Viaggiamo!
'96
50

Via fora!! és una publicació que apareix l'hivern del 1984, fruit del treball d'equip de l'associació cultural **enllaç**, i des d'aleshores continua publicant-se amb una tossuda periodicitat trimestral.

Els primers números —amb el subtítol 'Publicació per a la gent culturalment activa'— es dirigeixen a totes aquelles persones que porten a terme alguna activitat de dinamització cultural. Poc a poc, en incrementar la relació amb altres publicacions afins d'arreu del món, Via fora!! es va convertint en una plataforma de difussió d'idees sobre noves maneres d'entendre la societat i les seves relacions amb el medi. Així, s'hi publiquen articles sobre temes tant diversos com ara les relacions humanes, els mecanismes del poder, els conflictes ètnics i nacionals, els models econòmics, el coneixement del propi cos, l'explotació nord ⇨ sud, la degradació del medi natural, els sistemes cooperatius, la gestió dels recursos o la participació política, sempre des d'un punt de vista innovador, amb un triple objectiu:

- ✓ informar sobre els debats ideològics i les experiències pràctiques que s'estan duent a terme arreu del món,
- ✓ provocar la reflexió individual i col·lectiva al voltant d'aquests temes, i
- ✓ apuntar possibles línies d'acció envers petits canvis dins d'una perspectiva global.

Via fora!! is a plublication which appears within the winter of 1984, fruit of the group work of the cultural association **enllaç**, and since then it continues being published with a quarterly obstinated periodicity.

The first issues —with the subtitle 'Publicació per a la gent culturalment activa'— were directed to all those people who carried out some activity of cultural dynamization. Gradually, with the increase of relationships with other similar publications all over the world *Via Fora!!* is becaming a platform for the diffusion of ideas concerning new ways to undestand society ans its relationships with the environement. Then, there are published articles about subjects as diverses as human relationships, mechanismes of power, ethnic and national conflicts, economical patterns, the knowledge of the own body, North ⇨ South explotation, the degradation of natural environement, cooperative systems, the resourcers management or the political participation, always from an innovating point of view, with a triple objective:

- ✓ to inform about ideological debates and practical experiences carried out all over the world.
- ✓ to promote individual and collective reflexion concerning these subjects, and
- ✓ to point out possible action lines towards small changes within a global prespective.

Via fora!! estas eldonaĵo kiu aperis vintre de 1984, kiel rezulto de la teama laboro de la kultura asocio **enllaç** kaj de tiam daŭre aperas kun konstanta trimonata ofteco.

La unuajn numerojn —kun la subtitolo 'Eldonaĵo por homoj kulture aktivaj'— oni adresis al tiuj personoj kiuj plenumis iun ajn aktivaĵon pri kultura aktivigo. Iom post iom kiam plimultigas la rilatoj kun aliaj similaj eldonaĵoj en la tuta mondo, *Via fora!!* iom post iom farigas kvazau platformo por disvastigo de ideoj pri novaj manieroj kompreni la socion kaj giajn rilatojn kun la medio. Tiel, oni aperigas en gi artikolojn pri tiel diversaj temoj kiel la homrilatoj, la meanismoj de la povo, la etnaj kaj naciaj konfliktoj, la ekonomiaj modeloj, la kono de la propra korpo, la ekspluatado nordo ⇨ sudo, la degenerado de la natura medio, la kooperativaj sistemoj, la mastrumado de la rimedoj au la politika partopreno, nepre el noviga vidpunkto, kun triobla celo:

- ✓ informi pri la ideologiaj debatoj kaj la praktikaj spertoj kiuj okazas en la tuta mondo.
- ✓ provoki la individuan kaj kolektivan pripensadon cirkau tiuj temoj.
- ✓noti eblajn agadliniojn cele al malgrandaj sangoj ene de totala perspektivo.

Per un Via fora!! interactiu.

Efectivament, el model tradicional de publicació periòdica, al qual corresponen les revistes impreses que veiem habitualment (i, és clar, també Via fora!!), ofereix un únic sentit comunicatiu: un equip de gent elabora una informació que mostra a un potencial públic lector. En alguns casos, aquest pot opinar sobre algun article en concret o sobre la línia general de la publicació, però difícilment pot intervenir en l'elaboració de la informació oferta (per exprés impediment de l'equip o només perquè el propi model ho dificulta).

La contrastació entre aquest model, el que ens comencen a oferir algunes tecnologies noves i, sobre tot, la voluntat primigènia de l'equip que ha anat elaborant Via fora!! al llarg d'aquests cinquanta números (ja són cinquanta números al carrer !), ens permet reflexionar sobre algunes directrius que podrien marcar el camí dels propers -com a mínim- cinquanta números.

Ja hem dit en altres ocasions que Via fora!! la fem un grup de gent perquè ens ve de gust, però també perquè tenim el convenciment que aquesta revista interessa a més persones. Si més no, potencialment. És a dir, que si bé en algunes ocasions els continguts concrets poden ser més o menys indigestos, l'instrument comunicatiu manté les seves possibilitats.

En aquest sentit, si Via fora!! hagués de convertir-se en una simple afició, en una manera com una altra de mirar-nos el melic, ja podriem plegar. Igualment, si haguéssim de pretendre enlluernar algú, fer un producte frívolament atractiu, de moda, que la seva lectura es convertís en un signe de distinció social, també. I potser podriem afegir: si només oferís textos elaborats per un equip emissor (més o menys reduït, amb les seves idees i limitacions) per a un públic només lector-receptor (tant si és ampli com si no), també.

Perquè Via fora!! no és la nostra (qui l'elaborem: redacció, maquetació, impressió...) revista que fem per a vosaltres (qui la llegiu), ni una publicació feta amb esperit mesiànic per uns quants per a uns altres, sinó que és (o pot ser, o ha de ser...) una plataforma múltiple d'intercanvi, on cadascú (persones, grups) aporta allò que considera d'interès per exposar, on cadascú en treu el partit que considera oportú, on cadascú pot compartir idees, on cada tres mesos s'obre un fòrum de diàleg.

Per això qui llegeix Via fora!! —i hi està d'acord, i hi connecta— se la fa seva i no només hi veu un lloc on trobar informació, sinó on exposar-ne. I quan algú hi troba a faltar quelcom, no només ho diu, sinó que intenta omplir el buit. I quan algú opina sobre el Via fora!! no ho fa com a quelcom més o menys apreciat, però extern, sinó com una cosa pròpia, i transforma la opinió en una acció que modifica la revista i la millora.

En aquest sentit, cada cop sóm més les persones que col·laborem en la seva elaboració (recerca de material, redacció, traducció, correcció, disseny, maquetació...) i coordinació, però encara hi ha lloc per a molta més gent. Tanta com es faci seva aquesta publicació que tens entre mans.

GÈNERE, PODER I POSTMODERNITAT[1]
Vers un feminisme de la solidaritat [2] (I)

Gabriela Castellanos

L'adopció del concepte de gènere en els estudis sobre les dones a finals dels anys setanta va ser tota una troballa. Només cal recordar tot el seguit de debats generats en els corrents del feminisme des de fa una dècada.

L'autora de l'article que us presentem, segueix de prop les aportacions de Michel Foucault sobre el poder i la subjectivitat i utilitza la categoria del gènere tal com la va definir Jean Wallach Scott. Gabriela Castellanos subratlla l'interés per reconèixer les situacions en les que els "dominats" interioritzent fins a tal punt el discurs dels "dominadors" que es converteixen en els seus propis carcellers. La gran troballa de Foucault, segons Castellanos, és l'haver posat al descobert que la subjectivitat és un producte històric, no natural. D'altra banda, la seva crítica a l'existència d'una sola raó, d'una sola veritat, permet entrellucar la possibilitat d'un saber que incorpori altres perspectives, i entre elles la de les dones.

En aquest Via fora!! *50 us n'oferim la primera part, deixant la segona i última per al proper. El present treball ha estat traduït de l'espanyol de la publicació* Desde las orillas de la Política. Género y poder en América Latina. Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad (SIMS). *Universitat de Barcelona 1996.*

The adoption of the concept of gender in the studies about women at the end of the seventies has been a great achievement. We have only to remember all the debates generated within the feminist tendencies a decade ago.

The author of the article we show you, follows the contributions of Michel Foucault concerning power and subjectivity, and he uses the categorie of gender as defined by Jean Wallach Scott. Gabriela Castellanos underlines the interest to recognize the situations where the "dominated" absorb so much the discourse of the "dominators" that they become their oun jailers. Foucault's great achievement, according to Castellanos, is to show up that subjectivity is an historical product, not a natural one. On the other side, her criticism to the existence of a one and only reason and truth allows to glimse the possibility of a know-how which incorporates other perspectives, and among them women perspectives.

In this Via fora!! 50 we offer you the first part, letting aside the second and last part for the following issue. This work has been translated from Spanich from the publication Desde las orillas de la Política. Género y poder en América Latina. Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad (SIMS). Universitat de Barcelona 1996.

La adopto de la genra koncepto en la studafoj pri la virinoj fine de la sepdekaj jaroj estis rimarkinda eltrovo. Sufiĉas memori la sinsekvajn debatojn kiuj estiĝis ene de la feminismaj movadoj de antaŭ nu jardeko.

La aŭtorino de la artikolo kiun ni prezentas al vi, sekvas de proksime la kontribuojn de Michel Foucault pri la povo kaj la subjektiveco kaj ŝi uzas la genran kategorion tiel kiel difinis ĝin Jean Wallach Scott. Gabriela Castellanos substrekas la intereson por rekoni la situaciojn pri kiuj la submetitoj tiom alproprigas al si la diskurson de la submetantoj ke ili fariĝas mem siaj propraj gardistoj. La granda eltrovo de Foucault, laŭ Castellanos, estas elmontri la subjektivecon kiel historian produkton, ne naturan.Alie lia kritiko pri la ekzistado de unu sola racio, de unusola vero, permesas ekvidi la eblecon de iu scio kiu enkorpigu aliajn perspektivojn kaj inter ili, tiujn de la virinoj.

En tiu ĉi Via Fora!! n-ro 50 ni prezentas al vi la unuan parton, prokrastante la duan kaj lastan ĝis la sekvanta numero. Tiu ĉi verko tradukiĝis el la hispana de la publikaĵo "Desde las orillas de la Política.Género y poder en América Latina".Interfaka Seminario Virinoj kaj Socio (SIMS).Barcelona Universitato 1996.

Durant molt de temps, la política i la dona van ser considerades l'antítesi l'una de l'altra. *Dona, calla sobre la política*, li va dir Napoleó a Mme. de Staël, parodiant la célebre prohibició de Sant Pau a les dones: Dona, calla en l'església. Nietszche, per la seva part, irritat pel que per a ell era la xerrameca femenina (de Lou-Andréas Salomé, pot ser?) en torn a la qüestió de la dona, ens va comminar a callar sobre aquest tema. En definitiva, les tres prohibicions convergeixen, ja que es basen en una gran convicció: les dones només hem de parlar en privat i sobre afers domèstics, per tal que els homes puguin somriure, indulgents, davant la nostra loquacitat o declarar-se abrumats per ella. En aquell món on vivia Sant Pau i on encara habità Nietszche, la província de la dona eren els fills, la cuina i l'església (on les dones podíem resar o plorar, però no alçar la veu).

Afortunadament, en aquest darrer segle del mil·leni hem vist, entre tots els desgavells i revolcades que l'han caracteritzat, un canvi en això també. No sols hem aconseguit el vot i el dret a exercir càrrecs públics en gran part del planeta, sinó que a més a més les dones protestem contra la divisió entre l'esfera privada i la pública: *allò personal és polític*, proclamem les feministes en la dècada dels seixanta i els setanta. En els darrers temps, a molts països del globus han proliferat els instituts, secretaries i fins i tot els ministeris de la dona, amb la qual cosa els problemes del nostre gènere es van convertint en temes i motius per al debat públic i l'acció governamental. Vàries cimeres mundials, de 1975 en endavant, s'han ocupat de discutir la nostra subordinació social com un problema urgent, com un pas necessari per l'equitat i la modernització. Avui, poc després de clausurada la Quarta Conferència Internacional sobre la Dona, celebrada a Beijing, sembla evident que estem presenciant una de les transformacions més importants que s'hagin vist en la història de la humanitat.

La relació entre la problemàtica de la dona i la política, per altra part, no roman només sols en el terreny de l'acció, sinó que ha envaït la teoria; aquesta, a l'ensems, serveix cada vegada més per a nodrir activismes polítics. Una de les posicions teòriques més fructíferes en aquest sentit és la de Joan Scott, l'aportació de la qual ens permet investigar a fons les relacions entre gènere i poder. En aquest treball, em proposo explorar aquestes relacions, prenent com a punt de partida la definició de gènere que ens dóna Scott i la reflexió en torn al poder que podem derivar.de Foucault, així com la seva concepció de subjecte. Aquestes consideracions apareixeran emmarcades en una breu exploració del debat sobre la postmodernitat. Es passarà tot seguit a enumerar alguns dels tipus de relacions socials l'estudi del qual pot enriquir-se notablement en incorporar l'anàlisi basada en la categoria de gènere, sobretot des d'una perspectiva foucaultiana. Finalment, esbossaré una concepció postmoderna de la solidaritat que pot ser molt útil per al treball feminista.

El concepte de gènere

En primer lloc, un aclariment: gènere no és una altra manera de dir *dona*, ni un camuflatge inventat per les feministes per a despistar l'enemic. El terme gènere, que va entrar en voga com a resultat de les lluites feministes (sobretot a Nordamèrica) i de la seva articulació amb cert tipus de treball acadèmic[3], ens remet a les relacions socials entre dones i homes, a les diferències entre els rols d'unes i altres, i ens permet veure que aquestes diferències no són producte d'una essència invariable. Pel contrari, cada cultura conce-

beix el que és ser home i el que és ser dona d'una manera diferent. A més a més, aquestes concepcions canvien, evolucionen a través del temps.

La definició de gènere que ens ofereix Scott té tres parts: primer, gènere és *un element constitutiu de les relacions socials que es basa en les diferències que distingeixen els sexes*[4]. Segon, gènere és *una forma primària de relacions significants de poder*, alhora que *el camp primari dins del qual o mitjançant el qual s'articula el poder*[5]. Tercer, és el conjunt de sabers socials (creences, discursos, instituciones i pràctiques) sobre les diferències entre els sexes[6]. Gènere aleshores, és una categoria íntimament lligada a les relacions socials, al poder, als sabers.

En emprar aquests termes, Scott aclareix que els ha pres en el sentit que els dóna Foucault. *Saber*, aleshores, ens remet a *la comprensió sobre relacions humanes produïda per les cultures i les societats*; el saber és, per tant, relatiu en comptes d'absolut, i és objecte de lluites polítiques, alhora que es constitueix en un dels medis pels quals es construeixen les relacions de poder[7]. Els sabers es produeixen i es comparteixen a través de determinats tipus de discursos,des dels científics fins als narratius, tant els relats literaris com els de la vida quotidiana, passant per tota la gamma de discursos professionals, més o menys especialitzats. És allí,en el que la gent diu i escriu, on es juguen les batalles que decidiran el que considerem veritat, el que considerem legítim, el que considerem valuós i important. És allí on s'establirà qui té dret a prendre determinades decisions en la vida social, es a dir, qui ostentarà cada tipus de poder.

El concepte de poder

Com sabem, les investigacions de Foucault sobre el poder el van conduir a veure'l de manera diferent a la que havia estat tradicional. Les concepcions del poder vigents encara en moltes anàlisis contemporànies corresponen, o bé al que Foucault va denominar *l'economicisme de la teoria del poder*, que pot ser tant liberal com marxista, o bé al que es va denominar l'*hipòtesi de la repressió*, la qual s'ubica en la línea freudiana i posteriorment de Reich[8]. En contraposició a aquestes explicacions, Foucault va plantejar una altra hipòtesi, segons la qual *el poder és guerra, és la continuació de la guerra per altres medis*. Aquesta definició inverteix els termes de la famosa dita de Clausewitz, segons el qual *la guerra és la continuació de la política per altres medis*. Encara quan la concepció de Clausewitz enfatitza el que hi ha de similar entre la guerra i la política, encara coincideix amb la posició que s'adoptaria a partir del sentit comú, en considerar que l'usual és el maneig dels conflictes d'interessos mitjançant la negociació, l'ús d'influències i d'altres mecanismes, és a dir, per mitjà de la política, mentre que la guerra és el cas extrem, especial, allò extraordinari. Per a Foucault, pel contrari, els conflictes que es produeixen en la lluïta pel poder, les correlacions de força i els seus canvis, les tendències i els seus reforços, les diverses accions que s'emprenen per a mantenir o alterar l'*statu quo*, en suma, tot el que composa la *pau civil* en un sistema polític, no és sinó la continuació de la guerra, que es torna quotidiana i perenne[9]. Des d'aquesta perspectiva, en la nostra civilització la guerra és l'estat normal de les coses, malgrat que els combats no sempre siguin cruents. Per aquesta raó, el poder poques vegades condueix a victòries o a derrotes monumentals, o definitives, sinó que *es consolida mitjançant la confrontació a llarg termini entre els adversaris*[10].

Per altra banda, per a Foucault el poder opera mitjançant lleis, aparells i

institucions que posen en moviment relacions de dominació. Però aquesta dominació no ens remet simplement al vell model d'una subjugació sòlida, global, aplastant, que sobre la gran massa del poble exerceixen una persona o un grup que centralitzen el poder. El gran descobriment de Foucault va ser que el poder l'exercim tots de múltiples formes en les nostres interrelacions. El poder circula entre tots nosaltres, els dominadors i els dominats, que a més a més podem ser-ho de diverses maneres i intercanviant aquests dos rols segons el tipus de relació de què es tracti. Una dama burgesa, per exemple, pot exercir una dominació sobre els seus servents, alhora que veure's subjugada pel seu marit, o el seu amant. Un obrer pot patèixer la dominació del seu cap, però exercir-la davant la seva dona i els seus fills. Una mare pot repetir amb els seus fills la dominació que va patir, i potser encara pateix,a mans de la seva pròpia mare.

El poder s'exerceix, també, mitjançant una xarxa de discursos i de pràctiques socials. Del poder participen fins i tot els mateixos dominats, els quals l'apuntalen i el comparteixen, en la mesura en què, per exemple, repeteixen les dites, les idees que justifiquen llur dominació. Aquesta, aleshores, s'organitza mitjançant una estructura de poder, les ramificacions del qual s'extenen a tots els nivells de la societat. La millor dominació, la més eficient, és la que es recolza en membres del propi grup subjugat; és per

© Eva Virgili

això que els esclavistes sempre elegeixen els seus capatassos entre els mateixos esclaus, així com les famílies patriarcals sempre depenen de dones (mares, àvies, ties) per mantenir el control sobre les nenes i les joves. I no sols ells, sinó també aquells que estan molt lluny de tenir el dret a esgrimir el fuet, fan circular el poder que els domina, i s'investeixen en ell, convertint-se en còmplices de llur pròpia dominació en fer ús dels discursos i de les pràctiques que la justifiquen i la perpetuen.

En aquesta nova perspectiva sobre les relacions de poder, les víctimes tradicionals deixen de semblar-nos tan sofrides i innocents, ja que comencem a descobrir la seva participació en prestar suport als victimaris. En la mesura en què els dominats exerceixen un poder sobre els seus pares, o quan accepten o promouen els seus propis rols en les relacions de poder, exerceixen també una auto-dominació, ja que contribueixen a la consolidació del poder que els subjuga. Per això, tant les dones que fan ciència partint de premises sexistes, com les que escriuen textos per a les revistes femenines, o les que fan servir els esquemes misògins de la seva professió en allò que diuen o escriuen, o les que murmuren en contra de les seves veïnes, o les que senzillament repeteixen el refrany que apuntala les relacions tradicionals de gènere; totes elles, alhora que contribueixen a la seva pròpia subordinació, estan usufructuant el mateix poder que les subjuga com a dones, compartint-lo fugisserament, en la mesura en que apareixen com aliades dels dominadors. En aquesta nova perspectiva, la concepció mateixa del vell terme, *patriarcat* ha de revaluarse: no podem ja concebre les dones com les impotents víctimes d'un ordre masculinista monolític i aplastant. Si el terme *patriarcat* va a mantenir-se, ha de repensar-se com la jerarquia de gènere en la qual prima el varó, en part amb el consentiment i la complicitat de moltes dones en moltes ocasions. Per molt que ens dolgui abandonar la vella visió de les coses, sols podrem trencar el jou de la nostra subordinació acceptant l'aportació que nosaltres mateixes fem a la consolidació d'aquest jou.

Tampoc es tracta de culpabilitzar els/les dominats/des per raó de gènere, raça o classe, ni de traslladar la culpa dels victimaris a les víctimes. Es tracta, més aviat, de comprendre que hem de deixar d'interpretar la dominació ens termes de culpa, a fi d'aprendre a reconèixer la culpa com un dels mecanismes de dominació. Es tracta de trascendir les velles explicacions en termes moralistes per accedir a una concepció de les relacions de poder que ens apropi als seus mecanismes ocults, amagats, moltes vegades, en els resorts més íntims dels sabers i els discursos quotidians.

Tanmateix, a algunes persones, una concepció tal pot semblar-los indefugiblement pessimista, en considerar als que són objecte de la dominació com a subjectes actius en ella. Nogensmenys, aquestes concepcions no són incompatibles amb la noció de resistència. Els dominats no són sols actors que contribueixen a agenciar la seva pròpia dominació; són també, i quasi bé inevitablement, lluitadors que es resisteixen de múltiples maneres a la subjugació que pateixen. Aquestes resistències, en gran part posades en joc en l'escenari dels sabers i dels discursos, no són sempre evidents, ni deliberades, però sí arriben a tenir, mitjançant un efecte momentani o acumulatiu, una certa eficàcia. Elles inclouen, en el cas de les relacions de gènere, no sols accions o discursos polítics o acadèmics influïts per idees feministes, sinó també certes formes

de complicitat entre dominats (per exemple, la momentània o reiterada laxitud de la mare davant algunes formes de rebel·lia sexual de la seva jove filla), i certs tipus de discursos quotidians (tals com relats, acudits, àdhuc tafaneries, en els quals es minimitza o es fa mofa del poder patriarcal). Les estructures de poder es reacomoden, és cert, tractant d'assimilar i així de neutralitzar qualsevulla resistència, però aquest mateix esforç per cooptar o per contrarrestar l'oposició implica desplaçaments que tard o d'hora produeixen esquerdes en les estructures existents, esquerdes que poden anar engrandint-se.

Quines conseqüències té pels estudis de gènere una concepció tal de la política, dels sabers i del poder? En primer lloc, ratifica i reforça la vella consigna feminista: *Allò personal és polític*, donant-li, simultàniament, un nou sentit. Ja que ja no es tracta ja només d'advertir com les relacions afectives o domèstiques estan atravessant per una lluita que també podem anomenar política, sinó alhora de reconèixer que en el llenguatge científic i en el quotidià, en les converses, en les dites i els costums, estem intercanviant efectes de poder, que alhora apuntalen i poden arribar a soscavar les estructures polítiques. Per a Foucault, aleshores, *allò discursiu és polític*, tant en l'àmbit personal com en l'esfera pública.

En segon lloc, aquesta perspectiva va lligada a una visió de la subjectivitat que trenca amb la seva concepció tradicional, que ens ve de Hegel, com un aspecte *natural* de l'*ésser humà*, com quelcom innat i universal. Per a Foucault, la subjectivitat és una construcció històrica, i el tipus d'anàlisi dels processos socials que aquesta idea permet[11] pot ser utilitzada per a desvetllar aspectes fonamentals de les relacions de gènere, i ja ha estat emprada amb èxit per moltes teòriques feministes[12]. Per a presentar amb una major claretat les potencialitats de la concepció foucaultiana del subjecte per a l'anàlisi feminista, hem d'emmarcar-la en una breu reflexió sobre les seves arrels històriques, especialment en relació amb el debat sobre la modernitat i la postmodernitat.

Subjectivitat, modernitat i postmodernitat

A partir del *cogito* cartesià i, posteriorment, del segle XVIII, de la Il·lustració, es generalitza en el món occidental la idea que la subjectivitat, la capacitat de ser conscient, de pensar, de sentir, de dir 'jo' i per tant d'oposar-se, com a radicalment diferent, al món inert dels objectes, és la qualitat bàsica de tot ésser humà. Aquesta capacitat de diferenciar entre el jo i el món, d'establir llindars entre allò interior i l'exterior a la consciència, apareix així com a inherent a la humanitat, innata a tot ésser humà, i basada en la facultat universal de la raó, de la racionalitat humana. En la seva obra *El Discurs filosòfic de la modernitat*, Habermas[13] ubica el començament de la trajectòria de l'esperit modern en el racionalisme de Kant, per a qui la raó apareix entronitzada, de tal forma que davant d'ella ha de limitar-se qualsevol tipus de validesa.

Posteriorment a Kant, Hegel, en la seva *Fenomenologia de l'esperit* (1807), postula ja explícitament la subjectivitat com el principi filosòfic de la modernitat, concepte aquest que ha adquirit importància actualment en múltiples debats contemporanis sobre la postmodernitat. Per a Hegel, l'esperit modern és un desenvolupament ple del potencial d'auto-consciència de l'Esperit Absolut. La modernitat és la realització de la subjectivitat, de la recerca de l'Esperit d'un coneixement de si mateix. Per a Hegel, a través del cristianisme i la filosofia, podria l'home no sols

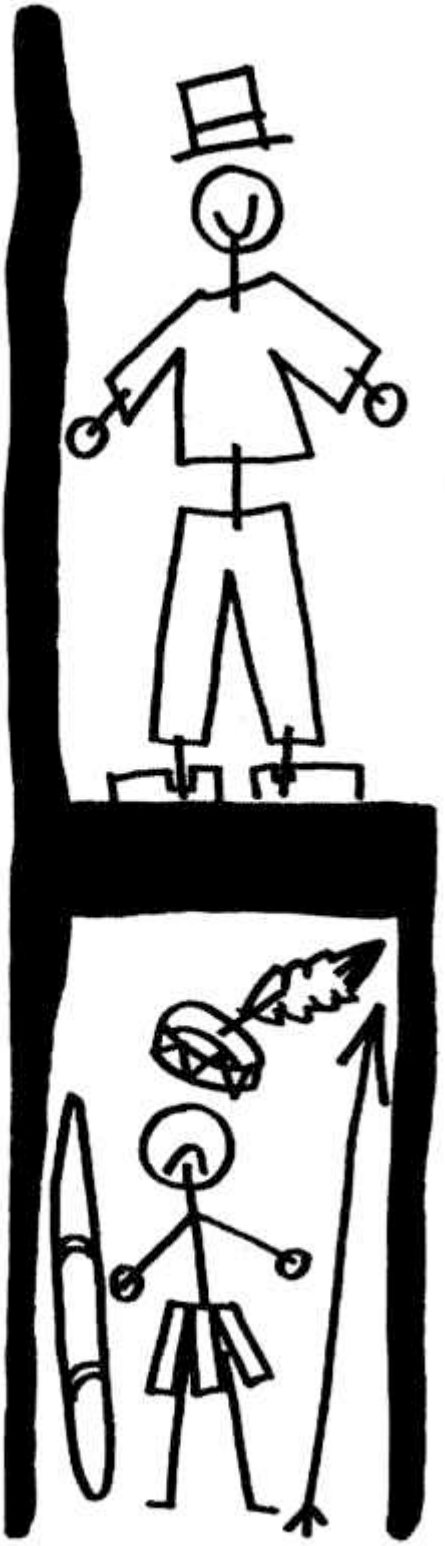
accedir al saber, sinó també a la consciència de saber i de qui és aquell que sap. La humanitat, a través de les seves èlits intel·lectuals i morals, es fa cada cop més auto-reflexiva, més conscient, no sols de la realitat que la circumda, sinó de si mateixa. S'estableix així una jerarquia entre les ciències naturals, en un pla inferior, i la filosofia i l'ètica cristiana, que corresponen a un nivell superior de coneixement. Mitjançant el seu progrés ètic i epistemològic, el subjecte ideal humà accedeix, no sols al saber sobre la realitat externa —això pot aconseguir-se mitjançant les ciències naturals— sinó també a saber que se sap, al coneixement de si, que és la forma més acabada i plena de l'autorealització.

Segons Lyotard, aquest racionalisme hegelià és una *metanarrativa*,és a dir, un discurs totalitzant que pretén legitimar-se apelant a un consens suposadament accessible a qualsevol ment racional. Les metanarratives, o metarrelats, aleshores, són aquests grans discursos globals i bàsics que aspiren a dotar d'un sentit darrer a tots els avatars del coneixement humà, per exemple, justificant el progrés del saber humà com la realització plena de la subjectivitat de l'Esperit Absolut[14]. Com a exemple d'aquests metarrelats podem mencionar, no sols el racionalisme humanista de la Il·lustració, amb la seva promesa d'una evolució de la història vers el progrés, o vers l'idealisme hegelià, amb la seva fe en la progressiva autoconsciència de l'Esperit, sinó també el marxisme, amb la seva convicció de la inevitabilitat de la revolució socialista i la desaparició de l'estat. Cadascuna d'aquestes perspectives és teleològica, és a dir, des de cadascuna d'elles, tot l'esdevenir humà té una única darrera finalitat, malgrat que,òbviament, aquesta finalitat apareixi postulada de manera diferent en cadascuna d'elles. En qualsevulla d'elles, tot el que existeix i tot el que esdevé apareix considerat com si es dirigís a un mateix punt culminant, una meta (de nou, definida de distinta manera en casdascuna d'aquestes posicions) que dóna sentit a tota la història. Cadascuna, a la seva manera, explica la totalitat de la història en termes d'una concepció unificadora, estructurada en sistemes perfectament coherents i tancats. D'aquesta manera, la humanitat apareix com una unitat, com un sol heroi col·lectiu a la recerca d'una emancipació, heroi del qual pot explicar-se un gran relat mitjançant discursos globals i bàsics que poden dotar de sentit darrer a qualsevol l'esdeveniment.

Aquestes grans narratives o *metarrelats*, ens diu Lyotard, són aquells que han marcat la modernitat: emancipació progressiva de la raó i de la llibertat, emancipació progressiva o catastròfica del treball (font de valor alienat en el capitalisme), enriquiment de tota la humanitat a través del progrés de la tecnociència capitalista i, àdhuc, si es compta el cristianisme dins de la modernitat (oposat, per tant, al classicisme antic), salvació de les criatures mitjançant la conversió de les ànimes per la via del relat crític de l'amor màrtir. La filosofia de Hegel totalitza tots aquests relats, concentra en si mateixa la modernitat especulativa[15].

Si en el pensament de Hegel trobem l'expressió més clara de la modernitat, la postmodernitat, per altra part, es defineix com la incredulitat davant tals metanarratives o metarrelats universals[16]. La posició postmoderna, en les paraules de Behler, implica *el rebuig de qualsevol concepció totalitzada de la veritat, en el sentit de filosofies globals de la història, sistemes totalitzadors de significació, o fonaments uniformes del coneixement*[17].

Ara bé, la postmodernitat, per a Lyotard, no és una etapa, perquè la



© Eva Virgili

modernitat, per definició, implica el culte a l'actual, allò que ha reemplaçat la cosa vella. Aleshores, allò postmodern, no pot ser allò que ve després del modern, ja que no hi pot haver quelcom posterior al nou, al darrer. Però, precisament, el darrer és sempre efímer; des de que comencem a valorar el modern, comencem simultàniament a devaluar-lo, perquè tota avantguarda és per definició una invitació a l'autoobsolescència. Allò postmodern, aleshores, la desconfiança davant del modern, és, d'alguna forma, part integrant del modern: *Una obra no pot convertir-se en moderna si, en principi, no és ja postmoderna. El postmodernisme així entès no és la fi del modernisme sinó el seu estat naixent, i aquest estat és constant*[18]. Aleshores, el postmodernisme, no es defineix en termes cronològics, sinó més aviat com una posició, una actitud d'incredulitat, d'escepticisme davant de les grans concepcions teleològiques de la història humana, davant de la idea que tota la nostra realitat pot entendre's en relació amb una essència universal, i que tot esdevenir està dirigit a una fi que concorda amb la realització d'aquesta essència.

Aquesta incredulitat és important per a la teoria feminista, ja que la crítica a la idea d'una sola raó i d'una sola veritat objectiva ens permet entrellucar la possibilitat d'un saber que incorpori altres perspectives, entre elles la de la dona. Aquella suposada objectivitat i neutralitat de la raó de la que tant s'ha parlat en la tradició epistemològica com la base per a l'objectivitat científica, en realitat ha estat posada al servei s'un subjecte hegemònic. Com ens ho diu Linda Nicholson, *els plantejaments presentats com universalment aplicables han estat invariablement vàlids sols per als homes d'una cultura, una raça i una classe particular*[19].

Des de la perspectiva postmoderna comencem a descobrir que els punts

de vista d'altres races, altres classes, altres cultures, altre gènere (l'altre gènere), en suma, de qualsevol altre grup dominat, en general semblen dèbils, pobres, injustificats, davant de la força abassegadora de *la raó universal*. A més a més, per a moltes feministes, l'actitud postmoderna permet evitar la tendència a construir una teoria generalitzant en el mateix feminisme, ja que en ocasions alguns feminismes proclamen, com a vàlida per a totes les dones, una experiència femenina que no té en compte les diferències entre dones en termes de classe, d'ètnia, d'edat, d'orientació sexual, una suposada *experiència de 'la dona'* que no és sinó la vivència de dones blanques, adultes, occidentals, burgeses i heterosexuals.

Història i postmodernitat

Altres autors, en canvi, prefereixen abordar la postmodernitat des d'una crítica de la història, més que a partir d'una desestructuració epistemològica. Per a Gianni Vattimo, per exemple, la modernitat *és l'època en la que el fet de ser modern ve a ser un valor determinant*, quan impera *un culte cada vegada més intents per la cosa nova, l'original*, culte que apareix vinculat *a una perspectiva més general que, com succeeix en la Il·lustració, considera la història humana com un procés progressiu d'emancipació, com la realització cada vegada més perfecta de l'home ideal*[20]. És per això que *la modernitat deixa d'existir quan —per múltiples raons— desapareix la possibilitat de seguir parlant de la història com una entitat unitària*. Partint de la crítica de Walter Benjamin a la història tradicional, que ens presenta el passar com un decurs vist des de l'òptica d'una classe, de determinats grups, Vattimo critica tant la història única, presentada des d'*un punt de vista suprem... capaç d'unificar tots els altres* com la idea mateixa de progrés que governa aquesta història unitària; tant la primera com la segona es basen en *l'ideal europeu d'humanitat*, ideal que exclou i subordina a tots els que no poden ser reduïts a ell[21]. És per això que la història tradicionalment ha estat el relat de les accions i els interessos del grup hegemònic[22].

Per la seva pertinença a aquest tema, val la pena referir-nos aquí, de passada, a la crítica que fa de la història Catherine Morland jove protagonista de la novel·la de Jane Austen *L'abadia de Northangen*[23]. Anticipant-se en més de 150 anys a Benjamin, Catherine, representant a dos grups exclosos, les dones i els joves, ens ofereix a la vegada un bon resum, del que fa que *la història sèria i solemne* sigui tan aburrida, i una saludable desconfiança de la veracitat del que ens diu la història:

Les baralles entre papes i reis, amb guerres o pestilències a cada pàgina; tots els homes uns bons per a no res, i gairebé cap dona —és molt avorrit; i tanmateix tot sovint m'extranya que tingui tan poc interès, perquè una gran part ha de ser inventada. Els discursos que posen en boca dels herois, els seus pensaments i propòsits— la major part ha de ser invenció, i la invenció és el que em delecta en altres llibres[24].

Catherine, per suposat, s'està referint a un cert estil de discurs històric, que va primar en els segles XVIII i XIX, un estil en el qual l'historiador posava en boca dels reis i els guerrers llargues alocucions *inventades*. Tanmateix, encara avui dia, quan aquest costum està en desús, en ocasions molts historiadors continuen presumint de conèixer les intencions, les motivacions íntimes dels actors històrics. Aquesta *invenció*, per suposat, és possible per a l'historiador en la mesura en què pressuposa que existeix un punt de vista suprem, des del qual es

pot obtenir una visió global, capaç d'articular tots els fets des d'una sola perspectiva. I alhora, com assenyalem anteriorment, aquest punt de vista està relacionat amb la visió de l'*ésser humà* com a subjecte ideal, visió que, per més que es presenti com a universal, en realitat apareix dibuixada utilitzant els trets dels subjecte hegemònic.

Foucault: la subjectivitat com a producte històric

La necessitat d'una crítica d'aquest subjecte ideal, únic, totalitzant, que s'autorealitza en el seu desenvolupament, ens remet de nou al treball de Foucault, un del més prominents teòrics postmodernistes. Foucault oposa a la universalització del subjecte hegemònic la noció de subjectivitat com un producte històric. Així, en l'època moderna, un nou modus de producció produeix una nova lògica i una nova tecnologia de la relació amb el cos, i finalment, un nou concepte de l'*humà* i una nova consciència de si, i per tant una nova manera de conèixer i de relacionar-se amb l'entorn; una nova subjectivitat. Foucault contrasta el concepte i la pràctica social del poder medieval i renaxentista, un poder aparatós i aplastant, al poder interioritzat, disciplinat i disciplinari, de l'era moderna. Així, per exemple, enfront del càstig públic, torturador i exemplaritzant dels segles XVI i XVII, trobem l'execució privada i sense dolor d'aquest segle. En la modernitat, a la producció en sèrie en la qual cada obrer juga un paper petit en tot l'engranatge de treball articulat, correspon a una forma de guerrejar. En comptes d'actuar com el gran heroi individualista d'altres èpoques, el soldat modern ha de formar part d'un engranatge perfectament articulat; cada soldat es converteix en una petita peça de la gran maquinària que és l'exèrcit[25]. En aquesta nova versió de l'activitat militar, el moviment del cos de cadascú dels membres del regiment ha estat regulat mitjançant una constant coherció, un adestrament detallat. Així, el soldat internalitza la disciplina que opera minuciosament, com una *nova política del cos*[26]. fins a produir un cos dòcil. Aquesta mateixa docilitat es converteix en l'objectiu de l'escola, l'hospital, la presó.

En la presó moderna, el model arquitectònic del *panòptic* dissenyat per Jeremy Bentham en el segle XVIII podia permetre la vigilància permanent, a partir d'una torre central, de múltiples cel·les distribuïdes en cercle al voltant de la torre. El reclús sabia que cadascun dels seus moviments era perpètuament visible, però no veia mai els que el vigilaven; l'efecte constrictiu era perfecte, ja que qui *està sotmès al camp de visibilitat, i ho sap, assumeix la responsabilitat de les constriccions del poder; espontàniament les fa actuar sobre si mateix*; es converteix així en el seu propi carceller[27]. El panòptic, aleshores, deixa de ser una estructura física per a constituir-se en una actitud internalitzada. El mateix principi s'utilitza per adestrar i corregir els nens i joves en col·legis i escoles (*institucions austeres*) mitjançant la vigilància constant i generalitzada. Es produeix aleshores, en l'era moderna, *una extensió gradual dels mecanismes de disciplina a tot el cos social la formació del que podria anomenar-se... la societat disciplinària*[28]

L'inici de l'era moderna marca també el moment en el qual comença gradualment a generalitzar-se l'escola, l'hospital, la presó, institucions que arribaran aviat a existir en forma massiva, i en les quals existeix un lloc per a cada individu i cada individu ocupa el seu lloc. I en cadascuna d'aquestes institucions, el cos es disciplina mitjançant la reglamentació detallada del seu actuar en el temps i en l'espai.

Degut a la vigilància permanent i apressada que s'exerceix sobre el cos, l'individu arriba a interioritzar l'ull que l'espia; el model panòptic reeduca el cos, fent conscient el subjecte d'estar sempre vigilat. En conseqüència, s'elimina la necessitat del guardià, ja que l'individu que abans era vigilat es vigila a si mateix, i per tant adquireix la disciplina, el *cos dòcil* que és característic de la modernitat[29]. La subjectivitat, la consciència de sí que Hegel considerava el guany espiritual de la modernitat, no es més que el producte d'una educació del cos per la qual cada individu es converteix en el seu propi carceller.

En la continuació:

- Subjectivitat, sexualitat i feminisme.
- Gènere i poder
- Gènere, igualtat i diferència
- Feminisme i solidaritat.

NOTES:

1.- A Amèrica Llatina s'escriu amb freqüència el terme en la seva forma clàssica, conservant la *t* de *post*. He reservat aquest ús, respectant la versió, comú a Espanya, que suprimeix la *t*, en citar obres editades allí.

2.- Els meus reconeixements a Marta Lamas, pels seus comentaris i suggeriments sobre aquest treball.

3.- Per a una anàlisi d'algunes de les fonts d'on deriva el concepte, vegi's el meu article" Desarrollo del concepto de género en la teoría feminista", en *Discursos, género y mujer*, G. Castellanos, Simone Accorsi, Glorie Velasco (comps.). Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, Universitad del Valle, Cali, 1994.

4.- Joan W. Scott," El género: una categoría útil para el análisis histórico", en *Historia y género: Las mujeres en la Europa moderna y contemporânea*, James Amelang and Mary Nash (comps.), Edicions Alfons el Magnànim, València, 1990, p.26.

5.- Ibidem.

6.- Ibidem, *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press, New York, 1988, p.2.

7.- Ibidem, p.2.

8.- M. Foucault, *Power/knowledge*, Pantheon Books, New York, 1980, pp. 88-91.

9.- Ibidem, p. 91.

10.- Ibidem, "Subject and Power", in *Michel Faoucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, H.L. Dreyfus and Paul Rabinow (eds.), University of Chicago Press, Chicago, 1983, p. 226.

11.- Vegi's, per exemple, *Vigilar y Castigar*, i els tres volums de la *Historia de la Sexualidad*, així com "The Subject and Power", aquest darrer en *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, H.L. Dreyfus i Paul Rabinow (eds.). University of Chicago Press, Chicago, 1983.

12.- Vegi's per exemple els múltiples treballs continguts en els volums *Feminism and Foucault. Reflections on Resistance*, Irene Diamond and Lee Quinby (eds.). Northeastern University Pres, Boston, 1988 i *The Pirate's Fiancée: Michel Foucault: Power, Truth and Strategy*, Meaghan Morris and Paul Patton (eds.), Feral, Sidney, 1979, així com el llibre de Lois McNay *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Northeastern University Press, Boston, 1992.

13.- Traducció de Manuel Jiménez R., Taurus, Madrid, 1989.

14.- Vegi's J.-F. Lyotard, "Excepts from *The Postmodern Condition: A Report on Knowlwdgw*", tr. G. Bennington i B. Massummi, en *A Post-modern Reader* (Joseph Natoli i Linda Hutcheon (eds.), State University of N.Y. Press, New York, 1993, pp. 71-72.

15.- J.-F. Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1994, p. 29.
16.- Ibidem, p. 72.
17.- Behler, *op. cit.*, p. 6.
18.- Lyotard, *La posmodernidad...*, p. 23.
19.- Linda J. Nicholson, "Introduction", en *Feminism and Postmodernism*, ed. Linda J. Nicholson, Routledge, New York, 1990, p.5 .
20.- Gianni Vattimo, "Posmodernidad: ¿Una sociedad trasparente?" en *En torno a la posmodernidad*, Anthropos, Barcelona, 1994, p. 10.
21.- Ibidem, p. 12.
22.- Per suposat, no és notícia per a ningú que ja fa algun temps que es va produint en el camp d'una història de les dones, alhora que es desenvolupa una historiografia que desafia els postul·lats bàsics de la història tradicional. Per a una ressenya dels elements teòrics bàsics del camp, vegi's "Historia, género y política", de Lola G. Luna, en *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia, 1930-1991*, de Lola G. Luna i Norma Villarreal, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona, 1994.
23.- Vegi's un comentari més extens sobre aquest passatge en el meu llibre, *Laughter, War and Feminism. Elements of Carnival in Three of Jane Austen's Novels*, Peter Lang, New York, 1994, pp. 94-95.
24.- Jane Austen, *Northanger Abbey, The Novels of Jane Austen*, Vol. 2., Oxford University Press, Oxford, 1988, p. 108.
25.- Per a una explicació més extensa d'aquests processos, vegi's el meu llibre *¿Por qué somos el segundo sexo?*, Colombia: Universidad del Valle, Cali, 1991.
26.- Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (Tr. Alan Sheridan, Vintage Books, New York, 1979, p. 103. (Aquest llibre ha estat traduït a l'espanyol amb el títol *Vigilar y castigar*).
27.- Ibidem, pp. 202-3.
28.- Ibidem, p. 209.
29.- Ibidem.

SOM EL CENTRE DE L'UNIVERS?

Josep-Maria Terricabras

Transcrivim el contingut de la xerrada que en Josep Maria Terricabras (càtedra Ferrater i Mora de la Universitat de Girona, membre del grup fundador del GRAMC —vegeu Via fora!! *núm 38, pàg. 20— i president durant molts anys d'aquesta associació), va realitzar a la seu de l'Associació EcoConcern dins del cicle dels dimarts sinèrgics el passat dia 27 de febrer de 1996.*

A partir de la constatació que no hi ha relacions humanes sense alguna estructura de poder, l'autor afirma que el problema no està en poder sí o poder no, sinó en quina mena de poder, de qui l'exerceix, cap a on...

El diàleg és l'única via racional, raonable i democràtica d'exercir el poder individual i per extensió en termes de grup social.

Un cop fetes aquestes consideracions l'autor es centra en el fenomen de les migracions humanes i les diferents actituds que generen en funció dels motius que les han originat, per concloure en la necessitat del diàleg, intracultural com intercultural, tant intraracial com inter-racial, com la més important responsabilitat ètica que tenim tots plegats.

We transcribe the contens of the speech given by Josep Maria Terricabras (Ferrater i Mora professorship of Girona University, one of the founders of the GRAMC —see Via fora!! *number 38, page 20— and president during many years of that association), at EcoConcern Association within the cycle of "Synergic Tuesdays" the last 27 th February 1996.*

After confirming that there are no human relationships without any power structure, the author maintains that the problem is not: power yes or power not, but in wich kind of power, who uses it, where to...

The dialogue is the only rational, reasonable and democratic method to use individual power and therefore in social group terms.

Once made these reflections the author focalices the human migrations phenomenon and the different attitudes they generate depending on the reasons they were originalted, to finish with the necessity of dialogue, as instracultural as well as intercultural, as intraracial as well as inter-racial, as the most important ethic responsability everyone has.

Ni transkribas la enhavon de la prelego kiun Josep M.Terricabras (katedro Ferrater i Mora de la Ĝirona Universitato, kunfondinto de GRAMC —vidu Via Fora!! n-ro 38 paĝo 20a-kaj ties plurjara prezidanto) faris en la sidejo de la asocio "EcoConcern" ene de la ciklo de la sinergiaj mardoj, pasintan 27an de februaro 1996.

De post la konstato ke ne ekzistas homrilatoj sen ia powstrukturo, la aŭtoro asertas ke la problemo ne temas ĉu povo jes aŭ ne, sed pri kia povo, kiu regas ĝin, kien...

La dialogo estas la sola vojo racia, saĝa kaj demokrata por regi la individuan povon kaj konsekvence ĉe socia grupo. Post tiaj konsideroj la autoro sin turnas al la fenomeno de la homaj migradoj kaj la malsamaj sintenoj kiujn tio provokas laŭ la kialoj kiuj ilin kaŭzas, kaj konkludas ke oni bezonas dialogon ene de la propra kulturo kaj inter kulturoj, kaj ene de la propra raso kaj interrasoj, kiel la plej grava etika respondeco kiun ni ĉiuj havas.

Em sembla que la tasca del filòsof no consisteix en anunciar grans novetats —això no ho fan ni els periodistes—, sinó en recordar precisament aquelles coses que ja no es veuen, potser perquè estan massa a la vista. Per això, ara, em limitaré a fer una llista comentada d'algunes coses que potser haurí-em de recordar.

1.- Per més ingenu que un sigui o que vulgui ser, és incontrovertible que hi ha *poder* i, sobretot, que hi ha

poders. I, és clar, en existir poders, existeixen també els valors que aquests poders imposen.

2.- Això no ho dic com un blasme, sinó intentant fer una constatació de ciències humanes. Vull dir que el poder forma part de totes les relacions humanes, i que no hi ha relacions humanes sense alguna estructura de poder (individual, de parella, familiar, escolar, en el lleure, a l'empresa, l'església, el partit polític, el sindicat, el bloc de pisos, la ciutat o el govern). El problema, per tant, no està en "poder sí o poder no", sinó en *quina mena de poder*, des d'on i cap a on, exercit per qui, amb quina mena de propòsit, amb quins resultats, etc.

3.- Per explicar millor el que acabo de dir, convé tenir present que tot allò que es converteix en punt de referència (eix de rotació, focus d'atenció, element catalitzador o dinamitzador, etc.) és sempre un poder. El cas més evident és l'individu: el "jo" és un poder. Cada "jo" s'atribueix poder pel mer fet d'estar situat en el món i d'enraonar: cada jo organitza el món, classifica els altres i organitza les *relacions humanes* i no-humanes: el meu cotxe o el meu gat, però també la *meva* dona, els *meus* fills i fins i tot el *meu* equip, el *meu* poble, el *meu* país o, per què no? el *meu* déu ("¡Déu meu!"). No estic pas proposant un canvi en la manera d'enraonar; el que estic assenyalant és que el punt de vista de cadascú (el *meu* punt de vista) sembla ser *el* punt de vista inevitable, perquè és l'únic punt de vista que, estrictament parlant, *jo* puc adoptar. Adonem-nos, però, que alguns dels conceptes que han marcat fites molt altes d'alliberament i de progrés en la història de la humanitat —conceptes com "jo", "individu", "individualitat", "persona"— no són pas conceptes absolutament innocus, sinó que —com qualssevol altre— també tenen possibilitats d'abocar a un exercici distorsionador o abusiu del poder.

4.- ¿Quan passarà això? Perquè si la visió del jo és inevitable, si tots organitzem el món d'una manera literalment "egocèntrica" (egocentrada), no podem pas dir que això estigui malament, en el sentit que allò que no és evitable —que no és responsabilitat nostra— no es pot dir que sigui, per part nostra, ni bo ni dolent, perquè nosaltres no hi tenim ni mèrit ni demèrit. ¿Quan és, doncs, que el poder inevitable del jo es converteix en poder abassegador i despòtic, en poder que fa mal, en poder moralment injustificable?

La resposta em sembla clara: qualsevol jo passa de ser un poder "natural" a ser un poder abusiu quan no permet que els altres jos exerceixin també el seu poder "natural". Per això és correcte pensar que, en principi, qualsevol opinió val tant com qualsevol altra, en el sentit que totes tenen dret a ser expressades. Això, és clar, en principi. Malauradament, d'això se'n treu sovint una conclusió falsa, i es pensa que qualsevol opinió és igualment bona. Ho afirmem així, però ho desmentim contínuament amb la nostra conducta; per exemple, quan, en cas d'un malestar físic, no fem només una enquesta entre els veïns sinó que anem al metge, i tampoc a *qualsevol* metge. (La veritat és que, per bé i per mal, la nostra conducta sovint s'aparta de les nostres teories: a vegades és molt més sensata, molt més raonable que moltes de les estranyes teories que defensem —diem, per exemple, que totes les opinions valen igual, però no en fem cas—; a vegades, però, la nostra conducta és molt més impresentable que la nostra teoria —diem, per exemple, que tots els humans són iguals en drets i dignitat, però tampoc no en fem gaire cas—. Això em fa pensar que, tot i que sembla molt important que fem

lligar la teoria i la praxi, potser no sempre és important; dependrà de si, per dir-ho així, les fem lligar per bé o per mal. Potser valdrà més aguditzar la nostra capacitat d'examen, d'anàlisi de la nostra pràctica, per veure després com està la nostra teoria.)

Torno a reprendre el fil del pensament anterior a aquesta digressió. I ho recolliré dient: el poder del meu jo només es justifica perquè el jo té poder, és a dir, perquè cada jo té poder. En aquest sentit, jo només tinc dret a ser jo si cada jo té dret a ser ell. Poder "ser jo" —i no dic simplement "jo mateix", en el sentit més psicològic de "ser coherent" o "ser sincer"—, poder "ser jo" vol dir "poder ser persona", poder organitzar el meu món, tant si l'organitzo amb sinceritat i coherència com si no.

5.- Ja es veu, doncs, que el reconeixement del poder (inevitable) del jo no és el final de la història, llevat que cadascú vulgui quedar reclòs en si mateix, en allò que els filòsofs en diuen "solipsisme". El reconeixement del jo és només el primer pas, inevitable, que també fa inevitable el reconeixement de tots els jos i que, per tant, fa inevitable compartir els punts de vista, entrar en diàleg. El diàleg és l'única via racional, raonable, democràtica, d'exercir el poder individual i, per tant, de viure els valors que aquest poder assumeix i professa.

El diàleg és: a) La ritualització d'allò que, si no, seria —i de vegades és— una lluita de poders desfermada, cruel i anihiladora. (Recordem que la forma més crua de negar el jo, la llibertat, la personalitat d'algú és dir que "és un ningú", un no-existent i, per tant, un incapaç —¿indigne?— d'entrar en diàleg —de donar el seu punt de vista, d'escoltar i de ser escoltat—, perquè no té "ni veu ni vot" —s'acostument a trobar en aquesta situació els grups socialment minoritaris o més febles, com ara els dels infants, vells, dones, alumnes, malalts, fidels, immigrats, negres, obrers, etc.) b) El diàleg és també l'única via racional per al contrast, per al test de valors i de creences. (Encara som massa dogmàtics i, doncs, massa primitius: pensem que les conviccions o són totals —d'una sola peça— o ja no valen; i no advertim que "estar convençut" no vol dir "estat encegat", sinó acceptar una cosa *à faute de mieux*; que les conviccions poden ser absolutes i profundes, sense ser eternes i ahistòriques, que poden ser compartides, col·lectives —"nacionals"— sense haver de ser uniformes i unitàries. Per això és important afavorir els valors del diàleg, que són valors oberts i no meres receptes o respostes automàtiques. Aquest és l'únic camí d'afavorir també la responsabilitat. Amb raó diu Wittgenstein: "Negar la responsabilitat vol dir no *estirar* l'home cap a la responsabilitat".)

6.- En entrar en diàleg —que és l'única manera de sortir de si—, el jo es reconeix no com a centre de l'univers sinó només com a centre d'un microcosmos. És a dir, hi ha dues possibilitats: la de qui defensa que el *seu* món és *el* món, l'*únic* món que hi ha, i llavors, és clar, ell és el centre de l'univers; per aquest, tot s'acaba aquí; gairebé podríem dir que es mor, com a individu, d'un atac de satisfacció personal, ja que està encantat d'haver-se conegut. Però hi ha una segona possibilitat: la de reconèixer que, si jo sóc un microcosmos, i també ho són tots els altres, de fet no hi ha cosmos i, per tant, no hi ha cap centre de l'univers. (¿No és el que afirmen els físics quan parlen de l'univers infinit?)

7.- Com he dit abans, el diàleg ritualitza la lluita dels jos, la tensió dels valors, la lluita de poders o, si es vol, de parcel·les de poder, perquè, si no hi ha cap centre de l'univers, tampoc no hi pot haver cap poder que sigui *el*

poder i, per tant, no hi pot haver cap poder que pugui —que tingui poder per— imposar com a evidents, "naturals", els seus valors. Ara bé, després de tants mil·lennis, el diàleg social no és pas deixat a l'absoluta improvisació. Les nostres institucions són un intent —no dic que sempre reeixit— de ritualització del diàleg entre poders; ho són, per exemple, la família, l'escola, l'empresa, el jutjat, l'associació de veïns, l'ajuntament o l'estat.

8) Em sembla que ara estem més a punt per pensar el que acabo de dir, no ja en termes individuals, sinó en termes de grup. Ara ja podem veure que, si cap individu no té autoritat racional o moral —llevat de la distorsió i la mala fe— per convertir-se en centre del món dels altres, tampoc cap grup social no ho pot pretendre respecte a un altre grup. Això és important quan es parla de migracions, tot i que s'ha de reconèixer una dificultat que convé abordar: i és que no solament hi ha *migracions* en abstracte —com qui diu, sense saber d'on vénen ni on van, sense moviment— sinó que hi ha *im*migrants i emigrants. El mer fet —socialment condicionat, però històricament casual— que uns grups surtin de casa seva per anar a un lloc determinat, per venir cap a nosaltres, ens fa pensar sovint que aquells grups són objectivament inferiors als nostres i que, per tant, han de ser dirigits, educats i millorats des de la nostra posició privilegiada. És clar que ens autoenganyem quan pensem així. Observem, si no, la nostra pròpia praxi: davant els grups d'immigrants, reaccionem, de fet, completament diferent quan els immigrants són europeus més o menys benestants que *decideixen* instal·lar-se aquí perquè *volen*, i quan són asiàtics o africans que s'instal·laran aquí si *poden*, si nosaltres ho fem possible. El fet és ben clar: no és l'*emigració* mateixa allò que ens situa a nosaltres en un pla superior respecte als immigrants, sinó que és la situació econòmica i social d'aquests immigrants. Per tant, el nostre tracte —l'exercici de poder que fem amb ells— no ve condicionat per un fet neutre —el de venir cap a nosaltres— sinó per la major o menor autoconsciència de *poder* que ells ja tenen quan vénen cap a nosaltres: els uns (els econòmicament rics) s'instal·len com a bàsicament iguals i es posen —sense demanar permís— en la situació de diàleg que els sembla natural i exigible, és a dir, amb respecte i fent-se respectar com a individus i com a grups; els altres (els econòmicament pobres) vénen ben bé només com a individus que volen sobreviure i que no tenen cap recolzament institucional (ritual) per iniciar el diàleg (no tenen el poder de la llengua, i han deixat enrere el poder del clan, del grup religiós, de la força social, cultural i familiar).

9.- Si hem entès els límits del nostre poder —com a individus i com a grup— és absolutament indigne que aprofitem la necessitat econòmica dels altres —que és un accident casual res-

© Eva Virgili

pecte al seu jo— per ampliar a costa seva el nostre jo i convertir-los en ningú. En aquest cas concret, la responsabilitat de l'inici del diàleg és nostra, perquè som els que tenim els recursos i el poder per iniciar-lo. Això es confon, sovint, amb una altra cosa: com que els refugiats econòmics que arriben no tenen veu (no tenen diners), alguns pensen que del que es tracta és d'enraonar nosaltres i que ells escoltin —és a dir, que del que es tracta és de fer soroll. Evidentment, no és això. L'inici del diàleg vol dir posar les condicions institucionals (rituals) com perquè aquestes persones puguin entrar en diàleg amb nosaltres. Per tant, no es tracta ni de fer els nostres monòlegs ni de pensar que només tindrem èxit si aconseguim que ells acabin pensant i vivint com nosaltres. Si ens ho creiem, que tots som només microcosmos i que no hi ha cap centre en l'univers humà, la meta, en aquest cas, també és ben simple, encara que el camí potser sigui més difícil.

10.- Un apunt final, perquè no sigui dit que no faig deu apartats. La història del coneixement fa temps que ens va donant lliçons i que ens ha fet baixar els fums sobre qui és o no és el centre de l'univers: des de Copèrnic i Galileu sabem que la terra no és el centre de l'univers; amb Darwin vam descobrir que els humans no érem l'espècie única i privilegiada que ens hauríem volgut creure ser; i Freud ens ha vingut a explicar que hi ha un pòsit en nosaltres que nosaltres desconeixem i que no passa necessàriament ni per les nostres raons, ni per les nostres justificacions i excuses. No sé si això pot produir en alguns un cert pessimisme respecte als humans. Tal com he dit al començament, allò que és realment inevitable no és, per part nostra, ni bo ni dolent i no ens pot induir, em sembla, ni a l'optimisme ni al pessimisme. La realitat humana que ens mostren les ciències només pot ser elaborada correctament a partir de l'ètica. Perquè la responsabilitat dels humans no és primàriament científica sinó moral.

Per això, em sembla que el diàleg —tant si és intracultural com intercultural, intra-racial com inter-racial— és la més greu responsabilitat ètica que tenim, a partir dels nostres poders i de les nostres limitacions. I, efectivament, bona part de les dificultats que tenim en el diàleg amb els que arriben a casa nostra és conseqüència directa de les dificultats que sempre tenim quan es tracta, a casa nostra, de dialogar entre nosaltres, quan es tracta d'acceptarnos mútuament el contrast, la dissidència, la discrepància. Tenim moltes dificultats, massa dificultats, per exercir, entre nosaltres, de manera natural, tranquil·la, rica, la llibertat i la diversitat. Si la societat d'acollida, la nostra, tingués més espai per a la diferència, ben segur que acolliríem les diferències amb més facilitat, sense haver de fer tants esforços. S'ha de dialogar, però no n'hi ha prou de dialogar. També convé aprendre a trobar-s'hi bé, en el diàleg. Hem de crear una atmosfera de diàleg enriquidora per a tots, que ens obri noves perspectives, i que no vagi reproduint —potser augmentant— les dificultats i els problemes que hauria d'ajudar a resoldre. Certament, al capdavall, l'única distinció important que es pot fer entre els humans és aquella que separa els que escalfen dels que esclafen.

Josep-Maria Terricabras

LA DINÀMICA CULTURAL EN EL DESENVOLUPAMENT.

Thierry Verhelst i la Xarxa de cultures-Europa.

Us presentem un profund text elaborat pels companys belgues de "Cultures & Développement", publicat a la seva revista Quid Pro Quo, *número 24, d'abril de 1996. L'article original està publicat en francès i en anglès.*

Es tracta d'un text fruit de deu anys de reflexió i de treball sobre el tema, i ens expliquen que les activitats que realitzen (seminaris, cursos...) s'inspiren totes elles, en gran mesura, en els conceptes i les idees presentades en el present article. La mundialització de l'economia fonamentada sobre l'obsessió del profit i de la competitivitat amenaça els vincles actius entre les persones. L'article aprofundeix sobre un altre paradigma que el del desenvolupament "economicista" actual. La dualitat entre rics i "pobres" i els desequilibris ecològics ens conviden a una vital recuperació. En aquest sentit, la crisi que atravessem —la qual és una crisi de civilització— ens pot ser providencial.

Hem de trobar un modus de vida més responsable, més frugal, menys agressiu envers l'home i la natura. Per tal d'aconseguir-ho hem de fondejar i aprofundir en la recerca dels sentits i donar al "desenvolupament" un nou significat tot trencant amb els dogmes mortífers del cec creixement materialista i de la insensata globalització comercial, tot denunciant "l'ordre" econòmic dominant i proposant vies alternatives.

We show you a deep text elaborated by our Belgian fellows of Cultures & Développement, published in their magazine Quid Pro Quo *number April 24th 1996.The original article is published in French and English.*

It is a text brought out after ten years of reflexion and work about the above mentioned subject telling us that the activities they make (seminars, courses...) are all inspirated, on great part, on the concepts and ideas shown in this article. The fact of changing our local economy into a world-wide one, founded in the obssession on profit and competitiveness, threatens the active links among people. The article studies in depth another paradigm apart from the present "economicist" development. The duality between rich and poor people and the ecologic lacks of balance invite us to a vital recovering. In this sense the crisis we are living —which is a civilization crisis— can be providential.

We have to find a more responsable way of living, more frugal, less agressive towards man and nature. To reach it we have to dive and be deeper in the research of the senses and to give to "development" a new meaning, breaking with the lethal dogmas about materialistic blind growing and about the insane commercial globalization denouncing the dominant economical order and proposing alternative ways.

Ni prezentas al vi profundan tekston prilaboritan de la belgaj kolegoj ĉe "Cultures & Développement" kiu aperis en ĝia revuo Quid Pro Quo *n-ro 24a de aprilo 1996. La originala artikolo publikiĝis france kaj angle.*

Temas pri teksto kiel rezulto de dekjara pripensado kaj laboro pri la temo, kiu informas nin pri ilia agado (seminarioj, kursoj...) kiuj grandparte inspiriĝas en la konceptoj kaj ideoj prezentataj en ĉi-artikolo. La tutmondigo de la ekonomio surbaze de la obsedaj profito kaj konkurenco minacas la ligilojn inter la homoj. La artikolo vaste traktas alian paradigmon ol tiun de la nuna ekonomia evoluo. La dualeco inter riĉuloj kaj "malriĉuloj" kaj la ekologiaj malekvilibroj invitas nin al viviga reakiro.Tiusence la krizo kiun ni trapasas —kiu estas civiliza krizo— povas esti al ni providenca.

Ni devas trovi pli respondecan vivmanieron, pli sobran, malpli agresan kontraŭ la homo kaj la naturo. Por tion atingi ni devas ankriĝi kaj enprofundiĝi en la serĉado de la sencoj kaj doni al la evoluo novan signifon kiu frakasu la mortigajn dogmojn de la blinda materia kresko ka; la malsaĝan komercan tutmondecon kaj denuncante la regantan ekonomian ordon kun propono de alternativaj vojoj.

Una eina per a precisar la noció de cultura.

1. Evitar la confusió

Per cultura, uns entenen el conjunt de valors i costums, altres pensen essencialment en l'art, i d'altres pensen en la cultura general i l'educació. Atesa aquesta manca de precisió, no és estrany que es doni voltes sobre el mateix. Es parla de tot i de res. Si les recomanacions concretes, pel que fa a l'acció, s'esbrinen durant una discussió sobre el terreny, es corre el risc d'anar a raure en un fals consens. Calen conceptes concrets i clars. Contenen l'acció futura.

2. Cop d'ull sobre les definicions

Intentem aclarir allò que es pot entendre pel mot cultura, quan s'aborda la problemàtica "cultura i desenvolupament"

2.1 Accepcions rígides

Hi ha accepcions rígides del terme cultura, que la redueixen a l'art o a l'educació. L'art remet a la creativitat artística i literària o a qualsevol concepte que emergeix de la museologia (per exemple una pintura, un objecte artesanal). L'educació remet a l'ensenyament o al conjunt de la "cultura general" donat en aquest ensenyament i en les "cases de cultura" o en els mitjans de comunicació, etc. Es troben, en aquest sentit, els ministeris d'Ensenyament i de Cultura. Per als uns, la cultura ha de ser popular, mentre que per als altres és el patrimoni d'una élite. En aquest cas, es diu d'algú que és una "persona cultivada" i aquesta qualificació comporta sovint un estatus social burgès, fins i tot elitista. La cultura està, doncs, vinculada en gran part a l'educació, pel que fa al passat, i alguns tindran la tendència d'associar-la al coneixement de la història, d'una llengua morta (el llatí, el sànscrit) com també al dels monuments antics. D'altres insistiran en el coneixement de les creacions artístiques o literàries actuals.

2.2 Accepció àmplia

Existeix, però, una accepció molt més àmplia de la cultura. És aquella que cal tenir present, quan es parla de la cultura en relació amb el desenvolupament. Intentarem utilitzar aquesta noció àmplia de la cultura, evitant mantenir la confusió i el desenfocament que es presten a innombrables debats, més o menys altisonants i diplomàtics, però que impedeixen la claredat de l'enunciat d'una visió, l'agudesa d'una anàlisi, la precisió en l'enunciat d'una estratègia. Posem-nos, doncs, d'acord respecte a la definició adequada.

3. Intent de definició de la cultura

Es pot discutir fins a l'infinit les definicions de la cultura en un senti ampli. La sociologia i l'etnologia n'han proposat una gran quantitat. Recordem aquella que sembla una bona eina d'aclariment:

"La cultura és el complex conjunt de solucions que una comunitat humana hereta, adopta o inventa per afrontar els reptes del seu entorn natural i social".

Aprofundirem primer els termes "conjunt complex" i els seus components simbòlics, socials i tècnics (punt 4). A continuació tractarem els termes "hereta", "adopta", "inventa" (punt 5). Després evocarem el paper de la cultura com a procés dinàmic, pel qual una comunitat intenta afrontar els reptes als quals està abocada.

4. Cultura, conjunt complex

La cultura constitueix un "conjunt complex" que forma un tot indissociable.

Descomposem, però, aquest conjunt complex en tres dimensions: la simbòlica, la social i la tècnica.

Tota cultura es compon de cosmologia, religió, espiritualitat, moral, trets

psicològics, arquetipus, llegendes i proverbis, mites, símbols... Els elements d'aquesta dimensió simbòlica es retroben en l'art i en els monuments, però també en els comportaments més concrets i quotidians de la gent. Així, la cultura empeny a l'individualisme i al domini del temps i de l'espai. Per altra banda, afavoreix la seguretat en el si del grup i en l'harmonia amb la natura. Sovint no som massa conscients d'aquesta dimensió de la nostra cultura, en la mesura que es confon amb la nostra identitat. És, per tant, àmpliament immaterial, invisible, no quantificable. Amb tot, aquest univers simbòlic, on estem immersos, influeix profundament en la nostra visó de les coses i la nostra manera de fer. Aquesta dimensió sovint està amagada, fins i tot invisible. No és menys tenaç i resisteix els canvis vehiculats, fins i tot imposats pel món extern.

La dimensió social. Les formes com s'organitza socialment la gent constitueixen una part important de la seva cultura. La família més o menys estesa i més o menys patriarcal o igualitària; el clan matrilineal o patrilineal; el paper de l'església en el poble, o el del rei, del narrador o de l'artista; les formes de col·laboració, com l'associació tradicional o neotradicional d'ajut mutu o d'estalvi, la cooperativa, la mútua; les formes de resolució dels conflictes com l'arbitratge d'un savi local, la recerca dels consensos de tots els interessos o, al contrari, el litigi judicial, fins i tot la venjança; les fòrmules d'organització política i administrativa com el consell dels notables, l'Estat, la municipalitat i la seva organització interna... tot això contribueix a l'organització de la societat. Aquestes formes d'organització social constitueixen un element important de la cultura d'una comunitat.

La dimensió tècnica. Tota comunitat disposa de coneixements, de pràctiques i d'habilitats. Ens referim a camps tan diversos com l'agricultura, la medicina, l'arquitectura, la cuina, l'artesanat, la pesca, la ramaderia, els queviures, la comunicació, la indústria, el comerç, els serveis... El treball del ferrer o de l'apicultor, el coneixement que té el pagès de la seva terra i dels ritmes de les estacions, l'habilitat del guaridor, el domini de l'ordinador, tot això constitueix els valuosos elements d'una cultura.

L'activitat artística i l'expressió cultural es podrien també esmentar com a components, encara que de fet ja són presents en les tres precedents. Efectivament, una novel·la, un cant, una dansa, un fresc mural, un film participen de les dimensions simbòlica, social i tècnica.

Aquestes dimensions no són més que un manual. La cultura és el conjunt indissociable de les dimensions indicades més amunt. Com l'exemple de l'activitat artística mostra tan bé, tot és en tot. És, per tant, erroni considerar la cultura d'una comunitat en "dimensions" com si poguessin ser tractades separadament. Examinem la diferència proposada com un manual. Ho fem, en conseqüència, per raons alienes a l'aproximació purament sòcio-antropològica de la cultura i lligades a la nostra preocupació, pel que fa a l'acció en el desenvolupament i a la nostra voluntat d'aconseguir una comprensió extensiva de la noció de cultura.

5. Herència, adopció, invenció

Les comunitats humanes hereten, adopten i inventen la seva cultura.

5.1. Heretar

La cultura és, en part, heretada. S'alimenta del passat. Es compon, en certa manera, d'una herència, d'un patrimoni legat per les generacions anteriors. La memòria del passat ajuda a revifar la cultura.

5.2 Adoptar

Tota societat adopta, al llarg de la seva història, elements culturals que li són, d'entrada, aliens. Efectivament, tota societat està sotmesa a innombrables influències exteriors: les idees, les imatges, els objectes, les tècniques, etc. Aquest esforç és positiu i ha permés que la humanitat avancés. Altrament, una cultura tancada en si mateixa corre el risc de l'esclerosi. Ara bé, cal un equilibri mínim entre les aportacions externes i la identitat pròpia, sense el qual hi ha el perill de destrucció sota el pes de les influències externes. Per això és necessari conservar la capacitat de seleccionar aquestes aportacions. La cultura d'una comunitat concreta es compon, per tant, de les aportacions externes que ha decidit d'adaptar i fer seves.

Adonem-nos que si adoptem, també adaptem! Generalment hi ha adopció/adaptació. Cada cultura se les enginya per reinterpretar més o menys profundament les aportacions externes que adopta, per tal de fer-les més apropiades i apropiables. D'aquest mecanisme d'adopció/adaptació s'esdevé que no hi ha cultura "pura": les cultures són híbrides, mestisses, sobretot en el món actual, cada cop més interdependent.

5.3. Inventar

El tercer verb de la nostra definició: "inventar". Efectivament, la cultura és també autoproduïda, inventada, creada. I aquest procés de creació és continu, de la mateixa manera que una cultura és viva. Per tant, no hi ha cultura estàtica, immòbil. Tota comunitat viva crea i evoluciona.

6. La cultura, font de solució dels reptes

Parlant de cultura com a font de solució dels reptes, recordem la inventiva de la gent per resoldre els seus problemes i viure conforme a les seves aspiracions. Tot grup humà s'enfronta a reptes i s'adjudica els recursos per acarar-los per mitjà de la seva cultura. La seva cultura és un recurs, una font de dinamisme envers tots els aspectes de la vida personal i col·lectiva.

Certament, aquest dinamisme pot ser més fort en aquesta cultura que en aquella altra i donar lloc a més activitat i resistència en aquest cas que en aquell altre. Fins i tot, cal malfiar-se dels judicis prematurs i etnocèntrics respecte a aquest punt i saber que allò que sembla resignació o passivitat als ulls d'un observador extern (per exemple occidental) depèn, als ulls dels assenyats, de l'obediència pacient o de la indiferència (per exemple, segons siguin bantús, musulmans o budistes).

De la concepció dinàmica de la cultura, proposada en aquesta definició, resulta que el canvi social no pot venir imposat de fora, sinó constituir una transformació cultural relativament endògena. La transformació ha de ser autoproduïda, i si no ho és, hi ha trencament, destrucció.

D'aquesta concepció dinàmica de la cultura resulta també que aquesta pot ser abordada no només per tenir un contingut específic (les tres dimensions més amunt esmentades), sinó per ser un procés social, és a dir, per tenir un cert nombre de funcions en la vida d'una societat. La cultura hi "juga un paper". És allò de què parlarem en el paràgraf següent (punt 7).

Les funcions socials de la cultura

7. La importància de la cultura

Hem recordat ja el paper fonamental de la cultura: observar els reptes als quals s'ha acarat. Però si es tracta d'engegar una acció o de donar suport a un projecte, cal saber amb més precisió, "per què serveix" la cultura. En

altres termes, quines són les funcions socials de la cultura? Aquestes són nombroses i importants. És difícil, gairebé impossible, identificar les relacions "mecàniques", és a dir, de causa a efecte, entre la cultura i el desenvolupament. (Tant en el domini social com en el món de la física, que ens fan descobrir els científics d'avui dia, tot és a la vegada causant i causat; veure també respecte a aquest punt principal el paràgraf 8 de més endavant). Recordant això, identifiquem, amb una certa precisió, quines són les principals funcions que juga la cultura en la societat. Parlarem successivament de: l'estima de si mateix, la selecció, la resistència i el sentit.

7.1 L'estima de si mateix

Una estima sana de si mateix és la condició sine qua non de totes les capacitats; sense una confiança serena en els recursos i mitjans propis, la persona roman passiva, sense veu, en sentit metafòric i fins i tot propi.

Paulo Freire ha analitzat aquesta "cultura del silenci" que caracteritza les societats que són dependents i que s'han tornat mudes. Aquest silenci, aquesta apatia són el resultat tangible de la pèrdua d'estima de si mateixa, com a societat. Si li arriba contínuament el missatge que s'ha quedat enrera, ignorant, incapaç, incompetent, mandrosa, marginal, sotsdesenvolupada, arcaica, etc. acabarà per interioritzar el missatge i es comportarà segons aquesta imatge negativa. En canvi, l'afirmació de la seva vàlua i del seu potencial s'obre a la creativitat i a l'acció.

7.2. La capacitat de seleccionar

La capacitat de seleccionar les aportacions heretades del passat i les influències externes, de fer-ne una tria, és extraordinàriament important per a tota comunitat.

Efectivament, tot el passat d'una comunitat no és necessàriament útil i positiu. Una comunitat dinàmica fa les seleccions respecte al patrimoni heretat dels avantpassats.

Pel que fa a les aportacions externes, tots estem bombardejats per les influències externes, ja sigui sota la forma d'imatges, de tècniques, de formes diverses. Cal obrir-se, certament, però perquè aquesta obertura sigui font d'enriquiment i no de trencament, cal saber seleccionar. Tota comunitat ha de poder escollir lliurement allò que consideri útil i bo d'allò que sigui superflu o nefast. El mimetisme és destructor: lluny de dur a la creativitat, queda atrapat en l'atzucac de la doble dependència, mental d'una banda, econòmica i política de l'altra. El subdesenvolupament del Tercer Món n'és un exemple: la colonització i les nombroses estratègies de desenvolupament han negat sovint als pobles locals el dret de seleccionar allò que, en l'aportacció occidental evidentment molt rica, els era profitós, rebutjant allò que agredia els seus valors. El mimetisme imposat sense més, en nom del progrés, és un atzucac. Al contrari, una influència externa acceptada, adoptada (i adaptada, si és possible, a les necessitats específiques del lloc; veure el punt 5.2 d'abans) és font d'enriquiment.

La capacitat de desempallegar-se de la rutina i de l'esclerosi del passat i la capacitat de plantar cara a l'imperialisme cultural és la cultura qui ho permet. És ella qui ostenta els valors i qui defineix les prioritats.

És també la cultura qui fa la selecció en funció d'aquestes prioritats. Per exemple, a partir de la nostra cultura, mesurem el pes a atorgar als nostres interessos individuals, en funció del nostre desig de solidaritat i de gratuïtat. També a partir de la nostra cultura avaluem les relacions de força. És la

cultura, qui ens inspira les nostres eleccions, però també la conseqüència d'aquestes: adoptar o resistir.

7.3 Les estratègies de lluita i de resistència.

La cultura és matriu i motriu de les lluites socials contra l'explotació econòmica i el domini polític. No admetre les lluites reconegudes com a tals a l'Occident modern, aquelles desenvolupades pel moviment obrer, seria reduir temeràriament el camp d'anàlisi, limitar erròniament la noció de moviment social, caure en l'etnocentrisme. Els països del sud ofereixen nombrosos exemples d'una abundància de tipus de lluita diferents.

Resistir a tot allò que s'imposa i que es considera perjudicial i inacceptable, com a continuació del que acaba de ser comentat a propòsit de la capacitat de seleccionar, és una component essencial del desenvolupament harmoniós de tota comunitat. Aquí es tracta de la resistència a l'alienació cultural. Un cop seleccionat per adopció allò que és útil i identificat per rebuig allò que és nefast, cal organitzar-se per establir una estratègia de resistència a l'alienació. A falta d'això, les relacions de força corren el risc d'arrossegar ràpidament la invasió i l'acceptació passiva fins i tot gairebé inconscient d'allò que, en el fons, no es volia.

Un exemple particularment actual i complex de la importància, però també de la dificultat d'una estratègia com aquesta és la resistència a l'impacte de la mundialització de l'economia i de les noves polítiques comercials. Per mitjà del GATT i de l'OMC, de les opcions neoliberals actualment de moda, dels Programes d'adequació estructural del Fons Monetari Internacional, de la reforma de la Política Agrícola Comúna (PAC) europea, dels mercats comuns i altres zones de lliure canvi arreu del món, les regions fins ara relativament perifèriques es veuen confrontades a allò que s'anomena púdicament "la fuetada del mercat internacional". La necessitat d'adaptar-s'hi pot, en alguns casos i dintre de certs límits, ser estimulant i benèfic. Però aquesta "globalització" objecte, avui dia, d'una nova i sacrosanta ideologia, que no diu el seu nom, comporta massa sovint l'explotació i el domini i, per tant, l'ofec del desenvolupament i de l'expansió local. Es tracta d'evitar la nostàlgia d'un passat més o menys mític, però també la il·lusió d'un progrés incontrolat, també mític. Es tracta de denunciar el nou integrisme econòmic, que no té de "liberal" més que el nom i que nega, en canvi, la llibertat local en profit dels gegants financers, industrials i comercials desarrelats i fins i tot molt irresponsables.

Posem l'exemple d'una regió, on es convenç els productors a abocar-se a la sobreexplotació mitjançant el monocultiu molt especialitzat. Després d'haver engegat a dida la diversitat cultural anterior, hom s'adona que les sortides són insuficients, que la qualitat de les aigües sulfuroses i la polució dels sòls és inquietant. El benefici no arriba, mentre que la regió esdevé fràgil i perd la seva capacitat de solucionar a les necessitats i d'oferir ocupacions diversificades.

La resistència ha de ser certament deliberada, sense condemnar una regió a un aïllament estèril o a una marginació pretèrita, en la què somien els romàntics, sovint els intel·lectuals urbans, però que refusen els interessats. Un cop més, tan sols una cultura forta i conscient permet avaluar avantatges i inconvenients, mesurar l'interès del benefici pecuniari immediat, respecte a l'interès de la constància en la durada i en una manera de viure menys girada a l'exterior. Elecció difícil: cap ingrés, cap opinió d'expert sabran, en darrera instància, substituir el judici

© Eva Virgili

dels interessats. Però, perquè siguin capaços de jutjar i d'actuar conforme a la seva escala de valors, cal justament una identitat cultural viva.

7.4 donar un sentit

Donar sentit a allò que es fa és fonamental. Cal que el desenvolupament tingui un sentit. En tot procés de transformació social, de mutació econòmica, de desenvolupament en general, cal mantenir-se ferm si no es vol ser endut pels esdeveniments i per les pressions allà on no es volia. Restar ferm, trobar els senyals, no perdre el nord, no deixar-se desorientar és vital. Cal que la vida sempre tingui un sentit per a aquells que la viuen.

El mot sentit significa, a la vegada, sentit profund i direcció. Es tracta exactament d'això: d'una banda, adequació als valors, gràcies als quals allò que es fa "és assenyat", és a dir ple de "bon sentit" i de l'altra, orientació cap al futur, camí en una direcció concreta. La facultat de donar un sentit a allò que s'emprèn és propi de l'home. Aquesta facultat subtendeix en certa manera l'estima de si mateix, la selecció i la resistència comentades més amunt, però les depassa àmpliament. Es confon amb la vida i la sort de viure. La cultura és, abans de res, una dinàmica productora de sentit. En aquest sentit, la seva dimensió simbòlica (valors, espiritualitat, etc.) juguen un paper crucial.

Aquesta recerca de sentit no és únicament una activitat individual. És també col·lectiva i desemboca en la política: viure conjuntament, crear vincles socials que, en aquest temps de ruptures i mutacions, són sovint nous o renovables. Hi ha raons per relacionar el problema de l'atur, del benefici, de la tècnica i, com diu

Edgar Morin, el de la civilització. Per això, és necessari un pensament polític que no es tanqui en la quantitat i que repensi els problemes de la societat a partir "d'una intenció", d'un projecte de societat acompanyat d'un sentit.

Algunes advertències

8. Descartar les concepcions reductores.

D'aquesta definició de la cultura ressalta que és útil depassar un cert nombre de concepcions reductores, si es vol assolir tota la importància de la cultura en el desenvolupament d'una societat o d'una regió.

Cal abstenir-se sobretot i d'entrada de l'etnocentrisme que sotja tots els humans. Es troba en la font del racisme i, en l'occident modern, ha contribuït a justificar el colonialisme. De la mateixa manera és responsable de l'encegament de molts "desenvolupadors" incapaços de sortir del seu món per entrar amb respecte i un mínim d'empatia en la pell de l'altre. L'arrogància que n'esdevé explica els malencerts en matèria de cooperació al desenvolupament. Ha contribuït també "al desenvolupament del subdesenvolupament". Thomas Sankara ho recordava als seus conciutadans: "la sort és allò que es vol definir per si mateix, no per allò que es veu en els altres"

Aquesta precisió fonamental, veritable punt de partida de tot el procés intel·lectual subtendint la reflexió i l'acció en matèria de cultura i desenvolupament, un cop feta i afermada per tot el que precedeix, és important per estar a l'aguait contra les reduccions en sentit invers. Entre aquestes, destaquem: el complex preterisme-idealització, que pot conduir a l'integrisme (8.1), els excessos utòpics o deterministes (8.2) i finalment, les generalitzacions abusives (8.3)

8.1. Preterisme - idealització - integrisme

Entre les concepcions reductores a superar, hi ha aquella que consisteix en associar la cultura exclusivament al passat, després d'haver-la idealitzat amb escreix. Gran part del passat no s'acaba mai i d'altra banda no ha estat ideal o, en tot cas, ideal per a tothom. La cultura, ja s'ha vist més enrera, no és només heretada, és també adoptada/adaptada i "creada". No està immobilitzada. Al contrari, evoluciona. Parlar de puresa cultural pot conduir a l'excés, sobretot el de la "purificació ètnica". El mateix terme d'identitat pot conduir a la confusió; hi ha qui prefe-rix el mot "personalitat".

Per a algunes comunitats, és necessari canviar per restar un mateix en profunditat. L'adopció/adaptació d'aportacions externes i la creació cultural són a la vegada el signe i la condició de la vitalitat d'una cultura. Altrament, si una cultura es tanca a tota influència externa i a tota novetat, passa pel costat d'ocasions vitals d'evolució. S'esclerotitza.

Una actitud així pot dur a l'integrisme amb els seus reflexos d'agressivitat i de rancúnia, la seva manipulació preterista i fonamentalista de la cultura o la seva explotació nacionalista o "ètnica" de la identitat. L'integrisme consisteix a identificar una fe, religiosa, filosòfica o política, en la forma cultural o institucional que ha pogut revestir en una època anterior de la seva història. Esmentem (amb Roger Garaudy) l'integrisme científic i positivista, l'integrisme cristià, l'integrisme islàmic, l'integrisme nacionalista i ètnic de les extremes dretes europees, etc.

8.2 Utopia idealista i determinisme materialista

Un escull a evitar quan es tracta de cultura, és apreciar erròniament el seu paper en la societat. No cal ni absolutitzar-

la, com si fos ella qui determinés tot, ni reduir-la a un fenomen accessori.

El primer escull és aïllar la cultura de la vida econòmica i política i de les relacions de força que hi ha a cada societat. La cultura no és un fet desencarnat, un fet en si mateix, una mena de núvol platònic planant sobre els homes. Cal guardar-se d'aquesta utopia, que depèn d'allò que en filosofia es diu, idealisme. Aquesta visió condueix fàcilment a una concepció teòrica, llibresca, gairebé elitista de la cultura. Permet justificar els excessos contra els quals lluiten les dones, els joves, els oprimits que fan de la cultura local "realment existent" una lectura ben diferent d'aquella que proposen o imposen aquells que ostenten el poder i el monopoli de la paraula.

Cal també superar el determinisme materialista que redueix la cultura (i el pensament, la religió, la moral, etc.) a un simple producte de "la infraestructura" econòmica i tecnològica. Lluny d'ésser determinada simplement per l'economia, la cultura forma part dels informes socials i econòmics i de les influències del seu entorn. Ignorar aquesta complexitat dinàmica, és recaure en la ceguesa cultural. Cal, amb Gramsci principalment, reconèixer l'autonomia relativa del fet cultural, amb referència a l'econòmic i al tecnològic.

La cultura és, per tant, com l'economia, un lloc privilegiat de lluita social contra l'hegemonia de la ideologia actualment dominant. És avui, doncs, el camp de combat essencial de desmitificació d'un cert "liberalisme" econòmic. És el mitjà d'accions autònomes i alternatives conduïdes pel moviment associatiu en el si de la societat civil.

Hi ha una relació dialètica entre allò que Maurice Godelier anomena "l'ideal" i el "material". La cultura organitza la vida dels homes, però a la vegada és afaiçonada per la seva vida. Els seus costums, els seus conflictes (el social), les seves produccions (l'econòmic), les seves tècniques (l'estat de les ciències i de la tecnologia), les seves decisions i les seves relacions de força (la política) etc. estan influenciats per la seva cultura i, a la vegada, la influencien. La cultura influencia en els conflictes i transforma la base material, els quals, a la vegada, actuen sobre la cultura. No hi ha una cultura autònoma, com tampoc econòmica, ni de vida social i política fora de la cultura. Aquesta és, doncs, molt important. Ni perifèrica ni accesòria, la cultura és al centre i és essencial perquè l'actor social pugui llegir allò que és real, anticipar el futur, orientar la seva acció, preparar la seva estratègia, escollir els mitjans concrets d'intervenció. Tot projecte neix en una cultura.

8.3 La generalització.

Un altre escull a evitar és la generalització. És arriscat parlar de la cultura d'un poble, d'una regió, d'una comunitat o d'una gent. Perquè la seva cultura no és homogènia. Segons se sigui vell o jove, ric o pobre, home o dona, instruït o poc escolaritzat, la cultura del lloc serà viscuda o renovada de forma diferent. Això permet parlar de subcultures i de contracultures. Per no tenir cura de l'heterogeneïtat de les cultures locals, es corre el risc d'aplicar a tot un grup els trets culturals propis de només un dels seus components.

Subdesenvolupament i desenvolupament revisats

9. La cultura és un motor

La cultura, com a procés dinàmic exposat aquí, actua com el ressort del desenvolupament expansiu d'una comunitat, d'una regió. És potencialment

motriu de mobilització social i matriu d'alternatives, de renovació en el camp social, polític, econòmic, tecnològic, artístic, etc.

9.1. Empobriment cultural

D'aquesta constatació s'esdevé una conclusió molt important. Si la cultura és un motor, l'afebliment cultural s'aparella amb l'estancament social, econòmic, etc. L'empobriment cultural ocasiona el subdesenvolupament. Empobrit culturalment, un grup entra en el subdesenvolupament per no saber orientar-se, seleccionar, resistir i treure de la seva identitat la indispensable estima de si mateix. Llavors l'esperen el fatalisme i la submissió, fins i tot la inèrcia. La desculturació ocasiona el subdesenvolupament.

9.2 el subdesenvolupament com a deteriorament de l'individu

Amb aquesta lògica, podríem definir el subdesenvolupament com l'empobriment de la capacitat de fixar les eleccions lliurement, és a dir, "l'entrada a la dependència" (Vincent Cosmao). El subdesenvolupament és, en definitiva, el deteriorament de l'individu (col·lectiu, individual).

9.3 El desenvolupament com a procés de recreació.

El desenvolupament serà contràriament un procés democràtic de recreació autònoma i específica, pel qual una comunitat, una regió s'autodetermina en el si de les relacions de força i del mercat existent. Un treball de revitalització cultural, no pot, doncs, donar dinamisme, força i fins i tot prosperitat material? Si la resposta a aquesta pregunta és positiva, si almenys val la pena de ser formulada, serà prudent tenir-la en compte en matèria de projectes.

Quin suport per a quin "desenvolupament"?

10. La revitalització cultural

L'estima de si mateix, la facultat de seleccionar, de resistir i de donar un sentit són encoratjats amb força per una cultura viva i que es manifesta. El patrimoni històric, la cosmologia ancestral, la llengua, els monuments i les llegendes, les formes pròpies d'espiritualitat i les habilitats, el record de lluites passades o de fets importants de resistència, l'artesanat, la creació artística contemporània o passada, les formes locals i originals d'organització del treball o de la vida familiar o vilatana, l'organització del poder i les maneres de resoldre els conflictes; tot això pot contribuir-hi i és, per tant, important.

Tot projecte per recuperar el valor, per revitalitzar, fins i tot —en alguns casos— per restaurar aquests elements culturals és el ressort del desenvolupament. La recerca respecte a la història regional, l'ensenyament d'una llengua local amenaçada de desaparèixer, el suport als artesans i artistes, la creació de museus consagrats a les habilitats locals, la restauració de llocs i de monuments poden contribuir al desenvolupament definit així i enfortir el treball de revitalització cultural esmentat més amunt.

Hi ha raons sobretot per executar (o per afavorir l'execució) de tota mena d'intervencions locals relatives a l'activació de la vida associativa, al desenvolupament comunitari i a la valoració del dinamisme social latent, per tal de reforçar la democràcia i la capacitat de formular un projecte social. És en aquest sentit sobretot que ha de prendre part l'interventor.

De la cultura de l'objecte a la cultura del subjecte

11. Cultura. Un mitjà i una finalitat

La cultura no és, en primer lloc, un contingut a salvaguardar, sinó sobretot

© Eva Virgili

un procés, una dinàmica social. Aquesta darrera és l'objectiu fonamental de tota política, de tot projecte de revitalització cultural, de tot programa preocupat per les "cultures i el desenvolupament local". La cultura com a "contingut" es mostra com un mitjà important al servei d'una finalitat que li és primordial. Aquesta finalitat és la cultura com a "procés" social, dinàmica local, democràcia de base.

Hi ha raons per passar de la "cultura de l'objecte" a la "cultura del subjecte". Quan Ricard Petrella, antic director del programa FAST de la C.E. subratlla la necessitat de tornar a donar un sentit a les societats occidentals, escriu que es tracta fonamentalment d'una "dinàmica cultural". I concreta: "en certa manera, és passar de la cultura de l'objecte (construir més cases, infraestructures, carreteres, equipaments, fer circular i transportar més passatgers, mercaderies, capitals...), que ha estat privilegiada aquests darrers 30 o 40 anys, a la cultura del subjecte (desenvolupar els lligams per viure junts, rebuscar la qualitat (...)". Això demana una política "holística (...), l'establiment de dispositius de democràcia cognoscitiva". Ell entén per això, el coneixement obert i aprofundit del lloc i de la millor capacitat de diàleg entre els poders públics i els actors privats (empreses, moviments associatius, sindicats,...).

Als països del sud, la cooperació al desenvolupament i les polítiques locals també han buscat primer els objectes (cooperatives, hospitals, carreteres) que els subjectes, és a dir els ciutadans conscients i responsables, afectats per aquest doble moviment esmentat per L. Senghor: arrelament i obertura. Sota el pretext de la urgència o per simple menyspreu o reflex paternalista, sovint s'ha privilegiat l'assistència i aquesta tendència retorna amb força avui, no sense un cert

© Eva Virgili

triomfalisme tecnològic mediatitzat a ultrança. Sota l'efecte de l'etnocentrisme, la cooperació al desenvolupament, que comprén part d'ONG, ha encoratjat, fins i tot imposat el mimetisme d'un desenvolupament a la manera occidental, que l'hauria "recuperat". És hora, avui, d'accelerar la descolonització mental de les "fites del desenvolupament" per un retorn de l'Actor (Alain Touraine).

Una qüestió de sentit, de dignitat i de llibertat. Tot aquest treball cultural torna, en definitiva, a buscar i donar un sentit a la vida social, política, econòmica i a l'existència com a dones i homes lliures i dignes. Perquè a falta de sentit, una societat, com un individu, s'enfonsa en la crisi.

Una cultura viva pot treure de la crisi sempre que s'accepti que la cultura no concerneix només a conservar un passat cert, sinó també al canvi, i més exactament, a l'autotransformació.

André Malraux deia no fa gaire que "el món de la cultura no és el de la immortalitat, sinó el de la metamorfosi". Bernard Lédéa Ouedraogo reclama una mica de prudència perquè arribi a "desenvolupar-se sense malmetre's". Aquesta crida es refereix, doncs, tant a la natura com a la cultura! En aquests dos dominis, la diversitat és condició de vida.

Thierry Verhelst i la Xarxa de cultures-Europa.

LA CONSTRUCCIÓ SOCIAL DE LA POBRESA

César Manzanos Bilbao

Arran d'unes jornades que sobre la pobresa i renda bàsica es van realitzar al País Basc, la revista Ekintza Zuzena *(número 18, 95/96) va publicar un extens article que tractava sobre la construcció social de la pobresa.*

En seu autor inicia el treball amb una crítica oberta als anomenats Plans de lluita contra la pobresa ja que els considera un dels exemples més clars de la substitució d'una política social íntegra per polítiques assistencials de caràcter simbòlic. Malgrat es centri principalment en la realitat del País Basc, considerem que la seva anàlisi i apreciacions són força extrapolables a la resta de la societat que s'ha vingut denominant occidental.

L'autor considera que l'actual percepció de la pobresa és un factor decisiu a l'hora de comprendre quin és el tractament que la societat confereix als processos de marginació. Per aquest motiu explica i desenvolupa aquesta percepció en relació amb varis principis bàsics o postul·lats de partida (icons, tòpics, creences) que regulen tant la imatge com les respostes socials existents: (Principi d'inevitabilitat, Principi d'invisibilitat, Principi d'ocultament, Principis d'exclusió social o de marginació, Principi d'explotació, Principi de redistribució interna), tot exposant, per acabar, quines són, segons el seu parer, les premises bàsiques per a combatre la pobresa, despullant la realitat i transformant algunes estructures.

Right after a stage concerning poorness and basic income that was realized in the Basque Country, the magazine Ekintza Zuzena *(number 18, 95/96) published a long article about the social building up of poornes.*

Its author begins the work with an opened criticism to the so called Plans to fight against Poornes because he considers them one of the clearest examples of the substitution of an integral social politic by a symbolical political attendance one. Despite it is mainly focused in the reality of the Basque Country we think its analysis and evaluation are very extrapolable to the rest of the society denominated as occidental.

The author considers that the present perception of poorness is a decisive element to understand which is the treatment that society confers to marginal processes. That is why he explains and develops this perception in relation to several basic principles or begining postulates (icons, topics, believes) which regulate as well the image as the existent social answers: Principle of inevitability, Principle of invisibility, Principle of hiding, Principle of social exclusion or margination, Principle of explotation, Principle of internal redistribution, exposing which are, according to his opinion the basic premises to fight against poorness, uncovering the reality and transforming some structures.

Post labortagoj kiuj pri la malriĉeco kaj baza rento okazis en Eŭskio, la revuo Akintza Zuzena *(n-ro 18, 95/96) publikigis ampleksan artikolon pritraktante la socian konstruadon de la malriĉeco.*

Ĝia aŭtoro komencas la verkon per libera kritiko de la alnomitaj planoj de lukto kontraŭ la malriĉeco, ĉar li konsideras ilin kiel la plej evidentan ekzemplon de la anstataŭo de la integra socia politiko, per helpaj politikoj kun simbola karaktero. Malgraŭ tio ke precipe li rilatas al la eŭska realo, ni konsideras ke la analizo kaj taksadoj estas tre ĝeneraligeblaj al la cetera parto de la socio kiun oni nomas okcidenta.

La aŭtoro konsideras ke la nuntempa percepto pri la mariĉeco estas decidiga faktoro por kompreni kiel la socio traktas la marĝenajn procezojn. Tial li klarigas kaj disvolvas tiun ĉi percepton rilate kelkajn bazajn principojn aŭ startpostulatojn (ikonojn, topikojn, kredojn) kiu regulas tiel la bildon kiel la ekzistantajn sociajn respondojn: Principo de neevitebleco, Principo de nevidebleco, Principo de kaŝeco, Principoj de socia ekskludo aŭ de marĝenigo, Principo de ekspluatado, Principo de interna redistribuo), klarigante finfine kiuj estas, laŭ sia opinio, la bazaj premisoj por batali kontraŭ la malriĉeco, senigante la realon kaj transformante kelkajn strukturojn.

Principis que sustenten la seva percepció.

Els anomenats "Plans de lluita contra la pobresa" són un dels exemples més clars de la substitució d'una política social integral, per polítiques assistencials de caràcter simbòlic.

Han existit, en la dècada dels anys 80 i durant els primers cinc anys de l'actual, escassos estudis de demanda sobre la pobresa, és a dir, investigacions destinades a conèixer quin és el volum i les característiques de les situacions de pobresa econòmica en la nostra societat.

Aquestes escasses investigacions, tant a Espanya com a Euskadi, han descobert contradiccions ocultes per la imatge d'opulència i de creixement que els medis de comunicació social inculquen sobre les formes de vida en la nostra societat, tot posant al descobert la clara dualitat i els factors d'estratificació, diferenciació i desigualtat que reprodueixen la pobresa i la marginació, factors estructurals inqüestionats com el paper d'una economia política d'acumulació, el model de desenvolupament tecnològic, la qualificació o els sistemes d'accés al treball com a motors fonamentals que moldejen la realitat social, entre d'altres.

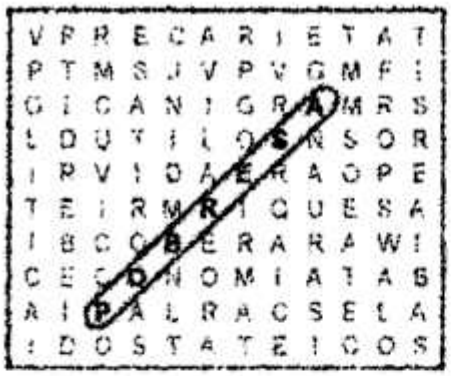
Aquestes investigacions, el principal guany de les quals ha estat fer visible la realitat de la pobresa, han trobat una resposta institucional que no ha consistit en aprofundir en l'anàlisi i transformació dels factors estructurals que produeixen, reprodueixen i legitimen la necessitat de la pobresa dins de l'actual model de desenvolupament econòmic i social desigual.

La resposta s'articula a l'entorn d'altres criteris. Les diverses institucions públiques s'han vist en l'obligació de desenvolupar programes assistencials basats en accions compensatòries destinades no pas a pal·liar el conjunt de situacions de pobresa econòmica en les seves diverses expressions (desocupació juvenil, marginació de la dona en el mercat laboral, etc), sinó destinades a intervenir davant d'aquelles situacions manifestes i extremes de pobresa que poden crear en la nostra societat de l'espectacle una aparença de desordre i misèria, un escenari de conflicte social.

Des d'aquestes accions s'eviten nous estudis de demanda destinats a entendre amb una major precisió el volum i l'evolució de la pobresa real (demanda), així com estudiar l'impacte que l'evolució de l'economia política i l'aplicació de mesures de política econòmica, laboral i assistencial té sobre la dinàmica de les diferents formes de pobresa.

Es pressuposa que, en el moment que s'implementen polítiques assistencials compensatòries com l'ingrés mínim d'inserció, la pobresa disminueix. Però, tanmateix, això no deixa de ser una presumpció no exempta d'intencionalitat, ja que tot i que no hi ha dubte que en els períodes en què s'han aplicat mesures de protecció social (increment de pensions, ampliació de la cobertura a la desocupació, universalització de l'assistència sanitària, etc.) aquestes han beneficiat els sectors més castigats per la penúria econòmica, no hi ha dubte que els cicles de crisi afecten de manera especial la depauperació i agudització de l'empobriment d'aquestes infraclasses.

Proliferen, tanmateix, els estudis d'oferta, és a dir, l'estudi i definició de la pobresa d'un modus "secundari", mediatitzat pel criteri dels poders amb capacitat de redefinir-la i de manipular la seva percepció social. Els estudis i caracteritzacions de la pobresa es fonamenten en la identificació d'aquesta amb els pobres institucionalitzats, és a dir, localitzats i assistits per les xarxes institucionals d'assistència, investigació i comunicació social.



© Fina Sala

Així, investiguen i difonen els efectes d'aquestes polítiques assistencials compensatòries, fonamentals en el concepte de salari social o d'ingrés mínim d'inserció, predefinint els termes de la discussió al millorament d'aquestes mesures, a la seva extensió territorial, a la idoneïtat de determinats usuaris o a les limitacions legislatives i limitacions pressupostàries. En relació amb aquestes preocupacions es realitzen investigacions sobre les característiques dels beneficiaris, balanços sobre l'aplicació de les polítiques institucionals i sobre qüestions similars.

Aquesta és la percepció de la pobresa que les diferents administracions i institucions assistencialistes s'encarreguen de finançar i de difondre, contribuint a dotar de funcionalitat simbòlica aparent les accions de lluita en contra de la pobresa, mentre en les aigües tèrboles i turbulentes del camp social, es continuen amagant i reproduint el conjunt de situacions de pobresa aparents, encobertes i potencials.

L'actual percepció social de la pobresa és un factor decisiu a l'hora de comprendre quin és el tractament que la societat confereix als processos de marginació. Quan parlem de percepció entrem en el món de les definicions ja que segons quin sigui el nostre dictamen sobre què és la pobresa varia qualitativament i quantitativa la realitat de la mateixa. Però sobre tot, entrem en el terreny de la capacitat que aquestes definicions dominants de la realitat tenen d'incidir sobre la mateixa.

La percepció de la pobresa hem d'explicar-la en relació amb diversos principis bàsics o postul·lats de partida (icons, tòpics o creences) que regulen tant la imatge com les respostes socials existents enfront de les manifestacions que responen a aquesta imatge de la pobresa.

A continuació anem a mencionar i a caracteritzar breument alguns d'ells de modus sistemàtic, amb l'ànim d'aprofundir en la definició i explicació més elaborada dels mateixos.

Principi d'inevitabilitat

Està caracteritzat per una creença dominant àmpliament extesa: el model econòmic actual de capitalisme social neoconservador que s'imposa és l'únic possible i vàlid, qualsevol altre model ha fracassat o ha demostrat ésser irrealitzable. Sempre hi ha hagut pobres i rics, aquesta realitat social és ineludible, i per tant aquest model és el natural.

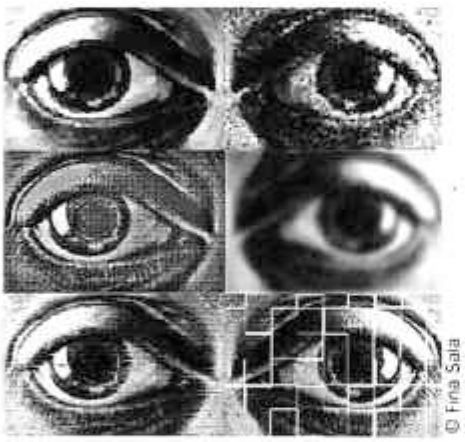
Des d'aquests pressupostos s'està generant una imatge d'inevitabilitat de la pobresa, fent-se aquesta una necessitat del model de desenvolupament tan sols superable en la mesura que el creixement econòmic presumptament il·limitat sigui encara major. Els canvis no es centren en el qüestionament dels paràmetres fonamentals del model sòcio-econòmic ja esmentats (desigualtat, explotació...), sinó en el reajustament de l'estructura demogràfica per a fer possible el creixement: reducció progressiva de les taxes de natalitat o de la proporció de població activa entre d'altres "mesures necessàries" que esmentarem més endavant.

Principi d'invisibilitat

A la seva vigència i enfortiment contribueix decisivament el desenvolupament de la cultura de la imatge en la nostra civilització audiovisual i el tipus

de polítiques de lluita contra la pobresa que avui s'estableixen. Les estratègies són molt diverses i es plasmen en totes i cada una de les dimensions bàsiques de l'estructura social. Anem a destacar, a modus d'exemple, algunes d'elles, en el terreny ideològic-cultural i d'ordenació del territori.

En l'aspecte ideològic i cultural de l'estructura social, la construcció del que hem anomenat anteriorment societat de l'espectacle ha contribuït decisivament a reproduir un simulacre de societat opulenta, on la cultura de l'aparença domina tots els àmbits de la vida quotidiana. Aparèixer com a pobre suposa ésser un marginat, per la qual cosa s'imposa amagar la pobresa per part del propis afectats per evitar situacions de major marginació.


© Frina Sala

Així doncs, la pobresa objectiva tot sovint no és reconeguda pels propis afectats els quals, envaïts per aquesta cultura del consum i de l'aparença, es senten avergonyits de ser pobres i de rebre almoines institucionals, fent-se ells mateixos invisibles a la seva possible localització i per tant fent imperceptible la seva pobresa als ulls dels altres.

En la configuració sociològica del territori, és a dir, en la distribució espaial de la població, es plasmen d'igual modus aquestes estratègies d'invisibilització. La guetització tradicional de la pobresa en espais urbans inferiors, industrials i intermedis segregats, ve acompanyada per polítiques de dispersió espaial de la mateixa, que contribueixen a fer-la invisible davant de la "majoria social qualificada". La major preocupació de l'administració és buscar mecanismes eficaços per fer-la invisible i neutralitzar els efectes perjudicials per a l'ordre social que provoca la pobresa.

La dispersió de la pobresa és un fenomen que ens és familiar en el context de la societat basca. Per exemple, a la ciutat de Vitòria, el Casc Històric de Vitòria-Gasteiz, l'estudi de municipis de la investigació sobre pobresa que l'Administració Pública Basca va realitzar el 1987, era la zona amb major índex de pobresa de tot el País Basc, i en el termini de cinc anys s'està alterant substancialment aquesta situació, no perquè es solucionin els problemes de pobresa dels seus habitants autòctons, sinó perquè es donen processos de reconversió humana (llegegi's desplaçament físic de determinades llars) dispersant-los al llarg de tot el municipi: famílies gitanes aïllades en diversos barris, residencialització de població anciana, repoblació mitjançant la compra, per part de l'Ajuntament, de solars i habitatges per construcció, rehabilitació i revenda, etc.

Una altra estratègia espaial, en relació amb la invisibilització és la guetització, la qual suposa reproduir formes de diferenciació espaial, no per iniciativa en aquest cas de l'administració com succeeix amb la dispersió, sinó per les imposicions del mercat a través dels preus del sól i de l'especulació immobiliària. La guetització fa invisible la pobresa davant del fet que els ciutadans normals, rics i integrats no visualitzem la pobresa i les situacions de

degradació, perquè està enclavada en una sèrie de zones perifèriques o nuclis urbans inferiors on "no es pot apropar ningú".

Principi d'ocultament

Aquest és el principi de redefinició secundària de la pobresa al que contribueixen les actuals polítiques assistencials amb els seus programes específics de difusió social, els quals introdueixen en el sentit comú de les "majories socials qualificades" la següent percepció: l'administració ja s'encarrega de lluitar contra de la pobresa. I certament dedica una considerable quantitat de medis econòmics a fabricar aquesta imatge. Tracta de convèncer-nos que la pobresa en realitat és únicament i exclusiva la situació en vies de solució que afecta aquells als quals assisteix, als qui ja han collocant l'etiqueta de pobres mitjançant les estadístiques oficials o els fitxers assistencials.

En aquest sentit, cal destacar el desinterès institucional que demostra la inexistència d'estudis periòdics i minuciosos de demanda, o dit d'altra manera, d'inventaris de pobres, en un context de gestió positivista de la vida social en funció de criteris de rendabilitat quantificable, on tota actuació institucional es fonamenta teòricament en un rigorós inventari dels recursos i necessitats (població, empreses, habitatges, establiments comercials, matèries primeres, capitals, equipaments i un llarg etcètera de recomptes periòdics).

Així, per exemple, en el contex de la societat basca, a més a més de no realitzar-se un estudi de demanda sobre la pobresa fins a 1987, tal i com hem indicat, sis anys després no sols no s'ha actualitzat, sinó que s'ha redefinit la pobresa en funció, per un cantó, de la proporció de la població destinatària dels ajuts (IMI i AES), i per altre, de la naturalesa de la població potencialment necessitada d'aquests recursos econòmics però que tanmateix no hi accedeix .

L'any 1987, s'estimava que la pobresa representava el 31,6% del total de llars basques (187.700 llars), nogensmenys, a començaments dels anys noranta, es considerava que el 'Plan de Lucha contra la Pobreza' és l'eina adequada per atendre les necessitats bàsiques d'aquesta pobresa tal i com recullen els successius decrets que regulen el Pla des de 1989, dirigint-se a un total de 7.324 unitats familiars que representen l'1,23% de les llars basques i que són la suma de la pobresa assistida (3.979 fins el 1990) i la pobresa potencialment assistible (3.345 unitats familiars).

© Fina Sala

Lògicament, la pregunta és evident. Què passa amb les altres 180.000 (30% de les llars basques) definides en l'estudi de demanda com afectades per la pobresa? Sembla que constitueixen una nova forma de pobresa que s'uneix a l'encoberta: la pobresa esvaïda per les redefinicions institucionals de la realitat.

Passa que amb una actitud endogàmica, es realitzen diversos estudis d'oferta, és a dir, recompte, descripció i

caracterització de la pobresa institucionalitzada, llegeixi's localitzada i inserida en les xarxes de la limitada acció institucional dins dels anomenats "Plans de lluita en contra de la pobresa".

Aquests estudis, que ja hem esmentat, són els que redefineixen la naturalesa i l'abast de la pobresa per dir-ho així, modelen i redueixen el vast paisatge de la pobresa als mapes de pobresa que elaboren i difonen entres els ciutadans no pobres redefinint-la.

En conclusió, hem d'esmentar una qüestió molt important vinculada a aquest ocultament: l'etiquetatge. L'administració desenvolupa polítiques d'assistència dirigides a algunes de les llars en situació de pobresa absoluta o de misèria econòmica, i solament són considerats pobres aquells institucionalitzats com a tals. Quan es quantifica la pobresa ja no es fa referència a la demanda, no es té en compte la pobresa real, sinó que pobresa és la institucionalitzada (localitzada i assistida), això és, són pobres aquells que fan ús d'aquests ingressos mínims, els qui acudeixen als serveis institucionals en demanda d'un ajut econòmic.

Aquestes polítiques assistencials, que l'administració desenvolupa, són *polítiques simbòliques* de lluita en contra de la pobresa. L'anomenat ingrés mínim d'inserció (sense dubtar de la seva eficàcia instrumental en relació amb l'atenció parcial i a curt termini d'algunes de les imminents necessitats pecuniàries de les escasses unitats familiars a les que es considera pobres) alimenta la percepció social que realment atén de manera eficaç les necessitats de la població més necessitada. Nosaltres, els ciutadans integrats, mantenim les nostres consciències tranquil·les davant d'aquest missatge despreocupador de l'administració. I per suposat, una part important de la despesa pública s'està dedicant a crear i a generar un conjunt de propaganda sobre la validesa i l'eficàcia d'aquests programes.

En qualsevol cas, hem de reconèixer que aquestes polítiques assistencials estan tenint una eficaç funció simbòlica d'ocultament de la pobresa i, tanmateix, una escassa eficàcia real a l'hora de solucionar, si més no en part, els motius estructurals que originen la mateixa.

Principis d'exclusió social o de marginació

Entenent per això el conjunt d'actuacions institucionalitzades encarregades de neutralitzar, segregar, excloure o eliminar de la circulació els subjectes (persones, grups o sectors) i pràctiques (mendicitat, prostitució de carrer o adolescents i joves en el carrer, entre d'altres) que contradiuen l'aparença de normalitat i de bon funcionament de l'ordre social i les seves institucions. Els nous espais segregatius que s'organitzen al voltant de programes especials d'ocupació laboral, formació professional, llars funcionals i centres especials, programes terapèutics i de rehabilitació, complementen a les velles i tradicionals institucions tancades i no precisament en procés de desaparició.

Molt al contrari, la xarxa o subsistema d'institucions segregatives es manté i es reprodueix com la resposta central: els asils per a vells, l'internament psiquiàtric i carcelari, els albergs per a rodamons i desafiliats, entre altres, continua tenint un paper central en les formes de control de la desviació pròpies de les societats opulentes, augmentant la seva clientela i modernitzant-se mitjançant processos d'especialització i de diversificació de les seves estructures i funcions, i mitjançant la creació de nous programes que articulen la pròspera indústria del control i l'assistència, sustentada tant en les velles (tractament segregatiu) com en les noves ideologies (tracta-

ment insertador), que les combina, comptabilitza i complementa d'un modus brillant.

Així doncs, la norma per a fer front als anomenats "problemes socials" no és solucionar-los sinó institucionalitzar-los. Crear polítiques d'exclusió donant per suposat que la premisa inexorable és que no hi pot haver política d'ocupació fixa, o una intervenció estructural per a què hi hagi una ocupació estable. Aquesta premissa s'eleva a la categoria de sacrament i totes les polítiques que s'implementen i que es van a articular en un futur són sempre d'excepció.

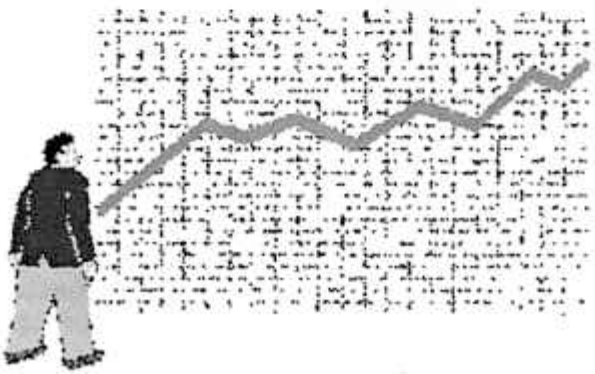
A partir d'aquí, la normalitat va a ser institucionalitzar en espais segregatius aquelles manifestacions més greus derivades de la pobresa o de la precarietat social en general, entre els que destaquen els espais d'exclusió social articulats a l'entron de les anomenades polítiques de control (psiquiàtric, criminal, tractament de drogodependències, entre d'altres).

Principi d'exportació

El desplaçament de la pobresa vers països "perifèrics" amb la finalitat de garantir el creixement econòmic, i l'augment del nivell de vida en els nostres països del centre, és el mecanisme més important que contribueix a reproduir, fer invisible i desplaçar la pobresa. Tots els guanys en la millora de vida que s'han anat operant en les societats del centre es fonamenten en aquest principi. Les desigualtats dins dels estats del centre no s'han saldat amb l'eliminació de la diferenciació social i econòmica aconseguint societats més igualitàries, sinó desplaçant i ampliant els procesos de desigualtat en les relacions de colonització i expropiació entre països, àdhuc entre continents.

Fins a tal punt això és així, que en l'anomenat "Nou ordre mundial" existeix un infranquejable mur infinitament més gruixut que la muralla xinesa o l'antic mur de Berlín. Aquest mur no està fet amb pedres, és un mur invisible i impenetrable alhora. És el mur que separa Europa occidental i Nordamèrica, d'Àfrica, Àsia i Amèrica Llatina, és a dir, el Nord del Sud, els països pobres dels rics, els segons condemnats a ser productors de riquesa mentres subviuen en la més absoluta misèria, per a que els països de l'anomenat "Primer món" ens sobrenutrim a costa d'ells, mitjançant el control dels seus recursos materials i financers. Així hem resolt històricament les crisis que han afectat les nostres societats: exportant la pobresa i important la riquesa.

Quan els treballadors han aconseguit en el Nord millorar les seves condicions salarials, no ha estat pas a costa de la reducció o socialització dels



© Fina Sala

beneficis econòmics per part dels poders econòmics. Aquests, per a rendibiltizar la producció i reduir els seus costos, han desplaçat les seves empreses invertint en els països més pobres on aconsegueixen mà d'obra deu vegades més barata, un millor i més barat accés a les matèries primeres, uns preus del sòl de ganga per a instal·lar les seves empreses, etc. D'aquest modus han aconseguit revitalitzar les seves taxes de guany impulsant als anomenats Nous Països Industrialitzats.

Per tant, el procés de desenvolupament del nostre actual model sòcioeconòmic ve definit per l'increment exponencial de la desigualtat. Tant és així que cada vegada augmenta més l'abisme entre els més rics i poderosos (concentració de poder en poques mans) i una majoria de cents de milions de persones cada cop més àmplia i més pobra en la mesura que augmenta vertiginosament la població mundial i la dinàmica de producció per al consum dels qui tenim poder adquisitiu i no per atendre les necessitats materials de totes les persones.

Principi de redistribució interna

Consisteix en el desenvolupament d'estratègies per part de la població per a redistribuir els recursos disponibles fonamentalment en el si de les llars familiars d'origen. Aquest fenomen es produeix sobre tot per a fer front a la situació de la població activa no ocupada menor de 30 anys que representa, en la societat basca durant els darrers anys, segons dades oficials de l'EPA, més de la meitat de la població activa juvenil total i el 75% de la població activa femenina total amb una progressiva tendència a l'alça. La seva pobresa queda "encoberta" mitjançant el recurs a la redistribució interna de les rendes en les famílies d'origen, la perllongació de la solteria, la perllongació indefinida de la seva residència en la llar dels pares o la reducció de la taxa de natalitat.

Mitjançant aquestes estratègies s'oculten aquestes situacions de pobresa, transformant-se alhora decisivament l'estructura demogràfica i les formes de vida tradicionals en la nostra societat. Però, a més a més, es creen importants situacions de conflicte intern en les famílies provocades per la pèrdua de poder adquisitiu, la perllongació de manera obligada de la convivència, les tensions provinents de la manca d'ocupació i de la pèrdua en molts casos d'expectatives de treball, entre d'altres motius.

Premises bàsiques per a combatre la pobresa.

Les polítiques de control exposades per amagar la pobresa en particular i les situacions de marginació en general, són l'enemic principal de la lluita per l'emancipació de les majories marginades. En aquest sentit, els enemics principals de les persones en situació de pobresa econòmica i precarietat social són el conjunt d'agents que estan contribuint a amagar la pobresa. Són determinades pràctiques de l'administració; tant les polítiques que dissenya a nivell econòmic com les polítiques assistencials, així com també, per exemple, l'actitud persistent i irresponsable de les empreses públiques o privades que controlen els medis d'informació que propaguen acríticament els principis anteriorment explicats en forma de tòpics. Aquests i d'altres agents estan contribuint a crear una percepció falsa de la pobresa.

Els qui portem molt de temps treballant en atenció de les persones afectades pels problemes derivats de l'abús de la utilització de drogues, sabem que per solucionar aquests efectes de la drogodependència el primer pas i més important que ens trobem és que la persona reconeixi la seva situació com a problemàtica. El primer

© Fina Sala

principi per transformar qualsevol realitat és reconèixer la seva existència. D'igual modus, per transformar el model sòcio-econòmic que genera la pobresa i els problemes de marginació vinculats a ella és identificar-lo com a productor del problema.

En la nostra societat no s'està admitint que existeixen situacions cada cop més greus de desigualtat, de pobresa i de marginació social. Desemmascarar aquesta realitat és un objectiu imprescindible i prioritari avui en dia dins del treball per l'emancipació social dels desposseïts. Per això es fa necessari obrir un ampli debat sobre les causes estructurals de tot un seguit de greus problemes: desocupació juvenil marginació laboral de la dona, situació dels emigrants que busquen en el Nord fugir de la seva comdemna a morir de fam, rebuig social als ancians, per citar alguns del més sagnants.

És precís realitzar investigacions operatives i generar processos d'organització de les persones afectades tendents a conèixer les dimensions reals d'aquests problemes amb la finalitat de proposar mesures que facin front als mateixos, malgrat que per això sigui imprescindible qüestionar l'estil i model de vida dels privilegiats (els homes, els ocupats, els propietaris, els adults) en la nostra tristament dualitzada societat i desencadenar conflictes que latents, en la societat, es desvien vers expressions simptomàtiques insanes: increment de la violència social, de l'índex de suicidis i dels desequilibris mentals en les persones, per citarne algunes.

Al contrari, podem continuar invertint en fer que sembli que quelcom canvia per a què tot vagi pitjor. Estem aconseguint un tipus d'alienació cultural cada cop més aguda i característica en les nostres societats, sustentada en el principi de la hipocresia: desenvolupar un discurs encobridor de la realitat, definir intencions de justícia i igualtat i rera aquesta anàlisi i discurs, realitzar pràctiques que condueixen a perpetuar aquest ordre social (o hauríem d'anomenar amb major precisió de desordre social, si tenim en compte els irreparables costos ambientals i humans que porta en si mateix?) que submergeix les majories desprotegides en un present aterrador i el conjunt del planeta en un futur incert i confús, en un futur d'entropia social.

César Manzanos Bilbao

L'ALTERNATIU

Presentació de la secció

Com ja us vam anunciar al Via fora!! *núm 49, iniciem en el present número una nova col·laboració fixa amb l'*Associació Alternativa Verda. *En aquesta primera ocasió us fem una breu explicació de la història d'aquest grup i de la seva importància i incidència dins del món ecologista dels Països Catalans. També iniciem una sèrie de fitxes pràctiques dedicades a la innovació social amb l'objectiu de ser cada vegada més autosuficients a nivell local, així com un article on el seu autor, a modus de manifest, ens l'ofereix amb l'objectiu de restaurar i de guarir el planeta.*

Esperem que els diferents treballs i propostes que anirem publicant en aquesta nova secció siguin del vostre interès i puguin ajudar-nos a aprofundir en l'esperit crític.

Benvinguts!

As we have already announced to you on Via fora!! *number 49, we start in this issue a new fixed collaboration with the* Associació Alternativa Verda. *This first time we provide you a wide explanation about the history of this group and its importance and influence within the ecologist world in the Catalan Country. We also begin a series of practical notes about social innovation with the aim of being each time more self-confidents at a local level, as well as an article where its author, like a declaration, offers it to us with the aim of restoring and taking care of the planet.*

We hope that the different works and proposals that we will publish in this new section be of your interest and could help us alltogbether to study in depth and to have a critical spirit.

Welcome!

Kiel jam anoncite en Via Fora !! *n-ro 49, ni komencas en la nuna numero, novan konstantan kunlaboron kun la* Asocio Verda Alternativo. *En tiu unua fojo ni skize klarigas la historion de ci-tiu grupo kaj ties gravecon kaj influon ene de la ekologia mondo en la Katalunaj Landoj. Ankau ni komencas serion da praktikaj slipoj kiuj pririlatas la socian novigon laucele farigi pli memsuficaj je loka nivelo, ec artikolon kiun gia autoro kvazau manifesto proponas al ni laucele restarigi kaj resanigi la planedon.*

Ni esperas ke la diversaj artikoloj kaj proponoj daure publikigotaj en tiu ĉi nova fako interesos vin kaj helpos nin ciujn enprofundigi en la temon kaj akiri kritikan sintenon.

A partir de 1996, el butlletí-revista *L'Alternatiu* deixa de publicar-se i passa a integrar-se al projecte de comunicació que amb el títol de *Via fora!!*, surt al carrer regularment des de l'any 1983, impulsat per l'Associació Enllaç.

Això ha estat possible mitjançant un acord entre *Alternativa Verda* (ONG ecologista) i Enllaç, pel qual *Via fora!!* reserva una secció fixa amb el títol "L'Alternatiu" que s'omplirà amb les propostes que *Alternativa Verda* consideri oportunes.

La història de *L'Alternatiu* és la història mateixa del moviment de l'ecologia política a Catalunya. *Alternativa Verda* va constituir-se en organització política a partir del Moviment Ecologista Català a la tardor de l'any 1983. A l'estiu de 1984 es publicà el primer número de *L'Alternatiu*. Des d'aleshores se n'han publicat irregularment 18 números, dividits en dues etapes ben diferenciades. La primera, amb 16 números, en el que *L'Alternatiu* va ser l'òrgan d'*Alternativa Verda*, l'organització de l'ecologisme polític català. La segona, que s'inicià l'abril de 1993 quan *Alternativa Verda* es disolgué com partit polític en néixer Els Verds (Confederació Ecologista de Catalunya). Des d'aleshores, *Alternativa Verda* ha mantingut l'estatut jurídic d'associació cultural ecologista, mante-

nint L'Alternatiu com òrgan d'expressió (en aquesta etapa se n'han publicat els dos darrers números).

Números editats:

Estiu 1984. *Recuperant l'autonomia.*
Tardor 1984. *El municipi lliure i verd.*
Hivern 1984. *Primer Congrés dels Verds.*
Agost 1984. *Especial Cercs.*
Novembre 1985. *L'automòbil i l'ecologia.*
Desembre 1985. *Especial cementiri marí de l'Escala.*
Juliol 1986. *Eleccions generals 1986.*
Estiu 1987. *Eleccions municipals i europees 1987.*
Primavera 1988. *Setmana Internacional d'Acció contra la pluja àcida (30 de maig - 5 de juny).*
Solstici d'hivern 1988. *5 anys d'*Alternativa Verda.
Primavera 1989. *Eleccions europees 1989.*
Equinocci Tardor 1989. *Eleccions generals 1989.*
Solstici d'Estiu 1990. *Cada dia és el Dia de la Terra.*
Solstici d'Hivern 1991. *Vers una nova política.*
Equinocci Tardor 1992. *La Cimera de la Terra.*
Solstici d'Hivern 1993. *Els Tractats de les ONG: com continuar?*
Equinocci Tardor 1994. *Peter Berg a Catalunya: Ciutats verdes i bioregionalisme.*

COM FER-HO

Coalició per un a economia comunitària cooperativa. 3C

Es tracta d'una maqueta del que seran les diferents fitxes que periòdicament anirem publicant en aquesta secció. La sèrie proveirà de guies instructives i pragmàtiques per a fer accions específiques a la vostra comunitat, concentrant-se principalment no tant en el per què fer canvis fonamentals sinó en com fer-los.

It is about a model of what will be the different notes that periodically we will publish in this Via fora!! *section. The series will provide instructive and pragmatical guides to make specific actions in your community, mainly concentrated on not as much on why to make fundamental changes but on how to make them.*

Temas pri modelo de tiuj konstantaj kiujn periode ni publikigos en tiu ĉi sekcio de Via Fora!!. *La serio provizos instruajn kaj pragmatajn gvidilojn por realigi specifajn agadojn en via komunumo, cefe atentigante ne kiel fari fundamentajn sangojn sed kiel realigi ilin.*

Crear un món sostenible de famílies, barris, comunitats, basat en serveis socials, concernit pels humans i respectuós amb la natura.

Definició: un sistema econòmic sense afany de lucre, no governamental ni basat en el mercat, que posa la gent abans que els beneficis, que està en harmonia amb la natura, que no és violent i que crea autosuficiència.

Com començar:

1. Aplegueu 4 o 5 persones amigues a casa vostra o en algun altre lloc informal per explorar les necessitats del vostre barri.
2. Assigneu a cada membre del grup una àrea de recerca i d'exploració.
3. Reuniu-vos 2 o 3 vegades més per centrar la vostra atenció i seleccionar 1 o 2 innovacions que es necessitin al vostre barri.
4. Inicieu un programa sencer per aplegar i implicar cada vegada més persones de la comunitat, proveïu-los de lectures i sumaris de la recerca que heu fet.
5. Establiu equips per explorar en profunditat els aspectes legals, l'experiència local, el sentiment general de la comunitat, les relacions públiques

i altres aspectes de la innovació que heu seleccionat.

6. Adreceu-vos al públic en general amb les vostres decisions a través de cartes als diaris, xerrades als locals socials del barri, comunicats de premsa i altres mitjans, per a explicar la innovació social que teniu previst dur a terme.
7. Organitzeu una reunió oberta per sol·licitar el suport al projecte i respondre les qüestions que sorgeixin.
8. Inscriviu al registre corresponent una associació legal si s'escau.

Aquest pamflet núm 00 és una introducció i una maqueta de la sèrie com fer-ho, formada per una trentena de pamflets de 4 pàgines dedicats a innovacions socials per donar poder als individus, les famílies, els barris i les comunitats perquè esdevinguin autosuficients a nivell local.

Per això aquesta maqueta és més descriptiva que no pas pràctica. La sèrie us proveïrà de guies instructives i pragmàtiques per fer accions específiques a la vostra comunitat. Els pamflets no es preocuparan tant pel per què necessitem fer canvis fonamentals (això es farà en una altra fase més endavant), sinó en com fer-los. També us proveïrà dels elements necessaris per començar, i de què fer i què evitar, per a la gent disposada a millorar, amb les seves accions, el seu propi benestar i el de la seva comunitat.

Hi ha almenys 5 grups de persones que podeu desitjar participar en la xarxa. Són:

1. Persones individuals, la vida de les quals és insatisfactòria i que estan cercant viure adequadament, un estil de vida que satisfaci la seva psique alhora que satisfaci el seu benestar físic.
2. Grups comunitaris i de barri que s'organitzen per reconduir les seves famílies i recuperar el control sobre les seves pròpies vides a través d'accions locals.
3. Organitzacions de Serveis Comunitaris Generals que estan aixecant el nivell de concienciació de ciutats, pobles i comunitats, que estan ajudant a satisfer les seves necessitats amb recursos locals.
4. Innovadors socials que estan desenvolupant i promovent tècniques específiques per a la comunitat i pel canvi social.
5. Teòrics socials i econòmics concernits pel deteriorament ecològic, social i econòmic del planeta causat per la cultura Occidental dominant. Individualitats que pensen sobre el canvi de paradigma social i ens ajuden a fer-lo conèixer.

El conjunt actual de pamflets (fase primera), tot i essent d'utilitat a totes les persones que participen en la xarxa, es concentra en el grup número 4, o sia aquelles persones que estan desenvolupant i promovent tècniques específiques pel canvi social.

Hi ha un nombre d'objectius que la Coalició per una Economia Comunitària Cooperativa assolirà amb aquest programa:

1. Proveir d'un recurs comprensiu sobre les moltes innovacions socials que avui estan essent emprades per diferents persones i grups comunitaris per a millorar-se elles mateixes i les seves comunitats.
2. Crear una xarxa d'ajut mutu entre aquestes organitzacions, de forma que a través de la sinergia de cada innovació social introduïda en el barri es reforci el treball d'altres activitats comunitàres.
3. Proveir d'un recurs a les organitzacions de desenvolupament comunitari i als grups comunitaris locals.
4. Contrarrestar el sistema econòmic global i competitiu que està minvant el poder que la gent té sobre les seves pròpies vides i sobre les bioregions on viu.

5. Crear una comunitat de comunitats que s'ajudin unes amb les altres, tot bescanviant directament béns i serveis, tot millorant l'actual ordre mundial d'estats-nació a través d'un civisme global, que doni a cada persona una veritable veu en totes les decisions que afectin a la seva vida.

Avui en el pensament progressista de moltes persones erudites es manifesta el potencial que 3CE té per accelerar la substitució del sistema socioeconòmic actual centrat en els estats-nació burocràtics, per una xarxa de comunitats que es vinculin a partir de l'ajut mutu. El concepte de Comerç Just està essent promogut per fer de contrapés al lliure comerç que tendeix cap a exportar el treball, a la destrucció ecològica i a l'increment de violència al carrer i a nivell internacional. Arreu del món, petites comunitats han començat ja a bescanviar, entre elles, béns i serveis. Educadors holístics estan promovent centres d'aprenentatge comunitari de tota la vida, per reemplaçar les escoles estatals monopolistes i per posar a l'abast de la ciutadania instal·lacions, que puguin emprar en el seu lleure i quan vulguin, per satisfer la seva inherent curiositat i desenvolupar les seves pròpies habilitats. Molts economistes ens adverteixen que en el món del futur no hi haurà treball per a tothom a mesura que la tecnologia ens proveeixi més i més les nostres necessitats. Per tant, es necessita un nou concepte de treball, que ens permeti superar l'actual treball assalariat i fer possible el dret a la justa subsistència i al desenvolupament del nostre ser més íntim.

Des de l'Informe Brundtland[1] i des de la Cimera de la Terra, la paraula sostenibilitat ha esdevingut la idea clau de la dècada. Amb la creació del President Council for Sustainable Development, inclús el govern dels Estats Units d'Amèrica hi ha tributat homenatge i alguns líders polítics estan reconeixent que el creixement econòmic és incompatible amb la sostenibilitat.

Certament la Coalició per una Economia Comunitària Cooperativa és compatible amb la visió de sostenibilitat. Però la tasca que avui s'ha de fer és resoldre problemes reals per a la gent real. Les innovacions socials que es descriuran en aquest plec de pamflets avui estan funcionant a moltes comunitats en sistemes polítics, econòmics i socials diversos. Unes quantes comunitats han esdevingut gairebé del tot autosuficients a través de la sinergia creada per la introducció d'un nombre determinat d'aquestes innovacions socials. Però no són pas ben conegudes entre aquelles persones que proposen el desenvolupament sostenible, i massa vegades són poc conegudes pels desenvolupadors dels altres. Però el mòm sembla llest pel canvi. I vinculant totes plegades les innovacions socials i integrant-les amb la teoria econòmica progressista i l'acció comunitària, podem ajudar a fer que el canvi esdevingui realitat.

Contacte: Coalition for Cooperative Community Economics - ECE[2]
P.O. Box 567, Rangeley, ME 04970, USA.
Telf. 07-1-207-8642252.
e-mail: tranet@igc.apc.org

Notes

1.- Nota de l'editor: sobre l'informe Brundtland, es va publicar a *Via fora!!* núm 39, pàg 33, un treball de Reginald Luijif i Pieter Tijmes que portava el títol "El perill Brundtland. La necessitat d'una nova resistència".

2.- Nota de l'editor: en l'hemeroteca d'Enllaç podeu disposar dels butlletins de TRANET dels darrers anys.

L'ERA DEL GUARIMENT

John Seymour

El seu autor, que avui té 80 anys, ha estat peoner de "l'autosuficiència" i del "tornar al camp". Autor de nombrosos llibres, alguns traduïts al castellà (Guia práctica ilustrada para la vida en el campo *i* Guia del agricultor autosuficiente *-Editorial Blume, Barcelona 1979;* Proyecto para un planeta verde (medidas prácticas para combatir la contaminación) *Editorial Hermann Blume, Madrid 1987, juntament amb Herbert Girardet); actualment es dedica a fer cursos sobre habilitats rurals a la casa de pagés on viu.*

El contacte és: John Seymour, Killowen, New Ross, Co. Wexford, Ireland Telf. 07-35.351.388156

Its author, who is nowadays 80 years old, has been a pioneer of the "self-confidence" and of the "going back to the country". He has written many books, some of them translated to the castillian language (An illustrated practical guide for the country-side life and A self-confident farmer guide, Editorial Hermann Blume, Barcelona 1979); Project for a green planet (practical measures to fight against pollution) with Herbert Girardet, Editorial Hermann Blume, Madrid 1987; nowadays he gives cources concerning rural skills in the farm where he lives.

To contact with him: John Seymour, Killowen, New Ross, Co. Wexford, Ireland Telf. 07-35.351.388156

Gia autoro nun 80-jaraga, estis pioniro pri la "memsufico" kaj pri "la reveno al la kamparo" Autoro de multaj libroj, kelkaj tradukitaj al la hispana (Praktika ilustrita gvidilo por kamparana vivo kaj Gvidilo de la memsufica kamparanoEldonejo Blume-Barcelono 1979;Projekto por verda planedo (praktikaj reguloj por kontraustari la poluadon) kune kun Herbert Girardet-Eldonejo Hermann BlumeMadrido 1987, nun li gvidas kursojn pri kamparanaj lertecoj en sia kamparana bieno.

Kontaktebleco: John Seymour -Killowen-New Ross, Co.Wexford- Irlando- tel. 07-35. 351.388156.

Els experiments humans per conquerir la natura han fracassat. Aquí teniu el manifest d'una persona per a restaurar i guarir el planeta.

L'Era del Saqueig està arribant a la seva fi. L'Era del Guariment està a punt de néixer. I que arribi o no depèn de dues persones: tu i jo.

L'Era del Saqueig era la successora natural de l'Era de la Raó: l'era en què la humanitat va decidir que sabia més que Déu. Al llarg de dos segles de cobdícia despietada s'ha estat saquejant el planeta, però això s'està acabant. No podem anar molt més enllà perquè aviat no restarà res per saquejar.

Si obrim els nostres ulls ens adonarem que tot això és el límit per arribar finalment a anar-se'n tot en orris. Aleshores, de les cendres de l'Era del Saqueig, sorgirà una nova era . La real Nova Era: l'Era del Guariment.

Hem de començar una nova tasca, juntament tu i jo, per guarir la nostra destroçada Terra. Si no ho fem —o si fallem— no hi haurà l'Era del Guariment sinó l'Era del Desordre i no serà gens bonic.

I no hem d'esperar perquè fineixi l'Era del Saqueig per començar a treballar. Nosaltres hem de començar, *ara mateix.*

I, com podem nosaltres dos —tu i jo— que som tan poca cosa i tenim tan poc poder, començar aquest treball?

Primerament, digues-te a tu mateix, i jo prometo que faré el mateix, la següent resolució: *jo sóc només u. Jo només puc fer el que cadascú pot fer. Però el que cadascú pot fer, jo ho faré.*

Després considera el que tu pots fer:

- Refusa treballar pels saquejadors del planeta, refusa comprar els béns que produeixen (els productes d'usar i llençar).
- Refusa comprar en els supermercats dels saquejadors.
- Treballa sempre en el marc de l'economia descentralista. Dóna suport als productors i comerciants locals. Intenta tenir tot el que necessites de tan a prop com sigui possible.
- Participa en la política a nivell local.
- Treballa a favor d'una economia en la que la terra i la propietat siguin equitativa i justament compartides entre la gent, de manera que *cadascú tingui suficient i ningú tingui massa.*
- Hem de negar el nostre treball, la nostra clientela i les nostres inversions a la indústria saquejadora.
- El cotxe privat és la cosa més destructiva de totes. Si vius a la ciutat no en necessites (per anar al camp pots llogar-lo, ja que és més barat que tenir-ne un). Si vius al camp, potser en necessites. Aleshores fes-lo servir tant poc com puguis.
- Boicoteja els productes que venen de lluny. Preocupa't de trobar béns produïts localment i compra'n. El transport pesant per carretera és molt contaminant i malbaratador d'energia.
- Fes oposició a la construcció de noves carreteres, ja que fer-ne de noves mitigarà les congestions de vehicles. Noves carreteres simplement generen més tràfic. L'única forma de resoldre els problemes de trànsit és tenir-ne menys.
- Si pots, no treballis per a les grans corporacions. Si deixem de treballar-hi i de col·laborar-hi hauran de fotre el camp. No tinguis por que això faci perdre llocs de treball. Se'n crearan molts més. Una gran quantitat de petites empreses creen més llocs de treball que poques grans.
- Dóna suport a les activitats culturals locals. Fes boicot a la *cultura* de masses que ve de països foranis.
- Encoratja, dóna suport i inicia organitzacions locals de crèdit i de finançament.
- Compra, si no pots conrear, aliments produïts ecològicament. Això ajuda a destruir la contaminant indústria química i, a més a més, és més saludable. Boicoteja tots els productes que en la seva elaboració impliquin haver tractat cruelment els animals.
- Dóna suport a tot el que es produeixi a nivell local i a tot allò que es faci a petita escala.

Jo faré el mateix que et dic que facis.

John Seymur

(Extracte realitzat per en Josep Puig i Boix d'un article publicat íntegrament a *Resurgence* (173), Nov-Des 1995).

ESBART LLUIS MILLET

Dins de la cultura popular i tradicional catalana, el món dels esbarts té un pes específic i transcendental i un lloc ben definit.

Es tracta de grups de persones, motivades pel fet de la dansa popular, per la seva recuperació i difusió arreu del país.

Avui us en presentem un d'ells, amb gairebé 40 anys d'existència, amb una important incidència dins de la ciutat de Barcelona i més en concret a la vila de Gràcia, tot exposant-vos les seves principals activitats i iniciatives tant nacionals com internacionals.

Within popular and traditional Catalan culture, the world of dance groups has a specific and transcendental importance and a well defined place.

It is about some groups of people whose motivation is the popular dance and its recuperation and diffusion around the country.

Now, we introduce to you one of them, which is almost 40 years old, with an important incidence in Barcelona city and more concretely in Gracia district, exposing its main activities, and initiatives as national as well as international ones.

Ene de la populara kaj tradicia kataluna kulturo, la dancgrupoj havas transcendan kaj specifan valoron kaj tre difinitan lokon. Temas pri homgrupo instigita de la populara danco kaj por 3ia reakiro kaj disvastigo tra la tuta lando. Nun ni prezentas al vi unu tian grupon kiu ekzistas de antau 40 jaroj kun tre grava influo en Barcelono kaj pli konkrete en la kvartalo Gràcia kaj ni klarigas giajn cefajn arangojn kaj iniciatojn kaj naciajn kaj internaciajn.

Tal com ens indica la Gran Enciclopèdia Catalana, un esbart és, genèricament, un grup de persones o animals. A Catalunya, però, aquest terme també s'utilitza per anomenar els grups o associacions dedicades al conreu i difusió de la dansa tradicional catalana.

L'origen d'aquesta denominació prové d'una bonica història protagonitzada per Jacint Verdaguer. Diuen que Mossèn Cinto, en veure un grup de joves que ballaven una dansa tradicional en una vila de Catalunya, es va emocionar i els va comparar amb un esbart d'ocells que volaven amb la màgia del ritme i la coordinació. Des d'aquell moment, tots els grups de dansa catalana no podien rebre un altre nom que no fos el d'esbart.

La dansa és una activitat fortament lligada a la tradició popular. En molts pobles i ciutats de Catalunya, podem trobar-hi encara aquesta manifestació cultural protagonitzada pels mateixos habitants de la vila i el mateix dia i en el mateix lloc on ho han fet tantes generacions que se'n perd el compte. No totes les danses tenen la mateixa ubicació i el mateix sentit. Hi ha danses senyorials (Danses de Castellterçol) i danses del poble (Balls de Bastons), danses que representen la Passió (Moixiganga de Lleida i Moixiganga de Sitges) i danses per allunyar els mals esperits (Espolsada),...

L'esbart com a entitat apareix per a despertar aquesta tradició d'un abandonament progressiu al que havia estat sotmesa per l'aparició de noves danses vingudes d'altres parts del món. La seva intenció no és només recuperar la dansa en la seva localitat d'origen sinó fer-la conèixer per tot el país. Una de les més antigues d'aquestes associacions la va crear Aurel·li Capmany (1907) a l'Associació de Lectura Catalana. Posteriorment, n'aparegueren moltes més: l'Esbart Català

de Dansaires (1909), l'Esbart Folklore de Catalunya (1910)...

Després de la guerra civil, es va iniciar una disgregació de tasques d'aquest tipus d'entitats. Mentre que algunes han dut a terme bàsicament una tasca de preservació i divulgació del folklore català, d'altres n'han propugnat una renovació artística, sense renunciar a les arrels de la dansa però incorporant-hi innovacions i actualitzant-la.

© Xavier López

L'Esbart Lluís Millet pertany al grup de renovació de la dansa. Neix l'any 1957 dins del Centre Moral i Instructiu de Gràcia, però posteriorment es constitueix en entitat independent. El seu fundador fou en Joaquim Navarro i Bonet. L'Esbart Lluís Millet ha portat la dansa catalana i les seves pròpies coreografies a localitats destacades de Catalunya, França, Itàlia, Turquia, Bèlgica, Estats Units, Polònia, Iugoslàvia,... Actualment, la seva seu social està situada a la cantonada entre els carrers Maspons i Sant Joaquim, a la vila de Gràcia.

El motor de l'Esbart Lluís Millet, com de tots els esbarts, és el seu Cos de Dansa. Està format per un grup de nois i noies dansaires que actuen amb caràcter amateur, però no per això deixen de preparar-se durant tot l'any per millorar i desenvolupar els seus coneixements sobre la dansa. A més, l'any 1960 va iniciar l'exercici d'una escola per a l'ensenyament de danses catalanes i avui compta amb un grup de nens i nenes entre els 6 i els 16 anys que aprenen i es desenvolupen en el marc de la dansa catalana i l'expressió corporal.

Però l'Esbart, a més d'un grup de dansa, és una associació cultural amb esperit de divulgació de la nació catalana. I és per això que també ha dut a terme altres activitats paral·leles a les seves actuacions. L'any 1.972 va ser l'organitzador de les primeres Jornades Internacionals Folklòriques (J.I.F.) que foren celebrades a Barcelona i que van allotjar a representants de països com Turquia, Polònia, Iugoslàvia, Portugal, Itàlia, França i grups de la Ibèria multivariada i personal.

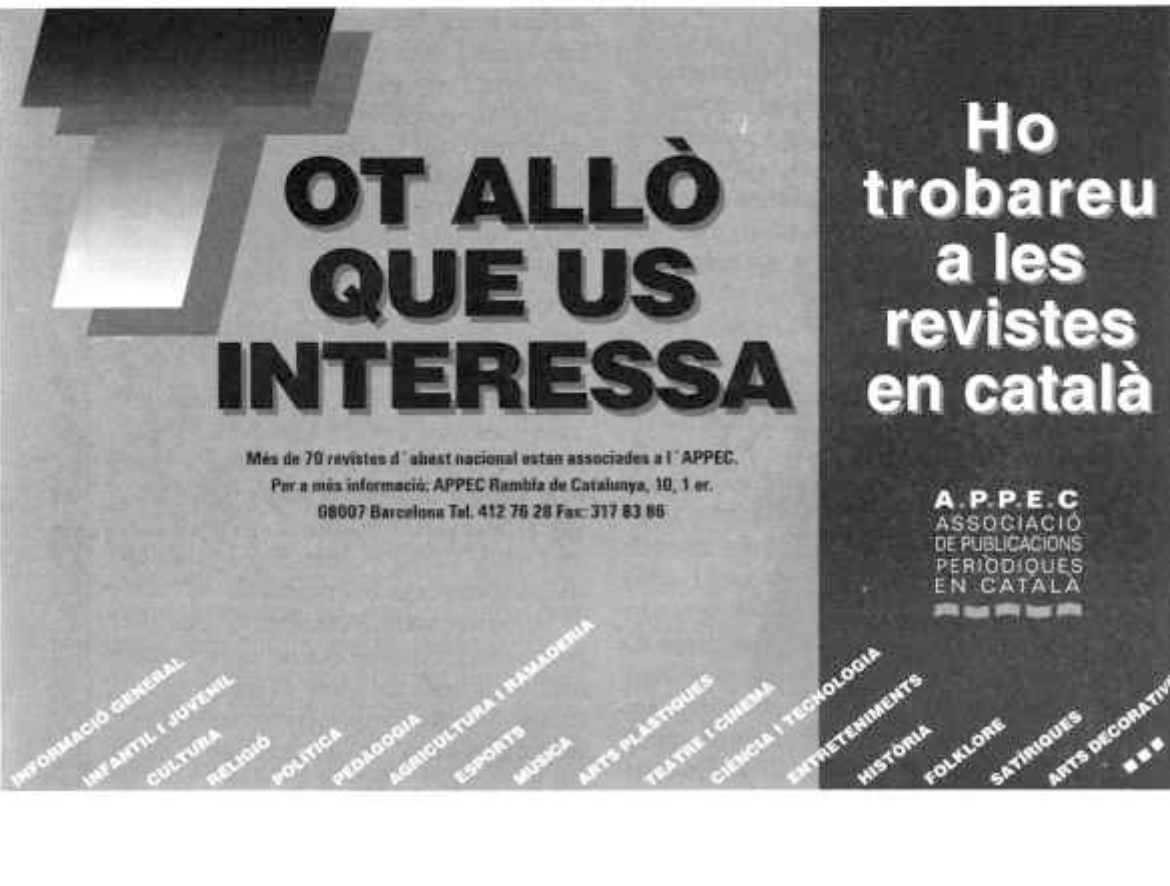
L'Esbart també disposa d'una extensa col·lecció de nines amb vestits folklòrics amb les quals s'han fet nombroses i importants exposicions. Durant molts anys, es van exposar al Saló de la Infància i de la Joventut ben a

prop de l'escenari on l'Esbart Lluís Millet i altres esbarts feien les seves actuacions per donar a conèixer les nostres danses. Actualment, l'Esbart Lluís Millet està treballant en la recuperació d'aquestes nines per a constituir una exposició permanent a la seva seu social perquè tothom pugui gaudir de la bellesa i varietat d'aquesta mostra.

Com a entitat cultural, l'Esbart Lluís Millet està obert a la col·laboració amb altres grups amb les mateixes aspiracions. En aquests moments, per exemple, el seu local acull per als seus assajos i com a socis especials el grup de jazz "Nut Crackers" i un grup de teatre. Al llarg de la seva història, també hi havien tingut seu corals, colles sardanistes...

Pel que fa a la col·laboració amb altres esbarts, el Lluís Millet se sent especialment lligat a la resta d'esbarts de la vila de Gràcia, però també ha col·laborat amb altres esbarts, i durant molts anys els seus grups infantils i juvenils han participat en una roda d'esbarts amb l'Esbart Folklòric d'Horta, l'Orfeó de Sants i l'Esbart Dolça Catalunya, amb els quals encara manté estrets lligams i projectes comuns.

L'Esbart Lluís Millet segueix endavant el seu camí amb les portes obertes a tots aquells que vulguin afegir-se al seu projecte o proposar-ne de nous. El món dels esbarts no passa avui els seus millors moments, però encara som molts els qui creiem que la tasca de mantenir les antigues danses i ferles evolucionar en el temps és una part important de la conservació de les tradicions de la nostra terra.



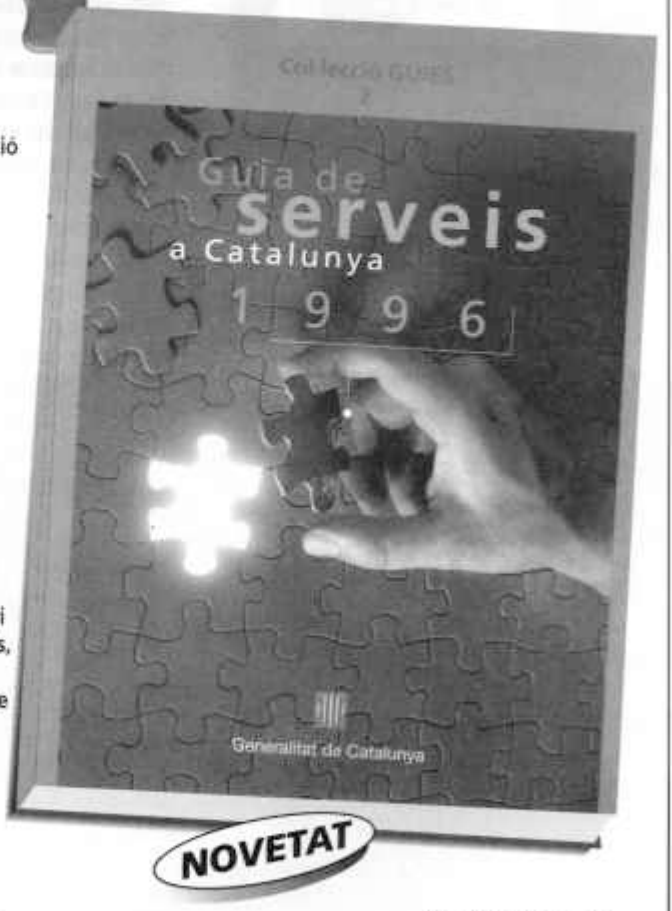
Tercer certamen de Cuentos al margen

Elena Burgaleta Pérez, Carlos Castán Andoiz, Ana Iaquinandi Alitta, Gerardo Linares Servan, Carmen Pajuelo Hernández. José Luis Peixoto, Iñaki Pérez Armendia. *Ed. "Al margen" núm 5.*

Hi ha en aquest llibre de contes un petit indígena de Guatemala que comprèn la revolució a través de la mirada, a "Ya basta". El personatge de "Una cosa es que haga frio", explica que la totalitat es pot copsar a través de cada cosa que tenim al davant. A "You and the night and the music" Arnulfo, de vint anys, no se sent d'enlloc i li agrada viure a tots. Un escorxador a "Matadero" només es preocupa de fer la seva feina, i mata sense preguntar, tal com ho va aprendre a fer amb els animals, a les persones que li manen. "Axel" nom del conte i del personatge mor de sobredosi de vida. L'autor de "La gran fuga" diu com a conclusió en fer la seva presentació: "per això, us dic, que crec enun dia que vindrà, que construirem junts. En aquest dia, lliures, iguals, podrem parlar; explicar-vos qui soc i ho entendreu. Només en aquest dia sense barreresque ens separin, ens coneixerem". S'acaba el llibre amb "Ya le cambié los gladiolos, D. Serván", i amb l'epitafi de D. Serván que diu: "R.I.P., R.I.P., Hurra"
M'ha agradat llegir-lo. He trobat a faltar però la presència de personatges femenins i també que en el pròleg no se m'inclogui.
Es pot demanar a:
Ateneu Llibertari "Al margen"
C/ Baixa 8, 1r.
46003 València
Tel. 392 17 51

Guia de serveis a Catalunya 1996

- La Generalitat, avui
- Serveis comuns d'informació
- Serveis de la Generalitat de Catalunya
- Comarca a comarca
- Adreces i telèfons de la Generalitat de Catalunya
- Relacions dels ciutadans amb l'Administració
- Dades estadístiques
- Indicadors comarcals
- Organismes diversos
- Municipis de Catalunya
- Calendari laboral, calendari escolar, diferències horàries, indicatius telefònics, fires d'àmbit català, empreses de serveis
- Índex temàtic
- Mapa de carreteres



Volum 2 de la col·lecció Guies
542 pàgines
PVP: 1750 ptes.

En venda a les llibreries

Generalitat de Catalunya

CONVERSA AMB JEAN-LOUP HERBERT

Jean-Loup Herbert, nascut a Lió fa cinquanta-cinc anys, és un personatge extremadament divers que al llarg de la seva vida s'ha interessat per un gran nombre de temes i disciplines: sociologia, política, antropologia, arquitectura. Sempre però amb dos eixos constants, la docència i el diàleg entre cultures i civilitzacions. La nostra conversa va limitar-se a reflexionar sobre la situació a la mediterrània, partint de la situació algeriana, i sobre les ciutats amb la perspectiva del diàleg entre civilitzacions. Però podríem haver continuat parlant d'Amèrica, l'Índia i el Brasil, la cultura xinesa, Gaudí i Catalunya, l'Al-landalus i molts altres temes.
Visitant assidu del nostre país des de l'any 1985, Jean-Loup és co-fundador del Centre Associació pel Diàleg de les Cultures-Sodepau i promotor i mestre de l'escola d'estudis polítics Randa de la que també hem parlat sobre els seus orígens i objectius.

Jean-Loup Herbert is born in Lyon fifty years ago, is an extremly diverse personage that during hislife has been interested in many subjects. Sociology, politics, anthropology, architecture, but always with two constant axis, the teaching and the dialogue between cultures. Our conversation was limited to, starting from algerine situation, meditate a little about the situation of the Mediterranean sea and also about cities from the perspective of the dialogue between civiliations. But we could have go on talking about America, India and Brazil, the Chinese culture, Gaudi and Catalonia, the Al-landalus and many other subjects.

He is an assidous visitor of our country since 1985 and one of the founders of Centre Associació pel Diàleg de les cultures-Sodepau, *promoter and teacher in Randa School of Political Studies which origins and objectives we talked about too.*

Jean-Loup Herbert kiu naskiĝis en Liono antaŭ kvindek kin jaroj, estas persono ege diversa kiu dum sia vivo interesiĝis pri multegaj temoj. Sociologio, politiko, antropologio, arkitekturo sed ĉiam surbaze de du konstantaj celoj: la instruado kaj la dialogo inter kulturoj. Nia konversacio enkadriĝis, post enkonduko pri la alĝeria situacio, al ioma pripensado pri la mediterranea situacio kaj ankaŭ pri la urboj laŭ la perspektivo de la dialogo inter civilizacioj kaj kulturoj. Sed tamen ni estus provintaj plu paroli pri Ameriko, Brazilo, India, la Ĉina kulturoj, Gaudí kaj Katalunio, Al-landalus kaj pri multaj aliaj temoj. Ofta vizitanto de nia lando de post la jaĵo 1985 estas kunfondinto de la Asocia Centro por Dialogo inter kulturoj (Sodepan) kaj instiganto kaj instruisto en la lernejo pri politikaj studoj (Randa) pri kies nasiĝo kaj celoj ni ankaŭ parolis.

—Un dels elements de la teva biografia que m'ha sorprés ha estat la teva estada a Algèria just després de la independència. Com vas començar a relacionar-te amb Algèria? Va ser per motius polítics?

—Sí, van ser motius de solidaritat a favor de la lluita del poble argelià. A l'agost del 1962, un mes després de la independència em van convidar a anar a Algèria. Vaig tenir l'honor i el privilegi de viure com a francès aquell procés. Malgrat la multitud de consells fins i tot dels meus millors amics i coneguts en el sentit que si anava a Algèria em matarien. Es parlava d'Algèria tal com es parlava després d'altres països, o ara dels moviments integristes o islamistes. Tota la temàtica antimusulmana existia ja als seixanta. La mateixa que existeix ara a Europa encara que potser amb major violència. Em deien: no te n'adones que després de la lluita que han tingut et menjaran per ser francès? Et mataran.

Nogensmenys, ho vaig viure precisament a l'inrevés, és a dir com el poble ho celebrava amb una profunda alegria. Sense odi. Amb la independència ja s'havia establert la justícia,

era ja un altre moment històric en el que es cercava establir relacions amb un altre tipus de pensament europeu i crear una nova relació històrica entre les dues parts de la Mediterrània.

Allí va ser on vaig descobrir la dimensió internacional de la revolució perquè a Algèria en el 1962 hi havia representats tots els moviments d'alliberament d'arreu el món. Hi havia tant els cubans com els xinesos que venien amb tota la seva recent experiència de revolució, hi havia els moviments d'alliberament de Vietnam, d'Indoxina, els de les colònies portugueses d'Àfrica del sud... essent una espècie de fòrum permanent de discussió entre tots els corrents de pensament, marxistes, no marxistes, nacionalistes no marxistes, nacionalistes marxistes... Va ser un dels moments més forts del aleshores es va anomenar Tercermundisme.

Més endavant Algèria va reprendre la bandera dels no alineats abanderats fins a llavors per l'Índia, Egipte i Iugoslàvia, procés que va culminar amb la celebració de la IV Conferència dels No Alineats a Alger al 1973, on realment els algerians van liderar aquest moviment de més de 80 països del sud que accepten una estratègia comú d'alliberament del Tercer Món, tant a nivell cultural com econòmic. D'aquí sorgeix la lluita per la recuperació dels preus del petroli, originant la primera crisi del petroli.

—I la resolució de Nacions Unides sobre el nou ordre econòmic internacional.

—Exactament, això es va pensar a Alger i es va dur a Nacions Unides, on Algèria tenia la presidència l'any 75, i on va fer aprovar per una majoria abrumadora el concepte de nou ordre econòmic internacional. Des de l'any 1976, els països capitalistes, tracten de recuperar el terreny que van perdre en aquells moments. La guerra del petroli es va declarar al 73-74 i segueix en certa manera fins avui. Des del 76 els països capitalistes han tractac de recuperar i, en part ho han aconseguit, part del terreny perdut amb guerres i bloqueigs.

—Com valores la situació actual algeriana, la vincularies a aquest procés?

—Clar. És un dels fronts de la guerra del petroli. Calia destruir un dels pocs estats del sud que tenia la capacitat de crear una concepció d'un nou

ordre econòmic internacional vist des del sud. Tanmateix no és l'única explicació. hi haaltres pròpies del mateix procés revolucionari algerià que també tenen les seves contradiccions internes. Des de culturals, fruit de la seva història colonial que és una profunda ferida cultural entre els que essent nacionalistes estan dins un motlle polític occidental, fins les lingüístiques: la generació que va fer la independència no parlava àrab.

—Existeix una continuació del moviment dels països no alineats? La situació mundial actual sembla haver canviat força.

—Evidentment, hi ha una recomposició molt accelerada del panorama mundial a causa de molts esdeveniments que han passat des del 74.

Actualment hi ha molts nous centres de decisió. Primerament la pèrdua d'influència de la Unió Soviètica, el qual va ser en el temps de la creació dels no alineats un tema molt discutit, perquè aquests es van definir com a no alineats tant respecte de la Unió Soviètica com dels EE.UU. i de l'Europa capitalista. El mateix fet que existissin els dos blocs obligava a discutir dins d'aquesta realitat.

Ara que no estem en una discussió entre dos blocs es replanteja tot. Actualment el panorama mundial és multipolar. Ara bé, malgrat la pèrdua d'influència soviètica, o la descomposició de l'Imperi Soviètic més correctament, Rússia continua sent un dels pols molt influents d'aquest panorama multipolar.

—Aquesta nova situació ve acompanyada d'una gran tensió dins del món àrab i en concret a Algèria on es materialitza actualment d'una manera sagnant.

—El procés de la construcció de la independència a Algèria, tant a nivell econòmic, com en la formació de l'estat, revolució industrial, revolució agrària... tot aquest procés que ve des del 1962 fins 1980 és un projecte molt elaborat que possiblement sigui una de les experiències més interessants i decisives d'un poble del sud.

Ara bé es va enfortir amb certes contradiccions que el mateix poder no negava. Com per exemple la dificultat del contingut cultural de la revolució.

Des del 74 d'igual manera que es va plantejar el problema de la independència energètica també ho fou cultural, per això es va crear una gran universitat islàmica l'any 1975, es va fer una política de recuperació de l'idioma àrab per a reforçar la identitat cultural. Però tots aquests són passos que no es donen d'un dia per l'altre i es va crear un desfasament força greu entre la formació d'una burgesia tecnòcrata, industrial, d'estat, del sector petrolífer encara que no només d'aquest, que complia molt bé el seu paper de burgesia nacional dins d'un procés de desenvolupament molt accelerat a nivell econòmic i industrial, però dins d'un motlle cultural diguemne modern que anava tant ràpid en relació a la recuperació del patrimoni, de la identitat profunda del poble que va crear certes tensions principalment entre sectors de la petita burgesia intel·lectual. Entre els que van lluitar per la independència i estan al poder i tenen cinquanta o més anys i la joventut, els fills de la independència que parlen àrab, que volen un projecte més reforçat pel que fa a un contingut més musulmà i que xoquen tant a nivell de repartiment de capital —perquè fonamentalment hi ha una lluita entre sectors burgesos pel control del poder financer, industrial, econòmic— i també amb la dimensió cultural que actualment és una contradicció violenta que particularment es reflecteix en sectors de l'exèrcit.

—Quins són aquests sectors?

—Són sectors de l'exèrcit que s'enfronten amb violència. Cal no

oblidar que el cop d'estat del 1992 va ser d'un sector de l'exèrcit en contra d'un altre sector. Hi havia un sector que acceptava els resultats electorals amb la victòria del FIS i un altre sector de l'exèrcit que no va acceptar els resultats, la legalitat. Com a qualsevol cop d'estat va provocar els seus efectes repressius d'una violència dura i excepcional.

Tanmateix el que sí pot sorprendre és la reacció popular al cop d'estat. Jo crec que ningú l'havia previst. En molt pocs mesos no sols hi ha una resistència popular sinó que s'arriba l'enfrontament armat. Allí comença tota una sèrie d'extremismes donat el grau de tensió assolit per la contradicció de la situació.

Una situació que sense dubte està sent utilitzada des de fora. Hi ha forces internacionals què tenen interès en que duri aquest enfrontament sagnant per tal de destruir l'estat algerià. Dins de la guerra del petroli que porta Occident des del 76 l'important és destruir l'estat nacional argelí per tal que torni a ser un estat neo-colonial. Això és el que està actualment en discussió.

—Quina solució hi veus? Creus que hi ha una sortida a aquesta fractura que va augmentant conforme passa el temps?

Depèn de tants factors... Està lligat a la política de la Mediterrània, a la capacitat d'independència d'Europa.

Des d'aquest punt de vista, la Conferència Mediterrània de l'any passat de Barcelona va ser molt important. Aquí estava tot el Mediterrani reunit, i aquesta és una dada totalment nova des de fa segles. Jo crec que no s'ha mesurat bé la importància de la Conferència de Barcelona. Des dels dos costats de la Mediterrània es parlava tranquil·lament sense la presència de les altres potències, que hi volien estar. Rússia i Estats Units volien estar a la conferència i va ser un triomf molt important d'Europa el dir no, nosaltres som veïns dels pobles del mediterrani i volem discutir entre veïns.

D'aquí neix tota una nova estratègia d'intercanvi autònom d'Europa amb els altres països del Mediterrani, tant Turquia com els països àrabs. Podem considerar a un determinat nivell el Mediterrani com a una unitat. Les dues ribes, tant orient i occident, sense oblidar Turquia, que per raons històriques sol oblidar-se la posició clau d'aquest país, encara que als darrers mesos s'oblida menys.

—Darrerament hi ha hagut un canvi de govern.

—Bé, ara la situació és molt fràgil, molt dinàmica.

—I a Europa ja hi ha aparegut veus prevenint-nos de la islamització de Turquia, un país musulmà però no àrab. Com creus que és la relació de Turquia amb els països àrabs?

—Depèn de les diferents forces polítiques. Algunes creuen en la necessitat d'una unitat entre Turquia i el món àrab per identitat de civilització musulmana. Hi ha altres sectors més europeïtzants, més lligats a interessos econòmics i estratègics europeus o nord-americans que tracten d'enfrontar Turquia amb els països àrabs. Fins i tot de crear una aliança entre Israel i Turquia. Aquest és un projecte que existeix des de fa molts anys amb l'objectiu d'aïllar els països àrabs. Fa poc el govern turc ha autoritzat Israel a que els seus avions militars facin pràctiques als aeroports turcs. En l'estratègia militar de la regió és un fet força greu.

—Quines conseqüències pot tenir aquest fet en el procés de pau entre palestins i israelians?

— Bé, hi ha tants paràmetres... És el front de totes les contradiccions mundials. És la frontera entre Àsia, Àfrica i Occident. Hi ha el petroli. Hi han unes càrregues simbòliques enor-

mes, el focus de les tres religions. No les més importants a nivell mundial, però si que són de certa importància.

—Però Turquia durant aquest segle ha estat un país 'modern', s'ha declarat com un estat laic.

—Podríem dir més aviat occidentalitzat. No va ser únicament declarar-se laic sinó prendre el codi civil europeu, el codi comercial, reformar l'escriptura abandonant l'àrab i prenent l'alfabet llatí. Va haver una agressió cultural contra la identitat profunda dels turcs per part del govern nacional de Kemal Ataturk que va ser terrible. El fet simbòlic de l'idioma, la roba, la destrucció de les confraries musulmanes. És un procés que actualment s'està començant a superar. No és un procés de reislamització com es descriu des d'aquí, és tancar una ferida.

—Com creus que reaccionen tant Europa com Estats Units a aquesta situació?

—Hi ha en aquest cas una altra mostra de les diferències entre el centre de decisió estadounidenc i l'europeu. Cada vegada les perspectives difereixen més. Hi ha un joc europeu cap a Turquia i un joc estadounidenc cap a Turquia. Que no són totalment superposats. Pels Estats Units abans Turquia era una gran base d'amenaça contra l'imperi soviètic. Actualment i degut a les pèrdues d'Iràn, Afganistan i potser Pakistan és un dels pocs reductes des d'on pot mantenir la pressió sobre la zona. Sempre emmarcats en la guerra del petroli.

—En aquest procés de pas d'una situació bipolar a una multipolar, en aquest zona o en altres, en paral·lel a la caiguda de l'Imperi soviètic, sembla com si els Estats Units haguessin quedat mancats d'una estratègia clara.

—Hi ha alguns experts en estratègia internacional que diuen que occident està en una indecisió estratègica. I hi ha la posició de Samuel Huttington —un assessor molt proper al poder nord-americà— que reconeix la realitat del món tal i com és on afirmen ja hi ha sis, set,centres de decisió, i que cal adequar la nostra estratègia en funció d'aquesta realitat. Hi ha un reconeixement de la transformació que durant la segona meitat de l'actual segle ha permès la construcció d'un món multipolar. Cada cop més s'expressen, dins de les seves particularitats culturals i les seves identitats col·lectives, Xina, Japó, l'Índia, els països musulmans, Brazil, Amèrica andina, Àfrica...

—Àfrica també? Per què es parla tan poc d'Àfrica?

—El fet de que s'hagi acabat l'*apartheid* és una dada extraordinària. Sud-àfrica és un dels països més importants d'Àfrica. Hi ha dos grans països al sud del Sahara, Àfrica del Sud i Nigèria. I si ens fixem en com ens creen la informació o la desinformació sobre Àfrica veus que et parlen de la pobresa d'Àfrica, de la misèria, de la descomposició d'un continent. Però estan parlant d'alguns petits països, de poca població i de pocs recursos, que a més són els països que van patir més l'esclavitud. Però gairebé mai es parla de Kènia o Zimbabwe. El cas més escandalós era el de Sud-àfrica. Però el fet de que ara aquest país sigui dirigit per un africà, el que hagi recuperat la seva identitat africana, per a mi és una dada meravellosa i que preocupa molt els nord-americans. Quan Mandela es relaciona amb els brasilers preocupa molt el poder nord-americà. Quan Mandela es relaciona amb els moviment africà d'Estats Units, això preocupa molt, perquè vincula un espai amb molt potencial econòmic amb el més profund i potent moviment social d'Estats Units

—S'acaba el domini del projecte cultural d'occident?

—El fet de reconèixer que cada civilització té el seu propi pensament polí-

tic, la seva pròpia conceptualització, i això a nivell simbòlic és un pas. És la gran batalla que es dóna, per exemple, en el tema dels drets humans universals. Batalla que ja està perdent occident. Molts països actualment —Xina, els països musulmans...— ho estan qüestionant, ja que consideren que ells també tenen un pensament propi per a dir el què són els drets humans.

En la conferència d'Istanbul, per exemple, molts països declaren que un dret fonamental és l'habitatge, o el dret col·lectiu al desenvolupament, que és una base de definició de la democràcia. Davant d'això els països capitalistes es queden molt espantats perquè veuen que es reprèn la idea d'un nou ordre internacional donant una concretització dins de la definició dels drets humans. Això espanta força al nord perquè el tema dels drets humans era fins fa poc dominat exclusivament pels països d'Occident. Samuel Huttington mateix reconeix l'existència de diferents sistemes de valors i de pensar polític, i de concepció dels drets humans. Aquesta és la prova de que dins mateix del nucli de pensadors del poder polític nord-americà s'està reconeixent en certa manera un pluralisme cultural. Per a mi és una dada que em fa ser optimista.

—Però es reconeix també des del poder econòmic i les grans transnacionals?

—Bé és un altre nivell. És molt complex. No hi ha una espècie de monstre que es diu transnacional. Hi ha un joc de poder que és molt complex perquè és molt secret on es formen aliances molt estranyes. Pots veure un conflicte actual molt clar per exemple en el tema dels avions. La indústria aeronàutica. Quan fa un mes o dos la Xina arriba a un acord amb Europa per a comprar Airbus, Nord-Amèrica comença a perdre el control del més gran mercat del món. Hi ha una batalla no acabada entre Europa i Estats Units sobre aquesta qüestió. Sobre el tema del petroli la situació és semblant. Quan una companyia francesa anuncia que farà un conveni amb Iran per explotar reserves de petroli, EE. UU. pressiona molt el govern francès per evitar-ho.

Els països del sud han entès que el nord no es un bloc monolític, que hi ha molts diferents centres de decisió. Això dóna un marge de maniobra força més gran al països que volen construir un projecte independent. No vull dir pas que sigui tot fàcil, però cal reconèixer que actualment existeix un marge de maniobra molt més gran que fa tan sols vint o trenta anys enrere quan tots eren colonitzats.

—Però en canvi, en aquests darrers anys hi ha tota una manera d'interpretar la situació mundial com una crisi global i no occidental.

—El que més em sobta actualment és aquesta manera d'interpretar la història del món actual en termes de crisi. Hi ha sectors intel·lectuals europeus que estan en crisi perquè han perdut el poder intel·lectual mundial. Això és una crisi d'un sector precís. Però com sempre creuen que les seves pròpies idees són les del món, arriben a la conclusió que la crisi és mundial. Això es pot trobar en tot el discurs de la crisi ecològica, de la destrucció del planeta, de la fam, de la misèria, de la sida, de la violència, de la delinqüència... Fan un panorama catastrofista del món que és el producte de la crisi moral, mental, espiritual del sector intel·lectual dominant d'Europa i dels EE.UU.

Pensen que la seva crisi com a grup social és la crisi del món sencer. Qualsevol historiador que es prengui les coses amb una mica de calma i que faci un balanç mínimament objectiu del nostre segle, observarà que en els anys trenta, amb l'auge del colo-

nialisme, el creixement del feixisme, la preparació de la Segona Guerra Mundial... allí sí, que era espantosa la situació. Però si fem una comparació amb la nostra situació actual, on molts poders estan tractant de construir projectes propis, de discutir d'igual a igual amb els grans poders del món, tot i que hi hagin actualment molts llocs dramàtics. Però si es prenen les tendències profundes, i això vol dir fonamentalment que no hi ha una sola civilització que estigui dominant el món, és la dada més positiva que podríem obtenir en aquesta fi de segle.

—Hi ha una diferència respecte als anys trenta i és que potser som el doble de persones al planeta i que aquest creixement no ha sigut uniforme a tots els continents.

—El que molts intel·lectuals europeus interpreten un gran perill, la bomba demogràfica, és en realitat la recuperació demogràfica del sud. Perquè Amèrica del Sud té carència encara de població. Àfrica encara no ha recuperat la seva enorme ferida demogràfica causada pel procés colonialista i de l'esclavitud. No es casual que el continent que actualment té una major dinàmica sigui el més poblat del planeta i a més molt poblat!

—També és curiós que des d'Europa repetim constantment el problema de la bomba demogràfica quan vivim en un dels llocs amb més densitat del planeta. I a les nostres ciutats sembla que no es viu tant malament.

—És també una projecció de la nostra pròpia neurosi. El drama demogràfic està més que res a Europa, on no sabem decidir si volem més nens o no.

—D'aquesta qüestió, de les ciutats i la demografia es tornarà a parlar precisament a la conferència d'Istanbul.

—A la propaganda oficial s'emfatitza molt sobre la crisi de les ciutats del sud, quan en realitat és una qüestió de les ciutats a nivell mundial. Curiosament els dos països que han dut a terme propostes concretes alternatives urbanes, han estat dos països del sud: Índia, a Chandigarh i Brasil a Brasília. I en la propaganda sobre la conferència d'Istanbul no he trobat referències a aquestes experiències. El nord no vol escoltar la creativitat col·lectiva de les altres civilitzacions.

—Tu creus en la ciutat?

—Sí. Jo sóc un urbà. Però sóc un urbà que necessita caminar, respirar, beure una aigua agradable, que el so que m'envolta sigui respectuós amb la meva intimitat, perquè el so és el més important de l'equilibri íntim de la persona. Com en ambdues experiències, el tema del soroll, la vegetació, de la passejada, de l'aire... està resolt jo crec que paga la pena estudiar-les. No dic pas que siguin només una meravella, tenen els seus defectes però al menys, si dos pobles han fet una proposta de com podria ser la ciutat del nostre segle, i sobretot quan nosaltres els occidentals no hem fet cap tipus de proposta concreta, caldria tenir-les en compte. Cerdà va començar però no va poder acabar. Le Corbusier va completar les seves idees però no van deixar que construís a Europa. Jo visc fa 22 anys a una de les quatre unitats de vivenda social que

li van deixar construir: tant a nivell de convivència com d'ecologia urbana és una experiència que hauríen de tenir en compte tots els que esperen una vida amb més autogestió democràtica i més bellesa. Des de fa un segle no hi ha propostes europees sobre com podria ser una ciutat.

La nostra actual concepció de les ciutats es troba en una situació crítica pel motiu que hem optat per un sistema de transport individual que és una bogeria. Tothom està d'acord —tots els estudis ho diuen— i els polítics es manifesten en privat, mai de forma oficial, que no es pot resoldre el problema de les ciutats mantenint aquest transport individual. No té solució. Es un tema de voluntat política, no pas d'imaginació.

A més a més tenim grans pensadors que hauríem de reprendre com són en Cerdà, en Le Corbusier, en Lucio Costa i alguns altres, perquè ells ja han fet grans passes de re-elaboració profunda en el sentit del que podria ser la ciutat del nostre segle.

—Per acabar podríem parlar una mica del projecte de l'Escola Randa del que tu ets un dels promotors. Com va originar-se una escola amb un nom tan suggeridor com "Randa, a la recerca d'un paradigma alliberador"?

—Tinc un cert pudor, essent jo un element exogen, de personalitzar massa un procés que és molt 'íntim' de la vida catalana. Des dels primers anys que vaig començar a treballar de manera regular a Catalunya, pels volts del 1985, es manifestava des de diferents sectors nacionals catalans la necessitat de vincular més estretament els diferents moviments socials, a un nivell de pensament i de reflexió cultural. Articular allò cultural amb allò polític de forma més estreta. Replantejar la dinàmica política dins un projecte més de civilització. La reconstrucció del projecte nacional català requereix l'aprofundiment d'aquesta dimensió civilitzatòria. No es pot aïllar la dinàmica política d'altres temes com els marcs de referència conceptuals, les orientacions filosòfiques àdhuc espirituals. Això era una preocupació de diferents persones del moviment nacional català que veien la necessitat d'un lloc on hi hagués una reflexió dins de l'acció. És a dir reunir diferents persones compromeses dins el moviment nacional català que estaven en diferents llocs de la praxi política i acció social i oferir-los un lloc on reflexionar llargament per a replantejar allò que al final orienta el projecte polític, partint de la premissa que si un projecte polític vol tenir una certa durada requereix d'aquest tipus de compromís espiritual i intel·lectual del pensament.

Això estava lligat també a la idea de què la lògica que domina l'acció política correspon tal vegada a cert tipus de lògica intel·lectual que avui dia està en discussió a partir, en particular de les noves aportacions de les ciències contemporànies, a partir de la física, l'astrofísica, la biologia... i allí sorgeix el tema de la transformació del paradigma filosòfic com una espècie d'exigència ètica del pensament europeu i català.

D'aquí el buscar una trobada entre diferents sectors de la societat què a vegades viuen separadament, com per exemple, el sector de les ciències anomenades de la natura i de l'acció política, sectors universitaris amb sectors més lligats amb la filosofia i l'aprofundiment espiritual, i tal vegada a nivell personal jo diria que des de que estic a Catalunya m'impressionen molt dues figures importants del pensament contemporani català, en Lluís Maria Xirinacs i en Raimon Panikkar. Dins del quadre del pensament europeu són dues figures excepcionals, molt diferents, però els dos excepcionals, perquè han avançant molt pel que fa a la meditació, la

reflexió, l'acció personal i col·lectiva d'aquesta transformació del paradigma.

Aleshores em semblava important que si jo seguia treballant a Catalunya, perquè a més a més corresponia a la meva pròpia interrogació interior, el pensament tant d'en Lluís Maria com el del Raimon poden contribuir al nostre treball comú aquí. Es va vincular tot això, el lligar el tema del lloc de reflexió amb la participació d'aquestes dues figures importants, i d'altres també. De fet això és el nucli del projecte Randa que gràcies a l'energia i la previsió de Carles Riera es va poder concretar. Basats en la dinàmica social que havia sorgit de l'evolució de la Crida a la Solidaritat.

—Tot això ho articuleu dins d'un espai que no és pas un moviment polític sinó una escola, un espai de docència.

—Jo diria que vol ser un lloc de metamorfosi. La paraula escola és necessària com a lloc de formació, però per a mi correspon més a un lloc on es permeti la maduració a través de trobades molt diverses dins d'una certa continuïtat i d'una certa orientació en la finalitat. On hi ha lloc per compartir les experiències i els sabers, on cadascú va vers aquesta transformació alhora interior i en l'acció. L'important és la vinculació entre allò interior i allò actiu per a tractar d'evitar o només l'activisme o només l'intel·lectualisme. Era important incloure els temes de la multiculturalitat, la interculturalitat, la dialèctica de civilitzacions, per reubicar el projecte de civilització català dins de la multipolarització i mundialització del món actual. Obrir Randa a les temàtiques mediterrànies i la voluntat d'estar presents en la dimensió de la transformació de la comprensió de les ciències contemporànies. A nivell pedagògic estem en una fase experimental. Per transformar el paradigma científic general de la

enllaç **BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ**

*En/Na*_____

Adreça _____

*CP*_____ *Població* _____ *Comarca*_____

*Telèfon*_____ *Fax* _____ *correu electr.* _____

❒ *em subscric a* Via fora!! *(1.400 ptes. per 4 números)*

❒ *Vull rebre en número* *de* Via fora!! *(400 ptes.)*

❒ *Vull col·laborar econòmicament amb Enllaç amb 1.000 ptes. per trimestre*

❒ *Vull col·laborar econòmicament amb Enllaç amb 1.500 ptes. per trimestre*

❒ *Vull col·laborar econòmicament amb Enllaç amb 2.000 ptes. per trimestre*

❒ *Vull col·laborar econòmicament amb Enllaç amb ..... ptes. per trimestre*

Forma de pagament:

❒ *Gir postal*

❒ *Domiciliació bancària. (preferentment "La Caixa". Ompliu butlleta al dors)*

❒ *Personalment*

*Data*_____ *Signatura:*

ciència, de l'acció cultural, requereix també la transformació del paradigma pedagògic. El com construir una dinàmica col·lectiva de compartir sabers i experiències diferents. És la transdisciplinarietat a nivell pedagògic, i també la forma de transmissió. Sortir una mica de la figura de l'ensenyament on el que sap transmet a un grup. Actualment el primer grup d'estudiants està realitzant el segon curs i jo crec que l'experiència, el fet d'haver proposat una mena d'autoformació col·lectiva que va fins a l'autogestió del pressupost, és un element força prometedor, però de moment encara no podem fer un balanç fins que no estigui acabat el cicle de tres anys, tanmateix crec que podem tenir força esperances.

—Quina és la darrera finalitat del projecte? Aquestes persones que durant tres cursos fan aquest treball de recerca i autoformació, com s'articularan amb el seu entorn, en l'acció política?

—Es important recordar el per què es va escollir el nom. Randa era el lloc de meditació de Ramon Llull i en certa manera Randa vol ser un lloc que dins de la ciutat, de la praxi de l'acció de la ciutadania permeti també mantenir una certa possibilitat d'aquesta meditació, convençuts que és aquesta energia l'essencial de l'acció. Però ha de ser un lloc com un focus energètic mantingut en el temps. Difondre un cert tipus de plantejaments, de sabers, de reflexió. Una universitat realment universitat, oberta a tothom, amb osmosis amb la ciutat.

—Realment, tot un projecte que comença a ser realitat.

àngels, Laura Albareda, Eugeni Chafer, Joan-Ramon Gordo

enllaç **BUTLLETA DE DOMICILIACIÓ BANCÀRIA**

*En/Na*_____

Caixa/Banc _____

C.C./Llibreta ☐☐☐☐ ☐☐ ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐

Adreça _____

*CP*_____ *Població* _____ *Comarca*_____

Agrairé que amb càrrec al meu compte/llibreta s'atengui, fins a nova ordre, el rebut que periòdicament presentarà Enllaç per al pagament de la meva col·laboració.

*Data*_____ *Signatura:*

ENHAVO CONTENTS

Cefartikolo **3** Editorial

Genro, povo kaj postmoderneco **4** Gender, power and postmodernity.
Cu ni estas la centro de la universo? **16** Are we the center of the univers?
La kultura dinamiko en la evoluo **21** The cultural dynamics in development.
La socia konstruado de la malriceco **33** The social building up of poorness.

La alternativo. Prezento oe la fako. **42** The alternative. Introduction to the section.
Koalicio por komuna kooperativa ekonomio **43** Coalition for a common and coopetative economy. 3C
La erao de la resanigado **46** The taking care era.

La dancgrupo Lluís Millet **48** Lluís Millet dance group.

Tria konkurso tri margenaj rakontoj **51** Third tales' contest on the fringes.

Konversacio kun Jean-Loup Herbert **52** A talk with Jean-Loup Herbert

Via fora!! *núm. 50 Primavera del 1996. Preu venda: 400 ptes.*

Edita: Associació **enllaç**. Apartat de Correus 85, 08291 RIPOLLET (Vallès Occ.), telèfons: 692 51 83 - 692 66 55 i al CENTRE DE CULTURA, Turó dels Pujols, 08739 Guardiola de Font-rubí (Alt Penedès), telèfon: 897 43 05.

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

Via fora!! és composada electrònicament per membres de l'Associació comptant amb la col·laboració d'Ecoconcern, NIP i Servei de Secretaria S.A. i Imprés als PP. CC. a "La Impremta" (el Prat de Llobregat), amb paper ecològic *Biotop 3* de 100 grams pel que fa a l'interior i cartulina ecològica *Magnosttar* de 200 grams pel que respecta a les portades.

D.L. B-13.925/1984 I.S.S.N. 0214-672X.

Via fora!! és membre de l'Associació de Publicacions Periòdiques en Català APPEC.

Aquest número de la *Via fora!!* és fruit del treball de: Leonor Carrion, Eugeni, àngels, Josep Puig, Joan-Ramon Gordo, Keshava, Agustí Nicolau, Jaume Sobrevals, Milagros Vallès i Lluís Vàzquez i l'Associació Alternativa Verda.

També han col·laborat en les traduccions: Ramon Llop, Llibert Puig, Mercè Castany i l'Associació Catalana d'Esperanto.

La fotografia de portada és de Miguel Sánchez, les de l'entrevista són de l'Eugeni.

Les il·lustracions són de Xavier López, Fina Sala i Eva Virgili.

Editorial	***Per un Via foral! interactiu.***	3
Altrament	***Gènere, poder i postmodernitat. (I)*** Gabriela Castellanos	4
	Som el centre de l'univers? Josep Maria Terricabras	16
	La dinàmica cultural en el desenvolupament Thierry Verhelst i Xarxa de cultures-Europa	21
	La construcció social de la pobresa César Manzanos Bilbao	33
L'alternatiu	***Presentació de la Secció***	42
	Com fer-ho Coalició per a una economia comunitària cooperativa	43
	L'era del guariment P. R. Sarkar	46
Cada terra fa sa guerra	***L'esbart Lluís Millet***	41
Relligats	***Tercer certamen de cuentos al margen*** Diversos	51
A la intempèrie	***Conversa amb Jean-Loup Herbert***	52

enllaç