comprensió, el consens. Les diferències, la incomprensió, l'antagonisme, el conflicte, pares de la vivesa del diàleg.

Les persones, individuals i col.lectives, som limitades. Doncs, la nostra particular cosmovisió també. No podem abastar l'univers en la seva totalitat, ni podem abastar Déu en la seva transcendència. És el respecte al diví practicat pels jueus, islàmics i protestants. Podem acostar-nos-hi, intent catòlic i ortodox. I podem fondre'ns si sabem morir a nosaltres mateixos, com practiquen hinduistes, budistes i primitius cristians.

Morir a sí mateix, per la via mística, és també fer morir la pròpia cosmovisió. Fondre's amb la divinitat és restar sense cap cosmovisió parcial. Cada cosmovisió té el seu llenguatge. L'home lliure de passar de la seva a altres cosmovisions

gaudeix de la "glossolàlia", el do de llengües. Qui s'ha identificat amb Déu calla, perquè en Ell ho veu tot i el tot no es pot explicar des de cap part. És posat en el silenci. Joan de la Creu diu:" *perquè m'he posat en el no-res*"; però afegeix:"*heus aquí que ho he trobat tot*".

Crec que això és fàcil i assequible a tothom. Les religions venudes al poder interposen ingents dificultats a una possibilitat que tots tenim per naturalesa.

Igual com és de fàcil d'identificar-se amb la feina que fem ho és d'identificar-se amb Déu. Però molta gent de bona fe és presonera de les trampes de les religions de poder.

Tampoc, per a mi, ofereix major dificultat el problema del mal en el món i la seva relació amb l'existència de Déu.

El mal és, per a la meva cosmovisió particular, tot allò que, arribat a la persona individual o col.lectiva, no troba cabuda en la seva cosmovisió i és refusat a "les tenebres exteriors" o destruït. És "mal per a ell". No necessàriament "mal per a tothom". I si s'arriba a un consens del col.lectiu humà sencer sobre algun "mal per a tothom", encara no és necessàriament "mal per a l'univers" o "mal per a Déu". (Llegeixi's atentament el Llibre de Job). El refús o la destrucció vènen de no saber tractar "l'enemic per a un" i el conflicte que genera amb la conseqüent amenaça a la integritat de la pròpia cosmovisió.

Quan, com pel mètode no-violent, s'aprèn a estimar i tractar "l'enemic per a un" i a resoldre el conflicte, àdhuc acceptant, si cal, el canvi de la pròpia o aliena cosmovisió, el mal s'evapora. La violència neix del refús i de l'intent de destrucció d'allò que no és acollible en la nostra cosmovisió actual.

A qui s'identifica amb la transcendència -la suprema no violència activa i cosmovisió inefable i silenciosa- se li esborra el problema del bé (allò que entra en la meva petita cosmovisió) i del mal (allò que no hi entra).

Barcelona, febrer de 1992

Lluís Maria Xirinachs.

ECONOMIA ECOLÒGICA I ECOLOGISME POPULAR
Reflexions després de la conferència de Rio de Janeiro

Joan Martínez i Alier

En el context de la conferència de Rio de Janeiro, el juny de 1992, l'autor estudia la possibilitat d'avaluar econòmicament alguns recursos i funcions ambientals fins ara exclosos del mercat. Concretament, els recursos genètics agrícoles i la capacitat d'absorció de CO^2 pels oceans i per la nova vegetació, tot oferint una reflexió sobre els límits de la política econòmica ambiental i interpretant els moviments ecologistes com a respostes socials a les «externalitats» (beneficis o perjudicis que no tenen valoració crematística, però que la podrien tenir). Als moviments ecologistes se'ls hi presenta el dilema de si és millor estendre ecològicament el mercat o, pel contrari, conservar funcions i recursos ambientals fora del mercat.
Aquest treball ha estat publicat a Papers d'Innovació Social núm 14, editat per EcoConcern.

In the context of the Rio de Janeiro Conference on juny 1992, the author studes the possibility of economically evaluate some ambiental resouces and functions till now excluded of the market. Especifically, the genetical agriculture resources and the capacity of absorption of Co^2 of the oceans and the new vegetation, just offering a reflection over the limits of the economical ambiental policy and interpreting the ecologist movements as social answers to the "externatilities" (benefits or damages which haven't chrematistic valuation, but could have it). The ecologist movements have now the dilemma if it is better extend ecologically the market or, instead, conserve ambiental functions and resources out of the market.
That work has been published at Papers d'Innovacio Social nº 14 edited by EcoConcern.

En la kunteskto de la Konferenco de Rio de Janeiro junie 1992, la autoro studas la eblecon ekonomie valorigi kelkajn mediajn rimedojn kaj funkciojn gis nun eksluditaj de la merkato. Konkrete la genetikajn agrikulturajn rimedojn kaj la ensorbigan kapablon de Co^2 fare de la oceano kaj de la nova vegetajaro, dum li prezentas pripenson pri la limoj de la media ekonomia politiko, interpretante la ekologiajn movadojn kiel sociajn respondojn al la "eksterajoj" (profitoj au malprofitoj kiuj ne havas monan valorigon, kiun tamen ili povus havi). Al la ekologiaj movado prezentigas la dilemo cu estas pli bone ekologie disvastigi la merkaton, au male, konservi mediajn funkciojn kaj rimedojn, ekster la merkato.
Ci tiu artikolo aperis en "Papers d'Innovació Social" n-ro 14, eldonita de EcoConcern.

INTRODUCCIÓ

La conferència oficial de Rio volia jubilar els representants de l'ecologisme popular, tot agraint-los els serveis prestats, i transferir la qüestió ecològica des dels moviments ecologistes i partits verds a mans d'experts tecnocràtics i polítics responsables: això no els hi ha funcionat. La conferència oficial de Rio no ha assolit

els acords dels quals inicialment se n'havia parlat, no hi ha acords ferms per reduir els gasos amb efecte hivernacle i el tractat sobre diversitat biològica no ha estat firmat per EUA, i per tant les empreses de llavors i de biotecnologia multinacionals continuaran en la línia de treure patents dels nous productes fets aprofitant la biodiversitat aliena, sense que s'estableixin drets de propietat comercialitzables sobre els recursos genètics que pertanyen al Sud. En canvi, la conferència alternativa de grups ecologistes ha estat un èxit. A Rio també hem vist, per primera vegada, i amb el lideratge del milionari suís Schmidheiny, un intent organitzat de les empreses multinacionals per defensar el capitalisme verd, és a dir, per introduir noves tecnologies que facin possible alhora el creixement econòmic habitual i la conservació de la natura. Malgrat els molts diners esmerçats en aquesta empresa publicitària, no tothom creu en aquestes tecnologies «netes». Poden existir aparells de refrigeració sense CFCs, i centrals tèrmiques desulfuritzades, però no hi ha cotxes al mercat que no cremin petroli i no produeixin diòxid de carboni i òxids de nitrogen. A més, sovint són els pobres els que fan servir tecnologies més «netes»: per exemple, l'agricultura tradicional és ecològicament superior en termes de l'ús escàs de combustibles fòssils, conservació de biodiversitat, i poca contaminació per pesticides i fertilitzants. Els empresaris del Business Council for Sustainable Development, amb el lideratge de Schmidheiny, han acceptat també que les empreses han d'incloure en els seus costos el valor de les «externalitats» que produeixen: és un bon desig, un bon eslògan, però precisament és ben difícil arribar a un acord sobre els valors crematístics que cal donar a externalitats futures i incertes. Per exemple, ¿com cal avaluar, en diners, la capacitat de la Terra per absorbir, mitjançant els oceans o la nova vegetació, una part de les emissions de CO^2? I, abans d'entrar en l'avaluació en diners, aquesta capacitat de «neteja», té propietaris?, n'hauria de tenir? Per exemple, un mercat ecològicament eixamplat, podria avaluar en diners la biodiversitat? Són qüestions íntimament relacionades amb els fracassos de Rio.

Des de que va començar el procés d'industrialització, els països rics han fet creure als pobres que aquest procés arribaria a tothom i que era només qüestió de temps (d'aquí la prèdica en favor del comerç lliure guiat per avantatges comparats i més tard la clàssica divisió en països desenvolupats i països en desenvolupament). Semblava que les possibilitats de creixement eren ilimitades. Ara, però, ja fa unes dècades, s'ha vist que l'optimisme tecnològic no era gaire racional, i molts pensen que la natura posa límits al creixement. Tanmateix, els països rics continuen amb les idees de creixement econòmic, ara disfressades de verd amb el nom de «desenvolupament sostenible». Però si els líders dels països rics no accepten la necessitat d'arribar a una economia ecològica mitjançant una distribució més igualitària de la riquesa, en comptes de prometre un creixement econòmic per a tothom, no és possible arribar a acords. Alguns líders dels països rics es refugien darrera les incerteses que envolten la qüestió del canvi climàtic i les noves biotecnologies per justificar així l'ajornament de les decisions.

L'AVALUACIÓ DE LES EXTERNALITATS

Estem acostumats a viure en un sistema de mercat generalitzat. Fins i tot la terra és propietat privada i és objecte de compra-venda encara que sigui, de vegades, de propietat pública. L'Església no ven indulgències, però ven solars, dels que encara té, i els professors d'universitat no venem normalment els aprovats de curs, però venem (si podem) el nostre saber en forma de patents, o en

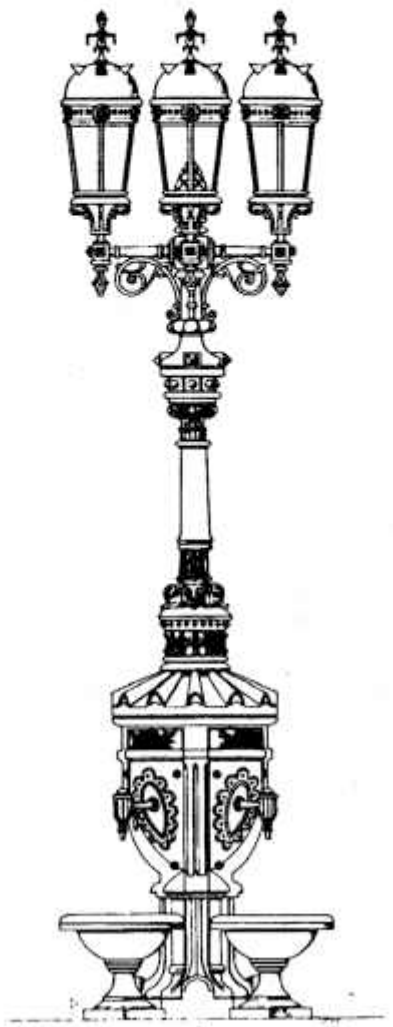
tot cas de lliçons i de conferències. L'economia ecològica critica l'"imperialisme" crematístic en dos casos particulars però extremadament importants: les exaccions de recursos energètics i materials exhauribles o lentament renovables, i les insercions en l'ambient. Dos exemples: l'economia ecològica es pregunta si el preu del petroli està ben posat pel mercat, si no és potser massa baix des del punt de vista de la seva conservació per a generacions futures; es pregunta també si el preu que les indústries han de pagar per inserir al medi ambient residus que no són reciclats no és potser massa baix. Quins són els preus adequats? Això no ho sap ningú. Potser si el preu del petroli fos molt elevat i si els canvis tècnics en la producció d'energia fossin molt favorables, al «final» en quedaria massa. En qualsevol cas, el mercat no pot assignar recursos exhauribles amb la participació dels que encara no han nascut. No tenen veu ni vot. Hi ha una assignació sense que hi hagi cap transacció.

Quan hom parla de la inserció de residus al medi ambient, és a dir, de la contaminació, els economistes sovint fan servir el concepte d'"externalitats". Un dels primers exemples d'"externalitats", als escrits dels anys 1920, va ser aquest: suposem un agricultor que té un camp de fruiters i al costat un apicultor que cria abelles. Es fan, sense voler i sense cap transacció mercantil, un benefici mutu. «Externalitat» és un benefici o perjudici que no té valoració crematística, però que la podria tenir. No és costum cobrar uns drets de pastura a les abelles, ni tampoc cobrar la pol.linització. No és costum, però podria ser-ho. Hi ha també «externalitats» negatives: el fum que fa una fàbrica i que fa perdre la salut o que embruta la roba, aquest no té valoració crematística a la comptabilitat dels costos d'aquesta empresa. No la té, però podria tenir-la. La salut sembla difícilment valorable, però les companyies d'assegurances, en aquesta societat, l'hi posen preu. En el seu imperialisme crematístic, els economistes fins i tot proposen reduir a diners efectes externs com la destrucció d'un paisatge, o l'augment de sorolls per la construcció d'una autopista: no hi ha mercat per aquests «productes», però hom podria fer una enquesta d'opinió i sumar els preus que tots els afectats estarien disposats a pagar per gaudir de la vista o evitar els sorolls, i afegir això als costos. Tant de bo que arribéssim fins aquí.

A primera vista pot semblar que els efectes de la contaminació (insercions al medi ambient) cauen sobre nosaltres mateixos, com és el cas dels abocadors industrials, mentre que els recursos exhauribles seran un problema per als nostres descendents i no per a nosaltres. Això explica que l'ecologisme abans de 1973 i ara un altre cop, ja que el petroli ha baixat de preu en termes reals, s'amoïni més pels diversos aspectes de la contaminació que per l'exhauriment de recursos. Ambdós casos són, però, semblants, ja que moltes formes de contaminació tenen efectes de llarga durada que no poden ser valorats en diners segons les regles del mercat. L'economia crematística falla totalment fins i tot a nivell conceptual quan els efectes externs al mercat són de llarga durada. Aquí la qüestió és la mateixa que la de l'assignació intergeneracional de recursos exhauribles: els no nascuts no participen ni en mercat ni en les enquestes d'opinió. Moltes insercions al medi ambient tindran efectes molt duradors com, per exemple, l'augment del diòxid de carboni a l'atmosfera o els residus radioactius. En tot cas, el que fem és donar ara nosaltres uns valors, generalment baixos, als perjudicis (eventualment beneficis) per als nostres descendents. Es a dir, infravalorem (tècnicament parlant «descomptem») el valor actual dels beneficis i perjudicis futurs. Quina raó pot

haver per a aquest «descompte»? No hi ha cap resposta convincent dins la ciència econòmica, que es troba així, davant la crítica ecològica, sense arguments en el seu propi terreny.

La crítica del valor dels recursos exhaurible i del valor dels efectes externs al mercat que es perllonguin, té repercussions també sobre la macroeconomia, és a dir, sobre el càlcul del Producte Total, de la Inversió, del Consum, que és la matèria fonamental de la discussió política habitual.



RESPOSTES SOCIALS A LES EXTERNALITATS

Alguns autors hem presentat la idea que els moviments ecologistes són respostes socials a la realitat o a l'amenaça de les externalitats. Els moviments ecologistes compleixen una funció en la qual el mercat falla: les queixes i les accions dels moviments ecologistes augmenten els costos que les empreses o els governs han de pagar quan fan servir recursos naturals o bé quan contaminen l'entorn. Aquí fem servir la paraula «externalitats» referint-nos als valors dels impactes ambientals que no són recollits pels preus dels mercats, que queden fora del mercat. Per tant, seria anacrònic anomenar «externalitats» als efectes de l'arribada de la verola, el xarampió, els porcs i altre bestiar i éssers vius d'Europa a Amèrica al 1492, o una mica més tard, ja que les protestes indígenes contra aquestes irrupcions no poden ser qualificades de respostes socials a les externalitats ja que els mercats lliures no van ser la institució dominant per la l'explotació de recursos i de la força de treball humana d'Amèrica fins molt temps després. En altres paraules, a vegades l'extracció de recursos naturals i la inserció de substàncies contaminants o poc saludables (com en el cas del mercuri de Huancavelica per a

l'amalgama de la plata a Potosí) va provocar queixes de la població afectada, però la paraula «externalitats» només és apropiada en un sistema de mercat generalitzat que en aquest cas no existia. Pot haver efectes *externs* al mercat només quan el mercat s'eixampla a *gairebé* tot arreu, aleshores ens preguntem sobre les conseqüències de les errades de valoració del mercat sobre l'assignació dels recursos i funcions ambientals, i sobre els canvis en la distribució de l'ingrés si aquests recursos i funcions ambientals fossin «degudament» valorats. Però en el cas de Huancavelica hauria estat anacrònic discutir el principi de «el contaminador paga», ja que els treballadors de la mita no tenien una posició legal per poder reclamar i d'altra banda encara no existien ni els mercats de llicències de contaminació ni els impostos pigouvians. Amb unes altres paraules, la *Raubwirtschaft* (l'economia de rapinya, segons la denominació de certa escola geogràfica) és molt més antiga que el sistema de mercat generalitzat; el que és interessant és entendre que ara la *Raubwirtschaft* actua sobre tot mitjançant el sistema de mercat, i que potser actuaria fins i tot en un mercat ecològicament eixamplat que donés significació i valoració crematística a les externalitats.

Sens dubte hi ha molts moviments locals contra les externalitats i seria fàcil, per exemple, fer un estudi comparatiu de les queixes i les accions socials contra el diòxid de sofre des de Rio Tinto a l'Andalusia de 1888, o a La Oroya en el Perú de fa setanta anys i fins a Puracé a la Vall del Cauca a Colombia i Ilo al sud del Perú recentment. Ara bé, si els moviments ecologistes són respostes socials a les externalitats, ¿hi ha moviments mundials o regionals contra l'augment de l'efecte hivernacle? Sí, tot i que no són exactament moviments de masses: per exemple, les propostes dels Verds del Parlament Europeu (abans, en alguns estats europeus del nord) a favor d'un impost sobre les emissions de diòxid de carboni i de l'ús d'energia (l'eco-impost) així com les propostes des de l'Índia de Agarwal i Narain. Els moviments ecologistes es caracteritzen per la seva petita escala i això ha estat considerat com una virtut: pensa globalment, actua localment. Però a l'escalfament global li cal una resposta global i hi ha dificultats per a articular una resposta basada en grups d'acció local, és per això que a Amèrica Llatina, no hi ha hagut cap resposta social a l'escalfament global ni a nivell oficial ni per part de les ONGs.

També ens preguntem: hi ha moviments ecosocials contra l'erosió genètica, en favor de la biodiversitat agrícola? A més a més del treball dels etnobotànics i de les institucions agronòmiques (agrupades o no al CGIAR) actualment hi ha un creixent moviment agroecològic (per exemple CLADES a Amèrica Llatina) que potser inclou organitzacions camperoles de països pobres, i que predica la conservació i la contínua co-evolució de la biodiversitat agrícola in-situ. Aquest moviment agroecològic demana que es paguin Drets dels Agricultors (que no son patents, ni drets de propietat intel.lectual), com incentiu i recompensa a la conservació de la biodiversitat agrícola. El pagament del Drets dels Agricultors compensaria als agricultors tradicionals pel sacrifici crematístic que fan ara o faran més tard en negar-se a introduir les varietats comercials i les pràctiques agrícoles modernes que freqüentment són més remuneradores. Es planteja la qüestió de quin serà el preu d'aquests Drets dels Agricultors i qui rebrà els ingressos.

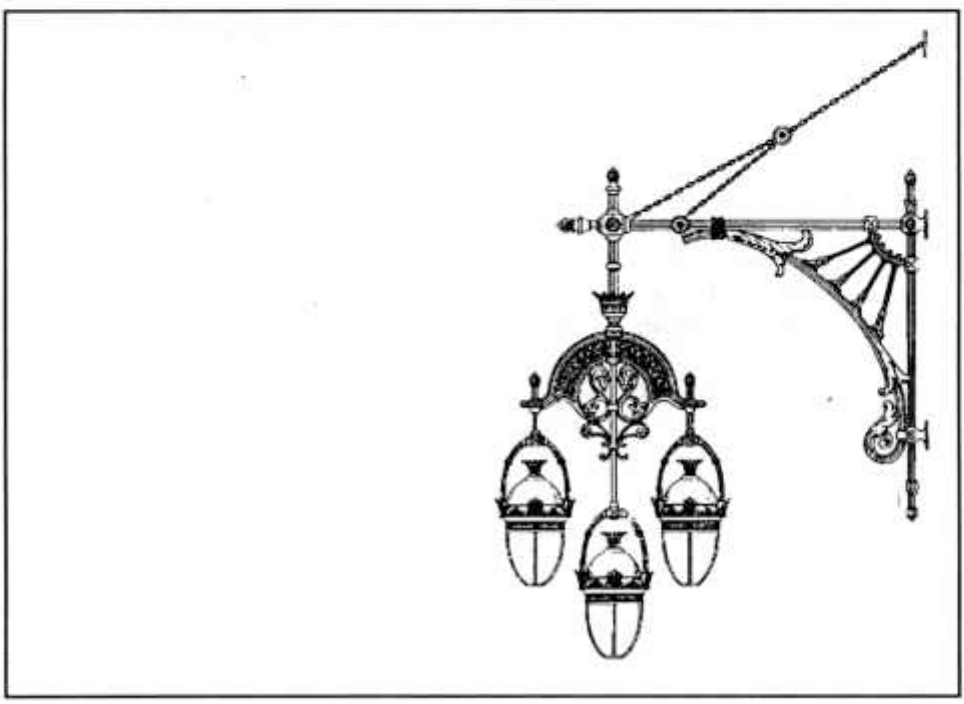
L'EFECTE HIVERNACLE

El Tractat sobre l'Efecte Hivernacle era un dels temes importants de la conferència de Rio, però no hi ha hagut acords

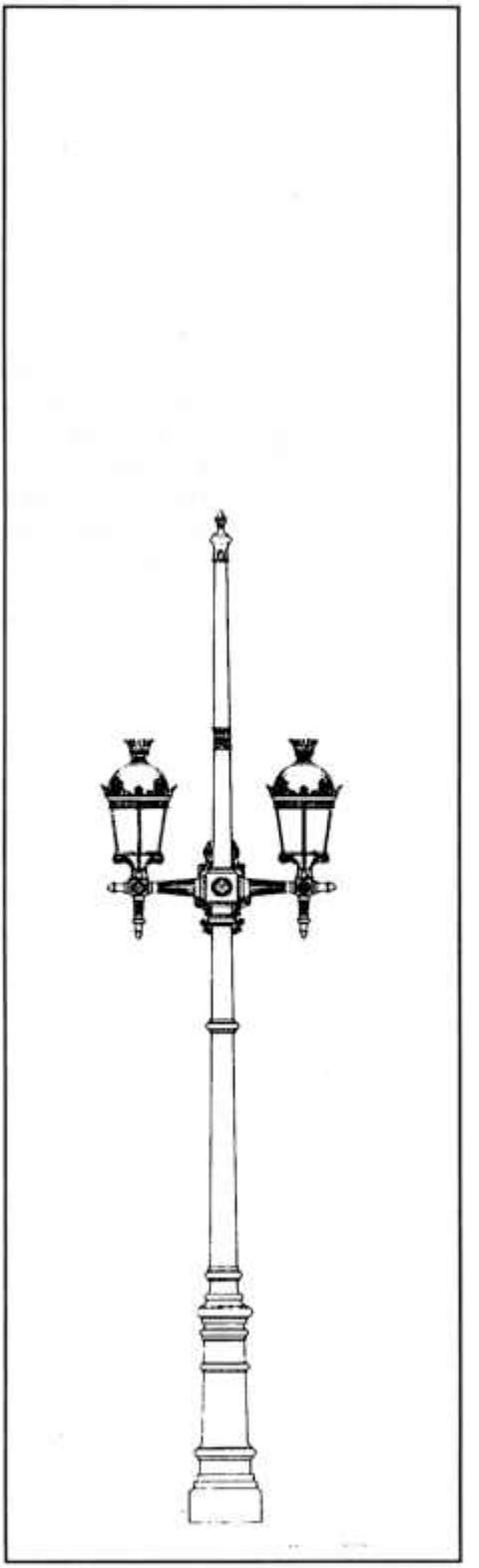
concrets. La raó principal és el conflicte entre els països rics i els pobres. Les economies pròsperes es basen en l'energia dels combustibles fòssils que en cremar-se produeixen diòxid de carboni que actualment ja no és completament absorbit pels oceans i la nova vegetació, i en part queda acumulat a l'atmosfera: aquesta és la causa principal de l'augment de l'efecte hivernacle. L'emissió dels gasos més enllà dels límits d'absorció del planeta, per part dels països industrialitzats, s'ha produït durant moltes dècades, i per tant aquests són els responsables de l'augment de l'efecte hivernacle. Els països pobres, és clar, també emeten diòxid de carboni, però les seves emissions són inferiors a la part que en proporció a la seva població els hi correspon de la capacitat del planeta per absorbir i neutralitzar el diòxid de carboni.

A l'informe del World Resources Institute de 1990-1991, hi havia una proposta per combatre l'efecte hivernacle: la reducció proporcional dels gasos causants de l'efecte hivernacle per tots els països, rics i pobres. Així, doncs, des del Nord s'insistia amb arrogància en aquesta reducció proporcional, o davant la debilitat d'aquesta posició, en aplaçar en la conferència de Rio de Janeiro els compromisos concrets amb l'excusa que el canvi tecnològic i el creixement econòmic universal solucionarien miraculosament el problema. La proposta de reducció proporcional va ser criticada des de l'Índia per Anil Agarwal i Sunita Narain. Aquests autors van protestar per l'acord implícit de les Nacions Unides a l'estudi del World Resources Institute, van protestar contra el seu propi govern i també podrien protestar contra la pallassada del govern espanyol que va proposar a Rio un augment del 25 per cent de les emissions de diòxid de carboni en la generació d'electricitat a Espanya els propers anys, ja que suposa que es cremarà més gas (d'Algèria, amb un regust de sang).

L'argument de Narain i Agarwal és que la proposta del World Resources Institute oblida les emissions històriques i a més



assigna de manera totalment injusta la capacitat que la Terra té per «netejar» una part dels gasos hivernacle emesos ara. Així, segons les xifres del WRI l'economia humana produeix cada any 31.000 milions de tones de diòxid de carboni i 255 milions de tones de metà, però a l'atmosfera només s'acumulen 13.600 i 43 milions de tones respectivament, la resta és absorbida pels sistemes ecològics de la Terra. Aquests gasos que s'acumulen són els responsables de l'augment de l'efecte hivernacle. L'informe del World Resources Institute no fa cap distinció entre els països rics, que ja han superat la capacitat d'absorció que els hi pertoca per persona, i els pobres, que encara estan per sota. Així, l'Índia figura com el cinquè país emissor del món, però en relació a la seva població (16,2% del total mundial en 1990) no realitza una contribució neta a l'efecte hivernacle, ja que només emet el 6% del total de diòxid de carboni i el 14,4% del metà. Si les emissions de tothom fossin tan moderades com les dels habitants de l'Índia, als sistemes ecològics mundials els sobraria capacitat d'absorció i reciclatge de gasos hivernacle (amb l'excepció dels CFC, que no s'absorbeixen ni es reciclen). El parany de la proposta de reduccions proporcionals del WRI era que als països rics els adjudicava una part de la capacitat mundial de «neteja» ecològica més gran que els correspondria si el criteri fos l'assignació proporcional a la població. Agarwal i Narain (del Centre for Science and Environment de Nova Delhi) van proposar un acord internacional per a la reducció d'emissions de gasos-hivernacle dirigit a que la producció no superi la capacitat d'assimilació i depuració dels sistemes ecològics. En primer lloc els CFCs s'haurien de prohibir més ràpidament del que estableix el protocol de Montreal. En segon lloc es podria establir un sistema de quotes d'emissió comerciables per tal que els països que emeten gasos per sota d'allò que els pertoca de



la capacitat de «neteja» de la Terra, en proporció a la seva població, poguessin vendre-les als països que les necessiten. Espanya, per exemple, n'hauria de comprar, Catalunya, en proporció, encara més. Els països que tinguin emissions per sobre de la seva quota, la que els hi pertoqui més les que hagin adquirit, haurien de pagar multes prohibitives a un organisme internacional. Les propostes d'Agarwal i Narain han estat molt comentades a tot arreu del món, i van ser molt mal rebudes pel Secretariat de la Conferència de Rio. A la Conferència d'ONGs a París al desembre de 1991 es va produir el següent incident. El discurs introductori del milionari canadenc Maurice Strong, secretari de les conferències d'Estocolm i de Rio, va ser sobre el tema de l'ajut al Sud. Anil Agarwal va dir que la qüestió era que el Nord retorni al Sud el que ha robat a causa de l'espoliació de recursos naturals, de la crisi del deute, de la contaminació del planeta. El senyor Strong va dir en veu alta que se'n recordés que «nosaltres hem pagat el seu bitllet d'avió».

LA QÜESTIÓ DE LA BIODIVERSITAT AGRÍCOLA

A més de l'efecte hivernacle, a Rio s'havia de discutir la qüestió de la biodiversitat que també amaga un conflicte entre rics i pobres. Actualment les zones més riques en diversitat biològica són a alguns països pobres; l'Amazònia i altres zones d'Amèrica Llatina, tenen un molt important patrimoni de biodiversitat. Pel que fa a la biodiversitat agrícola, el centres originals de diversitat descoberts per Vavilov són tots al Sud. Els millors coneixedors d'aquestes zones i les seves espècies i varietats són els pobles indígenes, que progressivament són exterminats, i els camperols tradicionals que difícilment poden competir crematísticament contra l'agricultura moderna. El coneixement botànic indígena i camperol, ¿serà explotat gratuïtament per empreses de biotecnologia farmacèutica, química, o agrícola, les quals eventualment voldran fins i tot cobrar «royalties» pels productes patentats dels seus laboratoris, que estan basats en la diversitat biològica del Sud? Cal protegir els «Drets sobre la Biodiversitat» d'indígenes i camperols, i potenciar potser el desenvolupament prudent d'un sector de biotecnologia *pròpia* (amb precaució a causa dels seus incerts impactes ambientals). Actualment hi ha una forta discussió (que a Rio va impedir que els EUA signessin la convenció sobre biodiversitat) sobre la inclusió, en un mercat ecològicament eixamplat, dels recursos genètics agrícoles o silvestres del Sud.

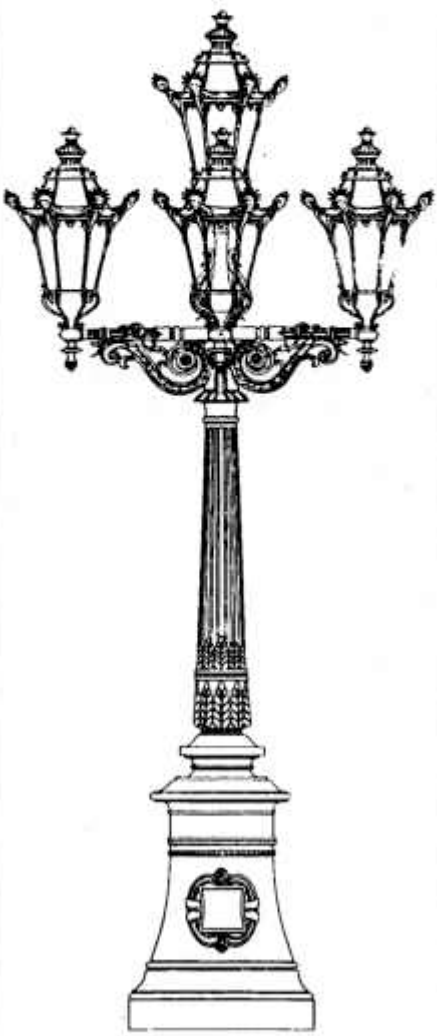
El valor crematístic de la producció agrícola no inclou el valor del servei de conservació i creació de varietats a càrrec dels agricultors tradicionals. Hi ha estimacions monetàries (en milers de milions de dòlars anuals) de la contribució dels recursos genètics del món pobre a l'agricultura mundial. En casos com ara l'aprofitament dels materials genètics recollits pels Centres Internacionals d'Investigació Agrícola, agrupats al CGIAR (que ara fins i tot es diu que seran patentats), és possible tenir una xifra en diners, però el servei de conservació i millora *in situ* realitzat pels agricultors tradicionals, en tant que recurs no comercialitzat amb efectes de cara a un futur llarg i incert, és una externalitat positiva difícilment valorable en diners. No hem d'acceptar que el criteri per decidir racionalment si s'ha de donar suport a l'Agroecologia sigui un criteri de racionalitat crematística estreta, ni que sigui un criteri de racionalitat crematística eixamplada que faci una valoració (arbitrària necessàriament) d'externalitats. Em sembla que la discussió hauria d'anar per un camí més directament polític: no es tracta tant de valoritzar en diners

aquests serveis de l'Agroecologia, com de desacreditar socialment l'agricultura moderna com a productora d'externalitats negatives (empobriment genètic, malbaratament energètic) que no sabem ben bé com traduir en valors crematístics, però que més val evitar.

Entre els economistes més oberts a les qüestions ecològiques, el valor de la biodiversitat silvestre (present per exemple en els grans parcs naturals) s'ha discutit en els següents termes: hi ha una utilitat immediata en la conservació de la biodiversitat silvestre, com a recurs genètic per a la indústria farmacèutica, o química, o de llavors; hi ha també una possible utilitat futura, que es designa com un «valor d'opció»; a més hi ha un «valor d'existència», que es manifesta, per exemple, en els diners que els socis de Greenpeace estan disposats a pagar per a la defensa de les balenes, no perquè les matin i les hi treguin l'oli i la cam, tampoc per a preservar un stock que es pugui aprofitar al futur, si no perquè són una espècie amenaçada, amb dret a sobreviure.

L'actual discussió sobre la biodiversitat agrícola té la gran virtut d'haver acabat amb la separació entre biodiversitat silvestre i agrícola, ja que l'input de gens silvestres és continu dins de l'agricultura tradicional. Així, un camperol aymara del Titicaca va anomenar *madre de todas las papas* a una varietat silvestre que periòdicament creuava amb les varietats domesticades. En casos de ecoagrosistemes de terres baixes tropicals, la vinculació entre allò agrosilvestre i allò agroforestal és molt estreta. Tanmateix, tot i aquesta vinculació, si algú diu que una de les moltes varietats de patata que es conserven als Andes té, no només un valor utilitari immediat, no només un valor d'opció com a «banc de gens» *in situ*, si no també un valor d'existència (com els tigres, les balenes o els rinoceronts), causaria sorpresa. Però és potser en aquests termes com millor es pot defensar la biodiversitat agrícola, i la diversitat etnocultural que se l'hi associa.

Un cop decidit que s'ha de protegir i ajudar l'Agroecologia, amb arguments que no es basin en la racionalitat económico-crematística sinó en altres racionalitats (i en els Andes de l'Ecuador, Perú i Bolívia, la defensa ètnica és rellevant, com en molts altres llocs del món), un cop s'hagi argumentat la qüestió des del punt de vista d'una economia ecològica a llarg termini, aleshores podem calcular quins són els costos (en diners, en recursos, en hores de feina) de la protecció i ajut a l'Agroecologia. Ningú no diu que sigui gratis, ni tampoc es pot dir que sempre sigui rendible a curt termini.
Quins costos estem disposats a pagar per l'Agroecologia? Quins beneficis obtindrem? Estem davant un cas típic de comparació entre costos a curt termini (en termes per exemple, de menor producció aparent per hectàrea i per hora treballada) i beneficis incerts i heterogenis a llarg termini (conservació i creació de la biodiversitat, menor contaminació, estalvi de combustibles fòssils). La ciència econòmica convencional no serveix per decidir en aquest terreny. Així el moviment internacional per l'Agroecologia ha de despreocupar-se de consideracions econòmico-crematístiques de curt termini, ha de ser un moviment polític recolzat en una racionalitat econòmico - ecològica i altres racionalitats (com ara la defensa dels pobles l'etnicitat i els sistemes agraris dels quals estan amenaçats), i ha de discutir la biodiversitat no en termes d'utilitat immediata (o no només en aquests termes), ni d'hipotètica utilitat futura (el que s'anomena valor d'opció), sinó sobre tot en termes de valor d'existència, la qual cosa vincularà la lluita per l'Agroecologia amb la lluita més àmplia per la Conservació (i Co-evolució) de la Diversitat Biològica.



Donar una significació crematística als recursos o serveis ecològics pot ser fins i tot contraproduent si els gestors o «propietaris» d'aquests recursos o serveis són pobres, ja que els pobres venen barat. L'acord recent entre INBIO de Costa Rica i l'empresa Merck segurament és un exemple d'això.

ELS ECO-IMPOSTOS

Els Verds europeus van proposar també (en la seva *Agenda Verda* per a la Conferència de Rio) una ràpida implantació a la CEE d'un eco-impost sobre el consum d'energia i les emissions de diòxid de carboni. Un argument contrari és que els eco-impostos donen una significació crematística als serveis que la natura (com a magatzem de recursos i de deixalles) fa a l'economia. Anàlogament, es podria argumentar contra el pagament dels recursos genètics preservats i millorats per l'agricultura tradicional. Els pobres venen barat, per tant eixamplar el mercat no es garantia de sostenibilitat. Precisament, posar preu a la natura pot portar a la seva destrucció encara més ràpida o, en tot cas, és una cosa de mal gust. Fixar un eco-impost no implica sempre un intent de valoració crematística d'una externalitat, però tanmateix pot semblar que ens refiem de l'Estat i el Mercat per aconseguir una economia més ecològica en comptes de refiar-nos de l'activisme popular i el canvi de consciència. De manera anàloga, el moviment feminista ha destacat la importància de la feina domèstica no remunerada per al benestar humà, però sovint s'ha mostrat contrari a posar-hi preu. *Todo necio confunde valor y precio*, podriem dir amb Antonio Machado; o «un cínic és qui coneix el preu de tot i el valor de no res», amb paraules d'Oscar Wilde. No només és impossible donar valors crematístics plausibles a externalitats futures (què val ara el perjudici futur del plutoni de Van-

dellós 1? quin és el cost actualitzat de la desaparició per sempre més d'una espècie, o simplement d'una humil varietat de patata als Andes?) si no que a més els ecologistes no volem eixamplar l'àmbit del mercat generalitzat, volem fer resistència contra l'imperialisme crematístic. Els valors ecològics no es poden traduir a preus monetaris.

Ara bé, acceptada aquesta línia argumental, podem tanmateix ser favorables als eco-impostos, com a mesura purament tècnica per a reduir certs consums energètics i les seves contaminacions corresponents (com a mesura tècnica, un mercat de llicències d'emissions és de vegades més fàcil d'introduir). Els diners recaptats es podrien dedicar a baixar els impostos sobre els més pobres i a donar-los subsidis, i a un fons d'ajuda a l'eco-desenvolupament. Cal però decidir quin hauria de ser el nivell d'aquests eco-impostos, que dependrà dels objectius de reducció d'emissions (i de les elasticitats de la demanda). Els Verds europeus van proposar vint dòlars per barril de petroli i Ripa di Meana, el Comissari Europeu de Medi Ambient proposà sense èxit deu dòlars per barril. El govern espanyol va fer boicot a aquesta proposta les setmanes abans de la Conferència de Rio, i Ripa di Meana es va negar a participar en aquesta perquè se li deixava un paper poc lluït; hi va anar Abel Matutes, que és certament ministre europeu, i a més responsable de molts impactes ecològics a Eivissa, i que va passar per Rio com una ombra immaterial.

Una fiscalitat suficient podria estabilitzar i fins i tot reduir les emissions de gasos amb efecte hivernacle; cal proposar un eco-impost, però de manera que no afavoreixi l'energia nuclear. Més important que els eco-impostos, és el canvi de consciència ecologista de la gent i els moviments socials. Per exemple, si la Central d'Endesa a Andorra a Terol deixa de contaminar amb diòxid de sofre, serà a causa del moviment popular i del procés per delicte ecològic, no perquè s'hagi aplicat un eco-impost, o un mercat de permisos de contaminació, que no s'ha fet. Els Verds, més que potenciar la via fiscal, que dóna un paper preeminent als Estats i als aparells tecnocràtics, i més que potenciar els mercats de «drets» sobre l'ambient (per exemple, en la forma de mercats de quotes d'emissions de CO^2, o en la forma de mercats de «drets» sobre els recursos genètics agrícoles o silvestres) haurien de posar més èmfasi en l'ecologisme popular i en el canvi social en les pautes de consum com a conseqüència de la nova consciència ecologista.

L'ECOLOGISME POPULAR

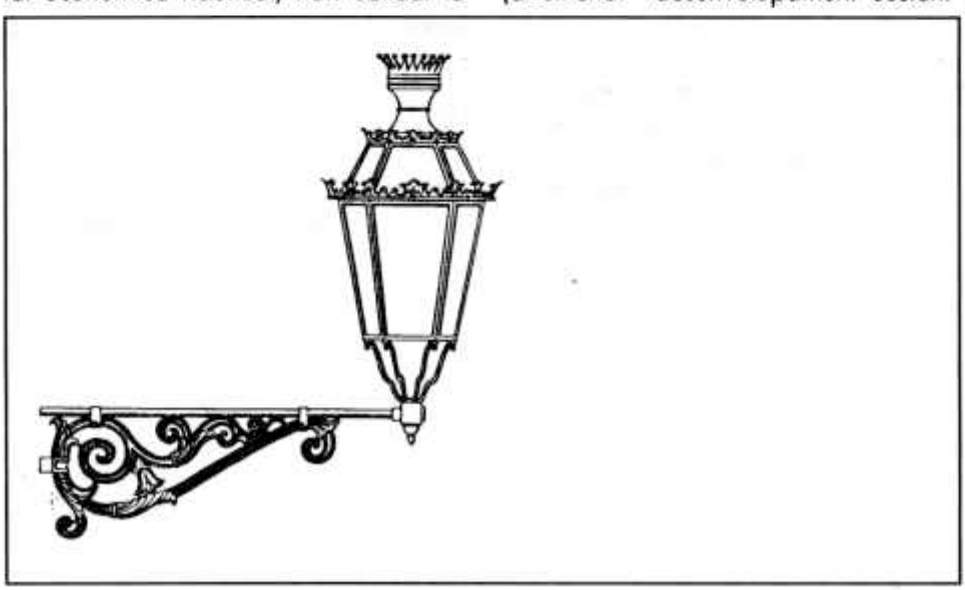
Algunes persones creuen que l'ecologisme és un «invent» de les classes mitges nord-atlàntiques, que va néixer a finals dels 1960, començaments dels 1970. Aquest és un *ecologisme de l'abundància*, nascut a les societats pròsperes a causa del seu gran consum de materials i energia, i de la producció massiva de residus: el moviment per a la recollida sel.lectiva d'escombraries només podia néixer allà on són abundants i plenes de plàstics, metalls i papers, i on la gent s'esvera amb raó de la possibilitat de producció de dioxines si hom incinera totes aquestes escombraries. Però hi ha també un *ecologisme dels pobres*, o *ecologisme de la supervivència* que no trobem a Washington o Berlin, sinó en els moviments ecologistes actuals de l'Índia o el Brasil, i també en la història europea i d'altres continents. Aquests moviments, que podem exemplificar en el moviment Chipko a l'Índia, o en la lluita de Chico Mendes, sovint van lligats a les lluites per la supervivència, i per tant són ecologistes perquè els seus objectius són satisfer les necessitats vitals:

energia, aigua, espai. També són ecologistes perquè volen treure els recursos naturals de l'esfera de l'economia crematística, per tornar-los a una «economia moral» (en el sentit de E.P. Thompson i Jim Scott), és a dir, a una economia ecològica.

La hipòtesi de treball en la recerca de l'*ecologisme dels pobres*, és que, si acceptem que el sistema de mercat generalitzat i/o el control de l'Estat sobre els recursos naturals impliquen una lògica d'horitzons temporals curts i d'externalització dels costos, aleshores, els pobres, en demanar l'accés als recursos contra el capital i/o contra l'Estat, també contribueixen a la conservació dels recursos. Els pobres són conscients que per sobreviure han de conservar els recursos. Aquesta consciència pot ser difícil de descobrir perquè no fa servir un llenguatge d'ecologia científica, sinó llenguatges polítics locals, potser religiosos.

La ideologia del progrés no ha comptat els serveis proporcionats per la natura. De manera semblant, la ideologia masclista i patriarcal, i també la comptabilitat econòmica habitual, han oblidat la contribució de les dones a l'economia amb les feines domèstiques, crematísticament no remunerades. La participació de les dones en les lluites ecologistes dels pobres, al contrari que en les lluites salarials, és més important que la dels homes. Hem de preguntar-nos quines són les raons: les dones estan més properes a la natura? s'identifiquen amb ella? és a causa del seu paper biològic tan important per a l'espècie?, o és que el seu paper en l'àmbit domèstic, segons una divisió del treball que està construïda socialment, fa que les dones siguin els agents de les satisfaccions de les necessitats vitals? Per investigar l'ecologisme dels pobres cal estudiar les relacions entre pobresa, degradació ecològica, lluites socio-econòmiques i treball i consciència de les dones.

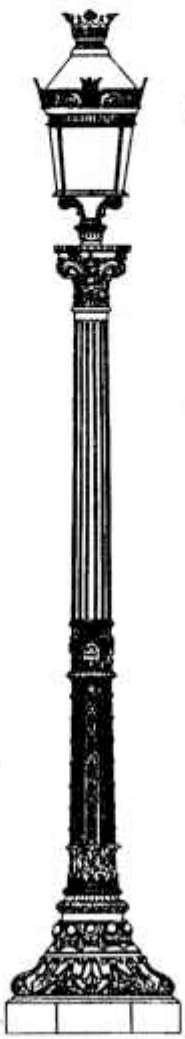
L'Informe Brundtland de 1987, que ha estat present en totes les discussions d'aquests anys sobre les relacions entre pobresa i medi ambient, diu que la pobresa és tant o més que la riquesa causa de degradació ambiental, i pren una posició còmoda dient que tant la pobresa com la degradació ambiental poden ser superades amb el creixement econòmic (anomenat «desenvolupament sosteni-



ble»). Però amb tot això s'ha oblidat l'*ecologisme redistributiu* dels anys 1970, com ara el de Barry Commoner o el de Georgescu-Roegen, que a la conferència alternativa d'Estocolm en 1972 va proposar la llibertat d'immigració. L'*ecologisme tecnocràtic internacional* posa l'accent en la pobresa com a causa de degradació ambiental. La imatge de la Comissió Brundtland dels camperols i camperoles pobres és la dels que cremen els arbres per cuinar (ja que no tenen gas butà), la dels que sacrifiquen la fertilitat de la terra perquè no tenen diners per posar fertilitzants, o el cas extrem d'aquells que es mengen la llavor de l'any següent. També a causa de la manca d'aigua, els pobres són els candidats més ferms a les malalties, com ara el còlera del Perú, ja que no poden evacuar convenientment els excrements. I és cert, en alguns casos la pobresa causa la degradació ambiental; aleshores, des del punt de vista dels pobres, podem interpretar el desenvolupament del capitalisme com una *Raubwirtschaft* continuada i creixent per cobrir les despeses dels rics. Així, els moviments socials dels pobres contra els rics, sovint tenen un contingut ecològic, ja que intenten conservar els recursos naturals fora de l'economia crematística. La riquesa és la causa principal de la degradació ambiental, ja que el consum endosomàtic (la dieta a base de carn no pot fer-se extensiva a tots els habitants de la terra) i especialment el consum exosomàtic d'energia i materials és més gran en els rics, fins a nivells que no poden estendre's a tothom, i també és més gran la producció de deixalles.

Al contrari que l'Economia convencional, que proposa encara més intervenció del Mercat o de l'Estat per regular la degradació ambiental, penso que molts moviments radicals (es defineixin explícitament com a ecologistes o no) contribueixen a la internalització d'algunes externalitats, ja que fan créixer els costos de les empreses o dels organismes de l'Estat en oposar-se a l'avaluació crematística de la Natura, i en demanar que aquesta resti en el terreny de l'economia moral, del valor d'ús, sense entrar en la lògica del Mercat ni en la de l'Estat. Exemples en serien les lluites contra la contaminació de l'aire als barris populars de les ciutats, les lluites per espais verds contra l'especulació urbana, la lluita en els suburbis de les ciutats pobres per tenir aigua potable, les lluites a l'Andalusia de l'any 1888 contra el diòxid de sofre de Rio Tinto o al Perú contra la Cerro de Pasco Copper Corporation, les lluites contra les empreses papereres per salvar els boscos, contra les centrals hidroelèctriques per conservar la terra, les lluites contra la pesca industrial per salvar la pesca artesanal, les lluites per la salut als llocs de treball, contra la utilització de pesticides, la conservació i millora a càrrec dels camperols pobres dels recursos genètics agrícoles (tot i les temptacions crematístiques de l'agricultura moderna), i fins i tot les lluites contra la militarització.

Potser a alguns llocs del món l'existència d'un ecologisme dels pobres no té cap interès. Per exemple, a la història de l'ambientalisme dels EUA hi ha la tesi que la conservació dels recursos renovables, com ara els boscos, és compatible amb la seva explotació segons un rendiment sostenible màxim (*maximum sustainable yield*) (G. Pinchot), o la ideologia de la preservació d'espais naturals en el seu estat salvatge pur (John Muir). En aquesta controvèrsia, els pobres no hi eren enlloc. Però en altres regions del món podem preguntar-nos quin ha estat el valor real de la natura per als pobres. Actualment s'està iniciant entre els intel.lectuals i els activistes, però també entre els camperols i els pobres de les ciutats, un gran moviment d'ecologisme popular (o, si voleu, de *neo-narodnisme*



ecològic), davant la pobresa, la degradació ambiental i l'explotació interior i exterior. I ha començat també la investigació històrica d'aquest tipus de fenomen, que a la conferència *alternativa* de Rio ha estat força present.

Per exemple, Hugo Blanco ha estat uns anys al Senat del Perú, a la Comissió de Medi Ambient i aquesta experiència el va portar a escriure aquestes frases:

«A primera vista los ecologistas, o conservacionistas, son unos tipos un poco locos que luchan porque los ositos panda o las ballenas azules no desaparezcan. Por muy simpáticos que le parezcan a la gente común, està considera que hay cosas más importantes por las cuales preocuparse, por ejemplo, como conseguir el pan de cada día. Algunos no los toman como tan locos sinó como vivos que con el cuento de velar por la supervivencia de algunas especies han formado «organizaciones no gubernamentales» para recibir jugosas cantidades de dólares del exterior (...). Pueden ser verdaderas hasta cierto punto esas opiniones, sin embargo en el Perú existen grandes masas populares que son ecologistas activas (por supuesto que si a esa gente le digo «eres ecologista» puede contestarme «ecologista será tu m...» o algo por el estilo).

Veamos: ¿No es acaso ecologista muy antiguo el pueblo de Bambamarca que más de una vez lucho valientemente contra la contaminación de sus aguas producidas por una mina? ¿No son acaso ecologistas los pueblos de Ilo y de otros valles que están siendo afectados por la Southern? ¿No es ecologista el pueblo de Tambo Grande que en Piura se levanta como un solo puño y está dispuesto a morir para impedir la apertura de una mina en su pueblo, en su valle? También es ecologista la gente del Valle del Mantaro que ha visto morir las ovejitas, las

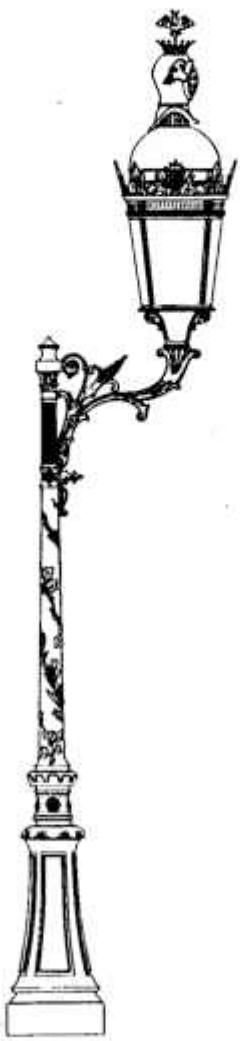
chacras, el suelo, envenenados por los relaves de las minas y el humo de la fundición de La Oroya. Son completamente ecologistas las poblaciones que habitan la selva amazónica y que mueren defendiéndola contra sus depredadores. Es ecologista la población pobre de Lima que protesta por estar obligada a bañarse en las playas contaminadas.»

Els pobres no són els culpables ni de la seva pobresa ni de la degradació que pugui causar aquesta, la degradació ambiental és principalment causada per un estil de vida que no té en compte els límits del planeta per a produir materials i energia, i per neutralitzar els residus, i que no es pot fer extensiu a tothom. Els crítics ecològics de la ciència econòmica arriben a la conclusió que els costos ecològics apareixen a la comptabilitat quan són assumits per grups socials: aquesta és la perspectiva dels pobres del món, diferent de l'ecologisme tecnocràtic internacional que somnia amb la impossible «internalització de les externalitats» via impostos o mercats. El moviment Chipko als boscos del Himalaya o la lluita contra les represes a la vall del Narmada o la dels indis Cree al Quebec contra les hidroelèctriques són coneguts en els ambients ecologistes de Nordamèrica o d'Europa del nord, però no ho son tant a Mèxic, on també hi ha lluites indígenes per la conservació dels boscos contra les empreses de paper, ni a Brasil, on, en un context diferent, hi ha lluites contra la destrucció de terres i cultures pel desenvolupament de la hidroelectricitat, de la mineria d'exportació i de la ramaderia. A l'Índia està creixent ràpidament l'ecologisme activista i molt competent de multitud de grups el treball i el resultat dels quals pot veure's resumit en els informes titulats *The State of India's Environment.*

La percepció ecològica de vegades s'expressa en el llenguatge científic de fluxes d'energia i materials, de recursos exhauribles i contaminació, i de diversitat biològica. Aquest és el llenguatge dels «verds» europeus a més de ser el llenguatge dels científics, però aquest no és el llenguatge que fan servir els altres moviments ecologistes actuals o històrics, molts dels quals encara estan per descobrir. Per exemple, la lluita dels pescadors de Kerala, al sudoest de l'Índia, que pesquen amb catamarans moguts a vela, contra els vaixells foranis amb motor de gasoil, és una lluita ecologista oposada a l'exhauriment de la pesca i que proposa una explotació d'aquest recurs renovable a una taxa compatible amb la de la seva reproducció. Al mateix temps fa servir una imatge del mar com una cosa sagrada. Un exemple molt més proper a nosaltres, la lluita dels veïns i veïnes de Nou Barris, a la Barcelona de finals dels 70 pel tancament de la Planta Asfàltica en construcció al costat dels habitatges, i que ocasionaria moltes molèsties, va ser una lluita dirigida per les Associacions de Veïns i Veïnes que reclamaven un espai públic, i no per un moviment ecologista, però tot i el seu llenguatge de reivindicació social va ser una lluita ecologista. ¿Va haver una lluita semblant al Perú quan s'estava destruint la pesca d'anxovera per produir farina de peix per engreixar els pollastres de l'Atlàntic Nord?, ¿I al 1840-80, quan s'estava destruint el guano? Caldria preguntar-se el mateix sobre Mèxic i el petroli, Bolívia i l'estany, Algèria i el gas. A Kerala els pescadors fan servir una imatge sagrada del mar, i a Nou Barris un vocabulari de lluita social, ¿quins altres idiomes podrien fer-ser servir a Perú, Mèxic, Bolívia o Algèria?

COMERÇ INTERNACIONAL I MEDI AMBIENT

Els Verds europeus van proposar (en l'Agenda Verda per a la Conferència de



Rio) una política agro-ecològica per Europa. Així disminuirien les exportacions agrícoles europees subvencionades. Proposen també la dissolució del GATT, la creació d'un nou organisme que consideri els costos ecològics del comerç internacional, la reorganització de les Nacions Unides, la negació al Banc Mundial del paper de gestor mundial de l'ambient, i l'anul.lació del deute dels països pobres que els obliga a depredar l'ambient. Cal denunciar amb més força encara els efectes ecològics de l'actual ofensiva neoliberal. El joc dels «avantatges comparats» mesurats convencionalment, fa pensar que la liberalització del comerç internacional i el desarmament aranzelari total en el Sud poden portar a la prosperitat del Sud i del Nord. Però des de la perspectiva de l'economia ecològica els «avantatges comparats» estan mal mesurats. Per exemple, el Tractat de Lliure Comerç entre Mèxic i EUA (que porta el nom apropiat de NAFTA, de North American Free Trade Agreement) es basa principalment en l'exportació lliure del petroli mexicà a molt baix preu, sense considerar ni la demanda interna futura ni els costos ambientals actuals, i alhora l'agricultura mexicana de blat de moro, energèticament molt eficient, i biològicament molt més rica que els blats de moro híbrids nordamericans, és arruïnada per les importacions. El blat de moro d'Iowa creix amb petroli mexicà a baix preu, i necessita l'input de recursos genètics mexicans per fer front a noves plagues o a canvis de condicions ambientals. Mèxic hauria de posar un impost sobre les exportacions de petroli i les importacions de blat de moro, per tal de corregir ecològicament els preus de mercat, però això sembla que NAFTA ho farà impossible. El Sud ha estat explotat no només pel deteriorament de la relació d'intercanvi (els preus dels productes exportats creixen menys que els dels importats) i no només per haver exportat productes a baix preu ja que la seva força de treball està mal

pagada, sinó que també ha patit una explotació ecològica, des de la plata de Potosí fins el petroli mexicà, passant pel guano de Perú, la farina de peix,... i també una destrucció de la seva diversitat ecològica. Els del Nord tenim un deute ecològic que cal tornar.

DEMOGRAFIA I LLIBERTAT D'EMIGRACIÓ

A Rio no solament s'hauria d'haver parlat dels costos ecològics històrics i actuals del comerç internacional, sinó que també s'hauria d'haver parlat més de l'augment de la població, tema sobre el qual el Vaticà té una posició irresponsable, en aliança amb governs dels països pobres que a Estocolm el 1972 van adoptar una posició errònia, en negar-se a discutir el tema del creixement demogràfic. Dins el marxisme, que ha estat poc ecològic, ha existit un prejudici anti-malthusià, però cal recordar i fer nostra a tot arreu la reivindicació feminista del dret a decidir sobre la reproducció, que ha estat part del moviment radical i obrer des del segle passat. A Barcelona, a començaments d'aquest segle, més d'un i una anarquista van ser processats judicialment per haver publicat material imprès sobre el control de natalitat (amb títols tan expressius com «Feminisme Radical» o «La Vaga dels Ventres»).

Avui, a Europa molts creuen que la pobresa i la degradació ambiental del Sud provenen d'un excés demogràfic, i això fa empipar als pobres del Sud. Molta gent no se n'adona que la densitat demogràfica a Europa occidental i el Japó és excessiva per a una economia ecològica, i que per tant vivim de subministraments externs. Si considerem Amèrica Llatina, la demografia va trigar tres segles en recuperar-se del terrible col.lapse demogràfic després de 1492. Afortunadament la fecunditat baixa ara gairebé a tot arreu, la població mundial s'estabilitzarà (amb uns deu mil milions de persones) i això és bo per a nosaltres i per les altres espècies. Des d'Europa cal denunciar el natalisme (i el racisme) europeus.

Per últim vull destacar un tema polèmic. El nom oficial de la conferència de Rio ha estat Ecologia i Desenvolupament. Si la conferència tractés l'ecologia dels ocells, es parlaria de les seves migracions, però aquest tema n'ha estat exclòs. A la conferència alternativa d'Estocolm del 1972, l'economista ecològic Georgescu-Roegen va proposar sense èxit que s'adoptés una resolució afirmant el dret a la lliure emigració dels éssers humans, poder entrar i sortir, un dret que només tenen alguns, i això serviria per a que l'atenció dels països rics es fixés més en les creixents diferències que són la causa de les migracions i de les seves prohibicions. Georgescu-Roegen va argumentar que aquest era un dret igualitari, ja que si els recursos naturals d'una zona poden ser exportats cap a una altra, seria just que els habitants, empobrits, també poguessin emigrar lliurement. Cada any hi ha centenars de morts al mar entre Àfrica i les Canàries i Andalusia, sense que ningú en porti l'estadística.

Joan Martínez Alier (Barcelona, 1939), és catedràtic d'Economia i Història Econòmica de la Universitat Autònoma de Barcelona. Ha realitzat nombrosos estudis sobre temes agraris a Andalusia, Cuba i la serra del Perú.

DESENVOLUPAMENT? NO GRÀCIES. Ni per aquí ni per a l'inexistent Tercer Món

Lluís Botinas

L'autor ens ofereix una sèrie de breus reflexions sobre el concepte de desenvolupament i la seva estreta relació amb la cultura occidental, tot resaltant la incidència negativa que ha tingut no només amb l'anomenat Tercer Món sinó en les pròpies poblacions d'Occident, tot assenyalant la importància d'altres maneres de ser i de fer, i remarcant la importància d'inventar una alternativa plural i voluntària a l'enfocament dominant.

The author is offering us a serie of brief reflections over the concept of developement and its close relationship with the occidental culture, just emphasizing the negative incidence it has produced, not only in the called third world, but in the Occidental populations too, remarking the importance of other ways of be and do, and denoting the importance of invent a plural and voluntary alternative to the dominant approach.

La aŭtoro prezentas al ni serion da mallongaj pripensoj pri la disvolviĝa koncepto kaj ĝia apuda rilato kun la okcidenta kulturo, kaj elstarigas la negativan influon kiun ĝi havis ne nur en la tiel dirita Tria Mondo sed eĉ en la propraj Okcidentaj popoloj, kaj rimarkas la gravecon de aliaj est-kaj-farmanieroj kaj la gravecon inventi pluralan kaj volontulan alternativon al la nuna reganta sistemo.

Ni en els països anomenats desenvolupats ni en els altres existeixen problemes econòmics o que la seva solució sigui econòmica. En realitat es tracta de problemes concepcionals, culturals, civilitzacionals, de forma de vida, de quins són els valors dominants i les activitats lligades a ells. Si **apareixen** com a problemes econòmics és perquè així els veu i els fa veure l'enfocament "homo economicus-patrioticus-democraticus-et-cientificus" característic de la visió de la vida i del món que té l'occident modern.

"Desenvolupament" és un concepte recent la generalització del qual està lligada al procés de descolonització. És, sobretot, una manera de prosseguir l'occidentalització del món, la qual cosa implica renovades formes de neocolonialisme.

El desenvolupament és molt més ampli -i destructiu- que el seu aspecte parcial "desenvolupament econòmic"; no es tracta només de posar l'esquer de l'augment de producció i de consum, d'incrementar els indicadors econòmics o sòcio-econòmics. Tot i que la brutalitat de la domesticació per obligar a treballar és un exemple de la importància d'aquest aspecte, indica quelcom molt més important: que es tracta d'imposar una concepció global, generada per les

successives revolucions ocorregudes en Europa en els darrers 500 anys, sobre les concepcions d'altres civilitzacions. L'economicidi és la punta de l'iceberg de l'etnocidi.

El desenvolupament té un paper legitimitzador per a tots els governs. Amb la diferència que a Occident, per ser un procés endogen, va lligat a altres factors legitimitzadors (democràcia, ciència i tecnologia), mentre que en els estats-nació resultants de les lluites d'independència i descolonització, és l'únic, ja que es varen muntar en contra de les estructures socials prèviament existents.

El desenvolupament és una necessitat per a mantenir-se i expandir-se els països ja desenvolupats. Per això les polítiques d'ajut al desenvolupament depenen dels seus ministeris d'afers exteriors. La majoria de les ONG són la darrera anella de la cadena.

En contra del que segueix fabricant l'imaginari social occidental i occidentalitzador, el desenvolupament també té conseqüències catastròfiques per a les persones del món desenvolupat en la seva alimentació, salut, habitatge, vestimenta, educació, transport, etc... (per a no esmentar àmbits del tipus espiritual, mental, solidaritat...). Els habitants aparentment tan segurs i satisfets dels països desenvolupats no viuen en "el millor dels móns existents i possibles, a imitar", sinó que també són víctimes i viuen amb gran perillositat. En realitat està tenint lloc una degeneració biològica accelerada de les poblacions dels països autoproclamats desenvolupats i presentats com a exemple a seguir.

Amb un altre enfocament, els grans pro-

blemes de l'espècie humana i de les seves societats i individus s'aborden de forma radicalment diferent i apareixen noves solucions. El que amb l'enfocament dominant occidental apareix com insoluble, podria arribar a ésser resolt de manera relativament fàcil utilitzant altres criteris i dinàmiques. Fam, salut o atur serien bons exemples d'això.

Es tracta de conèixer les altres civilitzacions i d'establir un diàleg coflictiu-però-inventiu amb (inicialment minories de) elles. Aquestes minories coordinades podran proposar i impulsar un "Pacte Intercivilitzacional per a la Invenció de(ls) Futur(s)". Cada habitant del planeta, independentment de quina sigui la comunitat en que viu, té davant seu l'obligació d'assumir una responsabilitat d'aquest tipus.

No es tracta pas de "solidaritat amb el" i menys encara d'"ajut al Tercer Món". En comptes d'exigir el 0,7% o l'1% del PNB per "ajuts al desenvolupament", hauria de negar-se a pagar impostos per al desenvolupament. I també la resta d'impostos...

"Tercer Món, Sur, perifèria..." són conceptes, formes de veure la realitat, occidentals i occidentalitzadors, perquè situen a l'Occident modern com a model i objectiu. Des d'una perspectiva de diàleg intercivilitzacional i d'invenció del futur, el que afortunadament encara hi ha sobre el planeta són altres cultures, altres cosmovisions, altres formes de vida, cadascuna amb les seves capacitats i els seus límits. En aquesta perspectiva, el Tercer Món senzillament no existeix.

Cal inventar una alternativa, plural i voluntària, a l'enfocament dominant. Alguns centenars de milers de persones vivim amb ruptura parcial perquè tenim elements que poden contribuir a construir-la.

Nota substanciosa: En aquesta setmana en que tant de paper i tanta energia es malbarata en la parafernàlia demagògica entorn a la "cimera de la Terra" a Rio de Janeiro, em sembla interessant assenyalar que pot fer-se una primera aproximació a la necessitat del DES-DESENVOLUPAMENT sense ni tan sols mencionar un important factor: que el desenvolupament està destruint les condicions en que l'espècie humana pugui seguir sobre el planeta, i que, en conseqüència, una eventual extensió del desenvolupament tan sols escursaria el període de vida que li queda. Això sols és suficient com per a poder afirmar que el tipus humà i de societat generada per l'Occident modern no és millor i sí el menys convenient per a l'espècie humana. Però una activitat transformadora radical no pot basar-se en catastrofismes (ecològic, biològic, nuclear,etc...) sinó en projectes inventius superadors.

06.06.1992

Lluís Botinas

LA DECLARACIÓ DE HEBENSHAUSEN SOBRE EL SÒL

Sigmar Groeneveld, Lee Hoinacki, Iván Illich i amics

A començaments de desembre del 1990 va tenir lloc en Oldenburg, Alemanya, una reunió sobre agricultura que es va celebrar en honor de Robert Rodale, l'impulsor de "l'agricultura regenerativa" els Estats Units.
Un cop acabada la reunió, alguns participants van subscriure aquesta declaració que transcrivim.
La xarxa alternativa mexicana "Espacios Culturales de Innovación Tecnològica", o la publicicació suïssa "Ifda Dossier", han estat algunes de les organitzacions que s'han fet ressó del seu contingut.
El text que avui us oferim ha estat traduït de l'espanyol aparegut a la publicació mexicana Opciones núm 3 del 21 de febrer del 1992, pàg. 16.

At the beginning of december 1990, at Oldenburg, Germany was held a reunion about agriculture celebrated in honour of Robert Rodale, the men who impulsions the regenerative agriculture at the United States.
One time, the reunion was over, some participators subscribed that declaration we are transcribing.
The mexican network "Espacios Culturales de Innovación Tecnológica", or the swiss publication "Ifda Dossier", have been some of the organizations which have made resonance of its contents.
The text we offer you today has been translated of the spanish language appeared at the mexican publication "Opciones" No. 3 february 21st, of 1992, page 16.

Komence de decembro 1990 okazis en Oldenburg (Germanio) kundeno pri agrikulturo honore de Robert Rodale, la iniciatinto de la "regenera agrikulturo" en Usono.
Fininte la kunvenon, kelkaj partoprenantoj subskribis la deklaracion kiun ni sekve reproduktas.
La meksika alternativa reto "Espacios Culturales de Innovación Tecnològica" aŭ la svisa eldonaĵo "Ifda Dossier", estas inter tiuj organizoj kiuj diskonigas ĝian enhavon.
La tekston kiun nun ni prezentas al vi oni tradukis el la hispana, aperinta en la meksika eldonaĵo "Opciones n-ro 3 de la 21-a de februaro 1992, paĝo 16-a".

El discurs ecològic sobre el planeta Terra, la fam global i les amenaces a la vida, ens exigeixen mirar vers el sòl, humilment, com a filòsofs. Estem plantats en el sòl, no en la terra. Del sòl venim i al sòl llençem els nostres excrements i deixalles. I tanmateix el sòl -el seu cultiu i la nostra servitud d'ell- es troba sorprenentment absent entre els afers clarificats per la filosofia en la nostra tradició occidental.

Com a filòsofs explorem el que està sota dels nostres peus perquè la nostra generació ha perdut el seu sustent en el sòl i en la virtut. En parlar de virtut ens referim a la forma, l'ordre i la direcció amb la que actuem, informats per la tradició, lligats al lloc i qualificats per les eleccions practicades dins del nostre abast habitual; ens referim a pràctiques reconegudes com a bones dins d'una cultura local compartida

que realcent els records d'un lloc.

Hem observat que aquesta virtut es troba tradicionalment en el treball, l'ofici, l'assentament i el sofriment sustentats no pas per una terra abstracta, un medi ambient o un sistema d'energia, sinó per un sòl particular enriquit per les petjades d'aquestes accions. I tanmateix, malgrat aquest vincle fonamental entre el sòl i l'ésser, el sòl i el bé, la filosofia no ha generat els conceptes que ens permetrien relacionar la virtut amb el sòl comú, quelcom enterament diferent del comportament administrat en un planeta compartit.

Van ésser arrancats dels vincles amb el sòl -les connexions que limitaven l'acció, amb el que feien possible la virtut pràctica- quan la modernització ens va aïllar de la simple greixum, de l'angoixa, de la carn, del sòl i de la tomba. L'economia en la que hem estat absorbits -alguns de bon grat o per força, alguns a un alt cost- transforma la gent en petits fragments intercanviables de població, regits per les lleis de l'escassesa.

Les llars i les comunitats són dificilment imaginables per a persones enganxades als serveis públics i emmagatzemades en cubículs moblats. El pa resulta una mera substància alimentària, quan no calories o un aliment difícil de digerir. Parlar d'amistat, de religió i sofriment compartit com un estil de convivencialitat -un cop que el sòl ha estat enverinat i cobert amb ciment- apareix com un somni acadèmic per a la gent escampada a l'atzar en vehicles, oficines, presons i hotels.

Com a filòsofs, posem l'èmfasi en el deure de parlar sobre el sòl. Per a Plató, Aristòtil i Galé, això es donava per entès; no és pas així a l'actualitat. El sòl en el que la cultura pot crèixer i el blat de moro pot ésser cultivat es perd de vista quan se'l defineix com un subsistema, sector, recurs, problema o granja -com la ciència agrícola tendeix a fer.

Com a filòsofs, ens resistim als experts ecològics que prediquen respecte per la ciència, però fomenten el menyspreu per la tradició històrica, el sabor local i la virtut terrena, autolimitada.

Amb tristesa, però sense nostàlgia, reconeixem la preteritat del passat. Per tant, amb modèstia, intetem compartir el que veiem: alguns efectes de la terra han pedut el seu sòl. I ens fastigueja el menyspreu pel sòl que observem en els discursos que practiquen ecologistes de saló. També som crítics d'alguns romàntics ben intencionats, ludistes i místics que exalten el sòl i fan d'ell la matriu de la vida, no de la virtut. Per tant, llançem una crida per a constituir una filosofia del sòl: una anàlisi clara i disciplinada de l'experiència i el record del sòl sense els quals ni la virtut ni una nova forma de subsistència podrien existir.

Sigmar Groeneveld, Lee Hoinacki, Iván Illich i amics.

JAUME OLIVERAS, PVRE.
ELS LLAMPS DE "LA MALAÏDA"
Edició facsímil editada per CONTRAPUNT (Centre d'Estudis i Debats). La Garriga.
Sant Cugat del Vallès, 1991, 98 pàgines.

Us presentem un llibre en edició facsímil que tracta un esdeveniment que va marcar profundament el seu autor i l'excursionisme català: "*La ressenya de la tràgica excursió al pic de l'Aneto, realitzada el 27 de juliol de 1916 en la que moriren del llamp l'excursionista Adolf Blas i el guia Josep Sayó*". El seu autor: Mossèn Jaume Oliveras.

Possiblement un dels trets més apassionats d'aquesta obra sigui la vitalitat de la narració, malgrat el pas dels anys, que fa que durant tot el relat es mantingui l'atenció de les primeres planes.

La tendra naturalitat narrativa, el seu desig alliçonador, volent evitar nous accidents així com la importància dels fets descrits, fan d'aquesta obra un clàssic de la literatura excursionista.

Una reedició que cal agrair i valorar molt positivament.

RECULL DE TEXTOS SOBRE LES BASES DE MANRESA (1892) I EL SEU TEMPS.
Generalitat de Catalunya.
Març 1992.
90 pàgines.

Quant to just s'ha acabat de tancar l'exposició sobre la celebració del *Centenari de les Bases de Manresa*, creiem que és bo aconsellar la lectura d'un recull de materials i documents que, sobre aquest esdeveniment, ha editat la Generalitat de Catalunya.

El seu objectiu és el d'oferir una perspectiva històrica relativament àmplia i amb una certa profunditat del que va significar la proclamació de les *Bases de Manresa*.

Juntament amb el text aprovat per l'*Assemblea de Delegats de la Unió Catalanista*, el dia 27 de març de 1892, amb el títol de *Bases per a la Constitució Regional Catalana*, s'ofereix una cronologia històrica i es presenten diferents documents de l'època, així com fragments presos d'algunes de les obres més conegudes que analitzen el seu contingut en el context històric.

CONVERSA AMB MARIÀ CORBÍ

Us oferim una densa i profunda conversa-reflexió amb un personatge especialment sensibilitzat pel fet religiós, entès aquest d'una manera global i interrelacionat amb el desenvolupament social.
A partir de la constatació que les societats pre-industrials eren estàtiques, i que heretaven projectes de vida col.lectius mil.lenaris, transmesos en forma de mites, arriba a la conclusió que en les actuals societats dinàmiques (societats que tendeixen a viure de la creació contínua de coneixements i tecnologies tot generant noves organitzacions, noves finalitats i valors en una cadena contínua de moviment) la nostra perspectiva ha canviat radicalment. Sabem que la realitat no ens ve "donada". Sabem que el projecte l'hem de dissenyar nosaltres. Sabem que hem de construir el nostre projecte sense cap referència externa a nosaltres mateixos. Ni la religió ni la ciència, ni res, ens pot indicar si estem o no en la bona direcció.
Els mestres religiosos són mestres d'indagació, per la qual cosa no es tracta de repetir el que ells han fet sinó d'indagar com ells han indagat. La seva lliçó clau és que el món és la nostra construcció i que hi ha més realitat més enllà d'aquesta construcció.
Doncs bé, de tot això vàrem parlar un vespre del mes de febrer, un resum del qual us l'oferim a continuació.

We offer you a dense and deep conversation/reflection with a personage especially sensitized for the relogious fact, assumed in a global way and inter-relationed with the social developement.
Starting from the proof that the pre-industrial societies were staticals, inheriting projects of life from millennial colectivities transmitted in myth forms, arrives to the conclusion that in the actual dynamic societies (societies which tend towards live of the continuous creation of knowledges and technologies just generating new organizations, new objects and values in a continous chain of movement) our perspective has change radically. We know tha the reality is not coming us as "given". We know that we should build our own project without any external reference to ourselves. Nor the religion nor the science, nor anything, can indicate us, if we are or not in the good direction.
The religious masters, they are masters of enquirement, for that, we should not repeat the same they did, but investigate as they have enquired. Their key lesson is that the world is our own construction and there is much reality beyond that construction.
So well, we were talking about all that an afternoon of the month of february, a resume of it we now display to you as follows.

Ni prezentas al vi vastan kaj profundan konversacion-pripenson kun home speciale sentema pri la religia afero, ĝin komprenante totale kaj interrilate kun la socia disvolviĝo.
Post la konstato ke la antau-industriaj socioj estis removeblaj, heredante jarmilajn vivprojektojn, ricevitajn kiel mitojn, konkludas ke en la nunaj moveblaj socioj (socioj kiuj tendencas vivi per la ĉencesa kreado de sciigoj kaj teknologioj dum la generado de novaj organizoj, novaj celoj kaj valoroj en ĉencesa movada ĉeno), nia perspektivo radikale ŝanĝis.
Ni scias ke la realo ne estas "donita". Ni scias ke ni devas skizi la projekton. Ni scias ke ni devas konstrui nian projekton sen ia ajn ekstera referenco al ni mem. Nek la religio nek la scienco, nenio povas klarigi al ni se ni iras aŭ ne, laŭ la ĝusta direkto.
La religiaj majstroj estas esplormajstroj, tial oni ne devas ripeti tion kion ili faris, sed esplori same kiel ili esploris. Ilia ŝlosila leciono estas ke la mondo estas nia konstruo kaj ke ekzistas plia realo preter ĉi-tiu konstruo.
Nu, pri ĉio ĉi ni parolis dum februara vespero, kaj resumon pri tio ni sekve prezentas al vi.

- On comença tota aquesta preocupació pel fet religiós?

El plantejament és senzill. Per començar jo era músic, estudiós de la música i havia fet la carrera de piano i composició, tot deixant poc a poc la pràctica per passar a la musicologia.

Vaig estudiar l'evolució de les formes de la música contemporània i el seus canvis. -la tesina de licenciatura en filosofia la vaig fer en aquest terreny. Vaig estar ficat també en el Centre d'Investigacions Científiques, estudiant musicologia i tractant els musics joves de l'època (Benguerel, Homs, Mestres Quadrenys, Josep Soler, Casanoves, etc...).

Paral.lelament, també m'interessava molt la religió, però en la mida que anava passant el temps cada vegada tenia més dificultats, perqué el sistema de creences no quadra, no hi ha qui se l'empasi.

L'experiència i la meva intuició em van dir que si les formes de dir les coses evolucionen, per què no havia de passar el mateix amb la religió?

Ara bé, per poder construir aquesta intuició havia de ficar-me en un maremagnum molt fort, perquè no és el mateix estudiar les formes musicals que estudiar l'evolució de les estructures d'expressió religiosa que són de programació col.lectiva, de mitologies, de connexió d'aquests sistemes de creences i sistemes de valors amb les organitzacions i el treball, en definitiva amb l'evolució de la cultura humana. Això suposava embarrancar-se en antropologia, lingüística, història de les religions, teoria de les ideologies...

En la música vaig observar canvis evolutius fonamentals, canvis de paradigma, revolucions en la forma d'expressar. Per exemple tu agafes la música tonal i la música serial dodecafònica i hi ha un canvi de paradigma radical. Doncs bé, si això passa en la música, per què no ha de passar en altres àmbits? Aquesta va ser la idea, que vaig tenir a l'abast com a model per a investigar un problema que jo vivia i veia viure en la gent: que la religió no anava, que està ficada en unes estructures agràries, autoritàries... i que això se'n và a fer punyetes en la societat industrial i per tant queda desmarcat, com un món mort, ja que no correspon ni a la sensibilitat, ni al cap, ni a la manera d'expressar, ni a la programació

Començaré amb un conte sufí per a situar un primer tret molt positiu: el fet que en la societat industrial es comenci a saber cada cop amb més claretat el que ha de ser -i el que no ha de ser- la religió. Diu el conte:
"Un home que s'està morint de set en el desert pregunta per una font d'aigua. Suposem que no sap què és l'aigua i que mai no ha saciat la seva set. Un beduí li parla d'una font que hi ha a una certa distància. Li descriu com és l'aigua, l'oasi, l'ombra acollidora i fresca; li diu que allí podrà beure i reposar.

Creieu que la fe en la descripció del beduí apagarà la seva set? Es farà idea del que és l'aigua, la sacietat, la frescor, amb les paraules del beduí?"

L'única actitud correcta per a aquest home seria: creure per no haver de creure; és a dir creure per posar-se en camí i poder tastar l'aigua. I així és la religió. L'ensenyament sempre ha estat aquest: Indicar per fer anar cap a l'aigua, no pas per entretenir-se amb les paraules o per tenir fe en les paraules que tracten de l'aigua. Això sempre ha estat així, però en la societat industrial encara és més urgent, més imprescindible, entendre-ho així.(1)

col.lectiva, ni a res d'això.

- Es podria incloure això que dius dins de la crisi de la modernitat?
La crisi de la modernitat no és només que la crisi de la primera serie d'ideologies, del sistema de programació col.lectiu contemponari al maquinisme -la primera revolució industrial-. Més tard, apareix una segona revolució industrial i aquell sistema de programació de la interpretació que es donava del món, la valoració i inclús la lectura que es feia de la religió no quadra. Encara que la primera societat industrial sigui dinàmica, ja que va canviant, s'interpreta com estàtica, que la ciència és descobriment de les coses, que l'home es planteja la raó, pot conèixer quina és la natura humana i viure les natures econòmiques, la natura de la societat,.. viure segons lleis que pensa que són la natura, per tant té una interpretació del saber humà com a descobridor del que són les coses. Això en una societat com la nostra, que intenta viure d'innovació, que sap que la ciència no descobreix sinó que construeix, tot això se'n va en orris, aquesta és la situació. A més la religió en la primera revolució industrial queda desplaçada perquè s'havia arribat a un cert pacte: les ideologies abarquen uns camps i deixen uns altres a les religions, com la moralitat, el sentit de la vida... però això amb la segona revolució industrial ja no s'aguanta.

- En parlar de la segona revolució industrial, a què et refereixes concretament?
A la informàtica, a la biotecnologia, a la societat que viu de crear coneixements i innovació tecnològica, per tant canviant les estructures d'organització, les estructures de treball...

- Això comporta un canvi de paradigma. Què en penses del que darrerament s'ha vingut a parlar com a post-modernitat?
Això és la vivència crítica i perduda de l'enfonsament de les primeres ideologies, del lliberalisme i del socialisme. L'enfonsament d'aquests paradigmes clars, d'aquestes teories globals, fa que hom es refugiï. No és pas aquesta la solució. La solució és construir.

- Però quin paradigma s'ha de construir?
Sabem els trets: ha de ser dinàmic. És a dir, interpretacions canviants, organització canviants, valors canviants, estructuracions socials i politiques canviants. Ha de ser una transformació dels sistemes de programació humans com mai s'havia produït. De programar per estar quiet, a programar per moure's.

- Però això d'alguna manera és una contradicció.
No. És contradicció de la manera en que viviem el programa. Si en comptes de programar una cosa detallada, programem matrius de moviment, per exemple ecologisme -monta-t'ho com vulguis en tal que siguis responsable del

sistema global-, programar per fer això és programar per moure't i perquè tu en cada moment solventis el problema en concret sabent en quina direcció has de caminar. Tot canvia d'una manera enorme.

- Si és dinàmica, vers quina direcció va?
No va cap a cap lloc. Va cap allà on ho portem.

Són uns canvis increïbles. Inclús la noció d'utopia, d'ideal, ho teniem concebut d'una manera estàtica. Ara no ho sabem això. L'evolució dels sistemes socials, dels sistemes de valors és com el de la ciència. Cap a on va?. Cap a cap lloc. Fa ciència.

- Dins d'aquest context, com explicaries i matitsaries la teva preocupació per la religió?
En els sistemes estàtics de viure preindustrials apareixia el fenomen de la religió com apareixia l'estètica. Amb l'aparició de la primera revolució industrial això es desplaça, consistint aquest desplaçament en quant al sistema de programació i d'explicació del món: canviar mites (com el mite de la creació) per teories. Amb això la poesia queda autònoma i la religió queda marginada i es fa una teoria: la religió és un pseudo problema, li tires aigua d'Il.lustració i es desfà. Aquesta és una teoria per interpretar un fenomen que queda com estrany en una evolució de paradigma. Arribem al segon paradigma i ens adonem que allò que s'havia de dissoldre, no hi ha manera que es dissolgui. La teoria no és bona. Hem de fer-ne una altra.

Cal prescindir de les interpretacions sobre la religió que fa la societat estàtica -que es revelada per Déu- i analitzar aquest fenomen com un fenòmen antropològic, de coneixement, de sensibilitat, de percepció... com si fos l'estètic, i observar què hi ha aquí dins.

Les religions tal com s'entenen actualment, com a sistemes de creences, sistemes de submissió... s'han acabat. I si alguna cosa hi ha que valgui la pena de continuar cultivant d'allò que cultivaven les tradicions preindustrials -totes sense cap excepció- s'ha de veure en què consisteix i sens dubte no es podrà fer com es fèia en l'època de les religions.

Això és un plantejament del problema de la religió tant diferent de com ordinàriament es planteja que gairebé ja no es podria dir ni religió.

Cal tenir en compte que en una societat que no pot estar lligada a creences, perquè és mòvil, la religió, és a dir aquesta dimensió que es vivia com a religió, no pot estar lligada a creences, ni a sistemes de vida, ni a sistemes d'organització, ni a sistemes de control...

- Però quina explicació té un fet objectiu com l'èxit de les sectes?
Cal fer caure a la societat civil que aquí hi ha un problema que no s'ha tocat seriosament. Que hi ha dimensions humanes que estan salvatges, no cultivades -d'aquí les sectes- i que aquest fenomen és perillosísim deixat en mans d'estructures i paradigmes morts, que intenten dominar i controlar, com són l'Islam, les esglésies cristianes, és un problema molt gros.

S'ha d'estudiar i d'abordar amb seriositat. S'han de poder cultivar aquestes dimensions sense haver d'estar sotmés a uns quadres, a uns personatges...

- Quines són aquestes dimensions?
Són moltes coses. Fonamentalment una visió i comprensió de la realitat més fondes.

Ho explicaré com ho diuen totes les tradicions religioses: Hi ha bàsicament dos maneres de poder accedir a la realitat.

Una amb la qual tu et poses davant d'ella, fas un concepte, un disseny per a poder-la manipular i la manipules. Aquest és un coneixement i un sentir la realitat amb disseny. Però ni ha una altra que és sense disseny, que és el que les tradicions religioses en diuen un coneixement silenciós, immediat, sense buscar-hi res. Aquesta és una possibilitat humana que engendra interès, tendresa per les coses, goig, plaer, pau, s'assembla a l'estètica, no hi busca res, no utilitza, acaba estimant les coses... Això no engendra ni està lligat a interpretacions ni a sistemes de vida. Cada cultura ho fa i ho viu d'una manera segons els quadres de dissenys que té. És una dimensió de profunditat que en una societat com la nostra, en que amb la nostra ciència i tecnologia som els gerents de la globalitat, aquesta dimensió de no manipulació, d'interès i de tendresa, de no buscar-hi res a la realitat, és enormement important per poder conduir bé la nostra gerència de les coses.

- D'alguna manera la tradició medieval mediterrània de contacte i tolerància entre l'islamisme, el cristianisme i el judaisme, es podria interpretar per aquest camí?

Totes les tradicions s'han d'inserir en un context ecumènic. És a dir, s'han de poder acceptar i respectar totes les tradicions religioses. Cal conèixer-les, venerar-les i fomentar-les; és a dir, cal procurar que visquin i creixin i, de cap manera, intentar eliminar-les. Això suposa que qualsevol d'elles ha de ser capaç de reinterpretar-se a la llum de les altres; suposa el respecte de la diversitat i suposa assolir algun tipus de concepció unitària de totes les tradicions -ja que sinó no es respectaran-. La religió, en aquest tipus de societat, no pot ser una font de discòrdia; això suposa una relectura de les tradicions molt forta.(2)

Jo crec que això que acabes de dir és més aviat una visió més romàntica que no pas real.

Els grans sí. Tu agafes els grans místics musulmans, els místics jueus, i alguns cristians -aquests menys, però- i són enormement tolerants i et dieun que en el fons tan val una cosa com una altra. Però són pocs i globalment no és acceptat. I és per una raó cultural el perquè no és acceptat. Perquè una societat que és estàtica ha de controlar els caps i la manera de sentir, ho ha de dominar, ha d'excloure alternatives. La religió queda encabida aquí al mig, en aquest sistema de programació col.lectiva i es converteix en el gran domini, el control i l'exclusió.

Transplanta aquesta estructura a societats que han de viure de moure's i veuràs el perillós que resulta.

- Això és una anul.lació de la religió. Si més no de la manera com s'ha entès fins ara?

Anul.lació del paradigma sí, de la riquesa no. És quelcom semblant a l'escultura i pintura egipcia. És estàtica, hi ha domini... però hi ha bellesa. Es tracta que tu pouis la bellesa i deixis el paradigma en pau.

- Tanmateix, amb aquest plantejament es perd l'estructura de poder...

Evidentment, de poder i de control del cap, de la moralitat, de la sensibilitat, de tot això, i en canvi es demana el que podriem dir qualitat, mestratge...

- Dins d'aquesta reflexió, com podries definir la religió?

La religió és l'oferiment d'un altre tipus d'accés a la realitat com la bellesa i els procediments per accedir-hi.

Els mestres de les grans religions el que

ofereixen és un procediment d'accedir a altres dimensions, procediments pràctics molt semblants a l'exercici de refinament de les facultats sensitives i perceptives, com de les arts, i després expressar el que ells han aconseguit segons uns paràmetres culturals en què han viscut, com la poesia.

- Possiblement sigui a l'Islam, degut al paper que juga la religió en la vida col.lectiva, on s'observa amb més crudesa aquesta situació de crisi.
Està molt malament, perquè estan intentant recuperar la pròpia identitat sobre la base de la religió sense reconvertir en una nova situació, per altra part el mateix que estan fent els catòlics i els protestants.

- Quina explicació sociològica té tot això?
És molt clar. Primerament tenim la gran època de les societats pre-industrials, després ve una petita època d'uns doscents anys de la primera revolució industrial, i ara tot estirar un parell de dècades on es dóna la segona revolució. La religió en l'època pre-industrial està plenament acceptada i integrada, en l'època de la primera revolució industrial queda una mica marginada, no domina la societat ja que apareix la ciència i ha perdut àmbits.

Quan això entra en crisi amb la segona revolució, les persones que viuen la crisi no se'ls hi acut la creació, enyora l'enrera. El desconegut fa por i sobretot no se sap com fer.

Per la tradició occidental cristiana, el cristianisme sempre ha estat uns procediments de vida espiritual dins d'una societat que funciona -teniem la filosofia grega, una estructura jurídica i política romana... A l'Islam tot es recolza sobre l'Alcorà. Aquesta cultura ficada en una societat industrial que es basa en la laicitat, la seva cultura perd la identitat, les seves lleis perden la identitat, l'estructura política i moral no saben on ficar-la, la religió entra en una crisi total...

Actualment el que estan fent és tornar enrera. El que haurien de fer seria rellegir l'Alcorà des de la nova situació. Reinventar la seva pròpia tradició, que a diferència amb la nostra tenen la dimensió religiosa al centre de la seva vida.

Nosaltres hem muntat la vida normal dels homes i la dimensió religiosa com autònomes l'una de l'altra.

Aquesta concepció de tot ú, s'ha intentat moltes vegades però no l'hem tingut mai nosaltres, perquè el cristianisme va sorgir en un món sense crisi, un món on la política funcionava, el dret funcionava, la filosofia funcionava... El *Donar al Cèsar el que és del Cèsar* vol dir l'aspecte cultural i aixi ha estat sempre muntat. La cultura no ha nascut de l'evangeli.

L'Islam ho construeix tot sobre un text, l'Alcorà. Tot, absolutament, tot.

- Cap a on creus hem d'anar actualment?
Així com hem de conviure cultures completament diverses respectant-nos i cultivant les pròpies individualitats en una globalitat de comunicació i coneixement mutu, també en l'àmbit religiós ha de funcionar així. És qüestió de conèixe's totes les tradicions, com coneixes tots els poetes i els disfrutes a tots i utilitzes el que et ve bé...

-Però, "rebaixar" la religió a aquest nivel pot ferir moltes suscebtivilitats...
La interpretació de la religió de manera excloent, pròpia de les societats estàtiques s'ha d'eliminar. Totes les tradicions han de fer una pròpia lectura de manera que acceptin l'altra, no com una manera d'eliminar sinó com Bach accepta a Mozart, els dos són grans i valen la pena, no són pas excloents.

Això vol dir una renúncia de la pretensió psíquica de tenir només jo la veritat, és a dir del poder, no pas de la veritat.

- Et sents acceptat amb tots aquests plantejaments
Actualment i d'una manera acadèmica aquests plantejaments s'estan fent en força facultats de ciències religioses d'arreu del món. Tanmateix en aquests àmbits interessa l'aspecte teòric. A mi m'interessa l'aspecte teòric i el pràctic, perquè considero que la religió, com l'art, es qüestió de teoria però també de pràctica. El meu intent és trobar les viabilitats pràctiques. En aquest terreny em trobo sol perquè les ortodoòxies no van per aquest camí. S'ha de fer un treball de tanteig, d'experimentació, de viure,.. als marges, perquè la gent que oficialment està preocupada de tot això no hi entra per aquí. En la societat industrial s'han de fer les coses des del carrer. Has de viure aquest tipus de dimensions en condicions de vida normals i corrents del moment.

- Però, concretament, què proposes?
Oblida't de tot el que has pensat de tot això, i posa't a llegir a mà neta en un gran texte que no sigui de la teva pròpia tradició -ja que el podries llegir en codi de creences-, com podries llegir un poeta, de manera que tu tastis de què va, i vegis el que l'autor ha viscut, com ho diu...sense que hagis de fer prejudicis. Oblida't de tot això. D'aquí surten persones amb més dimensions i més qualitat que s'ajunten per a poder cultivar aquesta dimensió. Això s'ha de veure, s'ha de tastar. Es pot viure aquesta sensació sense estar sotmés a res.

Si l'home és el gerent del planeta no pot funcionar amb el paradigma d'explotació de competència entre uns i altres per a veure qui explota més, qui consumeix més. Això no pot tirar.

Hem d'aconseguir una col.lectivitat humana que regeixi el planeta de tal manera que tot visqui, que tingui una certa qualitat de vida. Jo sóc responsable de la vida de les coses. Si no ho sóc, ens enfonsarem tots plegats. Per tant necessito una certa qualitat, perquè la gent estimi la natura. La qualitat humana és una qüestió de supervivència. Ja no és qüestió d'una opció.

Notes:
(1) i (2): Textes corresponents a les conferències celebrades a l'Aula Provença de Barcelona els dies 28 de febrer i 11 de març del 1992, publicats a Paper d'Innovació Social núm 17, i editats per EcoConcern.

Joan-Ramon Gordo i Montraveta.

GENERALITAT DE CATALUNYA
Departament de Benestar Social

Joan. Centre residencial (Barcelona)

S'ESTIMARIA MÉS VIURE EN UN PIS.

En Joan viu en aquesta casa tan bonica. De fet, ha crescut aquí envoltat de pins i d'un entorn molt agradable. Aquest és un dels 175 centres d'Atenció a la Infància que la Generalitat té arreu de Catalunya, amb molts nens i nenes que, a hores d'ara, es troben apartats dels seus pares, tot i que sigui momentàniament.

En aquestes cases els nens estan ben atesos. Mengen bé, des de biberons fins a hamburgueses amb ceba, perquè n'hi ha de totes les edats. Els donen vestit, calçat, atenció sanitària, joguines, material esportiu, educació i afecte.

Disposen de bones instal·lacions. Van a classe.

Un equip humà extraordinari de tècnics i educadors els atenen tot el dia i, fins i tot, a la nit vetllen per donar-los tota l' ajuda que poden, en aquests moments –molt sovint anys– difícils. Però, malgrat tot, aquests nens no són del tot feliços. Perquè no tenen allò que més s'estimen: **una família que els acolli.** I, en alguns casos, els serà molt difícil de trobar-la. Perquè ja no són nadons, o perquè tenen problemes físics o psíquics.

Però continuen tenint dret a creure en el futur.

Per això, en Joan canviaria ara mateix aquesta gran casa amb jardí per un simple pis, amb una família que el volgués acollir. Encara que fos temporalment. En nom seu, et demanem aquesta família.

És el darrer esforç que la Generalitat pot fer per ell. Però l'última paraula la tens tu.

Truca'ns, si us plau.
(900) 200 195 — Direcció General d'Atenció a la Infància
300 65 65 — Creu Roja

Pla d'Acolliment Familiar.
Tu pots acollir-lo... o no.

ENHAVO		CONTENTS

Cefartikolo.	3	Editorial
Cerdanyola-Debato	4	Cerdanyola-Debat.
Mallerni la modernecon por lerni tion kio estas anda.	6	Unlearning the modernity to learn what's andinian.
Privataj kosmo-opinioj.	22	Particular cosmo-visions.
Ekologia ekonomio kaj populara ekologio.	24	Ecological economy and popular ecologism.
Disvolvigo? Ne dankon.	41	Developement? No thanks.
La deklaracio de Hebenshausen pri la grundo.	44	The Hebenshausen declaration about the sun.
"Relligats".	46	"Relligats".
Konversacio kun Marià Corbí.	47	Talk with Maria Corbi.

Paper ecològic
100% lliure de clor

VIA FORA!, núm 37. Hivern del 1993. ***Publicació per a la gent culturalment activa***. Podeu reproduir qualsevol article sempre que sigui de manera íntegra, però us agraïriem que en fèssiu constar la procedència.

EDITA: ASSOCIACIÓ ENLLAÇ. Apartat de Correus 85, 08291 RIPOLLET (el Vallès Occidental), telèfons: 692 51 83 - 675 27 83 i també amb seu al CENTRE PERMANENT DE CULTURA POPULAR, Turó dels Pujols, 08739 Guardiola de Font-rubí (Alt Penedès), telèfon 897 43 05.
El VIA FORA! es composat electrònicament pels membres de l'Associació comptant amb la col.laboració de Servei de Secretaria S.A. Imprés als PP.CC. a La Impremta (el Prat de Llobregat), amb paper ecològic de 90 grams. D.L. B-13.925/1984 I.S.S.N. 0214-672X.
VIA FORA! és membre de l'**APPEC** (Associació de Publicacions Periòdiques en Català).

El VIA FORA! es fruit d'un treball col.lectiu i està coordinat per :Andreu Caralt, Leonor Carrion, Núria Font, Àngels Fortuny, Joan Ramon Gordo, Agustí Nicolau, Jaume Sobrevals, Milagros Vallès i Lluís Vàzquez.
En aquest número han col.laborat en les traduccions: Llibert Puig, Raul i Eugeni Chafer,Ramon Ruiz, i l'Associació Catalana d'Esperanto.
ENLLAÇ no s'identifica necessàriament amb els articles que van signats pels seus autors.

EDITORIAL	*Editorial*	3
CADA TERRA FA SA GUERRA	*Cerdanyola-Debat.*	4
ALTRAMENT	*Desaprendre la modernitat per aprendre el que és andí.* Grimaldo Renfigo Vásquez.	6
	Cosmovisions particulars. Lluís Maria Xirinachs.	22
	Economia ecològica i ecologisme popular. Joan Martínez i Alier.	24
	Desenvolupament? No gràcies. Ni per aquí ni per a l'inexistent Tercer Món. Lluís Botinas.	41
REUS, PARÍS I LONDRES	*La declaració de Hebenshausen sobre el sól.* Sigmar Groeneveld, Lee Hoinacki, Iván Illich i amics.	44
RELLIGATS	*Els llamps de la Malaïda.*	46
	Les bases de Manresa.	46
A LA INTEMPÈRIE	*Conversa amb Marià Corbí.*	47

Associació cultural