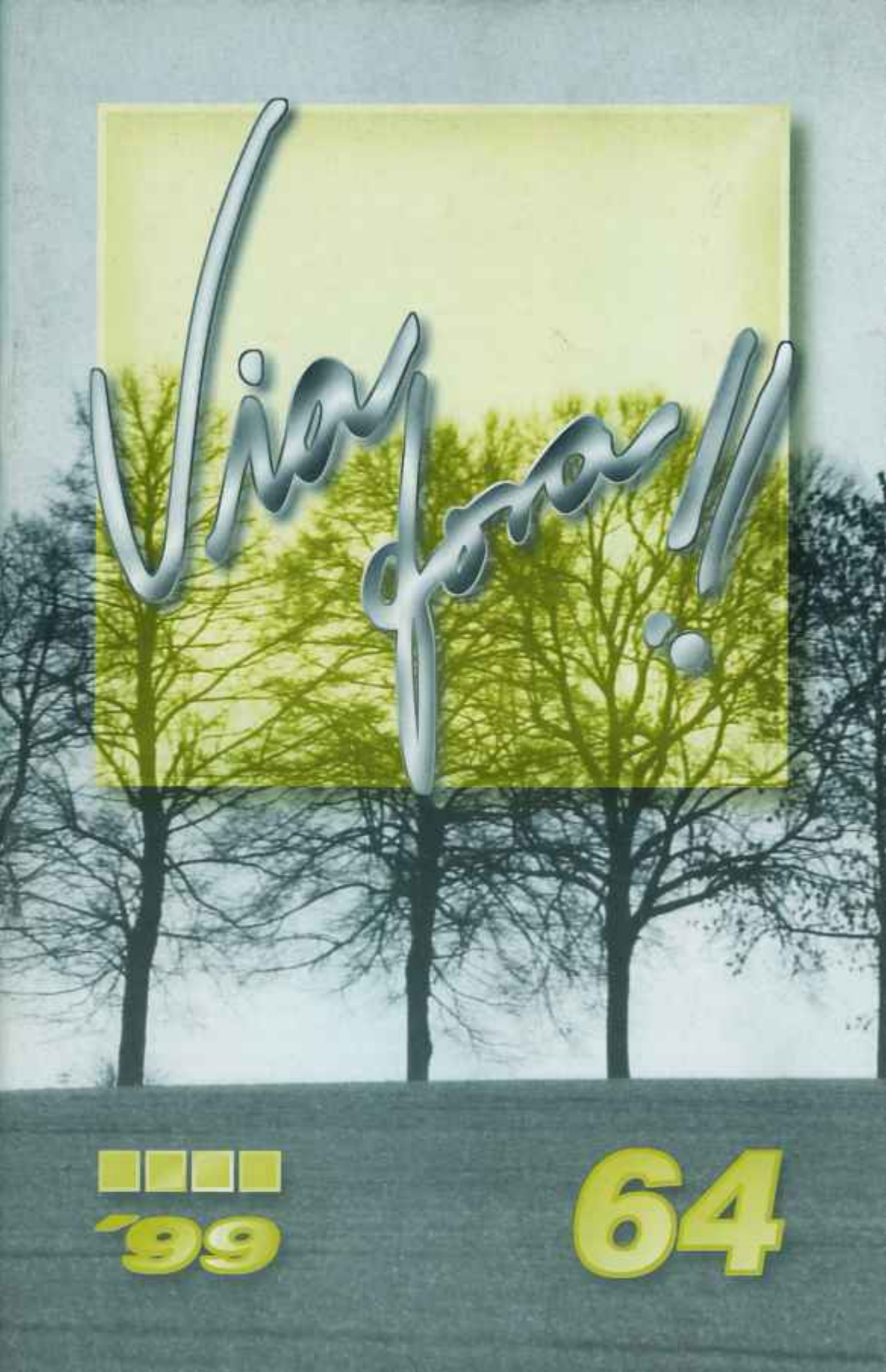

Vinfoo!!
'99
64

**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.

## I DESPRÉS DE SEATTLE, QUÈ?

Comença a ser habitual classificar l'origen dels drets humans en tres grans generacions que recorren els tres últims segles. La primera generació, la dels drets individuals —que inclou tant els drets civils com polítics—, va ser impulsada per aquells que es reclamaven seguidors del liberalisme. La segona generació, la dels drets socials —que abasta els drets d'accés al treball, l'educació, la salut, l'assistència i altres drets econòmics i culturals—, va ser impulsada pels grups socialistes i democratacristians. Finalment, la tercera generació és la dels drets col·lectius —com ara els drets de grups concrets (dones, infants, homosexuals, etc.), de pobles i nacions (dret a l'autodeterminació), de les generacions futures, del planeta—, que ha estat impulsada pels anomenats nous moviments socials (pacifistes, feministes, ecologistes, moviments nacionalistes i indigenistes, etc.).

Doncs bé, la lluita per la preservació o el reconeixement de molts d'aquests drets era el teló de fons de les manifestacions de ciutadans arribats d'arreu del planeta pels carrers de Seattle (EUA), durant la celebració de la cimera de la Organització Mundial del Comerç (OMC) al desembre de 1999. Però, com cal entendre el significat d'aquestes protestes i el gran ressò que van tenir a tot el món?

Les organitzacions ciutadanes i comunitàries que van manifestar-se a Seattle representaven valors i interessos molt diversos, sovint contradictoris, però tenien una fita comuna: fer sentir la seva veu en la negociació de qüestions que ens afecten a tots, com l'adopció de normes per controlar el comerç i la inversió internacionals. Com han indicat alguns observadors, els manifestants de Seattle estaven contribuint a la construcció d'un espai des del qual la societat civil i les seves organitzacions puguin fer d'interlocutors dels grans actors internacionals (estats, grans empreses i organitzacions transnacionals), i poder influir en la presa d'aquelles decisions que condicionen els grans processos econòmics i socials. En definitiva, com han dit altres, estaven reclamant el dret a participar en el «govern de la globalització». Un conegut sociòleg català va dir: «la globalització serà democràtica, informada i controlada per la gent o no serà».

Des dels fets de Seattle, doncs, es parla de la fi de l'ascens del model neoliberal, de la «societat civil internacional», i de la necessitat de posar fi a les imposicions i potenciar el diàleg a tots els nivells. Però no tot són flors i violes. Seattle també és un recordatori del potencial de les organitzacions de base quan treballen de forma àgil, coordinada i amb uns objectius clars. Si les entitats ciutadanes volem seguir les veus de Seattle, doncs, hem de començar la neteja per la pròpia casa: ser més transparents i gaudir d'una major autonomia econòmica; reduir sensiblement la dependència dels partits polítics i/o de les administracions públiques; vigilar el ganivet de doble tall de les relacions amb els mitjans de comunicació; posar en qüestió l'activisme i fomentar la reflexió de fons; potenciar aquells mecanismes que incrementin la representativitat i la legitimitat socials de l'entitat; eradicar els personalismes; etcètera.

Només si caminem de forma decidida vers la progressiva resolució d'aquests reptes augmentarà la credibilitat de les organitzacions ciutadanes a l'hora de reclamar la limitació del poder omnímode del mercat i de l'Estat, amb l'objectiu que puguin sentir-se i respectar-se totes les veus.

Via fora!! Núm. 64, Volum VII. Tardor '99

# LA NOCIÓ "DRETS DE L'HOME", UN CONCEPTE OCCIDENTAL?[1] (2a part)

**Raimon Panikkar i Alemany**

*En aquesta segona part de l'article, l'autor planteja unes reflexions transculturals a l'entorn a la noció de Drets Humans i les complementa amb una reflexió especificament india, per tal de mostrar com poden ser tractats els Drets Humans des d'una altre àmbit civilitzatori. I acaba amb una proposta de diàleg intercultural que permeti desenvolupar un nou mite que, al seu torn, faci possible el sorgiment d'una civilització més humana.*

*In this second part of his article, the author offers a few transcultural reflections on the issue of the notion "Human Rights", complementing them with a specificly Indian approach, in order to demonstrate how human rights can be looked at from the perspective of another civilization. He finishes with a proposal of intercultural dialogue that would allow the development of a new myth, which, in turn, would enable the emergence of a more human civilization.*

*En tiu ĉi dua parto de la artikolo, la aŭtoro proponas transkulturajn pripensojn ĉirkaŭ la nocio de la Homaj Rajtoj kompletigante ĝin per specife hinda pripensado por tiel montri kiel oni povas pritrakti la Homajn Rajtojn ekde alia civiliziga areo kaj li finas per propono pri interkultura dialogo kiu permesu evoluigi novan miton, kiu siavice ebligu la ekaperon de pli humana civilizacio.*

## III. REFLEXIONS TRANSCULTURALS

### 1. El concepte de Drets de l'Home, és universal?

La resposta és simplement *no*. I això per tres raons.

**a)** Cap concepte no és mai, en ell mateix, universal. Cada concepte és vàlid, en primer lloc, allà on ha estat concebut. Si volem estendre la seva validesa més enllà dels límits del seu propi context, ens caldrà justificar aquesta extrapolació. Fins i tot els conceptes matemàtics impliquen el reconeixement previ d'un camp limitat que ve definit pels axiomes que nosaltres plantegem. A més, tot concepte té tendència a la univocitat. Acceptar la possibilitat de l'existència de conceptes universals implicaria una concepció estrictament racionalista de la realitat. Fins i tot, però, en el cas que aquesta posició correspongués a la veritat teòrica, l'existència de conceptes universals no se'n derivaria automàticament, a causa de la gran pluralitat dels universos discursius que presenta *de facto* el gènere humà. Admetre que el concepte de Drets de l'Home no és universal no significa pas que no hagi d'esdevenir-ho. No obstant, per esdevenir universalment vàlid, un concepte hauria de complir almenys dues condicions. D'una banda, hauria d'eliminar tots els altres conceptes que son contradictoris amb ell. Això pot semblar més aviat improbable, però estem davant d'una necessitat lògica i, teòricament, seria el millor que podria passar. D'altra banda, hauria de constituir el punt de referència universal per a tota problemàtica referent a la dignitat humana. En altres paraules, hauria de suplantar tots els altres equivalents homeomòrfics i ser el pivot d'un ordre social just. Dit d'una altra manera, la cultura que ha fet possible l'aparició del concepte de Drets de l'Home, hauria d'esdevenir també la cultura uni-

versal. És molt probable que això expliqui el malestar perceptible en els intel·lectuals no occidentals que estudien la qüestió dels Drets de l'Home: temen per la identitat de llurs pròpies cultures.

**b)** A l'interior mateix de la vasta cultura occidental, els postulats que serveixen per situar la problemàtica dels Drets de l'Home, no son admesos universalment. L'origen particular de la formulació dels Drets de l'Home és prou coneguda. Les fonts de desacord, probablement les més importants, es poden agrupar en tres àmbits.[1]

**1. La teologia.** Des del punt de vista teològic, cal que els Drets de l'Home tinguin el seu fonament en un valor superior, transcendent i, per tant, no manipulable. El símbol tradicional d'aquest valor suprem és Déu, en tant que origen i garantia, tant dels drets, com dels deures de l'home. Si no hi ha aquest valor suprem, els Drets de l'Home esdevenen un instrument polític a les mans dels poderosos. Des d'aquest punt de vista, la Declaració està amarada d'un optimisme ingenu en el que fa referència a la bondat i a l'autonomia de la natura humana. A més, implica una concepció antropològica defectuosa, pel fet que sembla que redueixi la persona humana a un feix de necessitats, materials i espirituals, que la mateixa Declaració es dedica a inventariar..[2] Llavors, en cas de dubte o conflicte, qui decidirà? L'expressió "govern de la majoria" no és res més que un eufemisme per designar la llei de la selva: el poder dels més forts.

**2. El marxisme:** Per a un marxista, els pretesos Drets de l'Home no són altra cosa que *Klassenrechte,* drets de classe.[3] "No hi ha drets sense deures, ni deures sense drets".[4] Reflecteixen els interessos d'una certa classe i en molts casos tan sols les seves aspiracions. No s'hi fa cap menció de les condicions econòmiques necessàries per tal de satisfer de manera efectiva el que és presentat com a reivindicacions humanes universals. A més, la majoria d'aquests drets tenen quelcom d'abstracte i massa general: no estan suficientment arrelats en la realitat material i cultural dels grups particulars. Finalment, llur caràcter individualista és del tot evident. L'individu és concebut en conflicte amb la societat i no com a part integrant d'aquesta, malgrat el fet que sigui considerada com el resultat d'un contracte lliurement establert entre individus. Ara bé, la societat no és tan sols la suma dels individus i té drets que l'individu no pot violar. La història posseeix un poder transcendent.

**3. La història.** Alguns analistes de la història recent són del parer que els "Drets de l'Home" són un exemple més de la dominació més o menys conscient que les nacions poderoses exerceixen per tal de conservar llurs privilegis i defensar el *statu quo.* Els drets de l'home segueixen sent una arma política. Segons aquests analistes, ja fa molt de temps que hom coneix els drets de l'home, però tan sols per beneficiar els nobles o ciutadans lliures, o els blancs o els cristians o els masles, etc.; i quan s'han aplicat precipitadament als "éssers humans", sovint s'ha fet després d'haver definit quins grups, entre els que formen la nostra espècie, poden merèixer la qualificació d'"humans". Si tots els éssers humans no tenen accés als Drets de l'Home, la reivindicació dels "drets de l'home" per als animals, les plantes i les coses inanimades, pot semblar, i de fet

sembla, una cosa una mica estranya malgrat els retrets ocasionals fets per les societats protectores dels animals. Pot ser que els animals i altres éssers anàlegs tinguin drets, però no pas "drets humans". A més, tal com hem vist, aquesta noció particular del que és reconegut com a "huma", no ha estat pas sempre amarada de molta humanitat. ¿Qui parlarà, llavors, pel conjunt? La història mostra amb tota evidència que tan sols els vencedors proclamen i promulguen els "drets", els quals no són altra cosa que allò que els detentors del poder consideren com a just en un moment donat.

**c)** Per poc que adoptem una actitud transcultural, el problema apareixerà com a exclusivament occidental; és a dir, és la qüestió en ella mateixa el que és qüestionat. La majoria dels postulats i altres pressuposicions connexes que acabem d'enumerar més amunt, en altres cultures simplement no existeixen. A més, des d'un punt de vista no occidental, el problema en ell mateix no és pas percebut com un problema, de manera que la qüestió no és tan sols de saber si hom està o no d'acord amb la resposta. En tot cas, el problema és que aquesta qüestió és experimentada de manera radicalment diferent. Una hermenèutica *diatòpica* no s'aferra a un punt de vista diferent en relació a un *mateix* problema. El que es posa en qüestió no és tan sols la resposta, sinó el problema en ell mateix.

© eva virgili

Ara bé, ¿és possible d'accedir a d'altres *topoi*, de manera que puguem comprendre altres cultures des de l'interior, és a dir, tal com elles mateixes es comprenen? És possible que no siguem capaços de superar d'un sol cop les categories que, per a nosaltres, presideixen l'acte de comprendre, però potser no és del tot impossible de tenir un peu en una cultura i l'altre en una altra. De manera general només som en una cultura, de la mateixa manera que tan sols tenim una llengua materna, però també podem tenir una llengua paterna. Es tracta d'una possibilitat que no pot ser exclosa *a priori*. Jo recordo que, en certes regions d'Orient, ser un illetrat significa conèixer tan sols una llengua. És a través del diàleg amb els altres que podem abastar tota l'extensió del nostre terreny comú. És possible que, tot i ser incapaços d'integrar en nosaltres mateixos més d'una cultura, estiguem en condicions d'obrir la possibilitat a una integració més àmplia i profunda, obrint-nos, pel diàleg, als altres.

Potser podem aprendre quelcom del paral·lelisme que tot seguit plantejo. Considerar com a quelcom de demostrat i inqüestionable el fet que sense un reconeixement explícit dels Drets de l'Home la vida seria caòtica i buida de sentit, és fruit de la mateixa mentalitat que afirma que sense una creença en un Déu únic tal com és compresa en la tradició abrahàmica, la vida humana es dissoldria en una anarquia total. Tan sols caldria anar una mica més lluny en aquesta mateixa direcció, per arribar a la conclusió que els ateus, els buddhistes i els animistes, per exemple, han de ser considerats com representants d'aberracions humanes. En el mateix sentit hom acaba afirmant: o els Drets de l'Home o el caos. Aquesta actitud no és exclusiva de la cultura occidental. Qualificar als estrangers de bàrbars és una actitud força comuna dels diferents pobles del món. Tal i com ho explicarem més endavant, en tota afirmació que pretén ésser vera hi ha una pretensió legítima i intrínseca a la universalitat. El problema es troba en el fet que tenim tendència a identificar els límits de la nostra pròpia visió amb l'horitzó humà.

## 2. Crítica transcultural

No hi ha valors que transcendeixin la pluralitat de cultures, per la simple raó que un valor existeix com a tal tan sols en un context cultural concret.[5] Pot haver-hi, però, valors transculturals i una crítica transcultural és perfectament possible. Aquesta crítica no consisteix a avaluar una construcció cultural donada fent servir les categories d'una altra, sinó intentar comprendre i examinar de manera crítica un problema humà particular, utilitzant els instruments de comprensió propis de les cultures en qüestió, tenint però en compte el fet que la mateixa presa de consciència del problema i, especialment la seva formulació estan ja culturalment determinades. El que cal fer, doncs, és examinar quin pot ser el valor transcultural de la problemàtica dels Drets de l'Home i, per tant, començar a delimitar les fronteres culturals del concepte. Actualment els perills inherents a l'"occidentalocentrisme" ja són massa evidents.

**a)** Ja hem mencionat els orígens històrics particulars de la Declaració dels Drets de l'Home. Pretendre atribuir una validesa universal als Drets de l'Home tal com estan formulats és postular que la majoria dels pobles del món s'han endinsat, a l'igual que les nacions occidentals, en un procés de transició d'una *Gemeinschaft* més o menys mítica (principats feudals, ciutats autònomes, estaments, comunitats

locals, institucions tribals...) a una modernitat organitzada de manera "racional" i "contractual", tal i com la coneix el món occidental industrialitzat. Es tracta d'un postulat discutible. Ningú pot pretendre predir l'evolució (o eventualment la desintegració) d'aquestes societats tradicionals que han sorgit de bases materials i culturals diferents; en conseqüència, la reacció enfront de la civilització occidental moderna pot prendre camins fins ara desconeguts.

A més, la potent Declaració dels Drets de l'Home manifesta la seva feblesa també des d'un altre punt de vista. Si hi ha necessitat d'una declaració explícita, és que hom ha perdut alguna cosa. Tal com diuen els xinesos: és quan declina el *yi* (la justícia), que sorgeix el *li* (el ritus).[6] O tal com diuen els britànics i els espanyols: hi ha coses que són tan evidents, que hom no en parla. En aquest mateix sentit, en algunes societats tradicionals hom no es pot vantar de ser un noble o amic de la família reial, ja que tot seguit perd automàticament la noblesa o la relació d'amistat amb la casa regnant.[7]

Des del moment que els Drets de l'Home són objecte d'una declaració, és evident que els fonaments mateixos sobre els que reposen ja s'han afeblit. La declaració no fa altra cosa que retardar l'esfondrament. En clau tradicional, quan el tabú del sagrat desapareix, el sagrat s'esfuma fins a esvair-se. Si cal ensenyar a una mare a estimar el seu infant, és que hi ha quelcom que no funciona en la maternitat. O tal com ho han reconegut certs teòrics dels drets humans, la legislació en matèria de drets humans és introduïda per tal de justificar l'atemptat a la llibertat d'algú altre. Dient-ho en termes positius, hom necessita alguna justificació per tal d'envair l'àmbit d'activitat d'algú altre.

Si dic això no és pas per retornar al somni utòpic d'un paradís terrestre, sinó simplement per fer sentir un altra música. Podem promulgar lleis, però hom no formula pas una declaració sobre el que de tota manera s'està fent fora del cas que aquesta pràctica hagi deixat de ser evident; hom no proclama allò que "hauria de ser" si abans no s'ha produït una transgressió.

**b)** Ara podem reconsiderar breument els tres postulats mencionats més amunt. Els podem considerar com acceptables, en la mesura que expressen una qüestió que es formula autènticament en el pla humà en un context particular. Ara bé, aquest mateix context pot ser sotmès a una crítica legítima des del punt de vista de les altres cultures. Per tal d'exercir sistemàticament aquesta crítica, caldria prendre una cultura rera l'altra i examinar els postulats de la Declaració a la llum de cadascuna d'elles. Ens limitarem, però, a presentar unes reflexions que testimonien una actitud que pot ser caracteritzada, en el sentit més ampli possible, com a premoderna i no occidental.

**1.** Hi ha certament una natura humana universal, però aquesta natura no té perquè ser aïllada i considerada fonamentalment com a diferent de la natura de tots els éssers vius, àdhuc de la realitat sencera. En aquesta perspectiva, els drets que tan sols siguin reconeguts a l'home els Drets de l'Home en el sentit exclusiu del terme seran percebuts com una violació dels "Drets còsmics" i com la manifestació d'un antropocentrisme que desemboca a la seva pròpia negació, com una nova forma d'*apartheid*. Respondre que l'expressió "Drets còsmics" no té sentit, posaria en evidència la cosmologia subjacent a aquesta objecció, aquesta cosmologia per a la qual precisament l'expressió en qüestió és absurda. El que està en

joc aquí és l'existència d'una cosmologia diferent. Si parlem de lleis de la natura, per què no podem parlar també dels seus drets?

En segon lloc, la interpretació d'aquesta "natura humana universal", és a dir l'autocomprensió de l'home, pertany també a aquesta natura humana. Llavors, elegir una interpretació particular pot tenir certa validesa, però es troba desproveït d'universalitat i pot no aplicar-se a la totalitat de la natura humana.

En tercer lloc, proclamar el concepte de Drets de l'Home concepte indubtablement positiu podria ben bé ser un cavall de Troia introduït clandestinament al cor d'altres civilitzacions amb el resultat d'obligar-les a acceptar els modes d'existència, de pensament i de sentiment pels quals els Drets de l'Home constitueixen la solució que s'imposa en cas de conflicte. Fins a un cert punt, això recorda una mica la manera com la tècnica sovint és introduïda a molts llocs del món: és importada per tal de resoldre els problemes que ella mateixa ha creat. Ja ens hi hem referit quan hem criticat la universalització del concepte de Drets de l'Home.

**2.** Res no és tan important com subratllar i defensar la *dignitat de tota persona humana*. Ara bé, la persona ha de ser diferenciada de l'individu. L'individu no és altra cosa que una simple abstracció, és a dir la selecció, per raons pràctiques, d'alguns aspectes de la persona. Per

© eva vargas

contra, la persona està també en els "meus" pares, en els "meus" fills, en els "meus" successors. La "meva" persona està també en les "meves" idees i sentiments i en les "meves" possessions. Si em feu mal, feu mal també al meu clan sencer, i fins i tot potser a vosaltres mateixos. El drets no poden ser individualitzats d'aquesta manera. Es tracta del dret de la mare o de l'infant? en el cas de l'avortament. O pot ser també el del pare i els membres de la família? Els drets no poden ser separats dels deures; són dos termes correlatius. La dignitat de la persona humana pot ser violada pel llenguatge o per la profanació que es faci d'un lloc que jo consideri com a sagrat, malgrat que aquest lloc no em "pertanyi" com a propietat privada individual. Hom pot haver comprat aquest lloc amb diners, tot i que em pertany en virtut d'un ordre diferent. Un individu és un nus aïllat; una persona és el teixit tot sencer que es troba al voltant d'aquest nus, un fragment del teixit total que constitueix la realitat. Els límits d'una persona no són predeterminats d'antuvi, ja que depenen totalment de la seva personalitat. És innegable que sense els nusos el teixit es desfaria; però sense el teixit, els nusos ni tan sols existirien. Una defensa massa aferrissada dels meus drets individuals, per exemple, pot comportar repercussions negatives, és a dir, injustes, per als altres i fins i tot potser per a mi

© eva virgili

mateix. L'exigència del consens que es manifesta en nombroses tradicions en oposició a l'opinió de la majoria es fonamenta precisament en la natura orgànica dels drets de l'home.

Arribats aquí, cal dedicar algunes línies a la qüestió del llenguatge. Cada llengua posseeix el seu propi geni i la seva manera particular de veure el món i fins i tot de ser el món i de ser en el món.

Ara bé, des d'una perspectiva transcultural, tota llengua ha de mostrar la flexibilitat que és indispensable per tal d'incorporar altres experiències humanes. Soc conscient que en moltes llengües modernes "individu" és sinònim de "persona", tot i que això no m'ha d'impedir d'utilitzar aquests dos mots en el sentit que he proposat, ni de reconèixer l'existència d'una tendència humana particular a identificar l'ésser humà amb els trets més remarcables d'un cos grollerament "individualitzat", o almenys a inscriure's en aquesta perspectiva. Precisant el sentit de la distinció entre individu i persona, jo li dono un contingut més fort que no pas el que li donaria, per exemple, una filosofia moral francesa contemporània. Em permeto d'utilitzar aquest cas per il·lustrar particularment la diferència radical que separa dues antropologies.

**3.** La democràcia també és un valor molt elevat i infinitament preferible a qualsevol dictadura. No obstant, situar als diferents pobles i cultures del món davant l'alternativa d'haver d'elegir entre dictadura o democràcia, és en darrer terme una forma de tirania. Els Drets de l'Home estan vinculats a la democràcia. Els individus necessiten ser protegits quan l'estructura que es troba damunt d'ells (la societat, l'estat o el dictador sigui quin sigui el nom que hom li doni), no és qualitativament superior a ells mateixos, és a dir, no pertany a un ordre més elevat. Els drets humans són un dispositiu jurídic destinat a assegurar la protecció dels grups numèricament febles (la minoria o l'individu) enfront del poder del nombre. Això implica un reduccionisme quantitatiu; la persona és reduïda a l'individu i l'individu a ser la base de la societat. Expressaré la mateixa idea en termes més positius, dient que són l'instrument pel qual l'individu és protegit en tant que pedra angular de la societat i reconegut en la seva dignitat. En una concepció jeràrquica de la societat, l'ésser humà particular no pot defensar els seus drets exigint-ne o arrancant-ne l'acomplimment independentment del tot. L'ordre que ha esta afectat ha de ser reestablert en la seva integritat o cal que sigui modificat de dalt a baix. Altres societats tradicionals disposen de mitjans diferents de restauració de l'ordre, més o menys efectius. El râja pot fallar en el seu deure de protegir el poble, però una Declaració dels Drets de l'Home, en serà un correctiu, a no ser que també tingui el poder de forçar el *râja*? ¿És que una democràcia pot ser imposada i seguir sent democràcia?[8]

La política de no-alineament que subscriuen nombrosos països d'Àfrica i Àsia mostra aquí el seu abast profund, que supera amb escreix el simple oportunisme polític, o la simple temptativa, entre d'altres, per ser present eficaçment a l'escena política contemporània. Representa el rebuig d'acceptar una visió del món que dependria del conjunt de dilemes que acabem d'evocar i que són els dels Estats correntment anomenats "superpotències".

En definitiva, la crítica transcultural no invalida la Declaració dels Drets de l'Home, però proposa noves perspecti-

ves per a una crítica interna i assenyala els límits de la validesa dels Drets de l'Home, tot oferint noves possibilitats, tant per ampliar l'àmbit de jurisdicció de la Declaració (en el cas que el context canviés), com per possibilitar una fecundació mútua entre la Declaració i altres concepcions de l'home i la realitat.

### 3. El símbol dels Drets de l'Home hauria de ser un símbol universal?

En primer lloc cal tenir en compte que aquí jo parlo dels Drets de l'Home com a símbol essent un símbol, a diferència d'un concepte, polivalent i polisèmic per natura.

La resposta a la pregunta del títol es: sí i no.

**a)** *Sí.* Quan una cultura en el seu conjunt descobreix certs valors en tant que valors últims, aquests valors han de tenir una certa significació universal. Tan sols els valors universals col·lectius i dotats d'una expressió cultural poden ser considerats com a valors humans. Un valor estrictament privat no pot ser considerat com valor *humà*. és un valor amarat d'humanitat, però no necessàriament un valor per a tot ésser humà tal com els Drets de l'*Home* pretenen ser-ho. De fet, els Drets de l'Home van sorgir com un correctiu al que fins llavors havien estat els drets exclusius dels blancs, dels creients, dels rics, dels brahmans i d'altres sense cap intenció de perjudicar els privilegis legítims en el sentit tradicional del terme. Cal considerar la Declaració dels Drets de l'Home, almenys en la seva intenció, com una declaració dotada d'una validesa universal. Dir que els Drets de l'Home no són universals voldria dir que no són humans; ja no serien Drets de l'*Home*. Tota la novetat de la Declaració resideix precisament en l'afirmació que tot ésser humà, pel simple fet que és humà, està dotat de drets inalienables que tothom ha de respectar.

En aquest sentit, pot ser que la Declaració dels Drets de l'Home presenti, en això, una característica única i revolucionària. És en aquest cas que, comparat a la persona, l'individu aporta quelcom de positiu. És en la seva individualitat, pel simple fet d'haver nascut, que tot ésser humà posseeix una dignitat i uns drets iguals als de tot altre individu. El que compta no és el lloc que hom ocupa en la societat, ni el grau de civilització, ni el bagatge intel·lectual, moral o religiós. És clar que immediatament sorgiran límits: pot ser que hom sigui inferior a la mitjana, o anormal, i això no tan sols des d'un punt de vista físic, sinó també des d'un punt de vista moral o bé, com altres diran, des d'un punt de vista intel·lectual o religiós. No obstant, és el fet d'haver nascut el que constitueix, en tota la seva nuesa, el símbol universal sobre el qual es fonamenten els Drets de l'Home. Des d'aquest punt de vista, la pretensió a la universalitat dels Drets de l'Home ha trobat una base sòlida.

Ara bé, paradoxalment, l'origen cristià d'aquesta creença és particularment la causa de la seva degradació, pel fet que a partir d'una certa època aquesta creença ha esdevingut una doctrina al servei dels interessos d'un grup particular. Tothom neix lliure i igual als altres; tots els éssers humans són iguals als ulls de Déu; tota persona humana té els mateixos drets que qualsevol altra. No obstant, per tal de justificar el fet que el no batejat o el negre o l'esclau o la femella o qualsevol altre no gaudia dels mateixos drets, hom es veié obligat, tal com la història testimonia cruelment, de pretendre que aquests no eren éssers humans en el ple sentit del terme.

**b.** *No*. Pel fet que tota cultura expressa la seva experiència de la realitat i de l'*humanum* a través de conceptes i de símbols que pertanyen a la seva tradició i que, com a tals, no són universals i molt versemblantment no universalitzables. Aquesta relació entre la veritat en ella mateixa i l'expressió d'aquesta veritat a través de conceptes i símbols és un dels problemes centrals de la filosofia. Al cor de la veritat hom hi troba, per definició, una pretensió a la validesa universal validesa aquí i allà, ahir i avui, per a vosaltres i per a mi. No obstant, la manera com jo faig meva aquesta veritat i li dono expressió, no puc pretendre que sigui igualment universalitzable, sense que això no comporti acusar els que no comparteixen el meu punt de vista d'estupidesa o vilania. D'aquesta situació se'n deriva la necessària *via intermedia* entre el relativisme agnòstic i l'absolutisme dogmàtic. És el que podem anomenar relativitat.

El cas particular que ens ocupa és un exemple típic de la *pars pro toto* : vist des de l'interior, això sembla ser el tot; des de l'exterior apareix com una part, un fragment. De la mateixa manera, els Drets de l'Home són universals si els contemplem des de la posició en què es troba situada la cultura occidental moderna i no són universals si els mirem des de l'exterior d'aquesta cultura. Ara bé, si des de l'interior prenem la part pel tot,— *pars pro toto*—, ¿som capaços des de l'exterior de prendre el tot en la part — *totum in parte*? ¿És que una altra cultu-

© eva virgili

ra pot veure en l'enunciat dels Drets de l'Home un llenguatge universal? ¿O hem de dir que es tracta tan sols d'una manera entre d'altres de veure les coses, una manera de parlar enmig de les altres?

La resposta que pretén trobar el tot en la part —*totum in parte*— és atractiva, però no és convincent. És la temptació de l'intel·lectual, sensible a la tendència de tota afirmació a esdevenir universalment vàlida o la de l'home polític que, no tenint temps ni el gust de lliurar-se a aquest tipus de reflexions, li agradaria veure el tot en la part (el *totum* en la *parte*) del seu partit. Fent això, tendim a erigir-nos en jutges del gènere humà tot sencer. La filosofia, però, essent una reflexió en situació, ens fa prendre consciència que ningú té un accés directe a tota la gamma universal de l'experiència humana. Només podem arribar indirectament i des d'una perspectiva limitada a un coneixement de la totalitat. Suposant que tinguéssim coneixement de totes les opinions humanes existents, la nostra seria una opinió enmig de les altres. Hom pot contemplar el *totum* tan sols en el marc determinat per la seva pròpia finestra i a través d'ella. Això és així, no tan sols pel fet que el tot és més que la suma de les seves parts, sinó també perquè aquest *totum* no existeix independentment de la *parte* a través de la qual és vist. Tan sols pot ser vist en el marc i a través d'una *pars* i no existeix un punt de vista des del que hom pugui dur a terme la integració de totes les parts.

© eva virgili

La coexistència tan sols és possible en un terreny comú, un *co-esse* reconegut per les diferents parts.

És aquí a on es troba el nus de tot l'afer. Només podem aspirar al *totum*, però sovint oblidem que tot el que veiem és la *pars*, que llavors prenem *pro toto*. Si un cristià, per prendre un altre exemple, arribés a negar que el Crist és el salvador universal, deixaria de ser, segons és acceptat normalment, un cristià. Però un no cristià no podria ni hauria d'estar d'acord amb aquesta proposició. Tan sols a través d'un diàleg mutu, llurs respectives opinions es modificaran o evolucionaran. Per al cristià el Crist serà el símbol de la totalitat; per al no cristià, serà tan sols el símbol dels cristians.

Els exemples que ens forneix el passat, especialment el passat d'Occident son innombrables i massa colpidors perquè no estiguem alerta davant del perill de repetir el que ha estat fet en nom de l'únic Déu, de l'únic Imperi, de la única Religió, i el que actualment s'està fent sota l'ègida de l'única Ciència i de l'única Tècnica.

En una paraula, necessitem una nova hermenèutica: l'hermenèutica diatòpica que tan sols pot ser desenvolupada en un diàleg *dialògic*. Aquesta hermenèutica ens mostraria que no hem de prendre ni la *pars pro toto*, ni creure que veiem el *totum in parte*. Hem d'acceptar el que ens diu el nostre interlocutor: simplement, que prenem el *totum in parte*, mentre som conscients de la *pars pro toto*; i evidentment és això el que li passa també al nostre interlocutor. Aquesta és la condició humana i jo no hi sabria pas veure una imperfecció. Aquí, una vegada més, som en presència del tema del pluralisme.

Considerem a continuació un exemple des d'una perspectiva diferent, sense pretendre, però, de presentar-ne cap equivalent homeomòrfic.

## IV. UNA REFLEXIÓ INDIA

El terme "indi" no té aquí cap connotació política. No designa a la "nació" la població musulmana de la qual és la tercera del món en nombre, sinó les concepcions tradicionals de la realitat que són comunes a l'hinduisme, al jainisme i al buddhisme.

El mot sànscrit *dharma* (en pali *dhamma*) és potser, en la tradició india, el terme més fonamental que pugui conduir-nos al descobriment d'un eventual símbol homeomòrfic corresponent a la tradició occidental dels "Drets de l'Home". Jo no pretenc pas que el dharma sigui l'equivalent homeomòrfic dels Drets de l'Home. Tan sols suggereixo que una reflexió a l'entorn del dharma ens pot ajudar a situar-nos en un terreny comú i, d'aquesta manera, saber què cerquem quan ens embarquem en la recerca dels "Drets de l'Home" en el context indi clàssic.

Tal com hom ja sap, el significat del terme dharma és polisèmic: a més del seu sentit d'element, de dada, de qualitat i d'origen, també significa llei, norma de conducta, caràcter de les coses, dret, veritat, ritual, moralitat, justícia, virtut, religió, destí i moltes altres coses. Seria un treball en va intentar trobar per a tots aquests termes un comú denominador en una sola llengua. Ara bé, potser l'etimologia pot posar en evidència l'arrel metafòrica subjacent en la multiplicitat de sentits del mot dharma.[9] El dharma és el que manté, dóna cohesió i, d'aquesta manera, la força a tota cosa existent, a la realitat i, en darrer terme, als tres móns (*triloka*). La justícia manté unides les relacions humanes; la moralitat manté l'ésser en harmonia; la llei és el principi unificador de les relacions humanes; la religió és el que manté l'univers en existència; el destí és el que ens connecta al nostre devenir; la veritat és la cohesió interna

d'una cosa; una qualitat és el que impregna d'un caràcter homogeni una cosa tota sencera; un element és la partícula mínima dotada de consistència, ja sigui en l'ordre espiritual o en l'ordre material.

Aleshores, un món en el que la noció de dharma ocupa un lloc central i ho penetra tot, no es preocupa tant per la posada en evidència del "dret" d'un individu contra un altre o de l'individu enfront de la societat, sinó que més aviat es preocupa d'establir el caràcter *dhàrmic* (just, veritable, consistent, ...) o *adhàrmic* d'una cosa o d'una acció en el marc del complex cosmoteàndric de la realitat.

El dharma és primordial. No tenim cap possibilitat de comprendre'l si l'abordem amb categories morals (cf. el cas del *Bhagavad Gita*) o fins i tot epistemològiques. Comprèn a la vegada el conflicte i la resolució; el prescrit i el prohibit. No hi ha *dharma* que estigui per sobre del *svadharma* i sigui independent d'aquest, essent el *svadharma* el dharma inherent a tot ésser. Aquest *svadharma* és alhora un resultat i una reacció de tots els altres éssers enfront a aquest *dharma*.

Aquí el punt de partida no és pas l'individu, sinó la totalitat de l'encadenament complex del Real. Per tal de protegir el món, per respecte a la protecció d'aquest univers, diu Manu, Svayambhu, "El que existeix per Ell mateix", va instituir l'ordre de castes i els seus deures.[10] *Dharma* és l'ordre de la realitat sencera, el que manté unit el món.[11] El deure de l'individu és de defensar els seus "drets"; de trobar el seu lloc en relació a la societat, al cosmos, així com en relació amb el món transcendent.

En aquests breus paràgrafs es manifesta l'evidència que aquí el discurs relatiu als "Drets de l'Home" està destinat a prendre un caràcter molt diferent. Ens allunyaríem de la intenció d'aquest article si ens dediquéssim a cercar l'equivalent homeomòrfic dels Drets de l'Home en una cultura penetrada per la concepció del *dharma*. Presentem aquest exemple prestat de la cultura india, tan sols com un mitjà per tal d'anar més lluny en la qüestió continguda en el títol del nostre article.

No obstant, per tal de no deixar aquesta reflexió en suspens, proposaré una idea i formularé una observació. Jo proposo l'idea que l'equivalent homeomòrfic és el *svadharma* i formulo l'observació que l'equivalent homeomòrfic no significa pas contrapartida corresponent, com si tot el que el terme Drets de l'Home evoca, també hagués de ser vehiculat pel terme *svardharma* i viceversa. Les cultures són totalitats, el que impossibilita que es puguin establir correspondències terme per terme. Per tal d'arribar a una societat justa, l'Occident modern insisteix en la noció de Drets de l'Home. Per tal d'obtenir un ordre dhàrmic, l'Índia clàssica insisteix en la noció de *svadharma*.

Sense desenvolupar més aquest tipus de consideracions, intentarem formular, des d'una perspectiva india, algunes reaccions al discurs occidental sobre els Drets de l'Home. Diguem des de bon principi que aquesta crítica india no implica pas que el model indi sigui millor, o que la cultura india hagi restat fidel a la seva intuïció fonamental com queda prou palès enl'existència dels pàries i la degeneració del sistema de castes.

Oposant-se al model occidental i dialogant amb ell, la crítica india insistiria abans de res en la idea que els Drets de l'Home no han de ser absolutitzats. Contestaria el fet que hom pugui parlar de Drets de l'Home com a "entitats" objectives existint per elles mateixes sense lligams amb la resta de la realitat. Ara bé, és això el que sembla que implica l'Article primer de la Declaració: " Tots els éssers humans neixen lliures i

iguals en dignitat i en drets. Són dotats de raó i de consciència i els cal mantenir-se entre ells amb esperit de fraternitat". L'existència de drets particulars, de privilegis corresponents al lloc que hom ocupa en la societat, és a dir, la relativització dels drets, no sembla pas que sigui compatible amb el principi proclamat en aquest article.

Desenvolupant aquest punt de vista, des de la visió índia de les coses hom insistiria, entre d'altres, en els següents arguments:

**1.** Els Drets de l'Home no són tan sols Drets humans individuals. L'*humanum* no està encarnat tan *sols* en l'individu. L'individu com a tal és una abstracció i una abstracció no pot ser subjecte últim de drets. Tal com ja hem indicat, l'individu no és altra cosa que un nus formant part intrínseca de la xarxa de relacions que constitueix el teixit de la realitat. Pot ser que presos cadascun en si mateix, els nusos siguin idèntics entre ells (sigui *jiva*, sigui *âtman*, sigui *anâtman)*, però és sobretot la seva posició en la xarxa el que determina el conjunt de "drets" que pot posseir un individu. La individualitat no és una categoria substancial, ans una categoria funcional. L'estructura de l'univers és jeràrquica, com que no vol pas dir que els graons més elevats tinguin el dret de trepitjar els drets dels graons situats a un nivell inferior tot i que existeix el perill que això succeeixi des del moment que l'harmonia del conjunt ha estat pertorbada..

No em pronuncio, aquí, sobre els mèrits i demèrits d'aquesta visió del

© eva virgili

món. Ara bé, no hem d'oblidar que aquesta concepció està, en darrer terme, en relació amb la concepció del karma i que cal, doncs, no reduir-la a objecte d'un judici de valor, aïllant-la del seu propi context.

**2.** Els Drets de l'Home no són tan sols drets de l'individu. Es refereixen igualment a la totalitat del desplegament còsmic de l'univers, del que els mateixos Déus no n'estan absents. Els animals, tots els éssers dotats d'una sensibilitat i les criatures suposadament inanimades, es troben també implicades en la interacció que afecta els drets "de l'home". Certament, l'home és un ésser d'una natura particular, però no sol i distint per essència. Fins i tot podem preguntar-nos si existeixen drets humans específics o si aquesta especificitat no és, una vegada més, una simple abstracció efectuada per raons d'ordre pragmàtic i que va en contra del seu propi objectiu, des del moment que hom oblida el seu caràcter exclusivament pràctic.

Un cop més les que forneixen la justificació d'aquesta concepció són una cosmologia i una teologia diferents. Saber si l'Índia moderna, que accepta i adopta la ciència moderna tal com és, serà capaç de mantenir per molt de temps aquesta concepció, és tota una altra qüestió. Ara bé, no ignorem tampoc la persistència dels esquemes mítics.

**3**. Els Drets de l'Home no són pas tan sols drets. També són deures i aquests

© eva vigili

dos aspectes són interdependents. El gènere humà tan sols té el "dret" de sobreviure, en la mesura que compleix el seu deure de mantenir el món (*lokasamgraha*). Només tenim el "dret" de menjar, en la mesura que acomplim el deure de deixar-nos menjar per un agent ocupant un lloc superior en la jerarquia. El nostre dret no és res més que una participació al conjunt de la funció metabòlica de l'univers.

Si ens cal una Declaració, hauria de ser una Declaració dels drets i els deures universals que abracin el tot de la realitat. Evidentment això exigeix, no només una antropologia diferent, sinó també una cosmologia diferent i una teologia totalment diferent començant pel seu mateix nom. El fet que aquesta Declaració només pugui ser establerta per éssers humans i no pas per animals no és una raó per invalidar-la, com tampoc no es pot tenir en compte el fet que, per exemple, els Nagas i els Masai no participessin en els treballs de discussió i formulació de la Declaració dels Drets de l'Home.

**4.** Els Drets de l'Home no es poden aïllar els uns dels altres. No tan sols són en relació amb el cosmos tot sencer, i amb tots els deures corresponents; conformen, entre ells també, un tot harmoniós. És per aquesta raó que teòricament no es pot establir en termes definitius una llista de Drets de l'Home. És l'harmonia universal, en darrer terme, el que compta. Això no és invalidat pel fet que l'Índia, com tants altres països, conegui la codificació legislativa. L'Índia pateix, més encara que la majoria dels altres països, de petitesa legalista, precisament pel fet que cap legislació d'ordre jurídic mai serà suficient.[12]

**5.** Els Drets de l'Home no són absoluts. Són intrínsecament relatius, són relacions entre entitats. A més, aquestes entitats estan determinades per les relacions mateixes. Dir que el meu valor com a home depèn de la meva posició en l'univers seria una caricatura del que acabem de dir, en la mesura que pensem en un individu pres en ell mateix individu la dignitat del qual llavors dependrà de si és ric o pobre, si pertany a una casta o a una altra, etc. La visió índia clàssica de les coses no pot subscriure un plantejament d'aquest tipus més enllà de les defallences del sistema en la pràctica i fins i tot de la seva degeneració al llarg del temps. Al contrari, ella partiria d'una concepció integradora i tot seguit definiria una porció de la realitat en funció de la seva situació en el conjunt. En un cert sentit, si el nus no és res, és perquè és la xarxa tota sencera.

**6.** Cada un dels dos sistemes (l'occidental i l'indi) posseeix sentit i coherència en funció d'un mite rebut i acceptat. Cadascun dels dos implica un cert tipus de consens. Quan aquest consens és qüestionat, cal trobar un nou mite. La situació actual de l'Índia i la del món en el seu conjunt és la de viure en un mite esquarterat. Que els drets dels individus no depenen de res més que del seu lloc en la xarxa de la realitat, és el que ja no pot ser admès per la mentalitat contemporània. De la mateixa manera que sembla inadmissible que els drets dels individus siguin tan absoluts que no depenguin gens ni mica de la situació particular de l'individu.

En una paraula, no existeix actualment cap teoria endògena que sigui capaç d'unificar les societats contemporànies i cap ideologia imposada o importada pot jugar aquest rol. Una fecundació mútua de les cultures és un imperatiu humà de la nostra època.

La Declaració defensa l'individu contra els abusos que poden cometre l'estat o la societat. La posició india

consisteix a dir que som part d'un tot harmoniós implicat en un pelegrinatge vers una fita no històrica. Les interaccions són la cadena i la trama de l'univers. Les tradicions culturals i religioses es presenten com un tot que no pot fàcilment ser desmembrat sense violentar les intuïcions profundes de les quals son portadores. El karma hindú, aïllat del seu context, pot esdevenir una concepció fatalista. Aïllada del seu sistema la caritat cristiana pot revelar-se com un factor d'opressió. La universalització dels Drets de l'Home és veritablement una qüestió molt delicada.

## V. A TALL DE CONCLUSIÓ

El concepte dels Drets de l'Home, ¿és un concepte occidental?

Sí.

Caldria que el món, en aquestes condicions, renunciés a proclamar o posar en pràctica els Drets de l'Home?

No.

No obstant, cal introduir tres correctius:

**1.** Perquè una vida autènticament humana sigui possible a l'interior de la *megamàquina* del món tecnològic modern, els Drets de l'Home s'imposen imperiosament. Això pel fet que el desenvolupament d'aquesta noció es troba en relació amb el lent desenvolupament d'aquesta megamàquina, de la qual li prové el sentit. Fins a quin punt individus, grups o nacions haurien de col·laborar amb el sistema actual és tota una altra qüestió. Ara bé, en l'àmbit polític contemporani, tal comel defineixen les tendències socioeconòmiques i ideològiques dominants, la defensa d'aquests drets és un deure sagrat. Cal, però, recordar que introduir els Drets de l'Home (en el sentit occidental precís, naturalment) en el si d'altres cultures abans d'introduir-hi la *tecnocultura*, vindria a ser, no tan sols posar el carro davant dels bous, sinó també obrir la via a la invasió tecnològica fent d'aquest concepte una mena de Cavall de Troia, tal com ja hem mencionat més amunt. No obstant, una civilització tecnològica sense Drets de l'Home constitueix la situació més inhumana que hom pugui imaginar. Aquest dilema és atroç. Això fa que els dos punts següents esdevinguin encara més urgents i importants.

**2.** Cal deixar a les altres tradicions que existeixen en el món la llibertat de desenvolupar i de formular llurs pròpies nocions homeomòrfiques corresponent o oposant-se als "drets" de la tradició occidental. Més ben dit, correspon a aquestes tradicions d'atorgar-se aquesta llibertat, ja que és poc probable que algú ho faci per elles. Es tracta d'una tasca urgent; altrament serà impossible a les cultures no occidentals de sobreviure, per no parlar de llur capacitat d'oferir solucions de recanvi viables o fins i tot un complement raonable. Aquí, el rol d'una aproximació filosòfica transcultural és d'una gran importància. La necessitat del pluralisme humà sovint és reconeguda, tot i que molt rarament és introduïda a la pràctica. Això és així no tan sols a causa del dinamisme amb el que la ideologia paneconòmica, relacionada amb la megamàquina, s'estén arreu del món, sinó també pel fet que encara no s'han formulat a nivell teòric solucions viables de reemplaçament.

**3.** Caldria trobar un espai intermedi per tal de fer possible la crítica recíproca dirigida vers la fecundació i enriquiment mutus. Pot ser que un intercanvi d'aquest tipus afavoreixi el sorgiment d'un nou mite i, eventualment, d'una nova civilització més

humana. La pràctica del diàleg dialògic apareix com el mètode que s'imposa per ell mateix.

• • •

Potser no és del tot inútil oferir un suggeriment suplementari. Jugant amb la metàfora dels nusos (la individualitat) i de la xarxa (la personalitat), probablement podríem afirmar que les cultures tradicionals han insistit en la xarxa (el parentiu, l'estructura jeràrquica de la societat, la funció que hom ha de complir, el rol de cada part en relació amb el tot), al punt que sovint el nus ha estat asfixiat i no se li ha donat un espai suficient per a poder assumir la seva identitat personal. En oposició, la modernitat insisteix en els nusos (la llibertat individual d'elegir una opció, les idiosincràsies de cadascú, l'atomització de la societat), fins al punt que, sovint, el nus s'ha vist abocat a la solitud, alienat per la seva pròpia mobilitat social i ferit (o mort) en la competició amb els altres nusos més poderosos que ell. Potser podríem trobar un punt de partida per a la desitjable fecundació mútua en la noció de personalitat entesa com a interacció dels nusos i la xarxa; així com en la presa de consciència que la llibertat no es redueix a la simple capacitat d'elegir entre opcions donades, sinó que també és el poder de crear opcions.

Si és veritat que nombroses cultures tradicionals tenen a Déu per centre i que algunes altres són fonamentalment cosmocèntriques, també és del tot cert que la cultura apareguda amb la noció dels Drets de l'Home és clarament antropocèntrica. Potser el que ens cal ara és orientar-nos cap a

© eva virgili

una visió cosmo-teo-àndrica de la realitat, en la qual el diví, l'humà i el còsmic estan integrats en un tot, que és més o menys harmònic, segons si exercim més o menys completament els nostres veritables "drets humans".

**Notes:**

**1.** No mencionem aquí una quarta font de desacord: la política; el que en la matèria, el debat té lloc tan sols entorn de les diferències en la interpretació dels fets, dels accents i dels factors, altres, que els que concerneixen la natura dels Drets Humans. Cf., per citar tan sols un exemple: *Col loques de Ryad, de Paris, du Vatican, de Gèneve et de Strasbourg sur le dogme musulman et les droits de l'homme en Islam*, Ryad (Ministère de la Justice), Beyrouth (Dr Al Kilab Allubhan), 1974; et D. Sidorsky (éd.) *Essays on Human Rights, Contemporary Issues and Jewish Perspectives, Philadelphia* (The Jewish Publication Society of America), 1979.

**2.** "Els Drets Humans, en una paraula, són l'expressió de necessitats i interessos fonamentals ("*Human Rights, in short, are statements of basic needs and interests*") S.I. Benn, *The Encyclopedia of Philosophy*, Nova York (Macmillan), 1967, en l'article "Rights" i en relació amb la Declaració de les Nacions Unides.

**3.** Cf. Marx, *Zur Dudenfrag*, I, 352..

**4.** "*Keine Rechte ohne Pflichten, keine Pflichten ohne Rechte*." Marx – Engels, *Werke* XVI, 521 apud G. Klaus, M. Buhr, *Philosophisches Wöterbuch*, Leipzig (VEB) 1976, en l'article *Menschenrechte*.

**5.** Cf. R. Panikkar, "Aporias in the Comparative Philosophy of Religion", *Man in World*, XIII, 3-4 (1980), p. 357-383.

**6.** *Tao Te King*, 18.

**7.** Le Manawadharmaíastra (2-4) presenta la mateixa idea d'una manera més culta: actuar en virtut d'un desig de recompensa és reprovable; no obstant, sense aquest desig, cap acció és possible; les lleis són necessàries per posar ordre en aquestes accions humanes.

**8.** Un exemple recent: un missioner catòlic, després d'haver viscut realment durant un any la vida d'una tribu asiàtica i d'haver compartit amb aquella gent llurs creences i les seves, creu que ha arribat el moment de registrar oficialment algunes conversions, pel fet que, pràcticament, els seus hostes ja són cristians. Estudia la qüestió amb els entusiastes del cristianisme: "Us agradaria esdevenir oficialment crisitians? Ja esteu convençuts..." etc. Resposta: "No, ja que hi ha altres membres de la tribu que no n'estan preparats". "Però és el *vostre dret*", diu el missioner. "Teniu el dret de decidir vosaltres mateixos i encara més tenint en compte que no els feu cap mal ni expresseu cap menyspreu envers ells". La resposta té quelcom de tallant: "Només tenim el dret de fer aquest pas si la tribu tota sencera el fa."

**9.** Del radical *dhr*, tenir, mantenir, mantenir unit. Cf. el llatí *tenere*, el català *tenir*, el francès *tenir*.

**10.** Manu, I, 31 et I, 87.

**11.** Cf. el cèlebre *lokasamgraha* del *Gita*, i la definició prou coneguda del Mahabharata: "el que manté i sosté els pobles" (Karnaparvam, LXIX, 59).

**12.** Heus aquí un exemple que pot il·lustrar aquesta qüestió: el juliol del 1981 la nació índia es troba en plena efervescència pel fet que 352 pàries del poblet de *Minakshipuram* a l'estat de *Tamilnadu* s'han convertit a l'islam, probablement com a protesta i en reacció contra l'ostracisme (per no dir quelcom de pitjor) que pateixen de la part del sistema de les castes. Per a la nostra demostració, és interessant de prendre nota que S.E. Sri Vishvesha Tirtha Swamiji de Pejavar Mutt, així com nombrosos caps religiosos hindús poden avui per raons que són, amb tota evidència d'ordre polític i d'intenció oportunista aixecar la veu contra la intocabilitat i la discriminació sense tenir gens en compte el fet que el Manavadharmatastra (III, 92, 150, 157; IV, 79, 213; IX, 238-239; etc.) i altres lleis sagrades sancionen aquest sistema. Cf. la premsa índia des del maig a l'agost de 1981; per ex., *The Hindu* de Madras, 26 de maig; 15, 16, 18, 28, 29 i 30

---

**Raimon Panikkar,** filòsof i teòleg.

# Premsa diària i construcció nacional

**Xavier Giró**

*Les nacions són realitats polítiques sempre en construcció. En aquest procés obert hi prenen part els mitjans de comunicació i en particular els grans diaris. En el cas de Catalunya,* El País, El Periódico, La Vanguardia *i* l'Avui *han operat com a veritables actors polítics des de les respectives visions de com ha de ser la societat catalana. Així ho prova l'anàlisi d'una mostra dels editorials extreta del període 1977-1996. A més, aquesta anàlisi demostra que els esmentats diaris han vulnerat repetidament els compromisos contrets amb els lectors.*

*The nations are political realities always in the process of construction. In this process participate the communication media and specificly the large newspapers. In the case of Catalonia,* El País, El Periódico, La Vanguardia *and* Avui *have acted as real political agents, each from the point of view of different visions of the Catalan society. This is shown by the following analysis of some of the leading articles of the years between 1977 and 1996. Moreover, this analysis shows that these same newspapers have repeatedly contravened their commitments with their readers.*

*La nacioj estas politikaj realaĵoj ĉiam en konstruado. En tiu ĉi malfermita procezo partoprenas la amaskomunikiloj kaj speciale la grandaj ĵurnaloj. En la kazo de Katalunio :*El País, El Periòdico, La Vanguardia *kaj* l'Avui *agis kiel veraj politikaj aktoroj ekde siaj respektivaj imagoj, kiel devas esti la kataluna socio. Tion pruvas la analizo pri specimeno de la ĉefartikoloj ĉerpita el la periodo 1977-1996. Krome tiu ĉi analizo ankaŭ pruvas ke la menciitaj ĵurnaloj ree malobservis siajn kompromisojn kun la legantoj.*

*L'estudi de la participació dels diaris en la construcció de nacions requereix almenys compartir tres perspectives: el periodisme polític, el nacionalisme i l'anàlisi crítica del discurs. Comencem per un conjunt de proposicions bàsiques que ajuden a desfer algunes il·lusions àmpliament esteses entre els ciutadans.*

***Primer, els diaris són actors en el marc conflictiu del sistema polític i tenen com a objectiu el lucre i la influència.*** El que publica un diari passa, en general, cinc filtres[1]: No és contrari als interessos econòmics de l'empresa editora ni dels diversos accionistes; tampoc és contrari als interessos de qui paga la publicitat; la majoria de les fonts d'informació són governamentals o de les grans empreses; a més, els governs i les grans corporacions estan preparats per pressionar els diaris en un o altre sentit, i, finalment, els diaris es veuen constrenyits per la ideologia dominant.

O sigui que per la seva naturalesa econòmica necessiten guanyar diners per sobreviure i això fa que el contingut sigui depenent —i no independent— dels seus accionistes i dels respectius aliats polítics, els quals no hi tindran gaire interès si el diari no té públic, és a dir, influència.[2]

***Segon, els diaris intervenen polifònicament, però l'editorial no és un simple instrument sinó un concentrat ideològic del diari.*** Els filtres esmentats no forcen que tots els textos segueixin la mateixa orientació, sinó que determinen una tendència de conjunt en l'acció del diari. El periòdic pot publicar o no textos relacionats amb un tema. Pot o no dedicar-hi notícies, reportatges o entrevistes. Pot convidar els articulistes a expressar opinions contraposades i pot editoria-

litzar, o no, sobre l'afer. Amb el conjunt de les peces i les veus el diari articula una intervenció política. Entre les veus, però, la de l'editorial hi destaca perquè és la posició del diari, s'hi concentra la seva ideologia i expressa una línia que resulta hegemònica en el conjunt de la publicació.

***Tercer, en l'estratègia discursiva del diari, la credibilitat és imprescindible. Ara bé, la credibilitat es basa en un compromís/contracte que està en fals***. Un diari sense lectors no té sentit i no tindria lectors si aquests no confiessin en el que el diari els diu. Per aquest motiu, el que es publica està impregnat d'indicis de versemblança, com per exemple, fotografies, dades o testimonis. I per la mateixa raó el diari s'autopresenta com a independent —malgrat l'evidència dels filtres abans esmentats— i, per avalar-ho, es compromet a donar un tracte just i equilibrat dels conflictes que tracta, cosa que no té lloc en força casos.

Aquesta mena de contracte amb els lectors inclou el compromís de separar la informació de l'opinió; per descomptat, a no mentir, i a donar informació de la qual en té proves fiables i que, per tant, és almenys versemblant. Ho expliciten així tant els llibres d'estil dels diaris esmentats com les declaracions dels equips directius.

Ara bé, aquest compromís es veu vulnerat, d'entrada, perquè la distinció entre informació i opinió és una fal·làcia. Ho mostra el fet que el treball periodístic consisteix a:

**1)** adonar-se que un tema existeix;
**2)** seleccionar els elements significatius;
**3)** posar aquests elements en un cert ordre d'importància;
**4)** escollir el to amb què s'evoquen, i
**5)** afegir explicacions per a fer-los comprensibles. ¿Com es pot pretendre que sigui possible aportar informació desproveïda de la subjectivitat del/dels periodistes i per tant de la seva opinió?

Els comunicadors no poden prescindir de la seva ideologia o dels seus sentiments en la transmissió del que capten sobre la realitat. De fet, el que considerem que és la realitat és una construcció social.[5]

Els editorials també es veuen afectats pel compromís perquè, malgrat escudar-se en l'estesa idea segons la qual «els fets són sagrats i els comentaris lliures», per expressar opinions cal referir-se a fets i sobre aquests fets no és legítim mentir per molt que estiguin narrats dins d'una peça d'opinió. Per tant, les mentides o les afirmacions gratuïtes o sense proves registrades en les anàlisis dels editorials són també vulneracions de contracte amb els lectors.

***Quart, el discurs dels mèdia és co-constructor de les identitats col·lectives.*** Els mèdia són co-constructors de la realitat social i més quan és conflictiva i és en aquest marc que es construeix la identitat col·lectiva, la forma en què un grup es veu a si mateix com a col·lectiu humà diferenciat d'altres col·lectius. Si percebem els conflictes a través dels mèdia, no costa inferir que els diaris co-construeixen les identitats col·lectives.

*Sobre el nacionalisme s'escriuen des de disbarats sorprenents fins a innombrables generalitats gratuïtes. Convé clarificar alguns conceptes.*

***En primer lloc, el nacionalisme és un tipus d'identitat col·lectiva, basat en una identitat ètnica, que reclama sobirania política per al grup que identifica com a nació.*** Des d'una perspectiva sociològica, totes les identitats col·lectives són

construïdes i també ho és la identitat ètnica. Una llarga llista d'elements pot configurar una identitat ètnica —una llengua, uns valors i unes creences, un territori, etc.—, però, en definitiva, perquè hi hagi una identitat ètnica només hi ha una condició essencial: l'existència d'una creença —necessàriament subjectiva— que els seus membres formen un grup amb algun tipus d'elements culturals emanats de la història que els distingeix d'altres, és a dir, una consciència d'identitat arrelada —realment o míticament— en la història. Quan sobre aquesta base el grup reivindica la sobirania política té sentit parlar de identitat nacional.

***En segon lloc, la nació com a realitat política no existeix si no hi ha una consciència nacional de masses. Així entesa, la nació és radicalment una construcció política.*** Una nació és el producte, sempre dinàmic e inacabat, d'un procés complex de construcció política i social que té lloc, sota l'impuls del nacionalisme, en determinats contextos culturals, econòmics i polítics.[4] Perquè la construcció tingui èxit calen unes precondicions: ètniques (fruit d'un treball de selecció, filtrat i, potser, invenció); socials (per exemple, l'existència d'interessos comuns i potser conflictius amb els d'altres grups); una situació caracteritzada per una estructura que anima la politització de la diferència, i una mobilització eficaç que generalitzi la consciència de nació com a evidència política per a un ampli bloc social.

Així el nacionalisme produeix la nació —i no a l'inrevés— o, encara millor, la coproduïx i n'és un ingredient imprescindible. La nació no és eterna, però tampoc és el producte gratuït del nacionalisme, per-

© célia mirete

què aquest necessita un context en què quallar.

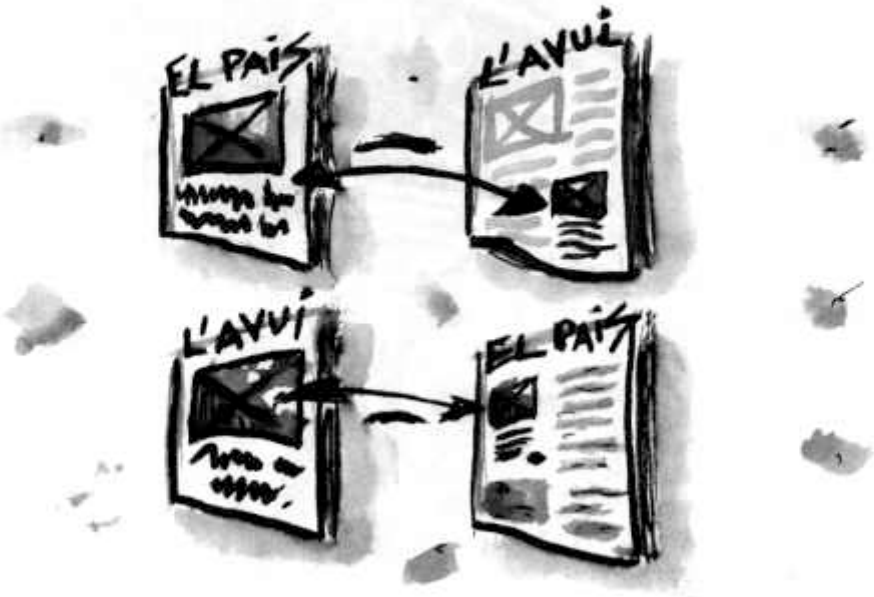
***En tercer lloc, el terme «nacionalisme» no serveix per denotar una ideologia política sinó un conjunt d'ideologies que, malgrat tenir alguns trets comuns, abriguen projectes polítics substancialment diferents.*** Entre els nacionalistes hi pot haver projectes de futur molt diferents i també concepcions del passat i del present molt distants. En lloc de llistar un munt de tipologies (cívic, ètnic, excloent, integrador, xenòfob, etc.), bastin com a exemples de diversitat el hitlerià, o els diferents projectes que hi ha a Euskadi.

Per tant, contra el simplisme que demonitza, o elogia, tots els corrents posant-los en el mateix sac sota l'etiqueta «el nacionalisme», és necessària una consideració detallada de cada ideari sobre el passat, el present i sobretot el futur per poder fer-ne una avaluació crítica.

Del que s'ha dit fins aquí i de la història de Catalunya és inevitable deduir que se la pot considerar una nació i en tant que construcció política es troba en un procés en què intervenen tots els actors, inclosos, els mitjans de comunicació, que són especialment rellevants pel que fa a la configuració de la identitat col·lectiva i a l'hegemonia de l'un o l'altre corrent nacionalista.

## L'anàlisi crítica del discurs i primera conclusió global

L'acció dels diaris en els editorials, que es desplega sobretot mitjançant l'ús del llenguatge —el discurs—, no té lloc en un marc asèptic, sinó marcat per les relacions de poder. Així el llenguatge està condicionat per les relacions de poder i també serveix per exercir-les. L'anàlisi d'una mostra àmplia d'editorials[5] demostra que els diaris segueixen les línies del següent quadrat ideològic:[6]




© célia mirete

**1)** maximitzar les bones propietats i accions del grup propi,
**2)** maximitzar les males propietats i accions dels contrincants,
**3)** minimitzar les males propietats i accions del grup propi i
**4)** minimitzar les bones propietats i accions dels contrincants.

Es confirma així el rol d'actors polítics dels diaris.

## Segona conclusió

La comprovació del seguiment generalitzat del quadrat ideològic comporta una vulneració del compromís contret amb els lectors. En alguns casos es tracta de mentides inequívoques, en altres de raonaments contraris a la raó, de concatenacions gratuïtes o de tautologies buides de contingut; de arguments presentats com a irrefutables que són discutibles i en ocasions insostenibles.

## Tercera conclusió: les matrius nacionalitàries

Dels perfils polítics de cada diari i del buidament de contingut dels editorials analitzats —tant del que explícitament s'afirma com del que es pressuposa i del que s'implica— s'obté que, expressades de forma molt sintètica, parts de les matrius nacionalitàries dels diaris consisteixen en el següent:

**1)** *El País* construeix la nació espanyola. Ho fa des de l'ús banal del terme «nacional» com a sinònim d'«espanyol» fins al de «nacionalitat» per a Catalunya, Euskadi o Galícia. Mira des del centre la perifèria: des de la unitat de l'Estat alerta contra la fragmentació; des d'una llengua oficial passa a l'acceptació de les altres (en un moment considerades de segona categoria i després formalment de primera, però amb drets diferents). Caracteritza com a bilingüisme integral (o «més perfecte possible») *l'statu quo* si la llengua castellana no perd cap espai d'ús, però parla de «conflicte lingüístic» en cas contrari. No fa pas el mateix quan es tracta de la llengua catalana. Entén que la unitat d'Espanya va ser sancionada amb la Constitució i que Catalunya ha de construir Espanya (en particular dins d'Europa). No s'autoidentifica com a «nacionalista espanyol», però reclama que el Barça deixi de ser símbol de Catalunya i ho sigui d'Espanya. Usa el terme «nacionalisme» com a sinònim del nacionalisme de Pujol, i el caracteritza negativament. En general és respectuós amb l'etnicitat cultural catalana.

**2)** *El Periódico* és diu *El Periódico de Catalunya*, a diferència del precedent, mira el centre des de la perifèria, aposta per l'Estat de les autonomies, però no pel «cafè per a tots». Usa el terme secessionistes per als independentistes, i no usa «nacional»com a sinònim d'estatal. Construeix la nació espanyola i la nació catalana, però nega, *de facto*, el dret a l'autodeterminació i en general a la sobirania perquè entén que ja es va exercir en aprovar la Constitució. Participa en la recuperació de la llengua i és partidari de nivells creixents de normalització lingüística, del manteniment de la identitat etnocultural i de la defensa d'alguns símbols. Valora positivament el que descriu com a «bilingüisme real del carrer»i insta el govern català a impedir «radicalismes»en detriment del castellà. És sempre favorable a l'acceptació de les decisions del tribunals (LOAPA, Banca Catalana i Llei de Normalització).

**3)** *La Vanguardia* construeix la nació espanyola: veu la perifèria des

del centre, encara que físicament estigui a la perifèria. Indubtablement per a aquest diari «Catalunya és Espanya». És aferrissadament defensor de la Monarquia i de l'estabilitat; i diàfanament «pujolista», en el sentit de partidari de Jordi Pujol. Reconeix particularitats ètnico-culturals a Catalunya i es mostra a favor d'un Estat de les autonomies no igualitari, però com a descentralització burocràtica. Defensa *l'statu quo* de la situació sociolingüística i descriu com a espontània i natural la «integració lingüística» dels immigrants, alhora reconeix que la llengua catalana requereix nivells de normalització més alts. Demana que l'extensió de l'ús del català no es faci a costa del castellà i alerta de possibles discriminacions, particularment pel que fa als mitjans de comunicació en castellà. Troba, finalment, bé que la immersió lingüística —tal com diu el Tribunal Constitucional— sigui part del model bilingüista.

**4)** *L'Avui* mira el seu centre, Catalunya, des del seu centre, Catalunya. La realitat construïda per *l'Avui*, és molt més independent de l'Estat del que ho és la dels altres tres diaris. Accepta l'Estat de les autonomies, però es mostra sobiranista i autodeterminista, quan els esdeveniments li ho permeten. Manté una comunió pràcticament total amb el corrent nacionalista de Jordi Pujol i coherentment construeix una nació amb lideratge personalista, on el qüestionament sempre és absent. Identifica el país ara amb les institucions, ara amb el nacionalisme *tout court*, ara amb el líder. Pressuposa que hi ha *una*

© célia mirete

voluntat de Catalunya i que l'intèrpret és Jordi Pujol. La visió de la nació és la de l'ideari del líder de CiU. La desqualificació dels enemics de la nació catalana es veu sovint tenyida per l'adjudicació d'intencionalitats demonitzadores. L'aposta de Pujol pel marc de l'Estat espanyol és compartida pel diari, encara que, amb menys dedicació que els altres. No està a favor del bilingüisme, però tampoc explica la situació en termes de conflicte lingüístic.

***Coincidències:*** Els quatre diaris comparteixen la moderació sòcio-econòmico-política, la defensa de l'estabilitat i de l'Estat de les autonomies. Tres rebutgen les reivindicacions autodeterministes i tots quatre retraten negativament els independentistes.

## Quarta conclusió global

Que cada diari participi en la construcció de la nació que creu més adequada per a la societat en què està inserit, no hi ha res a dir, és legítim. Que el discurs que forma part de la seva contribució a l'organització política de la societat estigui impregnat de deformacions, de falsedats i d'enganys és preocupant. Que els diaris apel·lin a una relació de confiança, però desenvolupin una relació comunicativa pròpia d'una relació de dominació, no és legítim. És més, soscava les possibilitats d'acarar els conflictes, tant si són latents com si són manifestos, des de la raciónalitat i des de la necessària cooperació humana, si el que desitgem és una societat més justa, més lliure i més igualitària.

Mentre les societats s'organitzin políticament —i així sembla que serà per molt de temps— inevitablement hi haurà nivells d'afinitats i s'establiran esferes de sobirania. Si en la construcció d'aquestes esferes s'utilitza material corromput, la contaminació està assegurada.

**Notes:**

**1.** Chomsky i Herman (1990).
**2.** Borrat (1989).
**3.** Berger i Luckmann (1966).
**4.** Máiz (1997, 169).
**5.** D'un corpus de més de 700 editorials s'ha extret una mostra de 173, d'aquesta s'ha extret el perfil dels diaris. En una segona mostra de 39 editorials s'ha comprovat el seguiment del quadrat ideològic.
**6.** Van Dijk (1997).

**Bibliografia**

BERGER, P L. i LUCKMANN, T. 1966. *La construcció social de la realitat*. Barcelona: Herder.
BORRAT, H. 1989. *El periódico como actor político*. Barcelona: Gustavo Gili
CHOMSKY, N. i HERMAN, E. 1990. *Los guardianes de la libertad*. Barcelona: Grijalbo.
MÁIZ, R. 1996. «¿Etnia o política? Hacia un modelo constructivista para el análisis de los nacionalismos». A *La qüestió nacional: un debat obert*. Barcelona: Fundació Pere Ardiaca
VAN DIJK, T. 1996. «Opiniones e ideologías en la prensa». *Voces y Culturas*, núm. 10.1996.
— 1998. *Ideología*. Barcelona: Gedisa.

**Xavier Giró** és professor de periodisme polític i coordinador del postgrau "Enviats Especials i corresponsals per a la Pau" a la Facultat de Ciències de la Comunicació de la Universitat Autònoma de Barcelona. Va ser cap de redacció de la revista mensual *El Viejo Topo* durant el període 1993-1997. Aquest article és una síntesi de la seva tesi doctoral.

Via fora!! Núm. 64, Volum VII. Tardor '99

# PAPÚA OCCIDENTAL. L'ARXIU QUE S'HA DE REOBRIR

**Julie Flanagan**

*Ara que els grans mitjans de comunicació semblen haver-se oblidat de Timor Oriental, i d'informar-nos sobre les incerteses dels seus primers mesos de vida com a país independent, ens arriben notícies d'un altre genocidi encobert en un altre indret de l'immens arxipèlag controlat pel govern indonesi: Papua Occidental. Julie Flanagan, que coneix a fons el cas, ens n'ofereix una completa visió de conjunt.*

*Now that the communication media seem to have forgotten East Timor, and have ceased to inform us of its first steps as an independent country, we start receiving news of a further undercover genocide in another part of the huge archipelago controlled by the Indonesian government: West Papua. Julie Flanagan, who knows the subject in depth, offers a complete vision of this case.*

*Nun kiam la grandaj amaskomunikiloj ŝajne forgesis Orientan Timoron kaj informi nin pri la duboj de ĝiaj unuaj vivmonatoj kiel sendependa lando, alvenas al ni novaĵojn pri alia genocido en alia loko de la grandega arkipelago kontrolata de la indonezia registaro: Okcidenta Papuo. Julie Flanagan kiu funde konas la aferon, montras al ni kompletan tutecan panoramon.*

A "*Irian Jaya*", el país de Papúa Occidental que Indonèsia reclama com a la seva província 26, la gent indígena no té ni nom. Aquesta mancança, no cal afegir-hi cap altre dels fets abundants d'un llarg genocidi, assenyala clares intencions de neteja ètnica. La paraula papú és del tot inacceptable pels militars d'Indonèsia perquè denota el fet que ètnica, cultural, i lingüísticament, els papús formen part de la Melanèsia i no d'Indonèsia. Pels generals que han intentat sotmetre el poble d'aquesta meitat occidental de la illa de Nova Guinea, els papúa s'han d'anomenar "irianesos" o *anak daerah* (fills de la regió). Malgrat tots els seus esforços, no han pogut desposseir-los de la seva identitat papúa. A diferència de Timor Oriental, els papús no tenen la protecció i la veu de l'església —la política d'Indonèsia és expulsar tots els religiosos que no tinguin nacionalitat indonèsia abans del any 2000. No obstant, silenci o no, els papús existeixen, lluiten i reclamen el seu dret d'autodeterminació i ho han fet durant mig segle davant d'un món sord, cec i traïdor. I ara —quan es parla tant de dret internacional i de drets humans— és el moment idoni perquè el món els escolti i així intentar esmenar una terrible injustícia. El dia 19 de novembre del 1999 va fer 30 anys que l'Assemblea General de l'ONU va adoptar la resolució XXIV, que "va prendre nota" de l'informe del "Rapporteur" Especial Ortiz Sanz sobre l'"Acte d'Elecció Lliure" a Papúa Occidental i aquest país es va treure de la llista de Territoris No Autònoms de la Comissió de Descolonització de l'ONU, per esdevenir la província número 26 d'Indonèsia.

La proposta a favor de reobrir l'arxiu de Papúa Occidental és molt clara i es fonamenta de manera rigorosa en termes humans i legals. Aquests son:

**1)** Després d'una disputa de tretze anys entre Holanda i Indonèsia i de moltes maniobres diplomàtiques per part de Washington per assegurar que Holanda abandonaria la causa independentista dels papús, igno-

rant les exigències dels papús que demanaven que un acte d'autodeterminació precedís qualsevol decisió sobre el futur del seu país, els holandesos van entregar l'administració colonial de Papúa Occidental a Indonèsia. L'Acord de Nova York, negociat entre la República d'Indonèsia i el Regne d'Holanda a Nova York es va signar el 15 d'agost de 1962 *sense cap consulta al poble de Papúa Occidental.*

**2)** L'Acord va determinar que es faria un referendum a Papúa Occidental dins de sis anys després de que Indonèsia agafés control del territori l'1 de maig de 1963. En comptes del sistema democràtic "una persona un vot", van decidir implantar el sistema indonesi *musyawarah*. Amb aquest sistema només votaven els anomenats "representants", tots ells triats per Indonèsia. *Un cop més sense el consentiment dels papús.*

**3)** Al 1969, només *1.025 persones,* totes elles "representants" curosament triades per l'administració indonèsia, van exercir el dret de vot en representació d'unes 800.000 persones, i van votar *unànimement* per quedar-se dins d'Indonèsia.

**4)** Aquestes 1.025 persones van votar en unes condicions que només per aquestes caldrien que es revisés completament el cas. El representat del Secretari General de l'ONU, Fernando Ortiz Sanz va declarar davant l'Assemblea General el 6 de novembre de 1969: "Lamento haver d'expressar les meves reserves pel que fa a la implementació de l'article XXII de l'Acord, que es refereix als drets, incloent-hi els drets de la llibertat de paraula, la llibertat de moviment, i d'assemblea, dels habitants de la zona. Malgrat els meus esforços constants, aquesta provisió important no fou implementat plenament i l'Administració [d'Indonèsia —JF] exercia en tot moment un fort control polític sobre tota la població."

**5)** L'Assemblea General *no va adoptar, ni ratificar ni aprovar* aquest informe dels procediments pels quals 1.025 persones votaren per 800.00 d'una manera del tot inacceptable. Aquesta només *va prendre nota* de l'Informe del Secretari General que contenia l'informe d'Ortiz Sanz sobre el conducte de l'anomenat "Acte d'Elecció Lluire" (que els papús diuen "l'Acte Lliure d'Elecció"). Prendre nota d'un informe no té significat legal, moral ni diplomàtic.

## LA HISTÒRIA DE PAPÚA OCCIDENTAL

El poble de Papúa Occidental és melanesi igual que el poble de l'altra meitat de la illa de Nova Guinea, la gran illa amb forma d'ocell que es troba just al nord d'Austràlia. És un país tropical de serres altes fins al límit de les neus perpètues, de boscos de mangles i de jungla. Abans dels primers contactes colonials els papús vivien en llogarrets molt escampats, amb poc contactes entre ells i gairebé cap contacte amb el món extern, així que unes 250 llengües han estat documentades entre els diferents grups. Les tribus formaven una mena d'estats petits i sobirans, dins dels quals el grup tenia una entitat econòmica, política i militar, i es mantenia pel fet de tenir avantpassats comuns. El cultiu diferia d'un lloc a l'altre a causa de l'aïllament de les tribus i

els tipus diferents de terreny, però el factor en comú era que l'equilibri natural de cada ecosistema es respectava.

### Contactes colonials

Els primers contactes amb el món extern van ser amb l'imperi Mojopahit, basat a Java, durant els segles XIV i XV, que buscava plomes d'ocells de paradís i esclaus. Després, el sultanat de Tidore va aconseguir imposar-hi tribut, però cap dels dos invasors pogué establir-hi el control. Més aviat, establien el patró d'unes relacions futures depredadores sense que ningú hi establís un domini total, fins als nostres dies.

Entre els primers exploradors d'occident hi hagueren els espanyols, els quals van anomenar la illa "Nueva Guinea" a l'any 1546 a causa de la semblança que veien entre els papús i els habitants de Guinea d'Àfrica. Van venir també els portuguesos, anglesos i francesos, però foren els holandesos els que van reclamar el territori el 1828 amb el propòsit de protegir els seus interessos a les Índies Orientals Holandesos. Durant molts anys següents Papúa Occidental era per a Holanda només una zona tampó i no administrada, adquirida a través d'un tractat amb el propietari fictici, el seu estat vassall, el sultanat de Tidore.

El 1848 el meridià 141, una línia recta que va dividir tribus i pobles es va establir com a la frontera segons un acord entre Holanda i Gran Bretanya. La part oriental es va colonitzar pels anglesos i alemanys i, després de la primera guerra mundial, va esdevenir un territori sota el mandat d'Austràlia. A la part occidental els holandesos mantenien una presència mínima fins ben entrat el segle XX. El primer ús de veritat que van fer del territori immens era crear un camp presó infame a Boven-Digul pels nacionalistes i comunistes indonesis, el qual esdevindria tot un símbol en les reclamacions de Sukarno a tot el territori "des de Sabang fins a Merauke" encara que altres nacionalistes com ara el vicepresident Mohamad Hatta insistien que el poble papú era melanesi i no indonesi i avisava que l'actitud de Sukarno es podria entendre com a imperialista.

### La independència d'Indonèsia

A finals de la segona guerra mundial, el 23 d'abril de 1944, General MacArthur va ocupar Papúa Occidental amb les forces aliades, així que els administradors holandesos van tenir temps per restablir control abans de la proclamació de la República d'Indonèsia el 17 d'agost de 1945, mentre que a Indonèsia lluitaven contra els nacionalistes. Amb l'amenaça de retirar l'ajuda del Pla Marshall, els americans van obligar als holandesos a entregar el poder a Indonèsia al desembre de 1949. Papúa Occidental no es va incloure en el territori de la nova nació però tampoc no eren clares les provisions del seu destí. Indonèsia reclamava Papúa Occidental per raons territorials, sense considerar en cap moment les aspiracions dels papús que simplement no existien en cap negociació.

### L'acord de Nova York i les seves conseqüències

A l'Acord de Nova York no hi havia cap representant dels papús. Holanda finalment va acordar que es faria un referèndum d'autodeterminació *després de sis anys d'administració indonèsia*. Es a dir, l'Acord ratificat immediatament per l'ONU no tenia cap garantia de protecció del dret d'autodeterminacio del poble papú. El Consell de Relacions Exteriors (amb vincles poderosos a Washington i amb l'indústria petrolera) va dir en el seu informe de 1962 (pàg.209) "Ningú considerava que les estipulacions per a "l'elecció lliure" dels papús fossin més que una formalitat."

La primera fase de la transferència havia d'ésser un període d'administració de l'ONU que començaria l'1 d'octubre de 1962 i que duraria set mesos. Era la primera vegada que una Administració Executiva i Temporal de l'ONU (UNTEA) tenia poders estatals. No es faria cap consulta als papús sobre el seu futur fins que el control d'Indonèsia fos ben establert. "L'autodeterminació es faria segons les disposicions d'Indonèsia" (Paràg. 5, Memoràndum Explicatiu) i "d'acord amb la pràctica internacional" (Article XVIII, Acord de Nova York). El paper de l'ONU es limitaria a "consells, ajuda i participació" (Paràg. 5 i Art. XVIII), sense fer una funció de supervisor.

Durant el període de l'UNTEA, l'ONU va portar com a forces externes de seguretat 1.537 tropes musulmanes de Pakistan, i respecte els paracaigudistes indonesis que s'havien infiltrat el territori anteriorment, es va permetre que es quedessin. Les forces de l'UNTEA havien d'ésser multinacionals i multiconfessionals, però a l'Acord no n'hi havien provisions encara que els papús eren o cristians o de cap confessió religiosa occidental i certament no eren musulmans. Durant el primer mes, novembre de 1962, l'indonesi va esdevenir la llengua d'instrucció, i la bandera papúa, l'himne nacional papú, i el nom *Papua Barat* (Papúa Occidental) —tots els símbols de la identitat papúa— s'etiquetaven de manifestacions criminals de rebel·lió. Sota la pressió d'Indonèsia, L'UNTEA, en lloc de respectar els Articles X i XXII que estipulaven que l'UNTEA havia de donar a conèixer i explicar els termes de l'Acord i les seves provisions per a l'Acte d'autodeterminació, i garantir els drets de paraula, de moviment i d'assemblea, va prohibir manifestacions papúes a favor del plebiscit i feia els ulls grossos a múltiples casos de detencions, intimidació i tortura per part d'Indonèsia i al fet que, durant el mandat d'UNTEA, Indonèsia ja feia servir els notoris cel·les de tortura sota l'aigua a Ifargunung al district del llac Sentani.

La transferència formal de poder a Indonèsia va tenir lloc l'1 de maig de

© xavi lópez

1963. L'endemà es va fer una cerimònia amb antecedents esgarrifosos. Presidida per la ministra de Cultura d'Indonèsia, Rusiah Sardjono, es va fer cremar en un enorme foguera tots els símbols de la vida papúa, llibres, i banderes. Deu mil papús es veien obligats testimoniar la destrucció simbòlica de la seva identitat, conscients que la destrucció material vindria després. El Consell de Nova Guinea va ser substituït per una Assemblea Regional amb "representants" triats. Al mateix mes es va promulgar el Decret Presidencial nº 8 que va posar fi a la vida política a Papúa Occidental prohibint partits polítics, manifestacions, reunions, la publicació o exposició de llibres, articles, papers, fotos, dibuixos ... amb contingut polític, sense permís de les autoritats indonèsies. Per rematar-ho, va venir poc després el Decret Antisubversió (Decret Presidencial nº 11) que defineix com a subversió qualsevol actitud o comportament, actiu o passiu que es consideri una amenaça als propòsits de la revolució indonèsia. La "subversió" així definida volia dir la pena de mort. Després del cop d'estat de Suharto es va fer servir aquesta llei a Papúa Occidental pel crim d'implicarese amb els anomenats GPL (*gerakan pengakau liar*) , o "Gangs Salvatges de Terroristes" —els nacionalistes papús— mentre que a Indonèsia l'etiqueta de "comunista" portava tot el pes d'aquesta llei draconiana. L'ONU mentrestant, no reaccionava.

### L'Acte "d'Elecció Lliure"

Al 1964 Sukarno havia declarat que l'Acte no tindria lloc perquè "tot el poble de Irian Jaya és a favor de la República d'Indonèsia". A més, havia tret Indonèsia de l'ONU. Suharto, però va tornar la presència indonèsia a l'ONU i, per donar un aire de legitimitat a la violència i repressió a Papúa Occidental, va decidir que el referèndum tindria lloc, però sempre deixant clar que els que no estiguessin a favor d'Indonèsia serien castigats com a traïdors.

D'acord amb els termes de l'Acord de Nova York, el secretari general U Thant va anomenar el diplomàtic bolivià Ortiz Sanz com a observador de l'Acte, que havia de respectar el sistema d'una persona, un vot. No obstant, Indonèsia va anomenar 1.025 "representants", d'acord amb el sistema *indonesi* de *musyawarah* o "consens" per arribar a una resultat inevitable: un vot unànime a favor d'Indonèsia. La manera de triar dels representats es veia força clarament en un article del diari *Tjendrawasih* (24 de maig de 1969) citant el comandant general Soewondo: Protegiré i garantiré la seguretat de tota persona que es manifesti a favor d'Indonèsia: Mataré a trets a tots aquells que estiguin contra nosaltres —i a tots els seus seguidors.

També l'administració indonèsia obstruïa l'entrada del personal d'ONU, així que en lloc d'un equip de 50 persones, Ortiz Sanz només en disponia de 16 en total. Ortiz Sanz, ho va acceptar tot, limitant-se a observar en el seu informe que havia intentat persuadir els indonesis a acceptar el sistema de sufragi universal però no tenia "l'autoritat ni per protestar ni encara menys per rebutjar" la decisió d'Indonèsia. No feia cap esment dels disturbis anti indonesis arreu del país, ni dels bombardeigs de la tribu Arfak a principis del 1967, ni del fet que malgrat les bombes els papús seguien resistint i que molta sang s'havia vessat abans i després de la seva arribada al territori – prou sang per saber que el vot no havia sigut ni gens ni mica unànime. L'ONU, per la seva part, simplement no veia ni sentia les reserves d'Ortiz Sanz, expressades diplomàticament però suficients per

rebutjar l'acte com a fraudulent. El 19 de novembre de 1969, va "prendre nota" de l'informe del Secretari General, és a dir va acceptar el resultat que Indonèsia havia imposat.

Els interessos autèntics eren altres. De fet Ortiz Sanz havia rebut instruccions d'U Thant que especificaven que no havia de provocar els indonesis. Els EUA estaven encantats amb els seus militars que havien ajudat planificar i executar el cop d'estat que va acabar amb el règim de Sukarno i el partit comunista. Tenien molts interessos estratègics, polítics i petrolers en joc. Els anglesos buscaven noves oportunitats i mercats, els holandesos maquinaven la tornada de la companyia Shell, als japonesos els interessaven els boscos, els australians volien bones relacions amb el veí poderós i volien buscar or a la regió de Korowai, els francesos cercaven urani a Kalimantan i a la península del "Cap d'Ocell", i veien també l'oportunitat de recuperar una altra obertura a Asia després de perdre Vietnam. Fins i tot buscaven vots de les excolònies africanes dependents de la ajuda econòmica de França, a favor d'Indonèsia.

Un comportament cínic de governs amb interessos no declarats es pot esperar, igual que les maniobres de l'Assemblea General de l'ONU i del Consell de Seguretat. Però el personal del Secretariat teòricament són més que funcionaris privilegiats. Teòricament representen la carta moral de l'ONU, i són les autoritats quan aquesta base moral es veu soscavada. Sense aquesta funció mínima segons els seu propis criteris, l'ONU ni és més ni menys que un altre negoci més que intenta blanquejar les activitats dels seus socis. Serà possible ara rectificar la injustícia que ha matat tantes persones en un poble que vol exercir el seu dret bàsic d'autodeterminació? Si no, ¿perquè hem de seguir amb el joc de fer veure que l'ONU té alguna mena de presència moral en el món de principis del nou mil·lenni?

## La resistència històrica dels papús

El poble papú sempre ha resistit els intents de subjugar-los, amb centenars de moviments mil·lenaristes i d'alliberament, com eren el Moviment Mansen del 1867 o els alçaments a Makukar i Arwan el 1906 contra els treballs forçats de construir carreteres. El moviment Angganita de Biak, que va començar el 1938, va culminar en la declaració d'independència el 1942. Encara que aquests moviments es descriuen sovint com simplement mil·lenaristes, expressaven un nacionalisme ben articulat i popular. Pels estrangers tenien una paraula a Biak, *amberi*, que vol dir "forasters que parlen dolçament amb intencions malvades".

Fins avui, hi ha hagut una resistència contínua per part del poble papú. La lluita del OPM (Moviment de Papúa Lliure) representa des de 1965 la resistència armada i guerrillera, però també social, cultural amb una forma de govern que es responsabilitza de la producció d'alimentació, educació, sanitat, informació, etc. L'1 de juliol de 1971, l'OPM va declarar la independència de Papúa Occidental, i va afirmar el que no ha deixat de ser la veritat, que la declaració representava "la lluita noble del poble de Papúa Occidental per alliberar la seva terra" (TAPOL, 1984:93). Els anys setanta els atacs contínus per l'OPM a la canonada de coure de Tembagapura van ocasionar milions de dòlars de pèrdues a l'empresa. Però els bombaders Bronco OV-10 van contestar amb bombes "Daisy Cutter" antipersonals i els pobles de la zona eren arrasats. Fins avui, esdeveniments contínus que poden semblar, en un ambient menys

repressivament cruel, accions quotidianes, però que aquí representen un desafiament increïblement coratjós, com per exemple les freqüents cerimònies d'isar la bandera papúa (que són durament castigades), o les accions d'afirmar la identitat papúa a través de costums, testimonien que el poble papú no renunciarà mai el seu sentit de justícia ni el seu somni d'independència.

**La política de recursos naturals**

El gran factor no expressat durant les negociacions del Acte de 1969 era perfectament conegut pels transnacionals de l'època: recursos petrolífers i minerals. Les tropes aliades de MacArthur van venir acompanyats amb equips geològics que van obtenir resultats espectaculars: grans jaciments de níquel i cobalt, juntament amb cromit a les muntanyes Ciclop a prop de la capital; la illa Gag tenia 10% del níquel del món; a la Serra Carstensz el jaciment més gran del món de coure, amb una alta concentració d'or; al Cap d'Ocell petroli, una reserva més gran que qualsevol a Indonèsia, d'un destil·lat quasi 100% pur. Durant els anys 50, la "campanya d'alliberament" de Papúa Occidental va esdevenir un crit de combat del projecte "anti imperialista" de Sukarno, i les seves forces armades van recórrer a la solució militar introduint paracaigudistes al territori. El comandant d'aquesta operació era un general de divisió, Suharto, que, amb el cop militar del 1965 va arribar a ser President. Al mateix temps, Holanda havia intentat iniciar un procés intensiu de descolonització, amb la formació d'assemblees locals amb funcions consultives democràticament elegides, i d'un Consell de Nova Guinea a través d'eleccions al 1961, en el qual els papús tenien 22 dels 28 escons. Tot es va fer massa tard encara que la iniciativa holandesa del darrer moment tenia l'efecte de produir un desenvolupament polític entre els papús urbans i educats i una sensació de traïció encara més forta quan Holanda els abandonaria al 1962. Amb la deterioració de les relacions entre Indonèsia i els EUA, el President Kennedy va intentar evitar un enfrontament armat entre Holanda i Indonèsia, demanant negociacions i al mateix temps afavorint a Indonèsia. Aquestes negociacions van començar el març de 1962 i es van concloure cinc mesos després amb l'Acord de Nova York, el punt culminant dels esforços de la administració dels EUA per arribar a una solució favorable a Indonèsia.

Les primeres exploracions de petroli i minerals van començar el 1907 quan els militars holandesos van descobrir al riu Teer de la zona nord les fonts d'energia i minerals que han decidit el destí del país i de la seva gent. Al mateix any els principals interessos petroliers britànics i holandesos es van fusionar per formar Royal Dutch Shell en un intent d'oposar les estratègies agressives de l'empresa americana Standard Oil, que ja intentava dominar els recursos petrolifers de les Índies i aproximar-se al gran mercat de la Xina novament obert. Finalment Standard Oil va poder començar les exploracions al 1936 amb les quals van descobrir immediatament grans reserves de petroli. Aleshores el propòsit de les transnacionals petrolieres americanes era expulsar els holandesos, cosa que van fer els japonesos amb la seva invasió el 1942. A l'abril de 1944 Papúa Occidental es va reocupar per les forces aliades. Els papús tenien un contacte gairebé no existent amb els holandesos fins a 1949 quan aquests últims es van afanyar per influir el futur del poble.

Els països més actius en l'explotació dels recursos naturals de Papúa Occidental — sobretot petroli, minerals i fustam són els EUA, Japó i Sudàfrica. Tota la població ha sofert canvis brutals en els seus vides i costums a causa d'un tipus de "desenvolupament" que només veu en el poble autòcton un entrebanc en la carretera de depredació. Per exemple, les grans concessions mineres són dominades pels EUA, i impliquen zones del país on la dislocació i la supressió dels habitants han causat els alçaments més importants i les represàlies més brutals dels militars indonesis. I la destrucció de la cultura melanèsia serveix els interessos dels transnacionals. L'exèrcit indonesi, tot rebent molts guanys, tan oficials com no oficials, garanteix que els recursos no siguin reclamats pels papús, així que la política de desenvolupament els exclogui en tots els sentits— físicament també: han de desaparèixer de l'escenari. La relació entre les empreses i els militars és tan mútuament beneficiosa que la independència dels papús els representa una amenaça que s'ha de silenciar.

El cas del complex miner de Freeport MacMoRan amb el seu primer contracte signat el 1967 (dos anys abans de l'"Acte d'Elecció Lliure"), ens proporciona una il·lustració del cas. Aquest jaciment, amb reserves valorades en uns US$50.000.000.000 (o que representen uns US$7,2 milions cada dia) ocupa una superfície d'uns 2.6 milions de hectàrees de les que han estat expulsades les tribus de la zona.

© xavi lópez

Amb uns interessos del 10%, el govern d'Indonèsia protegeix les activitats depredadores i il·legals del multinacional. L'empresa contaminadora per excel·lència tira cada dia unes 230.000 tones de residus no tractats directament als rius Aghawagon, Otomona i Ajkwa que, desbordats pels residus tòxics, han convertit milers d'hectàrees de terra selvàtica en una terra gris i erma. On hi havia les majestuoses muntanyes a Grasberg ara hi ha uns enormes forats pestilents i color de cendra. On abans vivien els Amungme, Kamoro, Iwaka, Dani, Ikari, Moni i Duga existeix ara la cuitat minera de Kota Baru, amb un Hotel Sheraton de cinc estrelles, supermercats, clínics, camps de golf i piscines, tot exclusivament pels empleats de Freeport. Quan s'hagi exhaurit la mina, ara explotada al ritme de 300.000 tones mètriques al dia, segons un nou acord signat amb Habibie enguany, només hi quedaran 4 bilions de tones de residus i un bosc tropical mort. Si parlem de l'explotació de fustam, els noms de les zones i tribus afectades canvien però el panorama d'explotació i del genocidi és igual. Les paraules de l'ancià del tribu Amungme, Tuwarek Narkime al cap de seguretat de Freeport MacMoRan expressa la tragèdia dels papús de manera eloqüent: Agafa aquest matxet i mata'm, perquè no puc suportar més aquests problemes que em fan tant de mal... Agafa tots els presoners, tot el poble Amungme, els nostres porcs i totes les nostres coses. Fes a la terra un forat enorme per enterrar-nos tots amb totes les nostres coses. Tapa'l i després fes el que vulguis amb la nostra tomba. (Citat per Southwood, 1996)

## OKUPES A LA SEVA PRÒPIA TERRA

Un dels resultats més perjudicials al poble papú ha sigut la despossessió de les seves terres per permetre la introducció de transmigrants de Java, Madura i Bali i altres parts de l'arxipèleg indonesi, tant per mitigar les pressions de sobrepoblació en aquestes regions com per raons estratègiques i polítiques, és a dir, crear una "javanització" de zones sensibles com a tàctica de defensa. Al 1981, Indonèsia va iniciar la seva *Operasi Sapu-Bersih* (Operació Escombrada de Neteja), orquestrada per les tropes especials de comandos paracaigudistes KOPASSANDHA, notòries per al seva brutalitat, per assegurar l'estabilitat mitjançant l'expulsió dels papús de les zones de transmigració. Un dels eslògans de l'operació era "farem fugir les rates a la jungla perquè les gallines puguin reproduir-se al corral". S'estima que unes 13.000 persones es van matar a les terres altes el 1981. Com que Indonèsia fa tot lo possible per mantenir secrets els seus projectes a Papúa Occidental, és difícil saber les xifres dels programes de transmigració però s'ha estimat per Jim Griffin, un catedràtic de la universitat de Papúa Nova Guinea, que després de 1990 els immigrants havien de ser més nombrosos que els papús autòctons. El 1982 Adam Malik, aleshores vicepresident d'Indonèsia, va dir que eventualment 9 milions d'indonesis estarien enviats com a transmigrants a Papúa Occidental.

Pel que fa a la sanitat, un cop més es difícil saber la magnitud exacte del problema perquè obtenir la informació és tan difícil, però un equip de televisió holandès, KRO, podia entrevistar-se amb l'únic metge a Wamena el 1981. Amb un hospital de 24 llits per a 60.000 habitants, el metge va descriure la situació de sanitat de la zona com a "alarmant", mentre que un missioner a la part muntanyenca afirmava que el 90% de la població de la regió té goll, que el terme mitjà de vida és 30 o 31

anys, que la mortalitat infantil és més que 60%. Moltes de les malalties han estat introduïdes (sobretot les venèries) i són de proporcions epidèmiques a causa de les condicions en les quals la població autòctona ha de viure. La fam comença a ser endèmica a causa de la destrucció de la balança ecològica delicada entre terra i població, sempre respectada pels pobles papús i ara devastada per mètodes impropis de cultiu, la talla de boscos tropicals, la sobrepoblació dels transmigrants, la despossessió del poble de les seves terres tradicionals. Evidentment existeixen altres abusos greus —detencions, tortura, desaparicions i execucions. I el país veí, Papúa Nova Guinea que es veu implicat amb el fluxe constant de refugiats per al frontera està pressionat per Austràlia perquè no "ofengui" a Indonèsia, a costa de les vides i l'existència mateixa dels germans melanesi

## LA SITUACIÓ ACTUAL

Enfrontat amb una gran inestabilitat de tota la part de l'est de l'arxipèlag, el nou govern d'Indonèsia, el del President Wahid ("Gus Dur"), ha intentat oferir als papús una solució parcial. El primer pas simbòlic ha sigut canviar el nom d'"Irian Jaya" a "Papua Occidental" i Gus Dur també ha demanat perdó als papús pels abusos dels drets humans comesos per Indonèsia. Això és necessari, però no és suficient. Els papús, a diferència del poble de Timor Oriental, són unànims en el seu rebuig d'autonomia dins d'Indonèsia. Van posar a prova el nou ambient més obert al començament del mes de gener quan milers de persones van acudir a una cerimònia d'enarborar la bandera de Papua Occidental Lliure "L'Estel de Matí". Fa un any, a una cerimònia semblant a Biak, els soldats indonesis van matar a trets diversos manifestants desarmats. I cada dia hi ha més manifestacions de la voluntat del poble de ser independent. Han començat a mobilitzar suport a les nacions del Pacífic, Papúa Nova Guinea, les illes Solomon, Vanuatu i Fiji i el congressista samoà, Eni Faleomavaega Hunkin, ha començat una campanya al Congrés americà a favor de la independència de Papúa Occidental. També a Holanda, el parlament ha començat la seva investigació sobre la situació legal de Papúa Occidental a base de l'Acte de 1969. I a Indonèsia, els mateixos elements dels militars que volen desestabilitzar el govern de Gus Dur han enviat a Papúa Occidental milicians del grup *Pemuda Pancasila* (tristament famosos per la seva violència a Timor Oriental després del referèndum del 30 d'agost) per obstaculitzar un cop més el camí de Papúa Occidental cap a la independència.

### Què es pot fer per ajudar els papús a aconseguir el seu dret d'autodeterminació?

• Els països membres de l'ONU tenen una responsabilitat respecte al poble papú. Moralment i legalment no poden continuar ignorant aquesta gran tragèdia. Els ciutadans d'aquests països poden pressionar els seus governs i el parlament europeu per reobrir l'arxiu de Papúa Occidental i respectar el seu dret legítim d'autodeterminació. Aquest és un cas de dret internacional i tothom (que sigui català, australià, samoà, holandès, americà . . .) pot defensar aquest dret universal.

• La qüestió del dret d'autodeterminació del poble papú s'ha de plantejar amb pressió sobre el govern d'Holanda que encara té una responsabilitat històrica pel destí i la

sobrevivència mateixa d'aquest poble.

• La incorporació il·legal de Papúa Occidental a Indonèsia també s'ha de plantejar directament amb l'ONU, tot demanant-hi que l'oficina del Secretari General reexamini la validesa de l'anomenat "Acte d'Elecció Lliure" de 1969 en vistes dels aspectes del cas esmentats més amunt.

Les paraules de l'Acord de Nova York eren com un toc de mort per al poble papú. Al mateix temps representen l'evidència indiscutible de la complicitat i el beneplàcit de l'ONU (i dels països membres, sobretot dels EUA) en una situació que només ha portat a l'inestabilitat regional i un genocidi que el món no pot seguir acceptant i excusant. El referèndum a Timor Oriental va venir vint-i-cinc anys massa tard i les actuacions genocides dels militars d'Indonèsia durant aquells anys s'han posat en manifest davant del món. Les actuacions de l'ONU també. I ara la qüestió del genocidi a Papúa Occidental ha de tornar a les Nacions Unides, encara que sigui 37 anys massa tard. Si no poden fer tornar els morts, sí que poden fer tot que sigui possible per aturar el procés del genocidi i fer respectar els drets bàsics del poble melanesi, que inclouen el dret fonamental d'autodeterminació.

**Bibliografia**


DORIS, MARK, «Irian Jaya / West Papua: The Case for Re-examination», 1997.

HINDOM, SAUL, «Resistance in West Papua: From Tribal States to Nation State» (sense data).

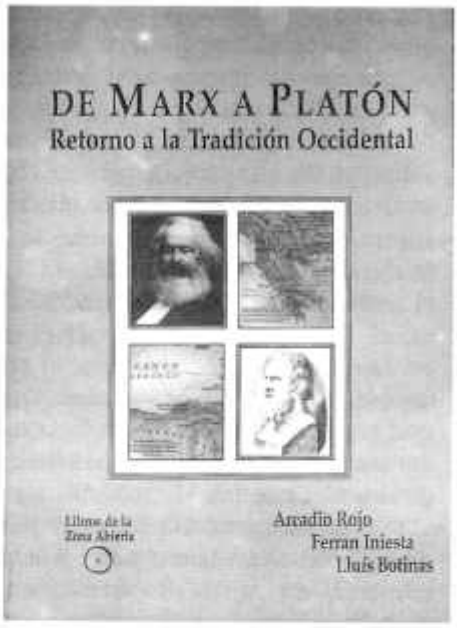
MAY, BRIAN, *The Indonesian Tragedy*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978.

O'NEILL, THOMAS, «Irian Jaya», *National Geographic*, febrer 1996.

SOUTHWOOD, JULIE, «Río Tinto Zinc y el cobre ensangrentado», *El viejo topo*, núm. 94 (març 1996).

TAPOL UK, *West Papua: The Obliteration of a People*, 1984.


**Julie Flanagan** va viure deu anys a Papua Nova Guinea, on va estudiar Ciències Polítiques i va treballar pel Moviment per una Papua Lliure (OPM). A Londres va fer estudis de postgrau a la School of Oriental and African Studies (SOAS) i va ser cap de l'Oficina d'Informació del Govern Revolucionari Provisional de Papua Occidental Nova Guinea. És coautora (amb Patrick Flanagan) del llibre *Indonesia: Law, Propaganda and Terror* (Londres, Zed Press, 1983). Viu a Barcelona des de 1983.




**Arcadio Rojo, Ferran Iniesta i Lluís Botinas**

***De Marx a Platón. Retorno a la Tradición Occidental.***
Barcelona, Libros de la Zona Abierta, 1999.

## UN CAMÍ DE TORNADA A LA TRADICIÓ OCCIDENTAL

A finals del segle passat, el mes d'octubre, va sortir a la venda un llibre original, necessari i molt interessant. Es tracta d'una obra de tres amics que, a les darreries del franquisme i durant els primers anys de la transició, van militar en organitzacions d'extrema esquerra: Lluís Botinas, Ferran Iniesta i Arcadio Rojo. Es tracta d'un recull de textos escrits pels autors —individualment, en parella o col·lectivament— entre 1983 i 1996.

Malgrat el títol, el llibre quasi no parla ni de Marx ni de Plató, sinó que ambdós filòsofs serveixen per acotar l'horitzó en el que s'inscriuen els textos: la superació de l'etapa històrica dualista del pensament occidental, que s'inicià just després de Plató i que arriba al seu paroxisme amb el pensament materialista de Marx.

Es tracta d'un llibre honest, ja que els autors no han dubtat a publicar textos amb els que, actualment, no se senten identificats, permetent així que el lector pugui seguir l'evolució de llur pensament i posicionament.

Si hagués de resumir el llibre en poques paraules diria que és una defensa de l'espai de la Tradició, que per essència és no dualista, enfront del dualisme característic i triomfant (amb graus i intensitats diversos, segons les èpoques i els llocs) de la civilització occidental. Es tracta d'una reivindicació incondicional de la Tradició Occidental enfront de dualismes de tota mena i, molt especialment, del dualisme de la Modernitat, considerat el més mortífer de tots.

Ja assenyalo des d'ara que és del tot imprescindible, si hom vol comprendre el llibre a fons, la lectura atenta de la introducció («Una introducción ineludible»), on els mateixos autors expliquen la seva evolució ideològica i en darrer terme existencial.

De manera forçosament telegràfica assenyalaré a continuació les aportacions que considero més importants del llibre, els aspectes més criticables o que caldria matisar, així com les perspectives de futur que el llibre m'ha suggerit.

### Aportacions importants

En primer lloc, em sembla molt interessant la reivindicació de la figura de Plató dins de l'espai de la Tradició, tot i que habitualment dins de la història de la filosofia se'l presenta com el primer racionalista que inicia el dualisme filosòfic, amb l'escissió entre *myt-*

*hos* i *logos*. Plató es trobaria, llavors, més a prop dels anomenats presocràtics.

També considero com una gran aportació del llibre la voluntat de cercar les arrels primeres de la crisi del nostre món contemporani, anant més enllà del marc establert des de la modernitat, i fins i tot assenyalant aquest marc com a part integrant del problema: així, la modernitat seria la darrera etapa del procés de dualisme que és propi de la civilització occidental des dels seus inicis.

Per una altra banda, el llibre aporta pistes per repensar la història de la civilització occidental des de fora del marc d'anàlisi i d'interpretació imposat per la modernitat. Concretament, ens convida a passar d'una concepció de la història entesa com a evolució lineal des del totalitarisme tradicional a la llibertat moderna, a una visió de la història com una lluita permanent entre la tradició comunitària convivial i el dualisme individualista destructor, ja sigui aquest pre-modern o modern.

Més en general, el llibre assumeix decididament que som alguna cosa més que micos dotats de certa intel·ligència. En paraules més acadèmiques, els autors desestimen el «*Cogito ergo Sum*» cartesià (visió dualista moderna), i defensen el «*Ego sum, ergo Cogito*» (concepció subjacent a tota la Tradició), atorgant preeminència a l'Ésser per sobre del pensar.

## Aspectes criticables

Un primer aspecte que considero que caldria matisar és la presentació massa dualista —valgui la redundància— entre dualisme i no-dualisme, entre Tradició i Modernitat. Em sembla veure-hi la influència d'una anàlisi marxista prèvia. En comptes de parlar de Capitalisme i Socialisme, la nova dicotomia seria Tradició i Modernitat. Potser és una dicotomia metodològicament vàlida per explicar la realitat, sempre que no es confongui la realitat per essència complexa amb qualsevulla de les explicacions forçosament simplificades que en fem.

Crec que seria interessant que els autors exploressin el sorgiment de la Modernitat com un mal necessari, en el sentit de reacció contra les insuficiències de la Tradició, però que esdevé mortífer quan es transforma, al seu torn, en un model socio-cultural. Crec que podríem parlar de la inevitabilitat del seu sorgiment, però de l'evitabilitat de la seva imposició.

Un altre aspecte, al meu parer més delicat i important que el precedent, fa referència als camins proposats o suggerits pels autors per reconnectar amb l'àmbit de la Tradició, que semblen centrar-se i articular-se —quasi exclusivament— en vies gnòstiques i esotèriques. Sense voler desmerèixer la validesa indubtable d'aquestes vies, si que voldria precisar que no són l'únic camí per entrar en la via de la Tradició. Fins i tot voldria fer-me ressò de l'advertència que en Lluís Duch, monjo de Montserrat, antropòleg i fenomenòleg de la religió, fa en un dels seus darrers llibres[1] quan manifesta que les vies esotèriques i gnòstiques poden ser la base de l'individualisme religiós. La qual cosa planteja la paradoxa de voler accedir a la Tradició, que es viu i es transmet comunitàriament, per vies essencialment individualistes. De fet, com diu el mateix autor, en l'esoterisme i el gnosticisme hi ha una gran absència, l'absència de l'altre, absència també molt present en la mateixa Modernitat de la que la Tradició voldria ser-ne l'alternativa.

I finalment també caldria revisar en profunditat una certa visió evolucionista invertida: des de després de Plató fins a la Modernitat la història humana, especialment la Occidental, hauria

entrat progressivament en una era obscura, la qual cosa em semblaria una simplificació que no té en compte la complexitat i sobretot l'ambivalència de tota realitat humana. Llum i foscor són les dues cares de la mateixa moneda, i les trobem sempre i en tot lloc.

## Obertura de perspectives de futur

Tanmateix, considero que el llibre aporta elements molt interessants per mirar la història d'Occident des d'un angle diferent als habituals (modern progressista o modern conservador). Entre les pistes suggerides, destacaria les següents:

- El diàleg intercultural del que tant es parla darrerament, tan sols és possible dur-lo a terme des de l'àmbit de la Tradició, però mai des de l'àmbit de la Modernitat, que per essència no pot acceptar un diàleg que escapi als límits i contorns de la seva pròpia visió i interpretació de la realitat (racionalisme, laïcitat, materialisme...).

- Aquest diàleg intercultural és un imperatiu indefugible de totes les tradicions, que necessiten entrar en diàleg per tal de superar l'impacte que la Modernitat ha tingut en totes elles.

- Entrar en l'espai de la Tradició no pot ser un acte de la voluntat, ni de militància, voluntarista o no, sinó el resultat d'una preparació, personal i comunitària en la que cada persona es trobi re-centrada en el centre immòbil que, pel fet de ser-ho, permet que tota la Realitat giri al seu voltant.

- Crec que el nostre espai mediterrani, en el marc del que és la civilització occidental, és un marc força idoni per dur a terme un procés de retorn a la Tradició, essencialment pel fet de ser un espai relativament modern, en el que sobreviuen la Tradició i diverses tradicions culturals que se'n deriven.

En definitiva, De *Marx a Platón* és un llibre necessari, provocador i estimulant, que no agradarà gens ni mica als que consideren la civilització occidental moderna com el vèrtex de l'evolució de la humanitat, però que serà d'una gran utilitat per tots aquells que volen comprendre millor el sentit i l'abast de la crisi d'aquesta civilització; a aquests últims, els textos aplegats per Rojo, Iniesta i Botinas els ajudaràn a albirar camins de sortida innovadors i gens utòpics, sinó plenament reals pel fet de tenir les seves arrels en la Tradició.

**Nota:**

1. DUCH, Lluís. *L'enigma del temps. Assaigs sobre la inconsistència del temps present.* Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1997, pp. 125-130.

**Agustí Nicolau Coll,** geògraf i expert en diàleg intercultural, és membre de l'associació Enllaç.

# ENTREVISTA A FÈLIX MARTÍ

**Joan-Ramon Gordo i Marc Dueñas**

*Fèlix Martí és una de les persones del sector no governamental català amb una experiència més dilatada, més fructífera i més coherent. La seva visió de les realitats local i internacional és alhora profunda i equilibrada. Des de la direcció del Centre UNESCO de Catalunya ha impulsat multitud de projectes en les àrees de competència de la UNESCO (l'educació, la ciència, la cultura i la comunicació), sempre amb l'objectiu de contribuir a la pau i a la convivència internacionals.*

*Felix Martí is one of the persons involved in the Catalan non-governmental sector who has one of the most long-lasting, fruitful and coherent experiences in his field. His vision on the local and international realities is both deep and well-balanced. As director of the Centre UNESCO in Catalonia he has promoted a big number of projects within the area of competences of UNESCO (education, science, culture and communication), always with a view towards contributing to international peace and fellowship.*

*Fèlix Martí estas unu el la homoj de la kataluna neregistara sektoro kun pli vasta, pli fruktodona kaj pli kohera sperto. Lia imago pri la loka kaj internacia relaĵoj estas samtempe profunda kaj ekvilibra. Ekde la direkcio de la "Centro Unesko de Katalunio" li promociis multegajn projektojn ene de la koncernajareoj de UNESKO ( edukado, scienco kaj komunikado), ĉiam celante kontribui al la internaciaj paco kaj kunvivado.*

Amb aquesta entrevista, VIA FORA!! vol contribuir al reconeixement de la feina feta pel Centre UNESCO de Catalunya durant els seus primers quinze anys d'existència.

**– Per començar, podries oferir-nos una visió de conjunt de la teva trajectòria personal fins al present?**

Crec que en la meva trajectòria hi destaquen dues dimensions principals i complementàries, la intel·lectual i la política. La meva formació intel·lectual és de base filosòfica, i he reflexionat especialment sobre els nacionalismes i sobre la qüestió religiosa; com a activitat més acadèmica també he treballat en el camp dels estudis de futur (future studies). En la vessant política, sóc un activista en el camp no governamental o dels moviments cívics (especialment en temes de drets humans i de drets dels pobles). A més hi ha un tret que confereix un caire singular a la meva trajectòria: l'orientació vers la vida internacional. En realitat, vaig començar dirigint l'organització no governamental Pax Romana MIIC (Moviment Internacional d'Intel·lectuals Catòlics), durant el període 1975-1983.

A partir de 1984 he estat dirigint el Centre UNESCO de Catalunya: aquest any 1999 n'ha fet quinze anys. Des d'aleshores he anat centrant les meves activitats en tres grans temes: en primer lloc, la promoció i defensa dels drets humans; en segon lloc, el diàleg entre religions, sobre el qual el Centre UNESCO de Catalunya va convocar la reunió sobre *La contribució de les religions a la cultura de la pau* (Barcelona, desembre de 1994), del que va sorgir-ne una declaració pionera, elaborada i signada per representants de les grans religions del món; i els drets lingüístics. Pel que fa a aquest últim tema, des de 1994 dirigeixo el programa internacional Linguapax de la UNESCO, que té com a objectiu la promoció de la cultura de la pau a través de la valoració de la diversitat lingüística i de l'educació plurilingüe, així com protegir el patrimoni lingüístic mundial (més de 6.000 llengües).

**– Quina valoració en fas de la feina feta pel Centre UNESCO de Catalunya en els seus 15 anys de vida?**

El Centre UNESCO de Catalunya és l'ONG més important del món des del punt de vista de la seva col·laboració amb la UNESCO internacional, institució que forma part del sistema Nacions Unides. Hem tingut un gran interès a —i hem aconseguit— ajudar a la UNESCO a realitzar el seu programa internacional en aspectes clau, com ara les llengües, les religions, i alguns aspectes dels drets humans... En aquest sentit el balanç és molt favorable, perquè ens hem convertit en una institució de referència a nivell mundial pel que fa a la col·laboració amb la UNESCO internacional.

**– Quin tipus de relacions manté el Centre UNESCO de Catalunya amb la UNESCO?**

El Centre UNESCO de Catalunya té relacions oficials amb la seu central de la UNESCO, a París. Però es tracta de relacions tècniques, no polítiques: la UNESCO només manté relacions polítiques amb els estats membres. Per tant en el nostre cas és l'Estat espanyol qui hi estableix relacions polítiques, que són canalitzades a través de dues instàncies: una ambaixada que cada estat té a la UNESCO, que es concreta en una delegació permanent de tres diplomàtics espanyols a París. Una de les coses que demanem de cara el futur és que Catalunya pugui nomenar un d'aquests tres diplomàtics fixos, a proposta de la Generalitat; i una comissió tècnica ministerial que té la seva seu a Madrid. Precisament en aquests moments estem negociant que —per indicació del Parlament de Catalunya— es pugui crear una comissió similar en l'àmbit de cultura catalana.

S'ha de dir que les relacions que hi ha entre la cultura catalana i la UNESCO són comparables a les dels països (que hi mantenen relacions) més dinàmics. És a dir, la quantitat d'iniciatives que es fan des de Catalunya en relació a la UNESCO és altíssima. Hi ha una bona xarxa d'associacions UNESCO, i una notable xarxa de càtedres UNESCO —Catalunya és el país que té més càtedres UNESCO—, hi ha biblioteques associades i moltes entitats culturals que tenen relació amb la UNESCO. Per tant, hi ha un fort desequilibri entre les relacions reals que genera Catalunya i les relacions polítiques, que estan molt mediatitzades pel govern de l'estat central. Per això demanem aquestes reformes institucionals; de moment, les negociacions sobre aquestes reformes ja estan en marxa.

---

... al govern espanyol li costa acceptar i assimilar una concepció pluricultural de l'Estat.

---

**– Quin és l'estat actual de les relacions del Centre amb les estructures de representació de l'Estat espanyol amb la UNESCO?**

En general les relacions són bones, però difícils, en el sentit que les autoritats de l'Estat reconeixen que la cultura catalana no pot quedar al marge de la vida de la UNESCO i, per tant, fan un cert esforç... El problema és que encara hi ha llocs de decisió on nosaltres som totalment absents. I si es vol posar la capacitat de decisió de Catalunya al nivell de la seva capacitat de realització, cal canviar la composició dels òrgans de representació espanyols davant la UNESCO (tant la delegació permanent de París com la comissió tècnica de Madrid). Això s'està començant a fer, però poc a poc, segurament perquè a l'actual govern central li costa acceptar el

caràcter multinacional de l'Estat espanyol.

En algunes ocasions el Centre UNESCO de Catalunya s'ha vist involucrat en situacions poc amables per part de l'Estat espanyol. Només un exemple: jo sóc president del Comitè Assessor per a la Diversitat Lingüística i l'Educació Plurilingüe del programa Linguapax, que és una estructura oficial de la UNESCO, d'àmbit internacional, que promou una activitat important en matèria de pluralisme lingüístic. Doncs bé: per crear aquest comitè la UNESCO va demanar a tots els estats membres que presentessin candidats i, davant la nostra sorpresa, l'Estat espanyol no va presentar la meva candidatura, tot i que jo havia estat el creador d'aquesta iniciativa internacional. Afortunadament, ho vam saber a temps i vam aconseguir que la meva candidatura la presentés un altre país, Islàndia. Finalment, doncs, vaig acabar sent nomenat membre d'aquest comitè per amabilitat d'Islàndia. Un cop reunit el comitè vaig ser-ne elegit president per votació de tots els seus membres.

Això va succeir ara fa mig any. Aquesta anècdota il·lustra que l'Estat espanyol no és prou sensible a la presència de catalans en aquests organismes internacionals. Malgrat hi ha un procés d'obertura que ha fet possible començar a parlar d'aquestes qüestions, també hi ha moments en què al govern espanyol li costa acceptar i assimilar una concepció pluricultural de l'Estat.

**– El fet que un català hagi estat director general de la UNESCO durant els anys noranta, ha suposat algun tipus d'avantatge per al Centre?**

No especialment. Abans de Federico Mayor teníem molt bones relacions amb el seu predecessor. Ara bé, és evident que quan ell anava pel món i deia que era català, això projectava una determinada imatge... Les relacions estructurals, tècniques, s'han produït amb independència de la nacionalitat del seu director general.

**– En les activitats que desenvolupa a Catalunya, ¿quina és la principal funció del Centre?**

Ens hem convertit en una central de serveis que utilitza tothom. Nosaltres assessorem a universitats, a entitats, a periodistes... Fem d'intermediaris entre la societat catalana i la UNESCO. De fet nosaltres prestem serveis sistemàtics a les tres xarxes que existeixen a nivell de Catalunya: les associacions UNESCO, les biblioteques associades a la UNESCO i les escoles associades a la UNESCO.

---

La nostra contribució específica en el camp cultural ha consistit a familiaritzar la comunitat cultural catalana amb els grans temes de l'agenda internacional.

---

Cada associació s'ha especialitzat en un tema concret. Els de Barcelona en cultura catalana, els de Manresa en cooperació internacional, els de la Costa Brava en protecció del medi ambient, els d'Alcoi en diversos aspectes de patrimoni cultural. Nosaltres som central de serveis, traduïm llibres i documents de la UNESCO i els distribuïm entre aquestes entitats, que reunim regularment.

**– Què són les càtedres UNESCO?**

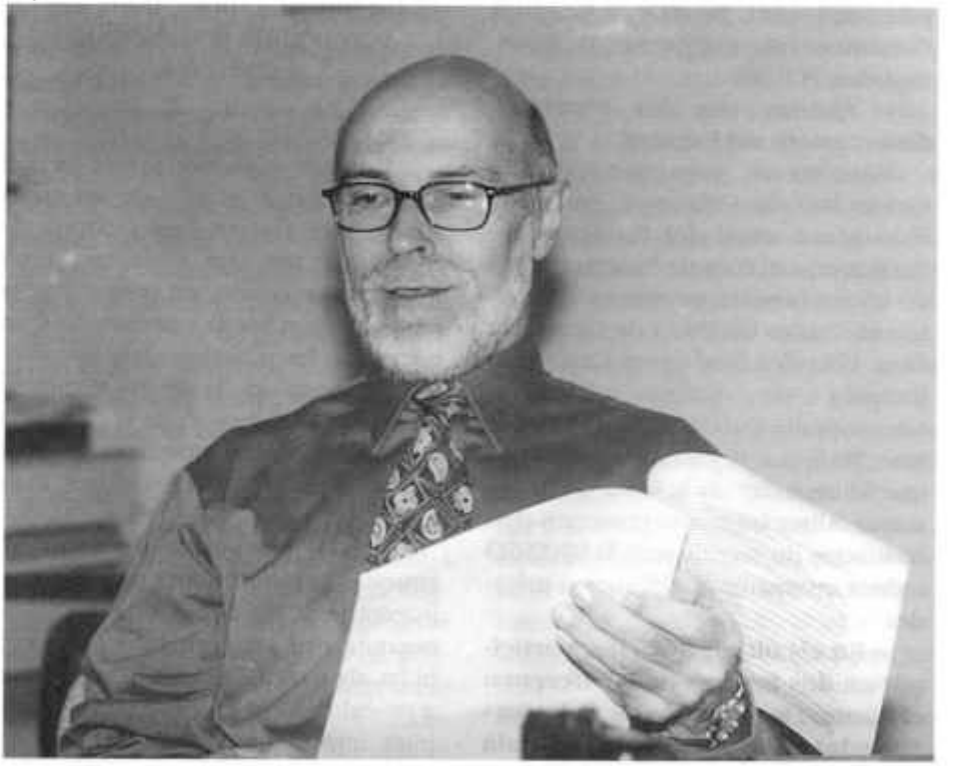
Es tracta d'un invent de Federico Mayor i consisteix en un conveni entre una universitat concreta i la UNESCO de París per crear una línia d'activitat universitària. A Catalunya n'hi ha vuit: de tecnologia i desenvolupament sostenible (UPC), de pau i drets humans (UAB), de desenvolupament humà sostenible i equitat (Universitat de

Vic), de mètodes numèrics en enginyeria (UPC), etcètera. Nosaltres prestem serveis a tothom que ens ho demana, de manera sistemàtica o no. En el cas de les càtedres, les universitats disposen de prou recursos i autonomia i, per tant, es relacionen directament amb la UNESCO de París; però, si ens ho demanen, nosaltres els facilitem aquesta relació i els donem suport.

**– Si haguessis d'esmentar un resultat important de la feina d'intermediació del Centre, entre la UNESCO i la societat catalana, quin seria?**

La nostra contribució específica en el camp cultural ha consistit a familiaritzar la comunitat cultural catalana amb els grans temes de l'agenda internacional. Per exemple, quan hi ha grans reunions internacionals —sobre els drets humans, el desenvolupament, el medi ambient, l'habitatge...— sempre hem intentat que hi hagi presència catalana. Així, hem prestat el servei d'obrir la cultura catalana, de manera que es normalitzi la presència de catalans als fòrums internacionals

En la mateixa direcció, publiquem en català documents de referència de la cultura actual de la UNESCO i/o del sistema de les Nacions Unides, com l'Informe mundial sobre el desenvolupament humà, que cada any elabora el Programa de les Nacions Unides per al Desenvolupament (PNUD). També publiquem cada any L'Estat del Món, versió catalana de l'informe anual del Worldwatch Institute sobre el progrés cap a una societat sostenible, així com Signes vitals, versió catalana de l'informe anual del mateix institut sobre les tendències que configuren el nostre futur. Creiem que és una contribució important que hi hagi en català llibres de referència de caràcter internacional; és un intent d'aconseguir que la cultu-



ra catalana no estigui al marge del debat sobre les qüestions internacionals més rellevants.

**– A banda d'aquesta tasca d'intermediació, quina mena d'iniciatives pren el Centre UNESCO de Catalunya?**

La traducció al català d'aquests documents que acabo d'esmentar ha estat iniciativa nostra. Nosaltres creiem que si Catalunya vol arribar a ser alguna cosa en el futur, ha d'entrar en els circuits internacionals i ha d'estar present en els grans debats que es fan avui dia. Per la qual cosa si els catalans no coneixen aquests documents quedem al marge de les grans discussions que s'estan duent a terme actualment.

També donem suport a l'estructuració del món de les ONG de Catalunya i hem contribuït a la creació de les federacions d'àmbit concret (les federacions catalanes d'ONG per al desenvolupament, pels drets humans, per la pau, així com la d'Organitzacions Catalanes Internacionalment Reconegudes, FOCIR).

**– Quines són les fonts de finançament del Centre?**

Bàsicament provenen de la Generalitat de Catalunya, per mitjà d'un acord anual del Parlament de Catalunya, així com de les aportacions de les set fundacions que van constituir el Centre UNESCO de Catalunya l'any 1984 (les fundacions Catalunya, Congrés de Cultura Catalana, Enciclopèdia Catalana, Jaume Bofill, Joan Miró, per la Pau i Roca Galès), i que formen part de la junta de l'associació. Altres ingressos provenen dels contractes de serveis amb la UNESCO i altres institucions públiques o privades.

**– En els últims anys has participat en dos forums molt diferents: el Fòrum Universal de les Cultures - Barcelona 2004, i el Fòrum Català per Repensar la Societat. Quin és el teu parer sobre el camí que han recorregut?**

El Fòrum 2004 és una idea magnífica, perquè aposta per convidar a uns actors socials i polítics —que podríem anomenar pobles i cultures— en una perspectiva global. Fins ara el sistema internacional s'ha basat sobretot en xarxes formades per estats (com l'ONU, l'UNESCO, etcètera), però això s'està revelant insuficient, perquè els estats són massa petits per a determinades coses i massa grans per a unes altres. A més, hi ha actors que reclamen el seu lloc en l'escena internacional, com les comunitats lingüístiques i culturals. Per tant, la idea de convocar les cultures del món per fer un estudi del present i del futur de la humanitat és una idea molt positiva.

... hi ha, nous actors que reclamen el seu lloc en l'escena internacional, com les comunitats lingüístiques i culturals.

El que és molt interessant és que les qüestions al voltant de les quals s'estructura aquesta convocatòria de Barcelona són tres qüestions molt importants com són, en primer lloc, la pau, en segon lloc la sostenibilitat i, en tercer lloc, les relacions entre les cultures, l'expressió de la diversitat cultural (i també la celebració de la diversitat cultural, diversitat que havia quedat amagada sota les estructures dels estats).

La convocatòria de Barcelona té aquestes característiques innovadores, interessants. De fet, és molt complex organitzar un esdeveniment així, però hi ha algunes pistes que indiquen cap a on cal enfocar-lo. Per exemple, una pista importantíssima és el món no

governamental, les ONG; una altra és el món de les universitats i de la cultura organitzada; i el món de les religions n'és una altra.

... el Fòrum 2004 és una operació molt arriscada que requereix una gestió valenta i que no estigui sotmesa a les pors i a les precaucions de la vida política convencional.

La proposta de Barcelona per organitzar aquest fòrum va ser aprovada per unanimitat per la UNESCO en la seva conferència general de l'any 1997. El que ha passat és que en aquests dos anys hi ha hagut grans dificultats per definir el projecte Barcelona 2004 i a hores d'ara encara està ple d'incerteses. La relació entre les tres administracions públiques que integren el consorci que gestiona el Fòrum (local, autonòmica i estatal) ha presentat moltes dificultats, sobretot també perquè no hi ha precedents d'un esdeveniment d'aquesta mena. Jo crec que estem una mica endarrerits en aquest procés i que caldria córrer molt per tenir elaborada la definició del projecte durant l'any 2000. Per tant, pot dir-se que en tinc una opinió molt positiva respecte a la idea i una mica crítica respecte a la nostra capacitat, fins ara, de definir el projecte d'una manera més clara.

**– En aquest sentit, quins suggeriments faries als responsables del projecte?**

La ciutat de Barcelona, que és la protagonista principal de la idea, hauria de fer un plantejament valent i arriscat. Potser d'aquesta manera augmentaria la probabilitat que el projecte es pugui descontrolar, però si els polítics volen controlar-lo molt, em temo que s'apagarà, i que finalment l'esdeveniment no tindrà vida. Crec que el Fòrum 2004 és una operació molt arriscada que requereix una gestió valenta i que no estigui sotmesa a les pors i a les precaucions de la vida política convencional. Si no hi ha un equip promotor que s'arrisqui a fer unes hipòtesis de treball noves, plenes d'aventura (en el sentit ampli de la paraula), això no sortirà. Jo el que desitjo és que els polítics deixin fer, per dir-ho així, als entusiastes, als capdavanters, que no vulguin garantir-ho tot, assegurar que tot cau dintre de l'ordre, perquè la gràcia d'aquest nou tipus de trobada és el fet de trencar els motlles antics. Si no hi ha capacitat de risc, de novetat i d'innovació, el projecte no funcionarà.

**– Tanmateix hi ha molts factors en joc: a més del interessos institucionals i de partit de les tres administracions que formen el consorci del Fòrum, també es parla sovint dels interessos dels promotors immobiliaris.**

Jo estic en contra d'haver posat l'operació immobiliària per davant de la definició del Fòrum 2004. Primer hauríem d'haver dit què volem fer, i després ja veuríem si per fer això hem d'arreglar una part de Barcelona o dues o cap. Si el Fòrum 2004 es converteix en un pretext per una operació immobiliària, fracassarà del tot: no podem convocar a les cultures del món perquè nosaltres volem arreglar el problema del Besòs. Aquest és un plantejament equivocat. Més aviat hauríem de dir: «veniu, volem que parleu del que ens preocupa», i si per fer això cal arreglar l'àrea del Besòs, o fer arribar a la ciutat el tren d'alta velocitat, aleshores d'acord. Però si aquesta invitació es converteix en una excusa per interessos purament locals de Barcelona, la gent no vindrà perquè no s'ho creurà, perquè se sentiran instrumentalitzats. Jo estic radicalment en contra en que cada vegada que es

parla del Fòrum 2004 el que aparegui en primer lloc siguin els problemes immobiliaris. És una política totalment equivocada. Els polítics haurien de nomenar uns animadors, uns agents culturals capaços de gestionar aquesta operació i donar-los un gran marge de confiança.

**– Entre els actors del Fòrum 2004 també s'ha parlat del mercat. Quin paper creus que han de jugar-hi les empreses?**

Les empreses s'hi han d'implicar. Moltes empreses saben que en el món d'avui hi ha unes grans qüestions que cal arreglar: l'ecologia, la pau, el tema de les cultures... són temes emergents i que els afecten plenament. Si no es tracta bé el tema de la cultura txetxena tenim guerra a Txetxènia, si no es tracta bé el tema bosni tenim guerra a Bòsnia...

El que no s'ha de permetre és que les empreses defineixin el Fòrum. El que s'ha de fer és presentar un projecte ben estructurat que es pugui vendre a les empreses. Cada empresa disposa dels seus equips d'investigació i de treball, però des de Barcelona se'ls pot oferir una reflexió més àmplia sobre problemes molt generals que tenen a veure amb aquestes tres grans àrees (pau, sostenibilitat, diversitat cultural), que són àrees molt importants. Per tant les empreses hi han de ser com a espònsors, però a partir d'un programa prèviament definit, que es pugui presentar com una proposta, i que hi juguin les empreses que hi vulguin jugar.

**– I l'associacionisme català, com podria participar-hi?**

Hi hauria de ser al 100%. El problema de fons és que aquest esdeveniment es produeix en un context marcat per una realitat que és la cultura catalana, i per tant no podem convidar a dialogar a les cultures del món i amagar la cultura catalana. Hi ha de ser de manera absolutament oberta, descarada, com a aportació local i concreta. S'hauria d'evitar que les tensions entre les administracions provoquessin una mena d'autocensura de la cultura catalana i que aquesta no aparegués amb prou normalitat. Això també seria una equivocació. Tanmateix, la meva impressió crítica és que aquest procés tan complex està endarrerit, i que hem de córrer si volem ser-hi a temps.

**– Pel que fa al Fòrum Català per Repensar la Societat, un procés pensat i organitzat des del tercer sector, què en penses de la feina feta fins ara?**

La meva impressió és que la intuïció que estem al final d'una època a nivell mundial, que cauen els antics paradigmes i que, per tant, hem de repensar a fons qüestions bàsiques de convivència i de projecte social i polític, és exemplar. Va ser una intuïció molt bona. Jo vaig valorar molt positivament aquesta crida i vaig fer una modesta aportació i he acompanyat el seu procés tant com he pogut. Però és un procés que encara no ha acabat.

---

... no podem convidar a dialogar a les cultures del món i amagar la cultura catalana.

---

De moment el que s'ha fet ha estat donar carta de ciutadania a les posicions de persones preocupades pels canvis en profunditat que tenen lloc a la nostra societat, i que a vegades encara no havien tingut l'ocasió d'aparèixer de manera atractiva, normal, davant de l'opinió pública (la premsa està molt al servei dels valors antiquats i encara dominants, els de l'statu quo). El Fòrum Català ha aconseguit trencar una mica això que anomenem «pensament únic», ja que ha recollit aportacions que desmenteixen i van més

enllà del pensament únic, cosa que em sembla molt positiva.

**– Quins aspectes del Fòrum Català creus que són millorables?**

No es podia demanar més, atès que es tracta d'una iniciativa modesta en el sentit que al darrera no hi ha, per sort, cap multinacional ni cap opció política concreta. L'únic que sento és que la repercussió de tot plegat en els mitjans de comunicació ha estat massa modesta. Per exemple, en matèria econòmica jo crec que estem tots molt preocupats pel neoliberalisme, aquesta concepció ideal que circula del sistema econòmic en què tots estem immersos. És un dogma totalment fictici, producte d'una sèrie de convencions, i això cal dir-ho de forma clara. I aquesta denúncia ha estat expressada en el marc del Fòrum de maneres molt diverses. El mateix podria dir-se d'altres camps abordats en el Fòrum Català.

**– Per acabar, ens agradaria que ens comentessis la teva proposta que recull el llibre Propostes per a una Catalunya desitjable, fruit d'una de les activitats del Fòrum Català per Repensar la Societat.**

Sí; proposo de canviar l'ordre internacional, la cultura i els estils de vida. Quant a l'ordre internacional sóc partidari de crear un sistema renovable que permeti la governabilitat global. Les Nacions Unides no tenen prou autoritat perquè els estats que la formen ja els està bé l'ordre actual. Tanmateix hi ha uns grans desafiaments que tenim pendents, com són la misèria en el món, ordenar les qüestions ecològiques (les relacions amb la natura), estendre la democràcia i la protecció dels drets humans, i això no es pot fer amb les estructures internacionals actuals. Tampoc no disposem d'una autoritat internacional efectiva. Per tant les Nacions Unides haurien de tenir més poder, haurien de funcionar de manera democràtica i haurien de disposar dels mitjans per poder actuar. Per exemple, la proposta de Tobin de posar un impost a les transaccions especulatives de capital no es pot fer si no es disposa d'aquest poder i d'aquests mitjans. Per tant, sóc partidari de definir una reforma que permeti actuar a les Nacions Unides per preservar la pau i l'ordre ecològic del planeta. Aquesta proposta em sembla molt important, perquè la globalització opera actualment de manera salvatge, i si no domestiquem la globalització, aquesta acabarà per menjar-se l'espècie humana.

Les Nacions Unides no tenen prou autoritat perquè els estats que la formen ja els està bé l'ordre actual.

Respecte de la cultura: en la història humana per primera vegada estem començant a acceptar que la diversitat cultural no ha de ser motiu d'enfrontament entre grups humans, sinó que ha de ser motiu de complementarietat. És una revolució copernicana. Fins ara les cultures es malfiaven les unes de les altres. Ara estem pensant que les cultures són una riquesa, perquè des del punt de vista del coneixement representen la possibilitat de disposar d'instrumentals adaptats per conèixer la complexitat del món. I des del punt de vista dels valors, no cal que tothom visqui amb els mateixos valors, ja que hi ha valors complementaris. Podem aprendre coses els d'uns dels altres. Això és bo: davant de les màquines polítiques que impulsen una globalització que sembla no tenir aturador, aquesta complementarietat cultural permet assegurar un marc més democràtic, amb realitats vives, i produir algunes garanties de participació

diferents. També assegura aportacions diverses de valors, d'idees que, d'una manera col·loquial, podríem considerar més divertides, més interessants. Això suposa una revolució, ja que fins ara les diferències eren sospitoses. Estem entrant en una nova fase: el proper mil·lenni serà el mil·lenni de les harmonies, de la diversitat.

**– Quins factors creus que estan fent possible aquest canvi, de l'antagonisme a la complementarietat de les cultures?**

La globalització ha permès que la comunicació entre gent diferent sigui més fàcil, la convicció de que el planeta s'ha fet petit i que hem d'aprendre a viure junts... Es tracta d'una oportunitat magnífica per crear nous paradigmes de convivència.

**–En la teva proposta també remarques la importància de canviar els estils de vida...**

–Sí, faig una sèrie d'apostes en una perspectiva de futur. Com que penso que podrem resoldre aviat temes molt urgents com el del bon ordre econòmic i polític del món, pot venir una època en la qual comencem a donar importància a la matriu dels temes culturals, que és la recerca religiosa. Tornarem a estar interessats en la recerca fonamental (la recerca del sentit de la vida), tant filosòfica com religiosa. També penso que estem a les acaballes d'aquesta mena d'individualisme que ha caracteritzat la segona meitat del segle xx, i que tornarà a sorgir la preocupació per la cosa pública; així, ens tornarem a trobar amb una dedicació a la política que és considerada honorable i interessant. I remarco la importància humanitzadora d'una experiència amorosa de qualitat (basada en la gratuïtat, en el propi lliurement i l'acceptació de l'altre incondicionals), incompatible amb visions de la vida purament utilitàries.

**– Què en penses de les acusacions d'ingenuïtat amb què alguns comentaristes acullen les teves idees?**

Doncs que també s'ha de ser molt ingenu per pensar que anem pel bon camí.

**Nota:**

Qui vulgui més informació dels temes tractats en aquesta entrevista pot adreçar-se al Centre UNESCO de Catalunya, C/ Mallorca 285, 08037 Barcelona, tel. 93 458 95 95, a/e: centre@unescocat.org, web: http://www.unescocat.org.

---

**Joan-Ramon Gordo i Marc Dueñas** són membres d'Enllaç. Aquesta entrevista ha estat realitzada a Barcelona, el dimecres 22 de desembre de 1999.

# enllaç

## BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ

*En/Na* _____

*Adreça* _____

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

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

- ❒ *em subscric a* Via fora!! *(1.600 ptes. per 4 números)*
- ❒ *Vull rebre en número* *de* Via fora!! *(500 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.*
- ❒ *Personalment*

*Data* _____ *Signatura:*

# 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 presentará Enllaç per al pagament de la meva col·laboració.

*Data* _____ *Signatura:*

# Airtel i Catalunya

un gran
futur
per endavant

Patrocinador
Oficial de la
Mostra
de Revistes
en Català '99

Si vol, trucant al 123, podrà rebre les seves factures i ser atès en Català

Apropa't pel nostre Stand Airtel de la fira i gaudeix de les nostres ofertes en telefonia mòbil.

Agència Terrassa
Avda. Abad Marcet, 51
(davant camp de futbol)
Tel. 607 80 39 08

Agència Vilafranca
Avda. Barcelona, 95
Vilafranca del Penedès
Tel. 610 73 66 29

Agència Lleida
Passeig de Ronda, 74 - 80
(Edifici Shopping Centre)
Tel. 607 80 38 41

Agència Olot
Vilanova, 2
(Cant. Plaça Clara)
Tel. 610 73 68 12

Agència Ciutat Vella
Ferran, 43
(a prop Plaça St. Jaume)
Tel. 610 73 67 79

Agència Mollet
Plaça Major, 22
(a prop l'Ajt)
Tel. 607 80 40 72

Airtel
És més fàcil

| CONTENTS | | ENHAVO |
|---|---|---|
| What is to be done affer Sealtle? | 3 | Kaj post Sealtle, kio? |
| Is the notion of Human Rights a Western concept? (and 2) | 4 | La nocio "homrajtoj", cu okcidenta koncepto? (2-a parto) |
| Daily press and nation-building | 23 | Ciutaga gazetaro kaj nacia konstruado |
| West Papua: opening the file again | 30 | Okcidenta Papuo, arkivo kiun oni devas remalfermi |
| Going back to the western tradition | 41 | Reveno al la okcidenta tradicio |
| A interview with Felix Martí | 44 | Intervjuo al Fèlix Martí |

**Via fora!!, núm. 64, Tardor del 1999. Preu venda: 500 ptes.**

**Edita:** Associació **enllaç.** Apartat de Correus 85, 08291 Ripollet (Vallès Occidental), telèfons: 93 692 51 83 – 93 692 66 55, adreça electrònica: jmon@retemail.es.

**Redacció:** Marc Dueñas, Joan-Ramon Gordo, Agustí Nicolau, Jaume Sobrevals, Milagros Vallès i Lluís Vàzquez.

**Traduccions:** Alice Baumann, Marc Dueñas, Joan-Ramon Gordo, Ramon Llop, Agustí Nicolau, Marina Ollé, Llibert Puig i l'Associació Catalana d'Esperanto.

**Fotografies:** la de la portada mostra un paisatge de Txèquia i és de Miquel Palau.

**Il·lustracions:** Eva Virgili, Xavi López.i Cèlia Mirete.

**Maquetació:** VIA FORA!! és composada electrònicament per membres de l'Associació, amb la col·laboració de Servei de Secretaria S.A.

**Impressió:** "La Impremta" (el Prat de Llobregat), amb paper ecològic Biotop 3 de 90 grams pel que fa a l'interior i cartulina ecològica Magnosttar de 200 grams pel que respecta a les portades.

**Dipòsit legal:** B-13.925/1984

**ISSN:** 0214-672X.

**VIA FORA!!** és membre de l'Associació de Publicacions Periòdiques en Català (APPEC).

| | | |
|---|---|---|
| **Editorial** | **I després de Seattle, què?** | **3** |
| **Altrament** | **La noció "drets de l'home", un concepte occidental?** (2a part) Raimon Panikkar | **4** |
| | **Premsa diaria i construcció nacional** Xavier Giró | **23** |
| **Reus, París i Londres** | **Papúa occidental. L'arxiu que s'ha de reobrir** Julie Flanagan | **30** |
| **Relligats** | **De Marx a Platón. Retorno a la Tradición Occidental** Arcadio Rojo, Ferran Iniesta, Lluís Botinas | **41** |
| **A la intempèrie** | **Conversa amb Fèlix Martí** | **44** |

# enllaç