Via fora!

45

enllaç

Any 12-Volum V
Hivern 1995
350 Ptes.

enllaç som una associació cultural amb més de 21 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 21 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 those 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 fondiĝis antaŭ 21 jaroj kun jenaj celoj:

1e)- Proponi kaj akceli la rilatojn inter sociaj kolektivoj kaj sektoroj kiuj strebas por socikultura ŝanĝo (mensa, ekonomia, politika,...) kiu antaŭeniru por la liberigo de la homoj kaj de la popoloj, surbaze de informadŝanĝo, ideologia debato kaj reciproka helpo en konkretoaj ogadoj.

2e)- Promocii kaj potencigi edukan procezon inter la homoj kulture aktivaj, laŭcele akiri totalan komprenon de la realo kaj de la ŝanĝoj kiujn ni celas.

3e)- Potencigi kaj disvastigi la ideologian intereson je nacia kaj internacia niveloj kiu, kvazaŭ katalizilo de propraj kaj aliulaj ideoj, pligrandigu ĝian 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 ĉe la komarko Alt Penedès) kiu utilas kiel centro de dokumentaro kaj laboro. Kiel dokumentejo, ĝi havas specialigitan bibliotekon pri populara kulturo kaj kultura aktivigo kaj de revuoteko kun revuoj enlandaj, ŝtataj kaj internaciaj specialigitaj pri altrenativaj movadoj. Kiel laborcentro ni organizas renkontiĝojn de homoj kulture aktivaj kiuj permesu la pripensadon, la diskutadon, la interŝanĝon de spertoj kaj la prilaboradon de agadprojektoj, ĉiuj celantaj aktivigi nian ĉirkaŭaĵon kaj trovi vojojn de persona kaj kolektiva liberigo.

LES MEVES VACANCES

Ovidi Montllor (1942-1995)

Tot ben senzill
i ben alegre.
Em creuran mort.
Jo no hauré mort.
Faré vacances!
El color negre
que tant m'estime,
se'n vindra amb mi.
Jo sol de negre!
Beveu conyac,
i vi i caçalla.
I si m'arriva
el pressupost
beveu bon "wisky".
Ràpidament
em boteu foc.
Sóc valencià!
Si no és molestia
pels amics,
en una capsa
de cartró,
fiqueu la pols
d'un servidor,
i el millor llibre
de poemes
d'aquell poeta
que creieu.
És per anar
passant l'estona
amablement.
I al mateix temps
aprendre a viure,
conèixer coses
per la propera
cançó a fer.
Porteu-me a Alcoi
que és el meu poble
i allá on comença
el Barranc del Cinc,
prop d'un romer
al seu costat
deixeu-me ja.
Així tindré l'aroma bo.
I a prop també
del rierol.
Així a les nits
amb la quietud
vindrà la música.
Mireu també
de fomentar
els berenars
a la muntanya.
Així s'aproparan
per fi a mi
dolces xicones.
I despistant com
qui no vol,
alçaré els ulls
i entrant pels peus
arribaré fins el seu cor
Res d'adeus
ni de records.
Vaig de vacances!
Qualsevol dia
impensat,
us tornaré a emprenyar
amb les darreres
cançonetes.
Potser d'entrada
us extranyeu,
bé pel fisic
o la veu.
Però seré altre cop jo.
Doncs com el mestre
Maragall,
també crec jo
en la resurrecció
de la carn.
Seré més jove
i tornaré a estimar
a cada instant.
Ai les xiquetes!
Ai les donetes!
Ai quines joies!
I si per cas,
jo no ho crec pas,
encara dura
la vida dura,
doncs altre cop
de part dels bons
fins a la mort!
Però llavors
no em moriré
Faré vacances!
Faré vacances!

Via fora!! Núm 45, Volum V, Hivern 95

LA BANCA ISLÀMICA... UNA ALTERNATIVA AL CRÈDIT BASAT EN L'INTERÈS?

Mohamed Boulif

El sistema bancari de tipus islàmic, s'ha desenvolupat als darrers 30 anys com a resposta a la manca d'interès social mostrat tant per les institucions occidentals com per les de tipus marxista, que han treballat als països del món islàmic. La banca islàmica cerca objectius sòcio-econòmics compatibles amb la Sharia, la llei islàmica, i el seu aspecte més conegut és la prohibició de l'interés o usura. L'alternativa proposada per aquestes institucions es basa en la participació en el riscos i en els beneficis tant del posseïdor del capital, el banc, com de qui inverteix o endega el projecte, articulant-se el sistema de diferents formes.

En aquest article trobareu una descripció de quin és el funcionament de la banca islàmica, com alternativa al món financer tal com el coneixem a occident, i al servei d'un model social diferent. Aquest article l'hem traduït del francès i l'hem extret del núm. 90 de la revista Alternatives Wallonnes.

Islamic banking system has been developped during last thirty years as a reply to the social lack of concerment shown by the occidental institutions and the marxist too which have worked in Islamic countries. The islamic banking looks for socio-economical objectives consistent with the Sharia, Islamic law, and its more know aspect is the prohibition of interest and usury. The alternative proposed by these institutions is based on the participation in risks and profits of the capital owner, the bank and of the investor or manager, joinning the system indifferent ways.

In this article you will find a description of which is the Islamic banking working as an alternative to financial world the way we know in occident and to serve a different social pattern. We have translated this article from french of Altenatives Wallonnes, nomber 90 .

La islama bank-sistemo disvolviĝis dum la lastaj tridek jaroj kiel reago al la manko de sociala intereso tiel flanke de la okcidentaj institucioj kiel de la marksistaj kiuj laboris en la islamaj landoj.La islama banko serĉas socialan kaj ekonomian celojn akordigeblaj kun la Sharia,la islama leĝo, kaj ĝia pli konata aspekto estas la malpermeso de la interezo aŭ uzuro.La proponata alternativo de tiuj ĉi institucioj baziĝas sur la partopreno en la riskoj kaj en la gajnoj,tiel de la kapitala posedanto,la banko, kiel de la investanto aŭ entreprenanto de la projekto,sistemo diversforme aranĝita.

En tiu ĉi artikolo vi trovos priskribon pri la funkciado de la islama banko, kiel alternativo al la fincanca mondo laŭ okcidenta stilo kaj je la servo de malsama sociala modelo. Ni tradukis tiun ĉi artikolon el la franca kaj ni ĉerpis ĝin el la revuo "Alternatives Wallonnes" numero 90.

La intermediació financera és una necessitat per al desenvolupament econòmic i ningú posarà en dubte el paper jugat pels bancs de tipus clàssic en les diferents etapes del desenvolupament de les nostres societats. Però, és aquesta l'única i la millor manera possible? Quants pobles i quantes generacions hem sacrificat en nom del sacrosant "benefici"? És possible encara retornar a una certa ètica que ofereixi un lloc a la persona? Es pot fer economia d'una altra manera? La banca d'una altra mane-

ra? Les experiències aquí presentades mostren les possibilitats de sistemes més propers a l'home.

DES DE 1963

És des de 1963 que el professor egipci El Najjar va tenir la idea d'iniciar una petita experiència de banca social més propera als pobres. El seu objectiu era, sobretot, el desenvolupament social i econòmic dels medis rurals, però la característica revolucionària d'aquesta nova institució era que el seu sistema no es basava sobre el mecanisme de taxes d'interès. Era una banca participativa i sense interessos, creant un nou tipus de relació entre els dipositaris, el banc i els empresaris inversors. Una relació més justa i responsable. El primer banc basat en els principis religiosos de l'islam havia nascut. Avui, centenars d'aquestes institucions existeixen arreu del món i formen part d'un ampli moviment de reislamització de l'economia.

UN SISTEMA TRADICIONAL A REVISAR.

Els musulmans tenen tres grans crítiques respecte el sistema bancari basat sobre el mecanisme de tipus d'interès deutors i acreedors: la irresponsabilitat, la iniqüitat, i la inestabilitat.

La banca clàssica presta sense sentir-se de cap forma implicada pel destí o l'esdevenir dels fons avançats al manllevador. La seva única preocupació és assegurar-se la percepció al venciment dels interessos fixats que asseguren la seva existència. El manllevador tot sol suporta les variacions del benefici i el risc de perdre la seva inversió. Aquesta situació de manca de compromís incita els bancs a vendre llurs productes sense cap responsabilitat. El finançament pot no tenir cap relació amb la destinació dels fons. Aquesta no responsabilitat s'il·lustra molt bé pel cercle infernal d'endeutament de les llars, les empreses i els poders públics. Un mateix sistema ha generat tres conseqüències iguals en àmbits diferents.

D'altra banda aquest sistema també genera una part d'injustícia deguda a un mal repartiment del resultat de la inversió econòmica finançada pel prèstec. La banca i els dipositaris poden, o bé veure's perjudicats si el negoci resulta molt rentable o bé beneficiats gràcies al tipus d'interès fix mentre l'inversor registra pèrdues i ha de suportar la càrrega del finançament, fins al punt de posar en perill la seva empresa.

La tercera crítica es refereix al desequilibri generat per un sistema d'aquest tipus. Es constata en efecte que en cas de fallida dels deutors del banc (el seu actiu), el seu equilibri es posa en perill pel fet que el banc no pot fer-lo repercutir sobre els dipositaris (el seu passiu). L'equilibri del seu balanç es trenca.

Referides aquestes tres crítiques, cap lligam no existeix entre les diferents parts. Aquest sistema no té cap caràcter social.

L'INTERÈS, ORÍGEN DEL CÀNCER

Les prescripcions coràniques (1) prohibeixen qualsevol pràctica d'usura o d'interès (2) formalment per raons morals, d'equitat i econòmiques, de la mateixa manera que ho fan les altres religions monoteistes. Tot i que no és la seva única característica, aquesta prohibició constitueix un element de base en l'origen de la creació de l'alternativa financera islàmica.

Malgrat una condemna de fet, la pràctica de la usura ha estat, des de ben antic, estesa en tots els dominis de l'activitat social i comercial. En la mesura que la fe i el poder de l'església han disminuït, el reconeixement i desenvolupament del libera-

lisme han augmentat el valor del capital i el seu poder. Avui, malgrat que algunes societats occidentals semblen encara considerar les rendes "no generades" pel treball moralment menys valuoses que les degudes a un esforç humà (físic o intel·lectual), hom prova de considerar l'interès com el punt central de l'economia. I així es condiciona la vida de milions de persones, o potser milers de milions, al creixement o baixada dels tipus d'interès en un o altre país industrialitzat.

La constatació és amarga: allà on aquest sistema ha estat utilitzat, no ha generat més que explotació i plagues, els efectes destructors han estat els mateixos, tant al Nord per un endeutament públic i privat exorbitant, com al Sud pel cercle infernal de l'endeutament internacional, tot posant en perill els fràgils equilibris econòmics i socials. La usura és un "càncer", quan l'espiral ha començat, els estralls són irreparables i res pot impedir la seva proliferació.

EL PAPER DE LA MONEDA

Tot això ens porta a preguntar-nos, quin és el paper de la moneda? Pels musulmans i per a totes les altres filosofies i religions, la funció natural dels diners és facilitar els intercanvis. Generalment els diners són considerats com "estèrils", sense poder per ells mateixos. No seran productius si no estan associats a un altre factor com el treball. El sistema dels interessos, al contrari, suposa que la moneda és una "mercaderia" com una altra que pot ser venuda, comprada o llogada a canvi d'un benefici. Llavors els diners s'aparten del seu paper natural i preparen el terreny a l'especulació financera i a la dicotomia entre economia real i economia monetària, el diner fàcil, l'economia casino, eis cracks bursaris i les crisis econòmiques.

LA INTERMEDIACIÓ FINANCERA A L'ISLAM.

L'alternativa aportada per l'islam havia de ser fiable i complir les mateixes funcions que el sistema tradicional. No és suficient, però, eliminar purament i simple l'interès. En efecte, l'islam prohibeix l'interès, però reconeix la legitimitat de la renda, del comerç i del benefici. El profeta Mahoma, pau i salut per a ell (3), no era ell mateix comerciant? Existeix una literatura força precisa sobre els contractes comercials en la jurisprudència islàmica.

La banca islàmica és una institució financera que persegueix objectius sòcio-econòmics conformes a les prescripcions de la llei islàmica —la Sharia—. El seu aspecte més conegut és la prohibició de l'ús de l'interès, pedra angular del sistema bancari tradicional. Tot i això es tracta d'una definició massa general per abarcar tot el concepte: responsabilitat i justícia, valors sobre els que tornarem més endavant.

L'alternativa proposada pel sistema bancari islàmic, més que una simple supressió dels tipus d'interès, que per si sola constituiria una aberració amb conseqüències desastroses en el terreny econòmic, es basa en la participació entre el posseïdor del capital (el dipositari o el banc) i l'inversor (comerciant o empresari). La relació passiva prestamista/manllevador queda reemplaçada per una relació activa entre les diferents parts, que esdevenen companyes que comparteixen el fruit i els riscos d'una empresa. Aquest sistema és denominat "Participació als Beneficis i a les Pèrdues" (PPP en francès). Es tracta del millor exemple de cooperació entre el capital i el treball.

L'aplicació d'aquest sistema crea una relació trilateral entre el dipositari, un banc i un comerciant o inversor —usuari real dels fons—, units per

dos contractes que determinen les regles d'utilització del capital i les modalitats del repartiment del resultat.

El primer contracte és l'establert entre el dipositari i el banc, aquest pren el grau de flexibilitat que el dipositari acorda amb el banc respecte l'ús dels fons i el percentatge en el repartiment dels resultats. El segon contracte s'estableix entre el banquer i el comerciant o inversor beneficiari dels fons. Inclou una descripció del projecte a finançar, les responsabilitats de casdascú així com una proporció del repartiment del benefici o de la pèrdua entre les parts.

L'esquema de funcionament general és el següent: els clients depositen els seus havers en un compte bancari anomenat compte d'inversió i firmen el primer contracte amb la institució financera. El banc concedeix finançacions en forma de participacions en les operacions comercials o industrials gestionades pels "deutors", esdevenint companys associats per un segon contracte. Quan finalitza el projecte o a la conclusió de l'operació, el soci inversor remunera al banc segons els termes del contracte. El banc distribueix una espècie de dividend als diferents dipositaris i ho fa segons una base prorata temporis. El resultat distribuït prové de la suma dels resultats percebuts pel banc de les seves diferents operacions de finançament una vegada feta la deducció de les despeses de gestió i els beneficis del banc. El client redueix així el risc gràcies a una diversificació de les operacions del banc.

PRINCIPALS EFECTES D'AQUEST SISTEMA.

Es constata així que en el cas d'un "préstec islàmic" la renda no pot ser predeterminada i fixa. És incerta i variable i pot ser teòricament negativa en cas de pèrdua global registrada pel banc. Quan més gran sigui el benefici de l'empresari, més grans seran els beneficis del banc i més grans seran les remuneracions dels dipositaris. El capital esdevé un "capital de risc", el propietari del capital (dipositari i banc) queda directament implicat en la utilització dels fons. Si l'empresari registra una pèrdua econòmica "normal", aquesta serà compartida pel banc i pels dipositaris. L'actitud positiva respecte al benefici i al risc fa possible un sistema financer que obliga a cada part a mantenir un paper actiu en el procés econòmic.

LES ACTIVITATS D'UN BANC ISLÀMIC.

En el marc de les seves activitats de finançament, el banc islàmic triarà o ser soci (contracte *musharaka* o *mudaraba*) o ser intermediari (*murabaha, ijara, ijara wa iktina*) (4), per citar només les més importants.

El contracte *mudaraba* és bàsic per al sistema bancari islàmic i es

remunta als primers temps de l'islam. El banc avança tot el capital del que l'empresari té necessitat. El benefici resultant es reparteix segons un percentatge determinat al contracte, per exemple el 40% del benefici. La pérdua "normal", que no provingui d'una negligència o falta greu de gestió és totalment assumida pel banc i l'empresari no és retribuït per la seva feina.

El contracte *musharaka* és una associació entre el banc i l'empresari. Cadascuna de les parts aporta una part del capital i acorden prèviament un percentatge en el repartiment dels beneficis. La pèrdua és repartida proporcionalment al capital aportat inicialment. Aquest contracte pot ser equiparat a les operacions de *join venture* que coneixem a occident. Després d'un cert període, l'empresari pot recomprar el capital del banc i restar com a únic propietari del negoci.

El contracte *murabaha* és, al contrari, una finançament comercial amb un marge de benefici. El banc compra un material o una mercaderia determinada que li demana el seu client i li ven amb un marge comercial. El contracte estipula el preu de compra del banc, el seu benefici i el preu de venda al client. El pagament pot ser al comptat o en pagaments fraccionats, podent llavors el banc demanar un marge superior. Fixemnos que es tracta d'un contracte totalment comercial de compra-venda, que no és permés en la banca tradicional i que el benefici fix i predeterminat del banc no pot comparar-se a un interès, ja que el contracte es fa sobre un bé i no sobre diners.

Els altres tipus de contracte són el *bai'muajjal* (la venda a terminis), *bai'salam*, *ijara* (leasing), *ijara wa iktina* (leasing amb opció de compra)... que s'assemblent als contractes tradicionals. Altres serveis més coneguts són oferts a canvi de comissions: transferències, lletres de crèdit i garantia.

LES DIFERENTS POSSIBILITATS DE DPÒSIT.

El compte corrent ofereix els mateixos serveis que al sistema tradicional. No està remunerat perquè està garantitzada la seva restitució. Per poder utilitzar aquests dipòsits el banc necessita autorització del dispositari.

El compte d'estalvi existeix igualment, però no dóna normalment una remuneració. Per fomentar l'estalvi, el banc pot eventualment oferir alguns avantatges als clients regulars. Aquests avantatges poden ser en forma de prèstecs sense interès per a petits projectes, finançament d'equipaments o diferents regals (bitllet per a una peregrinació).

El compte d'inversió és una innovació del sistema bancari islàmic. Es tracta d'un compte participatiu i no d'un dipòsit, que el banc inverteix per part del seu client. El seu sistema de remuneració és la "Participació al benefici o la pérdua" del banc. La remuneració és així variable i fins i tot pot ser negativa. El compte d'inversió de caràcter general dóna total llibertat al banc a l'hora de triar les inversions. El compte d'inversió de caràter específic dóna al dipositant la possibilitat de triar el sector d'inversió, l'esfera geogràfica o el nivell de risc. Aquestes són les principals característiques de la banca islàmica. Els altres serveis són en general similars als del sistema clàssic (talonaris, caixes de lloguer...), només que qualsevol tipus d'interès és reemplaçat per una comissió.

UNA BANCA MULTIDIMENSIONAL

A causa de la seva referència religiosa, el seu tret principal és de naturalesa ideològica, reflectint-se en el seu funcionament diari els valors morals

de l'islam. Així li serà prohibit finançar activitats il·lícites a l'islam (comerç de begudes alcohòliques, jocs d'atzar...) En la seva estructura, trobem un consell religiós de supervisió i d'aprovació dels projectes finançats així com un fons de Zakat (5).

Més que una banca comercial, la banca islàmica inverteix directament o indirectament en projectes de risc, convertint-la en una banca d'inversió. Aquesta naturalesa positiva la converteix en un soci més que en un intermediari, constantment a la recerca d'oportunitats d'inversió, i la seva sort, lligada a la dels seus socis inversors.

Ha d'assumir també una funció de desenvolupament, inherent a la seva filosofia, per l'orientació de la seva activitat cap als diferents factors de desenvolupament de l'home (social, psicologic i mental) paral·lelament amb el seu desenvolupament econòmic. El seu treball hauria d'anar orientat cap al desenvolupament d'infraestructura a llarg termini i l'equilibri entre els diferents sectors econòmics.

Bé, la banca islàmica té, d'una manera o altra, una natura social. Pel seu sistema de remuneració basat en el repartiment dels resultats, compleix una funció de justa redistribució i acumulació de riquesa. Els resultats del banc repercuteixen directament sobre els dipositaris. El banc atorga igualment prèstecs sense interès als més necessitats.

L'èxit d'aquest sistema ha d'apreciar-se no en termes micro-econòmics de màxim benefici, sinó en termes macro-econòmics de justícia social, d'eficàcia i estabilitat del sistema financer.

AVALUACIÓ DEL SISTEMA BANCARI ISLÀMIC.

El sistema bancari islàmic s'ha desenvolupat d'una manera tan espectacular durant els anys '70 i '80 que ara ja forma part del paisatge financer de la majoria dels països musulmans. Amb poc menys de 20 anys d'existència, es pot ben afirmar que hi és per durar i que a mig termini es presenta com a un seriós competidor de les institucions tradicionals.

Gairebé tots els països musulmans coneixen d'una manera o altra el fenomen. Existeixen també diferents iniciatives privades, generalment, sota la protecció de grans grups financers saudis (Dar al Maal al islami, Al Baraka) o iniciatives mixtes (privades o públiques) o fins i tot estatals, com la islamització completa del sistema financer iranià i pakistanès.

És difícil de mesurar l'amplitud del sistema bancari islàmic ja que els bancs tradicionals s'han posicionat en aquest engranatge oferint també serveis islàmics als seus clients. El diner "negre" també ha de ser important, i alguns estimen en 100 mil milions de dòlars l'import que circula de forma informal a causa de la desconfiança cap al sistema tradicional o per convicions religioses. Algunes fonts avancen la xifra de 15 mil milions de dòlars per al total dels bancs islàmics, és dir un 10 % aproximadament dels mitjans financers del Golf.

Els bancs islàmics han arribat en pocs anys a amenaçar el lideratge d'institucions deprés de molt temps. I fins i tot, si el seu creixement s'estabilitza, els experts estimen que llur potencial de creixement en els països musulmans es manté per sobre dels bancs clàssics.

A MANERA DE CONCLUSIÓ

L'experiència dels bancs islàmics mostra que el sistema funciona, que ha registrat èxits evidents i que cap banc, malgrat les condicions desfavorables, ha parat les seves activitats.

Caldrà, malgrat tot, mantenir-se alerta i no caure en la complanta. Resten encara molts problemes: una imatge per crear, augmentar la credibilitat, guanyar en professionalisme... i sobretot existeix encara una gran distància entre la teoria i la pràctica dels bancs islàmics. Alguns experts del Fons Monetari Internacional preveuen ja que el vaixell de la humanitat navegaria als oceans econòmics de forma molt més estable si els corrents fossin els d'un sistema bancari islàmic i no els d'un basat en l'interès.(7)

El gran mèrit del sistema bancari islàmic és haver provat, a contracorrent, de rellançar els grans desafiaments del liberalisme contemporani: el foment del capital inversor (no especulador) i l'ètica a les finances i als negocis com a condicions imprescindibles del seu projecte. Lluny de constituir una curiositat arcaica, i contràriament a l'alternativa marxista que li va fer la competència durant un temps, aquest 'sistema islàmic' funciona. I de vegades ho fa molt bé. Podria esdevenir finalment un temible competidor per a l'economia occidental, un tigre més en l'escena internacional". (8)

NOTES:

1.- Molts versicles de l'Alcorà fan referència a la usura. Les sures Els Bizantins XXX-39, Les Dones IV-162, La Família d'Amran III-130 i la Vedella II-274,280 on es pot llegir: "(...) Oh vosaltres que creieu, temeu Déu i renuncieu als beneficis de la usura, si creieu de veres. Si rebutgeu això, ja podeu esperar una guerra contra vosaltres endegada per Déu i el seu Profeta. Si feu confessió pública d'una ofensa els vostres capitals us pertanyen en deute. Així no ferireu ningú i ningú us ferirà a vosaltres.(...)"

2.- El terme usura fa referència en general a prescripcions religioses i interès s'utilitza quan es fa referència a una institució de crèdit. Per als doctors de la llei islàmica aquests termes són sinònims i intercanviables i el segon no fou inventat més que com a parany per sembrar el dubte als esperits.

3.- Es tracta d'una fórmula pronunciada pels musulmans cada vegada que el nom del profeta Mahoma és pronunciat. La fórmula en plural fa referència a tots els profetes que l'han precedit.

4.- Es tracta de la terminologia àrab, sovint existent al començament de l'islam. Podem trobar altres termes equivalents en la pràctica dels bancs islàmics o simplement una terminologia importada d'occident (*Partnership, joint venture, markup, cost plus, leasing*...).

5.- La Zakat és el cinquè pilar de l'islam. Es tracta d'un impost al ric en favor del necessitat, categories citades a l'Alcorà. La majoria dels bancs islàmics disposen d'un fons de Zakat que ells assignen a projectes comunitaris, beneficència o simplement a l'ajuda dels pobres i els necessitats.

6.- El primer banc islàmic comercial modern data de 1975, el Dubai islamic Bank.

7.- Molts estudis i dossiers del Banc Mundial i del FMI han estat consagrats al sistema bancari islàmic. Alguns han apostat per un sistema bancari sense interès.

8.- "El capitalisme triomfant", The Economist (Londres) citat al Courier Internacional núm. 78 del 29 d'abril de 1992. França.

Mohamed Boulif, és gestor financer i investigador en banca i finances islàmiques.

SINERGISMES POSITIUS

Thijs de la Court

Us oferim un fragment del llibre "El desafío ecológico de los '90. Desarrollo sostenible más allá de Brundland" de Thijs de la Court, editat per l'Instituto de Ecología Política de Chile l'any 1992. L'autor ens esposa diferents exemples de sinergismes positius, és a ir, combinacions de diversos factors que es multipliquen exponencialment pel que fa els seus efectes beneficiosos. Com molt bé ens comenta el seu autor: "...el que han fet homes i dones ho poden desfer o refer d'una altra manera".

Here you are a piece of the book "El desafío ecológico de los 90. Desarrollo sostenible más alla de Brundland" from Thijs de la Court edited by the Politics Ecology Institute of Chile in 1992. The autor gives us differents examples of positive sinergisms, that is, combination of several elements that are exponentially multiplied concerning its beneficial effects. As tha autor comments very well "...what men and women have done they can also undo or remake in otherwise."

Ni prezentas al vi fragmenton de la libro" La ekonomia defio de la 90-aj jaroj. Subtenebla disvolviĝo preter Brundland" de Thijs de la Court,eldonita de la Ekologia Politika Instituto de Ĉilio en la jaro 1992. La aŭtoro elmontras al ni malsamajn ekzemplojn de pozitivaj sinergismoj, nome kombinaĵoj de diversaj faktoroj kiuj eksponenciale multobliĝas rilate al siaj bonfaraj rezultoj.Kiel la aŭtoro tre bone komentas al ni "..kio estas farita de viroj kaj virinoj tion ili povas malfari aŭ refari alimaniere".

La ciència ha (re)descobert els sinergismes: les interaccions complexes de diferents factors reforçant alguns processos d'una manera més intensa que ho hagués fet la suma total dels diferents processos (1). La contaminació de l'aire és un exemple clar d'un sistema complex i sinèrgic. Una determinada quantitat de diòxid sulfúric amb prou feines perjudicaria els arbres; tampoc ho faria l'ozó; ni les baixes temperatures en combinació amb la boira. Però, tanmateix, una combinació d'aquests quatre elements podria significar la mort d'un bosc, perquè formarien una interacció d'un modus complex, cada element reforçant la influència dels altres i debilitant de manera fatal la resistència dels arbres. Al contrari, el que necessitem són sinergismes positius. Són també molt complexos, però això és justament el que hauríem d'esperar i de tenir com a objectiu. No hi ha solucions fàcils per a problemes complicats. Considerem alguns exemples del que es podria aconseguir:

En diversos països s'està promovent l'agricultura dins dels límits urbans; la gent està cultivant verdures en les poblacions pobres. L'impacte és enorme: les verdures demanden el tenir cura de la terra, higiene, control social; signifiquen aliments, ingressos i redueixen la dependència d'aliments del mercat; proporcionen seguretat en temps adversos; afavoreixen la salut per ser nutritives, el que a la vegada redueix la dependència de medicaments, el risc d'emmalaltir, i en conseqüència procurà més ingressos (perquè estant malalt no es pot treballar, de manera que hi ha ingressos). El cultiu urbà de verdures pot crear una espiral positiva en la qual els sis principis acomplirien un paper.

La construcció d'una latrina comunitària és capaç de canviar per

complet un barri marginal. *Sulabh Internacional*, una organització hindú arrelada en el moviment Ganhdi, va començar a construir latrines comunitàries en poblacions d'extrema pobresa. La idea es basa en un principi molt senzill, que el mateix Ganhdi es va entossudir en promoure durant el transcurs de la seva vida. Construïts sobre escombrariaires que havien estat infestant de malalties per la manca de llatrines en la zona, el projecte Sulabh ha transformat verdaderament aglomeracions urbanes pobres com les de Patna, al nord de l'Índia. La gent paga una petita quantitat de diners per utilitzar i amb aquests diners es paga una persona per tal que la mantingui neta. A canvi dels seus diners els clients obtenen sabó, aigua neta i el dret a l'ús d'una latrina. A les dones i als pidolaires se'ls deixa entrar sense pagar. Milers de persones utilitzent aquests serveis i la higiene en la zona està millorant de forma considerable. S'ha donat molta atenció als voltants de les latrines: els excrements humans són convertits en adob, que és emprat per al cultiu en la població creant a la vegada treball i, de tot això en resulten millorades la salut i la nutrició. Una part dels excrements humans pot ésser emprada en una planta de biogàs per a produir energia, que podia utilitzar-se per a il·luminar els carrers, augmentant-ne així la seguretat. D'aquesta manera a qui, les quals la manca de latrines els originava greus problemes, ara a més a més poden sentir-se més segures en els carrers il·luminats.

Social Fencing és un procés de canvi, en el que una comunitat decideix no utilitzar una part de la terra amb el propòsit que es restauri, tornant al seu estat original. Cada cop hi ha més exemples d'activitats comunals d'aquest tipus. El procés en sí és més important que els objectius: la gent s'organitza i reparteix recursos; es fa interdepenent i alhora reforça el control intern. Reparteixen recursos com aigua i terra, de manera que aquells que no tenen terra

també hi poden participar. La majoria dels projectes del tipus *Social Fencing* prenen en consideració la reforestació. En ells els terrenys restaurats segueixen el seu cicle natural de regeneració fins a tornar a restablir el bosc. Moltes de les espècies originals d'arbres i d'animals retornen i novament és possible trobar medicines i altres materials tradicionalment obtinguts d'aquests boscos, per la qual cosa es redueix en la comunitat la dependència del comerç extern, creant d'aquesta manera seguretat econòmica per a molts dels seus habitants.

Aquests són alguns dels exemples d'aproximacions que es basen en sinergismes positius. Publicacions com *Bankrolling Successes y The Greening of Aid* fan referència a aquest tipus d'activitats(2). La majoria d'elles no es desenvolupen sense conflictes i tot sovint són fàcils d'influenciar des de fora. La destrucció del nostre planeta no es basa en alguna mítica llei de la naturalesa, sinó en el conflicte, un conflicte de caràcter molt humà, que resulta de la dominació d'un grup de persones sobre un altre grup. Però el que han fet homes i dones, ho poden desfer o refer d'una altra manera. Desenvolupament sostenible, vist com el fonamental remoldejat de percepcions, valors i objectius, incorporant com està en els sis principis, ens presenta una clau que podem utilitzar en els nosrtes esforços per a donar forma al Nostre Futur Comú.

NOTES:

1.- Sinergisme positiu és un terme emprat per Miguel Harle dels arxius Borderland, C/. Cortenbach 32, 6136CH, Sittard, Holanda.

2.- "La ayuda se pinta de verde. Sustento sostenible en la práctica". Earthscan Publications Ltd. en associació amb l'Instituto Internacional pata el Medio Ambiente y Desarrollo. Londres 1988.

Thijs de la Court, nascut a Holanda i fundador del Wise, servei Mundial d'Informació sobre l'Energia.

Via forall Núm 45, Volum V. Hivern 95

ELS HIGHLANDS ESCOCESOS EN UNA PERSPECTIVA COLONIAL I PSICODINÀMICA.

Alastair McIntosh, Andy Wigthman i Daniel Morgan.

La revista INTERCULTURE, va publicar l'any passat un monogràfic dedicat als Highlands escocesos. D'aquest hem extret un llarg article que publicarem en dues parts. En ell s'intenta resumir trescents anys de la història d'un poble que ha patit un procés de genocidi cultural similar al de molts altres que caiguèren sota el domini de l'Imperi Britànic. Mostra com l'expansió dels Imperis Europeus, tan destructors culturalment i ecològica, va començar dins els nostre propi continent. Aquesta expansió endegà una complexa dinàmica de conversió de poblacions sotmeses i desplaçades en pobles genocides del autòctons d'altres indrets del món, tot creant un seguit de complicades relacions que probablement seguirem pagant durant molt temps amb un alt cost de violència, subdesenvolupament i destrucció ecològica a nivell global.

The revieuw Interculture published last year a monographic dedicated to Scottish Higlands. We have extracted from it a long article that we will publish in two parts. In this article that ??we try to resume three hundred years of the history of a population which have suffered a cultural genocide process similar to many others fallen under British Empire domination. It explains how the European Empires expansion, so destructive cultural and ecologicly??, began inside our own continent. This expansion led a complex dynamics of conversion of the submitted and displaced into genocide populations of the autochthonous from other parts of the world developping a series of complicated relationships which probably we will pay during long time with a high cost of violence, underdevelopment and ecologic destruction at global level.

La revuo "Interculture" aperigis pasintjare monografion dediĉita al la skotaj "Highlands".El ĝi ni eltiris longan artikolon kiun ni publikigos en du partoj. Per ĝi oni klopodas resumi la trijarcentan historion de popolo kiu suferis kulturan genocidan proceson simila al multaj aliaj sub la regado de la Brita Imperio. Ĝi montras kiel la ekspansio de la Eŭropaj Imperioj, tiel detruaj kulture kaj ekologie, komenciĝis en nia propra kontinento.Ĉi tiu ekspansio provokis kompleksan ŝanĝdinamion el submetitaj kaj translokiĝintaj popoloj en genocidaj popoloj rilate la aŭtoktonajn en aliaj mondpartoj kun ekformiĝo de malfacilaj interrilatoj kiujn probable ni devos ankoraŭ longe suferi kun alta kosto de perforto,subevoluo kaj ekologia detruo tutmonda.

"Lord i Lady Stafford van ser feliços d'ordenar amb *humanitat* una nova estructuració d'aquest país. Que l'interior pertanyi als criadors de bens Cheviot i que s'instal·li els habitants a les regions costaneres, en parcel·les de superfície inferior a tres acres llaurables, suficient per fer viure una família treballadora, però prou limitada com perquè aquestes persones s'interessin en la pesca (com a assalariades). M'atreveixo a dir que els propietaris van ordenar aquest arranjament amb humanitat, perquè va ser amb tota seguretat d'una extrema generositat el situar aquestes hordes bàrbares en posició d'associar-se, aplicar-se a la indústria, educar els seus infants i progressar dins la civilització."

Patrick Sellar, regidor dels dominis Shutherland, Escòcia, 1815 (1).

"Així, els colons blancs han començat a civilitzar aquestes poblacions ocupant-se del seu sistema territorial tribal. Arrabassen les terres als indígenes, i arreu on ho han fet, en resulta una abundant oferta de mà d'obra al mercat, restant els salaris anivellats com a casa nostra per la competència dels sense-terra. Els testimonis presentats davant la Comissió de la mà d'obra indígena de Kenia al 1912-1913 ho confirmen. Els colons es presentaven un darrere l'altre davant la Comissió per demanar, en els termes més precisos, que s'obligués els indígenes a abandonar les reserves per treballar com a assalariats en reduir les seves terres a una superfície menor que la que assegurés la seva subsistència. Lord Deklmere, posseïdor ell mateix de més de 150.000 acres (uns 600 Km², aproximadament unes sis vegades el terme municipal de Barcelona), afirmava: 'Si la política que cerca el que cada indígena sigui propietari d'una superfície suficient per establir-se es seguís, la qüestió de l'oferta de treball suficient no seria mai resolta'. El procediment de reduir els homes a la misèria i a la desocupació s'expressa aquí amb tota la seva nuesa i simplicitat... Negant-los la terra, hom assegurava una oferta adient de mà d'obra al mercat."

W.R. Lester, Unemployement and the Land 1936 (2).

INTRODUCCIÓ I RESUM

El procés d'evicció —despossessió legal, especialment la que sofreix el comprador de la cosa que li fou venuda— pel que els escocesos dels Highlands van ser obligats a abandonar les seves terres, entre la fi del segle XVIII i el començament del XX, va ser un episodi de genocidi cultural paral·lel als esquemes de conquesta colonial que es van desenvolupar en d'altres llocs de l'Imperi Britànic; per a molts va ser el model. Els seus efectes es perpetuen fins els nostres dies en la psique nacional: un dolorós sentiment de despullament, disfressat solament per un magre enblanquinat de relativa prosperitat material, i una creixent consciència de la importància de la recuperació de les terres del comunal.

El text que segueix resumeix els darrers tres-cents anys de la història dels *crofters*, micro-grangers dels Highlands, població autòctona que practicava una agricultura de subsistència. D'acord amb l'historiògraf irlandès de Cambridge, Brendan Bradshaw (3), per qui la història d'un holocaust no pot ser exposada creïblement amb la presumpció d'objectivitat, proclamem com a valors propis els de la viabilitat ecològica, la cohesió comunitària i la realització del potencial humà de cadascú.

És en la perspectiva més àmplia del moviment dels closos que ens interessem aquí per les conseqüències socials de la proscripció cultural i de les eviccions.

La nostra deducció reconeix que l'oprimit sovint és conduït a fer seva la perspectiva de l'opressor, prenent nota tant del paper dels Regiments dels Highlands en la construcció de l'Imperi Britànic com del fet que els mateixos Anglesos van ser colonitzats a l'època romana i normanda. La nostra intenció, en aquest text, és fer una reflexió sobre la dinàmica psicoespiritual profunda de la propietat de la terra i sobre la desautorització, o pèrdua d'influència sobre el seu medi ambient, que es produeix quan la relació directa entre les comunitats locals i els indrets queda mediatitzada per una tercera part, moralment il·legítima.

En exposar les conseqüències ecològiques actuals de les eviccions dels Highlands mostrarem com la consciència verda es conjuga amb la

consciència social per produir una pressió política favorable a un canvi. El procés pel qual les comunitats dels Highlands han restablert la seva influència en el transcurs dels darrers cent any serà esbossat i s'establiran paral·lelismes amb processos d'alliberament anàlegs que s'han desenvolupat a països del Sud. Es demostrarà que, pel fet del colonialisme interior, no només hem patit una closa de les terres sinó també dels esperits. Està clar que cal rompre aquestes cadenes si, tant al Nord com al Sud, volem alliberar el nostre potencial humà a fi d'aconseguir la justícia social i instaurar una forma de vida ecològicament viable, i això no només per sobreviure en la dignitat, sinó per aconseguir la realització màxima de cadascú, com a part integrant de la natura en el sentit d'una comunitat internacional, una vida creativa, il·lustrada tant per l'amor donat com l'amor rebut.

ORÍGENS DEL MOVIMENT DELS CLOSOS I EFECTES EXTERNS.

El procés d'evicció pel que aproximadament mig milió d'habitants (4) dels Highlands d'Escòcia van ser obligats, directament o per pressions econòmiques, a abandonar llurs terres, no es pot comprendre més que en relació al procés dels closos originat als segles XIV i XV a l'illa de la Gran Bretanya i més particularment a Anglaterra. Aquests processos —excepcionalment ben documentats en un lliurament recent de la revista *The Ecologist*— (5) han caracteritzat el desenvolupament capitalista britànic al llarg dels darrers cinc segles i han estat, ho són encara, transplantats arreu del món. El clos britànic es distingueix de formes anteriors d'expropiació i closa, en el sentit que no es tractava simplement d'un traspàs de poder entre els pagesos i l'èlite, sinó d'un canvi profund dins l'ordre social, sobre dos aspectes significatius.

En primer lloc, en definir la terra com a una propietat d'ençà del robatori del comunal, el clos donava als drets sobre la terra i l'aigua un estatus mercantil dins una economia de mercat en expansió. Les poblacions desposseïdes, obligades a trobar mitjans de subsistència, van convertir-se en assalariades i la força del treball esdevingué també una mercaderia. És així com Anglaterra comptava en iniciar-se el regnat d'Elisabeth I prop

de 80.000 pobres, vagabundejant sense mitjans de subsistència coneguts. La legislació isabelina (*Elisabethan Statutes*), que avui encara és a Anglaterra i a nombrosos països de la Commonwealth la pedra angular del dret en matèria d'obres caritatives, va ser promulgada en resposta a aquesta fabricació de misèria (6).

William Kingston, professor d'innovació tecnològica a la Universitat de Dublin, descriu els orígens, lligats a l'església catòlica romana, d'aquesta prosperitat dels terratinents. Cada cop més el pensament feminista descobreixen també el camp d'estudi que constitueix la relació entre l'emergència històrica del patriarcat militaritzat i la dinàmica contemporània, cultural i psicoespiritual de l'opressió global (7). Kingston, del qual la principal preocupació és la manca d'eficàcia dels drets de plena propietat, escriu:

"... davant l'expansió que prenia l'església catòlica en el marc del règim de drets de propietat cada cop més explotador del Baix Imperi Romà, pensadors de dins l'església van començar a combatre aquests drets. Com ho ha descrit Gibbon, el resultat de la concentració de la propietat era la juxtaposició d'un proletariat i la riquesa ostentatòria d'alguns... Amb l'esfondrament de les estructures polítiques i econòmiques, els responsables eclesiàstics es van trobar progressivament amb la càrrega de facto com a única font de poder que restava de l'administració de nombrosos aspectes de l'Imperi en el seu declivi... La idea de la cristianitat en tant que Estat-Església unitària emergia nítidament per primera vegada, igual que una nova arrel, no romana, del dret secular, l'etos cristià... El cap bàrbar esdevenia un cavaller, lligat per un jurament religiós de cavalleria, el senyor terrenal era rei sagrat... mentre era elaborada una 'legislació social més completa que la de qualsevol període de la història, compresa la nostra'... Els drets de propietat de la ciutat medieval —monàstica— s'inspiraren en els drets delimitats de forma precisa pel feudalisme, més que en els drets absoluts de la llei romana..."

Però llavors començà l'acció de la Reforma amb la intenció d'alliberar l'economia de la influència de l'església, amb els reformadors com Calví, que ensenyava que no hi havia cap mal en prestar el diner a canvi d'un interès. Així: "La Reforma va ser una reacció contra la síntesi cultural de l'Edat Mitjana, dominada per l'Església, de la que formaven part els drets de propietat que eren sotmesos a diverses restriccions, i que eren objectiu dels atacs del reformadors. Naturalment això convenia a aquells a qui les restriccions frenaven en les seves ambicions de negoci... Va ser doncs dins el marc d'un procés de rebuig de l'autoritat religiosa on es va produir la revitalització de la propietat sencera o absoluta a Occident. El cristianisme medieval comportava alhora elements de la cultura clàssica i bàrbara, dels quals havia fet la pròpia síntesi. Quan va perdre la seva capacitat creativa, aquests elements, parcialment absorbits, van reemergir en la seva individualitat. La component artística de la cultura clàssica va arribar a la superfície sota el nom de Renaixement i la cohesió tribal dels bàrbars del nord ho va fer en forma de nacionalisme. En el marc d'aquest procés, els drets de propietat romans —individuals, absoluts i ara confirmats pel nou ensenyament religiós, en particular el calvinisme protestant— van reemergir, obrint així la porta gran a aquesta dimensió del capitalisme modern que és el *laissez-faire* (8)."

Una segona raó per la qual el moviment dels closos ha representat

un canvi social tan important va ser que aquesta millora, com deien els seus partidaris, es va associar a la idea de benefici, igual que el terme desenvolupament, més endavant, va ser associat a creixement econòmic. Els closos no representen només la pèrdua de la terra per les comunitats de subsistència, sinó una etapa decisiva cap a la consideració de la terra i els seus habitants com a objectes de comerç i d'explotació. Com explica Carolyn Merchant a *The Death of Nature* (9), el moviment dels closos representa una ruptura significativa en la concepció orgànica del cosmos; una ruptura relacionada amb la transformació ideològica del Renaixement, en el que la Reforma va tenir els seus orígens, i la revolució científica; una ruptura que estableix precedents per a la transformació de la producció agrícola i industrial, actualment realitzada explotant la Terra més que respectant-la.

El moviment de tancament progressiu dels comunals, a Anglaterra, viu el reemplaçament progressiu del sistema de gestió comunitària de camps oberts per finques que practicaven cultius cerealistes arrendats o per camps closos que servien de pastura als xais i al bestiar. Els prats i les landes d'antany van ser lliurades a la producció intensiva. A l'època Tudor, com nombrosos desposseïts causaven agitació a les viles i camps, diversos frens jurídics van ser aplicats al moviment dels closos, amb un cert èxit. Quan la revolució anglesa de 1649-1660 portà al poder les mateixes classes que s'havien beneficiat dels closos rurals, el procés es reprenguè seriosament. Es van promulgar tot una arsenal de *Private Acts of Enclosure* (Actes Privades de Closa) prop de 4.000, que afectaven prop de 7 milions d'acres, abans de la *General Enclosure Act* de 1845, i és probable que al menys la mateixa superfície de terra fou convertida en closos sense recórrer al Parlament (10).

Els milloradors no eren gent donada a reconèixer els efectes externs del seu moviment. El principal efecte extern, a part de la natura malmesa, concernia a les persones que vivien abans de la terra. La solució va ser trobada en gran mesura a ultramar: la destrucció forçada d'indústries estrangeres, per exemple la indústria tèxtil de les Indies i d'altres colònies, que va suministrar treball al país per a aquestes multituds desposseïdes. Gandhi, a qui es va preguntar si voldria veure la India desenvolupar-se com Anglaterra, va donar aquesta resposta famosa: "Si ha calgut la meitat del Món per desenvolupar Anglaterra, quants móns caldrien, creieu, per desenvolupar la 'India?".

UNA BANDA DE PIRATES

Contràriament als seus predecessors romans que no havien superat mai l'Escòcia de les Terres Baixes, els Grans Milloradors, (*Great Improvers*), que van realitzar els closos a Anglaterra i a les Terres Baixes escoceses, arribaren tardanament als Highlands i a les Illes d'Escòcia. En aquesta bio-regió allunyada de les ciutats, inhospitalària per als intrusos i en la seva major part muntanyosa, que avui en dia fa viure a una població esparsa de prop de 350.000 persones, els assentaments humans vivien llavors de la caça, de la recol·lecció i d'una agricultura de subsistència mixta, cultius sobre les terres llaurables i cria de bestiar, sota el règim dels caps dels clans familiars i patriarcals; aquests clans, tenint per únic fonament els lligams de sang, batallaven sovint entre ells. El mot gaèlic clan significa família o infants).

Al 1707, els parlaments d'Escòcia i Anglaterra es van fusionar, a causa d'un conjunt de raons en relació a la

successió, la religió, la seguretat i l'accés recíproc als mercats. Això comportà molt ressentiment popular a Escòcia i el gran poeta nacionalista Robert Burns va immortalitzar com a banda de pirates els "traidors" del parlament escocés, els quals hi tobaren avantatges mercantils i d'altres beneficis.

En reacció a aquesta evolució i als esdeveniments que envoltaren la primera Unió de Corones (1603), Escòcia es trobà, al 1745, en estat efectiu de guerra civil a causa del Tractat de la Unió, que havia creat el Regne Unit de la Gran Bretanya al 1707. El príncep Carles Eduard Stewart, pretendent catòlic al tron, aixecà un exèrcit amb els caps dels Highlands i avancà cap al sud, trobant poca resistència. Arribats a 150 Km de Londres, aquests Jacobins no van sentir-se suficientment forts com per continuar la seva progressió amb seguretat. L'exèrcit britànic, es va reagrupar llavors per perseguir-los, i sota el comandament del carnisser Cumberland, va massacrar els Jacobins a Culloden, darrrera batalla lliurada sobre terra britànica, al 1746. Està bé remarcar que això passava només tres anys després que el darrer llop d'Escòcia hagués estat abatut, l'extinció local d'una espècie presagiava, significativament, la desintegració cultural (11).

LA PROSCRIPCIÓ CULTURAL

Amb la intenció d'evitar el rebrot de la rebelió, la pacificació dels clans esdevingué la primera preocupació de l'Estat Britànic, que comprenia els anglesos, els escocesos dels Lowlands, i els caps dels clans monàrquics. Un procés conegut amb el nom de proscripció va ser establert per extirpar el cor de la cultura tradicional dels Highlands mentre deixava intactes, amb fins administratius, nombroses estructures externes.

Sota altres mots —civilització, educació, cristianització— un procés anàleg esdevindria la pedra angular de la política colonial arreu del món, com ja ho havia estat prèviament a Irlanda. A propòsit d'Amèrica Llatina, Paulo Freire hagué de descriure més tard aquest fenòmen com a una invasió cultural. L'anàlisi de Freire exerceix una influència significativa en una Escòcia contemporània que cerca rememorar el seu propi passat amb l'objectiu de replantejar-se i recuperar el seu futur (12). Escriu:

"En aquest fenomen, els invasors penetren el context cultural d'un altre grup i, sense reconèixer el potencial d'aquest, imposen als que envaeixen llur pròpia visió del món, inhibint llur creativitat i vexant llur expressió..."

La invasió cultural és doncs sempre un acte de violència contra les persones de la cultura envaïda, que perden la seva originalitat... Condueix a la inautenticitat cultural dels envaïts; aquests comencen a respondre els valors, les normes, els objectius dels invasors... És essencial que els envaïts puguin arrivar a veure llur pròpia realitat des de la perspectiva dels invasors més que des de la seva pròpia perspectiva; quan més imitin els invasors, més estable esdevindrà la posició d'aquests darrers... és essencial que els envaïts es convencin de la seva inferioritat intrínseca" (13).

La *Act of Proscription* que començà a ser vàlida a l'agost de 1747 no va ser revocada fins 1782; en aquests moments, els seus efectes havien esdevingut part integrant del que Freire ha anomenat una cultura del silenci. Aquesta llei convertia els habitants dels Highlands en "susceptibles de ser transportats, per set anys, a una plantació de Sa Majestat a ultramar" (14); els prohibia portar el vestit tradicional dels Highlands, reunir-se entre ells, tocar el sac de gemecs, lluirar-se a d'altres formes d'esbarjo tradicionals i portar armes. El sac de gemecs va ser tractat com a un intrument guerrer que no es podia tocar més que a l'exèrcit britànic, on era utilitzat per impressionar els autòctons d'altres països estran-

gers. Per la *Heritable Jurisdictions Act* de 1747, associada a les proscripcions, els caps de clan van ser destituïts dels seus poders tradicionals; tanmateix, la gran part d'ells van ser mantiguts als seus llocs. Aquells que no van sotmetre's a la jurisdicció reial veieren les seves terres confiscades i a mans d'intendents nomenats pel poder central.

Jarvie, especialista en sociologia històrica, conclou: "El govern britànic va poder estar així en posició de continuar la seva política de marginació cultural, no en expropiar l'aristocràcia tradicional dels Highlands, sinó en integrar a l'hegemonia de la casa de Hannover els caps de clan més poderosos" (14). Així es va establir un colonialisme intern, creant confusió entre els membres dels clans, que units per lligams de sang i intensament lleials, no distinguien clarament qui eren els seus opressors. Mentre que a Irlanda l'objectiu havia estat molt més clar per la imposició a gran escala de propietaris terratinents anglesos, a Escòcia els estadis inicials de la traició semblaven venir dels mateixos líders dels clans. Al costat dels factors religiosos, que comprenien el que anava a esdevenir una teologia d'alliberament pacifista (16), aquesta fóu la principal raó per la que els habitants dels Highlands no van imitar la resistència violenta dels Irlandesos.

Tradicionalment, els caps dels Highlands aplicaven un sistema d'usdefruit sota protecció. És significatiu que el mot usufruct, al igual que usury, usura) siguin quasi redundants en anglès. S'entén com un règim de drets d'utilització de l'aigua i la terra, separant-se i distingint-se del règim absolut de la llei romana. El concepte és familiar en nombroses societats tribals, arreu del món, però els urbanistes occidentals no ho tenen sempre en compte. "Contrariament a les formes feudals de la propietat del sòl, les terres del clan dels Highlands no eren propietat del cap, sinó propietat pública dels integrants del clan" (17). Era doncs al voltant de la persona del clan, no de les seves terres, on es centrava la parentela (*kinship*). El règim que s'instal·là després la batalla de Culloden anava a canviar això en un sistema feudal d'estil latifundista, en el marc del qual la terra esdevenia una mercaderia amb la introducció dels closos. Un fet interessant, elements residuals de l'antic sistema es reflecteixen encara en la llei escocesa: la Reina, en la seva qualitat de monarca, és considerada com a Reina dels escocesos i no com a Reina d'Escòcia (19).

La imposició d'una cultura que acceptava que la terra fos objecte d'intercanvi posà en joc un altre factor que va influenciar la vida tribal del segle XVIII: l'al·licient del refinament social. Igual que avui en dia es pot observar com, per exemple, els caps de clan de les illes del Pacífic, com els de les Noves Hèbrides, desenvolupen un gran interès per la forma de vida de Singapur, Tòquio o Sidney, fóu igual a les antigues Hèbrides i a d'altres parts dels Highlands. James Hunter, gran historiador social i reformador dels *crofters* va escriure: "...gran nombre de caps es trobaven igual de còmodes a Edimburg o París que als Highlands... Allunyats del seu clan, el cap típic, conscient des de la infància del seu estatus immensament aristocràtic a la societat dels Highlands d'on havia sortit, es sentia obligat a imitar o sobrepassar l'estil de vida dels cortesans i nobles entre els que es barrejava. Així va nèixer un conflicte inconciliable entre els dos rols del cap durant el segle XVIII: com a membre de l'alta societat del Sud, el cap tenia sempre més necessitat de

diners, mentre que en la seva qualitat de patriarca tribal, no podia fer gran cosa per procurar-se aquests diners." (19)

A les nacions del Pacífic que han accedit recentment a la independència, el mateix problema ha estat resolt per la venda dels drets d'explotació forestal, minera o halièutica dels que eren propietaris en nom del clan. A Escòcia la percepció d'un terratge o una taxa sobre el bestiar era el mitjà de procurar-se les rendes. Quan això no va ser sufucient per cobrir les despeses consagrades al joc, a la beguda, a les dones i als nous tartans que proposaven els sastres parisencs, s'aplicaren mesures més severes, que consistien per exemple a imposar terratges exorbitats o a obligar els terratgers a treballar com a assalariats per l'amo. Si aquestes mesures no procuraven rendes monetàries suficients, el domini podia ser venut al mercat financer que era en plena expansió. En general el nou propietari —es tractarà ara d'un inversor de capital— no tenia, excepte rares excepcions, gaire o cap dels lligams tradicionals amb el poble; tenia doncs encara menys escrúpols respecte a la forma d'explotar la natura i aquelles persones per les quals era, ho és encara avui, el superior feudal(21) —aquest terme encara en vigor en el dret escocès designa aquell a qui el comprador o el que lloga ha de pagar certs drets, els *feu-duties*—. Sovint sota el pretext que era pel bé de la gent, hom imaginà la darrera solució que van constituir les eviccions, a fi de fer lloc per a la primera especulació moderna a gran escala als Highlands, la cria d'ovelles per a la producció de llana. Als apologistes de les eviccions, que sostenien que es practicaven amb bones intencions, John McGrath, autor de *The Cheviot, the Stag and the Black Oil*, replica:

"Resta que els mètodes de cultiu intensiu (sic) dels Gaels mantenien en altre temps un nombre de persones per hectàrea molt superior al que una hectàrea feia viure aleshores, que el nivells de vida no era el sol criteri de la felicitat o del valor, i que, encara que molta gent se n'anava voluntàriament —com ho feien ja abans del començament de les eviccions— la majoria no volia partir. A més, el sòl fèrtil que havia fet viure tanta gent al llarg dels segles era ara convertit en una terra inútil, apta solament per a la criança del be. El fet més cruel, i el més important de tots, és que el criteri d'utilització òptima de la terra ha deixat de ser el nombre de persones que pot fer viure, per ser l'import dels beneficis realitzables." (22)

LES EVICCIONS: ELS BENS COM A ESPECULACIÓ

La primera onada d'eviccions, durant la segona meitat del segle XVIII, portà a terres marginals una població pagesa abans autònoma. Es tractava d'alliberar les terres de l'interior per a la criança ovina, alhora que es creava mà d'obra assalariada per a la pesca i la producció de sosa a partir del varec, activitats que estaven en mans d'industrials. La introducció dels bens Cheviot de cap negre, durant els anys 1760, fou el motor del millorament agrícola, permetent treure substancials beneficis de terres que abans no eren aptes més que per a l'agricultura pagesa de subsistència. Per no citar més que un dels innumerables exemples, 300 persones van ser expulsades al 1826 de l'illa de Rum que avui és una reserva natural buidada de la seva població autòctona. El propietari, McLean of Coll va gastar 5 lliures i 14 shillins pel passatge cap al Canadà de cada un dels emigrants adults. Buidada dels seus habitants, cedida a un sol

llogater com a granja de criança ovina, el domini rentava prop de 800 lliures, front les 300 d'abans; això representa un període de reemborsament de la inversió d'una mica més de tres anys (23).

Les eviccions van ser particularment brutals al Sutherland i les Illes d'Uist. Carmichael, en un estudi fet al voltant del 1928, i corroborat per altres informes anàlegs, documenta una narració de Catherine MacPhee, de Sout Uist. És realment colpidor que es tracti d'esdeveniments tan recents. És remarcable que aquí, a Europa Occidental, gent gran encara viva puguin rememorar narracions de primera mà escoltades a persones d'edat conegudes en la seva joventut.

"Qué n'he vist de coses, al meu temps i a la meva generació! tantes coses, oh Maria! mare de la negra pena! He vist els municipis buidats i

les grans heretats que s'han fet en expulsar les persones del país i despatxar-les cap als carrers de Glasgow i les salvatges extensions del Canadà, almenys aquells que no havien mort de gana, de pesta o de verola en travessar l'oceà. He vist les dones instal·lar els infants als carros, enviats desde Benbecula i Iochdar a Lochboisdale, mentre que els seus marits eren retinguts presoners als tancats del bestiar i ploraven prop d'ells sense poder oferir-los una mà caritativa, les dones lamentant-se sorollosament i les seves criatures udolant de tal forma que esberlaven l'ànima. He vist aquests homes grans i forts, aquests campions del camp, aquests pilars del món, lligats sobre el moll de Lochboisdale i després empesos al vaixell com es faria amb els cavalls o el bestiar, darrere d'ells els regidors, els gendarmes i els policies que els empaitaven. El Déu de la vida, Ell sol coneix la repugnància del treball que aquells homes van fer aquell dia." (24)

Pels qui restaven al país, les condicions eren sovint miserables en aquelles terres marginals. La gran penúria de la patata a Irlanda i a Escòcia fou una de les conseqüències de l'evicció d'aquells que eren relegats a parcel·les que no eren aptes per al cultiu i obligats a reemplaçar una agricultura diversificada per un monocultiu eficaç. Al 1811, la patata contituïa les quatre cinquenes parts del consum alimentari dels insulars de les Hèbrides (25). La catàstrofe arribà al 1846, any on la collita, atacada per la floridura *Phytophora infestans*, va podrir-se als çamps. El paral·lelisme és manifest amb les penúries que resulten avui en dia per les conseqüències imprevistes d'un desenvolupament social injust. Norman MacLeod, enviat a les Hèbrides al 1847 per distribur ajuda alimentària, va escriure el que podria

ser una crònica sobre el terreny per a Oxfam:

"La escena de misèria de la que acabem de ser testimonis a la propietat del Coronel Gordon era deplorable, rebentava el cor. Tota la població del país semblava aplegada sobre la riba, ocupada a recollir les seves precioses cloïses... Mai havia no vist semblants expressions —la gana sobre la majoria dels rostres, la mirada malenconiosa dels infants amb els genolls inflats, les cames arquejades, les òrbites xuclades i el ventre inflat— Déu els ajudi, mai no he trobat misèria semblant !" (26)

La vida millorà a la força per a la primera generació d'emigrants. Hom ha fet sovint el paral·lelisme amb els esclaus negres. Héus aquí el que escriu sobre això Malcom MacLean:

"Al 1851, els propietaris dels Hihglands procedien amb un furor redoblat a les eviccions dels seus dominis després de la penúria de la patata; en efecte, fons públics van ser lliurats per l'*Emigration Advance Act* d'aquell any... S'ha dit sovint que les condicions que regnaven a bord dels vaixells d'emigrants eren pitjors que als vaixells negrers. Quan més saludable i ben equipat era el vaixell d'esclaus, més bons preus es podien aconsseguir. En canvi, els emigrants pagaven el passatge en embarcar-se, si morien al mig de l'oceà, s'estalviava en provisions i el marge comercial s'elevava. Dos vaixells que es feren a la mar des de l'oest dels Highlands al 1801 amb destinació Nova Escòcia carregats amb 700 emigrants, no haurien estat autoritzats a transportar més de 489 passatgers si s'hagués tractat d'esclaus de Gàmbia. A bord d'un d'ells tres de cada vint passatgers moriren... En sis anys, de 1847 a 1853 al menys 49 vaixells d'emigrants van desaparèixer al mar." (27)

A la seva arribada a Austràlia o al Nou Món, els emigrats acabaven debades per expulsar de llurs terres a d'altres poblacions autòctones, l'oprimit esdevenia opressor. Molts dels que van deixar al país els obligaven a fer el servei militar, per complir amb la feina bruta de l'edificació de l'Imperi. S'ha dit de vegades que el regiment "The Queen's Own Highlanders" s'hauria pogut més honestament batejar com "The Queen's Owned Highlanders"(28). Més nombrosos encara eren aquells que emigraven a la mateixa Escòcia, per anar a buscar un treball a la ciutat, a la indústria o al servei domèstic. Sovint, el lloguer exhorbitant d'un petit masover el pagaven els seus fills des de les cofurnes de Glasgow que no paraven d'estendre's. Els efectes de la pobresa que colpia diferents generacions posava les bases de la desesperança post-industrial de les zones de múltiples privacions que envolten avui en dia totes les grans ciutats modernes d'Escòcia.

L'ÈPOCA DEL BALMORALISME: ELS GRANS TERRENYS DE CAÇA I PESCA

L'etapa final de la consolidació del règim actual de terrenys closos va seguir a l'esfondrament de la demanda militar de llana amb la fi de les guerres napoleòniques. Ian Mac a'Ghobainn ha evocat al seu poema èpic *Spirit of Kindness*, els soldats que en tornar de Waterloo, descobrien que la seva família havia estat expulsada en la seva absència. Les terres que restaven sense encerclar van ser concentrades amb antigues granges de criança ovina per constituir grans dominis de caça i pesca. Al 1912, aquesta conversió s'estenia a una cinquena part de la superfície terrestre d'Escòcia, és dir, 3.599.744 acres (29); la versió *gentelman farmer* dels grans caçadors blancs, podia lliurar unilateralment un combat a mort al cèrvol, al salmó, al gall fer i al becadell.

Ells lliuraren al becadell/
el país de gent joiosa,/
tractaren sense humanitat/
gent que era bona./
No podent-la ofegar,/
la dispersaren a ultramar/
reservat-li el destí/
d'un esclavatge més cruel que el de Babilònia./
Quin va ser el reconfort dels pares /
dels herois que havien conquerit la glòria?/
Llurs cases que escalfaven el seu bon cor,/
foren reduïdes a runa;/
els fills sobre el camp de batalla/
salvaven un país ingrat,/
i les mares coneixien un lamentable destí, /
llur casa consumida com carbó. (30)/

Jarvie (31) en un estudi sociològic consagrat a les competicions d'atletisme i de gaites, que encara avui, caracteritzen els Jocs dels Highlands, mostra com els nous propietaris dels terrenys, apassionats de les gestes esportives, han pres el control d'aquestes assemblees tradicionals dels clans per realçar el seu status social. La regeneració cultural pot d'ençà ser considerada com rellevant de la benevolència de les classes dirigents, el que confereix als propietaris un rol pseudoautèntic, anàleg al dels caps del passat.

El Highlander, igual que l'autòcton d'Amèrica o Àfrica, era abans caracteritzat com bàrbar, no civilitzat. Un viatger, John Leyden, retornant a Perth al 1800, va escriure així: "Puc ara felicitar-me d'haver escapat sa i estalvi dels Indis d'Escòcia!" (32). Rars van ser els viatgers que van saber escapar a aquest tipus d'estereotips racials. El geòleg suís Necker de Saussure és l'excepció quan explica la sorpresa que li causà el descobriment, al 1807, a l'illa d'Iona "anegada per la boira, en un clima tan horrorós, de gent d'una alegria i d'una empenta que hom diria que només tenen en exclusiva les nacions del sud d'Europa" (33). Per a la major part de la classe dirigent, tanmateix, la segona meitat del segle XIX va ser més aviat una època on es podia tractar els Highlanders amb condescendència, amb expressions del tipus "fascinació per l'endarreriment" (33), i parlar d'ells ens termes de lleialtat, reialesa, tartà i de balmoralisme (34). *Lairds* com la Reina Victòria, que tenia la seva residència d'estiu al Castell de Balmoral, mostraven un comportament manifestament contradictori: professant els seu amor pel paisatge i la cultura dels Highlands, subvencionaven programes d'emigració i posaven en pràctica formes nocives de gestió de terres, centrades en les daines i els galls fers.

Avui en dia, a meitat dels '90, un cop d'ull a la premsa dels Highlands de seguida mostra que en gran mesura, les expulsions sumàries, les eviccions, els costosos retards d'execució en matèria d'equipaments així com les demolicions d'habitacles, procedeixen sempre del control exercit pels propietaris sobre les comunitats. El *West Highland Free Press* per exemple, exposa en detall al seu número del 30 d'abril de 1993 com els administradors d'un dels propietaris absentistes més ric del món, el xeic Mohammed bin Rachid al Maktoum, de Dubai, ha fet arrasar les cases amb buldozer del seu ??glen de Wester Ross el glen de la pena, perquè no fossin habitades, sens dubte a causa de les "activitats nocturnes furtives de la població local". Dotze cases familiars han estat demolides, en un districte on la llista d'espera de les autoritats locals per a l'atribució d'allotjaments és de 800 demandants.

Respecte als propietaris de terres d'un exotisme més ordinari, el seu balmoralisme no és més ben autoexposat, amb tot l'esplendor del segle XX, que a l'edició d'agost de 1992 de *Harpers & Queen*, que pretén ser el magazine de luxe més intel·ligent del món. Enmig d'anuncis de la línea de cosmètics *Advanced Night Repair*, concebuts per posar remei a les agresions dels agents ambientals, dit d'una altra manera, la intensificació de la irradació solar, que pot causar fins el 80% de l'envelliment prematur de la pell de la Beautiful people, la forma de vida de la qual, és en gran mesura, responsable del forat de la capa d'ozò.

Aquest magazine ens presenta adesiara: la Reina a Balmoral; Mohammed al Fayed, propietari dels grans magatzems Harrods i del Ritz, amb els seus sacs de gemecs hereditaris, al castell dels Highlands on fa escasses estades; tres famílies sensacionals, d'aristòcrates escocesos anglicitzats, físic de llebrer... superintel·ligència... i sentit del deure públic"; cinc joves *lairds* formats a *publics schools*, dels que els seu aire reial farà somiar les dames i haurà de ser suportat pels *crofters*; sis de les més encantadores doncelles, que adoren l'olor dels cavalls i disfruten fent posats eròtiques amb fantàstiques robes de tartan tallades fins dalt de les cuixes, de forma ben poc tradicional; i finalment Lord Edmund Vesty, propietari de la famosa heretat Shutherland, exhibint a Royal Ascot la seva bona forma i el seu encarcarat hereu.

A contraportada, aquest joc de paraules sobre els Pictes, un dels antics pobles autòctons d'Escòcia: *LOADED lairds and lovely LASSIES; SUNNY Scots and holiday PICTS: why we love our Highlands playgrounds.* Tot seguit aquesta crida a una clientela entartanada:

"Finals de juliol, la jet set internacional endreça els seus escarpins per guanyar els caïcs al llarg de la costa turca, les torres de la Costa Blava francesa o els grans iots a Sardenya. Però pels Britànics de la vella guàrdia només hi ha una tria possible: els Highlands... Res com Escòcia per gastar les energies; el gall fer, la daina o el riu salmoner atrauen els joves durant el dia. Al vespre, prenen alguns whiskys, els que poden s'aprofiten de la prerrogativa de posarse el *kilt* i els altres amb smoking, i se'n van a ballar el reel fins que es fa de dia amb noietes broncejades, disposades a canviar els tweeds tacats de fang pels vestits de ball amb un llarg nus de tartà... Res com Escòcia per empaitar un estatus social..." (36)

Mentrestant, un milió d'escocessos, el 20% de la població, viuen al llindar europeu de la pobresa o per sota. A l'illa d'Eigg, un de nosaltres, al 1992, ha pogut concloure en aquests termes la seva intervenció durant una reunió pública per la restitució de les terres:

"Així és la situació d'una gran part dels Highlands i de les illes. Les eviccions continuen sota una mascarada econòmica. El turisme, per exemple, una de les poques perspectives que se'ns ofereixen per desenvolupar la indústria familiar, cau massa sovint sota la influència dels grans dominis, on les mansions es converteixen en llocs d'estada a temps compartit. Les persones del país sòn excloses, el que és lesiu per a les comunitats. Aneu a veure els barris pobres d'Edimburg, de Glasgow, de Govan. És veritat que els més afortunats han prosperat de vegades suficientment com per oblidar els seus orígens; tot i així molts dels noms que figuren sobre les portes d'allotjaments, de torres de pisos i zones d'intervenció prioritària sòn noms dels Highlands.

Gent per qui la tragèdia del desarrelament, per l'evició directa o la limitació d'accés a la natura que ens nodreix, ha engendrat l'espectre de la pobresa per generacions."(37)

Mary Montgomery, poeta de les Hèbrides que va viure als límits de tres finques a la seva illa natal de Lewis, és una d'aquestes escoceses cada vegada més nombroses que prenen a les seves mans els seu destí i que us porten a preguntar-vos si els clans d'antuvi eren realment tan patriarcals com ens han volgut fer creure; ella emet aquesta amarga conclusió que podria arribar directament d'Àfrica del Sud:

"Els prefereixo quan són arrogants
perquè són més fàcils d'anihilar
dels meus pensaments
i la meva consciència pot restar en
pau...
Els prefereixo quan són odiosos
sense cap calor
per dir només
old chap, dear sir, dame.
El tipus de valor que cultiven
és cadascú per a si mateix
és això el que no casa amb el meu
país
i és això el que els fa restar-hi."
(37)

NOTES

1.- Hunter, J., The Making of the Crofting Community, John Donald, Edimburg, 1976, p.26
2.- Lester, W.R., Unemployement and the Land, Centre for Incentive Taxation, Londres, 1936, reimpressió Londres, 1992, p.7.
3.- Bradshaw, B., Revisionism Revised, The Aisling, 7, Eire, 1992, p.63-70.
4.- Thomson, F., Crofting Years, Luath Press, Escòcia, 1984, p.2.
5.- Veure The Ecologist, Vol.22, núm. 4, Juliol/Agost 1992, p.132-141.
6.- Manifest del Quaker Land Values Group (QLVG) sobre els valors financers, reproduïnt nombrosos tractes de

Henry Geirge sobre la taxació del valor financer. Disponible a R.V. Spathaky, 14 Windmill Grange, Histon, Cambridge, CB4 4JF.

7.- Sobre la història sòcio-econòmica anglesa podeu veure: The Growth of English Society, A & C. Black, Londres, 4a ed., 1959; Inglis, B., Poverty and the Industrial Revolution, Hodder and Stoughton, Londres, 1971; Rackham, O., The History of the Countryside, Dent, Londres, 1944; Travelyn, G., English Social History, Longmans, Londres, 1944; Thomsom, E. P., The Making of the English Working Class, Penguin, Londres, 1968.

8.- Per exemple: Gimbutas, M., Civilization of the Goddess: the World of Old Europe, Harper, San Francisco, 1991; Sjoo, M. i Mor, B., The Great Cosmic Mother, Harper Collins, 1993.

9.- Kingston, W., "Property Rights and the Making of Christendom", The Journal of Law and Religion, Vol IX, núm.2, p.373-379.

10.- Merchant, C., The Death of Nature, Harpers and Row, Nova York, 1980.

11.- Ecologist, op. cit., 132-133.

12.- McIntosh, A.I., The Return of the last Wolf: the Psychospiritual Dynamics of Totemism in Cultural Regeneration. Conferència pública de la British Assoc. for Conservation of Nature, Edimburg, 17-11-93, publicació en preparació.

13.- Kirkwood, G. i C., Living Adult Education: Freire in Scotland, Open University Press, UK, 1989.

14.- Freire, P., Pedagogy of the Opressed, Penguin, UK, 1971, p. 121-122.

15.- Jarvie, G., Highland Games: the Making of the Myth, Edimbourg University Press, 1991, p.45.

16.- Ibid, p.46.

17.- Meek, D.E., "The Land Question Answered from the Bible; The Land Issue and the Development of a Highland Theology of Liberation", Scottish Geographical Magazine,Vol. 103, núm. 2, 1987, p84-89. Igualment Hunter, J., op. cit.

18.- Jarvie, G., op. cit., p.33.

19.- Ibid, p.34.

20.- Hunter, J., op. cit., p.7.

21.- Aquest terme encara en vigor en el dret escocès designa aquell a qui el comprador o el que lloga ha de pagar certs drets, els Feu-duties.

22.- McGrath, J., "There are many Truths", As an Fhearann: from the Land, ed. Malcom MacLean, Mainstream, Edimburg, 1986, p.37-41.

23.- Hunter, J., op. cit., p.46.

24.- Ibid., p.81.

25.- Ibid., p.51.

26.- Ibid., p.65

27.- MacLean, M. (ed.), As an Fhearann, from the Land, Mainstream, Edimburg, p.13. El fet de dir que les condicions eren de vegades pitjors en alguns vaixells d'emigrants que en alguns vaixells d'esclaus no implica que els esclaus tinguessin en general una sort millor.

28.-

29.- Jarvie, G., op.cit., p.64.

30.- Thonsom, D. (ed), An Introduccion to Gaelic Poetry, Londres, 1974, p243-244.

31.- Jarvie, G., op. cit.

32.- MacArthur, M., "Blasted Heaths and Hills of Mist: the Highlands andIslands through travellers' eyes", Scottish Affairs, núm 3, printemps 1993, p. 23-31.

33.- Ibid., p.64.

34.- Jarvie, G., op. cit., p.64.

35.- Ibid., p.64

36.- Etherington-Smith, M. Look Who's Stalking, Harpers & Queen, Londres, Agost del 92, p.79.

37.- MacIntosh, A.I., "'A collector's Item' or community ownership -the Isle of Eigg debate", Edimburg Review, núm 88, estiu 1992, p.158-162.

38.- Montgomery, M., The English in Whyte, C., op. cit., p. 191-192.

Alastair McIntosh, Andy Wigthman i Daniel Morgan.

AJUST DEMOCRATIC I DESENVOLUPAMENT.

Sophia Mappa

Us presentem la primera part d'un text molt remarcable de la directora del Fòrum de Delfos Sophia Mappa. Ella mostra aquí les seves conclusions, molt útils per a la nostra pròpia reflexió sobre la democràcia i el desenvolupament, sobre els debats que van tenir lloc durant una reunió restringida organitzada pel Fòrum de Delfos el 14 de Setembre del 1993; hi van participar entre d'altres membres d'aquest (C. Comeliau, E. Enriquez, S. Mappa, A. Nicoali, T. Soret), universitaris i intel·lectuals (J.F. Médard, J. Palmade, N. Safir, C. Spandidakis) i representants de ONGs i associacions internacionals (J.P. Dardau, Fer l'Europa de la Gran Solidaritat, Th. Verbelst - Xarxa Sud-Nord Cultures i Desenvolupament, M. Marloie -Solagral, B. Fréano - Assemblea europea dels Ciutadans).

We present to you the first part of very remarkable text from the Delfos Forum directress Sophia Mappa. She explains here her resolutions very useful, for our own reflexions concerning democracy and development and related to the debates that took place during a close reunion organized by the Delfos Forum on September 14th 1993. The participants of this reunion were members of Delfos Forum (C.Comeliau, E. Enriquez, S. Mappa, A. Nicolai, T. Soret) , university professors and intellectuals (J.F. Médart, J. Palmade, N. Safir, C. Spandidakis) and representants of NGOs and international organizations (J.P. Dardau of Make Europe of Big Solidarity, Th. Verbelst of South-North, Cultures and Development Network, M. Marloie of Solagral, B. Fréano of european assembly of citizens).

Ni prezentas al vi la unuan parton de tre elstara teksto de la direktorino de la Forumo Delfos, Sophia Mappa. Ŝi klarigas ci tie siajn konkludojn,tre utilaj por nia propra pripensado pri la demokratio kaj la evoluo,pri la debatoj kiuj okazis dum limigita kunveno organizita de la Forumo Delfos la 14an de setembro 1993,kun partopreno inter aliaj de ties membroj (C.Comeliau,E.Enriquez,S,Mappa, A.Nicolai,T.Soret) universitatanoj kaj intelektuloj (J.F.Médard, J.Palmade, N. Safir, C.Spandidakis kaj reprezentantoj de NRO (Neregistaraj Organizoj) kaj internaciaj asocioj (J.P.Dardau de Fari la Eŭropon de la Granda Solidareco; Th.Verbelst de Reto de Sudo-Nordo Kulturoj kaj Evoluo; M.Barloiĉ-Solagral,B. Fréano de Eŭropa Asembleo de la Civitanoj).

AJUST ESTRUCTURAL, AJUST DEMOCRATIC?

Les polítiques de cooperació i desenvolupament han cercat fins ara el desenvolupament dels països anomenats "tercers", en l'argot de la Comunitat Europea (CE), com una injecció de fragments de capitalisme en aquelles societats. Des de fa gairebé trenta anys, Occident no ha cessat de transferir-hi infraestructures, capitals, models de gestió, cultures empresarials, etc... Havent fracassat els remeis successius i sovint sobreposats, ara és a la democràcia que pertoca la perillosa tasca d'assegurar el desenvolupament econòmic d'aquells que no el tenen.

Aquesta idea —la democràcia al servei del desenvolupament econòmic— comença a aparèixer als textos i a les pràctiques de la CE a mitjans dels anys vuitanta, per a ocupar avui en dia una plaça privilegiada en el discurs oficial. Ara mateix, en la mateixa cojuntura històica, l'extensió del mercat és presentada com a sinònim de l'extensió de la democràcia a Occident i l'ajust estructural apareixeria com un instrument incontestat

al servei del desenvolupament econòmic dels tercers països. L'associació democràcia/mercat per a la CE troba el seu eco en l'associació ajust estructural/ajust democràtic per a les societats extraoccidentals. Tot i que es percep de vegades una tensió entre els dos (S. Mappa 1993). El capgirell no és petit. Fa trenta anys es deia exactament el contrari, no hi ha democràcia sense desenvolupament (J.F. Médart, 1993). Malgrat tot buscarem en va, en la bibliografia oficial, una anàlisi de les condicions que el justifiquin, si no són afirmacions sobre la ona de *democratització* que hom creu veure arreu del planeta.

LA FI DE LA HISTÒRIA?

Seguint l'exemple del capitalisme, el que és implícit en la idea de la democràcia al servei del desenvolupament econòmic és que l'un i l'altre haurien arribat a la seva total evolució a Occident. Aquesta pertocaria a partir d'ara als països que no tenen ara ni capitalisme ni democràcia. És la tesi de la fi de la Història. Seguint l'exemple del capitalisme on les pràctiques de cooperació assimilen els instruments a elements neutres, la democràcia en seria un de més i podria així ser transferit i implantat, com la tecnologia o el capital, a qualsevol societat (S. Mappa, 1993, a i b.). Seria suficient importar l'estat de dret, instaurar el multipartidisme i el procediment electoral, finançar la compra d'urnes o elaborar nous codis electorals per a assegurar la democratització de les societats en desenvolupament.

Aquesta percepció de la democràcia i del rol que està destinada a jugar en el desenvolupament dels països del Tercer Món suscita moltíssimes questions. El·ludir-les seria cedir a la temptació del miratge de les receptes simples a questions complexes. Començant pel contingut de la democràcia, del capitalisme i del desenvolupament, i de llurs relacions mutues. De fet, ¿podem assimilar els valors i les pràctiques democràtiques a la noció que la ideologia oficial es fa de la democràcia? La democràcia, ¿és una categoria estàtica i finalitzada a Occident? ¿És un valor universal o específic d'una àrea sòcio-cultural definida històricament i geogràfica? ¿Pot ser percebuda com un instrument al servei del desenvolupament econòmic o és una relació social específica al poder i una forma específica de regulació política? ¿És solidària al capitalisme o els seus horitzonts són antinòmics als del capitalisme? Aquest darrer ¿és un model per a la mateixa societat que l'ha engendrat, la societat occidental, i amb més raó, per a les societats no occidentals? En altres paraules, ¿podem confondre seriosament capitalisme i desenvolupament? ¿És un bé exportable —suposem-ho per ara desitjable— a societats que no comparteixen els seus valors? ¿En què, els principis que organitzen aquestes societats, són compatibles amb la democràcia o el capitalisme, o amb els dos a la vegada? ¿L'Estat és un agent privilegiat de desenvolupament capitalista o és un oponent del capitalisme i de la democràcia? ¿I què és en relació a la societat? ¿Hi ha grups socials que condueixen el projecte de la democràcia i/o del capitalisme? Bé doncs, quin és l'impacte real de les polítiques oficials, en aquests cas les de la CE, en "favor de la democràcia" en els països del Tercer Món, incloent-hi els de l'Europa de l'Est? Afavoreixen la seva democratització o els seus efectes perversos es deixen sentir ja aquí i allà?. Aquestes són algunes de les qüestions a les que hem provat d'aportar elements de resposta en aquest document.

Full Informatiu

55/95

de les activitats d'enllaç

ISSN 0214-6711 D.L. B-19.976/1981

VIA FORA!!

Seguim intentant que la revista vagi millorant tant com ens sigui possible. En aquest número, i ens agradaria que fossin els següents, hem estrenat col·laboradora. Les magnifiques il·lustracions que veieu a la revista són obra de l'Eva Virgili. L'Eva és una jove il·lustradora que durant aquest any ha publicat el seu primer llibre, "Salom, el Caminant" —que trobareu ressenyat a la secció de Relligats d'aquest número— i que actualment treballa en el segon, un llibre de contes per infants sobre la multiculturalitat traduït de l'alemany. Ens agradaria saber la vostra opinió, tant de les il·lustracions com de la revista en general. Als darrers números estem fent un esforç especial de cara a millorar sobre tot la revisió dels textos i la maquetació. Abans de les vacances d'estiu ens plantejem un debat amb l'objectiu de millorar la gestió de la revista, des de la redacció, la sel·lecció d'articles, les traduc-

cions, les il·lustracions, la maquetació, la impressió, distribució etc... Si vols participar en aquest procés pots escriure'ns explicant-nos que en penses, t'ho agrairem.

CENTRE DE CULTURA

La Marta, el Rolf, l'Andreas i l'Artur des de finals de febrer ja no viuen a la casa. La Marta ha trobat una nova feina a Girona i s'hi han traslladat. Si voleu posar-vos en contacte amb ells ens han promès assistir a totes les Fires de final de mes.

Davant la dificultat de gestionar i fer el manteniment de la casa per part dels socis actius, es va decidir estudiar la venda de la casa. S'està fent la valoració de la casa i mirant a qui li podria interessar. De tota manera, estem procurant que la casa estigui oberta el major número de caps de setmana posibles a la vegada que procurem millorar-ne les condicions. De tota manera al ser una casa molt gran és ben difícil, així que si algú no sap què fer els caps de setmana i vol passar-s'ho d'allò més bé fent una mica d'exercici a un lloc tranquil prop de Barcelona sempre hi trobarà un got de vi, un plat a taula, un racó per dormir i alguna finestra que pintar. (Acceptaríem encantats fanàtics del bricolatge que ja ho hagin fet tot a casa seva). També podreu trobar un hort que cuidar, classificar l'hemeroteca, netejar vidres, cuidar el jardí i moltes mes atraccions inoblidables.

Com sabeu la casa no està conectada a la xarxa elèctrica, te llum gràcies a unes plaques solars que alimenten bateries. Per aconseguir un voltatge de 220V i per a treure aigua del pou, fem servir un generador diesel. De cara a la tardor caldrà replantejar-se la instal·lació elèctrica, doncs probablement caldrà canviar les bateries. Si algú coneix el tema ens agradaria informar-nos bé de les possibilitats que hi han ara per a un sistema com el nostre. Us agrairiem qualsevol consell o indicació que ens podessiu fer al respecte. També ens agradaria saber quines possibilitats hi han de posar un molí de vent per treure l'aigua del pou.

Fires d'hivern

S'han fet cada darrer diumenge de mes. Els temes que s'hi han tractat han estat els següents:

Gener: La crisi de la societat del benestar. En Pere Subirana va fer una anàlisi de la situació social actual.

Febrer: Estiraments, respiració i relaxació. Es va fer una sessió pràctica sobre aquest tema.

Març: L'energia solar.

Properes activitats

Es continuarà fent la Fira el darrer diumenge de mes amb la parada de l'Àngels i el Cinto i d'altres si s'hi volen afegir. Els temes previstos per tractar són: a l'abril La permacultura i al maig tornarem a fer pràctica d'estiraments.

ASSOCIACIÓ CULTURAL

BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ

En/Na _____

Adreça _____ Telèfon _____

Població _____ Comarca _____

- ☐ Em subscric a "VIA FORA!" (1.200,- pessetes/4 números)
- ☐ Vull rebre el nº de "VIA FORA!" (350,- pessetes)
- ☐ Vull col.laborar econòmicament amb ENLLAÇ (1.000,- pessetes/trimestre)
- ☐ Vull col.laborar econòmicament amb ENLLAÇ (1.500,- pessetes/trimestre)
- ☐ Vull col.laborar econòmicament amb ENLLAÇ (2.000,- pessetes/trimestre)
- ☐ Vull col.laborar econòmicament amb ENLLAÇ (pessetes/trimestre)

Forma de pagament

Gir postal

Domiciliació bancària (preferentment Caixa d'Estalvis i Pensions de Barcelona)

En efectiu (personalment)

Data Signatura

ASSOCIACIÓ CULTURAL

BUTLLETA DE DOMICILIACIÓ BANCÀRIA

Nom i cognoms _____

Caixa/banc _____ ☐☐☐☐ Agència ☐☐☐☐

Llibreta nº/c.c. nº ☐☐ ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐

Adreça _____ Població _____ Comarca _____

Senyors, els agrairé que amb càrrec al meu compte/a la meva llibreta, atenguin, fins a nova ordre, el rebut que periòdicament els presentarà ENLLAÇ per al pagament de la meva col.laboració.

Data Signatura

en
llaç

DEMOCRÀCIA, CAPITALISME I DESENVOLUPAMENT

Des de la invenció de la democràcia Atenenca fins als nostres dies, la democràcia s'articula al voltant d'alguns valors fonamentals: autogovern, igualtat, dret de paraula, atenció a la vida col·lectiva, etc... a l'hora que s'amplien les esferes d'influència sobre l'home democràtic. Tocqueville havia percebut i previst aquesta tendència. De fet, cada període històric i cada societat occidental han questionat i revisat els mateixos problemes en termes sovint nous i en cada ocasió conflictius. Va ser sempre una aposta i un projecte, mai una qüestió finalitzada. És una tensió permanent entre el projecte i la realitat. Estableix els principis reguladors i fonamentals que, encara que no siguin aplicats a tot el món —el principi de la igualtat no s'aplicava als esclaus d'Atenes, a l'igual que les dones no han votat a França fins després de la Segona Guerra Mundial— permeten desvelar la tensió.

L'ESPAI POLÍTIC: QUIN PODER?

La democràcia neix en un principi com a una relació radicalment nova amb el poder, en aquest cas el poder polític, proposant-se limitar els perills de l'un i l'altre. De fet el que és nou en la igual llibertat de tots els ciutadans i la seva integració en la ciutat que funda la democràcia Atenenca, és el reconeixement de la tensió entre, d'una banda, el desig de poder en tant que domini dels altres, el poder pel poder diria Hobbes, i d'altra banda el reconeixement de l'altre com a igual i alhora diferent. L'objectiu del primer és el poder absolut sobre l'altre, la seva submissió total; el reconeixement de la seva diferència en la igualtat, per contra, permet l'emergència de la noció de divisió del poder, i el del poder polític al servei del bé comú; en altres termes, de l'interès comú. La seva supremacia, afirmada per primera vegada a la ciutat grega, serà represa segles més tard per aquells que han cercat una filiació rebutjant l'antiordre de les

coses. Així a França hom trobarà la referència a l'interès públic des del segle XIV. Per al rei Carles V, la tasca reial hauria de subordinar l'execici de la seva autoritat a l'interès de la comunitat. Certament la pràctica no segueix sempre la teoria, però la idea és de nou sobre la taula. I així ha restat fins els nostres dies com a una especificitat occidental.

Tant és així que l'emergència del concepte i de la realitat de l'interès públic introdueix la qüestió de la finalitat de la societat i la regulació de les divergències i de les reivindicacions contradictòries. Es formula així la qüestió de la tria —del que és just i bo per a tots— que és cosubstancial a la democràcia, així com la dels criteris en els quals es basa aquesta tria. És el neixement d'una altra relació no només amb el poder polític sinó també amb el coneixement: el debat públic com a mitjà de recerca de la veritat i de la inteligibilitat dels actes del subjecte, tant individual com col·lectiu. (J.Dumm,1993)

El que és bo per a la col·lectivitat, la integració dels ciutadans en la ciutat i llur participació real i igual en la riquesa i en la virtut, la recerca de la felicitat de tots, l'auto-institució de la ciutat, el debat democràtic, etc... són principis que travessen els segles i proposen cada vegada la democràcia com a solució i com a problema a resoldre. (P.Rosanvallon, 1993)

Certament al centre de la democràcia es troba la regulació del polític. Però el polític no hauria de confondre's amb l'Estat, ni l'Estat amb la seva representació. "Cap societat ha pogut passar-se sense el polític, en tant que darrera regulació dels subsistemes socials. Però aquesta regulació pot tenir lloc en absència de l'Estat" (A.Nicolai). D'altra banda si els Atenecs havien instituït l'autogovern sense representació, va anar de diferent manera per als seus hereus. Per a Hobbes la democràcia era un estat de guerra, que només permetia l'expressió de les passions i la discussió democràtica a través d'un poder representatiu (E. Enríquez). L'Estat era per a ell la negació del demos atenec. Més encara, oposant la raó a la passió, predicarà l'abandó de la sobirania de cada ú a un monarca sobirà que encarnaria ell sol la raó. Amb tot, si la representació ha esdevingut, amb els segles, la forma dominant de la regulació política a Occident, el debat sobre una més gran limitació del poder per part dels ciutadans, fins i tot llur participació en la regulació de l'espai públic, no s'ha detingut mai: si Benjamin Constant estava contra la democràcia directa, Rousseau estava contra la representació. Si per Aristòtil les diferents reivindicacions polítiques eren alhora fonamentades i contesta-bles i aquesta seria la condició per a poder coexistir a la ciutat, per Hobbes era tot el contrari: el fet que totes les reivindicacions són contestables és la prova que cap és justificada (Mannent, 1993). Si per Aristòtil, Plató, Descartes i altres la divergència de les opinions contestables era l'única forma d'anar en direcció a la veritat, era el contrari en altres períodes de regressió de les societats occidentals.

Aquest debat es reprèn als nostres dies, en un període on la democràcia i la seva ampliació esdevé de nou una immensa empresa front a l'exclusió massiva causada per l'atur. En contra dels adeptes a la fi de la Història, la democràcia ha esdevingut un problema i una solució. Pot limitar-se la democràcia a que els ciutadans responsabilitzin més els seus governants? O els ciutadans han d'ampliar les esferes de les seves pròpies tries i de la seva pròpia acció? Una gran abundància d'iniciatives de ciutadans europeus es pre-

gunten sobre les possibilitats i les modalitats d'una democràcia més participativa dins dels països de la CE.

Com poden les ONG ciutadanes plantejar-se questions d'ordre governamental, entés govern com a regulació última? Com poden tenir present l'espai públic sense col·laborar per força amb el govern i crear noves relacions entre l'àmbit públic i el privat? Com reduir la distància entre Estat i Societat, especialment en un període de mundialització on un espai públic a escala planetària cobreix cada cop més dominis, amb la dimensió de la diversitat cultural que existeix? És aquest mateix problema el que es planteja amb la Unió Europea, percebuda i concebuda com quelcom exterior a la societat: com poden els ciutadans trobar el seu lloc, una forma de participació i de responsabilitat en un espai públic europeu? Com desmentir aquesta distinció que consisteix a dir que l'àmbit públic és el polític i el privat és l'activitat econòmica? Com pot el públic englobar el conjunt de les facetes de l'activitat humana, tant l'econòmica com la social i la política?

L'ESPAI SOCIAL: QUIN INDIVIDU?

Amb tot la democràcia no és només una forma particular de regulació política. És alhora una forma específica d'individu i de vida en societat, una relació radicalment nova amb el poder, amb tot el poder: el de la tradició, el de la religió, el de la comunitat, el de la família, fins i tot el del món exterior. El desig de la democràcia emergeix amb l'individu, el subjecte que es planteja la qüestió de la seva pròpia autonomia i la satisfacció del seu desig i el seu interès. De fet la democràcia és una relació específica amb la tradició i el passat. És l'alliberament del subjecte individual i col·lectiu de les traves de la tradició percebuda de vegades com a superstició —suprimir el passat, ferne taula rasa va ser una obsessió per a Marx (Hartog, 1993)— i la seva substitució per un projecte guiat per la raó, conservant de la tradició allò que hi ha de fecund en ella. La reposició davant del passat, l'emergència de la història crítica alhora que la recerca de la filiació i la continuïtat —el debat sobre l'antiguitat és constantment renovat a Occident— és una especificitat de l'individu demo-

cràtic, un altre aspecte de la seva específica relació amb la cognició. És l'emergència de la recerca de la veritat sobre els seus orígens i sobre ell mateix, el distanciament i la problematització dels uns i de l'altre. És el reconeixement de la diferenciació dels altres —començant per la de Déu— i de la pròpia diferència.

És també el reconeixement de la passió (E. Enríquez), la passió pròpia i la dels altres. Des de la tragèdia grega, el reconeixement de la passió permet l'expressió de la compassió, l'expressió de l'amor per un mateix i pels altres. L'emergència de l'amor i la capacitat de reconèixer-lo està lligada al desig de la democràcia? Sens dubte sí, tant que l'acumulació dels horrors engendrats per les guerres de religió són l'origen de la "Carta sobre la tolerància" de Locke. L'amor per Déu —una altra especificitat occidental— i el penediment per amor i no per temor de l'infern, expliquen l'emergència de l'amor per un mateix i pels altres? El reconeixement de la passió està lligada a l'emergència de la raó de l'individu definint —i no sota la influència de la passió— el seu interès individual? La raó és fonament i condició de l'emergència de l'home democràtic? Hom tindria la tendència a respondre afirmativament, tant la preocupació per l'interès públic, és la preocupació per l'interès individual racionalment reconegut. Per a Hegel, en tot cas, satisfaria la raó i és fonamentada sobre la voluntat raonable de cada u.

LA LLEI CONTRA L'ARBITRARI

La institució de la llei assegurant la igualtat de tots i establint les regles de la vida en societat és consubstancial a la democràcia i fa d'ella un règim social i polític diferent als altres. Tant és així —hi tornarem sobre això— que l'emergència de la llei traça una línea de demarcació que l'oposa al principi de l'arbitrarietat que regeix les societats tradicionals. El respecte a la llei, principi atenenc, reprès pel dret romà i reafirmat a Europa des del segle IX, implica la seva interiorització pel subjecte individual i col·lectiu i l'adhesió lliure d'aquest. És aquesta interiorització i l'adhesió més o menys lluire de la societat el que diferencia la llei de l'opressió que regula les societats que funcionen amb el principi de l'arbitrari. En aquest sentit, "la veritable oposició no és l'oposició entre règims autoritaris o despòtics i règims democràtics sinó entre règims (i Estats) arbitraris i règims (i Estats) de dret" (A. Nicolaï). L'absolutisme francès del segle XVII no era arbitrari. Respectava les lleis fonamentals del reialme, les persones i l'honor. Els principis de Lluís XIV: bé públic, respecte de la llei, respecte de les llibertats, raó d'estat, treball assidu, eren àmpliament compartides per la societat.

També és erroni confondre, com sovint es fa, l'autoritarisme dels règims del Tercer Món amb els autoritarismes occidentals i conservar la il·lusió d'un pas obligat per l'autoritarisme, que seria compartit pel conjunt de la humanitat i que portaria a una transició ineluctable cap a la democràcia. El règims arbitraris són necessàriament autoritaris a tots els nivells: família, societat, Estat, i funcionen per la coacció en absència d'una llei i, amb més raó, d'una llei vàlida per a tothom. Però tots els règims totalitaris no són arbitraris. Aquest és un dels temes forts de la democratització del Tercer Món. Hi tornarem en un moment.

Aquestes significacions de la democràcia occidental són ocultades per aquells que l'entenen com a un instrument de desenvolupament econòmic transferible d'una societat a l'altra, independentment dels valors

d'aquesta societat. L'assimilació que es fa de la democràcia al procediment electoral oculta una altra qüestió de fons i no la més petita: és suficient assemblees electes per a tenir democràcia en un país? Hom recorda la paradoxa de Schumpeter. "Si una Assemblea democràticament electa decideix cremar les bruixes, estem en democràcia? Contràriament, si s'hagués volgut suprimir a França la pena de mort per via electoral, no s'hi hagués arribat". (C. Comeliau). Tant és així que la democràcia no prodria ser reduïda a una simple qüestió de procediment o a una qüestió de majoria/minoria, sinó que és un fet social total. És per atzar que les institucions polítiques estàn en crisi a Occident? No s'accentúa el desfasament entre partits polítics i els moviments socials que cerquen altres formes de partipació i d'expressió en l'esfera política?

PRODUCTIVISME I FRATERNITAT

L'associació de la política i de l'economia, de la llibertat individual i del dret a la llibertat es fa ben aviat a Europa. La propietat individual és testimoniada per la llei sàlica a França des del segle VII. Per a Locke l'individu no ho és si no és capaç d'iniciar una activitat econòmica. Pel mateix pensador, l'expressió democràtica passa per l'expressió de l'individu lliure i productor (E. Enríquez) i la garantia a través de la llei de la propietat privada ocupa un lloc privilegiat en la seva reflexió. Per Saint Simon, la igualtat dels ciutadans passa per la producció (E. Enriquez). Aquesta valorització de la producció (i del treball assidu) lligat a la democràcia i al principi d'igualtat és una invenció europea —pels atenencs és la igual llibertat dels ciutadans i no la superioritat en riqueses la que fonamenta la ciutat— i és ja popular a l'interior de la religió. Si la

caritat n'és un valor, l'aversió, i fins i tot el desterrament, de la mendicitat la supera àmpliament.

Hi ha doncs solidaritat entre democràcia i activitat econòmica moderna i més enllà entre democràcia i capitalisme, essent els dos sistemes de lliure elecció individual. Però també hi ha una antinòmia, doncs per a la democràcia l'objectiu és el bé públic i la llibertat individual es troba limitada per les finalitats col·lectives. El capitalisme, per contra, deixa de costat la qüestió dels fins; la lliure elecció individual és la seva decisió de vendre i comprar, fins i tot si certs bens depenen també aquí del domini públic i la llibertat individual es troba limitada per la llei instaurada col·lectivament (E. Enriquez). Ara bé, aquesta antinòmia fonamental comporta tot un seguit d'altres que es troben exacerbades on la qüestió econòmica —dissociada de la social, de la cultural i de la política— domina sobre qualsevol altra consideració. La producció i amb més raó el productivisme no asseguren la fraternitat, però poden comportar, i avui ho fan, la pèrdua dels lligams socials. Hi ha doncs tensió entre fraternitat i capitalisme. Doncs si la primera remarca la igualtat i la integració de tots els ciutadans en la ciutat i llur participació real en la riquesa, àdhuc en la felicitat, el capitalisme és un sistema fonamentat sobre la desigualtat, àdhuc l'exclusió. Ara bé, l'exclusió ha esdevingut un fenòmen massiu en l'Occident de la post-modernitat (Fòrum de Delfos, 1992).

Hi ha també tensió entre consum i democràcia; ja era present a començaments del segle passat —la democràcia era el gaudi pacífic de la independència privada per a Benjamin Constant— i es torna a trobar exacerbada avui en dia. De fet els projectes democràtics a les institucions modernes remarquen l'objectiu econòmic, el desenvolupament de la producció i el consum. Hom creu establir així el lligam entre democràcia i desenvolupament. Ara bé, el desenvolupament sempre es tracta en termes econòmics i el problema del desenvolupament social, de les afinitats de l'actor social, el desenvolupament afectiu dels individus tenint en compte les passions dels altres és sempre ocultat (E. Enriquez). Aquesta confusió entre desenvolupament i desenvolupament econòmic —que és també projectat sobre les societats del Tercer Món— permet l'assimilació de la democràcia al capitalisme, des del moment que mai els dos sistemes semblen antinòmics. Això permet també la idea d'un model de desenvolupament acabat a Occident.

Tanmateix, el desenvolupament, com el mateix terme indica, no és una categoria estàtica: significa moviment cap a alguna cosa, un projecte, un objectiu a assolir, la felicitat de tots els ciutadans. Igual que la democràcia, seria difícil entendre'l com quelcom finalitzat a Occident. Seria igualment erroni concebir-lo com un mètode uniforme a escala planetària. Seguirà necessàriament la diversitat de societats i, si apareix, es construirà a partir del que ja hi hagi en aquell indret. Mai una societat ha estat sobtadament transformada en res radicalment diferent d'allò que és.

Llavors, no és el projecte, el *desenvolupament*, el que està en crisis, sinó el capitalisme. Amb tots els problemes que li coneixem a Occident: exclusions, desigualtats, crisi medioambiental, qüestionant el futur dels èssers vivents. Perquè una altre contraposició entre democràcia i capitalisme és el domini dels altres i la negació de la diferència, fins i tot de la diversitat que el primer opera tant dins l'àrea occidental com a escala planetària. Al capdamunt d'a-

quest procés no és només l'exclusió d'alguns el que està en joc sinó la mateixa supervivència de la societat humana en tant que sistema. Si no se li assegura a aquest una certa diversitat, ens espera la seva desaparició. Si aquesta aspiració a la uniformització del planeta no és controlada, és la violència que pot arribar a generalitzar-se. Des del moment que el capitalisme fa de l'eficàcia la seva senyera privilegiada, es mostra ineficaç en el pla de la reproducció dels sistemes vius. És llavors quan la democràcia ha d'inscriure's en la lògica de l'eficàcia, és a dir, provar la seva capacitat de permetre la reproducció dels sistemes vius. En efecte, si l'obertura del capitalisme cap al món exterior és fruit de la seva voluntat de dominació i d'expansió, en altres termes, de destrucció, el de la democràcia és obertura en el veritable sentit del terme, curiositat per allò que és diferent i voluntat de comprendre-ho, respecte a la seva diferència, recerca de vies de comunicació amb ell. Una de les qüestions que caldria aclarir és aquesta: quins grups socials i quines institucions, dins la , suporten aquesta obertura democràtica?

Antinòmica també a la democràcia és la idea d'absència d'elecció, d'absència d'alternativa al sistema capitalista, que es troba reforçada a més a causa de l'esfondrament del bloc soviètic i del socialisme real. "La ideologia dominant consisteix a dir que no existeix cap alternativa al capitalisme" (C. Comeliau). Tant és així que el mercat, presentat i representat com la mà invisible, una panacea a tots els problèmes socials, tendeix a expulsar el subjecte social: el subjecte seria així el mateix mercat.

El *sempre més*, l'expansió permanent, consubstancials al sistema capitalista, s'oposen també a la democràcia. L'activisme estructural del sistema occidental posmodern, aquesta lluita contra l'angoixa de la mort, més intensa com més rebutjada, somet la política a l'economia, i l'economia al *sempre més*. Manca temps, l'individu s'arrisca a no ser més l'actor de la ciutat i de restar arraconat al seu paper de productor —més encara quan l'atur fa del treball l'objectiu primordial de l'individu i del consumidor—.

Finalment detinguem-nos en aquest altre problema cultural i estructural de les nostres societats, que obstaculitza la democràcia però que va en el sentit del capitalisme: l'escisió, és a dir, el desajust entre la reflexió i la pràctica: "En les grans organitzacions del treball, els dirigents són seduïts per la reflexió, fins al punt que aquesta resta fora d'ells, sense tocar la qüestió d'ells com a actors. Així, demostrar com funciona l'estructura interiorment resulta difícil. Volen escoltar les anàlisis que els donin solucions però no volen participar en un treball de reflexió sobre ells mateixos" (J.Palmade). Trobem aquesta escisió just al cor de les institucions polítiques designades a encarnar la democràcia: Parlaments, partits polítics, etc...

Sophia Mappa

Via foral! Núm 45, Volum V. Hivern 95

NACIÓ, CIUTADANIA, MULTICULTURALITAT.

X. Filella

A l'Europa de finals de segle el concepte de nació torna a ser centre de debat i finalitzada la guerra freda, reapareix com una qüestió encara per resoldre. Tot observant les dramàtiques conseqüències de l'enfrontament entre els dos models clàssics, nació política i nació cultural, l'autor proposa la recerca d'una nova via fruit de la interpretació del fet multicultural, el reconeixement de la nació com a opció política i no només social i l'adaptació del nacionalisme a les circumstàncies actuals d'interrelació econòmica i trànsit d'informació. Conclou X. Fillella, amb una revisió de la situació del concepte de nació al nostre país.

At the end of the century in Europe the concept of nation comes again as a debate's motive and once finished the cold war reappers as a matter to solve. Remarking the dramatic consequences of the confrontation between the two classic patterns, political nation and cultural nation, the autor proposes the research of a new way as a result of the multicultural fact interpretation, the nation as a political option and not only social and the adaption of nationalism to present circomstances of economical connections and transit of information. Xavier Filella concludes with a revisions of the situation of the nation concept in our country.

En la jarcentfina Eŭropo la nacia koncepto denove fariĝas debatkerno kaj post la malvarma milito, reaperas ankoraŭ kiel solvota afero. Observante la dramajn konsekvencojn de la alfronto inter la du klasikaj modeloj,politika nacio kaj kultura nacio, la aŭtoro proponas la sercon de nova vojo kiel rezulto de la interpreto de la plurkultura fakto, la rekono de la nacio kiel politika elekto kaj la adapto de la naciismo al la nunaj cirkonstancoj de ekonomia interrilato kaj informfluo. Finas X.Filella per revizio de la situacio de la nacia koncepto en nia lando.

INTRODUCCIÓ.

La nació és un element clau en la constitució de les societats occidentals que actuant com a principi legitimador del poder polític conforma els Estats existents. A la vegada, la nació, vehiculant la simbologia que estructura la nostra societat, determina la nostra identitat social.

Avui, la qüestió nacional torna a ser com mai una qüestió oberta. A Europa sencera es debat sobre la renaixença dels nacionalismes. La desfeta dels règims socialistes de l'Europa central i de l'est ha suposat una radical modificació del mapa polític europeu: més de vint nacions han estat reconegudes com a nous estats per la comunitat internacional en els darrers anys. Tanmateix, la comunitat internacional encara no ha sabut resoldre amb seguretat el problema de les nacions. És així com les notícies de la guerra dels Balcans ens segueixen convulsionant sense que se'n pugui entreveure encara la possibilitat de la pau. Altrament, el conflicte nacional secciona Europa des del Caucàs fins a Irlanda. Nogensmenys a Catalunya, la política se-

gueix girant a l'entorn d'una qüestió nacional encara irresolta.

El nacionalisme és per tant al nostre país i a Europa sencera un fenomen de present. I és, sobretot, un fenomen irresolt. El seu interès s'incrementa encara més si considerem la creixent multiculturalitat de la nostra societat. Una multiculturalitat que, de fet, qüestiona les tradicionals identitats nacionals unidimensionals. Els nous moviments migratoris i la importació de cultures alienes a través dels mass-media modifiquen demogràficament i culturalment una societat que així esdevé radicalment diferent a les societats nacionals tradicionals.

MODELS IDEOLÒGICS DE NACIÓ.

Les definicions de nació que circulen i impregnen tant el llenguatge popular i polític com el llenguatge emprat en les mateixes ciències socials són múltiples i imprecises. Les confusions amb termes propers són nombroses: així, nació, nacionalitat, ètnia, pàtria, poble, estat o país són utilitzats gairebé com a sinòmins. No hi ha, d'altra banda, una unanimitat de criteris a l'hora d'establir sense ambigüitat quins són els elements precisos (història, idioma, territori, economia, cultura, simbologia) per afirmar l'existència d'una nació. Indefinició i ambigüetat per les que caldrà atendre com a mètode de comprensió al desenvolupament històric i ideològic de la nació.

Des d'aquesta perspectiva hi ha dos models de nació (1). Un correspon a la idea política de nació. És la nació que sorgint de bases teòriques il·lustrades destaca la voluntarietat de la pertinença i configura la idea de contracte entre ciutadans. És la idea de nació que trobem en la Revolució francesa primer i en els autors liberals després. L'altre correspon a la idea cultural de nació. És la nació que, partint de les nocions herderianes, es desenvolupa plenament amb el romanticisme durant el segle XIX. És la nació essència en què la idea de construcció d'una nació de ciutadans és substituïda pel vincle orgànic de pertinença a la comunitat.

Es tracta de dos models no ja divergents, sinó, a més especulars. Si la nació dels ciutadans permet organitzar la vida pública des del reconeixement dels drets cívics, la nació essencialista parteix d'una concepció orgànica de la societat que entén els ciutadans no ja com a individus lliures, sinó únicament en tant que membres d'una comunitat nacional que els és prèvia. Si en la nació essencialista conviuen els qui comparteixen una identitat que els hi és pròpia, en la nació de ciutadans no hi ha frontera possible. Si un nacionalisme es tanca en la identitat, l'altre assimila, des d'un pretès universalisme, tota diversitat. Si la patologia de l'essencialista rau en el rebuig de l'altre, la patologia de l'universalista ho és l'absorció del divers.

Certament, és obvi que cal reconeixer la prioritat d'una idea de nacionalitat que inclogui la noció de ciutadania. Tanmateix, també cal reflexionar sobre la vessant cultural que inclou tota col·lectivitat nacional. I és precisament en l'encaix d'aquest doble vincle polític i cultural d'on parteix el conflicte que secciona Europa i desarticula el fet nacional. La no acomodació d'aquests dos components, la seva excessiva tensió, travessa tant les ideologies essencialistes com les ideologies il·lustrades.

NACIONALITAT, CIUTADANIA I CULTURA.

En l'actualitat assistim precisament a l'afirmació d'interpretacions absolutament radicals tant de la part del pensament essencialista com del

concepció essencialista de la nació. La desfeta dels règims de l'Europa socialista ha significat sovint la reaparició en aquests països d'una concepció intolerant de la nació en què la identitat del ser domina davant la identitat del fer: en què el passat de la nació determina la construcció del futur. El concepte ètnic de nació en el que la nacionalitat es deriva d'un vincle de sang és al darrera de les polítiques intolerants que practiquen la neteja ètnica als Balcans. I aquest concepte de nació basat en la puresa de la identitat i la reafirmació de la col·lectivitat és el que també trobem en les respostes xenòfobes i racistes que proliferen davant la immigració en els països de l'Europa occidental.

D'altra banda, assistim a una culpabilització del nacionalisme. Els universalistes denuncien el tribalisme autosuficient i autàrquic del nacionalisme i bescanvien l'alliberament nacionalista per l'alliberament de tot nacionalisme (2). En definir una identitat i imposar unes lleialtats, el nacionalisme, afirmen, legitima deslleialtats i indiferències. Així, la construcció de la nació no respondria més que a una necessitat de legitimar el poder dessacralitzat de la modernitat: la fesomia del nacionalisme respon en la seva opinió a una fe laica que lliga l'individu a una comunitat pretesament original i permanent. La seva denúncia, malgrat la correcció d'alguns supòsits, parteix, tanmateix, d'una pretesa abstracció que esdevé ràpidament un precís assimilacionisme. Establint la realització de l'individu en una humanitat abstracta i no en una determinada especificitat cultural, el seu universalisme no respon més que a la seva pròpia concreció: a res més que al seu etnocentrisme, a la profunda matèria de la seva tradició.

L'argumentació seguida ens ha conduït a haver de triar, en l'extrem, entre l'assimilació universalista i la concreció de la neteja ètnica. Entre l'absorció cultural i el rebuig de l'aliè. Caldrà assajar un nou camí que ens obri una possibilitat diferent. Una possibilitat en la que la construcció de la nació no esdevingui una tria entre la seva vessant ciutadana i la seva vessant cultural. En aquest sentit, crec que, a més de participar de la noció de ciutadania, el fet nacional ha de ser reconegut com a ineludible

fet cultural. La nacionalitat ha de comprendre ciutadania i cultura. Incorporar dins el concepte de nacionalitat els dos elements que precisament defineixen les dues concepcions antagòniques de la idea de nació necessita una argumentació que requereix amb urgència establir el que entenem amb un concepte tan divers com cultura.

Des de posicions antietnocentristes, que de fet es basen en una idea cultural de nació, s'ha argumentat sovint la validesa de les diverses tradicions culturals (3). No hi hauria, seguint el seu relativisme cultural, més que diverses interpretacions del món que diferirien en les solucions aportades però no en la seva bondat. En aquesta argumentació, la cultura és entesa com a expressió del conjunt de característiques no innates que tenim en tant que membres d'una societat. Així, la cultura és més el que som que no el que podem ser, més el que ja sabem que no en el que ens podem instruir.

Practicant aquest anivellament entre les diferents particularitats culturals, l'antietnocentrisme pressuposa inevitablement una opció pel relativisme moral: en endavant es denega la validesa dels valors absoluts. En aquesta ètica del tot val, els valors il·lustrats que sostenen l'ètica ciutadana com la llibertat, la igualtat o la fraternitat són equiparats al tradicionalisme fonamentalista. El respecte a la diferència es transforma així en la negació de l'autonomia de l'individu: el respecte a la tradició acaba per denegar-li qüestionar els usos tradicionals. Des d'aquesta concepció de la cultura no hi ha possibilitat d'encaix amb la idea de ciutadania: ens empeny a escollir entre nació cívica o nació cultural.

Una segona interpretació de la cultura parteix de la seva concepció existencial i no ja patrimonial. Així, la considera en tant que instrument d'emancipació que permet un pensament crític i lliure. Un pensament que ja no es relliga amb la tradició sinó que es consolida amb la instrucció. Un pensament que reafirma un subjecte que ja no concorda amb l'ordre del món, sinó que esdevé, des del control de la raó i de la voluntat interior, consciència creadora (4). Crec que només des de la interpretació del fet cultural en tant que pensament autònom és possible construir una ètica respectuosa amb els drets cívics que reposi no ja en una pretesa abstracció de l'individu, sinó en les múltiples formes de pensament lliure que es troben en les diverses particularitats culturals.

A la vegada, crec que aquesta idea de nacionalitat que combina ciutadania i cultura ha de ser la clau d'un multiculturalisme que superi l'antietnocentrisme i que contempli les diverses tradicions no com a realitats unívoques sinó plurals i sovint contradictòries en si mateixes. Un multiculturalisme que no practiqui un neutralisme respecte a les formes de vida locals, sinó que, motivat per la preocupació per l'altre, intervingui amb decisió en les confrontacions internes davant d'un tradicionalisme fonamentalista que, de fet, té un abast universal. Un multiculturalisme que exerceixi el reconeixement de l'altre i no ja el seu descobriment, que no precisi l'assimilació de l'aliè sinó el seu contacte. Només aquesta pràctica ens allunyarà d'un relativisme inmoral i possibilitarà el diàleg respectuós i comprensiu entre distintes formes de pensament (5).

NACIÓ, INDIVIDU I CLASSE SOCIAL.

A més de definir-la des de la doble noció de ciutadania i cultura, crec que la resolució de la qüestió nacional precisa igualment un segon angle de reflexió. Una reflexió que ha d'a-

nar no ja únicament més ençà, sinó també més enllà de la qüestió: que ha de retornar a l'individu i, a la vegada, reprendre la idea de classe social. Una reflexió feta des d'un paral·lel reconeixement dels drets individuals i de les diferències de classe.

El reconeixement dels drets individuals precisa contemplar la nació no únicament en tant que realitat social, sinó també com a clara opció política. Una idea de nació que, reprenent la nació de les revolucions liberals, es vertebri des de la voluntarietat individual per composar un projecte polític: una alternativa que permeti una permanent reformulació del passat des del present i que, per tant, a diferència de l'abstracció universalista es generi des de la concreció d'una identitat. Que, en definitiva, respectant l'autonomia de l'individu, sigui a la vegada acció cívica i cultural.

La qüestió nacional ha estat un tema de difícil resolució per l'esquerra i en particular pel marxisme (6). De forma ben diferent a la dels idearis liberal i tradicionalista, el marxisme confronta la idea de nació a la de classe social, resolent-la més enllà de la nació en l'internacionalisme. Els autors marxistes estableixen que la solidaritat de classe és prèvia a qualsevol distinció entre grups nacionals i consideren un origen classista per a la nació, a la vegada que en destaquen la seva essència econòmica. Haurem d'esperar els autors austromarxistes en els primers anys del segle vint per retornar, des de formulacions progressistes, a la nació i establir una opció no contradictòria entre qüestió nacional i qüestió social. Així, Bauer (7), representant cabdal de l'austromarxisme, interrelaciona nació i lluita de classes caracteritzant la nació com a producte de la història determinat per una successió de formes culturals lligades a les diferents classes dominants. En aquesta argumentació ja no hi ha contradicció entre nació i classe social, sinó que en una mateixa societat coexisteixen diferents projectes nacionals que corresponen a les diferents interpretacions de classe d'una realitat nacional comuna. És així com la lluita de classes seria també una lluita per aconseguir l'hegemonia en la definició del projecte nacional.

L'ALTERNATIVA DEL POSTNACIONALISME.

En l'actualitat assistim a una flexibilització radical del concepte de nacionalitat. La interdependència econòmica, els creixents processos migratoris, la proliferació d'intercanvis culturals a través dels mass-media i la configuració d'instàncies institucionals supraestatals han modificat la idea tradicional de nació, configurant una nova identitat més complexa que alguns autors han anomenat postnacional. En correspondència a aquest nou entorn social Habermas (8), reprenent les idees il·lustrades, ha teoritzat un patriotisme de la constitució que, sense renunciar a la identitat, es manifesta en l'ordenament polític i la proclamació dels principis constitucionals.

Des d'aquesta perspectiva es configura una alternativa postnacionalista en tant que adaptació i renovació del vell nacionalisme a la realitat social de la fi del segle XX. Un ideari que es formula com a superació del separatisme pel pacte: per un pacte que tanmateix només pot ser decidit des de l'exercici de la plena sobirania. Pel postnacionalisme, els elements de pertinença al grup nacional són un fet dinàmic que es modifica al llarg del temps. És per tant una ideologia més pendent del present i el futur que no pas del passat: que

planteja el desenvolupament nacional i que no es reclou en la idealització de la seva essència.

En el model postnacionalista la nació ja no és una realitat monolítica, sinó que inclou múltiples formes de pertinença que varien en funció de cada subjecte particular: del seu origen i voluntat. Així, les interpretacions del ser nacional varien en funció del filtre que representen els diferents determinants de cada individu o grup social. En aquesta perspectiva, crec una formulació progressista del projecte nacional exigeix la definició d'un mínim de consens social per a la construcció d'un projecte nacional integrador: un mínim denominador comú que tanmateix acull i respecta les diferències d'identitat. Aquesta idea de nació precisa defugir l'essencialisme exclusivista i rebutjar les visions de certs nacionalismes que pretenen una nació falsament unitària. Integrar les diferències particulars, individuals o de classe, en el projecte nacional ens ha de permetre una concepció més fluida de la nació, que la defineix des de la pluralitat i que en reconeix la seva realitat complexa i canviant.

La societat postnacional pren cos més com a espai de relació i comunicació immediat que com a essència transcendental. Un espai de relació conformat entorn d'una llengua central, que ja no és considerada com a símbol i reificació de la condició nacional, sinó com a element d'interrelació que, a la vegada, caracteritzant i distingint la pròpia identitat nacional, actua com a factor de cohesió social.

I és així com, pel postnacionalisme, la identitat nacional, sense anul·lar-se, és reinterpretada des de la complexitat i diluïda davant la pluralitat de filiacions possibles sense conformar una identitat definitiva. Incorporant les nocions de ciutadania i cultura, el postnacionalisme defineix, des del seu progressisme intrínsec, un procés d'apertura de les societats contemporànies en què l'homogeneïtat tradicional és reconsiderada i substituïda per un projecte polític en què preval la diversitat i on s'universalitzen la democràcia i els drets humans.

IDEES DE NACIÓ EN EL PENSAMENT POLÍTIC CATALÀ: DARRERES TENDÈNCIES.

Hem pogut observar en els darrers anys una notable reorientació en els plantejaments teòrics del catalanisme. Així, durant els darrers anys setanta la majoria de forces polítiques catalanes coincidien, malgrat les diverses opcions i els antagonismes inevitables, en una ideologia marc consolidada en els anys de lluita antifranquista i que incloïa una defensa de la democràcia, del progrés, de la justícia social, de la llibertat i del nacionalisme, punts reivindicats a través de l'acció política de l'Assemblea de Catalunya.

Malgrat suggerir un notable desenvolupament teòric és precís matisar el nivell de l'ideari del període de transició. De fet, es tracta d'un ideari conformat en funció dels esquemes dogmàtics dels anys d'antifranquisme i que té la seva feblesa ideològica en un dèficit de relativització i autocrítica, en bona part conseqüència de la falta de confrontació amb la realitat social.

Els anys vuitanta s'han significat com un període de renovació ideològica conformat especialment al voltant de tres eixos: la normalització democràtica, els canvis socials i econòmics de la societat catalana, espanyola i europea i la crisi de les ideologies tradicionals, bescanviades pel nou pensament postmodern. Aquests tres factors han determinat la renovació ideològica del pensament catala-

nista majoritari que presenta en el que respecta a la idea de nació un seguit de característiques en gran mesura coincidents que permeten definir un ideari marc compartit (9,10).

Es tracta d'un ideari en bona part proper a les idees del postnacionalisme. Un ideari que ressalta la complexitat i el pluralisme de la societat catalana actual, rebutjant els elements mítics, ètnics o racials com a definidors de la categoria nació, a la vegada que en destaca la seva historicitat i fa del pacte polític un element fonamental en la seva concepció nacional. En canvi, en el tema de la llengua o de l'encaix de Catalunya dins Espanya hi ha una notable dissensió que impedeix la delimitació del mínim denominador comú que ha de cohesionar la nostra societat i possibilitar un projecte polític autònom. La resolució d'aquestes qüestions constitueix el repte de futur més immediat del nostre país: un repte que parafrasejant Toni Mollà (11) és la nostra utopia necessària.

BIBLIOGRAFIA.

1.- Jáuregui, G., Contra el estado nación. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1988.

2.- Subirós, P., Alliberament nacional o alliberament del nacionalisme?, "El Món", 19-10-84.

3.- Lévi-Strauss, C., Raça i història, Edicions 62, Barcelona, 1969.

4.- Finkielkraut, A., La derrota del pensamiento, Ed. Anagrama, Barcelona, 1987.

5.- Cortina , A., Universalismo y diversidad cultural. "La Vanguardia", 31-3-92.

6.- Haupt, G., Lowy, M., Els marxistes i la qüestió nacional. Ed. de La Magrana, Barcelona, 1978.

7.- Bauer, O., Sobre la qüestió nacional. Ed. de La Magrana, Barcelona, 1979.

8.- Habermas, J., Consciència històrica i identitat postradicional, "Revista de Catalunya!", núm. 21, juliol-agost 1988.

9.- Filella, X., Anàlisi de la idea de nació en el pensament polític català. Darreres tendències: estudi de deu autors. ICESB, tesina, Barcelona, 1994.

10.- Filella, X., Anàlisi de la idea de nació en el pensament polític català: estudi de deu autors. Perspectiva Social (en premsa).

11.- Mollà, T., La utopia necessària. Ed. El Mèdol, Tarragona, 1994.

X. Filella

CONVERSA AMB MARTÍ OLIVELLA

Parlar amb Martí Olivella, és endinsar-se dins del moviment pacifista, d'objecció de consciència, dels moviments alternatius... de tot un seguit de vivències i actuacions força peculiars i interessants.

Coordinador general de l'associació EcoConcern *—grup de debat i d'estudis globals— (vegeu Via Fora!! 30-31), és autor del llibre* El Poder del diner.

To talk with Martí Olivella is geting into peace movement, concientious objection, altenative movements... a whole life-experience and actions very peculiar and interesting.

General coordinator of Ecoconcern *association —debat group and global studies— (consult* Via Fora!! *30-31), and* The power of money's *author.*

Paroli kun Martí Olivella estas eniri en la pacifisman, konsciencobjetan kaj alternativan movadojn... pri aro da spertoj kaj agadoj specialaj kaj interesaj. Ĝenerala kunordiganto de la asocio Ecoconcern *grupo de debatoj kaj totaligaj studoj (vidu* Via Fora!! *30-31), estas aŭtoro de la libro* La povo de la moneda.

Martí Olivella és el petit de tres germans i dues germanes i va nèixer el darrer dia de l'any 1954, si bé la llevadora li posà la data d'1 de gener del 1955 "per evitar-ne ésser el més jove durant la mili. La pobra dona no sabia però, que el seu gest seria totalment inútil vint anys despres".

Entra al moviment escolta ben aviat, el qual li exerceix una forta influència, participant-hi fins els setze anys.

A l'Institut Sant Josep de Calassanç participa amb un grup de joves que organitzen seminaris i fan publicacions sobre Ghandi, Luther King, Bob Dylan...

Als anys setanta existia una incidència considerable dels partits d'esquerra i antifranquistes en els ambients on et movies. Quin tipus de relació hi vas tenir aleshores?

No hi vaig tenir cap tipus de contacte. Ni em van oferir mai res, ni jo tampoc m'hi vaig apropar.

En aquell temps el que tenia clar era que no faria la mili, no sabia encara massa com, però tenia clar que no la faria.

D'on sorgeix aquest convenciment?

Suposo que era la meva actitud front de l'absurditat de la guerra i de la formació més aviat humanista i cristiana que havia rebut fins aleshores. Era el moment de cantar en un grup de folk, de fer misses amb guitarra... Podíem estar un cap de setmana sencer explicant-nos la vida, fent revisions de grup, amb una dinàmica molt participativa i sense un marcat lideratge. He de dir que jo no he viscut mai sota de ningu al qual t'adhereixes incondicionalment. Ni a l'escoltisme, ni més tard al grup de joves.

Quins són els teus primers contactes amb la qüestió de l'objecció de consciència?

Des de Pax Cristi, durant el 1971 s'enviaren caixes de taronges com a mostra de solidaritat i de recolzament vers els primers objectors que hi va haver: en Pepe Beúnza i en Víctor Boj.

Arran de la seva condemna en un batallò disciplinari de la Legió al Sahara, en Gonzalo Arias (que és un traductor de la UNESCO, i persona molt original i suggerent, autor d'un llibre titulat Los Encartelados), i altres persones varen organitzar una marxa de Ginebra fins a la presó de Cartagena en senyal de protesta no violenta. Quan arriben a Port Bou només deixen passar els hispànics. Crec que és una de les primeres accions no violentes organitzades que es fan.

D'alguna manera aquestes són les primeres vivències i contactes amb el moviment d'objecció de consciència que vaig tenir.

Però continues estudiant...

Bé. Començo a estudiar pèrit agrícola per allò d'ajudar al Tercer Món, i sociologia per allò d'entendre el que passava.

Pel que fa al peritatge agrícola ho deixo a mig curs perquè jo anava amb la idea de tocar animalets i plantes però en canvi es passaven el dia fent estadística, física i química... i vaig decidir que allò no estava fet per a mi.

Pel que fa a la sociologia en aquells moments no es podia estudiar aquí a Barcelona, però hi havia la possibilitat de col·laborar amb l'ISPA (Institut de Sociologia Aplicada), entitat que tenia un acord acadèmic amb l'Escola d'Alts Estudis de la Sorbona de París.

Molt aviat, però, vaig començar a veure que de sociologia n'hi havia de diferents tipus i que era més complicat del que inicialment m'havia sem-

blat. Total que vaig acabar el primer any i no vaig continuar.

... I... aleshores?

Per diferents raons relacionades amb el món de l'edició clandestina vaig connectar amb l'ofici de les arts gràfiques i com em semblava que això dels impressors era l'únic lloc on s'aprenien coses interessants, em vaig posar a treballar de maquinista d'ofsset i m'hi vaig passar molts anys. Això em va donar eines per moure'm relativament bé en el camp de les edicions i de les impressions, sabent molt millor les limitacions que existeixen, que en són més de les que la gent es pensa.

En aquells moments quins eren els teus plantejaments de vida...

Arran de conèixer Cristians pel Socialisme a Sant Cugat vaig anar a viure a Can Serra de l'Hospitalet de Llobregat, en un pis juntament amb tres escolapis que portaven la parròquia d'allà. Va ser una experiència interessant perquè es va construir una església que no s'assemblava gens a cap església... Van ser uns anys de treballar molt en un lloc concret.

Poc a poc, però, s'acostava el moment de tenir vint-i-un anys. Fruit d'un recés de prop de quaranta dies en una barraca-hermita al poble terolès d'Alloza, vaig decidir que m'apuntava a l'objecció.

Al juny-juliol del 1975 al Monestir de Montserrat cinc joves objectors vam preparar tot el pla de llançament de l'objecció. Aniríem a un barri, faríem el servei civil, forçaríem la detenció i l'objectiu era treballar fins a obtenir el reconeixement del dret a l'objecció de consciència.

Va ser quan vam anar a Can Serra, on jo havia estat vivint. Allà la gent ho van trobar bé, vam llogar un pis i vam començar a viure. De seguida va venir més gent. Des de llavors fins el desembre ens vam acumular uns quinze o setze objectors, amb dos o tres que eren de suport, és a dir, gent que ja havia fet la *mili* però que volien recolzar-nos.

De què vivíeu durant aquest temps?

Jo continuava fent hores a la impremta, un altre era fill d'un enginyer i feia medicions de carreteres, també veníem xapes i samarretes amb el casc i la flor als festivals del Raimon o d'en Lluís Llach.

Al desembre del 75 ens havíem ajuntat onze objectors provinents de Madrid, del País Basc i de Catalunya i vam dividir-nos en dos pisos. Vàrem fer un manifest que es deia *Manifest per la Pau*, del qual s'en van distribuir la nit de Nadal vint o trenta mil exemplars a les esglèsies progres, sortint fins i tot a algun diari del moment.

La nit del sis al set de gener (penseu que era la setmana de les famoses manifestacions en favor de l'amnistia) van detenir els onze primers objectors que ja els havia tocat presentar-se, els quals eren considerats pròfugs. Llavors es va posar en marxa tota la maquinària que teníem preparada.

Penseu que al manifest que havíem fet posava el que estàvem fent, perquè ho fèiem i l'adreça. Vull dir que era ben bé per provocar el conflicte, tot i que havien transcorregut dos mesos i mig que no havia passat res. Llavors és quan comencem a fer les marxes de Girona a Figueres a peu. Vagues de fam, accions internacionals...

Total, que quan ells estaven a la presó, a mi em va tocar anar la mili, el primer de març del 76. Durant aquella època hi havia hagut la Marxa Verda i el conflicte del Sahara. Vaig decidir que me n'anava a fer el servei civil al Sahara, als camps de refugiats. La gent de Càritas em van

dir que estaven esperant, de les col·lectes que s'havien fet, un hospital portàtil provinent d'Alemanya, que havia d'anar als camps de refugiats saharauis. Vaig agafar l'avió, amb la guitarra cap Alger i allà vaig estar esperant tres mesos que arribés el famós hospital, essent acollit pels *Germanets de Jesús* precisament al barri on actualment hi ha tants conflictes. Estudiava mecànica, àrab i primers auxilis. Tanmateix s'acabava el permís de turista i allà em van dir que si m'enganxaven i em ficaven a la presó no en sortiria mai més, un jovenet blanquet com jo. Vaig decidir tornar via Mallorca arribant a Can Serra precisament la nit de la Festa Major.

Aquí s'acaba la primera fase de l'objecció. Els primers detinguts surten amb la primera amnistia, al cap de cinc o sis mesos. És aleshores que preparem el segon grup. Onze més vam ocupar la caserna d'intendència al carrer Comerç de Barcelona. Tanmateix ens van dir que no, que allà no ens podien detenir, que anéssim a Capitania, encara que insistíem en que erem pròfugs que ens buscàven. Ens deien que ho sentien molt. Trucaven a Madrid i els hi deien que allà no podia ser. Després de moltes negociacions ens van *incorporar forçosament*, ens van deixar una setmana *retinguts*, no detinguts

Clar, era la primera vegada que es trobaven amb una gent que els trencava totalment els esquemes, ara n'han après però llavors no ho entenien. Però, és clar, allà cada dia venien no els familiars, sinó quaranta o cinquanta persones amb flors, quasi una manifestació dins la caserna, cada dia sortien manifestos que feiem nosaltres des de dins. Al cap d'una setmana se'ns van emportar a Figueres. Com que ja sabíem les condicions en les que estava pels companys que hi havien estat abans, en tres dies vam presentar entre els onze quaranta instàncies protestant per les condicions. Això tampoc no havia passat mai. Total, que al cinquè dia ens van fer fora. Ens van portar a la presó civil de Figueres. Allà vam passar quatre o cinc mesos durant els quals ens van construir unes cel·les amb cel ras, llum indirecta, tot nou, tot pintat, on després ha anat a parar el Tejero. Vam tenir la sensació que no érem la generació de la transició sinó la posterior, perquè la generació de la transició estava a Les Corts fent la nova constitució i a la presó només hi quedàvem nosaltres i algun pres d'ETA per delictes de sang. Vam sortir amb la segona amnistia. En total vam estar cinc mesos des del 5 del 5 fins al 10 del 10 del 77, és l'única data que recordo sempre de la meva vida.

Durant aquest procés es dóna una forta crisi dins del moviment d'objecció de consciència...

Sempre he dit que el MOC (Moviment d'Objecció de Consciència) en ser absorbit pels insubmisos s'hauria d'haver dit moviment d'oposició a la conscripció, com s'anomenen a l'estranger, i no objecció de consciència. Una cosa és reconèixer l'estat de dret i reconèixer que hi una llei que obliga a la gent a anar a la *mili*, però la meva consciència m'ho impideix i m'hi oposo, pels motius que siguin, polítics, religiosos, nacionals, els que siguin, i l'altra cosa és dir, no reconec el dret de l'estat en aquest tema i possiblement en quasi cap. Finalment el MOC va quedar com espai dels insubmisos, i els objectors que feien el servei civil eren uns esquirols, perquè acceptaven una llei. No ha quedat clar si la lluita era per una millor llei o perquè no n'hi hagués.

Actualment hi han dues associacions, l'AOC, Associació d'Objectors de Consciència i el MOC el Moviment d'Objectors de Consciència.

Parla'ns una mica del Mas Blanc..

El Mas Blac era un lloc que va iniciar-se amb dos exermitans joves de Montserrat, hi havia començat a anar gent que el que volien era passar una temporada per aclarir-se, per descondicionar-se del que tots portem per la societat, la família, i això en el marc de quatre hores de silenci, de la vida artesana, de la vida al camp, una mica de festa, cants... doncs és collonut. La gent no té accés a això, perquè no existeixen llocs així. Al Mas Blanc van ser uns anys de recerca de l'equilibri, de conèixer coses que desconeixia, d'altres històries.

Com que anàvem creixent em vaig desplaçar al Pirineu, on reconstruiren una borda, i vam estar durant set o vuit mesos aprenent a treballar la fusta i la pissarra, tot manual, sense electricitat, quatre mesos vaig fer de vaquer amb quatre-centes vaques a dos mil metres d'alçada, allà al Salòria a la vall de Conflent, tocant a Andorra. Tot plegat era un contrapès a la hiperactivitat de quatre o cinc anys, un deixar passar, un deixar viure.

Com acaba l'experiència del Mas Blanc?

No hi havíem entrat per ser monjos, ni els fundadors havien pretés fer una ordre monàstica. Tanmateix en crèixer, les coses tenen tendència a estructurar-se, a organitzar-se, a pensar amb el futur, amb la continuïtat, a forçar perquè la gent es definís.

Si no ho tenim malentés, es tractava d'una comunitat mixta...

Sí. Aquest aspecte és una cosa que a tothom esvera. Tanmateix jo crec que es va portar molt bé.

És una experiència molt interessant d'aprende a conviure amb altra gent sense estar sempre pendent de si lligues o busques parella o no la busques. Dins dels processos de llibertat, de descondicionament, aquest n'és un de molt interessant, cosa que si et tanques tu amb el teu sexe, deixes la questió no diré irresolta, però gairebé.

En aquella situació hi havia la possibilitat que s'hi formessin parelles, havent-t'hi gent que es planteja-

va seguir a la comunitat com a parella. Tanmateix, en aquest moment clau, la gent que havia iniciat la comunitat va manifestar que en aquella nova fase no podien aportar gran cosa perquè no teniem experiència en una comunitat monàstica mixta de parelles. Això va fer que en pocs dies quedessin tres o quatre.

Tots els *exiliats* ens em vam anar a guanyar quatre duros a la fuita de Lleida, ja que sortíem amb les mans a la butxaca, sense estudis, sense feina, sense res, una motxilla i un llençol. També és veritat que hi havíem entrat de la mateixa manera.

En sortir vaig anar amb la Maria, la meva companya, que també estava al Mas Blanc i vam començar a anar junts, passant per una estada a Mallorca...

...i és en aquesta època que s'inicia un nou camí...

Bé, vaig sentir que en Lluís Maria Xirinacs feia un curs sobre unes noves teories econòmiques. Aquí vaig conèixer a l'Agustí Chalaux i vaig veure que no s'entenia res del que explicaven.

Vaig agafar papers i mentre em dedicava a assecar figues, albercocs i collir ametlles, vaig fer un intent de primera sistematització. Els hi vaig enviar i els va agradar i em van demanar de venir a treballar a Barcelona. Va ser aleshores que es va crear el Centre d'Estudis Joan Bardina ara fa deu anys.

Al carrer dels Almogàvers?

Sí. Tanmateix poc a poc, la dinàmica dels que vivien allà, més festiva, més de passar, més *porrera*, més tot el que vulguis, va anar creant un conflicte entre els que estàvem treballant allà nous models d'organització social, i els que havien convertiti allò en un ateneu bastant indefinible.

Amb tot el material que s'havia treballat vaig anar sistematitzant, en fitxes, 200 temes en cinc-centes pàgines. Arran de demanar-nos en Raimon Pàniker a tota una sèrie de gent que portèssim una proposta, em va obligar a treballar-ho sortint-ne vint tesis per allò de la moneda telemàtica: el poder del diner, com un nou tipus de moneda permetria organitzar les coses d'una altrra manera amb unes importantíssimes conseqüències socials, judicials, polítiques i econòmiques. I a partir de les vint tesis vaig pensar, i per què no faig un llibre? Total que em vaig posar a fer el llibre aquest, em vaig tirar un any i mig fent-lo.

És en aquest procés quan l'Ajuntament va embargar el centre d'Estudis Joan Bardina per les obres del 92 i per fer el Parc de l'Estació del Nord.

D'altra banda, allà havia anat gestant-se un grup on ja hi havia en Joan Casals, l'Emil Helbolzeimer, en Pep Roca, en Xavier Espart... gent que havíem anat creant un equipet que sintonitzàvem amb una manera de fer.

I es crea primer Eureco per passar a dir-se més tard Eco-Concern.

Ens vam passar un any aquest grup trobant-nos cada quinze dies, provant de clarificar què volíem fer. Primer ens deiem Eureco però aquest nom estava registrat i no vam poder usar-lo. Llavors a l'Emil un dia a casa se li va acudir EcoConcern un nom d'origen anglosaxó, i això funciona millor a fora que aquí, però bé són aquelles coses que queden posades i posades queden.

A finals del 91 vam legalitzar l'associació i el 30 de gener del 92 vam fer la primera assemblea amb els primers socis, a un restaurant del carrer Borrell.

A partir d'una reflexió bàsica ens varen preguntar si no hi hauria cent mil persones a Catalunya, que no estaven conformes amb cap de les

opcions que hi ha, i d'aquestes no n'hi hauria 1.000, és a dir un 1% , que a banda d'estar disconformes voldrien treballar, que voldrien participar-hi?

És aleshores que muntem *Sinergia, Procés d'Innovació Social* convidem a altres iniciatives semblants, com en Xirinacs, La Fundació Vivàrium... i posem en comú un programa d'activitats, de manera que el mateix dia no es facin quatre coses a la vegada pel mateix tipus de gent i continuem els dimarts sinèrgics, tot un seguit de cursos on hi havia en Casals, en Pàniker, en Marià Corbí, en Xirinacs, en Martínez Alier... i així va anar creixent la cosa poc a poquet. Fins que un dia va venir un soci i va dir que tenia un local a la Plaça Catalunya que mentre no el lloguès el podia deixar. El primer any no ens vam atrevir gaire a entrar-hi, només hi havia un despatxet. Al segon any ja hi hem entrat del tot compartint-lo amb d'altra gent i iniciatives.

Cap a on va la dinàmica actual d'EcoConcern?

En la primera assemblea vam fer una espècie de pla 93-99 en la qual es deia que estaríem tres anys fent bullir l'olla, cursos, els papers d'innovació, xerrades dels dimarts sinèrgics, el tema de Contrast, propostes per repensar l'Economia... I tot això, més equips que s'anessin formant per anar confluint cap a una cosa que en dèiem MAG 2000, Models Alternatius Globals 2000.

Des del principi es volia que això no fos una escola que repetís cursos *in eternum*, ni un ateneu on només es fessin xerrades, sinó que era un procés d'innovació social en el qual hi havia un temps que calia establir relacions, demostrar que la cosa funcionava, augmentar de nombre de gent per tenir un mínim suport que li donés consistència, tant en la feina com en les idees i en els diners, i que tot això havia de portar, a oferir uns models alternatius globals.

Les *Propostes per repensar l'economia* ha estat una mica la metodologia experimental: hem agafat deu persones que diuen coses diferents, posar-les juntes, analitzar que diuen, i organitzar-ho per temes, de manera senzilla i curta i oferir-ho a la gent perquè ho conegui. En això hem tingut l'ajut de la Fundació Jaume Bofill que ha permés d'acabar-ho i de distribuir-ho en quatre idiomes, estant actualment en la fase de recollir impressions i propostes amb la intenció que es faci al novembre una jornada per a veure que se'n pot fer a dos nivells: un primer respecte a quins temes val la pena estudiar més a fons, estudiar-ne una viabilitat operativa total, fent números, i un segon sobre quins són els temes que poden ser llençats a debat públic i obrir el ventall d'opcions sobre l'economia i evitar això que en economia només hi pot haver un sol model.

Oïda, és un intent d'una dinàmica participativa de fer una mica el mateix, però en aquest cas en el tema polític, tema que tots plegats ens atrevim a opinar més, obrint un espai a diferents entitats que permeti recollir i donar-ho a conèixer, que fecundi noves visions, no fetes des dels partits ni des de les institucions, sinó des de la societat. Així com en el tema de l'economia hi ha hagut un pressupost que ha permés fer això i dedicar-s'hi, en l'*Oïda*, hem tingut dificultats pressupostàries fortes, però en canvi la idea i la metodologia dels *Parlaments d'Innovació Democràtica*, continuem utilitzant-la. Sempre que ens demanen fer una xerrada amb un curs de COU o en una escola, sempre l'apliquem. Comencem no per l'expert, sinó per allò que cadascú objecta, i proposa i llavors mirem de concretar com es

poden fer les coses, en quins terminis, i com un s'hi pot implicar. L'altra idea és que això no només es fa així, sinó que es fa amb la mentalitat de que et constitueixes en un parlament popular, és a dir, que els problemes no s'han de solucionar delegant-los en els experts ni en els polítics, sinó que cal pensar-los i repensar-los des de la pròpia societat.

Cap a on dirigiu els vostres esforços actualment?

A partir del mes de gener, arran d'un seguit de contactes —hem tingut un viatge cada mes pràcticament— ens han permés descobrir gent que fa coses semblants a nosaltres arreu del món.

Això dels models alternatius globals que teníem previst aquí amb una altra dinàmica, continua, però ara és reformulat, en reforçar aquesta dinàmica i donar-li més volada ja que hem connectat amb grups i iniciatives internacionals que també estan en la mateixa dinàmica que nosaltres.

Bàsicament hi han en aquets moments dues o tres grans línies. Una a París on des de fa deu anys hi ha una fundació anomenada *Pour le progrès de l'homme*, que més que ajudes al Tercer Món de forma convencional, s'ha dedicat a afavorir tot el que és reflexió comuna i posada en comú d'experiències.

Han creat una base de dades en fitxes d'una pàgina amb informació suficient perquè qualsevol altre pugui entendre què ha passat en aquell grup o experiència. En aquest moment disposen d'unes 5.000 fitxes

d'aquests tipus, sobre banques alternatives, organitzacions pageses, temes financers...

D'altra banda, aquesta fundació ha finançat un grup reduït d'intel·lectuals que van començar a reflexionar sobre els grans reptes del món. Es van passar set anys junts fins que van elaborar el que van anomenar *Plataforma per a un Món Responsable i Solidari*. Fa tres anys hi va haver una reunió i es va acordar que aquesta plataforma era una invitació a constituir una aliança de gent de tot el món que volgués treballar per un món solidari en el termini d'aquí a l'any 2000, que fos un procés d'autoorganització ciutadana on es posessin en comú idees, propostes, fets, des de llocs diferents, des de territoris o geocultures específiques, des de diversos mitjans, és a dir, des de sindicats, professionals, estudiants... i des de temes, grups o persones que han treballat un tema. Tres maneres d'entrar en aquest procés comú.

Actualment, ens trobem de ple dins d'aquesta dinàmica de treball i de col·laboració internacional.

(Properament en les pàgines de *Via Fora!!* realitzarem una exposició pormemoritzada d'aquest projecte així com de les conclusions i compromisos que EcoConcern ha contret i/o valorarà properament contreure).

Per acabar, voldries afegir alguna reflexió concreta?

Tot el discurs que només creu que el canvi personal aïllat del canvi social és possible, i jo vinc una mica d'això, no és suficient. Si alguna cosa ha canviat en la consciència d'algú s'ha de manifestar en què és capaç de canviar la realitat dels altres. Crec que no pot haver-hi un canvi personal sense un canvi social, no són dos coses totalment separables. Si és que no inventem més que la sopa d'all. El problema és inventar-la en una generació escèptica, que passa absolutament de tot, que s'adapta a tot, perquè tot és tan gros i no hi ha cap manera d'entrar-hi, que llavors un decideix que no pot entrar enlloc més que a dedicar-se a cuidar l'estètica, l'equilibri personal, la seva família, que està molt bé, que és fonamental, i que hem de partir d'aquí dins un procés d'alliberament col·lectiu.

Eugeni Chafer
Joan Ramón Gordo

Via Iorall Núm 45, Volum V. Hivern 95

LA LLEI DE LA DONACIÓ IL·LUSTRADA A TRAVÉS L'EXEMPLE DEL DELME.

Lionel Fifield

Lionel Fifield ens diu: "Deslluireu la vostra pau, el vostre poder i la vostra prosperitat i apunteu-vos a la banca universal", aquesta banca universal posseix com a recursos tot allò que sense esperar cap contrapartida les persones fan per altres persones, i que lluny de desaparèixer queda sempre reflectit en aquesta extraordinària entitat.

L.Fifield és fundador del Centre de Relaxació de Brisbane, Austràlia, un dels centres de vida creativa més originals del món. En aquest text que us presentem, resumeix en quatre línies la seva experiència d'una de les lleis fonamentals de la vida, la posada en pràctica de la qual asegura, ens diu, una joia continuada i profunda a la persona que l'aplica... així com a moltes altres persones.

Lionel Fifield says: "Free your peace, power and prosperity and join the universal banking". This universal banking owns as a resources everything that people do for others without expecting anything in exchange and which not only it doesn't disappear but it's always reflected in this extraordinary entity.

Lionel Fifield is the founder of the Relaxation Center in Brisbane, Australia, one the most original creative life centers around the world. In the text below it is resumed in the few words his experience in one of the main laws of life, which prectic insures, he says, a continous and deep joy to the one that applies it and to many other people too.

Lionel Fifield diras al ni: "Forlasu vian pacon, vian povon kaj vian prosperon kaj aliĝu al la universala banko", ĉi tiu universala banko posedas kiel rimedoj ĉion kion homoj faras por aliaj sen atendi kompenson, kio ne malaperas sed ĉiam reflektiĝas en tiu ĉi eksterordinara asocio.
Lionel. Fifield estas la fondinto de la Malstreĉiga Centro de Brisbane en Aŭstralio, unu el la vivkreaj centroj pli originalaj en la mondo.En la teksto kiun ni prezentas al vi, li resumas tre skize sian sperton pri unu el la bazaj vivlegoj, kies praktiko garantias,li diras, dauran kaj profundan gojon al tiu persono kiu gin aplikas... eĉ al multaj aliaj personoj.

Recordeuvos que existeix un compte bancari universal en el qual tota donació que fem queda consignada al igual que qualsevol retirada de fons. Els crèdits atreuen l'interès i semblen sempre retornar al donador augmentats considerablement. En aquest context, una de les lleis més interessants amb les que podríem treballar és la llei del delme, donar un 10% de tots els guanys. Les següents suggerències us són ofertes per ajudar-vos en la vostra investigació personal de les lleis que regeixen el delme.

1. Doneu el 10% de tot guany que rebeu.

2. Aquest delme no hauria de ser donat a una organització o una persona en contrapartida d'avantatges materials. Si fos així, seria una simple compra.

3. Doneu aquest delme a una persona o activitat que us inspirin profundament. Podria ser sempre a la mateixa persona, la mateixa organitza-

ció, el mateix grup. Però també podria ser a una diferent cada setmana.

4. Doneu-lo a qualsevol organisme, activitat o persona que contitueixi una font d'inspiració, de força o d'esperança per a vosaltres, més que fer-ho per costum o perquè creieu que tal o tal altra institució és del tipus a la qual haurien de ser enviades aquestes donacions.

5. Aquest primer 10% (casdascú és lluire de calcular-lo en funció del guany net o brut), sovint anomenat *delme*, no és un gest caritatiu fet per a aquells que en tenen necessitat, sinó el reconeixement profund per a vosaltres del fet que existeix un element d'inspiració (persona, institució...) que us fa crèixer. Això no significa que no faci falta mantenir les institucions de caritat, sinó que l'essència de la caritat i de la inspiració són totalment diferents. El que passa és que les accions plenes d'abnegació i de força d'aquells que estan compromesos en activitats caritatives generalment ens inspiren profundament. Llavors ajudeu a activitats caritatives quan *sentiu* la seva necessitat, però no ho feu MAI amb un sentiment de culpabilitat. Doneu sempre amb l'alegria que acompanya la donació autèntica. I, si us cal,responeu a les necessitats de caritat amb l'altra part dels vostres guanys abans de sostreure-ho de la vostra primera donació del 10%.

6. El vostre delme s'orientarà en una o altra direcció, no perquè heu observat una gran necessitat, o perquè teniu la certesa que aquella altra existeix, sinó a causa d'una força interior, d'una alegria o una pau particular que experimenteu, inspirats per la vida i l'exemple d'un individu o d'un grup.

7. Si un grup o una institució us demana la donació regular del delme dels vostres guanys, sembla més una repartició dels costos o una espècie d'impost. Això deixa de ser una CELEBRACIÓ semanal o mensual del miracle de la inspiració. El fet de donar el 10% no és un gest ritual o fix. Ha de fluir tan lliurement com dinàmic i canviant és l'univers del qual formem part.

8. Tant com sigui possible, el delme hauria de ser entregat en la mateixa setmana o en el mateix mes que segueix a la recepció del salari/guany/donació. Es diu sovint que donar regularment significa rebre regularment. Això ens permet formar part del flux i la circulació del tot, i no ser una part estancada, fixa o apartada, com una trombosi o un encostipat.

9. És bo enrecordar-se que aquest delme constitueix el *primer* 10% del nostre guany i no el darrer. Tots disposem d'aquest primer 10%, però la nostra forma de pensar ens porta moltes vegades a no tenir res que donar després de la cobertura de les nostres necessitat ordinàries.

10. En donar, sigueu conscients que esteu eliminant els boqueigs que us impideixen rebre. L'acte de donar i rebre no està separat més que a nivell de les nostres creences. Heu de saber que sou dignes de rebre i oberts a donar. Cal que comprenguem que l'Univers disposa de milers de canals per saciar les vostres necessitats perfectament.

11. Pel fet de donar regularment, feu froht i expulseu de vosaltres la por constant a mancar d'alguna cosa.

12. Donar un delme es fa sovint de forma anònima, de forma que el propi jo n'obstrueixi el pas del do. Així estareu segurs de no estar comprant l'apreci dels altres.

13. Quan doneu el delme, adjunteu uns petits mots del tipus: "Gràcies per tota la inspiració que m'heu donat.", "La vostra vida i el vostre exemple m'han ajudat molt.", "Vull d'aquesta manera testimoniar

l'esperança, la força i l'encoratjament que el vostre exemple m'ha permés trovar en mi mateix." etc... De vegades un simple "gràcies" o "sou fantàstics" seran suficients. Delmes enviats sense una paraula d'explicació seran rarament compresos, però un delme enviat amb uns mots ben triats poden tenir un efecte profund sobre el receptor. Això pot constituir un encoratjament que portarà a aquella persona a un nou nivell d'inspiració, igual com vosaltres haureu estat inspirats en haver fet la donació.

14. Recordeu-vos que les ondes regulars que heu posat en moviment a través de les vostres donacions poden, junt amb les d'altres persones, esdevenir la onada que portarà la humanitat al punt de pau i prosperitat que tots desitgem ardentment.

15. Cap delme és massa petit... ni massa gran!

16. Feu el que feu, no esdevingueu massa rígids o analítics sobre el delme. Exploreu-lo, que esdevingui per vosaltres un motiu d'alegria i de sorpreses positives. És un camí meravellós per descobrir-se un mateix i per descobrir els secrets extraordinaris de l'Univers en el que tots vivim.

El delme està basat en la llei de deu. Aquesta xifra, des de temps ancestrals, és coneguda com la xifra de l'increment. Molts dels grans llibres espirituals fan referència a la llei del delme. La Biblia mostra que la gent treballava amb aquesta llei des de fa mil·lenis. Com amb totes les lleis universals, ha estat explicada per mils de milions de persones, escoltada per milions i compresa per milers. Només treballant amb una llei, aquesta es pot comprendre. La revelació personal que cadascú en treu és sempre fresca, bella i estimulant.

Lionel Fifield

SALOM, EL CAMINANT.
Salvador Espriu.
Dibuixos d'Eva Virgili.
Llibres del Sol i de la Lluna.
Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona, 1994.

Aquest llibre ha estat publicat amb motiu del X aniversari de la mort de Salvador Espriu (Santa Coloma de Farners, 1913 - Barcelona, 1985). La il·lustradora d'aquest número de *Via Fóra!!*, l'Eva Virgili, que ja havia estudiat el poeta a l'escola i l'institut, amb el suggeriment de Rosa M. Delor, estudiosa de Salvador Espriu, ha muntat una narració poética a partir dels flaxos produïts pels versos. Troba un personatge, Salom, *alter ego* de l'autor, que li serveix per fer una ruta a través de les imatges que li han anat sorgint i que ha plasmat gràficament.

Salom ens deixa les guardes perquè poguem contemplar de panxa enlaire què passa al nostre voltant, bé si jaiem sobre l'herba d'un prat o bé si ens estirem arran de mar. També ens deixa l'espai central perquè visquem a soles les nostres pors. En la resta dels casos Salom ens passeja "per lliures camins d'aigua" i ens acompanya des de "quan la llum pujada des del fons del mar / a llevant comença just a tremolar," fins que "Encén el petit home / de la lluna el fanal".

És un llibre de versos il·lustrats que ofereix noves lectures a l'obra de Salvador Espriu, que tantes vegades se'ns ha presentat de forma hermètica, però que si es troba la clau adequada, no hi ha pany que es resisteixi.

Àngels Fortuny

Generalitat de Catalunya

Entre tots, **obrim Catalunya al món.**

En els últims anys s'han fet moltes coses bé, com donar a conèixer a bona part del món la realitat de la societat catalana.
Però no ens podem aturar. Entre tots, hem de continuar en aquesta línia. Cal consolidar aquest coneixement i aprofitar-lo per mostrar la qualitat dels productes industrials i agrícoles catalans.
Aquesta no és tan sols una feina de cara enfora. Ho és també de cara endins i amb els mateixos objectius: cal que continuem millorant les infraestructures per al turisme, consolidem el nostre caràcter de país acollidor i mantinguem l'objectiu de treballar amb la màxima qualitat. En definitiva, hem de fer de Catalunya un país atractiu per invertir i per viure.
Pocs països poden oferir com a garantia d'una gran capacitat d'organització la celebració de diversos certàmens internacionals, entre els quals destaca haver organitzat els millors Jocs Olímpics del segle. Tot això és quelcom que hem de saber aprofitar.
Hem fet molt, i s'ha fet bé, però ara no ens podem aturar. Entre tots, podem millorar.

Entre tots, **millor.**

ENHAVO CONTENTS

Cefartikolo **3** Editorial

La islama banko... Ĉu alternativo al la kredito sur intereza bazo. **4** Islamic banking... an alternative to the credit based on interest.

Pozitivaj sinergismoj. **11** Positive synergisms.

La skotaj "Highlands" en kolonia kaj psikodinamika perspektivo. **14** The scottish Highlands in a colonial perspective and psychodinamic.

Demokrata Alĝustigo kaj evoluo. **29** Democratic adjustement and developement.

Nacio, civitaneco, plurkultureco. **38** Nation, citizenship, multiculturality.

Konversacio kun Martí Olivella. **45** A talk with Marti Olivella.

La donacleĝo ilustrita per la ekzemplo de la tributo. **54** Donation law illustrated through donative example.

Salom, la piediranto. **57** Salom, the walker.

Paper ecològic
100% lluire de clor

Via fora!! Publicació per a la gent culturalment activa.

Podeu reproduir qualsevol article sempre que sigui de manera íntegra, però us agrairíem que en féssiu constar la procedència.

Edita: Associació **enllaç**. Apartat de Correus 85, 08291 RIPOLLET (Vallès Occ.), telèfons: 692 51 83 - 675 27 83 i al CENTRE DE CULTURA, Turó dels Pujols, 08739 Guardiola de Font-rubí (Alt Penedès), telèfon: 897 43 05.
Via fora!! és composada electrònicament per 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).

Aquest número de la *Via Fora!!* és fruit del treball de: Leonor Carrion, Eugeni Chafer, Àngels Fortuny Morera, Joan-Ramon Gordo, Agustí Nicolau, Jaume Sobrevals, Milagros Vallès i Lluís Vàzquez.
També han col·laborat en les traduccions: Ramon Llop, Llibert Puig, Mercè Castany, Keshava i l'Associació Catalana d'Esperanto.
Totes les il·lustracions són d'Eva Virgili.
Les fotografies són de Joan Ramón Gordo.
enllaç no s'identifica necessàriament amb els articles que van signats pels seus autors.

Editorial	***Bones Vacances*** Ovidi Montllor	***3***
Altrament	***La Banca Islàmica... Una alternativa al crèdit basat en l'interès?*** Mohamed Boulif	***4***
	Sinergismes positius Thijs de la Court	***11***
	Els Highlands escocesos en una perspectiva colonial i psicodinàmica. A. McIntosh, A. Wigthman i D. Morgan.	***14***
	Ajust democràtic i desenvolupament Sophia Mappa	***29***
	Nació, ciutadania i multiculturalitat X. Filella	***38***
A la intempèrie	***Conversa amb Martí Olivella***	***45***
Reus, Paris Londres	***La llei de la donació il·lustrada a través l'exemple del delme.*** Lionel Fifield	***54***
Relligats	***Salom, el caminant*** Salvador Espriu. Eva Virgili.	***57***

Associació cultural