



ATENEU PER LA DIGNITAT

SOBRE LA DIGNITAT

Seminari de lectura de l'Ateneu per la Dignitat

6 de juliol de 2009



Director del Seminari:

Joan Lluís Pérez-Francesch

Han format part del Seminari, desenvolupat durant el curs 2007-2008:

Xavier Aguilar i Solé
Josep M. Boixareu i Viaplana
Isabel Canillas i Rodríguez
Maria Gaja i Font
Joan Lluís Pérez-Francesch
Montserrat Ponsa i Tarrés
Joan Soler i Amigó
Maria Rosa Vergés Clemente
Ferran Ycobalzeta i Cibiach

Recopilació i redacció:

Maria Rosa Vergés Clemente

Ha col·laborat en la recerca etimològica:

Joan Soler i Amigó

Edita:

ATENEU PER LA DIGNITAT
www.ateneuperladignitat.org
info@ateneuperladignitat.org

NOTA: Les traduccions al català de frases dels diferents autors són dels editors del llibre. S'ha optat per no fer ús de les cometes amb l'excepció d'alguns mots que els mateixos autors remarcaven així.

La Garriga, desembre de 2008.

ÍNDIX

1. EL SEMINARI: EL NOSTRE TREBALL.....	4
2. INTRODUCCIÓ: EL GRAN VALOR DE LA DIGNITAT	6
3. EL CONCEPTE DE DIGNITAT A PARTIR DE LES OBRES ANALITZADES	8
3.1. Complexitat del concepte	8
3.2. El concepte de dignitat, des de l'etimologia	10
3.2.1. La pobra definició d'un concepte molt ric.....	10
3.2.2. Alguns comentaris a partir de l'etimologia	11
3.3. La dignitat als llibres que hem treballat	14
4. ALGUNS TOCS D'ATENCIÓ QUE ENS PRESENTA EL MÓN D'AVUI PEL QUE FA AL CONCEPTE DE DIGNITAT.....	32
4.1. Consciència personal i llibertat d'elecció	33
4.2. Les primeres dignitats que són trepitjades	35
4.3. L'economicisme i l'economia global	38
4.4. La immigració i el multiculturalisme	41
4.5. La globalització i els col·lectius antiglobalització.....	45
4.6. Els avenços tecnocientífics i la societat de la informació.....	49
4.7. La societat líquida en què poca cosa resta	52
4.8. La violència.....	56
5. NO HI POT HAVER DIGNITAT SENSE.....	60
5.1. Respecte.....	60
5.2. Raó i esperit crític.....	62

5.3.	Consciència.....	64
5.4.	Atenció i mirada atenta.....	65
5.5.	Autonomia i llibertat	67
5.6.	Diàleg	69
5.7.	Igualtat	70
5.8.	Educació	73
5.9.	Alteritat	77
6.	ASPECTES PER APROFUNDIR SOBRE LA DIGNITAT	79
6.1.	La fonamentació filosòfica i la dimensió ètica	79
6.2.	La dimensió educativa i solidària.....	81
6.3.	La dimensió política.....	82
7.	ALGUNES FRASES EXTRETES DE LES LECTURES DEL SEMINARI	83
8.	QÜESTIONS PER A UNA REFLEXIÓ MÉS APROFUNDIDA.....	86
8.1.	A partir de la lectura de Pico della Mirandola.....	86
8.2.	A partir de la lectura de Richard Sennett	87
8.3.	A partir de la lectura de Víctor Gomez Pin	88
8.4.	A partir de la lectura del llibre de Josep M. Esquirol.....	91
9.	BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTÀRIA RECOMANADA.....	93

1. EL SEMINARI: EL NOSTRE TREBALL

L'Ateneu per la Dignitat endegà el mes de febrer de 2008 un Seminari de Lectura a fi de reflexionar sobre el concepte de dignitat i assolir més informació i competència sobre el tema. Fins al mes de maig del mateix any, s'han llegit i estudiat els següents textos:

- G. Pico della Mirandola. *Discurs sobre la dignitat de l'home*. PUV (Publicacions Universitat de València) València, 2004. Traducció i Edició a cura d'Antoni Seva Llinares (en català).
G. PICO DELLA MIRANDOLA, *Discurso sobre la dignidad del hombre*. PPU. Barcelona, 2002. Traducció de Pedro J. Quetglas (en castellà).
- R. SENNET. *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Anagrama, Barcelona, 2003.
- V. GÓMEZ PIN. *La dignidad. Lamento de la razón repudiada*. Paidós, Barcelona, 1995.
- J. M. ESQUIROL. *El respeto o la mirada atenta. Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*. Gedisa, Barcelona, 2006.

Aquests llibres s'han complementat amb altres lectures (totals o parcials) d'autors que es troben catalogats a la bibliografia.

La metodologia de treball ha estat la següent: lectura dels textos, per l'ordre indicat, d'acord amb una plantilla, a fi i efecte d'afavorir la discussió i el treball cooperatiu. Cada participant en el Seminari ha emplenat la plantilla, i els coordinadors d'aquest llibre han recollit les idees principals i les conclusions de cada sessió, amb l'objectiu de generar materials escrits.

Les sessions de treball han tingut lloc diversos dies al vespre, a la seu de la Fundació Universitària Martí l'Humà, de la Garriga. En elles es comentaven i discutien els punts que els assistents consideraven més interessants o fonamentals, es feien les aportacions personals, contrastant opinions, i els aspectes de la conversa més sobresortints eren recollits, també, pel coordinador del Seminari. A continuació reproduïm la plantilla de lector:

1. L'autor i la seva obra. Característiques generals. Contextualització.
2. El concepte de dignitat a l'obra analitzada.
3. Acepcions de la dignitat en l'obra analitzada i, en el seu cas, en el conjunt dels llibres estudiats.
4. Relacions del concepte de dignitat amb altres d'afins o connexos.
5. Metodologia emprada per l'autor per tal de desenvolupar la seva tesi sobre la dignitat (perspectiva filosòfica, sociològica, humanística, interdisciplinària, etc).
6. Selecció d'algun fragment o de frases especialment significatives (citacions textuales).
7. Crítica i valoració personal.
8. Elements comuns i diferències entre els llibres estudiats.

2. INTRODUCCIÓ: EL GRAN VALOR DE LA DIGNITAT

L'Ateneu per la Dignitat fa temps que treballa, amb la voluntat de difondre'l, el gran valor de la dignitat en la nostra societat. Certament el concepte de dignitat de la persona és un concepte nuclear de la cultura occidental, la qual parteix de la concepció de la transcendència de la vida humana, dotada de drets i deures pel mateix fet d'existir. Tot i que aquest treball se centrarà en aquesta cultura que beu de les fonts grecolatines i judeocristianes, estimem que en altres cultures del món també es dona la concepció de dignitat, lligada a la creença de l'home com a ésser racional i portador de valors fonamentals, amb llibertat per a fer-se ell mateix, i per tant, amb uns drets i deures a tenir en compte. En el nostre cas, no ens hi hem endinsat. La nostra proposta d'estudi és a partir de les arrels que ens són més pròpies.

La dignitat humana és un substantiu i un adjectiu. L'ésser humà ha de viure una vida digna, amb una dignitat que li és inalienable i irrenunciable. Els textos jurídics l'han recollida: per exemple, la Constitució espanyola o l'alemanya, i fins i tot s'ha arribat a incloure en regulacions supraestatals com la Declaració de Drets Fonamentals de la Unió Europea. Després de la Segona Guerra Mundial, es generà un corrent de pensament que reaccionà davant l'hecatombe que havia suposat aquella conflagració. El text alemany, elaborat aleshores, afirma de forma contundent: *La dignitat de la persona humana és*

intangibile. Tots els poders de l'Estat són obligats a respectar-la i protegir-la. El Tribunal Constitucional alemany l'ha considerat el dret fonamental bàsic, amb una força jurídica més gran que no en el cas espanyol.

Més enllà de les consideracions jurídiques, no podem ignorar que el principi de dignitat de la persona que ens arriba a nosaltres prové de la fonamentació jusnaturalista, que creu en l'existència d'un dret natural per a tots els éssers humans i, de forma més general, de la tradició cristiana. Ara, en la mesura en què es recull a la Constitució i en els textos legals, la dignitat és positivitzada. Per això es pot afirmar que ens trobem davant d'una norma de conducta exigible a tots els ciutadans, que l'han de respectar, i als poders públics, que, a més, l'haurien de promoure.

Avui, el concepte de dignitat de la persona és tan transversal que podem dir que afecta la reflexió de qualsevol àmbit de la vida, i ens dona paràmetres interpretatius per a judicar sobre la bondat o la maldat de les accions humanes. Si és cert que no vivim sols i aïllats, també és veritat que qualsevol tipus d'existència no es correspon a una vida digna. Per això, en la nostra societat, el concepte de dignitat se'ns apareix en moltes de les activitats que es porten a terme per mitjà de nosaltres mateixos, dels altres i dels responsables de les institucions públiques. Avui es debat sobre aspectes com ara la investigació biomèdica amb embrions, l'avortament i l'eutanàsia, el sistema educatiu, l'atenció sanitària pública, el paper de la gent gran, la justícia i la cohesió social, les infraestructures econòmiques i les infraestructures socials, etc. És de rigorosa actualitat preguntar-se per la dignitat, no tan sols de la nostra vida, sinó del país on vivim.

Per tot això, considerem que, avui, la reflexió sobre la dignitat és imprescindible. L'Ateneu per la Dignitat vol fer-se present en el món d'avui, i molt especialment a la comarca del Vallès Oriental, amb una aproximació, a través d'anàlisis temàtics i de sectors socials diversos, a situacions pràctiques del nostre país, a fi d'aportar elements de reflexió per al millorament de la societat.

3. EL CONCEPTE DE DIGNITAT A PARTIR DE LES OBRES ANALITZADES

3.1. Complexitat del concepte

Durant tot el curs, els membres del Seminari hem anat donant voltes a l'entorn de la dignitat però ni els autors que hem llegit en donen una definició única ni nosaltres mateixos hem aconseguit de fer-la. Ni tan sols sabem si es pot arribar a fer. Sí que podem dir que hi ha un corpus teòric que es desplega a través de diferents conceptes inherents a la paraula dignitat i que, tots junts, ajuden a entendre què volem dir quan fem ús d'aquest mot. Si bé en el concepte i paraula *dignitat* tenim dificultats d'expressió, de reconeixement i d'ús, no és així amb les paraules *respecte*, *decència* o *decòrum*, que sempre i a tot arreu van units a la paraula dignitat i que són usats i entesos més comunament. Tampoc no podem fer una definició clara i rotunda de *dignitat* perquè cada ú de nosaltres i cada un dels autors llegits s'ha fixat més en uns aspectes que no en d'altres, o li ha interessat d'aprofundir en uns conceptes que conformen la dignitat més que

no en d'altres, i en això han influït les pròpies circumstàncies, els propis referents filosòfics i les pròpies experiències vitals.

¿Volem dir, amb això, que cada ú de nosaltres ens podem fer una “*dignitat*” a la nostra manera? Només volem dir que un concepte d'aquesta magnitud és difícil de ser entès i definit de manera semblant aquí o a Sudamèrica o a l'Índia (si ens referim a cultures diferents) i que també ho és per una persona que sigui filòsof, metge, botiguer o obrer, posem per cas (si ens referim al que marca una o altra professió), i també per una persona d'una classe social mitjana o alta, o per un indigent, (en referència a l'estatus socioeconòmic o a les formes de vida), etc. El que és indubtable és que els homes i dones, *tots tenim de forma inherent -com una herència atàvica- la concepció d'una dignitat referida a la persona humana*, a la qual cada ú pot afegir uns signes, uns adjectius determinats, i associar-hi conceptes diversos que la seva vida li ha aportat.

Des de l'època grega i romana se n'ha parlat, de dignitat. Al segle XV, amb el Renaixement, s'obrí un camí d'aprofundiment en l'estudi del concepte, mitjançant reflexions filosòfiques, que nosaltres hem centrat en l'humanista Pico della Mirandola. Després, amb Kant, s'arribà a un punt de més acurada definició, i, des de Kant fins als nostres dies, s'intenta d'avançar en aquest camí tan interessant de l'aprofundiment teòric. Filòsofs, intel·lectuals, sociòlegs, antropòlegs, historiadors, economistes, teòlegs, han reflexionat i reflexionen sobre el concepte de la dignitat humana. Nosaltres hem volgut que alguns d'ells ens il·luminessin per tal d'entendre una mica més com, en el dia d'avui i en la praxi quotidiana, podem referir-nos a aquest terme, amb una forma de viure més sincera, a partir de l'estudi dels autors llegits i del diàleg sorgit a les nostres

trobades. I alhora per adonar-nos de l'apropiació inadequada, errònia o manipulada d'aquest terme en el llenguatge públic, i advertir-la, denunciar-la o rebatre-la, si cal.

3.2. El concepte de dignitat, des de l'etimologia

3.2.1. La pobra definició d'un concepte molt ric

Per diccionaris que hem consultat, la definició de què és la dignitat no va gaire enllà del que ja sabíem: el respecte que mereix algú, la qualitat de digne (en sentit favorable), allò conforme o proporcionat al mèrit, a la condició d'una persona o d'una cosa. I també: càrrec honorífic i d'autoritat i persona (dignatari) que posseeix un tal càrrec o prebenda. Mentre que dignar-se significaria condescendir a fer quelcom. Algun diccionari hi afegeix: qualitat de digne; excel·lència, realç; gravetat i decòrum de les persones en la manera de comportar-se. I també: qualitat moral per la qual hom no vol rebaixar-se, no tolera ser ofès, etc.

Mots derivats serien dignatari, dignificar, dignació... I, com a antònims, indigne, indignitat, indignació, indignant...

L'etimòleg Joan Coromines afegeix a l'entorn del terme dignitat el mot "deny", un terme medieval del qual només conservem l'antònim "desdeny", i el verb "desdenyar".

En resum, la significació de "dignitat" té a veure, en primer lloc, amb valor personal, mèrit, virtut, honradesa, honestat, honorabilitat, noblesa,

respectabilitat, correcció, capteniment, decència, decòrum, consideració, estima. En segon lloc, s'associa a responsabilitat, condició, rang, honor, excel·lència, autoritat, càrrec públic, lloc de treball. I, en tercer lloc, a bellesa majestuosa, magnificència i, fins i tot, bellesa baronil.

La sensació és que la consulta als diccionaris ben poc ens han aportat que no sabéssim. D'aquí la preocupació que, tal vegada, la paraula "dignitat" és poc tallant, poc punyent, poc incisiva, o bé etèria, poc clara, per esgrimir-la per a reclamar, denunciar, o reivindicar un dret personal, un dret humà. Potser per això creiem que cal rescatar-la d'aquesta certa indefinició pràctica, d'aquests usos no sempre adequats, a fi de recuperar el seu sentit profund, que la situa a la base, als fonaments dels drets humans i de la consideració profunda de la persona humana.

3.2.2. Alguns comentaris a partir de l'etimologia

Fem un esforç, doncs, per anar més enllà del que diuen els diccionaris més usuals. Anem a burxar en l'etimologia de la paraula "dignitat". D'entrada, observem que és un concepte seriós, però difícil de definir. En segon lloc, que és un terme propi de la cultura llatina i que ens arriba a través d'ella. En el diccionari llatí, enmig de diversos significats, destaca la concisa expressió "*dignum est*" significant "és just o adequat, convé, n'és mereixedor". L'expressió *dignum et iustum est* que es cantava en el prefaci de la missa, sembla derivar dels crits populars dels espectadors al circ animant els lluitadors: *Dignum!*

Dignum! Iustum! Iustum! similars als bravo! visca! molt bé!, com una manera pública d'aplaudir. Devia ser, doncs, una expressió ben popular, ben usual.

LES PISTES QUE ENS APORTA L'ETIMOLOGIA

Segons el *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, d'A. ERNOUT et A. MEILLET (Paris (Klincksieck), 1967), dignitat prové de *decet*, -uit, -ere: convé. *Decentia* ha estat usat per Ciceró per traduir el mot grec *euprépeia*. De *decentia* deriva, a l'època imperial, *indecens*, (=aprepós) *decenter*, *decentia*, i fins i tot *indeceo* (Plini). Sovint, apareix relacionat amb *oportet*: cal, és necessari (*sic decet, sic fieri oportet*). És un verb impersonal. La construcció personal és prou rara, i sobretot poètica. (Més endavant, els autors suggereixen una relació prou interessant entre *decet* i *dexter*, recte, dret).

Del verb *decet* deriven dos substantius: *decus* i *decor*; i un adjectiu: *dignus*. (*dignum* vindria de *decnum*, de l'arrel *dek*: com *decet*). *Decus*, -oris significa decència, dignitat; d'on enllaçaria amb "honor" i amb una forma de "bellesa", en la qual la bellesa física va acompanyada de la dignitat moral. *Decor* es pot traduir a la vegada per *euprépeia* i *doxa*, amb el sentit d'"usual".

Decor, -oris sobretot és de caràcter poètic, distingit de *decus* pels glossadors: *Decus ad animum refertur, decor ad corporis speciem (honos)*. És a dir, *decus* es refereix a l'ànima, *decor* a la bellesa del cos. El sentit del grec *doxa*, corresponent al llatí *honor*, és tardiu.

Compostos d'ambdós: *Indecor, decorus, decoriter, indecorus, decorosus, dedecorosus, indecorosus* (en relació a *formosus, gloriosus*), *decoro* (adornar, embellir), d'on *decoratus, decoratio, decoramentum*, etc.

Dignus, -a, -um és sinònim de *decet*. Significa "que convé o escau a", "que és digne de" i "que mereix, que és mereixedor de". En grec s'utilitza en el sentit laudatiu o pejoratiu.

Té com a derivats, *dignitas*, mèrit, dignitat, alt rang, que es diu especialment dels càrrecs honorífics públics (sinònim de *potestas*). I el verb *dignare*, "jutjar digne", en grec *axio, axiούmai*, és a dir, *dignatio*. I com a compostos, *indignus* i els seus derivats *indignor, indignare, indignatio, condignus, dedignor, dedignatio i disdignare*.

Segons el diccionari citat, hom no veu gaire més pistes etimològiques a donar al verb *decet*, amb el seu adjectiu *dignus*, si no és relacionant-lo amb el grup atemàtic grec *dékto* (rebia) i el vàdic *dasti* (ret homenatge). I d'aquí amb el sànscrit *daçasyáti* ("que cerca de plaure a", "que serveix per a").

LA TRIPLE DIMENSIÓ DE LA DIGNITAT

Així, doncs, aquesta aportació des de l'etimologia (les arrels de la qual s'enfondeixen fins al sànscrit i el llenguatge vàdic) ens pot ajudar a entendre millor el terme i el concepte de digne i de dignitat. En tres dimensions:

- Just, allò que convé, que escau, que és mereixedor de, que cal, doncs, respectar. DIMENSIÓ ÈTICA.

- L'alt rang institucional, social, el fet de retre homenatge, que no és sinó una extensió política del sentit profund de dignitat, d'honor, d'honorabilitat. DIMENSIÓ POLÍTICA.
- La relació etimològica amb el mot decorós afegeix una altra dimensió, la de la bellesa, del goig, d'allò que cerca plaure, que és plaent, que és, doncs, escaient. DIMENSIÓ ESTÈTICA.

3.3. La dignitat als llibres que hem treballat

Troblem a les obres analitzades més o menys èmfasi en alguns aspectes segons la vida, estudi i obra de l'autor. Així, pel que fa al primer llibre que hem llegit, el de Pico della Mirandola, no hi aparfeix una definició clara (malgrat que el títol ens pugui confondre), si bé la idea de *dignitat* plana al llarg de tot el seu discurs. Per aquest autor, el concepte de dignitat deriva de l'home com a ésser superior. De fet no parla de *dignitat* en cap altre aspecte ni aplicació, com podria ser la dignitat del treball, de l'art (tret de les que anomena arts liberals, com són la moral i la dialèctica) o en relació al respecte o altres tipus de mereixements o virtuts. Les seves aportacions se centren en la *dignitat de l'home* derivada de la seva creació per part de Déu, pel damunt de totes les altres coses creades, com la natura o els animals.

Pico fa al·lusió de manera explícita al concepte de dignitat en la frase: *A la fi m'ha semblat haver comprès per què és l'home l'ésser vivent més afortunat i, per això, digne de tota admiració i quina és, al capdavall, la condició que li ha escaigut dins de l'ordenament de l'univers, envejable no solament per als*

animals, sinó també per als estels i també per als esperits de més enllà del món. Un fet increïble i digne d'admiració! Com, si no? És per això que es diu i es considera a dreta llei que l'home és una gran meravella i un vivent ben digne d'admiració (p. 20). I cap al final del discurs, escriu: *Passats quaranta dies l'Altíssim parlà: El primer que vas escriure treu-ho a la llum pública, que ho llegeixin els dignes i els indignes* (p. 66).

Pico della Mirandola relaciona el concepte de dignitat amb el *grau de consciència* de cada ú i amb els valors morals universals (pau, guerra, incultura...). Així entès, l'abandonament, la soledat, la discriminació, la desigualtat etc. soscaven la dignitat d'una persona. També el relaciona, i molt, amb el *respecte* –aquesta serà una constant en tots els autors que hem llegit-, tant el que devem a l'altre com el respecte envers un mateix, ja que conèixer i respectar *dignifica* tots dos (l'altre i jo). I reconeix la relació existent amb el fet emocional, el sentiment d'orgull, d'amor propi, d'honor, d'estimació.

En definitiva, allò que condueix el seu raonament al llarg de tot el llibre és *preservar el valor de la persona*. Representant l'expressió de l'ideari renaixentista, Pico della Mirandola considera l'home com el centre de l'univers (és la tesi dels humanistes de totes les èpoques). I dóna un pas de gegant en desenvolupar el concepte de dignitat, encara que sigui només aplicat a l'individu i que no parli mai de grups socials (s'entén a l'època). Desenvolupa aquesta idea quan es refereix a la creació divina de l'home: *No hi havia cap arquetip* (p. 21); *...a la fi, l'excel·lent artífex... després de posar-lo al bell mig del món, li va parlar així: No t'hem donat ni un lloc determinat, ni una figura pròpia, ni cap do peculiar, oh Adam, per tal que el lloc, la figura i els dons que t'abellen a tu*

mateix els tinguis i els posseeixis segons el teu desig i el teu judici... Tu, no limitat per cap restricció, definiràs la teva segons el teu albir, en mans del qual t'he posat. ...No t'he fet ni celestial ni terrenal, ni mortal ni immortal, per tal que, gaudint de la llibertat i de l'honor de modelar-te i a afaïçonar-te tu mateix, t'afaïçonis en la forma que prefereixis. I conclou dient: A ell se li ha concedit tenir el que desitja, ser el que vulgui. (p. 22). Com veiem, no cita la paraula "dignitat" però ens dóna idea de quina és la seva definició perquè allò que diu per a Adam, ho diu per a tots els homes i dones: d'un rei, del papa, de l'últim immigrant sense papers... i del condemnat a la cadira elèctrica. Aquí rau la connexió entre la dignitat i la naturalesa humana: l'autonomia i la pròpia consciència. És la filosofia mateixa qui m'ha ensenyat a dependre de la pròpia consciència més que no dels judicis aliens i a vigilar no tant per evitar les murmuracions com per no dir o fer jo res de dolent (p. 45).

Si recordem que ens trobem a la segona meitat del segle XV, amb el que això representa d'influència, encara, dels poders feudals i de l'església, entendrem que, tot i que el nostre autor és un exemple trencador pel moment on viu i pretén incorporar altres filosofies i doctrines al seu estudi (inclou aportacions d'altres cultures), no deixa d'estar influenciat, sobretot, pel pensament cristià, i així veiem com ens proposa, per a l'obtenció d'aquesta *dignitat* en què ell creu, aquestes maneres d'actuar:

- Emular la glòria i la dignitat de la divinitat.
- Dependre només de la pròpia consciència i actuar correctament (s'entén, pel context, que vol dir moralment).

- Viure practicant la caritat, fent ús de la intel·ligència, i amb fermesa de judici.
- Fer ús de la dialèctica per arribar a la moral; la raó és la guia de l'esperit i de l'acció, tenir esperit crític i contrastar-lo en el diàleg amb els altres (som a l'època del Renaixement, de grans pensadors, de grans invents i de trencament amb els referents medievals anteriors).
- Atansar-se al saber amb mentalitat oberta per tal de copsar-ne el màxim d'amplitud i complexitat. Conèixer-ho tot començant per un mateix: saber i conèixer porten a la pau.
- Fer ús de la norma "res en excés" (*nihil nimis*).

En conclusió, entenem que Pico della Mirandola té un concepte de *dignitat* basat en el fet que l'home és lliure per triar allò que vol ser, que per naturalesa tendeix a l'excel·lència i que ha de viure amb caritat, intel·ligència i fermesa de judici, que aspira a la pau per mitjà del saber i que sent un respecte per a si mateix, obtingut a partir de l'enginy, de l'esforç i de les seves capacitats.

Fent un salt molt gran en el temps, el llibre següent que hem llegit ha estat el del sociòleg contemporani, Richard Sennett. Aquest autor tampoc no fa un ús explícit de la paraula dignitat (amb alguna excepció explicativa) i, doncs, no en dóna cap definició. En el seu cas, *dignitat* va implícitament i total lligada a *respecte*, un terme que trobem en el títol del seu llibre i al llarg de les seves pàgines.

A Sennett no li interessen tant les definicions i els conceptes com l'aplicació i la manera com els veu reflectits en la societat americana, de la qual

fa una crítica, que li produeix pessimisme en allò que escau a la dignitat de l'ésser humà.

El seu discurs (on fa més ús de conclusions personals que filosòfiques) gira a l'entorn de la societat del benestar, de les enormes diferències entre les classes socials i entre els col·lectius ètnics. El llibre es divideix en quatre apartats fonamentals: *El respecte escasseja; una indagació sobre el respecte; una discussió sobre l'estat del benestar; i el caràcter i l'estructura social*. (p. 303).

A la majoria d'aquests apartats, Sennett insisteix en el fet de la implicació emocional, del compromís, de la justícia social i en els dilemes de no transgredir les línies de l'ofensa a l'altre. També hi trobem referències al fet conscient individual i col·lectiu: tracta els "instruments socials compartits" - les lleis, els rituals, els mitjans de comunicació, les creences religioses, les doctrines polítiques- com aquells que formen el caràcter, per anar completant el concepte de respecte. També estudia les seduccions de la desigualtat quan hom s'oblida de la pròpia dignitat, fent referència a *l'amour de soi*. Critica la sobrevaloració de l'home i de les seves capacitats i de la lluita competitiva, que posa de manifest l'excessiva vanitat.

És evident que, en descriure les pràctiques portades a terme per membres o institucions religioses, no en rebutja tant l'eficiència com la forma de treball "moral". Es cuida, però, sempre, de contrastar aquest treball amb el de les pràctiques socialistes que considera fallides. N'és un exemple la comparació entre la monja fundadora (Cabriní) del barri de la seva infantesa enfront de la marxista premi Nobel, Jane Adams. Ambdues tracten d'esbrinar com ajudar els pobres preservant la dignitat d'aquests. Són molt interessants les consideracions

i reflexions que fa a l'entorn de la compassió, sobretot com aquesta és tractada pel que fa als pobres. Diu que la necessitat del pobre és l'amistat. No ens deixa veure prou clar si admetria unes pràctiques corresponents al que en podríem dir un socialisme cristià.

Valent-se de moltes referències a diversos autors, ens ve a dir que a la nostra societat *el respecte escasseja*. Aquest *respecte* de què parla, ve íntimament relacionat amb el concepte de *dignitat de l'home* i és a través de la seva explicació de la societat del benestar on reclama el *respecte per a les persones*, tot qüestionant-se quina estructura social ens hauríem de plantejar perquè hi fos. Per tant, relaciona *dignitat*, en primer lloc, amb *respecte i autonomia*, i també amb *reconeixement, reciprocitat, autoestima, independència, comunitat, seguretat*, etc. Per desgràcia, a la nostra societat acostumen a imposar-se els contraris: l'individualisme, l'èxit, el prestigi, la dependència, els honors.

Sennett fa unes referències a la paraula dignitat quan incorpora una frase africana que diu "*L'home és home per als homes; només Déu és Déu per a ell mateix*"... La finalitat de la dita és que la dignitat ve de la fe en Déu amb independència dels codis d'honor, les comunicacions o les arts d'expressió (p. 67). Tot seguit en treu unes referències secularitzades a partir dels Drets Humans i en relació al respecte a la integritat del cos, concretament a la tortura, dient que *degrada la dignitat humana*. I pren una frase de Thomas Jefferson, quan diu: *L'acte de respectar el dolor aliè és allò que proporciona als éssers humans una dignitat secular que té com a pes específic l'afinitat al respecte del que és diví en les societats més tradicionals* (p. 67).

On trobem la paraula *dignitat* més explicitada pel que fa a la seva concepció és en l'apartat sobre *la dignitat de l'autosuficiència del treball* (p. 68). Al segle XIX, amb el sorgiment del capitalisme, *la idea de dignitat del treball es transforma en un valor universal* (p. 68) perquè requereix que el treballador es basti a sí mateix. Aquí ens parla de l'ètica del treball de Weber ...*sobre l'home i la dona que es posen a prova amb el treball; el que l'individu posa a prova és el seu valor bàsic* (p. 68) i afirma la dignitat dels pobres que treballen àdhuc en els treballs més servils, perquè no és el treball allò que molesta sinó la dependència. Posa diferents exemples de la vergonya de dependre i també dels casos en què aquesta no es dóna.

La dignitat del cos és un valor que tothom comparteix... la dignitat del treball només pot ésser assolida per uns pocs (p. 68). *Tots dos són valors universals però la dignitat del treball és un valor universal de conseqüències molt desiguals* (p. 69). Altra cosa de la qual s'ha parlat molt és de la dignitat dels oficis, que Sennett diu que representa el respecte per a un mateix, i que no inclou el respecte mutu, perquè respecte suposa el reconeixement de l'altre.

Dins d'aquest discurs i per assolir més quotes de respecte -recordem que, per ell, respecte va lligat a dignitat-, Sennett proposa donar més importància a la *diversitat* que no a la *desigualtat*. Ell entén la diversitat com a riquesa. En tot el llibre (sempre amb referències a autors que avalen els seus raonaments) no fa sinó remarcar la seva tesi fonamental: La dificultat de l'home per mantenir la seva dignitat en un món de desigualtat, on hi ha mostres clares de manca de respecte. Per aquesta raó reclama en tot moment un tracte respectuós envers

tothom i també ens diu com el podem aconseguir, que nosaltres hem resumit en aquestes frases seves:

- *El tracte respectuós envers la gent no s'aconsegueix simplement imposant-lo. (p. 262). El reconeixement mutu s'ha de negociar; aquesta negociació compromet tant les complexitats del caràcter personal com l'estructura social (p. 263).*
- *Les solucions socials es mostren més clares quan es consideren les desigualtats que amaren els tres codis moderns del respecte: Fer quelcom per sí mateix, tenir cura d'un mateix, ajudar els altres. Cada un d'aquests tres principis té una aplicació concreta en el sistema del benestar; tots tres... augmentarien el respecte mutu entre qui dóna i qui rep (p. 263).*
- *Ni la bona voluntat ni l'anivellament institucional respondrien a la pregunta de com tractar els altres amb respecte (p. 264).*
- *La concessió d'autonomia dignifica els febles, o els estranys, o els desconeguts; fer aquesta concessió als altres enforteix, a la vegada, el nostre caràcter. L'autonomia significa acceptar en els altres allò que no podem entendre d'ells. Fent-ho així, tractem la seva autonomia en igualtat de condicions amb la nostra (p. 264).*

En resum, el concepte de dignitat en Richard Sennett rau en el *respecte* envers un mateix i envers els altres. Sosté que traspassar les fronteres de la desigualtat a través del respecte mutu provocaria que la dignitat fos reconeguda. Al mateix temps afirma que es pot tenir veritable respecte per l'altre, però, si no se sap transmetre, no se sent la dignitat. En un moment determinat, a partir de la idea que cada ú necessita crear una història de vida coherent, fa al·lusió a Pico

della Mirandola en el cas de *l'home com a productor de sí mateix*. El resum de l'obra podria sintetitzar-se en la conclusió final del llibre: *El reconeixement mutu s'ha de negociar; aquesta negociació compromet tant les complexitats del caràcter personal com l'estructura social* (p. 263).

El tercer llibre que hem treballat parla de la dignitat de forma més directa. En el primer capítol ens manifesta la raó d'ésser de la dignitat; en el següent, com aquesta es veu amenaçada; i, en el tercer, com la dignitat és una tasca del pensament, de la raó. Així, doncs, tot el llibre és una reflexió sobre la dignitat, i la trobem implícitament o explícita a cada una de les parts. Sempre n'hi ha la referència. El seu autor, Victor Gómez Pin, entén *la dignitat com a decència, en el sentit d'aquesta adequació a la mirada de l'altre* (p. 14), que ell equipara a *decòrum*. Afirmar que la dignitat no és un valor que és propi de l'home, que l'home té, sinó *d'un valor que el té a ell, que el sosté... fins al punt que no respondre-hi equival a una mutilació en la pròpia personalitat social* (p. 15).

Hi ha dues accepcions de *decència*: com a semblar o aparentar, i com a respecte, tant envers l'altre com envers un mateix. (p. 15). Per l'autor, *"dignitat" és exterioritzar en tota circumstància la condició de ser racional; "decència" es no encobrir aquesta condició procedint en conformitat a criteris que la subordinen i, doncs, la degraden* (p. 30). *Si la decència em caracteritza, sóc mereixedor, davant de mi mateix, d'un grau de respecte. Si aquesta decència és apreciada exteriorment, tal respecte serà compartit pels altres. La dignitat essencial (aquella de la qual deriven totes les seves manifestacions particulars i que revelen immediatament les actituds que, en relació a tal o tal altra circumstància*

concreta, escau indissociablement de titllar d'improcedents) rau en l'adequació de l'esperit a un referent "moral en tant que racional"; racional en el sentit de matriu i condició de possibilitat del funcionament cabal de les facultats constitutives d'allò que és humà (p. 20). Per mostrar-nos el valor del terme dignitat ens diu que la dignitat és "valuosa" com ho és el "principi més ferm" anomenat per Aristòtil, que és el primer axioma de l'ordre matemàtic i condició del fonament lingüístic: (...) aquest principi de no contradicció sobre la validesa i universalitat del qual "és impossible enganyar-se"... si algú realment no l'experimentés com a propi... la seva paraula no tindria sentit (p. 19) (...) Allò que emparenta la dignitat amb el "principi més ferm" és que també respecte a ella (la dignitat) "és impossible d'enganyar-se".

Reprodueix una frase de Pascal: *tota la dignitat de l'home és en el pensament* (p. 27). Per ell, *la raó és l'única arma legítima que tenim en la guerra contra l'estultícia* (p. 39). Així, afirma que, mentre l'animal està subjecte a la seva conservació, l'humà ha d'aspirar a ser lúcid, a les activitats que comporta la llibertat, en tant que homes lliures que som, i ens diu *en cap cas has de considerar l'altre ésser humà com un mitjà, perquè la seva recreació és la teva "intersubjectivitat"* i sempre hi haurà *una parcel·la nuclear de l'altre humà que és irreductible a tota manipulació* (p. 31). Aquí Gómez Pin critica l'idealisme de Kant i diu que *en les pitjors condicions imaginables (indigència, abandó afectiu, violència física) l'ésser humà manté el sentiment d'estar essent vexat, sotmès a un intent de mutilació en la seva condició: manté aquest caliu de dignitat consistent en la consciència de l'atropellament a què aquesta està sotmesa* (p. 33).

Al mateix temps, alhora que entén que l'home té la nostàlgia *d'un món digne*, ens remarca que no es tracta d'un món feliç sinó (p. 34-36) d'un món:

- On els humans no estan *impedits per la condició social*.
- On l'amor no està marcat per condicions i *raons externes*.
- On no és diferent *art d'elit que art de masses*.
- On no es donen percepcions miserables.
- On no hi ha barraquisme, *refugis insalubres ni façanes indecents*.
- Amb accés obert a la ciència, la filosofia i l'art, etc.

És dur quan parla de les perversions actuals de la dignitat: entre altres coses, afirma que no hi ha espai públic on llueixi la paraula dignitat autèntica perquè són repudiades la raó i la valentia, que *apareixen com a trivals ingredients de l'entorn social*. El temps buit s'ha duplicat i no es comprèn el sentit *de l'existència humana que no consisteix a subsistir sinó a renéixer* (p. 40). *El rebuig que provoquen les actituds mancades de dignitat es converteix en repugnància davant les temptatives de manipulació, instrumentalització i prostitució dels valors que l'acompanyen, com la sòrdida explotació del sentiment de fraternitat...* (p. 41). *I la raó es veu amenaçada... pels prejudicis que acompanyen el racisme, l'abús envers el feble, la tragèdia*, vehiculada massa sovint pels mitjans de comunicació (p. 42).

L'autor sosté que *es pot ser pobre i conservar la pròpia dignitat, però, si s'arriba a la indignència, adéu dignitat* (p. 48), una frase extreta d'un fragment de *Crim i càstig* de L. Tolstoi). Perquè la indignència és sotmetiment i dependència, degradació d'un mateix i porta a *perversions* (p. 51). Qui dóna almoïna ofèn a qui

demana caritat. Quan no es va a combatre o a fer front a la misèria, les solucions balsàmiques són una indecència (p. 57) i el racisme, el tracte pejoratiu envers un col·lectiu o un país, és una falta de respecte a la dignitat. (p. 56-57).

Hi ha un altre fet que diferencia els humans, malgrat que aparentment no sembli així: el llenguatge. La veritable *dimensió del llenguatge queda relegada davant d'aquelles altres dimensions que possibiliten immediatament una escala o jerarquia...* En aquests casos, la riquesa del llenguatge no serà vista com *allò comú sinó com aquells fruits que uns assoleixen i altres no* (p. 66). Gómez Pin denuncia que l'ésser humà, l'únic que té un llenguatge i, per tant, una consciència (en el sentit més ampli de la paraula) sembla que actualment es vulgui identificar amb nous llenguatges més automatitzats (tecnocientífics). Sembla que vulgui transmetre la seva intel·ligència de diferents maneres, fins i tot a màquines. L'autor reivindica la *dignitat de pensar* (p. 125).

També, des del punt de vista de la decència, Gómez Pin fa un toc d'alerta pel que fa a la nostra satisfacció de viure "en democràcia". *D'aquí que viure en democràcia sigui signe extern d'una intrínseca jerarquia* (p. 67). La democràcia, per ell, *no és sentida com a reflex de la correlació entre humanitat i llibertat, ni la seva privació com un atemptat a la condició humana*. Més aviat és vista com un *signe extern*, com una distinció de la qual alguns es fan mereixedors i d'altres no. Per exemple, la democràcia *distingeix...* (p. 67) pobles sobirans de pobles sotmesos, que *són objecte de menyspreu, de vegades encobert sota actituds paternalistes i proclames de solidaritat* (p. 68). En aquest món "democràtic" en què vivim es troba tot el que ell en diu *l'infern dels bons sentiments* (segons aquell refrany que diu que "de bones intencions, l'infern n'és ple"), on les bones

intencions amaguen altres aspectes personals que no es volen afrontar. Diu que mai no hi ha hagut tants milions de pobres i indigents en l'espècie humana i tant paternalisme, fins i tot a favor dels animals domèstics (tema que desenvolupa a *"Entre lobos y autómatas"*, una altra de les seves obres).

Gómez Pin veu la dignitat de la persona amenaçada; fins i tot ho explicita referint-se al tracte que es dóna als avis i a la mort. L'actitud que mantenim pot respondre a un intent de refusar la certesa de la mort que la consciència humana comporta: *Hi ha una vida digna i una vida miserable...* (p. 95), *hi ha una agonia digna i una agonia miserable* (p. 96), perquè quan *no hi ha prou enteresa per afrontar la mort amb decència* (p. 96) *hi ha una mala mort*.

La vida es pot prolongar miserablement en una agonia sense decòrum (p. 96) per passivitat, per obediència, per impotència, una agonia humiliant, vexatòria. I arriba a una de les frases més impactants, que compartim en la seva totalitat: *Tot ésser humà és, de naixement, ric i digne, i per la reivindicació de tal origen exigeix una vida d'acord a la seva intrínseca virtut, i no merament una vida* (p. 100). D'aquí que ell entengui que hi ha *un desig moral de morir abans que viure sense decòrum*. Reclamar la mort, en tals casos, és un acte de dignitat. (p. 102ss).

Com els altres autors, a mesura que va enumerant les amenaces de la dignitat i reflexionant-hi, ens va donant pistes de com la dignitat s'ha d'obtenir i mantenir, i què hem de rebutjar per no trepitjar-la.

- *L'objectiu de la dignitat suposa en primer lloc tenir ben clar quin és el referent respecte al qual, fonamentalment i en tota circumstància, la "decència" s'imposa i les formes o aparences han de ser salvaguardades*

(p. 17). Si això passa, les altres formes de dignitat brollen per afegitó. *Les aparences només es salvaguarden realment si la imatge forjada respon a algun tipus de plenitud* (p. 16).

- Ens diu que hem de ser individualment conseqüents en el manteniment de la dignitat. La persona que té dignitat manté *...la interna concordança entre les motivacions i els objectius que poblen el seu esperit i un principi ferm: concordança per la qual tals motivacions i objectius es mostren com constituent allò “fundat” respecte a un fonament... absolut,... allò en què tota dignitat i tot discurs sobre la dignitat reposa* (p. 18). Ell creu que, en general, tot allò que ens envolta està *més aviat regit pels interessos subjectius que no pels interessos racionals, encara que hi hagi moments – inevitablement- en els quals es restaura allò veritablement humà, la dignitat de la condició humana* (p. 28).
- El que cal fer davant dels problemes que ens trobem és apuntar de forma valenta a les causes socials per anar al fons i fer-hi front; el de més són pal·liatius, tapar forats que no resolen res, perquè la comunitat, la majoria de vegades, és prepotent i actua amb temor dels que té més amunt, i es deixa portar pel fanatisme i els prejudicis. Per això cal buscar les forces de la població i canalitzar-les per a fer el bé, perquè, si es fa el contrari, n'hi ha d'altres que les canalitzen per al mal (els integristes-terroristes). S'ha d'anar a les causes de la mendicitat, de la marginació, etc.

- Essent animals racionals, ens hem de sentir *ofesos* quan hi ha un atemptat contra la nostra dignitat i la dels altres. I hem de reaccionar i no sotmetre'ns, i no deixar *que l'aparent prudència amagui una real genuflectió* (p. 81). Una reacció que ha de ser mesurada en relació a l'ofensa, en les possibilitats de resposta, en la forma de fer-ho, defugint sempre la venjança. Amb la seva duresa tallant, Gómez Pin ens avisa que *qui atempta contra la dignitat ha de saber que el seu gest entreobre la possibilitat de violència...* perquè l'ofès pot mostrar que *de cap manera no estima més la seva vida que la seva llibertat* (p. 82).
- Es basa en el llenguatge, la decència i, per tant, ens fa un avís: *No ens podem conformar només en la cerca dels resultats de la ciència i de l'art ...ja que una tasca de l'esperit en què no es desplegui la saba de la vida semblarà que fereix la dignitat* (p. 135).
- Encara que no es defineixi explícitament, quan parla de l'eutanàsia, i fins i tot del suïcidi, ho fa amb una comprensió extrema perquè, per sobre de tot, ell valora, en tot moment, la dignitat humana: *La dignitat de la vida humana està per sobre de la seva permanència: viure és per a l'ésser humà una condició subordinada a certs fins i mai un objectiu ...es tracta de no aferrar-se a l'animalitat com un cuc, si la "fortuna" (terme grec: moment que fuig) ens enfronta a l'exigència de mostrar-nos efectivament ètics* (p. 137).

En resum, veiem que Gómez Pin vincula el concepte de dignitat al de decència, llenguatge, respecte, resposta, veritat... i marca els seus contraris com ara despreci, aparences, democràcia mal entesa, ofensa, racisme. Es un defensor de la tradició humanista, té por que l'home es deshumanitzi i marca alguns exemples del que ja s'està iniciant. Reivindica la racionalitat, molt vinculada al respecte, en tant que vincle que ha de caracteritzar els humans, dient que el centre de la cultura, el pensament i l'ètica és l'ésser humà. El més important que comporta la dignitat és la concepció del que és humà i del seu entorn, i el principi ètic que tot ésser humà hauria de sentir com a interès propi amb la voluntat d'adequar el seu comportament a interessos universals: *"ideals de bondat, veritat i bellesa"*. Ens diu: *No es tracta tant de viure com de viure bé* (p. 57).

Pel que fa a la lectura del nostre últim llibre, Josep M. Esquirol tampoc no ens parla gaire explícitament de la dignitat. El que ens deixa clar és que, per a ell, no és el mateix respecte que dignitat, però afirma que sense *respecte* no hi ha *dignitat* i sense *dignitat* no hi pot haver *respecte*. El seu llibre es basa sobretot en el *respecte*, i no només en referència a l'home sinó a totes les coses, fins i tot a les accions. Introdueix de seguida el que ell *considera "la mirada atenta"*, relacionada amb el moviment de l'atenció i la discreció, i que entronca aquí amb una dimensió ètico-moral. *El respecte és una actitud ètica que ens vincula amb les coses, amb el món...* No oblidem el centre de *la persona com a subjecte cognoscent* (p. 19). *El respecte és una barreja de coneixement i afectivitat. És un sentiment i, a la vegada, un coneixement... el seu coneixement dimana de l'atenció* (p. 117). *L'autorrespecte és una crida a ser autènticament nosaltres mateixos, a no deixar-nos portar, a assumir la nostra responsabilitat* (p. 121). Pel

que fa a l'ètica del respecte, suposa un canvi de centre de gravetat, fixar-se en tot el procés d'atenció (p. 101) i, per damunt de l'individualisme, la comprensió "transindividualista" (p. 106). Així, per l'autor, la dignitat va totalment lligada al concepte de respecte, com podem observar a l'apartat V del llibre, que té per títol: *"Allò que és digne de respecte o allò que percep la mirada atenta"*. Ell no veu el concepte de dignitat sol, allunyat d'altres conceptes: *Quan parlem de dignitat substantivem una cosa que, en principi, requereix complementació: té dignitat l'esser que requereix* (p. 123) *el tracte més curós, l'esser valuós en sí mateix, que no pot ser menyspreat ni utilitzat com un simple mitjà*. Recordem que durant molt de temps, la dignitat es va associar, en una de les seves accepcions, a la posició social que hom ocupava.

Per parlar del concepte en sí, fa referència a les fonts més antigues i a Kant (tot i que argumenta que aquest es basa només en la raó i ell creu que s'hi ha d'afegir el sentiment). *La dignitat és un valor invariable propi de les persones... és un valor incondicional i incomparable... La dignitat d'una persona és independent del seu estatus social i en cap cas no escau dir que una persona té més dignitat que una altra, no essent aquest un valor comparable ni que es pugui entendre en termes quantitativus* (p. 123-124).

Kant sostenia que la dignitat humana es fonamenta en l'autonomia, en la capacitat de cada ésser humà per donar-se a si mateix les normes i decidir per ell mateix. Kant distingeix entre la persona com a fi en si mateixa i les coses com a fins relatius (p. 124). Però això, per a Esquirol, no és tan evident: ell afirma que moltes de les coses que mereixen respecte tenen a veure amb la fragilitat, la vulnerabilitat, que ens fan més responsables (cosa discutible perquè no creiem

que ningú, pel fet de ser més feble, sigui més digne); *la cosmicitat*, relacionada amb la capacitat tècnica de l'ésser humà (cosmos i caos); *i el secret*, relacionat amb el misteri, amb allò que no està dintre la normalitat i, sobretot, el secret de les coses senzilles. Aquí hem de matisar que la paraula "misteri" té a veure amb sagrat, admirable, profund, amagat, arcà (un terme grec -"mystérion"- que en llatí fou traduït sovint per "sacramentum"). *El secret* -hauríem de dir el "misteri"- *no es troba només en la realitat altra, sinó també en un mateix, en allò més profund d'un mateix, en la immensitat íntima*. En la *ipseïtat*, entesa com allò més profund i interior de l'ésser humà (p. 149).

També ens proposa uns camins per aconseguir més respecte. Ho fa mostrant *l'estreta relació entre atenció, contacte amb el món i reflexió* i ens diu que aquesta relació és rellevant en l'aspecte moral. Els mètodes que afavoreixen l'atenció, com són admiració, sorpresa, pregunta, examen i diàleg (entenent aquest últim com a part fonamental de l'atenció, no pas en el sentit d'arribar a acords). Per tant, ignorar, no atendre, no escoltar, no qüestionar-se... és antagònic a respecte: *El cert és que la complicació i la confusió formen part del nostre món actual, i davant d'això no es pot fer més que consentir a la decadència... o esforçar-se per invertir la tendència. Per això, el que cal és esforç en i per a comprendre.... Les possibilitats de millorar la situació depenen molt del grau de lucidesa que s'arribi a tenir sobre ella. El segon que cal és tenacitat i paciència; la violència i la guerra no són mai la solució a la complicació* (p. 143).

Té un capítol dedicat a la *visió tecnocientífica* on ens avisa que qualsevol canvi en aquest terreny comporta una mirada diferent del món i que hem d'estar alerta amb el desenvolupament dels nous llenguatges que ens aporten la ciència

i la tècnica (informació és poder). Ens recorda que la cultura occidental privilegia el sentit de la vista: visualitzar. Mentre que la tradició jueva ha privilegiat el sentit de l'oïda, de la paraula. La paraula interpel·la (p. 67-69). La mirada atenta és l'observació d'aquell que mira, amb l'atenció d'aquell que escolta i s'interpel·la. En relació a això que avui en diem "*civilització de la imatge*" i que més aviat se n'hauria de dir "*civilització de la pantalla*" (p. 69), davant el fenomen de la "*pantallització del món*" (p.171), l'autor ens demana que sapiguem llegir bé allò que se'ns mostra.

Ens cal posar atenció, i ens cal aprendre a fer ús d'una mirada atenta, sempre en la distància justa i sense importunar, però amb atenció, perquè, si no és així, no hi pot haver *dignitat* per part del que mira ni per la part observada. Amb *respecte* s'acabaria la indiferència, l'afany de possessió, de consum. És més fàcil ser indiferent perquè basta amb no fer res. Esquirol ens diu que hem de cercar *una nova ètica de més àmplia responsabilitat, proporcionada a l'abast del nostre poder, i una nova humilitat conseqüència de l'excés de la nostra capacitat de fer per sobre la nostra capacitat de preveure... de valorar i de jutjar* (p. 161). *La humilitat porta al respecte* (p. 163).

4. ALGUNS TOCS D'ATENCIÓ QUE ENS PRESENTA EL MÓN D'AVUI PEL QUE FA AL CONCEPTE DE DIGNITAT

No hi ha cap dels autors que hem llegit que no avisi i posi en qüestió davant d'unes formes determinades de comportament que representen un

atemptat contra la dignitat i, d'altra banda, que no ens faci unes propostes teòriques, però ben argumentades, per tal que nosaltres, lectors, intentem millorar les praxis vers la consecució de més cotes de dignitat i així invertir el que sembla una tendència (dit en termes més fatalistes) de retrocés del concepte en la pràctica individual i social.

Hi ha uns tocs d'alerta, dels quals n'esmentaren vuit, que els podem trobar en tots els autors, i que concretarem en aspectes que trobem en el món quotidià que ens envolta i ens és més proper:

4.1. Consciència personal i llibertat d'elecció

Coincideixen els autors en el fet de relacionar la dignitat de l'home amb la pròpia llibertat. Una llibertat necessària per a la millora personal, per obtenir més grau d'excel·lència, per aconseguir cada cop més els objectius de justícia i per prendre decisions per al seu futur. És un mateix que s'ha de forjar, que s'ha de convertir en escultor de la pròpia personalitat i, per tant, de la pròpia dignitat. I aquest tema concerneix tant a infants, com a immigrants, avis, dones, etc.

És difícil entendre la dignitat humana si no es planteja des de la consciència personal i la llibertat. I aquesta última podem dir que no la tenim perquè no tothom és lliure de decidir, no sols allò que vol, sinó tan sols l'actuació que li cal per sobreviure. Néixer en un lloc concret, en un entorn social determinat, no és pas un exercici de llibertat, ja que és un fet sense elecció. Podria haver-hi llibertat quan hom entén que hi ha unes alternatives que li permeten prendre decisions, però moltes vegades aquestes, o no hi són, o els

individus, en la situació en què es troben, no les poden veure i copsar. *Per a la gent que viu en llocs sense llibertat els processos interpersonals quotidians poden no generar gaire esperança de canvi... L'error oposat consisteix a negar que... en les societats més repressives la gent tingui quelcom a aprendre de les relacions quotidianes, de les petites fluctuacions i de les adaptacions mútues* (Sennett p. 131).

Els sistemes d'elecció que tenim produeixen, també, més desigualtat, perquè l'elecció mateixa demana que la persona tingui uns recursos i unes habilitats que no tothom té. L'accés als canvis, al coneixement, a l'ús de la tecnologia i la participació en la comunitat no són iguals per a tothom. En l'estat del benestar, en què sembla que ens trobem instal·lats, podríem fer llistes cada cop més grans de les desigualtats que hi afloren.

D'altra banda, molts dels que poden ésser més lliures (més preparats intel·lectualment, més rics, amb més recursos i influències a l'abast, que viuen en un món amb més comoditats, és a dir, nosaltres en general, els de gran part de l'hemisferi nord) no fan un ús prou adequat d'aquesta "llibertat". De vegades ni tan sols de la llibertat de pensament, que, sovint, queda imbuït de prejudicis, de falses notícies i rumors. Mancaria un esforç de reflexió, sinceritat i coherència interna per tal de prendre les decisions que calen per a una honradesa intel·lectual.

4.2. Les primeres dignitats que són trepitjades

La primera atenció que la vida en el nostre temps ens obliga a posar és en el tema de la **dignitat del cos**. Tot i que la dignitat del cos és un valor que sembla compartit, en general hi ha vulneracions de drets que l'afecten a diari, i no només als anomenats tercer i quart món. Al nostre costat hi trobem la fam, la manca de sanitat, la guerra i la mort, la violació de dones i menors, la indigència... i, ben a prop nostre, els maltractes, les tortures, la violència de carrer, la violència domèstica i la juvenil, les malalties, etc. Encara que en alguns casos es pugui dir que són fets esporàdics, no ens podem enganyar: són fets que existeixen ara i aquí.

Els drets humans, tan sovint mencionats per polítics, intel·lectuals, juristes, i per moviments reivindicatius de tot ordre, no sempre són considerats seriosament i amb el compromís que caldria pel que fa al respecte que devem a la vulnerabilitat física dels altres. Deixem el tema en mans d'ONGs, de voluntaris o, el que és pitjor, en mans de l'atzar, fins que no ens toca de més o menys a prop i hem de veure que *l'exclusió és un problema tan gran com la inclusió desigual i la seva solució exigiria canvis radicals...* (Amartya Sen, p. 180).

El segon problema que afrontem és el de la **dignitat en el treball**. Estem vivint èpoques, a nivell mundial i en àmbits propers, on, per desgràcia i cada cop més definitivament, aquesta dignitat només pot ser assolida per pocs. L'historiador Johann Huizinga recorda que *El valor moral absolut que es dona al treball, la supremacia del treball respecte a l'oci, el temor a perdre el temps, a no ser productiu, és un valor que només en el segle XIX s'apodera de tota la societat*

(rics i pobres) (Sennet p. 116). Sennett ens parla i ens fa adonar de la vergonya de dependre dels altres per a subsistir, reconeixent que, com a persones, hauríem de tenir tots el mateix dret.

En el treball es pensa que hom pot desenvolupar el seu caràcter, el seu valor, les seves aspiracions, la seva autoestima. En el segle XX va conviure la idea anterior (del XIX) amb la finalitat de la majoria de la classe treballadora per a l'estalvi i per a comprar o tenir un habitatge. Actualment, al segle XXI, les noves tecnologies ens han portat canvis importants en els sistemes de treball, ha augmentat la globalització econòmica, i avui *s'espera que la gent tracti el treball com una activitat episòdica, com una sèrie de tasques a realitzar mentre es passa d'un lloc a l'altre* (Sennett, p. 195). Això produeix el desconcert d'aquells que, amb la mentalitat i aprenentatges anteriors, es troben desubicats davant de situacions de treball precari i de contractes temporals i no troben les relacions interpersonals, de cohesió, que creuen necessitar. *Les formes de treball planes i curtes tendeixen a produir dèbils vincles de fraternitat entre els treballadors* (Sennett, p.195)... *simplement no arriben a conèixer-se* (Sennett p.196) perquè hi ha una indiferència i uns canvis possibles sempre a la vista. Per això hi ha una mena de passivitat, perquè molts dels treballs a què opten els més desfavorits són treballs que resulten desmoralitzadors.

Caldria potenciar, estimular i facilitar l'accés de tothom a un treball digne, en lloc de permetre que es visqui dels subsidis d'atur, de la precarietat o la caritat d'organitzacions determinades que, tot plegat, l'únic que fan és crear grans bosses de dependència, i la dependència no produeix respecte per un mateix, ans al contrari. Autors molt crítics amb les diferents formes de treball

actuals veuen que l'única compensació per a la persona serà la que la comunitat li pugui proporcionar. El poeta francès *Jacques Prévert* descrivia cruelment el destí de la classe obrera evocant la inquietud del diumenge a la tarda perquè s'aproximava el dilluns i el dimarts ...el temps de vacuïtat ha canviat i s'ha duplicat, i amb ell aquesta espera temerosa del correlatiu treball esclavitzador (Gomez Pin p. 45).

Hem de fer esment també, de la diferència que es pot establir entre els treballadors del sector privat i del públic. Alguns estudis han demostrat que en el sector públic s'ha conservat *el valor del treball útil abans que el del treball flexible* (Sennett, p. 206)... *Han conservat el seu sentit d'utilitat* (l'escombriaire, carter, mestre, metge, infermer, etc)... *molts creuen que són millors en el seu treball que la gent del sector privat... la utilitat presenta les característiques del treball artesanal* (Sennett p. 207). *Als treballadors del sector públic els interessa el servei als altres però l'aspecte artesanal de la utilitat ajuda la gent a perseverar en unes condicions en què tan sovint es posa en dubte el seu honor...* (Sennett p. 208). *El treball mateix proporciona claus objectives per a sentir-se valuós un mateix. El fet de centrar-se en el treball útil marca la diferència entre aquest tipus d'atenció i la compassió. No mou a pietat... la utilitat ha de tenir un valor inherent, un focus en un objectiu específic que dóna satisfacció al treballador* (Sennett p. 208).

També s'ha de considerar que els treballadors han donat la seva vida i el seu treball a la col·lectivitat, la qual s'ha beneficiat dels seus serveis i li ha pagat un sou. Però això no és suficient: *l'Estat li deu seguretat per tota la vida: contra*

l'atur, la malaltia, la vellesa, la mort. (Sennett p. 223, citació del llibre de M. Mauss, *The Gift* (1990) p. 67).

4.3. L'economicisme i l'economia global

No podem parlar de dignitat si mantenim uns sistemes econòmics que deixen en la precarietat i l'empobriment una gran massa de la població del món, i si no es reflexiona seriosament, es debat i s'apliquen un altre tipus de polítiques econòmiques. Aquest aspecte l'hem d'enfocar des de dos punts de vista. El que passa ara al nostre poble, ciutat, comunitat, i el que passa al món. És evident que el que mana és el diner. Poder i diner van junts i trobar diner fàcil s'ha convertit en una plaga del nostre segle. L'economicisme, sense altres valors, porta a una vida dedicada només al guany, la competitivitat i l'egocentrisme.

D'altra banda, des que formem part de la Unió Europea i, encara més, des que les noves tecnologies han produït els sistemes de treball en xarxa i amb un mínim de temps de comunicació i coneixement del que passa en un punt o altre de la terra, l'economia global té un pes cabdal en les nostres vides encara que no ens n'adonem. L'economia no es decideix localment (en general, la macroeconomia): primer es decideix des dels grans centres econòmics i després no ens resta sinó adequar-la al nostre territori. Per tant, el tema més actual de debat és el de la influència de l'economia global en els nostres mercats, i quins són aquests mercats locals.

La realitat és que les bosses de pobresa es van engrandint, que la polarització de la riquesa és cada cop més forta i que països amb grans riqueses

naturals no poden sortir-se'n, perquè les polítiques econòmiques existents no hi posen gens d'interès, i també perquè porten el llast d'uns deutes anteriors ("deute extern") que els ofeguen. Hi ha milions de persones que queden excloses d'aquestes "economies globals". ...*la pobresa i la desigualtat massiva són prou terribles per elles mateixes i mereixerien una atenció prioritària encara que no hi hagués cap connexió amb la violència* (Amartya Sen p. 192).

De vegades ens preguntem d'on surt tanta violència en el món, com pobles sencers reaccionen amb actes violents i de força. És ben cert que aquesta violència pot venir donada per un sentiment d'injustícia i descontentament, per la pobresa i la indignació que han anat passant de generació en generació i que porta a rebel·lar-se, però hem de pensar que també altres vegades la pobresa no genera necessàriament violència sinó que està prou abatuda com per no poder fer res, ni protestar, ni cridar, ni rebel·lar-se, i esdevenir impotent políticament. *No és gens sorprenent que, molt sovint el sofriment intens i generalitzat i la misèria hagin estat acompanyats d'una pau i un silenci inusuals* (Amartya Sen p. 192).

Potser en aquests moments hauríem de girar la mirada vers algunes comunitats de l'Amèrica Llatina que estan intentant donar resposta pràctica a aquesta situació. Entrar, al costat o dins de "l'economia global", en el tema de "l'economia social", el cooperativisme i el consum solidari. També les propietats comunals aborden la possibilitat d'un altre sistema d'economia i de productivitat en comú. *Quan hi ha guanys derivats de la cooperació hi poden haver molts acords alternatius que beneficien cada part en major grau que no seria si no hi hagués cooperació ...Les divisions pertinents dependrien dels preus relatius, dels*

salaris i d'altres paràmetres econòmics que regirien l'intercanvi i la producció (Amartya Sen p. 181s). La consideració en què es centren molts debats sobre globalització i pobresa és un enfocament inadequat. El que s'ha de preguntar és... a través de quins nous acords internacionals i interns es podria portar a terme un altre sistema més equitatiu per a tothom (Amartya Sen p. 183). Com s'ha demostrat, els resultats del mercat estan molt influenciats per les polítiques públiques d'educació i alfabetització, d'epidemiologia, de reforma agrària, de facilitats per a microcrèdits, d'una protecció legal apropiada, etc. Hi ha molt per fer encara. Cal comprendre i utilitzar aquesta classe d'interdependències per a superar les desigualtats i les asimetries que caracteritzen l'economia mundial (Amartya Sen p. 186).

Hem de tenir present que l'economia marca també l'educació (ho marca tot, en el nostre món), i els avantatges d'aquells que tenen el coneixement i les noves tecnologies sobre els altres són cada cop més evidents. *Hi ha moltes proves que el capitalisme mundial està molt més preocupat pels mercats que per establir la democràcia, per expandir l'educació pública o per millorar les oportunitats socials dels desemparats (Amartya Sen p. 187). Ja Hume, el 1777, apuntava la possibilitat que les connexions comercials i econòmiques entre els països millorarien la relació de les persones distants. Quan els individus estan més en contacte entre si, comencen a interessar-se per les persones que estan lluny i que no havien percebut abans la seva existència (Amartya Sen p. 198).*

Encara que no ens ho sembli, la comunitat té un gran rol a jugar (Sennett); pot salvar el món capitalista. Potser ara les persones romanen massa desvinculades de la comunitat i ens hem de plantejar els nous vincles perquè tot

el que és global transcendeix el marc de l'Estat-nació i, al mateix temps, habita parcialment els territoris i les institucions nacionals (Saskia Sassen, p. 11).

4.4. La immigració i el multiculturalisme

La immigració ens ha produït diferents contradiccions. Hem de recordar les migracions dels anys 50-60 del segle passat i diferenciar-les de les actuals, i també hem de recordar que alguns de nosaltres fórem emigrants quan per Espanya campava la misèria i vèiem altres societats més avançades que ens podien donar el que ens mancava. El nouvingut té unes necessitats de subsistència per cobrir i un sentiment de nostàlgia d'un món digne que és el que busca i, quan és aquí, no troba, perquè la imatge del país d'arribada havia estat falsificat pels nostres mitjans de comunicació que veuen des dels seus països.

És ben cert que nosaltres, els receptors, no estàvem preparats per a rebre l'allau de gent que ha arribat en els últims anys, però el sentiment de respecte vers l'altre no depèn de cap preparació. Hem de respectar l'home i la dona que arriben cercant una nova vida per sentir-se més dignes i que volen formar part de la humanitat que identifiquen amb els valors que els han arribat i que, suposadament, els han de permetre viure en un món millor que el que han deixat.

Ens trobem amb unes cultures i unes formes de vida diferents de les nostres i ens sembla que allò d' "*estimar al pròxim*" exigeix que la gent s'interessi pels diversos estils de vida de les persones pròximes, però, alerta, ...la naturalesa globalitzada del món actual no permet el luxe d'ometre les difícils qüestions que

planteja el multiculturalisme (Amartya Sen p. 201). Quedar-nos només amb el coneixement o l'intercanvi cultural entès com “jo t'explico costums meus tu m'expliques els teus i formes part de la meva vida festiva un dia (o una setmana) l'any” no és suficient ni gaire encertat.

En la nostra vida quotidiana ens veiem com a membres d'una varietat de grups i pertanyem a tots ells (Amartya Sen p. 11)... *Les responsabilitats d'escollir i de raonar són essencials per a portar una vida humana* i, per tant, l'única manera de veure una persona no es limita al seu origen. Hi ha altres identitats que la conformen i cada ú de nosaltres ens podem identificar amb múltiples aspectes d'aquella persona que no sigui precisament el lloc d'on prové. Hi ha molts sistemes de diferenciació: política, religiosa, per nacionalitats, per classes, estatus socials, idiomes, professions, institucions a què es pertany, etc. però no podem encasellar la gent segons una única forma d'identitat. No podem dir “aquest és immigrant” o “aquest és musulmà, hindú o budista” i prou: cada persona té altres filiacions, altres identificacions que hem de valorar. *No cal que la religió d'una persona sigui la seva identitat abraçadora i exclusiva....* (Amartya Sen, p. 39) com tampoc no ho és el lloc d'origen. Cada persona és lliure de prioritzar les categories que la constitueixen (primer la professional, segon la religiosa, tercer l'origen, quart...). Per exemple, una persona pot ser al mateix temps mestra, advocada, portuguesa, evangelista, pintora, defensora de la moda gòtica, defensora dels drets de la dona, defensora de la Unió Europea, ser membre d'una ONG contra la tortura, etc. i és ella qui ha de decidir quina o quines prioritza. I, el que és més important, nosaltres hem de respectar que ella es decanti per prioritzar la que vulgui.

Els que ens considerem d'aquí de tota la vida, també hauríem de reflexionar sobre les nostres *prioritats ...potser hauríem de decidir si un dels grups particulars a què pertanyem és (més o menys) important per a nosaltres. Aquí hi ha involucrats dos exercicis:*

- *Decidir quines són les nostres identitats rellevants*
- *Sospesar la relativa importància d'aquestes identitats diferents*
(Amartya Sen, p. 50).

Es a dir: raonar i escollir. Ens adonarem que hi ha influències que limiten la nostra elecció: per exemple, el context social i la durada (Amartya Sen p. 52). I també hem d'estar alerta i ser conscients que *el món social fa diferències pel simple fet de dissenyar-les* (Amartya Sen p. 54). Ho trobem en els mitjans de comunicació, per exemple. Ens trobem que *hi ha, bàsicament, dos enfocaments del multiculturalisme:*

- *La promoció de la diversitat com a valor en ella mateixa* (Amartya Sen p. 201).
- *La llibertat de raonament i de presa de decisions, que celebra la diversitat cultural en la mesura que és escollida amb tanta llibertat com sigui possible per les persones involucrades* (Amartya Sen p. 202).

La qüestió central rau en la manera com són percebuts els éssers humans. ¿Categoritzats segons les tradicions heretades? ¿Segons la comunitat on van néixer, o segons la comunitat on viuen ara? ¿O s'han d'entendre com a persones amb diferents filiacions i associacions que han d'escollir lliurement?

D'altra banda, la imparcialitat del *multiculturalisme hauria de ser jutjada per la manera en què "deixa tranquil·les" les persones de diferents orígens i per*

oferir-los oportunitats socials d'educació i participació en la societat civil i en els processos polítics i econòmics del país perquè puguin escollir (Amartya Sen p. 202). S'han de cercar accions positives i compensatòries, però respectant les decisions de cada persona.

El problema rau en el fet que aquells que advoquen pel multiculturalisme, de vegades, porten, sense adonar-se'n (o sí, veiem les polítiques imperants), un error que no es reconeix públicament. És la confusió del multiculturalisme i *el "multiculturalisme plural"* (Amartya Sen, p. 209), que accepta dues maneres de fer que coexisteixen l'una al costat de l'altra però que no s'apropen prou (ex: cadascú els seus menjars, cadascú les seves festes, la prohibició que la teva filla o fill surti amb un noi o noia immigrant, etc.). Aquest és el tracte que avui s'està donant. Molts defensen la "multiculturalitat" honorant les cultures tradicionals però sense comptar que la llibertat cultural és més important que mantenir cada cultura en compartiments aïllats (Amartya Sen, p. 211). La finalitat hauria de ser d'anar forjant un país integrat, no pas compartimentat, perquè *el multiculturalisme no pot anul·lar el dret d'una persona a participar en la societat civil, a ser part de la política nacional o a portar una vida socialment no conformista... el multiculturalisme no pot portar automàticament a donar prioritat als dictats de la cultura tradicional per sobre de tots el altres...* (Amartya Sen p. 211).

4.5. La globalització i els col·lectius antiglobalització

La globalització econòmica sobretot, però també la globalització política i la cultural ens presenten unes distorsions conceptuals i unes expectatives que fins ara no teníem. Hi podem veure aspectes negatius però també cal veure-n'hi de positius. Vivim en una època que és una continuació d'etapes anteriors però que, com sempre al llarg de la història, va produint noves transformacions. Estem ficats en una barreja d'allò que és local, nacional i global i és difícil de clarificar-ho, tot i que s'està treballant en el seu estudi des diversos camps, com la sociologia, l'economia, la geografia econòmica, l'antropologia, etc. Ens trobem amb l'existència d'uns processos i d'unes institucions globals (ex: mercats financers internacionals, tribunals internacionals, Organització Mundial del Comerç) i d'altres que, pertanyents a una nació o país (i de més locals encara), formen part de la globalització, perquè *incorporen xarxes o entitats transfrontereres* (Saskia Sassen p. 14) (ex: organitzacions de defensa del medi ambient o dels drets humans, etc.).

Sembla ser que les decisions sobre els aspectes més fonamentals i generals es prenen lluny de nosaltres. *El projecte global de les grans empreses, les noves capacitats que resulten de la tecnologia de la informació i les telecomunicacions i el creixement de components supranacionals en la tasca de l'Estat, en conjunt, comencen a constituir escales estratègiques que van més enllà del fet nacional* (Saskia Sassen p. 26).

Les pràctiques i les ordres que podien donar-se a nivells més propers vénen marcades per estratègies globals internacionals. Al mateix temps, es

donen una gran quantitat de connexions entre el que és local i el que és global perquè els fenòmens de l'economia global estan inserits en una central dins un territori concret. *Quan més es globalitzen les empreses, més creixen les seves funcions centrals de gestió, tant en quantitat com en importància i complexitat* (Saskia Sassen p. 80), i més necessiten un espai organitzatiu específic: *Les ciutats globals*, concebudes de forma oberta i com a estructures complexes, són els llocs estratègics on poden trobar els serveis necessaris.

El problema, en termes econòmics, rau en aquells estats que no formen part d'aquesta xarxa de globalització, en aquells països que no tenen poder internacional (per insuficient pes polític, per mancances tècniques, econòmiques, etc.) i en queden exclosos: en general els d'orient i de l'hemisferi sud, perquè les regulacions i normes de convergència econòmica giren a l'entorn dels estats més desenvolupats de l'Atlàntic Nord (Unió Europea, Estats Units i Canadà, als quals, més recentment, s'afegeixen Japó, Índia, Xina, Brasil...) (Saskia Sassen, p. 77).

Així, també es podria dir que, en aquests moments, *hi ha una multiplicitat d'economies i de cultures del treball* (Saskia Sassen, p. 126) i que la major part de les realitats socials actuals corresponen encara a tendències anteriors, mentre que altres fenòmens van ocupant l'avantguarda del canvi social.

Amb el que hem dit no podem caure en l'error d'acusar la globalització de molts dels mals ja existents amb anterioritat. La fam, la pobresa, la misèria, les epidèmies, etc. ja hi eren i els hauríem de considerar *com els fracassos dels acords socials, polítics i econòmics que només són companys contingents i no ineludibles de l'apropament global* (Amartya Sen, p. 166). *Alguns opositors de la "globalització econòmica" no tenen cap problema amb la globalització de les*

idees ...Seria difícil creure que el progrés de les condicions de vida dels pobres del món podria accelerar-se si no se'ls impedeix tenir accés als avantatges de la tecnologia actual, a la valuosa oportunitat del comerç i de l'intercanvi, i als beneficis socials i econòmics de viure en societats obertes en lloc de societats tancades (Amartya Sen p. 177).

Sota el títol de globalització s'hi poden col·locar ...una multitud d'interaccions globals que varia des de l'expansió d'influències culturals i científiques a través de les fronteres, fins a l'ampliació de les relacions econòmiques i comercials de tot el món (Amartya Sen, p. 169). Si rebutgem la globalització total, també rebutgem el comerç mundial i l'intercanvi cultural i científic, per exemple.

Hi ha qui diu que, amb la globalització, els pobres són més pobres i els rics són més rics. D'altres diuen que precisament és al contrari. L'enfocament del tema potser no seria aquest sinó el de la justícia social i el de l'exclusió o no de la meitat del món en el repartiment i la fruïció de la riquesa. *La consideració en què es centren molts debats sobre globalització i pobresa parteix d'un enfocament inadequat... El que s'ha de preguntar és si és factible que obtinguin una resolució millor –i més justa- amb menys disparitat d'oportunitats econòmiques, socials i polítiques i... a través de quins nous acords internacionals i interns (nacionals i locals) això es podria portar a terme. Aquí és on rau el veritable compromís (Amartya Sen p. 183).*

Pel que fa al moviment antiglobalització, és possible que els manifestants no sempre ho estiguin encertant, però la majoria d'ells plantegen preguntes rellevants i, per tant, contribueixen d'una manera constructiva (Amartya Sen p.

243) *al raonament públic. Això és part de la forma en què ja s'està fomentant el que podria ser també la democràcia global. Qui entengui la democràcia com a raonament públic, com a presa de decisió dels ciutadans en el seu conjunt, no pot obviar el debat que cal fer sobre els problemes del món ...hi ha bones raons per a fomentar el debat públic generalitzat encara que hi hagi moltes limitacions i debilitats inevitables durant el procés* (Amartya Sen p. 243). *Plantejar qüestions serioses sobre la globalització i la naturalesa de l'economia global pot ser una aportació dialèctica molt constructiva* (Amartya Sen p. 167). *Hi ha moltes institucions que ho poden fer, entre elles les Nacions Unides. Si existeix escepticisme respecte als resultats de la globalització no és perquè la humanitat sofrent vulgui retreure's... en l'actualitat hi ha la possibilitat de fer un bon ús dels notables beneficis de les connexions econòmiques, del progrés tecnològic i de l'oportunitat política d'una manera que posi prou atenció en els interessos dels que sofreixen més privacions i dels desemparats. No es tracta de tirar per terra les relacions econòmiques globals sinó d'aconseguir que els immensos beneficis de la globalització es distribueixen amb més justícia* (Amartya Sen p. 178).

Nosaltres vam començar el Seminari formulant-nos moltes preguntes, molta gent se'n fa, i més que caldria fer-ne, sobretot pel que fa als valors, a l'ètica, i al lloc on ens situem individualment i col·lectiva. *En una concepció no singularista" de la identitat humana, la participació en aquests assumptes no necessàriament ha d'exigir que les nostres lleialtats nacionals i locals siguin totalment "reemplaçades" per un sentit global de pertinença... de fet la identitat global pot començar a construir-se només si no es descarten les nostres altres lleialtats* (Amartya Sen p. 244). Hem de trobar els temps i els espais oportuns per

reflexionar i posicionar-nos sobre cap on volem que vagi el nostre món i com canalitzem aquest fet de la globalització.

4.6. Els avenços tecnocientífics i la societat de la informació

Primer hi ha d'haver una ètica del respecte sense la qual difícilment podrem omplir-nos la boca, com ho fem, de l'ètica de la tecnologia, de la bioètica, etc. perquè els perills no estan en l'evolució de la tècnica i de la ciència sinó en les seves aplicacions, com hem pogut comprovar de la bomba atòmica ençà. S'està parlant molt de *la "revolució cibernètica", de la "revolució informàtica", de la "revolució digital" i de la "societat telemàtica", i dels "multimèdia", dels "estudis genètics"... la confluència de les tecnologies de la informació, la informàtica i la biotecnologia ens estan abocant a un canvi social, polític, econòmic i cultural d'enorme rellevància* (Esquirol p. 31).

Per als nostres avantpassats, la naturalesa era el referent més important de la vida, n'era la norma, i sobre ella edificaren les seves lleis i les seves morals; era l'orientació de la vida humana i el seu límit. Ara la naturalesa ha estat substituïda per *l'univers tècnic...des del naixement fins a la mort les persones reben protecció i pautes de comportament* (Esquirol p. 33)... *i la biotecnologia... ens converteix en autocreadors* (Esquirol p. 34). És evident que per entendre el nostre temps *ens manca perspectiva*, però també ho és que hi ha una tendència a posar l'era de la tècnica en el centre de tot, perquè en realitat hi ha una explosió i una conjunció de tècniques inserides en les nostres vides sense que, amb prou feines, ens n'adonem i *amara les relacions socials i determina formes*

de pensar i d'imaginar... hi ha una immediatesa tan natural que ens resulta irreflexiva, sense distància (Esquirol p. 38). Segons aquest autor, l'època actual ve definida per unes característiques que són: *un poder, un sistema, una revelació i un llenguatge* (Esquirol p. 28). La humanitat pot arribar a tenir un poder tan gran que podria desembocar en la destrucció del món.

Esquirol ressalta *el "gir decisiu" donat gràcies a la ciència i la tècnica; "el poder únic" i "l'esforç heroic"*; és a dir, la gran responsabilitat que recau damunt nostre per orientar bé aquest poder que tenim, la responsabilitat de tots, que fa sorgir *la pregunta essencial: ¿som capaços d'assumir una responsabilitat proporcional al nostre poder?* (Esquirol p. 31).

És cert, i tots ens n'adonem, que s'està produint un gran canvi, que comporta una necessitat de reflexió i reorientació sobre el poder de la tècnica en les nostres vides, perquè la tècnica comporta, en ella mateixa, la modificació del que hi ha hagut fins ara. Cal entendre que aquest nou *sistema* té una gran extensió i comporta una homogeneïtzació. *La tecnociència porta en la seva intencionalitat la modificació del món* (Esquirol p. 41). També es dóna una estreta relació *entre sistemes econòmics i tecnocientífics...* (Esquirol p. 42). *Per això, les qüestions ètiques no només tenen a veure amb les aplicacions sinó amb la base mateixa de la investigació tecnocientífica* (Esquirol p. 41). Ens cal restar amatents per a poder posicionar-nos de forma responsable davant els reptes que ens planteja. La relació entre ciència i tècnica no s'estableix en un sol sentit, perquè el propi desenvolupament tecnològic condiciona el progrés de la investigació científica. *La informàtica i la biotecnologia són camps de desenvolupament tecnocientífics en els quals conflueixen diverses ciències (física,*

matemàtica, biologia) i enginyeries (Esquirol p. 41). L'autèntic motor del progrés científic és el treball tècnic en equip i dissenyat com a tal. Abans hi havia una experiència de la Terra... els permetia viure i els acollia en morir (Esquirol p. 49)... era una forma de veure les coses, de revelar-se el món... en els països industrialitzats, la Terra és quelcom disponible, un recurs al nostre abast, una existència (Esquirol p. 49)... Les expressions “capital humà” “recursos humans” ens mostren a nosaltres mateixos com a existències (Esquirol p. 50).

També es dona un canvi en *el llenguatge* que escau a aquesta “societat del coneixement i la informació”. Amb ell hi ha un canvi en la informació mateixa *que coincideix a donar notícies de les coses que passen, de forma ràpida, ...el perill que comporta el llenguatge informatiu depèn de la seva hegemonia i de la dificultat que tenen altres llenguatges per a ser igualment valorats i gaudir del mateix prestigi (Esquirol p. 53). De fet “la informació és poder” perquè permet actuar amb més eficàcia sobre les coses (Esquirol p.53). La informació és forçosament estèril, i fins i tot embrutidora, ja que, erigint-se en referència davant la qual ens prostrem com a beneïts arriba àdhuc a determinar què hem de considerar com a problema (Gomez Pin p. 131).*

En resum, de cara a actituds de respecte quotidianes, i fins i tot més generals, davant de tot el que representen els canvis que tan ràpidament s'estan succeint, hauríem de reflexionar sobre què representa internet (les connexions en xarxa), la relació de la tecnologia i l'economia, la del consumidor més o menys informat, l'atenció personalitzada, el treball cooperatiu, etc. Per tal d'humanitzar més les nostres vides i les dels altres.

4.7. La societat líquida en què poca cosa resta

Per a tractar aquest tema, que ens sembla molt important i que afecta totalment el tipus d'home i dona que volem ser, hem recorregut a la bibliografia de Zygmunt Bauman que complementa o amplia alguns aspectes dels llibres llegits al Seminari.

Sentim a dir que la societat actual es desregularitza, es liberalitza, es flexibilitza, que existeixen unes tècniques que en diuen de *“velocitat, fugida i passivitat”* que permeten que els sistemes i els agents lliures no es comprometin entre si, i també de la *“dissolució dels sòlids”* com a característica essencial de la postmodernitat. És el moment, diuen, de la *“modernitat fluïda”*, cosa que no vol dir més que la desaparició progressiva dels *vincles entre les eleccions individuals i els projectes i activitats col·lectives* i la desaparició dels compromisos mutus. (Bauman p. 11s).

Avui vivim un gran canvi en les estructures de dependència i distribució de rols (ex: les familiars i veïnals). Sembla que han anat variant les pautes de conducta establertes i estem en un moment de *“trencar motlles”*, cada vegada més ficats en aquest món globalitzat que ens porta a fer comparacions universals. Els conceptes *d'emancipació, individualitat, temps/espai, treball i comunitat*, que ens semblaven estàtics, veritats úniques i permanents, es tornen a pensar (Bauman p. 14).

És evident que el nostre és un món de canvis pel que fa al temps i l'espai. A mesura que apareixen noves tecnologies, el poder es pot moure amb els senyals electrònics a una velocitat increïble i no ha d'estar lligat a un espai

concret: des de qualsevol extrem del món podem saber i fer saber el que està passant en un altre (ho veiem en els negocis, en les guerres...). *Allò que dóna guanys és la velocitat de circulació, el reciclatge, l'envelliment i el recanvi, no pas la durabilitat del producte* (Bauman p.19). *La instantaneïtat significa satisfacció immediata, a l'acte, però també significa l'esgotament i la desaparició immediata de l'interès* (Bauman p.127). Aquells que es poden moure i actuar més ràpidament, que poden gaudir de la immediatesa, són els que tenen més possibilitats de reeixir, de dominar. El contrari succeeix als que no poden.

Si ho traspassem a termes laborals, hem de considerar que fins fa poc (i encara n'hi ha) les estructures laborals mantenien empresaris i treballadors en parcel·les tancades en localitats determinades que els permetien una relació directa i una negociació de les problemàtiques cara a cara, amb un compromís mutu. Actualment (amb la "modernitat líquida o fluïda", com s'anomena) només n'hi ha uns que resten en parcel·la tancada. Els que dominen, amb els mitjans tècnics que tenen a l'abast, han marxat dels territoris on hi ha el capital humà i es desfan de la mà d'obra que els sobra, sota capa de reduccions necessàries, trencant aquell compromís mutu que hi havia entre empresaris i treballadors. Poden eludir compromisos, fugir de responsabilitats directes, ja no tenen la càrrega de mantenir grans instal·lacions, d'enfrontar-se directament als treballadors, de portar un control in situ, etc. *La nova instantaneïtat del temps canvia radicalment la modalitat de cohabitació humana –i especialment la manera com els humans atenen els assumptes col·lectius* (Bauman, p. 135). *"L'elecció racional" de l'època de la instantaneïtat significa buscar gratificació evitant les conseqüències i particularment les responsabilitats que aquestes*

conseqüències poden involucrar... la duració deixa de ser un valor i es converteix en un defecte (Bauman p. 137). Això ens posa davant d'un conflicte moral, el de no ser responsable de les conseqüències que les nostres accions comporten. D'aquí que la majoria de conductes que hem fet servir fins ara canvien dins els àmbits tradicionals de socialització, especialment a la família i a la feina.

Els homes s'assemblen més a la seva època que no als seus pares. I els homes i les dones d'avui difereixen dels seus pares i mares perquè viuen en un present que vol oblidar el passat i ja no sembla creure en el futur (Guy Debord a *Comments on the Society of the Spectacle* (1990). Bauman p. 138). Segons Bauman (p. 170), *precarietat, inestabilitat i vulnerabilitat són les característiques més esteses de les condicions de vida contemporànies*. Això ho veiem en la inseguretat, la incertesa i la por, en què sovint es troba instal·lada molta gent (per la feina, perquè les habilitats adquirides en l'educació ja no garanteixen un lloc de treball, per la violència, pel cobrament de pensions, per la sanitat, etc.). Amb el progrés tecnològic (que ha enfortit el gran capital) tot sembla tornar-se més fràgil i els estils de vida es veuen forçats al canvi. *Sacrificar el present en nom d'una satisfacció futura no resulta una proposta atractiva i sensata* (Bauman p. 173)... *la clau de l'estratègia de vida és "ara"*, i quan les persones assumeixen que els seus compromisos són només temporals, com s'esdevé en la realitat, rebutgen tot allò que pot comportar qualsevol esforç i ens trobem que els vincles i les relacions humanes es tornen, també, més fràgils i varien. Moltes vegades ens deixem portar pel que anomenem societat de consum. Això ens produeix un gran desconcert, del qual, a voltes, culpem les noves generacions,

sense adonar-nos que és un fet que venim arrossegant nosaltres mateixos de fa temps.

La tasca que sempre hem tingut els humans d'autocrear la nostra vida individual i alhora crear i mantenir vincles de diferents tipus amb els altres, d'un temps ençà se'ns presenta amb una sèrie de contradiccions, ja sigui sobre la pròpia identitat, sobre les relacions més properes que mantenim (moltes vegades més efímeres que no desitjaríem), sobre una irresponsabilitat que ens dóna la impressió que plana a les diferents esferes de vida en què ens movem, i també sobre els fets de vida col·lectiva, el seguiment de les modes, etc. Tot plegat ens fa plantejar si aquesta societat que entre tots anem fent és justa.

Quan busquem la pròpia identitat, busquem l'harmonia i la coherència en què vivim, entre el que és interior i l'exterior. Busquem quelcom estable dins nosaltres mateixos, ja que l'entorn se'ns fa esmunyedís, però ens costa mantenir-ho. En una societat de consum potser allò que ens estabilitza és formar-ne part, compartir la dependència o rendir-se a ella. *El sentit més antic de la identitat es refereix tant a les persones com a les coses. Ambdues han perdut solidesa en la societat moderna, i també la seva continuïtat i la seva definició* (Bauman p. 91). *En un món en què les coses deliberadament inestables són la matèria primera per a la construcció d'identitats necessàriament inestables, cal estar constantment alerta, però sobretot cal protegir la pròpia flexibilitat i la velocitat de readaptació, per tal de seguir les pautes canviants del món* (Bauman p. 92).

No es tracta pas d'anar en contra dels esdeveniments, sinó de saber com canalitzar-los perquè prevalgui la dignitat de l'ésser humà i el respecte que li

escau, malgrat els canvis que pugui haver-hi; no es tracta de buscar refugis en la ignorància o en la irresponsabilitat de dir “no hi ha alternativa, tot això em ve gran, jo no puc fer-hi res”, ni tampoc podem començar a buscar de qui és la culpa, perquè aquest ésser a qui poder-la carregar no existeix. Hem d'intentar conèixer bé els problemes per a poder aportar solucions, hem de multiplicar les nostres activitats socials perquè no desapareguin les autèntiques (substituïdes per les supèrflues o que són creades fictíciament), ens hem de continuar qüestionant, entenent i esforçant per aconseguir condicions que facin fructificar (en lloc de desaparèixer) les relacions humanes, i intentar abolir les causes socials que porten al sofriment de tanta gent. El pitjor és restar neutrals davant de propostes que poden ser modificables a diferents nivells

4.8. La violència

El tema de la violència el tenim sovint present a través dels mitjans de comunicació, que ens fan arribar notícies de casos de violència domèstica, de violència juvenil, a més de la inseguretat actual als nostres pobles i barris. Cal afegir-hi la tortura, el terrorisme, la violència psicològica, la violència racista i altres tipus de violències més subtils que poden tenir lloc al costat de casa i dins la pròpia família (ex. privació de llibertats, gelosies, pressions, xantatges emocionals, suborns, amenaces, etc.).

Malgrat que es vulgui actuar, i s'actui, sobre aquest fenomen a partir de la llei i la repressió, ens hem de plantejar si això és suficient i si amb aquests recursos tallarem el problema. Com en d'altres aspectes, s'hauria d'anar a l'arrel.

Els obstinats fets de la divisió continuen essent el problema de la societat (Sennett p. 265). La violència es fomenta per mitjà de la imposició d'identitats singulars i bel·ligerants a gent crèdula, abanderada darrera de notables artífexs del terror (Amartya Sen p. 24). La violència en el món sovint està sembrada per la ignorància i la confusió, i també per les injustícies desateses (Amartya Sen p. 115) ...prejudicis, inèrcies, abandons i construccions imaginàries de la nostra realitat que, malauradament, configuren en cada un de nosaltres l'ego que confonem amb la realitat (Gomez Pin p. 62) ...només s'ofèn per a verificar que la pròpia condició humana pot ser, també en els altres, instrumentalitzada i mutilada (Gomez Pin p. 80). En aquestes últimes frases potser podríem trobar cap on haurien d'anar les nostres actuacions. És clar que davant d'un fet violent s'ha d'actuar de la manera que la llei estableix, però també ho és que tots tenim dret, davant d'un fet violent, a donar la nostra resposta individual; és més, ens hem de sentir obligats a fer un treball de prevenció per eradicar la violència de qualsevol gènere. Gómez Pin parla de l'imperatiu moral d'intolerància (p. 79) ...Si es tracta d'una ofensa... o bé hom resta en el silenci ressentit o bé es demanen explicacions amb totes les conseqüències... (p. 84). L'educació, la clarificació i la lluita per acabar amb les injustícies actuals són tres puntals que no podem obviar. En lloc de cercar actuacions paternalistes, que en diem solidàries (ex: manifestació pública de dol), s'ha d'actuar sobre les causes socials que provoquen els fets. Hem d'aprendre a tenir una altra sensibilitat respecte als fets que se'ns presenten a diari ...el conflicte és element quotidià per a les frívoles converses dels ciutadans corrents... la tragèdia vehiculada pels mitjans de comunicació és

una simple ocasió “d’evasió”... no s’extreuen, en absolut, les conseqüències dels fets (Gómez Pin p. 44).

Alguns mitjans de comunicació treuen amb facilitat a la llum els aspectes més escabrosos d’un fet violent i no publiquen aspectes rellevants i positius de molts fets que succeeixen al nostre costat mateix. De vegades, encara que no ens n’adonem, el que ens estan imposant és el ressentiment contra grups o identitats determinades: en el moment en què som dividits segons identitats es creen separacions d’un grup a l’altre, sorgeix una distància i una desconfiança que ens fa tractar tots els de l’altre grup per un igual, quan sabem que dins els grups hi ha gent de tota mena (també dins dels “nostres” grups). Aquest cas va passar a Irlanda entre catòlics i protestants, i passa encara amb els gitanos, els romanesos, els magribins, etc.

Si bé és cert que hi ha unes màfies i uns grups terroristes organitzats, també ho és que la forma més adequada de tractar el tema és anar a l’arrel del problema i no pas enfortir la por del ciutadà, i menys encara retallar a tothom les llibertats per culpa d’alguns fanàtics (càmeres de vigilància als carrers, escàners als aeroports, intromissions a internet, etc.). D’altra banda, hem de ser conscients que, com més estigmatitzem un grup, més es replega sobre ell mateix. I és que *la identitat pot ésser tant una font de riquesa i calidesa com de violència i de terror* (Amartya Sen p. 26) *...les desigualtats tradicionals sobreviuen degut a l’acceptació indiscutida de les creences rebudes (entre elles els rols subordinats d’aquells que han estat tradicionalment oprimits)* (Amartya Sen p. 32).

Ja hem dit anteriorment que hi ha molts sistemes de divisió, el problema sorgeix quan nosaltres en marquem un, etiquetem les persones segons un

estereotip d'entitat que els hem donat i les confinem a ser allò que potser ells mateixos, si poguessin escollir, no acceptarien com a prioritari de la seva vida. *La propensió a classificar els pobles del món per la seva religió també tendeix a fer que la resposta occidental al conflicte i al terrorisme globals sigui desencertada*, i fins i tot un fre per a la resolució dels conflictes (Amartya Sen p. 36) (ex: israelopalestins, Irak) perquè aquests fets quasi mai no provenen de les religions sinó de conflictes polítics i econòmics que s'hi amaguen darrere i que alguns líders religiosos aprofiten per entabanar la gent. La política dels governs de reunir-se amb les *“autoritats religioses” mentre es restava importància a les institucions i als moviments no religiosos ...ha reafirmat i enfortit la veu d'aquestes "autoritats"*. Ha estat un error. Aquells líders (ja siguin musulmans, jueus, cristians, etc.) que es declarin *“portaveus del ramat”* fan que aquesta *classificació singular atorgui una veu dominant a les figures del establishment de la jerarquia religiosa i rebaixi altres perspectives* (Amartya Sen p. 112).

De forma semblant podríem parlar d'aquells que s'apropien de l'única etiqueta de ser el valent, el poderós, l'home que domina... i que també porten inherent la violència sexista, la violència de gènere, exercida sota l'etiqueta del masclisme. La manca de cultura i les privacions econòmiques s'ajunten, de vegades, amb conceptes erronis de l'altre, amb el desclassament i l'exclusió, i si, a més, s'ajunten amb alcohol i drogues provoquen un còctel explosiu i agressiu. És sobre aquests punts que s'hauria d'exercir influència per evitar la transgressió. Com a complement, s'ha de comptar que en molts casos de violència s'amaguen unes patologies cròniques de la societat en què vivim (racisme, complexos d'inferioritat o superioritat, etc.).

Cal acceptar que no podem donar solucions particulars i individuals a un tema que és d'àmbit general i que afecta tota la societat, però sí que podem unir forces i aportar elements de reflexió i d'actuació reals en els col·lectius que tenim a l'abast o que podem crear en el nostre entorn més proper. L'educació, l'atenció i la valoració de l'altre, la coordinació en programes de salut (drogodependències, salut mental, etc.), el reconeixement de la diversitat i la inclusió dels nouvinguts en la societat, l'eliminació de l'atur i la pobresa, la convicció que el veí no respon a una única categoria de classificació, etc. són aspectes on podem treballar i establir llaços de seguretat, diàleg, solidaritat i amistat. Cal convertir la por en raonament crític i en exigència de justícia política i econòmica i de cohesió social .

5. NO HI POT HAVER DIGNITAT SENSE...

5.1. Respecte

Tots els autors que hem llegit estan d'acord en la necessitat de tornar a mirar l'home, amb les seves qualitats i defectes, com a centre transformador de la realitat que l'envolta. Uns ho poden veure des del punt de vista d'un humanisme cristià, d'altres des l'aspecte sociològic, des de l'economia, o des del punt de vista filosòfic, però en tots prevalen dues coses fonamentals: *l'home és digne des de la seva naixença, i perquè hi hagi dignitat hi ha d'haver respecte a un mateix i als altres*. Sense això no és possible que sapiguem veure el nostre veí

o ciutadà amb la dignitat que li escau. Es tracta del respecte entès com a actitud moral, ètica. A *la Crítica de la raó pràctica*, Kant defineix el respecte com un sentiment a priori que ve a ser una espècie d'eco de la llei moral en la sensibilitat: *El respecte a llei moral és un sentiment produït per un motiu intel·lectual, i aquest sentiment* (Esquirol p. 109) *és l'únic pel qual reconeixem cabalment a priori la necessitat del qual ens cal percebre... Com a sentiment de respecte a la llei moral, pot ser qualificat també de sentiment moral* (Esquirol p. 110) *...No hi ha cap home que no tingui gens de sentiment moral; perquè, cas que no tingues gota de receptivitat per aquesta sensació, estaria moralment mort* (Esquirol p.110).

Hi ha d'haver una confiança en les capacitats de l'home i de la dona, i hem d'estar alerta pel que fa a nosaltres mateixos perquè ens podem perdre el respecte quan tractem d'imitar un tipus de persona que voldríem ser i no som; aleshores perdriem dignitat personal. Hi ha d'haver respecte envers l'ésser humà i envers les coses, i també les accions poden portar el qualificatiu de respectuoses. D'altra banda, el respecte mutu és l'únic que pot traspassar les barreres de les desigualtats i superar els aspectes humiliants de la dependència, en la gent gran, en els adults, en els malalts... Aquesta dependència és diferent de la que pot tenir un infant que no es pot valdre per ell mateix perquè encara no té la capacitat de donar-se unes normes i decidir. En l'adult, el fet de no poder seguir una forma de vida coherent amb el seu pensament, el fet de no poder escollir, el fet de dependre d'altri, el fa sentir desposseït, i només amb l'atenció i el respecte a la seva autonomia podrem restaurar-li la dignitat.

És molt convenient que no es confongui la idea de respecte, o la de dignitat, amb la de prestigi o estatus social. Del que es tracta és del "*respecte a la*

dignitat humana”, “a les coses públiques”, “al medi ambient”, “als grans”, “a un mateix”, “a la justícia i la llibertat”, “a la llei”, “a les obres d’art”, “als animals i la naturalesa”, “al sagrat”... (Esquirol p. 11) ...en fi, del respecte a tot allò que ens envolta. L’ètica del respecte és font de llibertat, i sempre és més lliure qui té més coneixements, qui veu més, qui sap més...

5.2. Raó i esperit crític

També tots els autors llegits o consultats coincideixen en apuntar que la raó és la guia de l’esperit i de l’acció, i que en tots els homes hi ha l’aspiració d’aconseguir la pau per mitjà del saber, de conèixer, la necessitat d’obrir-se a nous horitzons, la reivindicació de l’esperit crític que posa a prova les opcions en el debat i l’orgull per allò que s’ha obtingut amb enginy i esforç.

La raó, segons Kant, que té l’home com a possibilitat d’elecció, conté la llei moral i incideix sobre l’actuació respectuosa. *La llei moral, contingut de la raó, incideix sobre la nostra sensibilitat donant aquest singular sentiment.* (Esquirol p. 110). *Kant diu: actua únicament en conformitat a una màxima tal que, al mateix temps, poguessis desitjar que fos erigida en llei universal. Comporta't com si la màxima de la teva acció pogués ser erigida per voluntat teva en llei universal de la naturalesa* (Gómez Pin p. 24).

Aleshores, el plantejament és: ¿com pot influir el meu raonament en el comportament d’aquells que, per determinades circumstàncies socials, semblen condemnats a una vida reduïda a la mera lluita per la subsistència biològica? (Gomez Pin p. 32) *...ells són... éssers lingüístics i, per tant, portadors de tota la*

raó... però ...aquesta raó es troba només en estat potencial... Resulta “sarcàstic” que es parli de l’essencial comunitat mereixedora de respecte entre el que reflexiona (jo, que tinc tots els mitjans) sobre les condicions de possibilitat de l’experiència i aquell que subsisteix embrutit en la... misèria (amb uns mínims mitjans) (Gomez Pin p. 32). D’aquí Gómez Pin afirma que la raó és l’única arma legítima de què disposem, de manera que deixar de banda la raó en segons quines coses ens ...incapacita per afrontar amb dignitat el nostre destí (p. 39). Per això ens hem de doldre quan l’acte de repudiar la raó i la valentia apareixen avui com a trivials ingredients de l’entorn social (p. 40). En aquest cas no hi haurà espai per a la veritat: una paraula verídica, diu.

La superficialitat amb què abordem moltes situacions queda desterrada si aquestes s’analitzen, si es burxa fins a trobar-ne les causes i s’hi dóna la solució adequada, sense conformar-nos en aquestes “petites solidaritats” que tapen les més grans injustícies. *La recreació de l’acte de pensar troba un dels seus moments en la interrogació del llaç amb la vida, en el trobar arguments per a la convicció que tal llaç no és contingent, que no hi ha cap llenguatge (o raó) sense vida (i no pas a la recíproca) i, per tant, que l’exigència d’alimentar la raó ho és així mateix de garantir la vida (Gómez Pin p. 136).*

La raó ens porta a l’ús d’un esperit crític que respongui a un comportament ètic. Aquest comença, també, per un mateix i segueix en la recerca de les causes més profundes dels problemes actuals. Per raonar hem de deixar de banda els interessos personals, els nostres desitjos i prejudicis, hem de començar a observar les coses, els fets, les persones de bell nou i, fent-ho amb la

màxima atenció, arribar a diferenciar allò que és just d'allò que no ho és. El raonament crític, però, no pot restar mai en allò que acostumem a considerar “una crítica” sinó que ens ha de portar a donar respostes, dins les nostres possibilitats, a les qüestions plantejades. Gómez Pin ens diu *Apuntar a la veritat suposa, d'entrada, voluntat de no transigir en allò que posa traves a l'acte de discórrer, a la raó que legitima i sustenta* (p. 132).

5.3. Consciència

És complicada la presa de consciència personal i el descobriment de l'altre. Però ens hem de replantejar el que hem fet fins a l'actualitat; sovint, el reconeixement de l'altre s'ha expressat en forma “d'ajuda als pobres”, de “pietat” (que representa molts cops falta d'afecte), d'una “benevolència” (que de vegades ve donada pel propi orgull o supèrbia), d'una “solidaritat” (que ens deixa la consciència tranquil·la) i d'una compassió mal enteses.

Cal una presa de consciència, un coneixement a fons de l'altre i de les seves circumstàncies, una percepció de les necessitats profundes, un esforç d'atenció diferent de la que tenim ... *s'ha de prestar atenció, fixar-s'hi bé, per adonar-se de segons quins aspectes de la realitat i percebre les coses d'una altra manera* (Esquirol p. 14). Perquè hi ha una relació entre posar més atenció i adquirir un grau superior de consciència.

La concentració -el contrari de la distracció i de la confusió-, ens permet la introspecció i l'asserenament del pensament focalitzat lentament en una sola cosa. Aturar-nos a pensar en allò que veiem, això és parar atenció. Ens permet de

veure els homes i les coses d'una altra manera, ens adonem de tot el que ens envolta, per petit que sigui, i en prenem consciència ...*Mirar. Escoltar. Rebre. Apartar-se un mateix del camí* (Esquirol p. 78) ...*la paciència en l'acte d'atendre és un camí vers importants percepcions i descobriments* (Esquirol p. 80). Ens cal trobar camins que ens portin a mirar bé la realitat que ens envolta. *La visió està subjecte al moviment* (Esquirol p. 69)... *Per a veure-hi clar n'hi ha prou a canviar la direcció de la mirada*, deia Saint-Exupéry (Esquirol, p.70), i en aquesta mirada cal distingir la mirada de la ment i la de l'ànima. Sense posar la mirada sobre l'home d'una manera nova, sense una acceptació conscient de qui és l'altre (el més proper, començant per la família, el veïnat, el poble...) difícilment podrem parlar de dignitat.

L'atenció és fonamental per assolir el sentit de la moralitat, però ha d'anar lligada al que dèiem en el punt anterior: la reflexió i el raonament. *L'atròfia del sentit de la moral ve donat per l'atròfia de la nostra capacitat de ser en el món i apreciar la seva contínua novetat* (Esquirol, p. 82).

5.4. Atenció i mirada atenta

Ja hem parlat abans de la necessitat de l'atenció i també que, perquè aquesta es doni, hi ha d'haver un cert moviment de la nostra mirada, encara que això sol no sigui suficient. L'atenció és el primer moviment.

Hem de diferenciar *estar* atent de *ser* atent: *ser atent és un hàbit, una manera de procedir en la vida* (Esquirol p. 17). *Així, entenem que el respecte és tant la mirada com el resultat d'aquesta mirada* (Esquirol p. 65)... *Respectar és*

aquesta mirada atenta, aquest “mirar al voltant i cap enrere” en el sentit de mirar dues o més vegades, de repetir la mirada, de mirar amb cura i amb especial atenció (Esquirol p. 66).

Estem acostumats que des de sempre s’ha donat preponderància a la paraula i a l’acció d’escoltar. Ara hem de posar la prioritat en la manera de mirar. *La vista és el sentit de l’eficàcia però és, sens dubte, el sentit del respecte... No hem d’enfrontar la paraula amb la vista sinó apostar per una aliança entre ambdues... La mirada atenta és molt a prop tant de la paraula com de l’escolta. L’actitud respectuosa està sempre a punt per escoltar. Però hem d’aprendre a mirar (Esquirol p. 68).*

Si parlem de la mirada com una dimensió eticomoral, com hem dit, hem de tenir present que, en moltes ocasions, apartar la mirada és signe d’indiferència, d’ignorar, distanciament, negligència.... I precisament aquestes no són coses que portin respecte. També hem de tenir present que *la mirada atenta no és la mirada indiscreta, insistent, sinó més aviat al contrari: la mirada atenta és la que sap mirar amb discreció... dirigir la mirada amb cura, sense presses i amb prou flexibilitat per a desviar-la quan la situació ho exigeixi (Esquirol p. 16)...* *La mirada atenta... està al servei de l’orientació en la vida... cal mirar bé per saber on som i cap on podem caminar, la mirada atenta és la condició per orientar-se en la vida... Qui més atenció posa, millor s’orienta i més respecta (Esquirol p. 19).*

La recomanació seria: primer posar atenció, observar, adonar-nos i, fins i tot, sorprendre’ns, d’allò que veiem o sentim; en segon lloc (de vegades la sorpresa ho provoca), qüestionar-se, fer-se preguntes sobre allò que s’ha vist o

sentit, o escrit. Quan hom es fa preguntes sobre quelcom s'obliga a mirar-ho d'una altra manera. En tercer lloc, examinar-ho bé, exercir la crítica en el sentit filosòfic, cercar el fons de les coses i mantenir un diàleg constant, no pas per arribar a acords sinó per saber escoltar i percebre més allò que ens arriba. Aleshores, les tendències egoistes són desplaçades: *l'apreciació d'allò que és realment just prové d'un control de l'egoisme que facilita l'atenir-se, l'ajustar-se, al que són les coses* (Esquirol p. 107).

5.5. Autonomia i llibertat

L'autonomia és un dels temes més decisius per entendre el respecte i un element que va canviant segons les circumstàncies de la vida i de la societat. *La psicologia oposa el terme "autonomia" al de "dependència"* (Sennett p. 127). *Eriksson diu que autonomia és el procés de transformació de la necessitat en desig... La recompensa per aquesta transformació és el respecte envers un mateix* (Sennett p. 127). El psicòleg D.W. Winnicott diu que *autonomia és la capacitat de tractar les persones com a diferents d'un mateix. La comprensió d'aquesta separació dona autonomia a un mateix i als altres. Winnicott creu que aquesta percepció de la diferència té un paper positiu en la formació d'un vincle social* (Sennett p. 127).

En general, entenem l'autonomia com la capacitat de separar-se dels altres. Winnicott entén que és una força del caràcter que es basa en les percepcions dels altres: això vol dir que es tracta d'una diferència que, més que aïllar, estableix una relació entre les persones (Sennett p. 128). És a dir, una

capacitat de separar-se dels altres, però sense aïllar-se'n, sinó establint una determinada relació. *El reconeixement dels Altres enforteix el Jo* (Sennett p. 130) *perquè, en percebre en què tu ets diferent de mi, sé més qui sóc jo com a persona diferent* (Sennett p. 129). Aquesta autonomia que tots necessitem es pot fer extensiva als altres i als territoris. Una autonomia que no sigui volguda només “per a mi” sinó que sigui entesa en els altres acceptant tot allò que *d’ells no podem entendre*, ens diu Sennet (p.129). Si es tracta així, l’autonomia es transforma en font d’igualtat i d’entesa, perquè les persones estem en les mateixes condicions. Només així s’aconsegueix donar dignitat al dèbil, a l’estrany o al desconegut, acceptant-lo encara que no l’entenguem, en el *respecte mutu... a falta... d’una exposició racional, els petits actes poden constituir un senyal de reconeixement del valor de l’altre* (Sennett p. 131) *...l’autonomia segons la qual es concedeix el respecte a l’altre es pot donar lliurement* (p. 132). La capacitat de conviure amb l’altre (diferent), la capacitat d’acceptar-lo tal com és i d’entendre les diferències que amb ell tenim com un enriquiment personal, no ve sola, s’ha d’exercitar.

La llibertat es vincula aleshores a l’autonomia personal, perquè cadascú, des de la seva manera de ser, sentir i fer, pot elegir. La llibertat -la poca o molta que es pugui tenir- rau en el grau de presa d’elecció i decisió a què cadascú pugui arribar; però entenent que *la llibertat és la capacitat de desplegament del nostre jo que no es pot desenvolupar si no és en la interacció jo-tu* (Rigol p. 77). La persona s’ha d’obrir a l’altre i necessita el llenguatge (sense el qual minvarien les capacitats de l’ intel·lecte: Gomez Pin equipara llenguatge a raó) L’home és lliure per triar què vol ser, diu Pico della Mirandola. Encara que la idea de llibertat que

tenim està sempre dintre d'uns límits o és limitada ...tots estem sempre fent eleccions, encara que sigui de forma implícita, sobre les prioritats que hem d'assignar a les nostres filiacions i associacions... les eleccions sempre es fan dins dels límits d'allò que es considera possible... dins d'uns límits particulars (Amartya Sen p. 28). L'objectiu que hauríem de tenir és *propiciar l'elecció informada i amb criteri abans que assenyalar allò no comprès per cada una de les altres posicions... com a éssers humans adults podem començar a qüestionar i començar a desafiar el que se'ns va ensenyar... la capacitat de dubtar i qüestionar no és fora del nostre abast* (Amartya Sen, p. 64).

La nostra consciència personal es pot arribar a discernir prenent cotes de llibertat, encara que no sempre es donin les mateixes condicions perquè aquesta es pugui assolir per part de totes les persones. Cada vegada hem de ser més conscients i estar més preparats a fi de propiciar el respecte vers l'autonomia dels altres, a fi que tothom pugui assolir la llibertat d'escollir allò que necessita.

5.6. Diàleg

Per tal que es doni respecte, sobre la base de l'autonomia i del respecte a la llibertat de cadascú, cal fer constantment una anàlisi des d'un punt de vista crític, i sobretot un diàleg. Qualsevol canvi ha de venir a través del diàleg, no hi pot haver canvi real des de la imposició, ni tampoc pel sol fet que ho diguin els intel·lectuals de torn. Sense diàleg, sense debat, no hi pot haver transformació assumida. La repressió, la penalització, la culpabilització no generen actituds positives que formin comunitat. *En el diàleg, allò que hom pot arribar a dir*

depèn, en gran part, del que sigui capaç d'escoltar... Si aquestes coses es tinguessin en compte, canviarien les actituds... no es tracta d'argumentar i de convèncer per arribar a determinats acords... el diàleg s'ha de veure com una oportunitat (Esquirol p. 96). En una discussió com cal hi ha una mena de *joc de deferència i inclusió: qui escolta sap quan no ha d'interrompre a qui parla quan ha de fer una pregunta* (Sennett p. 216).

No hi pot haver entesa (al nivell que sigui) sense diàleg. En qualsevol problemàtica que pugui oferir dubtes, aquests s'han de resoldre a través del raonament i el diàleg. I en aquest cas (a diferència de Sennett) també estem parlant del diàleg que fa arribar a acords. És evident que primer cal dialogar escoltant, i molt, però en les circumstàncies que ens presenta la vida pràctica i a les quals cal fer front, també hem d'opinar i ser escoltats. Les dues parts han d'exercir el diàleg per rompre barreres, per trobar solucions (a la violència i a la pobresa, per exemple), per cercar més possibilitats d'igualtat entre les persones, per treballar cooperativament, per exercir la democràcia. Hi ha moltes ocasions per a fer sentir la nostra veu, per asseure'ns a parlar, per escoltar i ser escoltats.

5.7. Igualtat

És molt difícil parlar d'igualtat en un món tan desigual com el nostre, però molts dels aspectes que hem tractat en els punts anteriors van encaminats a reduir les desigualtats existents, no només al nostre entorn més proper sinó també les més globals.

No hi pot haver dignitat si hi ha enveja: l'enveja són les seduccions de la desigualtat, ens diu Sennett. Tampoc no podem fer una sobrevaloració de la persona i de les seves capacitats, perquè la lluita competitiva posa de manifest l'excessiva vanitat. Hi ha d'haver un compromís no només individual, tancat, sinó també expressiu, perquè hi pugui haver respecte. S'han de trobar les paraules i els gestos per expressar amb convicció el que hom sent. Si no és així, no hi ha la veritat de la comunicació i del diàleg, i no s'arribarà al respecte.

Per aconseguir una vida digna cal treballar per abolir allò que Gómez Pin en diu *"la gangrena de la misèria"*, s'han d'estudiar les causes socials d'aquesta, cal que els bons sentiments es converteixin en valors. S'ha de prendre un compromís individual i social per eradicar la beneficència i suprimir la pobresa.

Per evitar desigualtats hem de tenir la mirada posada en la diversitat i entendre-la com a font de riquesa, com hem dit abans. La valoració de la diversitat i l'autonomia dels altres ens fa reconèixer la seva dignitat en aspectes reals i concrets. La tasca pendent en la lluita per la desaparició de les desigualtats rau en el fet de saber aportar sistemes compensatoris que anivellin els individus, que poden partir -de vegades des del naixement- amb mancances respecte d'altres.

No hi haurà igualtat si no es replantegen les polítiques paternalistes actuals que porten al fet que cada vegada hi hagi més diferències de classes; si no es va cap a unes altres polítiques que compensin les desigualtats, siguin o no d'origen. Els canvis de debò són responsabilitat de cada un de nosaltres, que no podem respondre-hi si no és unint-nos dins la comunitat i cooperant amb els propis interessats. Aquesta responsabilitat individual s'ha d'entendre com a

insistència ...en la conveniència de reflexionar sobre les causes socials, considerant inútil intentar trobar respostes individuals en allò que té matriu col·lectiva (Gómez Pin p. 50). És a dir, no es tracta d'eludir el compromís personal i la responsabilitat de cada ú, es tracta que aquesta s'orienti vers les causes reals i que es busquin solucions col·lectives als problemes col·lectius ...la qüestió no consisteix en el fet de si es contribueix o no a "alleujar" la indigència sinó en si es contribueix o no a "suprimir-la". ...l'imperatiu autènticament moral (Kant) consisteix en el fet que la teva existència no transcorri sense haver contribuït a fer que desaparegui de l'horitzó aquesta plaga, perfectament contingent... que és la figura d'un humà reduït a la mendicitat... Si la màxima de la teva acció es redueix únicament a la tasca de samarità, aleshores, o ets profundament pessimista (fas l'únic que segons tu pots fer), o ets perfectament immoral (per desídia o conveniència renunciés a fer) (Gómez Pin p. 49). Són paraules dures les que ens adreça Gomez Pin, però retraten una realitat en la qual estem tan immersos que no ens deixa valorar si les accions, sens dubte fetes amb total bona fe i que ajuden momentàniament a sortir del pas, aporten veritables solucions o no. No es tracta pas de deixar de fer accions voluntàries d'ajut immediat, sinó de comprometre's en l'exigència de justícia. Com diu la coneguda dita, "no es tracta de donar un peix a qui avui té fam, sinó d'ensenyar-lo a pescar perquè no en tingui mai més". En el cas d'algunes ONGs i en el de moltes activitats polítiques, hem de destapar aquest engany i cercar les sortides adients per a solucionar el problema. Cal trobar els sistemes justos de repartiment i cooperació i potenciar les iniciatives d'aquells que es troben en situacions inferiors i proporcionar-los

els recursos adients perquè puguin millorar (infraestructures, microcrèdits, accés a la informació, etc.).

5.8. Educació

El fet educatiu és de cabdal importància i l'hem d'entendre com a responsabilitat de tots i permanent en el temps. Tots eduquem i tots som educats des que naixem fins que ens morim. Aquesta responsabilitat ha de ser assumida des de la perspectiva i la pretensió de la convicció de la dignitat de l'home, des del néixer fins al final de la seva vida, i no únicament des d'una perspectiva econòmica. Actualment ens queixem de la manca de respecte i la considerem derivada del que en diem "manca d'educació" o "mala educació". En aquest cas, reduïm el respecte a uns determinats "bons costums" o, dit d'una altra manera, a una "urbanitat".

Procurar una educació per a tothom al llarg de la vida és una de les qüestions a plantejar-se per tal d'aprofundir-hi seriosament. Hem de veure les causes per les quals falla l'educació, però les causes profundes. El fet que a les escoles hi hagi una hora més o menys d'una assignatura concreta no comportarà un canvi en l'educació de qui la rebí; el fet que equiparem uns modus de fer universitaris segons les convencions de Bolonya no canvia l'educació que ha de rebre el noi o la noia; el fet que es publiqui un informe Pisa valorant la quantitat de continguts a aprendre no farà que l'alumne sigui educat correctament. No podem confondre educació amb instrucció, ni amb acumulació de saber enciclopèdic.

Hi ha un altre aspecte a tenir present, i són els desequilibris de poder que es poden donar entre educador i educand. Si a la família i a l'escola qui exerceix el poder és l'educand, estarem permetent que aquest elevi els nivells d'exigència envers els altres de forma desmesurada i no accepti responsabilitats envers ell mateix; no li farà res de maltractar l'altre, de "passar d'ell", de faltar-li al respecte (de la burla al *bulling* i, d'aquest, al maltracte a pares i família, etc.).

Diem que a les nostres societats hi ha cada cop més fracàs escolar, nens amb dislèxia, manca de atenció, hiperactivitat, professors estressats, absència de límits, adopcions, separacions de pares, problemes d'inclusió, la immersió lingüística, les ràtios de les aules, i molts més. Si bé no es nega pas que aquest seguit de problemàtiques existeixen, podem dir que el que es va fent és anar tapant forats i a corre-cuita. És cert que la nostra societat, pels canvis que, a gran velocitat, s'estan produint, es troba amb unes altres necessitats que no tenia, però també ho és que el plantejament dels nous reptes ens ha de fer créixer en la recerca de nous paradigmes que es puguin situar en aquestes noves perspectives.

L'escola té un compromís amb les persones i la societat, i aquesta societat té obligacions vers l'educació. L'escola s'ha de comprometre amb una educació democràtica i solidària, és a dir, s'ha de constituir a partir d'una consciència i una pràctica que desenvolupin tots els valors possibles, però la família, el veïnat, la ciutadania, les institucions civils i polítiques també ho han de fer. L'ésser humà segueix uns processos que el van transformant, s'autorealitza aconseguint cotes d'autonomia i responsabilitat però necessita el suport i l'ajuda de tots. I no només recursos materials sinó vincles emocionals estables, rics i expressius.

L'èxit de l'educació només es podrà donar si ens centrem en el subjecte, en la persona, en el seu creixement harmònic i en la seva capacitat de relació i transformació de la comunitat de què forma part. Els nens neixen amb unes potencialitats per als aprenentatges, i els adults (tots els que hi tenen relació, no només els mestres) els hem de facilitar el context adequat perquè les desenvolupin, i perquè cada noi o noia ho puguin fer al seu nivell. En aquest procés d'aprenentatge és molt important el coneixement de la realitat que els envolta, i de les seves relacions emocionals i afectives. Al nen se l'ha d'estimar. Cal entrar en la dinàmica, exposada en punts anteriors, del respecte que comporta l'atenció i el donar i rebre mutus.

No podem restar instal·lats en la queixa contínua, hem d'entrar en la denúncia i la solució de cada un dels fets. Qualsevol situació que ens plantegem, hem de mirar-la d'una manera nova, foragitant els estereotips, no deixant-nos portar per crispacions ni cerques de culpables, sinó que hem d'aprendre a raonar des de les situacions reals i concretes, i cercar els valors que hem de proposar per al canvi, tenint present la diversitat i la cooperació. La comunitat que educa ha de fer el mateix i s'ha de basar també en el reconeixement, el respecte, l'atenció, la llibertat personal i donar a cada ú els recursos i la seguretat de pertànyer al grup, i la certesa que se'l vol ajudar sempre en el seu creixement.

Per aquestes raons, quan parlem d'educació, no podem parlar d'ensinistrament, de conducció o d'instrucció, sinó que hem de parlar des de la base de l'escolta, l'atenció, l'acollida, la serenitat, l'acompanyament, la confiança, la responsabilitat, la crítica constructiva, l'aprenentatge significatiu, aprendre de l'error... I, quan parlem de projectes educatius, aquests han de

comprometre la comunitat i afavorir una clara consciència de la importància d'aquest compromís col·lectiu.

Hi ha d'haver una comunicació i uns vincles clars cercant totes aquelles activitats positives, aquelles actituds i accions pensades per afavorir els nostres educands. Hem de desterrar la idea, que sembla imposar-se últimament, que hi hagi més acumulació de continguts. Hem de pensar en les estratègies metodològiques que s'han de portar a terme de manera que l'alumne vagi adquirint els coneixements oportuns, però posant per davant la comprensió.

El tema de la metodologia i l'ús de les noves tecnologies es fa present, sobretot, en els centres educatius. Si és cert que cal afavorir tots els aprenentatges i tots els sabers (com diu l'informe Delors: "saber fer, saber pensar, saber ser i saber conviure") hem de considerar que allò més necessari per a la persona que viu en aquesta societat del segle XXI no serà tant dominar moltes lliçons de memòria com ser capaç de saber on trobar les informacions, saber distingir les que li són adequades i saber relacionar-les. La metodologia s'hauria d'adaptar a aquestes necessitats a fi d'ajudar l'alumne a superar els entrebancs amb què es pugui trobar en la seva realitat.

Hauríem de tenir present la relació educació-cultura. Els factors culturals no funcionen aïllats *de les influències socials, polítiques i econòmiques, ni són immutables* (Amartya Sen p. 151). *D'altra banda, hem de tenir en compte que ...així com l'educació exerceix influència sobre la cultura, la cultura prèvia pot tenir cert impacte en les polítiques educacionals... però també és important considerar que la naturalesa interactiva del contacte amb els altres i el coneixement de llurs experiències poden tenir grans efectes pràctics.* (Amartya

Sen p. 152). Per tant, hem de reconèixer l'existència en el nostre país de factors, que es poden acceptar tant com a font de riquesa com de distorsió, que provenen de la multiculturalitat, i que aquest no només és conseqüència de l'arribada de persones provinents d'altres països sinó, també, de l'extensió dels mitjans de comunicació i de les noves tecnologies de la informació.

La qüestió principal, com hem anat dient, consisteix a tenir en compte quin tipus de persona ajudem a formar, quin model d'educació li és convenient i quines polítiques caldrà escometre per a portar-la a terme. És un debat molt ampli i costós que la societat (especialment la que treballa amb infants i joves) s'hauria de plantejar de forma tan radical com fos possible. Hi ha molts camins per aconseguir els canvis que es proposen al llarg d'aquest document, però el de l'educació és un dels primers a emprendre. No cal córrer, el que cal és buscar solucions satisfactòries i pràctiques a aspectes concrets, encara que siguin petits, i tenir present que l'educació mai no és neutra, sinó que sempre acumula unes connotacions determinades, encara que no siguin visibles.

5.9. Alteritat

És imprescindible acabar amb mecanismes que perpetuen les penúries i l'abandó. Com diu Gómez Pin, hem de trobar insuportable que un ésser portador de dignitat com és l'home estigui sotmès, sigui depenent i, el que és pitjor, que s'acostumi a aquesta submissió i dependència i hi trobi satisfacció. Per aquesta raó, no podem admetre cap discurs ni política dogmàtica sinó que hem de procurar, en tots els àmbits, cercar camins sense intencions immobiliistes. Ben al

contrari, hem de cercar, també, la flexibilitat d'actuació necessària que permeti la llibertat de tots en coherència amb allò que cada ú pensa. D'altra banda, de l'ésser frustrat, del perdedor, d'aquell que no aconsegueix els seus mínims objectius, només en podem esperar ressentiment i rebel·lia. Hem de pensar (citació de *Crim i càstig*, de L. Tolstoi) que *...l'individu és el primer a degradar-se ell mateix* (Gómez Pin p. 50).

El racisme no s'origina en l'ordre biològic. Gomez Pin constata que, a Europa, els subjectes més racistes són els més propers als que pateixen el mal, els quals, de vegades, en són per les condicions materials en què viuen, que els porten a descarregar la seva agressivitat sobre els més desprotegits. No oblidem el que pot arribar a fer el menyspreu *...la violència coincideix precisament en la supressió de tota distància* (Gómez Pin p. 60) *...és l'existència d'un tipus de força física o psicològica que s'exerceix sobre algú* (Esquirol p. 61).

Pel que fa als immigrants, hem de dir que, a conseqüència de la desvinculació del seu hàbitat ordinari, sorgeix en ells un sentiment d'abandó d'un mateix que alhora produeix en ells una baixa autoestima i, de vegades, un ressentiment. D'altra banda, l'aïllament en què un immigrant es pot trobar porta a un confinament personal i a un rebuig de l'entorn nou on viu, cosa que dificulta que pugui veure clarament que té unes altres opcions a escollir, amb un desmarcament, en molts aspectes, de la pròpia tradició.

Les situacions (professions o activitats diverses) que sotmeten, subjuguem o degraden les persones es converteixen en immoralitats i, per tant, trepitgen el respecte degut. Semblantment succeeix en allò que comporten les desigualtats, que, en moltes ocasions, deriven en una dependència no volguda de les

institucions. Tot plegat, portat a límits ofensius, pot generar violència (sigui a casa, a les aules, al carrer, entre barris, entre comunitats i entre pobles; fins i tot entre països). D'aquí que no podem trivialitzar ni prendre'ns les coses superficialment. Tampoc no podem continuar seguint unes convencions socials arbitràries per guardar les aparences si no volem que les nostres accions estiguin mancades d'ètica i, nosaltres mateixos, del respecte que ens hem de tenir com a persones.

La nostra societat, que gaudeix del que anomenem “democràcia” i del que en diem “societat del benestar”, ha d'aconseguir que aquestes paraules retrobin el sentit que han perdut. Cal retrobar el diàleg, el respecte a l'autonomia dels altres, la possibilitat d'escollir, cada ú des de la seva manera de pensar, i la flexibilitat en l'acceptació d'una nova modernitat, que hem de procurar que tingui contingut.

6. ASPECTES PER APROFUNDIR SOBRE LA DIGNITAT

6.1. La fonamentació filosòfica i la dimensió ètica

La dignitat no és sols un valor social, relacional o comunitari, sinó de l'individu en tant que persona. Té la seva seu en el fur intern, en la pròpia intimitat personal. És un valor en si de la pròpia persona (allò que escau, que cal, que és propi de, que és recte i just): forma part de la condició humana. La dignitat no és un valor afegit sinó intrínsec: la dignitat no "es té" sinó que, de

digne, "se n'és". D'aquí que la dignitat humana sigui el fonament profund i la raó de ser de la llibertat.

En el fons, parlar de la dignitat de la persona porta a la fonamentació de l'ètica en la consideració que la persona -tota persona, tota la persona- és un fi en ella mateixa, mai un mitjà en vista a un altre fi (Kant). La dignitat és el fonament últim, la raó primera dels drets humans: sense dignitat (allò que cal, allò de què l'ésser humà és mereixedor) no té cap sentit parlar de drets humans. I, a l'inrevés, sense respecte als drets humans no hi ha dignitat. La dignitat, essent-ne el fonament, abasta tots els drets humans, i cada dret humà des de l'arrel.

D'aquí que podem ben dir que la dignitat comença pel respecte a un mateix: si un no es tracta com cal un mateix, ¿com pot exigir de ser tractat dignament? ¿com pot tractar dignament els altres? Per això a les preguntes "¿Em tracten amb el respecte que mereixo? ¿Tracto els altres amb el mateix respecte?" caldria afegir-hi: "I jo, ¿em tracto a mi mateix amb el respecte, amb la consideració que em dec, que mereixo?".

La dignitat de l'home d'avui va associada a quatre conceptes fonamentals: el respecte, la decència, l'autonomia i el llenguatge. Actualment hi ha una sèrie de dificultats perquè aquests conceptes o valors es donin per igual en tots els homes i dones. En molts casos no es donen les condicions necessàries perquè es pugui exercir des del seu aspecte més essencial, la dignitat que adequa l'esperit a un referent racional i moral. Si bé creiem fermament que *tot home és, de naixement, ric i digne* (Gómez Pin, p. 100) no sempre es dona la concordança

entre la seva realitat essencial, per la qual és digne, i la realitat concreta, existencial, que reconeix o no, que respecta o no, la seva dignitat.

6.2. La dimensió educativa i solidària

Tractant dignament l'educand, l'educador (tothom té, d'alguna manera, aquesta responsabilitat d'educar) li està transmetent que hi ha un valor íntim, intangible, propi de cada persona, que cada ú ha de vetllar com el seu bé més propi. Seria, no tant el "jo sóc jo" com el "jo sóc meu" que deia Zubiri. La frase del temple d'Apol·ló, de la qual es va apropiat Sòcrates, *gnóthi seautón*, "coneix-te tu mateix", és la clau educativa per a la descoberta de la pròpia dignitat, que comporta com a orientació moral aquesta responsabilitat: "sigues el que ets". Ser digne és, doncs, en primera instància, ser digne d'un mateix. La dignitat rau en el ser (no en el tenir).

Una altra cosa a considerar és que, a més d'individual, la dignitat és solidària, ja que no es pot aconseguir al marge de la dignitat dels altres, i menys sotmetent o negant la dignitat dels altres. En la línia d'allò que deia Sèneca: "No he lluitat tant per ser lliure com per viure entre lliures". D'aquí que haguem d'entendre que ningú no pot ser menyspreat ni utilitzat com un mitjà (ni cal mitjà com un fi) i, per aquesta raó, ens cal estar atents, en contacte amb el món, des de la reflexió i el diàleg. Sense mirar atentament tot el que ens envolta, és difícil que li puguem concedir el respecte que realment mereix.

6.3. La dimensió política

Cal estar alerta amb el sentit profund de dignitat pel que fa a l'honor, a l'honorabilitat. A part del grau de consciència que cadascú pugui tenir, hi ha d'haver el reconeixement de l'altre no sols a nivell teòric sinó concret i pràctic. La dignitat-honorabilitat de cada persona dependrà de com es portin a terme unes determinades polítiques.

El respecte a la identitat i a la persona en la seva integritat espiritual i material hauria de ser la norma d'actuació correcta en marc de la comunitat. Les religions, les creences, la visió del món i de les persones, de la vida i de la mort, la cultura i la tradició... haurien de ser respectades per tal que tothom se sentís lliure. Però per què es doni aquest respecte calen unes condicions que el facin possible, un compromís de reconeixement d'una independència i una acceptació de la diferència recíproca, condicions que poques vegades es donen a les nostres comunitats.

La justícia social ha de ser la prioritat de la nostra vida comunitària, de la nostra societat, en cada un dels seus aspectes, rebutjant qualsevol línia d'ofensa, desigualtat, vanitat, competitivitat, abandó, afany de possessió, dèria de consum, etc. Volem preservar el valor de la persona humana, volem actuar correctament, volem que les persones, més enllà de la mera subsistència (n'hi ha que estan mancades dins i tot d'aquesta condició), esdevinguin plenament tals, i per això ens cal involucrar-nos en polítiques pràctiques que possibilitin assolir aquesta plenitud personal.

7. ALGUNES FRASES EXTRETES DE LES LECTURES DEL SEMINARI

- *Així tot allò que es fa rectament i santament, en favor de la virtut, no sol tenir menys detractors, per no dir més, que allò que es fa injustament i erròniament en favor del vici. (Pico della Mirandola, p. 45).*
- *...per atényer el coneixement de la veritat, que era el seu objectiu, res no els convenia més que prodigar-se en l'exercici de la discussió. En efecte, així com amb la gimnàstica les forces del cos es fan més fermes, així mateix, sense cap dubte, en aquesta mena de palestra literària, les forces de l'esperit esdevenen molt més resistents i vigoroses (Pico della Mirandola, p. 47).*
- *El mestre ha de presentar la seva pròpia competència de manera que l'alumne pugui confiar-hi... El que interessa és encertar un llenguatge directe que l'alumne i el professor puguin compartir i que condueixi, amb petits passos, cap a l'acció adoptada (una via de comunicació directa i ràpida) (Sennett, p. 49).*
- *...La diversitat hauria d'importar més que la desigualtat (Sennett, p. 103).*

- *La caritat té poder per ferir; la pietat pot engendrar menyspreu; la compassió pot estar íntimament lligada a la desigualtat... la distància podria ésser un senyal de respecte (Sennett p. 33).*
- *... en la mesura que cap comportament humà pot (per definició!) trobar-se privat de qualsevol tipus de mediació racional, en la mesura que... s'ha de supeditar a la llei, tot ésser humà és mereixedor de respecte, tot ésser humà és, per la seva paraula, "responsable" ... (Gómez Pin, p. 31).*
- *...la qüestió no rau en si es contribueix o no a "alleujar" la indigència sinó en si es contribueix o no a "suprimir-la". ...l'imperatiu autènticament moral (Kant) consisteix a aconseguir que la teva existència no transcorri sense haver contribuït a fer desaparèixer de l'horitzó aquesta plaga, perfectament contingent... que és la figura d'un ésser humà reduït a la mendicitat (Gómez Pin, p. 49).*
- *El racisme no té l'origen ni en l'ordre biològic ni en l'esperit d'un poble forjat en la comunitat de llenguatge... té el seu brou de cultiu en allò que constitueix l'expressió d'una història i d'una comunitat de referència (religió, en primer lloc...) però la matriu real es troba en les condicions socials que condemnen una part de la població a l'astènia de la seva capacitat inventiva i creativa i a la mutilació de la seva capacitat afectiva... El discurs antiracista s'ha d'inscriure en un procés efectiu de destrucció del gèrm. Però això es sustenta en el projecte*

de creure que, ...més enllà de les diferències, els humans són equiparables entre si per la seva mera condició d'éssers racionals... i aquesta essencial igualtat només serà efectiva quan les bases materials de la jerarquització irracional... siguin abolides (Gómez Pin, p. 75).

- *Apartar la mirada és un distanciament... la mirada atenta no és la mirada indiscreta, insistent, sinó més aviat al contrari: la mirada atenta és la que sap mirar amb discreció... dirigir la mirada amb cura, sense presses i amb prou flexibilitat per a desviar-la quan la situació ho exigeixi (Esquirol, p. 16)... La mirada atenta està molt a prop, tant de la paraula com de l'escolta. L'actitud respectuosa està sempre a punt per a escoltar. Però hem d'aprendre a mirar (Esquirol, p. 68)... El coneixement pròpiament dit prové d'un esguard atent i sistemàtic en la direcció adequada. La paciència en l'acció d'atendre és el camí vers importants percepcions i descobertes (Esquirol, p. 80).*
- *Només quan un comprèn on està i quines són les característiques més rellevants del seu context esdevé més capaç d'actuar, de decidir i, en definitiva, de viure i convida millor. El primer pas per a orientar-se o per a canviar una situació consisteix a comprendre-la (Esquirol, p. 28). Es pot parlar de problemes d'educació, d'egoisme, d'individualisme, de manca de valors, de manca de deliberació moral, però, més que res, el que hi ha és una incapacitat de percebre i una absència d'esforç per a veure (Esquirol, p. 132).*

- *Simone Weil diu que l'objectiu fonamental de l'educació ha de ser, precisament, exercir l'atenció (Esquirol, p. 81)... L'atenció s'aprèn amb l'exercici: atendre habituds. I es perfecciona amb l'exercici constant (Esquirol, p. 80).*

8. QÜESTIONS PER A UNA REFLEXIÓ MÉS APROFUNDIDA

Ens han quedat molts interrogants, no podia ser d'altra manera, davant d'uns llibres i d'uns temes que ens han interpel·lat durant tot el seminari. Hem decidit d'escriure aquí només alguns dels qüestionaments que ens hem anat fent. Podeu trobar-ne una ampliació a www.congresdignitat.cat.

8.1. A partir de la lectura de Pico della Mirandola

- ❖ Des de Pico fins als nostres dies -també els filòsofs actuals, a partir dels reptes de la biotecnologia-, ens anem plantejant: Què i qui som? ¿Com arribar a una veritat de l'ésser humà que sigui vàlida per a tota persona i no depengui d'arbitrarietats? ¿On es troben els nostres límits d'actuació? ¿Podem participar en aquesta reflexió? Com?
- ❖ Així com al Renaixement es va modificar la forma de veure l'home i es va posar aquest al centre de l'univers, actualment la neurociència està modificant la imatge que tenim de nosaltres mateixos, i molts aspectes

que abans es tocaven només en filosofia ara passen a formar part d'estudis d'altres ciències. Pel que fa referència als mecanismes conscients i inconscients que incideixen en la consideració de la dignitat de l'home i del respecte mutu, de l'estat del benestar, etc., ¿no estem mancats d'informació? ¿No ens caldria aprofundir en l'estudi d'algun tema en concret, com les emocions, la formació de l'autoconsciència i la seva influència en el joc social?

8.2. A partir de la lectura de Richard Sennett

- ❖ En el nostre país coexisteixen el caràcter públic i privat dels serveis (protecció d'empreses, subvenció als actes culturals, escola concertada, sanitat concertada...). ¿És aquest el millor camí per eradicar les bosses de pobresa? ¿Hem d'eliminar primer la desigualtat econòmica, les necessitats materials, abans d'aplicar altres polítiques? Analitzem què està passant aquí i com s'està volent portar a terme (xecs escolars, pagues de l'estat per pròtesis, etc.). Van Pariij (reformador holandès) i Claus Offe (sociòleg alemany) sostenen que *l'estat ha de donar uns ingressos a tothom i durant tota la vida, per tal d'eliminar així les pensions de l'estat* (Sennett p. 147). ¿Seria aquest un bon o un mal camí? ¿Què ens convindria, al nostre país?

- ❖ Actualment s'estan movent moltes coses a l'entorn del voluntariat. ¿No s'hauria d'exigir l'acompliment dels compromisos institucionals en lloc de

suplir-los? *¿Quin volum de consideració hem de tenir envers els altres?* (Sennett p. 152). *¿De quina manera hem de potenciar que els altres se sentin iguals a nosaltres, compartint **destins comuns**?* *¿És possible la solidaritat entre desiguals?* *¿Es pot tenir cura dels altres al marge de la compassió?*

- ❖ Quan, en *aquest segle*, es parla del treball infantil o de l'educació universal no pretenem protegir els nois i noies del món del treball sinó *preparar-los abans per a incorporar-se en aquest món*. La gent més pobre té dificultat per a discernir allò que necessita el seu fill i té dificultats econòmiques si ho ha discernit. La dificultat dels pobres amb escassa educació és en l'elecció d'escola o de metge, perquè solen estar mancats de referents, com diu Sennet (p. 192). *Els usuaris o consumidors d'assistència social necessiten un consell desinteressat, però, en un mercat, cap venedor no és desinteressat*. *¿No hi hauria d'haver una escola gratuïta en la seva totalitat?* *¿No hi hauria d'haver l'exigència que tothom acabés secundària?* *¿No s'hauria de plantejar una formació professional que pogués donar feina en acabar aquesta formació?*

8.3. A partir de la lectura de Víctor Gomez Pin

- ❖ En l'entorn social ens movem moltes vegades per les meres aparences, fins i tot la dignitat hi està sotmesa (Gómez Pin p. 15). En moltes ocasions això es veu reflectit en l'abraçada (de vegades hipòcrita) i, en d'altres, en

gestos de menyspreu, quan no s'arriba a extrems de violència i sadisme. *En qualsevol cas, és l'absència d'aquella dimensió de respecte que és una nota inherent al concepte de dignitat i que hauríem de manifestar en tot moment*: Tant el respecte a la persona de l'altre com el respecte envers la pròpia persona (Gómez Pin p. 16). ¿Quina és la nostra reacció davant de diferents fets i accions quotidianes? ¿Dignifiquem el nostre entorn quotidià a partir d'allò que creiem fermament en el nostre interior? La decència, la sinceritat, l'exigència de prudència o de seny ¿aconsegueix d'imposar-se a les formes establertes en les relacions humanes?

- ❖ *El conflicte és l'element quotidià per a les frívoles converses dels ciutadans corrents ...la tragèdia vehiculada pels mass media és una simple ocasió d'evasió... no s'extreuen en absolut les conseqüències dels fets* (Gómez Pin p. 44). La marginació social, les guerres, els conflictes ètnics, la inseguretat que, segons diem, s'apodera dels nostres carrers, etc. ho llegim als diaris, ho sentim a les notícies, però ¿com els mesurem, com els valorem, quina reflexió en fem, quina resposta personal hi donem? tal vegada la indiferència? ¿Com posicionar-nos, com ser una veu a favor de la pau, de la tranquil·litat, d'un ben viure per a tothom?
- ❖ Ens trobem que sovintegen, des de fa temps, opinions, comentaris (de vegades amagats sota la capa de la ingenuïtat) molt pejoratiu sobre algunes de les llengües que parlen certs conciutadans nostres. Hi ha *prejudicis, inèrcies, abandonaments, construccions imaginàries de la*

nostra realitat (Gómez Pin p. 62) que ataquen la nostra llengua (equivalent a la nostra cultura, la nostra idiosincràsia). *Cal evitar que “l’aparent” prudència amagui... una “real genuflexió”* (Gómez Pin p. 81).

¿Quins arguments, quines accions tenim per a fer-hi front? ¿Com els ciutadans que estimem la nostra llengua ens hem de defensar de tals mentides i demostrar que estan equivocats? ¿Com fer front a l’ofensa? ¿Com fer entendre que no hi hauria d’haver cap “jerarquització de llengües” (ni de persones) i que qui realment fa una exacerbació de la pertinença és aquell que no admet la diferència positiva de l’altre? ¿Què podem fer en la nostra vida quotidiana per aixecar la veu davant de les desvaloritzacions i desprestigis i davant dels intents de processos encara més diglòssics que els existents?

- ❖ *Hi ha una mort digna i una mort miserable, indecent, ignominiosa, una mala mort. Hi ha una agonia digna i una agonia miserable* (Gómez Pin p. 95). *Hi ha un desig moral de morir abans que viure sense decòrum.* (Gómez Pin p. 102). ¿Cal conservar la vida al preu que sigui, per passivitat, per obediència, per impotència? ¿Estem d’acord que l’home pot posar fi a la seva vida sempre que vulgui? ¿Estem d’acord que l’home pot posar fi a la seva vida en circumstàncies determinades? ¿Cal reivindicar una regulació de l’eutanàsia als nostres dirigents?

8.4. A partir de la lectura del llibre de Josep M. Esquirol

- ❖ Parlem de *respecte al medi ambient, respecte a la dignitat humana, respecte envers les coses públiques, respecte envers la gent gran, respecte envers un mateix, respecte envers la justícia i la llibertat, el respecte per la llei, el respecte per les obres d'art, el respecte pels animals i la naturalesa, el respecte per allò sagrat, un llenguatge respectuós...* Tanmateix, molts observem que hi ha una manca de respecte generalitzada. ¿Com podem aconseguir aquest respecte a la pràctica i en cada un dels àmbits? ¿Podem fer dues aportacions positives de com treballar cada un dels “respectes”?

- ❖ *L'atenció dota la mirada d'una significació moral.* ¿Què impedeix que parem atenció? ¿Què és el que l'atenció afegeix a la mirada, fins al punt de transformar-la tan significativament? ¿Com veiem i mirem? ¿Tenen raó els que parlen de la *slow city* (ciutat lenta, tranquil·la)? ¿Com la podem aconseguir? ¿Hem de lluitar contra la comoditat, o contra la manca d'atenció? Diguem formes de mirar bé. ¿*Què passaria si algú no es deixés portar per la primera aparença i parés més atenció?*

- ❖ Informació és control, domini, poder. ¿És el mateix tenir informació que tenir judici? ¿És el mateix una informació elaborada i pensada que únicament un seguit de dades? ¿Diferenciem el llenguatge informatiu del



dels sentiments, del familiar, del llenguatge habitual? ¿Ens adonem de l'evanescència de les informacions i de com se supleixen constantment per unes altres? Ara que vivim en la “societat de l'espectacle”, ¿podríem distingir entre l'autèntica sorpresa i la sorpresa prefabricada que ens proporcionen alguns mitjans? ¿Diferenciem entre la grandiositat i l'espectacularitat? Hauríem de trobar exemples de tot.

9. BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTÀRIA RECOMANADA

ALEGRE MARTÍNEZ, Miguel Ángel. *La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español*. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León. León, 1996.

ARISTRIDE, Jean-Bertrand; WARGNY, Christophe. *Dignidad*, Iepala. Madrid, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética posmoderna*. Siglo veintiuno editores. Buenos Aires, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica. Argentina, 2007.

BLOCH, Ernst. *Derecho natural y dignidad humana*. Aguilar. Madrid, 1980.

CANALS SURÍS, Manuel. *Persona, societat i govern*. Coedfo. Barcelona, 2008.

CARDONA EIXARCH, Víctor Manuel. *La dignitat de la vida humana: una aproximació a algunes qüestions actuals*. Bisbat de Tortosa. Tortosa, 2004.

CARRILLO SALCEDO, Juan Antonio. *Dignidad frente a barbarie*. Trotta. Madrid, 1999.

COETZE, John Maxwell. *Contra la censura*. Debate. Madrid, 2007.

DD.AA. *Aprender para el futuro: educación a favor de la dignidad humana*. Fundación Santillana. Madrid, 2000.

DD.AA. *Aprender para el futuro: educación a favor de la dignidad humana*. Fundación Santillana. Madrid, 2001.

- FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio. *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*. Dykinson. Madrid, 2001.
- FORMENT, Eudald (ed). *Dignidad personal, comunidad humana y orden jurídico*. Balmes. Barcelona, 1994.
- GILLE, Pablo. *Esbozo de una filosofía de la dignidad humana*. Cervantes. Barcelona, 1925.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Jesús. *La dignidad de la persona*. Civitas. Madrid, 1986.
- GONZÁLEZ VALENZUELA, Juliana. *Genoma humano y dignidad humana*. Anthropos. Barcelona, 2005.
- GUTIÉRREZ, Ignacio. *Dignidad de la persona y derechos fundamentales*. Marcial Pons. Madrid, 2005.
- HODSON, Randy. *Dignity at work*. Cambridge University Press. Cambridge, 2001.
- MARIANA, Juan de. *La dignidad real y la educación del rey* (edición y estudio preliminar de Luis Sánchez Agesta). Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1981.
- MARINA, José Antonio. VALGOMA, María de la: *La lucha por la dignidad*. Anagrama. Barcelona, 2005.
- MARTÍNEZ, Julio; PERROTIN, Catherine, TORRALBA, Francesc. *Repensar la dignitat humana*. Pagés editors. Lleida, 2005.
- PERIS CANCIO, José Alfredo. *Diez temas sobre los derechos de la familia: la familia, garantía de la dignidad humana*. Ediciones Internacionales Universitarias. Madrid, 2002.

PRIETO ÁLVAREZ, Tomás. *La dignidad de la persona núcleo de la moralidad y el orden públicos, límite al ejercicio de las libertades públicas*. Thomson Aranzadi. Cizur Menor (Navarra), 2005.

RIGOL i ROIG, Joan. *Dignitat de la persona. Fonament teològic en la filosofia política de J. Maritain*. Facultat de Teologia de Catalunya. Barcelona, 2008.

SASSEN, Saskia. *Una sociología de la globalización*. Katz Editores. Buenos Aires, 2007.

SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO, Álex (ed). *Las dimensiones jurídico-públicas de la "dignitatis humanae"*. Comares. Granada, 2007.

SEN, AMARTYA. *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Katz Editores, Buenos Aires, 2007.

TORRALBA ROSELLÓ, Francesc. *¿Qué es la dignidad humana? Ensayo sobre Peter Singer, Hugo Tristram Engelhardt y John Harris*. Herder. Barcelona, 2005.

TORRALBA ROSELLÓ, Francesc. *Cent valors per viure*. Pagès editors. Lleida, 2001.

UNAMUNO, Miguel de. *La dignidad humana*. Espasa-Calpe. Madrid, 1967.

VALENTI, Angelo M.V. *La dignità umana quale diritto inviolabile dell'uomo: luci e ombre nelle moderne esperienze internazionali e bioetiche nell'avvicinarsi del terzo millennio*. Istituto di Studi Giuridici della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Perugia. Perugia, 1995.

WALDRON, Jeremy. *The Dignity of Legislation*. Cambridge University Press. Cambridge, 1999.