

revista per a pensar **Filosofia, ara!**

MONOGRÀFIC

"Filosofia i medi ambient"

vol. 6 números 1 i 2 | Desembre 2020

DOCUMENTACIÓ

Peter Singer, A favor del veganisme

ARTICLES
EL BALCÓ DE L'ESTUDIANT

ISSN 2462-3865



9 772462 386008

CONTRAPORTADA

*Qui s'inventa una pregunta,
comença a filosofar*

Master Class de Filosofia

Filosofia
filoara.cat/mcf a l'abast
Wittgenstein: filosofia i silenci
Prof. Josep M. Terricabras, UdG

Master CLASS

Info

Dijous, 8 abril, 18:00 h.
Biblioteca Rahola (Girona) - Accés online: YouTube

Sponsors:

- Departament de Cultura del Govern de Catalunya
- MONTJOLIC GIRONA
- Biblioteques Públiques de Catalunya
- Xifra
- MONTESSORI PALAU GIRONA
- INSIPA Santa Coloma de Farners
- INICIATIVA CATALANA D'EDUCACIÓ
- SE
- iM
- Montjolic Girona



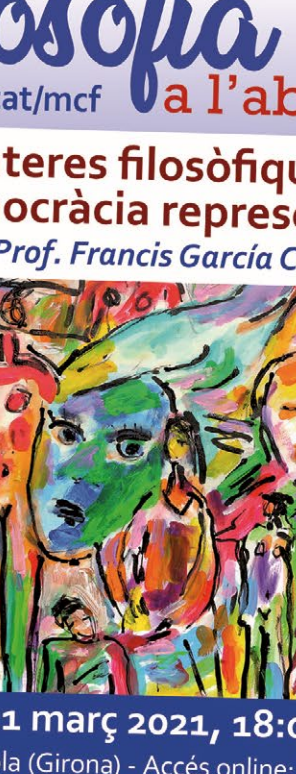
Filosofia
 filoara.cat/mcf

FILOSOFIA ARA
 ASSOCIACIÓ

a l'abast

Fronteres filosòfiques de la democràcia representativa
Prof. Francis García Collado, UdG







Dijous, 11 març 2021, 18:00 h.
 Biblioteca Rahola (Girona) - Accés online: YouTube



UNIVERSITAT DE GIRONA
 Departament de Filosofia



NO MONTAGNA



280 Futurs
 Cançons



INS Casa
 de la Felicitat



ISE



1000
 Wikibooks



CARLES RAHOLA



SE



Montjuïc Girona



Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya



Xifra



MONTESORI
 PALAU
 GIRONA



INS Santa Coloma de Farners



1000
 Wikibooks



SE



Montjuïc Girona



Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya



Xifra



MONTESORI
 PALAU
 GIRONA



INS Santa Coloma de Farners



1000
 Wikibooks



SE



Montjuïc Girona

Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya

Xifra

MONTESORI
 PALAU
 GIRONA

INS Santa Coloma de Farners

1000
 Wikibooks

SE

Montjuïc Girona

Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya

Xifra

MONTESORI
 PALAU
 GIRONA

INS Santa Coloma de Farners

1000
 Wikibooks

SE

Montjuïc Girona

Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya

Xifra

MONTESORI
 PALAU
 GIRONA

INS Santa Coloma de Farners

1000
 Wikibooks

SE

Montjuïc Girona

Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya

Xifra

MONTESORI
 PALAU
 GIRONA

INS Santa Coloma de Farners

1000
 Wikibooks

SE

Montjuïc Girona

Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya

Xifra

MONTESORI
 PALAU
 GIRONA

INS Santa Coloma de Farners

1000
 Wikibooks

SE

Montjuïc Girona

Bibliotèques
 Publiques
 de Catalunya

Xifra

- **Gratuïtes**
- **Certificables**
- **Inscripció prèvia**
- **Accessibles online**

filoara.cat/mcf

ÍNDEX

MONOGRÀFIC

- 05 L'evolució dels paradigmes ambientalistes**
Josep Calbó Angrill
- 10 Del paisatge a l'entorn per a conservar la natura**
Rubén Rubio Barrena
- 13 A favor d'una educació en valors, tecnologia i medi ambient**
Manuel Villar Pujol



ARTICLES

- 16 Parlar d'ètica i valors des de la incertesa crònica**
Josep Espuny Crespo
- 18 Ètica: reptes nous i de sempre**
Joan Manuel del Pozo

EL BALCÓ DE L'ESTUDIANT

- 25 Tenen sentit els mites en el món del segle XXI?**
Josep Saurina del Hoyo i
Núria Garcia Anglada

DOCUMENTACIÓ

- 21 A favor del veganisme**
Peter Singer. Trad. Ignasi Llobera

CONTRAPORTADA

- 28 Qui s'inventa una pregunta, comença a filosofar**
Jordi Beltran del Rey

EDITORIAL

“Potser som la primera generació que aconseguim posar fi a la pobresa, i potser també som l’última que encara tingui possibilitats de salvar el planeta.” El medi ambient és una urgència mundial, tal com es diu a aquesta sentència de l’**Agenda 2030** aprovada per l’Assemblea General de les Nacions Unides el 2015, on es desenvolupen els Objectius del Desenvolupament Sostenible.

“Tothom diu que el canvi climàtic és el problema més important de tots, però la gent continua fent el mateix de sempre. No ho entenc”, diu l’activista mediambiental sueca de 17 anys Greta Thunberg.

Tenint això present, entre d’altres, i constatant que la filosofia s’ha dedicat a pensar la naturalesa, el medi ambient i el canvi climàtic des de diverses perspectives (ètiques, polítiques, ontològiques, metafísiques, etc.), a principis de 2020 vam decidir dedicar un número de la revista a la Filosofia i el Medi Ambient.

Al març, però, el Coronavirus va provocar un sotrac a tots nivells: també a la revista. Adaptant-nos al present que ens ha tocat viure, l’Equip Editorial vam decidir que aquest volum de la revista inclouria els dos semestres de l’any 2020. A més, vam optar per mantenir l’aposta pel tema escollit. La pandèmia, en comptes d’allunyar-nos del tema del medi ambient, ens obra noves perspectives de reflexió. Per exemple, ens fa considerar que la salut humana, la salut animal i la salut del planeta (*ecosalut*) es troben estretament vinculades, tal com exposa Marta Segarra al seu article “**Una sola salut**” (*Diari Ara*, 17 d’octubre de 2020).

En aquest exemplar hi trobareu: 3 articles sobre el monogràfic de Filosofia i Medi Ambient; 2 articles sobre altres temàtiques igualment interessants; la traducció d’un article de Peter Singer “A favor del veganisme”; 2 articles escrits per estudiants de l’Institut de Palamós per a l’Olimpíada Filosòfica de Catalunya de 2020; i la contraportada dedicada a la Fotofilosofia, organitzada pel Grup de Didàctica de la Filosofia de la Societat Catalana de Filosofia per commemorar el Dia Mundial de la Filosofia des del 2007.

Cal reconèixer la tasca dels autors, dels revisors i de totes les persones implicades en fer realitat aquesta revista. També volem agrair a la revista *Free Inquiry* i a Peter Singer que ens hagin cedit els drets per traduir el seu article “A Case for Veganism” al català i per publicar-lo a *Filosofia Ara! Revista per a pensar*. Finalment, també volem donar-vos les gràcies a tots vosaltres que llegiu la revista i la difongueu: sense vosaltres, el projecte no tindria sentit!

I si voleu estar al dia de les novetats de la revista, ens podeu seguir a Twitter @FilosofiaAra i visitar la nostra web filoara.cat, on podeu trobar el *call for papers* pel proper número i on us podeu registrar per rebre notícies de la revista.

Gràcies per ajudar-nos a fer possible la revista,

L’Equip Editorial



Fotografia portada: Singkham de Pexels
Desembre 2020

Equip editorial

Damià Bardera Poch, Eduard Casserras Gasol, Ignasi Llobera i Trias, Daniel López Díaz, Ramón Moix Camps, Pol Pardini Gispert, Anna Sarsanedas Darnés, Xavier Serra Besalú.

Revisors

Mercè Balcells Morell, Berta Baquer Molas, Lourdes Corbera, Francisco Fernández Defez, Daniel Ferrer Morata, Oriol Martin Solanes, Quim Masoliver Muntada, Rubèn Molina Cervera, Jaume Romero Ruiz.

Suport edició

Associació “Filosofia, ara” (a.filoara.cat), entitat sense ànim de lucre (Reg. 62188 i CIF G55301410). Contacte: associacio@filoara.cat

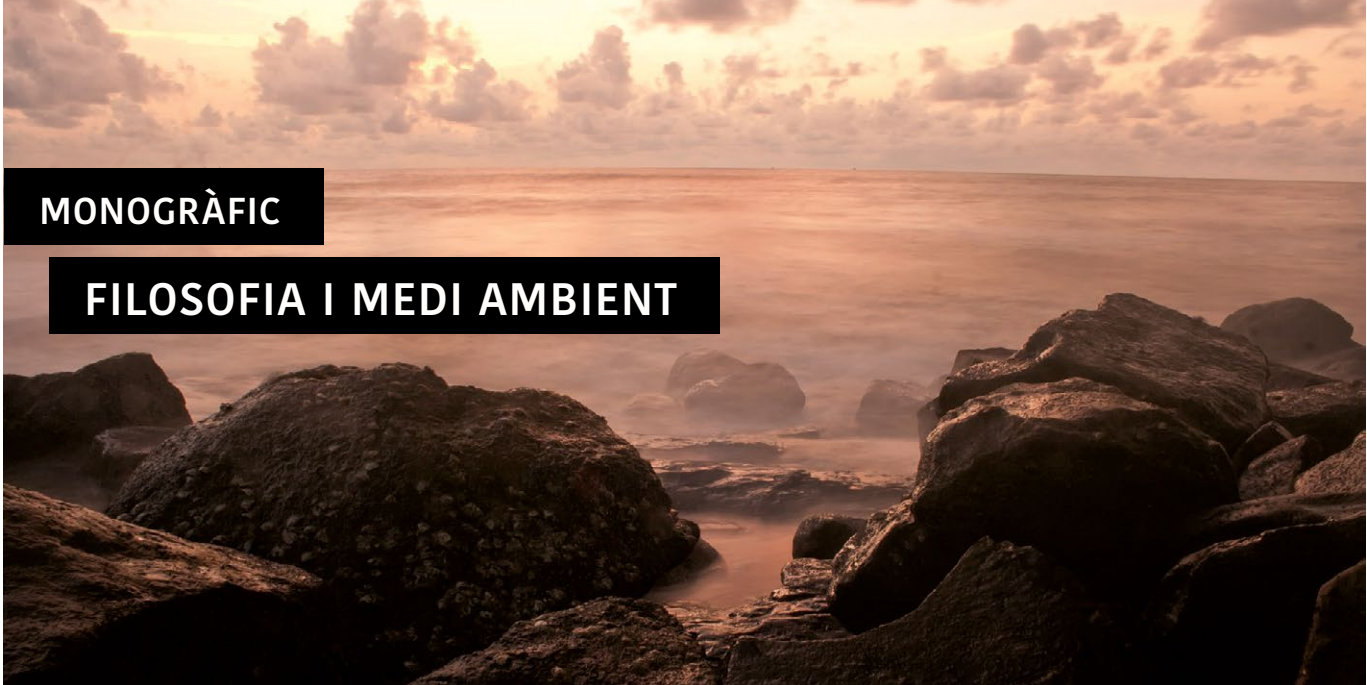
Amb el suport de l’Associació “Filosofia, ara”
Amb l’ajuda de la Diputació de Girona

FIL(S)FIA ARA
ASSOCIACIÓ



Llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada 4.0 Internacional de Creative Commons





MONOGRÀFIC

FILOSOFIA I MEDI AMBIENT

L'EVOLUCIÓ DELS PARADIGMES AMBIENTALISTES (1960-2020)

Josep Calbó Angrill
Universitat de Girona



«...la constatació que estem creuant fronteres planetàries ens obliga a prendre mesures.»

La preocupació pel medi ambient, el que podríem anomenar la consciència ambiental, no ve, a diferència de moltes altres inquietuds humanes, de temps immemorials¹. Ans al contrari, sense menystenir alguns autors i pensadors al llarg de la història de la humanitat², i reconeixent en aquesta curta nota un biaix “occidental”, “eurocèntric” o vinculat a la cultura judeocristiana³, no és fins ben entrat el segle xx, després del final de la segona guerra mundial, que s’inicia un tímid moviment de preocupació per l’estat del nostre entorn, del planeta Terra en general. Aquest moviment s’anirà estenent en diverses cultures i països, de manera que actualment, després de dos decennis del segle xxi, es pot assegurar que els Objectius de Desenvolupament Sostenible, declarats en l’Agenda 2030 de l’ONU, són la demostració que el medi ambient és, ara sí, una qüestió ben present en les organitzacions polítiques (i també en algunes organitzacions econòmiques) i, òbviament, entre la població de tot el món.

Malgrat que em centraré en els darrers 60 anys, hi ha, una mica més enrere, alguns antecedents que trobo convenient d’esmentar. En primer lloc, l’escriptor i filòsof nord-

¹ Obvio aquí la discussió sobre l’orientació, ambientalista o no, de Plató quan es lamenta sobre la desforestació de l’Àtica, o quan parla del mite de la mare Terra –Gaia–.

² Pensem en Tomàs d’Aquino o Francesc d’Assís com a notables excepcions. Més tard, els romàntics donen valor a l’ambient i el paisatge, però no manifesten una preocupació especial per a la seva conservació; no es considera que la humanitat els estigui amenaçant.

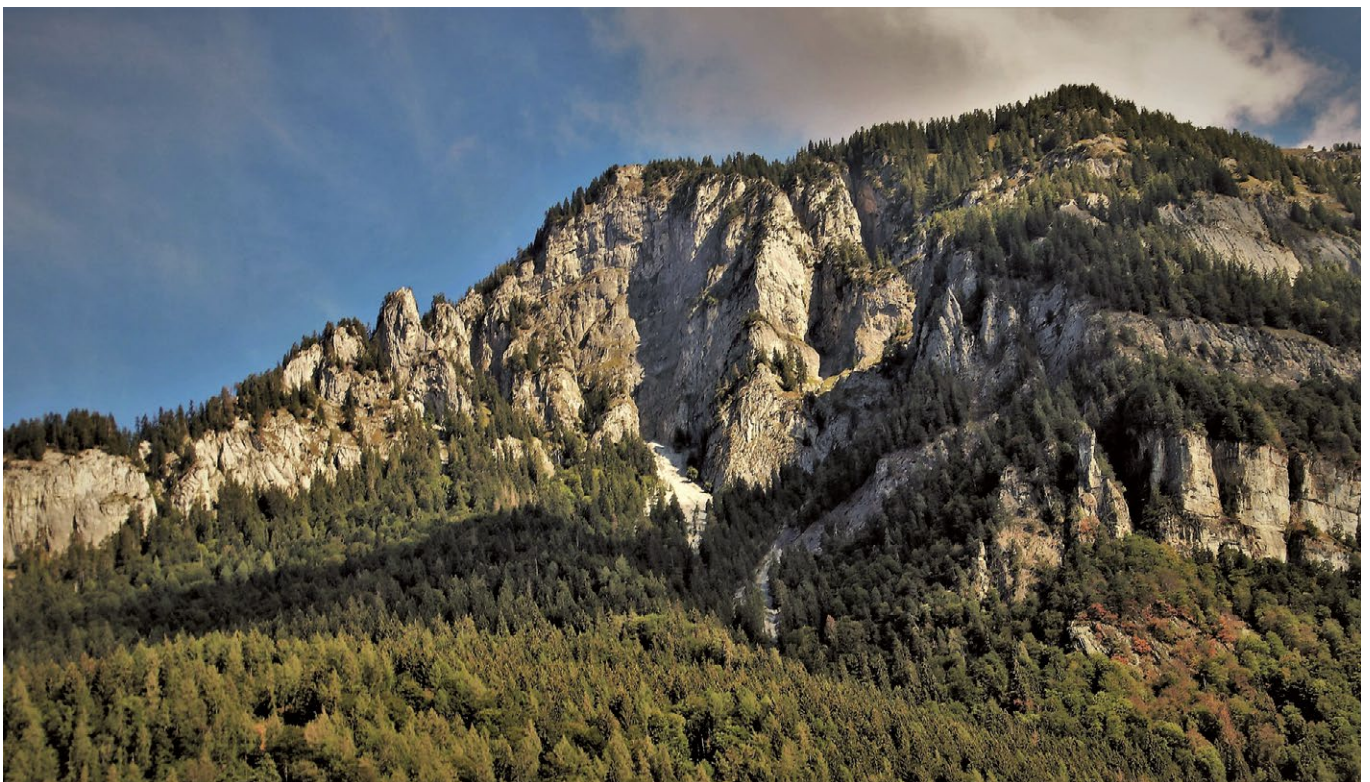
³ Atès que, per exemple, diverses cultures precolombines, tant a l’Amèrica del Sud com a la del Nord, es fonamenten en una fortíssima connexió amb la “mare terra”, la “pachamama”. Veure e.g. el Missatge del Gran Cabdill Seattle al president dels Estats Units d’Amèrica l’any 1855: Nosaltres som una part de la Terra (https://newsletter.collaboratio.net/mm/File/ca/Missatge_indi_Seattle_president_Estats_Units.pdf)

americà, Henry David Thoreau (1817-1862). Conegut com un dels precursors de la desobediència civil com a eina de lluita contra el poder establert, va escriure diverses obres ("Walden", "Caminar",...) que es poden considerar entre els fonaments de l'ecologisme actual, atesa la seva bel·ligerància contra el creixement basat en el consum de recursos naturals, i l'aposta per una vida senzilla. També nord-americà, tot i que nascut a Escòcia, a John Muir (1838-1914) se'l considera un dels primers naturalistes moderns, militant de la protecció de la natura. Com Thoreau, va ser també un gran caminant i aventurer en els espais naturals. Amb el seu activisme, va contribuir a la creació dels primers parcs naturals, en particular el Parc Nacional de Yosemite, a Califòrnia. Un tercer referent interessant, tot i que probablement menys conegut, és Vladímir Vernadski (1863-1945). Aquest científic rus va conrear molts àmbits de coneixement, de la geologia a la filosofia, passant per la biologia i la història. Se'l considera un dels pares de la biogeoquímica, és a dir, d'una visió integral dels cicles de matèria i energia a la terra.

Anem doncs a meitats del segle xx. El context és el d'un gran creixement econòmic, industrial, tant en el bloc capitalista com en el comunista, ambdós sobre la base d'una ingent explotació de recursos i matèries primeres i provocant una notabilíssima contaminació de l'aigua, l'aire, i el sòl. L'any 1962, Rachel Carson publica la seva obra "Primavera silenciosa" (*Silent Spring*). El títol fa referència a la gran mortaldat d'ocells derivada de l'ús de pesticides (concretament, DDT)

per eliminar plagues d'insectes que malmetien els conreus. Per tant, es presenta un cas típic de conflicte ambiental: amb la finalitat de millorar les collites (i per tant, podríem dir amb una finalitat socialment i econòmicament desitjable) s'utilitza una tecnologia (els insecticides químics) que comporta conseqüències ambientals (contaminació, pèrdua de biodiversitat, i en darrer terme, intoxicacions en humans). L'èmfasi en la contaminació de l'entorn, més enllà de l'ús (i abús) de la natura i els recursos, és el que representa una novetat respecte els antecedents anteriorment esmentats. En el llibre, Carson no demanava prohibir els plaguicides, però sí que exigia millor regulació i més transparència per part de la indústria agroquímica. Va aconseguir, si més no parcialment, el primer objectiu, ja que el president Kennedy va impulsar, amb el suport del seu comitè científic, una regulació restrictiva de l'ús de plaguicides químics. En canvi, les grans empreses del sector (Monsanto, Velsicol, ...) van mirar de desacreditar l'autora i les seves afirmacions⁴.

⁴ Una altra gran empresa química del mateix àmbit, Union Carbide, va ser la protagonista del que segurament és el pitjor accident industrial-ambiental de la història (deixant de banda els desastres derivats de l'energia nuclear: Harrisburg, Txernòbil, Fukushima), el desastre de Bhopal, una fuga tòxica d'una fàbrica de pesticides que va matar més de 10.000 persones i va afectar, amb seqüeles que encara perduren, més de 100.000. L'accident va passar el desembre de 1984; un llibre que el relata, i que va tenir gran difusió, és "Era mitjanit a Bhopal" (Dominique Lapierre i Javier Moro, 2001).



Uns anys més tard, i de manera gairebé simultània a la primera crisi del petroli, el Club de Roma va encarregar l'elaboració d'un informe sobre l'evolució futura de la humanitat, en termes socials, econòmics, i ecològics, i amb una visió global, és a dir, planetària. L'encàrrec el van entomar un grup d'investigadors del Massachusetts Institute of Technology (MIT), van presentar-ne els resultats durant l'any 1971, i van publicar el seu famós informe, "Els límits del creixement" (*Limits to Growth*) l'any 1972. L'informe, conegut també com a "informe Meadows" (pel nom dels seus dos autors principals, la parella Dana i Dennis Meadows) es basa en un model matemàtic de l'evolució de cinc grans indicadors (industrialització, població, malnutrició, recursos no renovables, contaminació), que presentaven tots ells creixements exponencials⁵, per arribar a dues conclusions principals. Primera, que si els ritmes no canviaven, s'assolirien els límits del creixement possible a la Terra dins dels següents 100 anys; i que això provocaria una davallada sobtada i incontrolable de població i de producció industrial. Segona, i com a contrapunt optimista, que era possible canviar els ritmes de creixement per establir unes condicions d'equilibri econòmic i ecològic que fossin sostenibles cap al futur; aquest estat d'equilibri s'hauria de dissenyar per satisfer les necessitats bàsiques de tots els éssers humans i garantir que totes les persones tinguessin les mateixes oportunitats per desenvolupar llur potencial. Encara afegien que si es volia buscar aquest estat equilibrat per la humanitat i la Terra, quan més aviat ens hi poséssim, més possibilitats d'assolir-lo tindríem. Per ser un estudi encarregat per un grup que aplega elits econòmiques i polítiques, i realitzat per una universitat també d'elit del principal país capitalista, podem considerar que el que expressa és força progressista. A més, per desgràcia, moltes de les coses que s'hi diuen són encara de plena actualitat, i està clar que la humanitat no se n'ha sortit de dissenyar un estat equilibrat, equitatiu i sostenible, i que cada cop estem més a la vora del límit i de la posterior crisi descontrolada.

Aquests llibres i documents comencen a despertar consciències, i no és estrany que l'any 1971 sigui també el de la fundació de la gran organització no governamental pel medi ambient, Greenpeace. No obstant, han de passar més anys perquè els temes ambientals entrin amb més força en les agendes polítiques. Entre finals dels anys 80 i inicis dels 90 passen diversos fets importants. En primer lloc, l'any 1987 es publica l'"informe Brundtland" (pel nom de qui el

⁵ Una quantitat presenta un creixement exponencial si en cada interval de temps augmenta amb un ritme proporcional constant respecte al valor inicial en aquell interval temporal. Dit d'una altra manera, creixements percentuals constants provoquen augmentos exponencials; aquests augmentos tendeixen, matemàticament, a l'infinit. Físicament, atès que el món és finit, un creixement sostingut (exponencial) és insostenible (en algun moment superarà els límits físics).

va coordinar, i que havia estat presidenta de Noruega), que porta per títol, de manera ben reveladora "El nostre futur comú". Encarregat per les Nacions Unides, pretén analitzar la interacció entre desenvolupament i medi ambient. És aquí on apareix per primera vegada, de manera contundent, el concepte de desenvolupament sostenible com aquell que és capaç de donar resposta a les necessitats presents de la població sense comprometre les de les generacions futures. El reconeixement que els problemes de desenvolupament i els problemes ambientals són globals, mundials, i la contraposició entre creixement (econòmic) sostingut i desenvolupament (socioeconòmic) sostenible, són grans fites d'aquest informe. Subseqüentment, diversos països (i molt notablement, els Estats Units) reconeixen i legislen sobre el canvi ambiental global, referint-se a les modificacions del medi ambient mundial provocades per l'impacte humà, i que poden alterar la capacitat del planeta per sostenir la vida⁶. Entre les modificacions que s'esmenten hi ha el canvi climàtic, la pèrdua de productivitat de sòls i oceans, el declivi de recursos hídrics, la pèrdua de la biodiversitat, i altres grans canvis d'ús del territori. I per fi, l'any 1992 és l'any de la Cimera de Rio. També coneguda com a Cimera de la Terra, el nom formal era el de Conferència de les Nacions Unides sobre el Medi ambient i el Desenvolupament. En aquesta reunió governamental, es reconeix que l'ésser humà constitueix el centre de les preocupacions vinculades al desenvolupament sostenible. Els humans tenim dret a una vida saludable (en tots els sentits), productiva, i en harmonia amb la natura. Per això, cal adoptar un model de desenvolupament que sigui sostenible, i que incorpori les tres vessants de la sostenibilitat: l'econòmica, la social, i lògicament, l'ambiental. És en aquesta conferència que, en l'àmbit de la protecció ambiental i de les preocupacions derivades, es crea la Convenció marc sobre el canvi climàtic, és a dir que, d'alguna manera, els governs del món reconeixen el canvi climàtic com a fenomen del que cal preocupar-se.

L'any 2000, en una nota molt curta publicada en un butlletí del Programa internacional per la geosfera i biosfera, Paul Crutzen⁷ i un col·lega introdueixen un terme i al mateix temps, un debat.

⁶ Malgrat aquesta declaració grandiloqüent, probablement el que preocupa al legislador és sostenir la vida humana, i encara més els sistemes socials i econòmics de la humanitat tal i com estan establerts en aquell moment, a finals del segle XX.

⁷ No és menyspreable notar que Crutzen (juntament amb dos altres científics, Rowland i Molina) són els únics guanyadors d'un premi Nobel (el de Química de 1995) per una recerca vinculada a una problemàtica ambiental (la de la pèrdua d'ozó estratosfèric degut a les emissions de gasos contaminants d'origen antròpic), deixant de banda el premi Nobel de la Pau de l'any 2007 que es va atorgar al Grup intergovernamental d'experts en canvi climàtic (IPCC). Altrament, l'ocurrència de proposar una nova era geològica mentre aquesta s'està desenvolupant, hauria estat ràpidament bandejada per la comunitat científica.



Crutzen indica que la humanitat i les seves activitats tenen un impacte tan rellevant sobre la Terra, que podem considerar que estem en una nova era geològica, que ell anomena l'antropocè. El debat el trobem al voltant del propi fet que es parli d'una nova era en el temps que aquesta s'està produint i no amb visió temporal d'escala geològica, és a dir de milers o milions d'anys. També es discuteix en quin moment s'ha de posar l'origen d'aquesta era. En tot cas, és inqüestionable que *l'homo sapiens* ha provocat grans canvis en l'entorn, incloent massives extincions d'altres espècies o enormes extensions de superfície que han canviat d'ús, per esdevenir àrees urbanes o terres de conreu o pastura. Segui amb la revolució industrial, o sigui amb la revolució agrícola, el canvi ha existit, i en quedarà una empremta geològica, per exemple en la concentració molt elevada de diòxid de carboni a l'atmosfera (més elevada que com a mínim l'últim milió d'anys precedents) o les substàncies radioactives artificials com a resultat de les proves atòmiques del complex militar-industrial.

Més recentment, s'ha proposat el concepte de fronteres planetàries per analitzar i entendre la situació del planeta, vist globalment, pel que fa a l'impacte dels humans i les conseqüències que sobre la pròpia espècie i societat humanes aquest estat del planeta podria tenir. J. Rockström, W. Steffen i altres autors (entre els que s'hi compta, de nou, P. Crutzen) van publicar el 2009 la recerca seminal en aquest sentit, en la que postulen que la societat humana tal i com l'entenem pot continuar present a la Terra sempre que no surti d'un terreny de joc que té uns determinats límits: les fronteres

planetàries. La idea és que hi ha una sèrie d'aspectes, de variables d'entorn, que en principi poden prendre, al llarg de la història, valors ben diversos (i sovint, influïts pels éssers vius en general i la pròpia humanitat en particular). Però només dins d'un determinat rang de valors la societat humana es pot desenvolupar i mantenir, és a dir que hi ha un determinat llindar, per cadascuna d'aquestes condicions, que determina si ens trobem en una zona segura o si estem en una situació inestable. Els autors van definir fins a nou fronteres planetàries (algunes d'elles s'han desdoblant en successives actualitzacions de la idea), incloent per exemple el canvi climàtic, els cicles biogeoquímics del nitrogen i el fòsfor, el ritme de pèrdua de biodiversitat, la reducció de l'ozó estratosfèric o l'acidificació dels oceans. Per cadascuna d'elles van establir un indicador quantitatiu, van estimar el valor preindustrial, van proposar el llindar que no s'hauria de superar, i indicaren la situació actual. Almenys dues d'aquestes fronteres (pèrdua de biodiversitat i cicles de nitrogen i fòsfor) s'han superat clarament, i en d'altres estem a la vora de superar el llindar⁸.

⁸ Pel que fa al canvi climàtic, els autors van proposar la concentració de diòxid de carboni com a indicador, i van establir el llindar de "seguretat" en 350 parts per milió (ppm). Actualment, aquesta concentració és de 415 ppm, per tant, s'hauria superat àmpliament el llindar. No obstant, la conferència de París (de la Convenció marc per el canvi climàtic de les Nacions Unides) va acordar que el que podríem considerar un clima "segur" (en el sentit que seria assumible per la humanitat) seria aquell que representés un augment de temperatura de 2°C respecte a la temperatura preindustrial. Això podria assolir-se amb una concentració de CO₂ estabilitzada al voltant dels 450 ppm, per la qual cosa aquest nou llindar no s'hauria travessat encara.

Sigui quin sigui el moment d'aquesta història en què ens situem, queda clar que la preocupació pel medi ambient té alguns trets comuns, malgrat l'evolució aparent del paradigma. En primer lloc, la constatació que aquesta preocupació no és desinteressada, no ho és pel planeta o per la natura com a tal. En realitat, és una preocupació per la nostra pròpia espècie i la societat que hem desenvolupat; més en particular, per intentar mantenir i generalitzar uns nivells de població i de benestar similars als presents. En aquest sentit, és reveladora la carta encíclica "*Laudato si'*" del papa Francesc, sobre la cura de la casa de tots (la Terra), en la que el desequilibri ecològic resta totalment associat a les injustícies socials. És cert, tanmateix, que hi ha hagut i encara existeixen i estan agafant força altres visions menys antropocèntriques, com ara l'ecologia profunda (Arne Naess), o l'ètica de la terra (Aldo Leopold). En segon lloc, el reconeixement d'uns límits, d'unes fronteres, d'uns llindars. La Terra és finita, com ho són els recursos que ens aporta; per tant, cal un ús responsable, conscient, sostenible, d'aquests recursos. Tercer, l'abast global dels grans problemes ambientals i la necessitat d'aproximacions que considerin la Terra i les societats humanes com un gran sistema complex⁹. Més enllà de problemes de contaminació o impactes locals, les qüestions ambientals que estan compromentent la pervivència de la humanitat són problemes planetaris, que per tant s'han d'abordar també amb una visió global. Per últim, també hi ha consens sobre la necessitat d'actuar en contra d'algunes tendències el més aviat possible, urgentment¹⁰. Si fa 50 anys ja ho van dir en l'informe Meadows, la constatació que estem creuant fronteres planetàries ens obliga a prendre mesures. Es va aconseguir, fa anys, amb el deteriorament de la capa d'ozó estratosfèric, que gràcies a la implantació del protocol de Montreal ja presenta clars símptomes de recuperació. Ara, s'ha d'aconseguir amb els grans acords climàtics, com l'acord de París i de les subseqüents reunions de tots els estats del món; o amb els acords que fan referència a la conservació d'ecosistemes d'importància global.

⁹ Potser no cal ni dir que una de les aproximacions més brillants en aquest sentit, si més no des del punt de vista conceptual, és la teoria de Gaia, proposada pel biòleg Jim Lovelock i diversos col·laboradors. Aquesta teoria entén el planeta amb tot el que conté com un gran macroorganisme, que presenta símptomes d'estar malalt, i que s'hauria de tractar de manera holística, aplicant tècniques de "medicina planetària". Altrament, Gaia podria trobar la solució en fer fora, expulsar, l'espècie que li està fent mal, l'espècie humana.

¹⁰ No és estrany doncs que es parli de les "emergències", com ara l'emergència climàtica. Aquest terme té significat més enllà del fenomen físic, el canvi climàtic, i respon precisament al reconeixement que hi ha urgència per actuar davant un fenomen que pot tenir, altrament, conseqüències negatives molt importants sobre la humanitat en conjunt.

BIBLIOGRAFIA

CARSON, R. (2016). *Primavera silenciosa* (Ros, J.; trad.). Barcelona: Crítica. 416 pàg.

MEADOWS, D. et al. (1972). *The Limits to Growth*. Washington: Universe Books. 205 pàg.

WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT (1990). *Our Common Future*. Oxford (UK): Oxford University Press. 444 pàg.

CRUTZEN, P.J.; STOERMER, E.F. (2000) "The 'Anthropocene' ". *Global Change NewsLetter*, Vol. 41, pp. 17-18.

ROCKSTRÖM, J., et al. (2009). "Planetary boundaries:exploring the safe operating space for humanity". *Ecology and Society*. Vol. 14, 2:32.



DEL PAISATGE A L'ENTORN PER A CONSERVAR LA NATURA

Rubén Rubio Barrena

Universitat Autònoma de Barcelona

«El natural sol ocultar-se» — Fragment 123, Heràclit
(Pòrtulas et al., 2011, p. 479).

La natura és una cosa enigmàtica, fosca, que no es deixa conceptualitzar. És un primer principi inefable, inconscient, infonamentat, suspès en l'abisme: tot sorgeix d'un no-res originari. Com explica Pierre Hadot a *El vel d'Isis* (Hadot, 2015), al llarg de la història han existit dues actituds filosòfiques per a intentar comprendre les causes ocultes de la natura.

Per una banda tenim l'actitud prometeica, que intenta dominar, utilitzar i explotar les forces de la natura mitjançant la tècnica. Aquesta actitud és un intent d'apropiació de la natura basat en un model tècnic. La natura queda reduïda a un mer mecanisme, i res més.

Per l'altra banda, tenim l'actitud òrfica, que no vol manipular, dominar ni explotar la natura. Es caracteritza per la contemplació, pel desinterès, per l'harmonia, per una reconciliació amb els secrets de la natura; és el plaer per ser. La natura no es conceptualitza com un mecanisme, sinó com un organisme viu.

Aquestes dues concepcions es complementen, perquè la natura té dues cares: és muntanyes, rius, firmaments; però alhora també és lleis o raons últimes. La natura es caracteritza per un doble joc d'ocultament i desocultament: si veig la muntanya com a natura, no la puc veure com a principis; i viceversa.



Martin Heidegger

Com Heidegger explica a les conferències *Construir, habitar, pensar* (Heidegger, 2015) i *Serenitat* (Heidegger, 2002), la tècnica ha anat creixent al llarg de la història, desenvolupant-se fins a l'extrem que l'actitud prometeica és l'única manera possible d'entendre el món. Aquesta tecnificació ha acabat convertint la societat contemporània en un complex

engranatge tècnic. Aquest engranatge no només imposa una forma de viure impròpia, sinó que imposa un dispositiu per a controlar i exercir el domini mitjançant una relació exclusivament instrumental amb els altres, amb el món, amb la natura. Els éssers humans no som res més que peces substituïbles d'aquest engranatge. I la natura, vista des d'aquesta perspectiva, queda reduïda a mers recursos energètics, provisions, estoc.

Un bon exemple per a il·lustrar la violència de l'engranatge és el sistema educatiu, on els éssers humans es veuen com a peces de l'engranatge, i només poden ser o bé proveïdors —professors— o bé consumidors —estudiants. I qualsevol professor o estudiant pot ser substituït per un altre, tothom pot ser intercanviat sense problema.

Històricament, els éssers humans han mantingut una relació instrumental amb la natura, l'han pensada com a recurs, com un lloc on obtenir aliment, materials... El problema de la tècnica contemporània és que l'engranatge és l'única forma possible de relacionar-se amb la natura. La natura i els altres se'ns mostren únicament com a recursos a la nostra disposició, i es deixen de banda altres maneres possibles de relacionar-se. El problema és que la natura tota queda reduïda a recurs, i res més que això. Aquesta és la violència de l'engranatge. No hi ha cap altra mesura ni cap altre valor que el de la tècnica mateixa.

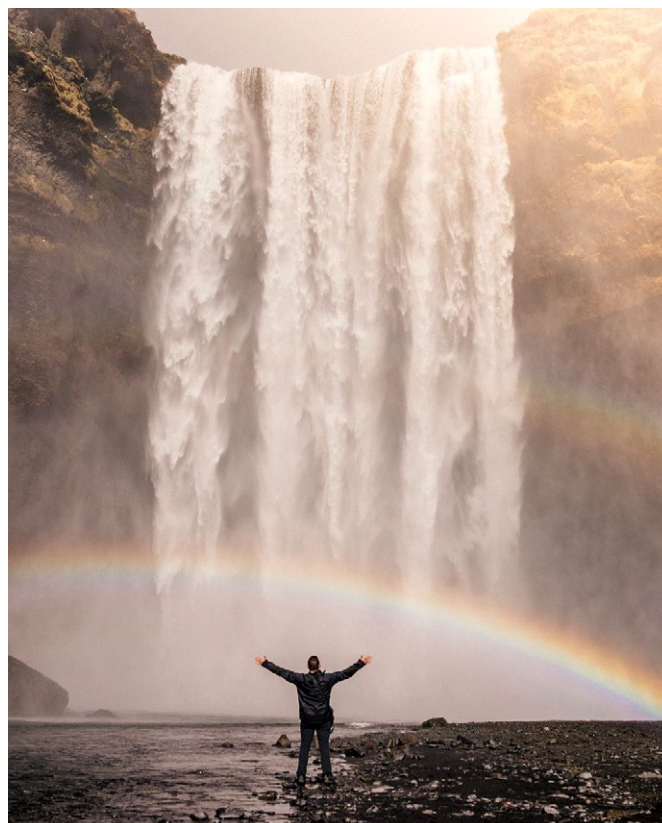
El que explica Heidegger és que el màxim perill de la tècnica no és que domini la natura sinó que, per extensió, també domini l'ésser humà: les tècniques de control de la natura acaben, paradoxalment, controlant el mateix ésser humà. Això ho veiem en l'actualitat, on només importa la causa eficient: ingerir aliments simplement per a nodrir-nos, encara que impliqui menjar alguna cosa insípida, ràpidament i en solitud; fer exercici físic per a complir uns requisits diaris, tot i que ens avorreixi i disgusti l'exercici; practicar ioga i meditació a la feina per a ser més feliços, malgrat que odiem la nostra feina i els nostres companys; o organitzar el nostre temps lliure per a no perdre ni un segon, quan l'única cosa que potser desitgem sigui no fer res.

La forma que il·lustra l'engranatge seria el de la presa hidràulica: l'aigua és retenguda contra el seu curs natural, el riu deixa de ser aigua que brolla per a convertir-se en una reserva d'energia, en un fons disponible. Aquesta és la violència de la tècnica: redueix la natura a un ens manipulable que està a la nostra disposició sempre que vulguem. És una imposició restrictiva, violenta.

Davant d'aquesta forma de relació amb la natura inhospitalària, impròpia, Heidegger en proposa una de pròpia, de genuïna. Es tracta de mantenir una relació dialogant amb la natura, de respecte envers els altres, deixant que les coses es manifestin com són, sense imposar-les res. Aquesta forma de relacionar-se fa possible habitar i con-viure amb les coses.

En contrast amb la presa hidràulica, per a il·lustrar aquesta forma dialogant amb la natura, Heidegger parla d'un antic pont de fusta: té una utilitat tècnica al servei de l'ésser humà, que és travessar les ribes del riu, però alhora permet que aquest es manifesti tal com és, no li imposa cap forma, no canvia el seu curs.

L'actitud de dominació constant de la natura ens encega, no ens permet veure com la natura es manifesta des de si mateixa. Cal desfer-se de l'actitud pròpia de la ciència i de la tècnica i valorar les coses tal com es manifesten, perquè elles mateixes mostren la seva natura oculta. Cal deixar que les coses parlin per si mateixes, no se'ls ha d'imposar res.



Però, com podem deixar que les coses es manifestin si no sabem apreuar la natura? Com podem defensar la natura si no sabem admirar la bellesa d'un bosc salvatge, d'un riu de muntanya, d'un llop o d'una abella? No caldria abans una apreciació estètica de la natura? Això és el que proposa la professora Marta Tafalla al seu llibre *Ecoanimal* (Tafalla, 2019).

En ell explica com la filosofia occidental ha donat preeminència a l'oïda i sobretot a la vista, considerant secundaris la resta de sentits. Això ha fet, entre altres coses, que la nostra estètica sigui majoritàriament visual, de manera que, a l'hora de contemplar la natura, l'observem com a paisatge: aquesta manera de mirar fa que perdem la profunditat de la natura i, especialment, que la veiem com una cosa estàtica, com quan es mira un quadre.

de los conceptos, lo más importante es reflexionar sobre el modo en que nos relacionamos con los entornos, cómo se enseña en la escuela a reconocerlos y apreciarlos, cómo se habla de ellos en los medios de comunicación, cómo los presenta la publicidad turística y cómo se los trabaja en la gestión del territorio. Aquí tenemos mucho por hacer. (Tafalla, 2019, pp. 166-167)»

Seguint la idea de l'autora, hem d'anar a la natura no amb la idea de dominar-la i sotmetre-la, sinó amb la idea de percebre-la amb tots els nostres sentits. Hem de comprendre que una actitud òrfica envers la natura també és possible. Només d'aquesta manera ens adonarem del seu valor i farem el possible per a preservar-la i evitar l'ecocidi que tenim a un horitzó no gaire llunyà.



Davant la idea de paisatge, ella hi avantposa la d'entorn: quan pensem en un entorn, no pensem només en una mirada, sinó amb tot el cos, amb tots els sentits. Quan som dins d'una pineda, no només veiem els arbres, sinó que també en sentim el soroll de les seves branques mogudes pel vent, la seva olor, la seva frescor... I percebem també la resta d'elements que componen l'entorn, els altres arbres i arbustos, els insectes, les petjades dels mamífers... Tal com explica l'autora:

«El concepto de entorno, al centrarse en la idea de estar envuelto, apunta más claramente hacia la corporalidad y la multisensorialidad. El concepto de paisaje subraya la distancia, mientras que el concepto de entorno subraya el estar dentro. El paisaje remite a una imagen, mientras que el entorno remite a un lugar tridimensional. (...) Y, más allá

BIBLIOGRAFIA

- PÒRTULAS, J. i GRAU, S. (2011). *Saviesa grega arcaica*. Martorell: Adesiara, 2011.
- HADOT, P. (2015). *El velo de Isis*. Barcelona: Alpha Decay, 2015.
- HEIDEGGER, M. (2002). *Serenidad*. Barceona: Ediciones del Serbal, 2002.
- HEIDEGGER, M. (2015). *Construir Habitar Pensar*. Madrid: La Oficina, 2015.
- TAFALLA, M. (2019). *Ecoanimal. Una estética plurisensorial, ecologista y animalista*. Madrid: Plaza y Valdés, 2019.

A FAVOR D'UNA EDUCACIÓ EN VALORS, TECNOLOGIA I MEDI AMBIENT

Manuel Villar Pujol

Catedràtic de Filosofia (Secundària)

Ens creïem immunes a qualsevol contingència i de sobte, l'aparició d'un simple virus, ensorra la nostra presumpta seguretat. Ja no es tracta de profecies apocalíptiques, és una amenaça real la que ens obliga a preguntar-nos quin és el peatge que hem de pagar per viure en una societat tecnològicament avançada. Si alguna imatge de l'imaginari col·lectiu pot il·lustrar el signe dels nostres temps, seria la de la metàfora fàustica de l'aprenent de bruixot a qui l'esclaten a la cara, una a una, les conseqüències de cadascun dels seus encanteris atrevits.

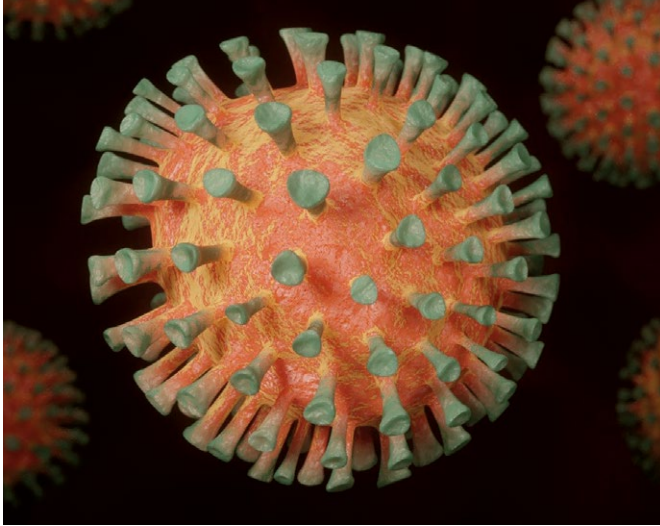
A diferència de les societats tradicionals, en què la majoria dels perills eren d'origen natural: inundacions, malalties, sequeres, penúries, fams ..., a banda dels causats per l'agressió humana, els riscos de les societats modernes s'han de buscar en els errors i les imprevisions del sistema tecnològic que la mateixa societat ha creat. La visió de la tecnologia ha estat des del seu origen adreçada als beneficis de la productivitat, però afectada per una ceguesa per al risc. Les urgències per introduir una tecnologia han estat acompanyades per la manca de precaucions i d'estudis d'avaluació previs a la seva aplicació.

La societat moderna ha acabat per acceptar determinat tipus de perills, com els derivats de conduir un automòbil, viatjar en avió o fumar una cigarreta. Tanmateix, ha sorgit una nova classe de perills que posen a prova els límits de tolerància que aquesta societat està disposada a suportar. Aquests perills es manifesten en forma d'universalitat, omnipresència i invisibilitat i troben en elements tan poc sospitosos fins ara com l'aire, l'aigua i els aliments els millors aliats per propagar el seu missatge letal. Són perills que posseeixen una tendència immanent a la globalització¹.

Contra la inquietant imatge que acabem d'esbossar, la meua proposta és la de recuperar un vell crèdit, que en el seu moment vaig impartir a Quart d'ESO, *Valors, tecnologia i medi ambient*. En el seu moment, la intenció d'aquell crèdit no era la de recolzar l'estereotip negatiu i alarmista del fet tecnològic, sinó més aviat, d'una banda, promoure una actitud

¹ BECK, U. (1998). *La sociedad del riesgo*. Barcelona, Paidós 1998, pàg. 34 i 42





prudent i reflexiva i, d'altra, oferir arguments que trenquessin aquest fatalisme modern, que cada dia consoliden les notícies d'esdeveniments catastròfics, segons el qual el nostre destí i el de les generacions futures és i serà viure amb la por a les amenaces que el propi ésser humà està creant.

*Valors, tecnologia i medi ambient*² pretenia, en la seva modèstia, contribuir a la difusió d'unes conviccions que fossin prou potents perquè els alumnes poguessin aplicar-les en la seva vida ordinària. La urgència d'una moral carregada de valors mediambientals creia, i crec, és del tot necessària quan bona part dels riscos tecnològics actuals semblen escapar-se del control i de la comprensió humanes. Com diu Ramon Folch: "sense moral ambiental no hi ha política ambiental, i no pot esperar-se gran cosa de les disposicions legals. Allò que evita l'assassinat com a pràctica quotidiana no és la seva prohibició legal formal, sinó el rebuig moral que desperta en la immensa majoria de la població"³. Aquella pretensió que em movia a impartir aquell crèdit al 2001 malauradament en el dia d'avui s'ha tornat encara més necessària.

"Actualment l'home no viu ja en la naturalesa sinó que està allotjat en la sobrenaturala ..."⁴ afirmava Ortega y Gasset en la seva *Meditación de la técnica*. El concepte orteguian *sobrenaturala* és actualitzat per Javier Echeverría mitjançant un altre concepte, *tercer entorn*. Segons Echeverría, les societats modernes ja han oblidat el projecte baconià de dominar la naturalesa a partir de la ciència i de la tècnica, avui en dia els problemes a què s'enfronten les societats són d'un altre tipus: la necessitat de dominar o si més no controlar

les *sobrenaturala*s generades per la tecnologia⁵. Un altre concepte amb què es vinculen les idees de *sobrenaturala* i *tercer entorn* és el d'*invent*, plantejada per Joan Fuster: "Tot el que no és naturalesa és *invent*"⁶. Una paradoxa orteguiana és l'eix sobre el qual gira bona part del crèdit: "l'home és un animal per al qual només allò que és superflu és necessari"⁷.

Viure bé, afirma Ortega, buscar el *benestar* és el desig que distingeix els humans de la resta dels éssers vivents. L'ésser humà no es conforma amb un simple estar, amb sobreviure, sinó que vol estar bé, desitja viure en unes determinades condicions. Distingeix en l'ésser humà entre les condicions que possibiliten la seva supervivència i les condicions que permeten aconseguir el benestar. Les segones no es poden donar sense les primeres. Però l'existència de les segones permet assolir una existència pròpiament humana.

Bona part dels *invents* han sorgit per satisfer necessitats de supervivència, d'altres per satisfer els desitjos de benestar. Bona part dels articles de consum han sorgit per satisfer les ànsies de benestar d'un grup humà minoritari. La possessió d'aquests articles ha estat un signe de distinció i d'excel·lència. Posteriorment, l'afany de la majoria de la societat d'imitar els signes identificadors dels grups aristocràtics ha fet que la possessió i el gaudi de determinats artefactes esdevingui una necessitat universal, quelcom quasi imprescindible per ser feliç. Altres articles, en el seu origen, tenen com a finalitat la simple curiositat, fins i tot només la distracció. Per exemple, la major part dels programes i dels productes informàtics estan destinats a finalitats lúdiques. D'aquestes dades podem concloure que la major part dels esforços econòmics dedicats a la investigació tecnològica es dediquen més a generar productes inútils i superflus que a solucionar problemes verdaderament importants per a la humanitat: desenvolupament d'energies no contaminants, tractament de determinades malalties, solucionar el problema de la fam ...

L'anomenada *lleï de Gabor*, formulada pel pensador francès, Jacques Ellul⁸, explica les raons de la gran superproducció d'articles tècnics inútils. Segons aquesta lleï: "tot allò que és possible serà realitzat inexorablement". La producció d'un objecte, per tant, no respon essencialment a la resolució d'un problema o a la satisfacció d'una necessitat bàsica concreta,

2 <https://www.slideshare.net/mvillarpujol/valors-tecnologia-i-medi-ambient>
<https://www.slideshare.net/mvillarpujol/tecnologia-valors-i-medi-ambient>

3 FOLCH, R. (1998). *Ambiente, emoción y ética*, Barcelona: Ariel, pàg. 59-60

4 ORTEGA Y GASSET, J. (2000), *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, pàg. 13

5 ECHEVERRÍA, J. (2000). "Sobrenaturala y sociedad de la información", *Revista de Occidente* nº 228, mayo 2000, pàg. 20

6 FUSTER, J. (1992). "De llarg abast", A: *L'home mesura de totes les coses*, Barcelona: Edicions 62 1992, pàg. 16

7 Op. Cit., pàg. 35

8 CLAESSENS, M. (1998). *La tècnica contra la democràcia*. Barcelona: La Campana, pàg. 142-143



sinó més aviat a la possibilitat tècnica de realitzar-ho. Tan bon punt l'artefacte s'ha produït, el que cal és inventar o generar les raons perquè esdevingui una necessitat majoritària.

La tecnologia no és simplement ciència aplicada a resoldre problemes humans, sinó que ha configurat aquests problemes, ha transformat el món i la noció de món, l'ésser humà i la noció d'ésser humà. Ha generat un nou tipus d'ordre social i de percepció, de gestió, d'investigació, d'indústria i de vida. D'altra banda, la idea que la tecnologia és neutral, és a dir, independent del context social i dels interessos socials on es desenvolupa és un mite. Darrera de tota opció tecnològica hi ha tota una estratègia que la impulsa i la justifica.

Pot ser ara un bon moment per recordar el paper dels *luddites*, el nom amb què van ser designats els treballadors organitzats durant les tres primeres dècades del segle XIX (els inicis de la Revolució Industrial) amb l'objectiu de destruir les màquines que amenaçaven els seus llocs de treball. L'historiador americà David F. Noble, en el seu llibre *Una visión diferente del progreso*, intenta reivindicar aquestes primeres organitzacions obreres, menyspreades i titllades de reaccionàries pel moviment obrer triomfant de caire marxista. Segons aquest historiador, el *luddisme* no s'ha de confondre amb un moviment tecnòfob, "no estava en contra de la introducció de noves tecnologies, sinó més aviat dels canvis socials que la nova tecnologia produïa i consolidava (...) Els *luddites* lluitaven més aviat contra els esforços del capital que utilitzava la tecnologia per reestructurar les relacions socials i els models productius en perjudici dels treballadors"⁹. La veritable caracterització del *luddisme* seria la d'un moviment crític i alternatiu del/al model tecnològic imposat pel primer capitalisme. El *luddisme* considerava que l'aplicació de la tecnologia podria "dirigir-se d'acord amb les necessitats dels ideals socials"¹⁰. Finalment s'imposà el model tecnològic capitalista, que finalment fou assumit per les organitzacions obreres socialistes. Els inventors de màquines

aparegueren en aquells moments com els veritables benefactors de l'espècie humana¹¹.

La sensació de vulnerabilitat i de risc imminent que viu la nostra societat és la reacció natural a l'alienació tecnològica i al plantejament tecnocràtic del sistema tecnològic. La superació d'aquesta situació només pot realitzar-se a partir de la recuperació del control democràtic del sistema tecnològic i del concepte de moralitat col·lectiva.

En aquest sentit, parafrasejant una famosa sentència de Karl Marx, en el seu llibre *Hacerse cargo* Manuel Cruz promou una nova actitud per enfrontar-se amb els problemes ambientals: "*fins ara els homes s'han dedicat a transformar el món, del que es tracta d'ara endavant és que es facin càrrec d'ell*"¹². Cruz ens proposa fer un replantejament del concepte responsabilitat: la pregunta no ha de ser tant "*qui ha estat el culpable?*" com "*què hem de fer per evitar-ho?*"¹³. Dit d'una altra manera: el que en aquest moment importa no és que un esdeveniment (per exemple: un atemptat contra la salut pública) hagi estat o no resultat d'alguna decisió, sinó si està en les nostres mans evitar que un seguit d'esdeveniments acabin en catàstrofe. Al capdavant, del que es tracta és de crear una ètica del present orientada cap al futur. Una ètica que tingui com a principal objectiu protegir els nostres descendents de les conseqüències de les nostres accions presents. L'ètica fins ara només s'havia preocupat del dret de l'altre que amb nosaltres conviu. Ara la situació ha canviat, se li ha d'afegir un objecte nou, la *biosfera sencera*, de la qual hem de respondre.

9 NOBLE, D.F. (2000), *Una visión diferente del progreso*. Barcelona: Alikornio ediciones, pàg. 11

10 Ibid, pàg. 14

11 Ibid, pàg. 18

12 CRUZ, M. (2000). *Hacerse cargo*. Barcelona: _ Paidós, pàg. 48

13 Ibid, pàg. 47

PARLAR D'ÈTICA I VALORS DES DE LA INCERTESA CRÒNICA

Josep Espuny Crespo

La Salle Barceloneta i Universitat Oberta La Salle

La pregunta per la Veritat, formulada de diverses maneres –tot i que potser no sempre utilitzant aquest terme– va ser l'origen de la filosofia occidental. Veritat, saviesa, felicitat, *viure bé*...eren conceptes que anaven units en l'imaginari d'aquells pensadors que associem a la cultura i civilització hel·lèniques. Ara ens pot semblar, aquell, un món llunyà i arcaic que, a més, potser hem idealitzat una mica. Però no es pot negar que les seves intuïcions, junt amb d'altres, han sustentat l'edifici mil·lenari de l'ètica occidental. Des de la profunda reflexió sobre la vida feta als llibres sapiencials bíblics, per exemple, fins als nostres dies, el món occidental ha fet un llarg camí per anar entenent i responent, com podia, a la pregunta per allò que està bé, allò que no ho està, i allò altre que es mou en el terreny de l'ambigüitat.

Però l'interrogant que hom es planteja sobre els valors propis o els del seu entorn no és, sovint, ni innocent ni banal. La qüestió ètica, al capdavant, és ara la mateixa de sempre. Quan ens plantejem què està bé i què és bo, ens adonem que les nostres valoracions no poden prescindir amb facilitat d'un determinat embolcall cultural ni d'una visió antropològica més o menys determinada i concreta. El discurs sobre una ètica de mínims, que ja havia proposat W. Adorno després de la Segona Guerra Mundial, s'albira cada dia més adient en un món que ho globalitza tot: des de les idees fins a tot tipus de negoci, passant per (fins i tot!) les malalties, com ens ha demostrat la pandèmia del COVID19. Trobar la Veritat (si més no, el camí per anar-la a buscar...) sembla cada dia més urgent. Entre altres motius perquè, siguem creients o no, tots podem compartir l'afirmació evangèlica a Joan 8,32: *La Veritat us farà lliures*. Tampoc és casual, certament, la remarcable influència del pensament grec en el quart evangeli.

No està gaire de moda parlar de *discerniment*. En alguns contextos el terme pot tenir un ressò espiritual que a molts els resulta incòmode. Però cal anar més enllà. Una decisió ètica ha

de trobar l'equilibri entre col·lectivitat i personalització, entre global i local, entre memòria de la història i visió de futur, entre *micro i macro*...Un conjunt de pols, no necessàriament oposats, però que cal aproximar des d'una síntesi fecunda. No és fàcil de fer sense un discerniment personal i àdhuc, més d'una vegada, comunitari. El propi verb llatí *discernere* (distingir, reconèixer) ja ens parla de saber fer una mirada que superi l'immediat i sàpiga albirar l'horitzó. Per això, en un món de presses i de distàncies constantment escurçades es fa estrany parlar de seure amb tranquil·litat, dialogar, empatitzar, decidir entre tots plegats. Al capdavant, l'objectiu és trobar junts la veritat com aquells filòsofs de l'Acadèmia, que recordem en la versió idealitzada dels pintors renaixentistes. I tot això, tenint en compte que, de portes enfora, es parla fins al cansament de treball en equip o treball cooperatiu. Però encara hi ha camí per recórrer.

Una proposta actual de valors ha de tenir en compte, més que mai, el fet que es dirigeix a persones concretes i no a arxius de coneixements. Entre altres motius perquè ja no és possible (malgrat *Google*) l'emmagatzematge individual de tota la saviesa, ni tan sols com a possibilitat¹. Però cal no oblidar que en una societat que ha assolit nivells molt notables de benestar – tot i que no siguin generalitzables i que ara ens adonem de la fragilitat del sistema- necessàriament s'han de resituar els conceptes de *jo-individu* i del *deure comú*. Un pensador tan poc sospitós d'obscurantisme com G.Lipovetsky afirmava²:

«La civilización del bienestar consumista ha sido la gran enterradora histórica de la ideología gloriosa del deber; la

1 Cf. TERRICABRAS, J. M. *I a tu, què t'importa?* Eds. La Campana, Bcna. 2002. Especialment, El món del segle XXI, pp. 38-49 i en elles, pl. 45.

2 LIPOVETSKY, G. *El crepusculo del deber: la ética indolosa de los nuevos tiempos democráticos*, cit. a ROMÁN, B. i AAVV. *Les ètiques d'avui*, Eds. Claret, Bcna. 1997, pl. 72.

felicidad predomina sobre el mandato moral, los placeres sobre la prohibición y la seducción sobre la obligación...»

I és possible que aquest diagnòstic sigui força aproximat. La *debilitat* del pensament –en l'expressió de G.Vattimo- o el seu caràcter *líquid* – aquest cop, en expressió de Z. Bauman- també són sovint aplicables a l'ètica; encara que no tot, en aquest sentit, és negatiu³:

«También el nihilismo cumple su papel en la ética, porque nos libera de valores supremos, de opciones definitivas y de la lógica de la lucha por la vida. La ética débil supone el fin de la utopía, pero igualmente sostiene que ningún valor puede ser impuesto por la fuerza y que todo absoluto es algo mítico y potencialmente violento.

Hay que asumir una experiencia menos intensa y más difusa del valor e igualmente hay que relativizar la contraposición entre valor y apariencia, porque sólo de este modo podrá la ética limitar la violencia.»

La realitat del canvi s'ha convertit en una categoria del pensament i l'acceleració de la Història ens ha dut a una cultura on la visió crítica és una constant (hom recorda ràpidament allò d'un món *sense temps i sense història*, en paraules de J. Baudrillard). De tot això en tenim testimonis constants en la política, en l'economia, en la sociologia, en la tècnica⁴:

«La cultura tecnològica és part de la nostra cultura que, en comptes d'aportar identitat, arrelament i sentit, hi aporta un "desarrelament general de l'existència humana, en relació amb la terra que ens ha vist néixer i créixer".»

Pensant en tot això i tenint en compte que ja és un tòpic considerar el nostre temps com una cruïlla de la Història, és prou agosarat fer una proposta ètica mínimament raonable. Però no sembla massa disbarat formular tres elements bàsics que no hi haurien de faltar:

- Primerament, el valor primordial de la *persona humana*, un punt on, d'altra banda, es poden trobar gairebé totes les sensibilitats culturals i religioses.
- Segonament, l'acceptació *entranyable* (dit d'una altra manera, viure-ho com una oportunitat) de trobar-se en un món plural,

on han de conviure formes molt diverses de cultura i vida. Circumstància que implica ser conscient de dos perills: d'una banda, els fonamentalismes, i de l'altra, el relativisme absolut.

- En darrer lloc, el repensament de tres conceptes clau: individu-autonomia-llibertat. *Individu* que és subjecte d'uns deures i uns drets indiscutibles que, no obstant, no tenen per què ser excloents dels dels altres. *Autonomia* en el sentit de *construcció* personal, ja que un imperatiu ètic és, sobretot, ser un mateix⁵. I *llibertat* com a itinerari de maduració i recerca de la veritat, que no necessàriament ha de coincidir amb el que és socialment/políticament correcte.

En temps de la Il·lustració, època de grans esperances, Kant havia formulat les seves tres cèlebres preguntes. Una d'elles era la gran qüestió ètica. *Què he de fer?* Tampoc el fons de la pregunta ha canviat tant en tres segles. La resposta, com ho era aleshores, pot estar configurada per múltiples factors; sense oblidar que podem situar-nos des d'un objectiu de *mínims* o aspirar a uns *màxims*. Així doncs, la resposta pot ser complexa i tal vegada no sempre unívoca⁶. Una darrera pista pot ser la invitació (el seguiment de la qual no és senzill) a mantenir-se ferm en les pròpies conviccions alhora que hom no renuncia al diàleg constructiu i fecund⁷:

«Tener convicciones fuertes –entre las que se ha de contar también con la de no imponer nada a nadie- en una cultura hipotética es el verdadero heroísmo de nuestro tiempo. Se trata de negarse a derivar las propias convicciones de los consensos fácticos, de la moda y de la opinión dominante. Un heroísmo así no es incompatible con la normalidad, es perfectamente democrático: lo único que no soporta es vivir de prestado inercialmente, lo que equivaldría a no tomarse en serio la propia libertad.»

5 AAVV. *Les ètiques d'avui*, Ed. Claret, Bcn. 1997, pl. 65.

6 JONAS, H. *El principio responsabilidad*. Ed. Herder, Bcn. 1995, pl. 40. L'autor parla d'una proposta actual d'"imperatiu categòric" de la conducta humana: *Obra de tal manera que els efectes de la teva acció siguin compatibles amb la permanència de la vida humana autèntica sobre la Terra. O, si es vol expressar negativament, Obra de tal manera que els efectes de la teva acció no siguin destructius per a la futura possibilitat d'aquesta vida. O simplement, No posis en perill les condicions de la continuïtat indefinida de la Humanitat a la Terra.*

7 INNERARITY, D. *Libertad como pasión*. EUNSA, Pamplona 1993, pl. 47. Cit. a DÍAZ, C. *Breve historia de la Filosofía: diecisiete lecciones*. Eds. Encuentro, Madrid 2002, pl. 285.

3 BUENO, E. a AAVV. *Nuevas antropologías del siglo xx*. Coord. per LUCAS, J. de S. Eds. Sígueme, Salamanca 1994, cit. pl. 178.

4 ROVIRA BELLOSO, J.M. *Entre la fe i la cultura, cap a on anem?*, a Quaderns Fundació Joan Maragall, núm. 29 (1995), pl. 10

ÈTICA: REPTES NOUS I DE SEMPRE

Joan Manuel del Pozo

Professor emèrit de la Universitat de Girona

L'Ètica és aquella part de la Filosofia que reflexiona sobre l'orientació de la nostra vida; intenta que arribem a la plenitud personal amb l'assoliment de les nostres millors possibilitats, destacadament una vida bona i feliç. L'ésser humà és molt temps precari -necessitat d'ajuda per sobreviure i sempre necessitat de conèixer- i és molt menys determinat -o sotmès a regles instintives- que la majoria d'éssers del món conegut, és a dir, lliure de desplegar unes o altres conductes a partir d'una gran inseguretat i desorientació, però ajudat d'una certa capacitat d'anàlisi racional i argumentació. La llibertat, que és un bé essencial i irrenunciable com a humans, ens situa davant de grans interrogants al llarg de la vida: necessitem decidir constantment què volem fer i necessitem saber com triar o escollir bé entre les opcions que se'ns presenten. Hem après, dels altres i de nosaltres mateixos, que tota tria té conseqüències que no són sempre bones per a nosaltres mateixos o per als altres, és a dir, sabem que ens podem equivocar greument en l'exercici d'aquesta llibertat. Per això necessitem l'Ètica. En certa forma podem dir, doncs, que l'Ètica és l'espai de la millor llibertat possible. Aquest espai, però, no és únic ni uniforme; té configuracions diverses que, molt resumidament, són la intel·lectualista -d'arrel socràtica: l'ètica depèn sobretot del coneixement del bé-, la deontologista -representada principalment per Kant: l'ètica és el sentit i compliment del deure o dels grans principis i imperatius- i la conseqüencialista -per exemple, l'utilitarista: un acte és bo si té bones conseqüències i l'ètica consisteix a fer el màxim de bé al màxim de persones-.

L'Ètica no és, doncs, cap imposició de ningú -autoritat política, religiosa o altra-, és plural -no n'hi ha una, sinó moltes, com diem-, ni tampoc no és un invent gratuït o una creació atzarosa per tenir 'bona imatge' davant dels altres: és sobretot una necessitat radical del viure humà plena de reptes. Els reptes són objectius que a la vegada ens importen molt i no són fàcils; perquè no diem que és un 'repte' allò que podem fer fàcilment o allò que ens és indiferent. Els reptes de l'Ètica són, doncs, alhora importants per a la nostra vida i no pas fàcils.

Com que som éssers històrics som canviants -o a l'inrevés, tant se val- i podem dir que cada època és diferent de les



Immanuel Kant

anteriors; però, pel que sabem, les diferències entre unes i altres no arriben a alterar un fons comú, una mena de 'base d'humanitat transgeneracional' que es manté sota els canvis. Per això l'Ètica es troba amb reptes que són permanents, els que han existit i existiran sempre per a la condició humana, i d'altres que són propis de cada època.

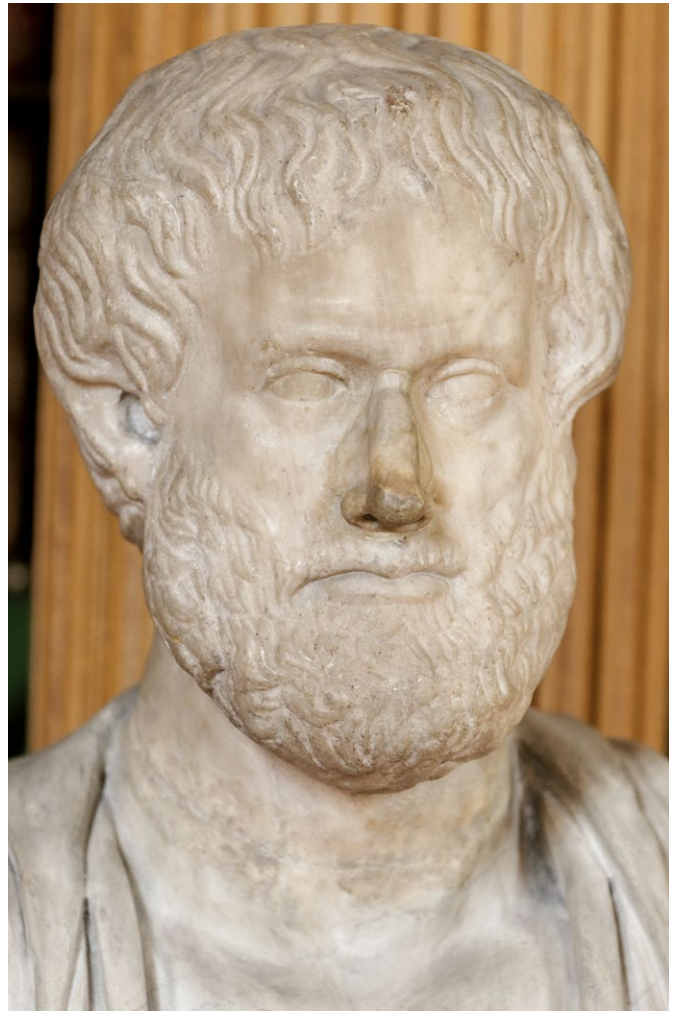
Comencem pels reptes de sempre o permanents i, per això mateix, principals o essencials. De l'ètim o origen de la paraula «ètica» podem derivar el primer gran repte; la font grega de la paraula és doble: *éthos* com a tarannà personal i *éthos* com a niu o llar, duplicitat conceptual que ens expressa l'objectiu d'aconseguir ser d'una banda plenament persones singulars i autònomes -posseïdors d'un tarannà ben propi, exclusivament nostre-; i de l'altra banda, tot i l'aparent paradoxa, saber fer-ho a partir d'una mena de fons comú o compartit que ens dona el nostre entorn familiar i cívic (llenguatge, hàbits, creences, costums); podríem dir que és un repte d'equilibri entre el component individual i el component necessàriament

social de la nostra personalitat; si no s'aconsegueix l'equilibri tenim o personalitats individualistes extremes i antisocials o personalitats foses i confoses per la seva submissió al col·lectiu familiar, nacional, religiós o altres. En termes formals, vivim sota la tensió dialèctica entre autonomia -jo em governo a mi mateix- i heteronomia -em governa algú altre-. És el gran repte bàsic, com es pot comprendre.

Un segon repte permanent és la cerca, el reconeixement i la pràctica sincera d'objectius valuosos per a la pròpia vida, objectius que tenen un notable consens de principi entre totes les ètiques, encara que cada un d'ells s'interpreta diferentment en unes i altres: sobretot la felicitat, la llibertat, la responsabilitat, la dignitat, el respecte, la veracitat, la bondat, la sociabilitat o capacitat de convivència, i el conreu permanent de bones pràctiques vitals -formalment conegudes amb el mot 'virtuts', mot, però, desacreditat per abusos autoritaris d'una certa moral tradicional-; entre aquestes bones pràctiques vitals trobaríem una notable amplitud de propostes, que anirien des de la justícia a l'amistat, des de la generositat a la valentia, des de la paciència a la tolerància, des de la diligència a la moderació, etc. Com es pot comprendre, cada una d'aquestes nocions, començant pels grans objectius i seguint per aquestes virtuts, necessitaria un desplegament conceptual i argumental que aquí no podem assumir per raons d'espai. Tenim la sort, però, que el primer gran llibre d'Ètica, dels pocs conservats d'Aristòtil, -l'*Ètica a Nicòmac* (o *Nicomàquea*)-, és a la nostra disposició en múltiples i bones traduccions, que permeten seguir-lo sense especial dificultat: i podem dir que és un veritable clàssic en el sentit que la seva proposta és vàlida més enllà de la circumstància concreta de la seva època. Podríem dir que va escriure mirant sobretot la condició humana bàsica -la que anomenàvem *transgeneracional*- més que no pas les circumstàncies immediates canviants. Per això avui encara és vàlid.

Però el fet és que les circumstàncies canvien i que aquell antic savi no podia plantejar-se qüestions ètiques que avui ens resulten importants perquè es deriven del progrés tecnològic i social de la nostra època i ens canvien la forma de viure. Quins serien, doncs, els reptes nous o actuals de l'Ètica? Sense pretensió d'exhaustivitat, destacaríem els següents: el repte bioètic, el repte comunicatiu, el repte de la intel·ligència artificial i la robòtica, i el repte sociopolític.

El repte bioètic deriva del gran progrés contemporani en la ciència biològica i la seva derivada, la biotecnologia, que està transformant radicalment les nostres expectatives vitals amb noves capacitats, abans inimaginables, d'intervenció en els processos biològics dels humans. És prou coneguda la gamma de qüestions bioètiques, però posem només tres petits exemples prou coneguts: tothom hauria de poder triar el sexe,



Aristòtil

la morfologia d'ulls, cabells, estatura, etc., dels seus fills 'a la carta' -tècnicament ja és possible-? Qualsevol forma d'ajuda a la mort és lícita, en qualsevol moment i circumstància -està creixent la sensibilitat eutanàsica-? S'hauria de permetre la clonació humana si un dia és possible -l'egoisme humà pot voler una mena de 'segona vida' per clonació d'un mateix-? La bioètica ha arribat a un consens bàsic que té el valor de ser extrapolable com a criteri ètic a altres ètiques aplicades; és un conjunt de quatre criteris molt fàcils d'entendre: l'autonomia, la no maleficència, la beneficència i la justícia; o, en interpretació simple, el respecte a la voluntat pròpia del pacient en tots els casos, l'evitació de fer-li mal immediat o a llarg termini, l'obligació de fer-li tot el bé possible i un tractament equitatiu -pensem en la injustícia ja existent d'accés a moltes biotècniques al servei de la salut-.

El repte comunicatiu: la nostra societat viu immersa en un oceà -agitat- d'informacions i comunicacions on la tecnologia -màquines que 'supleixen' funcions comunicatives humanes- permet produir situacions que, resumidament, podríem formular en la idea que mai com ara tanta gent pot ser objecte de tanta manipulació informativa. Davant d'aquest fenomen,

autèntic fenomen de masses, el clam ètic ha de ser radical: no podem acceptar viure en l'engany! La reclamació de la veritat, o com a mínim de la veracitat -voluntat de cercar i dir sempre la veritat possible- ha de guanyar la fortíssima tendència contrària: la voluntat d'enganyar i manipular; recordem que la nostra època és la que ha 'naturalitzat' -ha acceptat com si fossin 'naturals'- les *fake news*, els *fets alternatius*, la *postveritat*, la difusió massiva de *tuits* falsos o insultants, l'anonimat 'desresponsabilitzador' per fer assetjament i difamació en tota mena de xats, etc., etc. És com si estiguéssim vivint en una boira mental espessa i tòxica, que falsifica la nostra vida en el sentit que ens 'fa viure en fals'. Aquest és un dels reptes ètics d'època més greus que tenim: hi haurà prou sentit ètic per revertir aquesta situació?

El repte de la intel·ligència artificial i la robòtica: l'emergència d'aquesta tecnologia és extraordinària; ara mateix la intel·ligència artificial ja és present en la nostra vida en moltes funcions que gairebé no ens ho semblen (la dita 'domòtica', o control automàtic i a distància de moltes funcions casolanes: temperatura, llum, neteja, etc.). Aquesta tecnologia, a partir d'un cert moment de desenvolupament en el qual ja estem, planteja molts problemes ètics: per exemple, un dels més greus és el que té relació amb la capacitat 'infinita' d'acumulació de dades personals que les màquines que usem constantment -mòbil, ordinador- proporcionen a grans empreses que després venen a interessos comercials o polítics -a Trump sembla que el va ajudar decisivament per a la presidència un ús massiu de dades que van permetre una campanya de manipulació de votants demòcrates per desanimar-los de votar o fins i tot per canviar el vot-. Avui la intel·ligència artificial pot 'competir' amb la natural guanyant-la en molts terrenys, no tots ells innocents com el joc d'escacs o del go, perquè poden envair la nostra intimitat i influir-nos mentalment fora de tot control. Els robots, per la seva banda, no són més que una aplicació de la intel·ligència artificial, però ja estan entrant en competència amb els humans, per exemple en el terreny de moltes ocupacions laborals; però també planteja qüestions com el sistema de relació que un robot d'assistència personal pot establir amb un humà; per exemple, tindria sentit que un humà volgués 'casar-se' amb el seu robot? Un robot podria 'heretar' els béns d'un humà que l'estimés? És èticament acceptable una relació sexual amb un/a robot que imiti -i potser superi- prestacions sexuals naturals? Per què sí o per què no? Hi ha un important esforç per part de molts creadors d'intel·ligència artificial i robots per donar sentit ètic i social a la seva creació; el més conegut conjunt de normes ètiques referents a la qüestió de la intel·ligència artificial són els anomenats «Principis d'Asilomar», pel nom de la població on van acordar-se en un congrés fa pocs anys.

El repte sociopolític: aquest també el tenien a l'antiguitat, però no en les dimensions que el tenim nosaltres, dimensions que el canvien qualitativament. La paraula clau és la globalització: societats molt més grans que abans, societats molts més interconnectades, societats molt més productives i molt més influïdes, com hem vist, per mitjans de comunicació massius i per controls robòtics i de tota mena. Això planteja una qüestió èticosocial important: la profunda desigualtat de la globalització, que està creant gravíssimes injustícies sobre grans masses de població, que s'empobreixen cada dia més, mentre que petits nuclis de poder financer assoleixen riqueses literalment d'escàndol. La globalització, ara per ara, no respecta cap més principi que el del benefici creixent per a uns pocs a costa dels malestar creixent de la majoria. Evidentment, és un repte eticopolític de primera magnitud. Al costat d'aquest fet -que els mateixos 'hiperrics' comencen a reconèixer- tenim el fet de l'ètica política degradada per múltiples formes de corrupció, des de la més grollera dels interessos privats dels governants posats per davant dels públics (la mà al calaix, el tràfic d'influències, etc.) fins a la més subtil de la manipulació informativa i la propaganda populista que està portant les societats a un tensionament gravíssim. És una qüestió ètica o política, algú es pot preguntar? És a la vegada ètica i política: ètica en tant que hi ha un problema greu d'injustícia, que nega la virtut bàsica de la justícia, i política en tant que la resposta que se li ha de donar no pot sinó ser política perquè necessita ser col·lectiva, elaborada a través de la representació democràtica i amb respecte als seus principis. El camí és la presa de consciència ètica de moltes persones perquè iniciïn un procés de compromís polític de participació i vot per al canvi de les inèrcies antidemocràtiques que són cada cop més paleses.

Siguin nous o de sempre, els reptes ètics són importants perquè, literalment, ens hi juguem la vida, és a dir, ens hi juguem una vida bona i feliç: autònoma, bondadosa, justa. La vida.

A FAVOR DEL VEGANISME

Peter Singer

Universitat de Princeton

Tr. Ignasi Llobera



Peter Singer (1946, Austràlia) és professor de Bioètica a la Universitat de Princeton (EUA) i professor del Centre per a la Filosofia Aplicada i l'Ètica Pública de la Universitat de Melbourne (Austràlia). Singer és un filòsof utilitarista que s'ha especialitzat en ètica aplicada. De l'obra de Singer en destaquen, entre d'altres, dos temes que ha treballat amb profunditat: la fi de la pobresa al món i el patiment animal.

Per una banda, al seu article "Famine, Affluence and Morality" de 1972, Singer ja defensa que tenim l'obligació moral de fer donatius per ajudar els pobres d'arreu del món i així prevenir morts evitables. Al volum 4 de Filosofia, ara! Revista per a pensar, de l'any 2018, vam publicar en traducció catalana del seu article "La solució de Singer a la pobresa mundial" (1999), on actualitza aquesta qüestió que, posteriorment, ha desenvolupat al seu llibre The Life You Can Save (2009/2019).

Per altra banda, al seu llibre Animal Liberation de 1975, Singer ja ens proposa que ens fem vegetarians o vegans per minimitzar el patiment animal. Segons l'autor, des del punt de vista moral cal tenir en compte els interessos dels animals pel fet que ells també pateixen.

A continuació hi trobareu la traducció al català del seu article "A Case For Veganism", publicat originàriament a la revista Free Inquiry l'any 2007. Aquest breu article situa ràpidament la qüestió filosòfica alhora que sintetitza i actualitza el punt de vista de l'autor. Cal tenir en compte que les dades que s'ofereixen a l'article fan referència als Estats Units d'Amèrica i al 2007. Per a un tractament més extens de la qüestió, Peter Singer acaba de publicar un recull d'articles seus sobre el veganisme sota el títol Why vegan? (2020).

Actualment, i juntament amb els dos articles publicats a Filosofia, ara!, disposem de la traducció catalana de les següents obres de Singer: El president del bé i el mal. L'ètica de George W. Bush (2004; Tr. Imma Estany, Pagès Editors, 2004), i Com mengem. La importància ètica de les nostres decisions alimentàries (2006; n'és coautor Jim Manson; Tr. Joan Vidal Tubau, Pagès Editors, 2007).

Agraïm a l'autor i a la revista Free Inquiry que ens hagin cedit els drets per traduir el present article al català i per publicar-lo a Filosofia Ara! Revista per a pensar.

Published by permission of FREE INQUIRY Magazine, the journal of the Council for Secular Humanism (U. S.).

Fotografia: Derek Goodwin
www.derekpashupagoodwin.com

Podem defensar les coses que fem als animals? Els cristians, els jueus i els musulmans poden apel·lar a les escriptures per justificar el seu domini sobre els animals, però un cop ens situem més enllà de les perspectives religioses, hem d'afrontar "la qüestió animal" sense cap suposició prèvia en relació a si els animals van ser creats per al nostre benefici o si l'ús que en fem té autorització divina. Si els humans no som res més que una de les moltes espècies que han evolucionat en aquest planeta, i si les altres espècies comprenen milers de milions d'animals no humans que també poden patir o, a la inversa, poden gaudir de la seva vida, llavors els nostres interessos haurien de comptar sempre més que els seus?

De totes les maneres en què tractem els animals, la que actualment necessita justificar-se més és la cria d'animals per a l'obtenció d'aliments. D'entre totes les activitats humanes, aquesta és, amb escreix, la que afecta més animals. Només als Estats Units, cada any es crien i es maten al voltant de deu mil milions d'animals per obtenir-ne menjar. Tot això és, en sentit estricte, innecessari. Als països desenvolupats, on tenim accés a una àmplia varietat d'aliments, ningú no *necessita* menjar carn. Molts estudis demostren que podem viure sense menjar carn i tenir una salut tan bona, o encara més bona, que menjant-ne. També podem viure bé seguint una dieta vegana, és a dir, sense consumir cap producte animal. (La vitamina B₁₂ és l'únic nutrient essencial no disponible en els aliments vegetals, però és fàcil prendre'n un suplement obtingut de fonts veganes.)

Si preguntem a la gent quin és el principal problema ètic de menjar animals, la majoria farà referència al fet de matar-los. Per descomptat que aquest és un dels problemes, però hi ha una objecció més evident com a mínim en relació a la producció d'animals de la indústria moderna. Fins i tot en el cas que no hi hagués res dolent en el fet de matar animals perquè ens agrada el gust de la seva carn, estariem donant suport a un sistema agropecuari que infligeix patiment de forma prolongada als animals.

Els pollastres per carn es crien tancats en naus amb més de vint mil animals. A causa dels excrements acumulats, el nivell d'amoniac de l'aire els pica els ulls i els danya els pulmons. Sacrificats amb només quaranta-cinc dies, els seus ossos immadurs gairebé no poden suportar el pes dels seus cossos. A alguns els cedeixen les cames i, incapaços d'aconseguir menjar o aigua, moren aviat. La seva mort és irrellevant per l'economia del conjunt de l'empresa. Capturar-los, transportar-los i sacrificar-los són processos brutals en els quals tots els incentius econòmics afavoreixen la rapidesa mentre que el benestar de les aus no hi juga cap paper.



Les gallines ponedores s'amunteguen en gàbies de filferro tan petites que, fins i tot si n'hi hagués només una per gàbia, no seria capaç d'estirar les ales. Però normalment hi ha, com a mínim, quatre gallines per gàbia i sovint més. En aquestes condicions, les gallines més agressives de la gàbia espicassen les més febles, que no poden escapar-ne. Per evitar que això acabi amb la mort de gallines, els productors tallen els becs de totes les aus amb una fulla calenta. El bec de la gallina està ple de teixit nerviós, de fet és el principal mitjà que té per relacionar-se amb el seu entorn, però no s'usen ni anestèsics ni analgèsics per tal d'alleujar-los el dolor.

Els porcs deuen ser els animals més intel·ligents i sensibles que mengem habitualment. Actualment, a les granges industrials les truges embarassades es posen en tancats



Fotografia: Derek Goodwin
www.derekpashupagoodwin.com

tan estrets que no poden girar-se ni tan sols caminar més d'un pas endavant o enrere. S'estiren directament sobre el formigó, sense palla ni cap altra forma de jaç. No tenen manera de satisfer el seu instint de fer el niu just abans de parir. Els garrins són separats de la truja el més aviat possible per tal que aquesta es pugui tornar a quedar embarassada. Als garrins també els tanquen directament sobre formigó fins que són sacrificats.

El bestiar boví passa els últims sis mesos de la seva vida en unitats d'engreix enmig de brutícia, menjant un tipus de gra que no és adequat per a la seva digestió, alimentats amb esteroides per fer-los augmentar múscul i amb antibiòtics per mantenir-los vius. No tenen protecció del sol ardent de l'estiu ni resguard del vent glaçat de l'hivern.

Però potser us pregunteu: què tenen de dolent la llet i els altres productes lactis? Les vaques no porten una bona vida pasturant pels camps? Al cap i a la fi, no les hem de matar per obtenir-ne llet. Però actualment la majoria de les vaques lleteres viuen tancades i no poden pasturar. Igual que les dones humanes, les vaques no produeixen llet si no han tingut una cria recentment, de manera que es prenyen les vaques lleteres cada any. Se separa el vedell de la seva mare poques hores després del part per tal que no es begui la llet que ha de ser per als humans. Si el vedell és mascle, el poden matar immediatament o criar-lo per fer-ne carn o hamburgueses de vedella. El vincle entre una vaca i el seu vedell és fort, per això la vaca cridarà sovint el seu vedell durant diversos dies després que els hagin separat.



Fotografia: Derek Goodwin | www.derekpashupagoodwin.com

A més de la qüestió ètica de com tractem els animals, actualment hi ha un nou argument potent a favor d'una dieta vegana. Des que Frances Moore Lappé va publicar *Diet for a Small Planet* el 1971, hem sabut que la producció animal industrial moderna és extremadament malbaratadora. Les explotacions porcínes utilitzen sis lliures de gra per cada lliura de carn desossada que produeixen. En el cas del bestiar boví en unitats d'engreix, la proporció és de 13 a 1. Fins i tot en el cas dels pollastres, la carn industrial menys ineficient, la proporció és de 3 a 1.

A Lappé li preocupava el malbaratament dels aliments i la pressió addicional sobre la terra cultivable, ja que ens podríem estar menjant el gra i la soja nosaltres mateixos, usant molta menys terra. Actualment, l'escalfament global agreuja el problema. La majoria d'americans pensen que el millor que poden fer per reduir la seva contribució a l'escalfament global és canviar el seu cotxe familiar per un cotxe híbrid de baix consum. En el seu article de 2006, "Diet, Energy, and Global Warming", Gidon Eshel i Pamela Martin, investigadors de la Universitat de Chicago, calculen que, tot i que això comportaria una reducció de les emissions d'aproximadament d'una tona de diòxid de carboni per

conductor, el canvi de la dieta típica dels Estats Units a una dieta vegana estalviaria l'equivalent a gairebé una tona i mitja de diòxid de carboni per persona. Per tant, els vegans perjudiquen bastant menys el nostre clima que els qui mengen productes animals.

Hi ha alguna manera ètica de menjar productes animals? És possible obtenir carn, ous i productes lactis d'animals que han estat tractats amb menys crueltat i que han pogut menjar herba en comptes de gra o de soja. Menjar només productes d'origen animal d'aquesta mena també evita algunes de les emissions de gasos d'efecte hivernacle, tot i que les vaques alimentades d'herba també emeten quantitats substancials de metà, un contribuïdor particularment potent de l'escalfament global. Per tant, *si* no hi ha cap objecció ètica seriosa al fet de matar animals sempre que hagin tingut bones vides, aleshores ser selectius en relació als productes animals que mengem ens pot proporcionar una dieta èticament defensable. Però cal estar a l'aguait. "Orgànic", per exemple, diu poca cosa sobre el benestar dels animals, i les gallines que no viuen engabiades potser viuen amuntegades en un cobert. Fer-se vegà és una opció més senzilla i dona als altres un exemple clar a seguir.

TENEN SENTIT ELS MITES EN EL MÓN DEL SEGLE XXI?

Aquestes dues dissertacions, escrites per alumnes que actualment cursen el segon de batxillerat a l'Institut de Palamós, són fruit de la seva participació a l'Olimpíada Filosòfica de Catalunya 2020, que va celebrar-se a Barcelona el mes de febrer d'aquest mateix any. Les dissertacions intenten respondre la pregunta de si els mites tenen sentit en el món del segle XXI, atès que el tema central de l'Olimpíada va ser, precisament, el poder del mite.

Josep Saurina del Hoyo
Estudiant a l'Institut de Palamós

A l'Època clàssica els mites tenien un paper molt important, ja que formaven part de la religió i hi havia un gran univers mitològic, creat amb divinitats com Hera, Zeus, Hades, que intentava explicar l'origen i el funcionament del món. En aquella època, els mites s'utilitzaven per establir l'ordre de la societat i perquè no es qüestionessin els governants (qui dubtaria de la paraula d'un descendent de Zeus?). Però, si abans eren tan útils, tenen sentit els mites en el món del segle XXI? Per saber si el mite és necessari actualment, primer necessitaríem saber si els mites segueixen vigents. Un mite és aquella creença que veiem com a certa o que simplement no posem en dubte. Per tant, el millor que podem fer per respondre la pregunta anterior és posar-ho en dubte tot.

Per una banda, trobem la ciència amb la qual intentem explicar el món actualment. Aquesta es basa en unes hipòtesis a les quals s'hi ha arribat a partir de la lògica i la raó, i que posteriorment s'han comprovat a partir de l'experimentació. Per tant, podem considerar els coneixements científics com a veritables, ja que han estat comprovats i raonats. Per una altra banda, tenim la societat, la qual s'organitza a través de la política. Tot i que sovint veiem les lleis com a certes i immutables, cada societat té les seves pròpies (si les lleis fossin úniques i veritables, no haurien de ser totes iguals?) Això és perquè, tal i com afirmaven els sofistes, les lleis són simple-

ment convencions humanes, que ens hem inventat nosaltres per poder funcionar com a societats. D'aquesta manera, podríem dir que les lleis mateixes són mites contemporanis. Yuval Noah Harari va defensar aquesta postura en el seu llibre *Sàpiens*, i ho va demostrar de la següent manera: "Un ordre natural és un ordre estable [...] pel contrari, un ordre imaginat es troba en perill de destruir-se, perquè depèn dels mites, i els mites desapareixen quan la gent deixa de creure en ells" (p. 130).

Ara que sabem quin és, potser, el mite més gran de l'actualitat (les lleis!), podem preguntar-nos si els mites són necessaris. La política i les lleis són la base de la societat. Gràcies a elles tenim un engranatge complex que gira coordinadament i permet que bilions de persones cooperin i convisquin. Si prescindíssim dels mites de la política, ens trobaríem en un món anàrquic, on tothom seria lliure de fer el que volgués i només es veuria condicionat per la seva moral. Tot i que moltes persones continuarien seguint algun codi moral més o menys compartit, sempre trobaríem aquells que s'aprofitarien de la situació i començarien a generar el caos, tornant així a l'estat natural on qui mana és el més fort. Per combatre això, aquells que es mantinguin fidels a la moralitat s'agruparien per defensar-se, però a l'ajuntar-se, necessitarien una organització, una jerarquia, i d'aquesta

manera tornarien a recaure en el mite de la política. Aquesta no només evita la creació del descontrol sinó que també ens permet relacionar-nos arreu del món, gràcies a un altre mite que serien els diners. Com que creiem que una xifra o un tros de paper té un valor, podem comerciar amb la Xina, EUA o Marroc. Això ho simplifica molt, ja que si no, hauríem d'anar transportant objectes i peces de valor per poder fer els intercanvis.

El mite de la política ens presenta molts avantatges, però com tot allò creat per l'home, no és perfecte. Quants cops s'ha deixat en llibertat un violador, un assassí o un estafador per falta de proves? Quantes vegades l'Estat ha negat l'ajut a aquells necessitats mentre enriqueix els poderosos? Estem d'acord que un mite és necessari per poder funcionar com a societat, però potser, l'actual, no és el mite que necessitem. Per organitzar un Estat hem recorregut a diversos mites, des de l'elecció divina dels monarques de l'edat mitjana, fins a una democràcia, però moltes vegades hem vist que els dirigents d'aquests acaben corrompent-se amb el poder i negligint les seves funcions. Possiblement el mite per organitzar-nos de manera ideal, o com a mínim quasi perfecta, encara ha d'arribar. Però el mite és necessari i no podem viure sense ell. L'antropòleg francès Georges Dumézil ja va dir "un poble sense mites estaria mort". I és que, sense els mites, encara no hauríem sortit de les coves.



Els mites sempre han estat, d'una forma o d'una altra, presents a la nostra societat, i aquesta també pot ser una de les proves que són necessaris. Alguns mites són millors que d'altres, ja que promouen més la igualtat i tracten millor als habitants, però encara no ha arribat, si aquest existeix, el mite que agradi a tothom. De moment ens hem de conformar amb els que tenim. Però, certament, no podem viure sense ells.

BIBLIOGRAFIA

DUMÉZIL, G., (1971) *El destino del guerrero*. México: Editorial Siglo XXI.

HARARI, Y. N., (2013) *Sàpiens. Una Breu Història De La Humanitat*. Barcelona: Edicions 62.

Núria Garcia Anglada

Estudiant a l'Institut de Palamós

Sovint quan apareix la paraula mite, ben aviat solem relacionar-la amb la mitologia grecoromana que tanta influència ha tingut al llarg de la història. Així doncs, pensem en el mite de Prometeu i el foc, dels treballs forçats de Sísif...

Però, relacionem els mites amb els aspectes quotidians de l'actualitat? O dit d'altra manera, tenen sentit i vigència els mites en el segle XXI?

Abans de desenvolupar aquesta qüestió, cal establir una definició de mite, i és aquí on m'adono de la dificultat de trobar una definició senzilla i funcional, que tot ho englobi i res no separi. Per tant, el més adequat en aquest context és referir-nos a mite com un relat memorable protagonitzat per personatges de caràcter diví o heroic.

Davant de la pregunta filosòfica formulada, descobreixo que hi ha dues grans posicions, i és que en un principi podem

considerar que el mite ja no roman vigent en els nostres dies donat que cada vegada més com a societat sentim que ens queden més lluny els mites. Aquesta posició va tenir el seu origen en el moviment de la Il·lustració, el segle XVIII, que va suposar el desenvolupament d'una societat capaç de pensar per si mateixa per assegurar la caiguda de l'Antic Règim i la posterior davallada dels mites i pensament tradicional. L'ús de la racionalitat, la raó, de pensar lliurement, ha provocat que progressivament es vagi perdent la identificació mitològica: ja no es fan referències a Zeus, Posidó o Afrodita en discursos i citacions. No temem Hades, el déu de l'inframón i dels morts.

Així doncs, les preocupacions que tenien els nostres avantpassats fa més de dos mil anys i la manera amb què intentaven explicar i entendre el món ha quedat totalment desfasada i ja no és aplicable als nostres problemes actuals.

De quina manera ens pot ajudar un mite a trobar la solució més adient a la crisi d'abast mundial derivada la pandèmia de la Covid19? En aparent contradicció amb les afirmacions següents cal destacar que, atès que els mites tradicionals s'han debilitat, n'han aparegut de nous, capaços de respondre les nostres preguntes. Això em fa plantejar-me la segona visió.

El conjunt de la civilització actual és plena de mites i de creences, i només cal que ens fixem en diferents àmbits de la societat perquè en quedi provada la seva vigència. Cada cultura té la seva pròpia mitologia, manera d'entendre el món i de pensar. Els mites formen representacions simbòliques del que es considera dolent o bo, són històries col·lectives que ens uneixen sota un mateix sentiment. L'historiador israelià Yuval Noah Harari en el seu assaig *Sàpiens* explica com la revolució cognitiva que tingué lloc fa 70.000 anys va permetre als *homo sapiens* començar a crear històries que els unien i duïen a treballar conjuntament per un objectiu comú. Aquest pot anar des de la guerra a una tribu contrària a la construcció de grans mausoleus pels regents, evolucionant al llarg dels segles cap als mites fundacionals de les nacions, que aixopluguen tots els conciutadans sota un mateix paraigua. Un exemple en serien els Estats Units on existeix el mite de Betsy Ross, a qui se li atribueix la creació de la bandera, o les quatre barres de la bandera catalana.

Un altre dels camps més mitificats en l'actualitat és l'esport, en què els equips arriben a crear veritables sentiments d'identitat. Jordi Berrio, en un article en col·laboració amb la Universitat de Barcelona, emfatitza que el camp esportiu ha esdevingut en l'actualitat catalitzador de masses creant un veritable sentiment de pertinença i normes implícites. Així doncs, la idolatria dels fans cap als jugadors posa de manifest

com el mite evoluciona, i és que es pot establir un paral·lelisme amb les divinitats de l'Olimp, que a la Terra eren glorificades amb la fama i la fe en aquestes.

Fins i tot en la base de la ciència s'hi troba el mite. Els descobriments científics sovint es presenten d'una forma que recorda a l'emprada en la mitologia. La llei de la gravitació de Newton n'és un gran exemple: s'interpreta aquesta llei com el resultat d'una poma que cau sobre el cap del científic en qüestió, quan en la pràctica, els resultats van sorgir després d'anys d'investigació. Això demostra que, fins i tot en àmbits on la racionalitat ha estat sempre un factor de pes, els mites han continuat essent-hi presents i és una de les justificacions que hi trobo al fet que molts científics s'aferrin als resultats obtinguts com si aquests fossin mites de l'Antiga Grècia. Els casos i models anteriors, em fan reafirmar que una societat no podria ser concebuda com a tal sense els mites, ens aporten més del que ens podem imaginar.

En definitiva, els mites segueixen vigents avui dia, al segle XXI. Els renovem, modifiquem i adaptem perquè simbolitzen els valors en els que creiem, qui som i a què aspirem. Formen part de totes les nacions, ideologies i maneres de viure. I és que el poder del mite és, i seguirà essent, present.

BIBLIOGRAFIA

BERRIO, J.(2000). "La vigència del mite en la cultura contemporània". *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, Núm. 24, pàg. 93-105

HARARI, Y. N., (2013) *Sàpiens. Una Breu Història De La Humanitat*. Barcelona: Edicions 62.



QUI S'INVENTA UNA PREGUNTA, COMENÇA A FILOSOFAR

És sabut. Atenes, any 399 aC. El temps sagrat, que prescrivía que la ciutat havia d'estar purificada, finí quan la nau que commemorava el retorn del mític rei Teseu després de matar el Minotaure arribà al port del Pireu. Aleshores, ja podia executar-se la condemna a Sòcrates. Famós per la seva capacitat de posar en qüestió les idees dels seus conciutadans a través de la pràctica de la pregunta i del diàleg que genera, Sòcrates havia estat condemnat a mort per un tribunal popular després d'un tèrbol judici. Tot i poder escapar-se, va preferir complir el destí al que la seva estimada Atenes l'havia condemnat. Era un dia corresponent al nostre tercer dijous de novembre. El 2005, la UNESCO trià aquest dia per establir la **Jornada Mundial de la Filosofia**.

Tot i la seva abstracció, en les obres filosòfiques trobem sovint metàfores, al·legories, exemples, experiments mentals... és a dir, imatges: des del foc d'Heràclit i la caverna platònica fins al billar de Hume, el colom de Kant, el martell de Nietzsche o el rizoma de Deleuze. En la seva concreció, la imatge ha servit de trampolí, d'escala, d'agafador per al pensament abstracte.

Convençuts d'aquesta virtualitat, el 2007 el Grup de didàctica de la filosofia de la Societat Catalana de Filosofia vam idear el que batejàrem com a *fotofilosofia*: una fotografia acompanyada d'una pregunta filosòfica. No cercàvem allò d'"una imatge val més que mil paraules". Cercàvem, en canvi, que la dialèctica entre la pregunta i la fotografia servís per engegar el pensar. Per això el text havia de ser específicament una pregunta, i presentar-se separada de la fotografia. D'aquesta manera, la imatge esdevé no pas una mera il·lustració de la pregunta, sinó que ambdues s'alimenten mútuament com a contrast, subratllat, suggeriment de resposta.

L'aleshores incipient recurs *web* dels blogs, junt amb la difusió de la fotografia gràcies als mòbils, va permetre agilitzar-ne el procés de creació i alhora va facilitar que

la iniciativa s'estengués arreu de la geografia catalana: de Tàrrrega a Badalona, de la Jonquera a Gandesa, amb participants al País Valencià, les Illes i la Catalunya Nord. Fins avui, desenes de centres educatius s'han sumat a la iniciativa, com es pot comprovar al **blog de la Mostra**.

Al llarg de catorze anys s'han multiplicat milers d'*espurnes de pensament*, milers de fotofilosofies sobre les qüestions filosòfiques més variades: el moviment, el temps, la llibertat, la justícia, la realitat, el coneixement, els sistemes polítics, la utopia, el gènere, els tabús, la felicitat. Això palesa, d'una banda, una tasca il·lusionada i tenaç de renovació didàctica del professorat. I de l'altra, la consolidació en l'alumnat de la competència filosòfica de problematitzar, cabdal en la formació de l'esperit crític, així com l'apel·lació a la racionalitat, bàsica en la consolidació de les competències argumentatives.

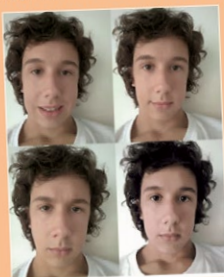
Us convido a contemplar la **Mostra d'enguany**, acte anual pioner en els celebrats al planeta amb motiu de la Jornada Mundial de la Filosofia. S'hi exposen i comenten les millors fotofilosofies. Hi descobrireu una de les millors definicions ostensives de en què consisteix el filosofar, que pot substituir amb avantatge carregoses exposicions sobre el tòpic "què és filosofia?".

També se us farà palès un efecte especial, que segurament és el mirall del que es fa en les bones classes de filosofia: l'encarnació, la incorporació, en el seu sentit més estrictament etimològic, de la filosofia en persones joves. Hi trobareu allò que alguns anomenen pomposament "grans preguntes" incardinat en el pensar dels adolescents i transformat en parla ciutadana, en pensament crític.

Tal com ensenyava el vell mestre Sòcrates, de qui recordem el moment fundacional de la filosofia cada tercer dijous de novembre, Jornada Mundial de la Filosofia. Visca la filosofia!

JORDI BELTRAN DEL REY
Societat Catalana de Filosofia

Sóc jo el mateix que ahir? Seré demà el mateix que avui?



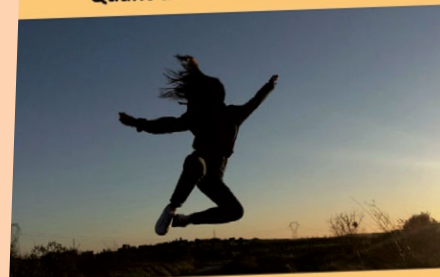
Feta per Carles Sabaté Vallès. Institut de Roquetes

Qui dibuixa el nostre gènere?



Feta per Laia Aós. Institut Fort Pius (Barcelona)

Quant dura un instant?



Feta per Vanessa Méndez. Institut Millà i Fontanals (Vilafranca del Penedès)