

**FER-SE CÀRREC, CARREGAR
I ENCARREGAR-SE DE LA REALITAT**

FULL DE RUTA SAMARITÀ
PER A UN ALTRE MÓN POSSIBLE

José Laguna

INTRODUCCIÓ	3
1. FER-SE CÀRREC DE LA REALITAT	6
2. CARREGAR LA REALITAT	15
3. ENCARREGAR-SE DE LA REALITAT	21
APÈNDIX: “DEIXAR-SE CARREGAR PER LA REALITAT”	29
NOTES	30

A la Marta, el Carlos i la Mónica,
amb el desig de visitar junts el *Museu de la pobresa*.

«No hi ha motius perquè hi hagi pobres al món
i espero que arribi un dia que puguem crear
un *Museu de la pobresa*, de manera que els nens
es preguntin com va poder existir
i perquè vam acceptar-la durant tants anys»

Muhammad Yunus,
Premi Nobel de la Pau 2006

José Laguna, teòleg i músic. Va escriure per a Cristianisme i Justícia «I si Déu no fos perfecte? Cap a una espiritualitat simpàtica», Quadern 102 (octubre de 2000) i «De l'alliberament a la inclusió?», Quadern 127 (setembre de 2004).

Per manca d'espai, la versió impresa d'aquest quadern no conté les qüestions per a la reflexió.

INTERNET: www.cristianismeijusticia.com • Dibuix de la portada: Albert Tarès • Imprès en paper i cartolina ecològics • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • Tel: 93 317 23 38 • Fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprimeix: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6495 • ISBN: 84-9730-259-1 • Dipòsit legal: B-44.374-10 • Gener, 2011

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades procedeixen del nostre arxiu històric pertanyent al nostre fitxer de nom BDGACIJ inscrit amb el codi 2061280639. Per exercitar els drets d'accés, rectificació cancel·lació i oposició poden dirigir-se al carrer Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

INTRODUCCIÓ

«Som la primera generació capaç d'acabar la pobresa», «un altre món és possible». Aquestes són algunes de les consignes més corejades pels Moviments de Resistència Global (MRG)¹ de l'última dècada. Eslògans o utopies? Reclams publicitaris o projectes sociopolítics? *Mantres* anestesiadors o crides a la dissidència social? Afirmar seriosament que som la primera generació capaç d'acabar la pobresa, o que hi ha una alternativa possible al model neoliberal imperant, implica estar disposats a acceptar el retret dels nostres fills i filles en el cas d'incumplir les nostres promeses.

Un altre món és possible, com?

Per a la gosadia de construir *un altre món possible*, les ONG, les associacions, les organitzacions camperoles, els grups ecologistes, les comunitats religioses, etc., que s'agrupen sota el paraigua dels MRG, necessitaran maons i pla d'obra. Han de ser capaços no tan sols de donar respostes assistencials puntuals, sinó que, a més, han d'elaborar el mapa ideològic pel qual transitaran les seves accions. La utopia *altermundialitzadora* ha d'incloure propostes assistencials i polítiques, però

també epistemològiques, lingüístiques i ètiques.

Per a conformar la seva proposta ideològica i política, la «societat civil global» ha d'entrar en diàleg amb aquelles tradicions utòpiques que, al llarg de la història, han forçat canvis de sistemes socials i paradigmes culturals.

Entre les tradicions utòpiques que hi ha hagut al món: república platònica, socialisme, marxisme, anarquisme, etc., segons el nostre judici, són tres les utopies que avui dia poden seguir fecundant les pràctiques socials amb vista a

la gestació d'un altre món possible. La tradició eticofilosòfica dels Drets Humans, amb la dignitat humana com a clau de volta de l'ordenament social. L'ecològica que vincula la destrucció ambiental i la pobresa estructural amb el consum irresponsable. I, prèvia a elles, la tradició profético-compassiva del cristianisme, amb la seva proposta de configuració social des dels crucificats de la història.

Si la utopia dels Drets Humans i l'ecològica troben acomodament fàcil en les gramàtiques dels MRG, no succeeix el mateix amb l'oferta cristiana. En la recepció d'aquesta última sempre hi ha el temor que, juntament amb la seva proposta radical centrada en el proïsme, s'exigeixi l'adhesió a dogmes i institucions eclesials.

En aquestes pàgines pretenem alliberar el potencial utòpic dels relats evangèlics de la cotilla interpretativa d'una lectura confessional. En concret, proposem la paràbola del bon samarità perquè, a part de ser coneguda per totes i tots, s'hi condensa l'ensenyament i la pedagogia ètica del missatge cristià. Una saviesa que cap MRG no hauria d'ignorar. Donar l'esquena a la utopia cristiana suposaria construir un nou ordre social viciat des dels fonaments. El cristianisme és l'única tradició utòpica que proposa fonamentar la història en un patíbul. A la utopia d'un altre món possible, el cristianisme hi afegeix un lloc i un com: *un altre món és possible, des de les víctimes*. El que significa afirmar que l'alteritat radical de la realitat són els empobrits d'aquest món per damunt de qualsevol altre interès.²

Un home baixava de Jerusalem a Jericó

La paràbola del bon samarità forma part del patrimoni literari i ètic de la humanitat. L'exemple del samarità compassiu desborda el seu context religiós originari per convertir-se en referent ineludible de persones i institucions dedicades a embenar les ferides dels apallissats i despullats que, en tota època històrica, han estat llançats als marges dels sistemes socials vigents.

Com qualsevol relat metafòric, la paràbola revela uns sentits nous cada vegada que és escoltada. Quina novetat aporta un text narrat fa més de dos mil anys, a les samaritanes i els samaritans del segle XXI? La història d'aquell home anònim apallissat en un racó de la Palestina del segle I, és significativa per als actuals MRG que actuen en un món sense fronteres? La resposta serà afirmativa si aconseguim accedir als ensenyaments que la paràbola com a narració amaga.

El relat del bon samarità no ens diu només *què* cal fer respecte al proïsme, sinó que també ens indica *com* cal fer-ho. La narració ens proposa un itinerari pedagògic de l'acció caritativa, un «full de ruta» per a l'exercici de la solidaritat tremendament útil per als MRG ocupats en la tasca d'esbossar el mapa d'un altre món possible, des de les víctimes.

Fer-se càrrec, carregar, encarregar-se

Per a triar els ensenyaments continguts en la paràbola utilitzarem un quadre de lectura pres d'Ignacio Ellacuría. En dià-

leg amb el seu mestre Zubiri, el màrtir salvadoreny expandeix la «intel·ligència que sent» zubiriana cap al camp de l'acció i afirma tres moments en el coneixement de la realitat: «es coneix la realitat quan, a part de fer-se càrrec de la realitat (moment noètic) i de carregar la realitat (moment ètic), un s'encarrega de la realitat (moment pràctic)».³ Tres moments perfectament identificables en la paràbola del bon samarità i que posen en relleu les notes fonamentals del servei samarità, a saber: intel·ligència, compassió i compromís.

Com aviat veurem, la paràbola no diu només que cal posar oli i vi a les ferides dels apallissats, ensenya també que cal saber mirar la realitat perquè el patiment ens mogui a compassió, que cal compartir les nostres cavalcades per a no caure en assistencialismes paternalistes, i que cal crear hostals: estructures “domèstiques” solidàries amb vocació de permanència. Un itinerari que, si el seguim, condueix a un nou ordre social, econòmic i polític: un altre món possible, des de les víctimes.

Full de ruta

Mostrem a continuació el full de ruta del nostre itinerari. Aplicant la “quadricula

dels tres moments” al text de la paràbola, el lector o lectora reconeixerà de forma instintiva el mapa pel qual discorrerà la nostra reflexió.

<p>Un home baixava de Jerusalem a Jericó i va caure en mans d'uns bandolers, que el despüllaren, l'apallissaren i se n'anaren deixant-lo mig mort. Casualment baixava per aquell camí un sacerdot; quan el veié, passà de llarg per l'altra banda. Igualment un levita arribà en aquell indret; veié l'home i passà de llarg per l'altra banda. Però un samarità que anava de viatge va arribar prop d'ell, el veié,</p>	<p>FER-SE CÀRREC</p>
<p>se'n compadí. S'hi acostà, li amorosí les ferides amb oli i vi i les hi embenà; després el pujà a la seva pròpia cavalcadura,</p>	<p>CARREGAR</p>
<p>el duqué a l'hostal i se'n va ocupar. L'endemà va treure's dos denaris i els va donar a l'hostaler dient-li: «Ocupa't d'ell i, quan jo torni a passar, et pagaré les despeses que facis de més».</p> <p style="text-align: right;"><i>Lluc 10,30-35</i></p>	<p>ENCARREGAR-SE</p>

1. FER-SE CÀRREC DE LA REALITAT

El primer pas per a un altre món possible serà veure la realitat tal com és. Un primer moment noètic que, en paraules de Jon Sobrino, exigeix l'honradesa amb el que és real: es tracta d'arribar a copsar la veritat i arribar a respondre a la realitat, no solament com a superació de la ignorància i de la indiferència, sinó davant i contra la tendència innata de sotmetre la veritat i fer una marrada davant la realitat.⁴

1.1. Els límits de la nostra percepció

La realitat no emulsiona directament el negatiu de la nostra ment. Plató ja ho havia anticipat en el seu mite de la caverna: percebem la realitat des del nostre món d'idees. Des d'aleshores tota la filosofia de la ciència, la psicologia de la Gestalt o la sociologia del coneixement no han fet més que confirmar el principi platònic: tot pensar suposa el subjecte que pensa, la realitat natural o social es percep des de la subjectivitat de cada individu. Més, encara: la psicolingüística afirmarà que els límits de la nostra percepció vénen determinats per les fronteres del nostre llenguatge; el que no som capaços d'anomenar, no exis-

teix: «He oblidat la paraula que volia pronunciar i el meu pensament, incorpori, retorna al regne de les ombres».⁵

El full de ruta samarità arrenca amb la pregunta sobre els discursos que determinen la nostra visió del món. Hi ha relats que funcionen com a «col·liris socials» ajudant-nos a visibilitzar la realitat de l'exclusió, altres, en canvi, actuen com a fognades que enlluernen i oculten l'evidència del patiment. Quins relats configuren la mirada del sacerdot i el samarità? Per què només l'últim sembla «veure» l'home apallissat i mig mort? Més, encara: per què en la nostra societat hi ha persones i institucions que fan una marrada davant la presència del patiment? Endinsem-nos en el joc de

mirades que proposa l'evangelista Lluc per descobrir les claus epistemològiques que ens permetin apropar-nos a la realitat amb honradesa.

1.2. Veient-hi no hi veuen

L'evangelista Lluc no deixa lloc al dubte, tots els personatges de la paràbola «veuen» l'home ferit, per tant, no podem invocar la ceguesa –almenys no la física– per a justificar la denegació d'auxili per part dels representants religiosos. Malgrat la contundència llucana, mantenim la hipòtesi que el sacerdot i el levita «no van veure» l'home apallissat. No necessitem abandonar aquest evangeli per a trobar raons que avalin la nostra opció; en el capítol vuit llegim que «hi ha persones que veient-hi no hi veuen i escoltant no entenen» (cf. Lc 8,10). Això és el que, segons el nostre judici, passa al sacerdot i al levita: «veient-hi no hi veuen».

Per què el sacerdot i el levita «veient-hi no hi veuen»? Per a trobar la resposta s'imposa una anàlisi curiosa del text. Fins ara ens hem referit a la persona al marge del camí com a «home apallissat», «home sofrent», «home ferit» i «home mig mort». Encara que per a nosaltres qualsevol d'aquestes definicions s'engloba sense dificultat en la categoria general d'«ésser humà que pateix», només l'última expressió: «home mig mort» recull la precisió i la intenció llucana d'eleva la cosmovisió religiosa com a causa de la ceguesa davant del dolor aliè.⁶

Davant la presència d'un home mig mort la legislació jueva era molt clara: «El Senyor va dir a Moisès: “Parla als

sacerdots, descendents d'Aaron: cap sacerdot no s'ha de fer impur acostant-se al cadàver d'un parent”» (Lv 21,1). El sacerdot tenia prohibit el contacte amb un cadàver; l'única excepció eren els parents propers. A més, la tradició oral ampliava la prohibició al contacte amb un mort al carrer i altres tradicions agregaven fins i tot el contacte amb un no jueu. Per tant, el sacerdot es comporta correctament seguint els dictats de la seva religió. Preceptes religiosos que funcionen com a bena davant del patiment aliè; el sacerdot no veu un ésser humà que necessita ajuda sinó un motiu d'impuresa del qual convé fugir. Tot i que una exegesi rigorosa ens requeriria matisar-ho, aplicarem al levita les mateixes raons religioses per a explicar la seva ceguesa transitòria.⁷

1.3. Veient-hi no hi veiem

Les nostres cegueses no són gaire diferents de la del sacerdot i el levita, tot i que al lliurar del segle XXI no serà la cosmovisió religiosa la que ens farà fer una marrada per evitar impurificar-nos amb el patiment. Avui dia és la “religió” neoliberal la que invisibilitza socialment tots aquells i aquelles que han estat expulsats de la taula del consum.

Segons el conegut poema de Camipoamor, «*Nada es verdad ni es mentira, todo depende del color del cristal con que se mira*», la mirada no reflecteix la realitat, la conforma. El nostre *a priori* ideològic ens permetrà veure l'home mig mort al marge del camí o ens n'escamotejarà l'existència. El primer treball que ha de fer qualsevol MRG que vulgui transitar pel «full de ruta samari-

tà» és adonar-se del color dels vidres amb què mira la realitat de l'exclusió, quins discursos configuren els universos simbòlics des dels quals "llegeix" la realitat? Quan dirigeix la vista a un carrer del Raval, hi veu "prostitutes" o "dones prostituïdes"?; en els tripulants dels *cayucos*, hi veu "il·legals" o "ciutadans"?; en els venedors de DVD del *topmanta*, hi veu "atemptat contra la propietat intel·lectual" o "economia de supervivència"?; en la mort del nen palestí, "crim de guerra" o "dany col·lateral"?

1.4. Hi veuen per nosaltres

«No doni almoïna. No contribueixi al foment de la mendicitat». Un avís similar a aquest (cito de memòria), formava part d'una campanya amb la qual la Comunitat de Madrid volia posar fre a la mendicitat que s'exercia –i se segueix fent– a la seva xarxa de trens de rodalies.

Sempre hi ha algú disposat a pensar per nosaltres, a imposar-nos les seves ulleres per a contemplar la realitat. El «Gran Germà» Estat ens estalvia l'esforç de la decisió. Quan pugem al tren ja no estem obligats a discernir si donar o no donar almoïna, a pensar si és un acte just o humiliant, a valorar si la persona que se'ns apropa ens està mostrant la seva necessitat o la seva mentida, a deixar-nos enganyar si considerem que les nostres monedes es poden transformar en cures pal·liatives en forma de cartró de vi. No hi ha res a decidir, les institucions públiques vetllen per nosaltres: el captaire no existeix. Només ens queda clavar els ulls al nostre llibre i continuar el viatge, amb l'estranya sensació que hi

ha fantasmes que passen pel nostre costat.

La ideologia neoliberal que, *de facto*, conforma les cosmovisions de les nostres democràcies occidentals tendeix a invisibilitzar les víctimes. El capitalisme salvatge justifica l'existència de pobres en un context de sobreabundància com un desajustament inevitable del sistema que es pot resoldre amb recursos assistencials i polítiques de control social.

Si no volen acabar justificant l'*status quo* de l'imperialisme econòmic, els MRG han de ser mestres de la sospita desvelant els discursos negadors de la realitat de l'exclusió. Sospita que passa per assenyalar algunes de les benes que l'ordre neoliberal posa sobre els ulls de ciutadans models, amb consciències alienades. Sense ànim de ser exhaustius, presentem a continuació algunes d'aquestes benes i les corresponents retòriques visibilitzadores esgrimides pels MRG.

1.4.1. La bena de la complexitat

«Acaba't el plat de menjar, hi ha molts nens que passen gana!» Segur que més d'un lector ha sentit aquesta frase quan era nen. Els nostres pares establien una relació de causa-efecte entre el plat de menjar que ens negàvem a acabar i la fam d'altres nens. Una vinculació "màgica" que l'autoritat moral dels nostres progenitors revestia d'una evidència inqüestionable: «la gana de molts està íntimament relacionada amb el malbaratament d'uns pocs». Evidència màgica que avui també molts de nosaltres seguim transmetent als nostres fills i filles.

Encara avui, lluny ja d'aquells anys d'infantesa, no em resisteixo a intuir el mateix nexa (fantàstic) entre la fila de compradors que es passen tota la nit a la porta d'uns grans magatzems per ser els primers a adquirir l'últim *gadget* informàtic i la filera de cossos famèlics que mendiquen un grapat d'arròs davant un camió de la FAO.

La mateixa connexió (infantil?) que els primers Pares de l'Església establien entre la pobresa de molts i la riquesa d'uns quants:

«Avar és qui no es conforma amb el necessari, i lladre qui pren el seu als altres. I tu, ¿no ets avar ni lladre, si t'estàs apropiant del que se't va donar només perquè ho administres-sis? Si diem lladre aquell que despulla un que va vestit, direm d'una altra manera el que no vesteix un nu, podent-ho fer? El pa que tu retens és el del famolenc. Els vestits que guardes a les teves arques són del despullat. El calçat que es podreix a casa teva és del que va descalç. I en resum: estàs ofenent tots aquells a qui pots socórrer». Sant Basili, «Homilia sobre la paràbola del ric insensat (Lc 12)»⁸.

Els tecnòcrates neoliberals esbossaran un somriure condescendent davant la fragilitat i fotesa dels arguments que acabem d'esgrimir. La realitat econòmica és molt més complexa que l'evidència infantil del plat de sopa o el "marxisme" ranci de sant Basili. L'economia de mercat basa el seu dinamisme en la llei de l'oferta i la demanda. Els béns produïts per uns responen a les necessitats d'uns altres i permeten el moviment

de capitals, essencial per al funcionament del sistema. En un escenari de repartiment igualitari de béns, els vasos comunicants de l'oferta i la demanda deixarien de funcionar i el sistema econòmic es col·lapsaria. La desigualtat és una peça clau en la maquinària capitalista.

Per si aquests arguments fossin insuficients, els gurus neoliberals apel·laran també a la complexitat de la globalització econòmica. N'hi ha prou amb anar al supermercat de la cantonada per a comprovar l'augment espectacular del preu en productes bàsics com ara la llet, els ous, el pa i l'arròs. Una pujada que té les causes a milers de quilòmetres: per una banda, el consum exponencial de països emergents com la Xina i la Índia, que suposen el 40% de la població mundial; per una altra, les males collites de cereals a Austràlia com a conseqüència del canvi climàtic; i per si amb això no n'hi hagués prou, la creixent demanda de biocombustible per part dels països desenvolupats que duu a cremar dia a dia més panís, blat i olis vegetals, incrementant-ne així el preu al mercat alimentari.⁹

La raó econòmica global és "complexíssima". Tant, que cap neòfit no s'atrevirà a qüestionar els oracles dels nous xamans de la borsa quan recomanen destruir els excedents alimentaris en comptes de redistribuir-los. Si no traiem del mercat el menjar que sobra, els preus d'aquests productes baixaran, les empreses productores reduiran beneficis i, com a conseqüència, es veuran obligades a acomiadar treballadors.

Davant dels dogmes de la nova religió econòmica i els seus predicadors, els

MRG han de reivindicar la retòrica de l'evident, la contundència del real. No sabem si el repartiment d'excedents col·lapsa els mercats, el que sí és evident és que:

«Mil milions de persones moren de fam o de les seves conseqüències immediates. Un nen de menys de deu anys mor cada set segons i cada quatre minuts un altre es queda cec per falta de vitamina A. L'ordre mundial no és només assassí, sinó absurd; perquè mata sense necessitat. Avui ja no existeixen les fatalitats. Un nen que mor de fam avui, mor assassinat.» (Jean Ziegler)¹⁰

«Un nen que mor de fam avui, mor assassinat», aquesta és la retòrica de l'evident davant la demagògia de la complexitat. Els MRG no han de caure en la trampa d'absolutitzar el discurs administratiu. Els problemes comptables no haurien de ser el preàmbul de cap acció transformadora, sinó la seva conseqüència.

Tampoc no sabem si rere la preocupant baixada de l'índex *Nikkei* al Japó i la consegüent caiguda de l'*Ibex 35* a Europa s'amaga una estratègia d'*outsourcing* per part d'algunes multinacionals tecnològiques, disposades a aplicar un *dumping* global que, a la llarga, destabilitzi l'*Euro-Interbank-Offered-Rate* i empenyi les economies més dèbils cap a un escenari de deflació.¹¹ Davant de discursos tan complexos com buits, la retòrica de l'evident:

«El drama de la humanitat és que Occident està més preocupada pels 300 milions de persones obesas que

pels 842 milions que, segons les Nacions Unides, literalment moren de fam.» (Jaques Dioux)¹²

El discurs de «l'evident» troba en la indignació la seva expressió més adequada. Davant del patiment de les víctimes no hi cap l'asèpsia del llenguatge políticament correcte, cal cridar contra la perversió d'un sistema assassí. Els MRG han de servir d'amplificador per a la queixa dels últims. Queixa, no pas lament. El lament parla de dissort i resignació; la queixa, de querella pel greuge del dolor injustament patit.

1.4.2. La bena del present absolut

El neoliberalisme té la pretensió de ser l'ordre ple i definitiu. Els tocats per la gràcia de la deessa economia viuen ja en el millor dels mons possibles, no cal invocar-ne un altre. Els nous rics viuen còmodament instal·lats en les “cases adossades amb jardí” de la fi de la història,¹³ en un barri-món que desplaça la pobresa cap a ciutats dormitori i països “perifèrics”.

La presència obstinada dels homes apallissats al marge del camí no es pot negar, però sí que es pot maquillar. Les administracions públiques gasten quantitats ingents de diners en vestits de camuflatge amb els quals vestir els exclosos. En els Estats neoliberals, les polítiques socials no estan dissenyades per a qüestionar les dinàmiques excloents del sistema, sinó per a justificar-hi la inevitable presència de la pobresa. Com afirma lúcidament el sociòleg basc César Manzanos Bilbao, «les polítiques assistencials estan tenint una funció simbòlica eficaç d'ocultament de la po-

bresa, i, en canvi, una escassa eficàcia real a l'hora de solucionar, almenys en part, els motius estructurals que l'originen»¹⁴.

Davant del discurs demagògic del «present absolut», els MRG proposen la «retòrica del possible». Si, com deia Wittgenstein: els límits del llenguatge són els límits del món, la tasca de construir un altre món possible exigirà canviar les paraules que li donen nom. Ampliar l'espai del possible passa també per ampliar els límits del que es pot dir (això és, pensar).¹⁵

En la indignació trobàvem l'expressió més adequada contra la «bena de la complexitat»; ara, la poesia serà la millor aliada per a conjurar el discurs circular del neoliberalisme econòmic. A les files dels MRG hi trobem poetes que utilitzen versos per a anomenar la utopia, per a projectar la imaginació més enllà de la prosaica realitat. Com diu P. Ricoeur, «la utopia és l'expressió de totes les potencialitats d'un grup que es troben reprimides per l'ordre existent. La utopia és un exercici de la imaginació per a pensar en el social d'una altra manera».¹⁶ Només si som capaços d'imaginar i anomenar l'altre món possible sabrem cap a on construir-lo:

«La pràctica de la imaginació és una activitat subversiva no perquè produeixi actes concrets i explícits d'oposició (que ho pot fer), sinó perquè considera provisional el present i es nega a absolutitzar-lo. La pràctica d'una imaginació històrica manté en peu la possibilitat d'un futur que no sigui continuació del present. I és pretensió de tot règim totalitari

forçar el futur a ser tan sols una continuació inqüestionable del present.»¹⁷

1.4.3. La bena del consumisme

La víctima de la paràbola llucana està nua, l'han deixada sense res. Amb aquesta dada n'hi hauria prou perquè, en una traducció actual del bon samarità, ni un banquer ni un *broker* no es fíxessin en la presència de l'home nu i mig mort. No per raons de puresa ritual, sinó perquè un home sense res per comprar o vendre no existeix per al món del mercat.

No ens enganyem, el mite del progrés que alimenta el discurs neoliberal no persegueix ampliar espais de justícia i igualtat, busca ampliar mercats. El capitalisme salvatge no sap de ciutadans, només coneix consumidors. En la societat del consum qui no pot comprar, senzillament no existeix.

Resulta aterridor observar com les classes més desafavorides són les més influenciades per la seducció dels reclams publicitaris. Famílies que s'endeuten tota la vida per comprar el model de cotxe més luxós, la televisió amb pantalla de plasma o l'ordinador portàtil d'última generació. Productes superflus que funcionen com a fetitxes d'existència: «sóc el que tinc». «Consums emulatius» que funcionen a través de comparacions: volem tenir allò que té el veí, volem tenir allò que surt a la televisió com a propi d'una classe social ideal a la qual voldríem pertànyer. «Consums d'èxit» que basen l'«èxit personal» en l'exhibició ostentosa de béns de consum cars.¹⁸

La clau freiriana que afirma que l'oprimint allotja en el seu interior l'opressor es mostra en tota la cruesa en les dinàmiques consumistes: les víctimes no lluiten contra el sistema que les exclou, imploren incorporar-s'hi com a devots consumidors. Una patologia que exigeix teràpies socials profundes en forma de models de consum i d'existència alternatius, possibles i atractius.

En el capítol del consum, els MRG tenen una missió exemplaritzant i pedagògica ineludible; s'han de reivindicar com a moviments de consum responsable i alternatiu. Responsable perquè el consum depredador esgota els recursos del planeta. Alternatiu perquè el consumisme és una arma letal per a qualsevol moviment emancipador. En el segle XXI l'«opi del poble» no és la religió, és el consumisme. Quan la «utopia revolucionària» de gran part de la joventut és arribar a tenir els sous astronòmics dels seus ídols futbolístics, la possibilitat d'un altre món possible s'esvaeix.

1.5. Recuperar els relats “visibilitzadors” del reconeixement mutu

Fins aquí hem analitzat alguns relats neoliberalers que busquen ocultar la realitat del patiment, aportant en cada cas les alternatives visibilitzadores dels MRG. En el subsòl d'ambdues retòriques hi trobem l'humus de dos grans relats configuradors de sentit i pràctiques socials. Del costat neoliberal, el mite del contracte que justifica una organització social centrada en la defensa dels interessos particulars, en un món hostil en peu de guerra de tots contra tots (*bellum om-*

nium contra omnes).¹⁹ Del costat dels MRG, els mites d'aliança que postulen el reconeixement mutu com a principal força de cohesió social. Segons Adela Cortina, en els dos darrers segles els dos mites no han estat explicats d'igual manera: el relat del contracte ocupa un lloc hegemònic en detriment del de l'aliança.²⁰ És urgent recuperar el relat “visibilitzador” de la compassió si no volem acabar vivint en un món-supermercat on tot i tots tenim un preu.

En el mite del consum en què estem immersos no hi ha més obligacions per al proïsme que aquelles concretes en virtut d'una relació contractual. A la pregunta de Caïn: «que potser sóc el guardià del meu germà?», la societat neoliberal hi respondrà amb un rotund i tranquil·litzador «no», no som responsables dels nostres germans, no hi ha cap contracte legal que ens hi obligui. Des de la commoció per l'horror nazi, els filòsofs jueus Max Horkheimer i Zygmunt Bauman coincideixen en la seva lacònica constatació de la inexistència de responsabilitats ètiques amb els nostres semblants: «no hi ha cap raonament lògicament concloent pel qual jo no hagi d'odiar, si això no em reporta cap desavantatge social»²¹ (Horkheimer), «no hi ha, siguem francs, cap “bona raó” perquè hàgim de ser guardians dels nostres germans, perquè ens hàgim de preocupar, perquè hàgim de ser morals; i en una societat orientada cap a la utilitat, els pobres i els qui pateixen, els inútils i sense cap funció, no poden comptar amb arguments racionals del seu dret a la felicitat» (Bauman).

Davant del *Leviatan* neoliberal que es menja sense pietat els membres més

dèbils del sistema, els MRG s'han d'esforçar a enfortir els relats compassius que vinculen els éssers humans des de la seva igualtat radical: «carn de la nostra carn i sang de la nostra sang». En paraules d'Adela Cortina:

«I és que, en realitat, la vida plena, la que corre per les venes dels éssers humans, és una immensa objecció de consciència enfront de la quantificació, una esmena als percentatges, una desobediència contínua als pronòstics: ras i curt, una aposta per allò que té valor, però pel qual és insensat fixar un preu.

Per això hi ha una *ob-ligació* més profunda que la del deure. Hi ha una *ob-ligació* que neix quan descobrim que estem *l·ligats* els uns amb els altres; per això estem mútuament *ob-ligats*, perquè els altres són per a nosaltres “carn de la nostra carn i sang de la nostra sang”. Per aquesta raó, la nostra raó no pot ser bona sense compartir amb ells la tendresa i el consol, l'esperança i el sentit.

El descobriment d'aquest lligam misteriós porta a compartir allò que no es pot exigir com un dret ni es pot donar com un deure. Perquè entra en l'ample camí de la gratuïtat.»²²

Per a reforçar el vincle del reconeixement mutu, els MRG compten entre les seves files amb tradicions religioses i humanistes que posen a disposició de la societat els seus relats compassius; narracions profundament antisistema. Així, per exemple, els relats de fraternitat i preocupació pels empobrits presents a l'ADN de totes les religions, constitueixen una crítica radical al cor

d'una societat fraticida i opulenta. Allà on el discurs hegemònic neoliberal veu immigrants il·legals envaint les nostres costes, el relat de la compassió veurà germans i germanes a la recerca d'un futur millor per als seus fills i filles. Dues retòriques irreconciliables, amb conseqüències pràctiques necessàriament conflictives: davant la persecució policial de l'«il·legal», la desobediència civil del qui acull i hostatja el germà.

1.6. Veure, comprendre, actuar

Acabem aquest primer moment de *fer-se càrrec de la realitat* tornant al principi de la paràbola per recuperar una dada que havíem passat per alt. Sabem que el protagonista inicial estava mig mort i no tenia res. Però, a més, nosaltres, com a lectors de la paràbola, tenim informació privilegiada que ignoren els seus personatges, sabem que l'home mig mort havia estat apallissat per uns bandits que li ho van prendre tot. És a dir, ens trobem davant d'una víctima. Es tracta d'un fet intranscendent per al samarità –ell reacciona davant del patiment sense importar-li el seu origen–, però vital per als MRG.

Els MRG parteixen d'una percepció conflictiva de la realitat. Hi ha víctimes perquè hi ha bandits que roben i apallissen; hi ha oprimits perquè hi ha opressors; hi ha exclosos i marginats perquè hi ha estructures d'exclusió i marginació.

No tots els analistes socials estaran d'acord amb el conflicte estructural que perceben els MRG. En les nostres societats opulentes, diran, no hi ha “vícti-

mes” sinó “individus culpables” per no haver estat capaços de trobar el seu lloc en un món ple d’oportunitats al seu abast. Una disparitat de visions no gaire diferent de la que el llibre de l’Èxode assenyala entre el Déu dels jueus i el faraó Ramsès II:

«Al cap de molt de temps, el rei d’Egipte va morir. Mentrestant, els israelites gemegaven i cridaven des del fons del seu esclavatge, i el seu clam va pujar fins a Déu, que va escoltar els seus gemecs i es recordà de l’aliança que havia fet amb Abraham, Isaac i Jacob. Déu va mirar els israelites i es va fer càrrec de la seva situació» (Ex 2, 23-25).

No és el mateix veure que comprendre el que es veu. En el relat de l’Èxode, Déu es fixa en els israelites i «comprèn el que succeeix». Els ulls del faraó –com els dels nostres banquers– segur que veien una altra realitat. Cert que els fills d’Israel treballaven de sol a sol, però tenien assegurat el menjar; convé no oblidar que els israelites no estaven tan descontents amb la seva sort com li ho faran notar a Moisès: «Tant de bo la mà del Senyor ens hagués fet morir al país d’Egipte, quan ens assèiem vora les olles de carn i menjàvem pa fins a saciar-nos!» (Ex 16, 3). Crida l’atenció comprovar com les pròpies víctimes ignoren la seva condició d’oprimits. Però Déu va comprendre què passava: aquells homes eren esclaus. I perquè va entendre què passava, va decidir alliberar-los.

Rere no poques paràlisis polítiques s’amaga la ignorància –de vegades cul-

pable– d’allò que es veu. Contractes escombraria? Condicions laborals esclavistes? Jornades inhumanes?... Que potser no cobren tots el seu sou a final de mes? Ningú no els obliga a treballar al taller il·legal... El discurs faraònic es mou a pler en èpoques de crisi com la nostra. Avui més que mai són necessaris els vigies que «vegin, comprenquin i actuïn», principalment quan els mateixos oprimits assumeixen acríticament la seva situació d’esclavitud.

1.7. Full de ruta. Resum

Hem vist que *Fer-se càrrec de la realitat* no és tasca fàcil. Com anticipava Jon Sobrino a l’inici d’aquesta secció: tenim una tendència innata a sotmetre la veritat i a intentar fer marrada per defugir la realitat. Resumim de forma esquemàtica algunes de les estratègies i tasques que els MRG posen en pràctica per no fer una marrada davant la presència de l’home, apallissat, nu i mig mort.

<ul style="list-style-type: none"> – Honradesa amb el que és real. – Desvelar les "benes" neoliberals. <ul style="list-style-type: none"> · Retòrica de l'evident (indignació) vs. demagògia de la complexitat. · Retòrica del possible (poesia) vs. present absolut. – Pedagogia del consum vs. invisibilitat dels no consumidors. – Relats “visibilitzadors” del reconeixement mutu. – Veure, comprendre, actuar. 	FER-SEN CÀRREC
---	----------------

2. CARREGAR LA REALITAT

El 31 de juliol del 2006 tots els mitjans de comunicació van dur a primera plana la notícia d'un centenar de banyistes socorrent 88 subsaharians que van arribar a la platja de La Tejita a l'illa de Tenerife. Els sorpresos turistes van ajudar els immigrants a baixar del *cayuco*, els van asseure a la sorra, van canviar de roba els que estaven mullats, els van abrigar amb les seves tovalloles i els van donar el menjar que duïen a la seva motxilla. A la pregunta d'alguns periodistes del perquè de la seva reacció, els improvisats samaritans no trobaven més arguments que els de la reacció instintiva: «Com no ajudar-los? Quina altra cosa podíem fer?» I és que excepte patologies, davant el patiment aliè tots els éssers humans reaccionem amb compassió.

2.1. Quina altra cosa podíem fer?

Quan aconseguim ser honrats amb la realitat i cap bena no ens impedeix veure el patiment de l'altre, la reacció immediata és la misericòrdia.²³

La misericòrdia samaritana no es reduceix a un simple sentiment empàtic, inclou, a més, l'acció per a alleugerir el patiment de l'altre i el risc de compartir el seu destí. En poc més d'una línia, l'e-

vangelista Lluç apila infinitat d'accions: el samarità *es compadeix*, *s'hi acosta*, *embena* el ferit, *el puja* a la seva pròpia cavalcadura, *el duu* a l'hostal i *el cuida*.

Compadir-se, apropar-se, embenar, dur, cuidar... teixeixen la xarxa d'accions que defineixen l'ajut samarità, diferenciant-lo de propostes merament retòriques, models assistencials i ajudes estructurals desencarnades. Els MRG

trobaran en aquests verbs els reptes i algunes de les dificultats més grans per a fer creïbles la seva proposta d'un altre món possible, des de les víctimes.

2.2. Compadir-se

Davant la visió de l'home mig mort, el samarità es compadeix. El terme grec *esplagchnisthe* escollit per Lluc per a expressar la commoció del samarità davant la visió del patiment significa abraçar visceralment, amb les pròpies entranyes, els sentiments o la situació de l'altre.

No hem de confondre compassió amb llàstima.²⁴ La compassió comparteix el patiment de l'altre: pateix-amb. La llàstima participa de la commoció de la compassió, però des de la distància existencial del que se sap lluny de la situació del que pateix.

La compassió derroca les asimetries que es poden donar en la relació ajudador-ajudat. El compadit i el que compadeix se saben igualment vulnerables. La compassió preveu reciprocitat: «avui per a tu, demà per a mi». La llàstima no preveu veure's en el lloc del compadit, la relació que estableix amb ell és asimètrica. L'ajudat està nu, apallissat i mig mort, és pura carència. La llàstima ajuda des del pur do, té tot allò que li falta a l'altre. Asimetria que evidencia una desigualtat estructural només salvable des de l'almoïna convertida en el vehicle d'una ajuda sempre unidireccional.

La societat neoliberal és molt planyívola i poc compassiva, es commou i recapta donatius davant les grans crisis

humanitàries; és molt eficaç organitzant mercats ambulants solidaris i *telemarathons*, i enviant al lloc de la tragèdia els seus professionals de la solidaritat.

No volem caure en crítiques cíniques ni demagògiques, hi ha situacions que requereixen ajuda immediata i davant les quals la recaptació de donatius és un deure inexcusable. El que els MRG denunciem és la visió plana i anestesidora de la llàstima. La compassió ben entesa es pregunta pels desajustaments estructurals que bateguen rere cada desgràcia. Davant la devastació produïda per un terratrèmol és absurd buscar culpables, però és obligat preguntar-se per què un sisme de 7,3 graus a Haití (12 de gener del 2010) mata 250.000 persones, i dies després, un tremolor cinc-centes vegades més potent es cobra "només" 711 víctimes a Xile; per què en les catàstrofes naturals el nombre de morts acostuma a ser inversament proporcional al PIB per càpita? O davant la tragèdia de la mortalitat infantil, convé interrogar-se per què més de sis milions de nens moren cada any a causa de malalties totalment guaribles com ara el paludisme, la diarrea i la pneumònia. Els MRG se situen al costat de les víctimes i, des d'allà, llegeixen el drama intern de la història en termes d'injustícia, desigualtat i opressió.

La compassió també es perverteix quan fa del patiment un espectacle televisiu. Excepte excepcions honroses, quan les televisions s'ocupen dels marges ho fan buscant les arestes morboses, els personatges *freakies* i la llàgrima fàcil; no s'aturen a analitzar les causes estructurals que sustenten la marginació. En la societat de l'espectacle, la desgrà-

cia aliena entreté, diverteix i, rarament, ens fa més conscients i sensibles. Com escriu Luis Aranguren:

«Arrosseguem anys de solidaritat convertida en espectacle mediàtic que afavoreix els interessos de les grans cadenes de televisió i les empreses que a darrera hora s'apunten a aquest nou negoci. Especialment el camp de les tragèdies naturals ha sigut el brou de cultiu per a suscitar un tipus de participació solidària també des de la butaca, sense sortir de casa, on es posa l'accent en una participació que no costa i, cosa que és pitjor, una participació que acreix la cultura de la satisfacció: “Que bé que puc ser solidari sense que disminueixi el meu benestar ni la meua qualitat de vida.”

És en aquest sentit que convoquen les grans causes que mouen a la compassió sense reflexió, a la generositat sense confrontació de les dades de la realitat entre el Nord i el Sud del planeta, a la llàgrima per qui està al cap i a la fi lluny de la meua comoditat.»²⁵

L'espectacularització del patiment el neutralitza allunyant-lo rere l'asèpsia protectora d'una pantalla. A més, eleva el llindar social de sensibilitat al dolor, fent necessari cada vegada «dosis més grans de tragèdia» per a aconseguir commoure'ns. Els MRG han de vigilar que els «nivells de compassió» de la nostra societat no decaiguin a cotes d'inhumanitat. Quin «grau Richter de desgràcia» cal per a provocar un sisme al nostre interior?

2.3. Apropar-se

Davant la presència de l'home mig mort, el sacerdot i el levita fan una marxada; el samarità s'apropa. Dos itineraris que determinaran no tan sols la sort de la víctima sinó també la dels viatgers. Els dos primers denegant el seu auxili revelen la seva inhumanitat a costa de mantenir la puresa. El samarità és un exemple d'humanitat, tot i el risc d'impurificar-se.

Si fem l'exercici d'escoltar la paràbola amb les oïdes del jueu complidor de la Llei, el sacerdot i el levita van fer allò que havien de fer passant de llarg per a evitar impurificar-se, mentre que el samarità va fer el que s'esperava d'un pecador com ell: impurificar-se. No hem d'oblidar que, en el context i l'època de la paràbola, el samarità era considerat com el prototipus de l'apostasia i la traïció.²⁶

En començar aquesta secció pronosticava que algunes de les accions samaritanes posarien en destret més d'un dels integrants dels MRG, aquesta és una d'aquestes situacions: apropar-se fins a quedar impurs. Molts són els col·lectius, les associacions i les ONG de resistència global dedicats a posar benes i guarir ferides, però són menys els disposats a jugar-se «el seu bon nom» en l'ajuda al necessitat.

El full de ruta samarità passa per “tacar-se”, exigeix prendre partit pels últims, arriscar-se a perdre subvencions, exposar-se fins i tot que el teu nom entri a formar part del fitxer policial. En definitiva, a quedar impur davant els ulls de la “religió oficial” de l'Estat.

Molts MRG assumeixen el risc d'apropar-se al patiment i significar-se en contra de bandits, sacerdots i levites. Són moltes les persones que s'autoinculpen amb noms, cognoms i DNI, en causes amb "mala premsa". Com vèiem més amunt, vivim en una època en la qual actes tan quotidians com l'hospitalitat es criminalitzen. Un temps en què s'ha de decidir si "fer una marrada" o "apropar-se" i complicar-se la vida.

2.3.1. *De sanador ferit a sanador ferit*

Apropar-se fins a quedar impur suposa aprofundir en les relacions «simètriques» de la compassió tal com vèiem en un epígraf anterior. Impurificant-se, qui ajuda se sap del mateix fang que l'ajudat, i així es pot establir una relació «de sanador ferit a sanador ferit». Una relació igualitària en la qual el ferit surt enfortit en la seva dignitat. Quantes ajudes benintencionades munten els seus hospitals de campanya sobre la dignitat de les víctimes!

Hi ha massa accions que es planifiquen per a solucionar les necessitats dels altres, moltes menys les que tenen en compte les seves potencialitats. Apropar-se als altres des de les seves mancances deshumanitza qui ajuda i acaba per deshonrar l'ajudat.

2.3.2. *Hospitalitat versus colonització*

Per aquest món només es pot viatjar en dues direccions, contra els altres o cap a ells:

«Per molt variada que ens sembli l'oferta de les agències de viatges i per molt bigarrats i acolorits que se'ns

ofereixin els mapes, en aquest món només es pot viatjar en dues direccions: o contra els altres o cap a ells.

[...] Viatjar cap als altres o contra ells és una decisió de la qual no depèn només la vida de milers d'africans, asiàtics i llatinoamericans: en depèn també la nostra pròpia dignitat d'humans civilitzats; és a dir, la supervivència mateixa del planeta: de les seves roses, els seus ocells, les seves lleis i els seus homes» (Santiago Alba Rico)²⁷.

Dues maneres diametralment oposades d'apropar-se a la realitat, dues formes d'intentar transformar-la: colonitzar o hostatjar-se. El colonitzador exporta la seva concepció i manera de vida allà on va. Convençut que el seu model és l'ideal, intenta arrossegar els altres cap a ell. En cap cas no es plantejarà renunciar a les seves quotes de benestar o consum. L'hoste, per la seva banda, dialoga amb la cultura que l'accull, valora les altres maneres d'entendre la vida i no absolutitza el seu model de progrés.

Hi ha ONGD que funcionen amb el model colonitzador, ajuden sobre el terreny però, com els cargols, duen a sobre les seves cases del nord. Els MRG han d'optar pel model hoste si no volen promoure falses transformacions socials. L'altre món possible, des de les víctimes, no pot consistir en la universalització del model neoliberal occidental, no és fer que els països en "vies de desenvolupament" pugin al tren de la locomotora d'un progrés econòmic unívoc, en el qual el consum de masses és l'inevitable model possible.

L'hoste sap guardar silenci, adapta els seus costums als usos del qui l'acull, valora i agraeix el que l'altre té a oferir-li. I des de les normes bàsiques de l'hospitalitat caminen junts cap a un horitzó projectat en comú.

2.4. Embenar

El samarità, d'acord amb els coneixements de l'època, cura el ferit: li amorseix les ferides amb oli i vi i les hi embena. L'oli i el vi eren remeis coneguts. L'oli servia per a curar, el vi per a desinfectar. Ens trobem en el cim del "moment assistencial" del full de ruta samarità.

Convé desfer una vegada per totes la falsa dialèctica que contraposa assistencialisme i promoció. Al conegut relat del pescador i la canya que acostuma a concloure amb la moralitat que és millor ensenyar a pescar que donar peixos, convé afegir-hi la postil·la que hi ha un moment per a donar peixos i un altre per a ensenyar a pescar; que tan injust és dedicar-se a ensenyar a pescar en una situació en la qual omplir la panxa és qüestió de vida o mort, com donar peixos a aquells que per negligència o vagància es neguen a utilitzar la canya.

En el revers del neoliberalisme planyívol que dona peixos sense preocupar-se per ensenyar a pescar, trobem la demagògia política d'alguns MRG que qüestionen a tort i a dret qualsevol acte assistencial, mentre ells planifiquen accions estratègiques a llarg termini que no alleugereixen gens ni mica el patiment concret i actual. El full de ruta samarità ens ensenya a respectar moments

i equilibris entre "l'assistencial" i "l'estructural".

2.5. Pujar-lo a la cavalcadura pròpia

Alguns exegetes ens fan adonar del profund valor simbòlic que s'amaga rere el senzill acte del samarità de pujar l'home sobre la seva pròpia cavalcadura. Segons K. E. Bailey, el samarità condueix l'animal cap a l'hostal com un servent condueix el seu amo. La distinció entre el que munta i el que condueix l'animal és molt forta encara avui en el món oriental.²⁸

Pretendre que un altre món és possible des de les víctimes significa posar-se al seu servei, baixar de la nostra cavalcadura i assumir el nostre paper gregari respecte a elles. Són les víctimes les que haurien de marcar les nostres formes de vida, els nostres consums, les nostres polítiques. I per això cal començar per escoltar allò que diuen: Què esperen? Per què lluiten? Què callen? De què tenen por?

No és fàcil escoltar la veu de les víctimes, la majoria de les vegades l'encobrim amb tranquil·litzadors discursos romàntics que converteixen la pobresa en un indret idíl·lic de solidaritat espontània. En altres ocasions la nostra sordesa a la veu dels exclosos i excloses ve determinada per la ideologia neoliberal, que, com ja hem vist, invisibilitza la presència de l'exclusió i fa callar la queixa dels empobrits.

Els MRG que s'han pres seriosament un altre món possible, des de les víctimes, estan disposats a participar de

les seves lògiques i compartir la seva sort. Es tracta d'un camí d'autoexclusió que no tots els MRG poden ni volen recórrer. Quan els conflictes armats s'intensifiquen i les ambaixades aconsellen turistes i cooperants a abandonar el país, sempre sorgeixen éssers excepcionals que decideixen quedar-se per compartir fins a les últimes conseqüències la sort dels més pobres. Si en els verbs *compadir-se*, *apropar-se*, *embe-nar* molts MRG s'havien quedat pel camí, en aquest *compartir cavalcadura* seran pocs els moviments i les persones que arribaran al límit de la ruta samaritana.

2.6. Full de ruta. Resum

<ul style="list-style-type: none"> – Patir-amb. – Enderrocar asimetries ajudador-ajudat. – No pervertir la compassió (ni llàstima, ni espectacle). – Apropar-se fins a quedar impur. – Assumir el risc i les conseqüències del compromís. – Hostes vs. colonitzadors. – Trobar l'equilibri entre "l'assistencial" i "l'estructural". – Deixar-se "conduir" per les víctimes. 	CARRERAR
--	----------

3. ENCARREGAR-SE DE LA REALITAT

La paràbola acaba amb el samarità pagant l'hostaler perquè s'ocupi del ferit, amb això culmina la seva cura "integral" de la víctima: els lladres l'havien robat, ara el samarità paga; l'havien deixat mig mort, ara el samarità el cuida i el fa cuidar; tots havien passat de llarg, ara el samarità promet tornar.²⁹

3.1. El moment estructural i polític

Després del moment "assistencial" de l'etapa anterior, entrariem ara en un d'estructural o polític. Dit d'una manera gràfica, passariem de la urgència d'embenar ferides a la necessitat de construir hospitals i buscar finançament per al seu manteniment. Tot i tractar-se de MRG, no hauríem de donar per fet que la seva alternativa d'un altre món possible culmini en un magnífic "hospital-hospital" gestionat per una Fundació. Més que la construcció d'un gran centre mèdic, els MRG optarien per la creació d'una xarxa d'ambulatoris locals interconnectats entre si, en els quals s'emprarien medecines alternatives autòctones com ara l'oli i el vi per a guarir malalties.

Excepte casos puntuals, com els partits ecologistes, els MRG no aspiren a ocupar l'espai polític. Sí que volen incidir en "la cosa pública", però des dels seus propis contextos reivindicatius. Models anyencs com el sindical, que agrupa les demandes de classe del col·lectiu obrer sota les sigles d'un sindicat, van deixant pas a fusions heterogènies en uns MRG on es connecten individus de diferents classes socials amb interessos coincidents en el temps. A més, davant les militàncies exclusives d'abans, avui dia una mateixa persona pot pertànyer –de fet pertany– a múltiples MRG. Pot invertir els seus estalvis en fons de banca ètica, participar com a activista en l'enviament de correus per a l'alliberament de presos polítics, pa-

gar una quota a una associació que lluita per la conservació de la biodiversitat marina, manifestar-se en contra de la presó de Guantánamo i col·laborar com a voluntari en un alberg per a persones sense llar de la seva ciutat. Militàncies socials “domèstiques” que no es tradueixen necessàriament en afiliacions a partits polítics tradicionals. Com afirma amb vehemència Chaime Marcuello, «el nostre espai públic primordial no és només l’enganyosa arena política dels professionals que conformen la partitocràcia actual, és la dels mitjans de comunicació, de les xarxes socials de participació i el nostre carret de la compra»³⁰.

En el segle XXI, la gran utopia d’un altre món possible es configura entreteixint milions de “petites” utopies que ja estan en marxa. La «societat en xarxa»³¹ és el nou subjecte planetari del *altermón*. «Molta gent petita, en llocs petits, fent coses petites, pot canviar el món» (Eduardo Galeano).

A continuació ens aturem en alguns dels «hostals ja possibles» amb els quals els MRG responen a la necessitat de crear un món just i bo per a tots i totes.

3.2. Unes altres formes de vida són possibles

El «pensament únic» promou un estil de vida «únic». Com ja hem vist, el mite capitalista del progrés il·limitat genera models de desenvolupament i formes de vida basats en el consum. Per a la creació d’un altre món possible no n’hi ha prou amb qüestionar el model neoliberal, necessitem anticipar ja altres mo-

dels de vida possibles. Els MRG promouen alternatives “domèstiques” que funcionen com tèrmits en el mur de l’Estat del benestar «per a uns pocs». S’equivoquen els qui redueixen els MRG als seus epigons antisistema. Els MRG no són només moviments «anti», són també moviments «pro». Exigeixen a l’Estat els mínims de justícia universalitzables, alhora que proposen opcions viables de vides *felicitants* (neologisme utilitzat per la filòsofa Adela Cortina per a referir-se a projectes vitals que generen felicitat).

La «felicitat» capitalista descansa sobre l’èxit econòmic; la vida laboral, familiar, l’oci o el desenvolupament personal se supeditaran a aquest fi. Davant d’aquest ideal econòmic, els MRG presenten altres models de vides *felicitants*. El desenvolupament de les capacitats personals, la cura de la família o el gaudi del temps lliure són algunes de les grans pedres amb les quals els MRG omplen el recipient de l’existència; després, entre les esclertes que queden, trobaran acomodament l’arena del treball, les expectatives monetàries, les carreres professionals o els màsters formatius. En els MRG hi ha pescadors que han decidit seure a gaudir:

El ric industrial del Nord es va horroritzar quan va veure un pescador del Sud tranquil·lament recolzat contra la seva barca i fumant una pipa.

—Per què no has sortit a pescar? —li va preguntar l’industrial.

—Perquè ja he pescat prou per avui —va respondre el pescador.

–I per què no pesques més del que necessites? –va insistir l’industrial.

–I què en faria, d’això? –va preguntar al seu torn el pescador.

–Guanyaries més diners –va ser la resposta. –D’aquesta forma podries posar un motor a la teva barca. Aleshores podries anar a aigües més profundes i pescar més peixos. Aleshores guanyaries prou per a comprar-te unes xarxes de niló, amb les quals obtindries més peixos i més diners. Aviat guanyaries per a tenir dues barques... i fins i tot una verdadera flota. Aleshores series ric, com jo.

–I què faria aleshores? –va preguntar novament el pescador.

–Podries seure i gaudir de la vida –va respondre l’industrial.

–I què creus que estic fent en aquest precís moment? –va respondre el satisfet pescador.³²

El «moviment *slow*»³³ que practiquen alguns MRG proposa un ritme de vida als antípodes de l’estrès d’una existència orientada a l’èxit econòmic. La *Societat per la Desacceleració del Temps*, que encapçala aquest moviment, planteja estendre la “lentitud” a àmbits com el menjar, el treball o l’oci. En comptes de fer-ho tot més de pressa, la gent descobreix que prendre’s la vida més a poc a poc fa que el menjar, les relacions, el treball, l’aprenentatge, l’oci, siguin millors i més plaents.

Entre els MRG, també trobem alternatives de vida austera i solidària, com aquelles que proposen les congregacions religioses; opcions comunitàries que seran percebudes com a vides *feli-*

citants si aconseguen imbricar-se amb les demandes d’*altermundialització* vehiculades pels MRG. No entrem aquí a valorar la seva significativitat a l’interior de la comunitat creient, però si no volen quedar relegades a espais per a grups de fugida o retraïment, els religiosos i les religioses han de fer un gran esforç per fer socialment comprensible la seva proposta, creant comunitats que resultin contraculturals per la seva forma de viure sòbria, la seva capacitat d’acollida i la seva disposició a compartir amb els més necessitats.³⁴

3.3. Una altra informació és possible

L’imponent desenvolupament tecnològic dels últims temps permet una fluïdesa en les comunicacions que ens situa en un nou paradigma cultural. El quart poder, anteriorment en mans d’unes poques corporacions oligàrquiques, s’ha democratitzat. Per saber què està passant al món, els MRG no recorren només a les versions dels mitjans de comunicació tradicionals, compten, a més, amb una xarxa infinita de ciutadans-informadors. La ciutadania deixa de ser consumidora passiva de visions i discursos oficials per convertir-se en generadora d’informació i opinió. Si abans només les grans corporacions mediàtiques tenien capacitat econòmica per a mantenir “enviats especials” a qualsevol racó del planeta, avui, amb un únic clic de ratolí l’*internauta* accedeix a l’opinió de ciutadans sobre el terreny disposats a explicar-li com l’últim cotxe bomba ha destrossat casa seva a Kabul o com les divises generades pel mundial

de futbol a Sud-àfrica no han transformat la misèria de la seva veïna ciutat-refugi de Musina. Els mitjans de comunicació tradicionals han perdut hegemonia en l'anàlisi i representació de la realitat. Juntament amb els relats «oficials», els MRG elaboren les seves pròpies construccions simbòliques.

«Una altra informació possible» constitueix una font de poder gens menyspreable. La convocatòria del 13 de març del 2004 va ser un clar exponent del poder d'una societat en xarxa. En aquella data, un dia abans que les eleccions generals donessin el poder a José Luis Rodríguez Zapatero, en plena jornada de reflexió, milers de ciutadans i ciutadanes es concentraven a les portes de la seu del Partit Popular al carrer de Gènova per manifestar la seva indignació. Un acte de desobediència civil “convocat” a través de SMS, correus electrònics i xarxes socials.

«Que es deixin de conspiracions. El 13-M va ser culpa de tots els que vam encoratjar, convocar i secundar la desobediència civil en la jornada de reflexió electoral. Que ningú no s'enganyi. No volem arrogar-nos protagonismes. Els qui escrivim aquest llibre vam fer el mateix que molts altres ciutadans: durant els últims quatre anys, tota una legislatura, ens vam mobilitzar contra *decretazos*, reformes “educatives” i mentides tan espesses com el fuel del *Prestige* o la sang vessada per controlar el petroli d'Iraq. Els nostres ordinadors i telèfons mòbils s'havien *enredat*, estaven en xarxa, *on line*. Així vam poder formar, qua-

si sense saber-ho, xarxes de confiança en les quals debatiem al marge i molt sovint en contra dels partits i els mitjans convencionals. En les últimes manifestacions contra la guerra ja ens autoconvocàvem, sense esperar que ho fessin altres en nom nostre, sense sol·licitar permisos ni pactar recorreguts de protesta. I el 13 de març, creient que estariem sols, vam tornar a descobrir que érem multitud. Aquesta multitud ens va sobrepassar a tots, en nombre, en potència, en desobediència.» (Víctor F. Sampedro)³⁵

Als discursos associats a accions concretes com les que acabem de veure, cal sumar-hi les diferents convocatòries del Fòrum Social Mundial que en l'última dècada van reunir els MRG en diferents països (Brasil, Índia, Veneçuela, Kenya, Mèxic), un espai de trobada, reflexió, intercanvi, reivindicació i, sobretot, creació d'alternatives simbòliques per a un altre món possible.

3.4. Un altre consum és possible

La multinacional Nestlé s'hauria de preocupar, Greenpeace ha iniciat una campanya contra l'*snack* «Kit Kat»³⁶. Segons el moviment ecologista, aquest i altres productes de la marca utilitzen oli de palma proporcionat pel grup Sinar Mas, «empresa que segueix expandint les seves plantacions de palmera d'oli després de talar les selves tropicals i cremar les zones de torbera». Sempre segons els ecologistes, l'activitat de Sinar Mas crea greus problemes socials, accelera el canvi i destrueix l'hàbitat de les

amenaçades poblacions d'orangutans. El debat està servit, les vendes de «Kit Kat» en declivi i les decisions estratègiques a l'interior de Nestlé sobre la tau-la dels seus directius. Els MRG són conscients del poder del consumidor i l'utilitzen, com en aquest cas, per a influir sobre les empreses. Un poder que els MRG exerceixen per transformar la societat i no simplement per respondre a les seves necessitats immediates; rere el boicot proposat a Nestlé hi ha els “greus problemes socials” i la “destrucció de l'hàbitat dels orangutans”. Com hem anat insistint, són aquests horitzons ètics de responsabilitat social i protecció del medi ambient els que defineixen el consum defensat pels MRG.

Els MRG no es conformen amb simples propostes de consum sostenible que, en no poques ocasions, reproduïxen i accentuen les desigualtats socials. Tampoc no cauen en la trampa de reduir la participació ciutadana a simples accions de consum; el ciutadà compra, però a més es preocupa per la desforestació de l'Amazones, les taxes d'abandonament escolar al seu país i la manca d'instal·lacions esportives al seu barri. L'alternativa de consum que presenten els MRG és l'ampliació del model de decreixement que ja han iniciat molts dels seus col·lectius.³⁷ No n'hi ha prou amb moderar el consum, cal reduir-lo.

«Viure amb menys és una exigència física que imposarà la limitació dels recursos materials. Viure bé amb menys i en condicions de justícia i equitat és un camí que cal assenyalar, sumant majories que poden resistir, exigir i impulsar un canvi.

Aquesta nova visió permetrà establir alternatives, recuperar allò valuós que havíem perdut i explorar camins inèdits que permetin viure en harmonia social i en pau amb el planeta. Moltes persones, a tots els continents, ja ho estan fent.» (Yayo Herrero)³⁸

Cal posar fre al fals mite neoliberal que divinitza el consum com la solució màgica als problemes socials. Escric aquestes línies en el context de la crisi financera més gran de l'edat moderna des de la Gran Depressió de 1929; països endeutats, Estat del benestar en esfondrament, el 20% de la població activa espanyola a l'atur... i davant d'aquest panorama desolador, l'absurd consell de polítics de tot signe: «cal consumir més i més perquè l'economia no es paralitzi». No he sentit cap líder mundial parlar de sobrietat, austeritat, estalvi o privació. Si els “administradors” del món no ho diuen, diguem-ho i practiquem-ho nosaltres: cal consumir menys, molt menys. Cal afavorir un consum universalitzable; és a dir, una forma de consum tal que tothom pugui consumir d'aquesta manera. Es tracta de viure més senzillament perquè uns altres puguin senzillament viure. Creiem que, com escrivia Stuart Mill l'any 1848, «la millor situació per a la naturalesa humana és aquella en la qual, mentre ningú no és pobre, ningú no desitja tampoc ser més ric».³⁹

Juntament amb el poder del consumidor en clau de ciutadania global, a l'interior dels MRG s'estan produint pràctiques econòmiques “domèstiques”, que tot i que no es postulen com a alternatives estructurals al capitalis-

me, demostren amb fets la possibilitat i eficàcia d'altres formes de relacions econòmiques. Així trobem cooperatives de consum ecològic a través de les quals grups de ciutadans contacten directament amb els productors de matèries agroecològiques lliures de químics i pesticides (i d'hormones i amuntegaments en el cas d'animals), de qualitat i a preus raonables.⁴⁰ Tot i que amb menys implantació que el comerç just i les cooperatives de consum, hi ha també propostes de "permuta" en les quals els participants intercanvien béns i serveis (fonamentalment aquests últims) sense la mediació de diners. Els bancs de temps i el *bookcrossing*⁴¹ són dos exemples de permuta en ple segle XXI.

3.5. Un altre intercanvi del coneixement i la cultura és possible

Vol aprendre a tocar la guitarra? Necessita saber com arreglar una aixeta? Té alguna dificultat amb un programa informàtic?... Entrant en el fòrum adequat, a Internet trobarà milions de persones de tots els racons del planeta disposades a donar-li un cop una mà, sense cobrar res a canvi, pel plaer d'ajudar i compartir el seu coneixement. Rere aquestes relacions d'intercanvi batega la convicció que coneixement i cultura són béns comuns que no s'han de privatitzar, són drets fonamentals a protegir. Els MRG se situen en la defensa de la segona i tercera generació dels drets humans: els drets econòmics, socials i culturals.

L'any 2000, el govern bolivià va aprovar una llei per la qual les aigües del

Tunari passaven a ser gestionades per la companyia *Aguas del Tunari*, subsidiària de les corporacions transnacionals Bechtel, Edison i Abengoa. Entre les clàusules de la concessió s'exigia a la població una llicència per a recollir aigua de pluja! Per als MRG la privatització dels béns culturals és una pretensió tan absurda i injusta com prohibir emmagatzemar aigua de pluja. Hi ha coneixements que cal sostreure a la lògica del mercat perquè formen part del patrimoni comú de la humanitat que ha de ser accessible a tothom. Així ho va entendre el patòleg colombià Manuel Patarroyo quan va donar a l'OMS la patent de la seva vacuna contra la malària: «El coneixement ha de servir al benestar col·lectiu, mai als interessos privats», així ho concep el moviment que fomenta l'ús i distribució gratuïta del *software* lliure, o els intel·lectuals i artistes que distribueixen les seves obres sota llicències *copyleft*. Pràctiques que no deixen viure les indústries farmacèutiques i culturals; corporacions que havien oblidat que abans que mercat, la salut i la cultura són béns comuns.

3.6. Una altra espiritualitat és possible

Si per espiritualitat entenem la capacitat que tot ésser humà té per a reaccionar davant la realitat amb ultimtat,⁴² els MRG són profundament espirituals perquè, com hem anat insistint, "llegeixen" la realitat i hi interactuen des dels horitzons últims de la responsabilitat social i la sostenibilitat ecològica. La cura de l'altre i del medi ambient són les senyes d'identitat de l'"espiritualitat"

dels MRG. Una espiritualitat que es desenvolupa majoritàriament al marge de religions institucionalitzades.

La preocupació social que mobilitzava les energies dels «Nous moviments socials» del segle passat, s'amplia per integrar-se en un horitzó ecològic en els MRG del nou mil·lenni. Podem identificar aquest camí en l'itinerari intel·lectual d'un autor com Leonardo Boff. Els escrits d'aquest teòleg, referent ineludible de la Teologia de l'Alliberament, han evolucionat des de la reivindicació de l'opció preferencial pels pobres a la necessitat d'integrar aquesta lluita social en el marc d'un retorn a la mare Terra:

«Avui ens trobem en una nova fase de la humanitat. Tots estem tornant a la nostra casa comuna, la Terra: els pobles, les societats, les cultures i les religions. Intercanviant experiències i valors, tots ens enriqueim i ens completem mútuament.

[...] Riurem, plorarem i aprendrem. Aprendrem especialment com casar Cel i Terra, és a dir, com combinar el quotidià amb el sorprenent, la immanència opaca dels dies amb la transcendència radiant de l'esperit, la vida en plena llibertat amb la mort simbolitzada com un unir-se als avantpassats, la felicitat discreta d'aquest món amb la gran promesa de l'eternitat. I al final haurem descobert mil raons per a viure més i millor, tots junts, com una gran família, al mateix Veïnat Comú, bell i generós, el planeta Terra.»⁴³

La invocació a l'espiritualitat no és requerida només des d'àmbits reli-

giosos; camps com la psicologia o l'educació s'apropen a les tradicions espirituals per beure de les seves fonts. Autors com el psiquiatra Claudio Naranjo proposen una recuperació de l'espiritualitat com a contrapunt a un aprenentatge escolar "capitalista" concebut com a mera acumulació de sabers. La seva invitació a incloure «pràctiques espirituals» en el currículum acadèmic és tremendament suggeridora.⁴⁴

La recuperació de tradicions contemplatives orientals o la valoració de les místiques jueva, cristiana i musulmana són mostres evidents de la presència actual de l'espiritualitat en l'entramat dels MRG. Les religions institucionalitzades s'integren en aquest sincretisme espiritual com una opció més entre altres, aportant el seu bagatge contemplatiu i sense pretendre adhesions confessionals (si les «Esglésies» volen ser significatives a la xarxa de MRG han de renunciar a qualsevol forma de proselitisme). Juntament amb la «socialització» de les seves tradicions místiques, la principal contribució de les religions a la gestació d'un altre món possible, des de les víctimes, és la reivindicació comuna d'una ètica de la compassió. Totes les religions floreixen com a dimensió compassiva de l'existència humana que s'expressa en preceptes de justícia, caritat i solidaritat amb les criatures que pateixen submissió i opressió.⁴⁵

Anar a les arrels dels problemes socials des de la pròpia arrel personal és el fonament últim de l'espiritualitat per a un altre món possible que plantegen els MRG. En paraules del poeta García

Lorca: «Perquè desaparegui la fam cal una revolució espiritual».

3.7. Full de ruta. Resum

Amb aquest tercer moment: *encarregar-se*, arribem al final del nostre full de ruta. Un itinerari que ha servit de gresol per a discernir bones pràctiques samaritanes.

Un altre món sí que és possible perquè ja existeixen MRG samaritans: persones, institucions i col·lectius que no fan una marrada davant la presència del patiment, MRG que avui constru-

eixen hostals domèstics on s'alleugereix el dolor del proïsme i en els quals es viu feliçment.

<ul style="list-style-type: none">– Utopies “domèstiques”.– Vides <i>felicitants</i>.– Lectures alternatives de la realitat.– Decréixer econòmicament.– No mercantilitzar el coneixement ni la cultura.– Recuperar l'espiritualitat com a contemplació i compassió.	ENCARREGAR-SE
--	---------------

APÈNDIX: “DEIXAR-SE CARREGAR PER LA REALITAT”

Des d'una perspectiva creient, l'itinerari samarità transcendeix la seva dimensió sociopolítica i s'inscriu en una història de salvació que té en la creu i el Crucificat el seu sentit i destí últims.

El samarità creient no cau en la temptació de considerar-se “salvador” de l'home apallissat al marge del camí; ans al contrari, reconeix que en el seu compromís de *fer-se càrrec* de la realitat del poble crucificat, *encarregant-se* de baixar-lo de la creu i *carregant* amb el risc d'acabar en la mateixa creu que aquest poble, s'incorpora a una esperança que no és seva. Això és el que Jon Sobrino afegeix com a un quart moment: «Deixar-se carregar per la realitat»⁴⁶ i que, segons les seves paraules, és descobrir que en el poble crucificat hi ha “gràcia”, és a dir, que el poble crucificat ens carrega a nosaltres donant-nos ulls nous per a veure, mans noves per a treballar, esquena per a carregar i esperança. No hi ha arguments científics que avalin aquesta afirmació, només es pot apel·lar a l'experiència creient que la confessa: això passa.

En la brega diària per la construcció d'un altre món possible, el samarità creient es descalça als marges dels camins, sap que trepitja un terreny sagrat en el qual el Déu de la vida es revela salvíficament en el destí dels seus preferits: els crucificats de la història.

1. Els Moviments de Resistència Global –hi ha autors que prefereixen parlar de «xarxes» en comptes de «moviments»– són l'evolució lògica del que, a finals del segle passat, es va definir com a Nous Moviments Socials (NMS). El rebuig al model neoliberal d'aquells NMS, s'expandeix en l'actualitat cap a una perspectiva transnacional, en el context d'una economia de mercat global. Vegeu María José FARIÑAS, «Las asimetrías de la globalización y los movimientos de resistencia global», a Juan José TAMAYO (coordinador), *El cristianismo ante los grandes desafíos de nuestro tiempo*. Universidad de Valladolid, 2004.
2. Jon SOBRINO, *El principio misericordia*, El Salvador, UCA Editores, 1993², p. 62.
3. Vegeu I. ELLACURIA, *Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano*, UCA 322-323 (1975), p. 149.
4. Jon SOBRINO, «Espiritualidad y seguimiento de Jesús», a Ignacio ELLACURIA, Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, T. II, Madrid, Trotta 1994², p. 453.
5. D'un poema d'O. MANDELSTAM a Lev S. VYGOTSKY, *Pensamiento y lenguaje*, Buenos Aires, La Pléyade, 1987, p. 159.
6. No tots els especialistes comparteixen la tesi de la impuresa ritual com a causa de l'actuació del sacerdot i el levita (vegeu, per exemple, José Antonio PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, Madrid, PPC, 2007, p. 140).
7. En sentit estricte, els levites, com a «baix clergat», no tenien la mateixa obligació ritual de conservar-se purs. Només se'ls exigia la puresa ritual per als dies del seu servei i no, com en el cas dels sacerdots, per a tota la vida (vegeu Mario Sergio BRIGLIA, «Misterio de misericordia: El Buen Samaritano (Lucas 10,25-37)»). (http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=2707936&orden=0)
8. Text pertanyent a l'antologia comentada de José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y espiritualidad cristianas*, Madrid, Trotta, 1991, p. 19.
9. Vegeu José A. HERNÁNDEZ DE TORO, «Pujada del preu dels aliments: amenaça i oportunitat», a Revista *IO*, núm. 11, setembre de 2008. [Http://www.intermonoxfam.org/cms/HTML/catalan/1862/Revista101cat13-24.pdf](http://www.intermonoxfam.org/cms/HTML/catalan/1862/Revista101cat13-24.pdf)
10. Jean ZIEGLER, exrelator especial de l'ONU per al Dret a l'Alimentació. Del discurs davant dels caps d'Estat en el marc de la cinquena sessió del Consell dels Drets Humans, que es va dur a terme del 11 al 18 de juny del 2007 a Ginebra.
11. Que el lector o lectora no s'amoïni si no ha entès el paràgraf que acaba de llegir: no té cap sentit. És una recreació jocosa dels discursos incomprensibles amb què cada dia ens bombardegen des de diaris, ràdios i televisions. Per a conèixer el significat dels termes econòmics amb els quals he jugat es pot consultar: Luis DE SEBASTIÁN, *Antología breu de termes econòmics*, Barcelona, Quaderns CJ (Cristianisme i Justícia), núm 145, febrer de 2007 (versió electrònica: <http://www.fespinal.com/espinal/lilib/ct145.pdf>).
12. Jaques DIOUF, president de la FAO. Del seu discurs a la cimera de Roma el juny de 2002.
13. Francis FUKUYAMA, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta Agostini, 1994. Fukuyama no proclama el final de la història perquè el món hagi arribat a la meta de la seva plenitud, sinó per la constatació de l'absència d'alternatives en l'ordre present.
14. César MANZANOS BILBAO, «La construcción social de la pobreza. Principios que sustentan

- su percepció». Ekintza Zuzena, núm. 18. (http://www.nodo50.org/ekintza/article.php3?id_article=243).
15. Andrés GARCÍA INDA i Carmen MARCUELLO SERVÓS, *Conceptos para pensar el siglo XXI*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2008, p. 7.
 16. Paul RICOEUR, *Del texto a la acción*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.
 17. Rubem ALVES, *Hijos del mañana*, Salamanca, Sígueme, 1975.
 18. Adela CORTINA i Ignasi CARRERAS, «Consumo = existeix?», Barcelona, Quaderns CJ (Cristianisme i Justícia), núm. 123. Versió electrònica: <http://www.fespinal.com/espinal/lilib/ct123.pdf>
 19. Th. HOBBS, *Leviatán. O la materia; forma y poder de una república, eclesiástica y civil*. FCE. Mèxic, 1940, Introducció, p. 3.
 20. Adela CORTINA, *Contracte i Aliança. Política, ètica i religió*. Cruilla, Barcelona, 2001, p. 21.
 21. Max HORKHEIMER, *Anhelos de justicia, teoría crítica y religión*, Madrid, Trotta, 2000, p. 93.
 22. Adela CORTINA, *o. c.*, p. 147.
 23. Jon SOBRINO, «Espiritualidad y seguimiento de Jesús», a Ignacio ELLACURÍA – Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, T. II, Madrid, Trotta, 1994², p. 454. «Quan no s'empresona la veritat de la realitat amb la injustícia, d'ella mateixa sorgeix un incondicional "sí" a la vida i un incondicional "no" a la mort».
 24. Per a aprofundir en la diferència entre «compassió» i «llàstima», vegeu Juan Antonio GUERRERO i Daniel IZUZQUIZA, *Vidas que sobran. Los excluidos de un mundo en quiebra*, Santander, Sal Terrae, 2003, ps. 64-76 (1. La ayuda y la compasión).
 25. Luis ARANGUREN GONZALO, «Participación», a Andrés GARCÍA INDA i Carmen MARCUELLO SERVÓS (coords.), *o. c.*, p. 194.
 26. Vegeu Mario Sergio BRIGLIA, *o. c.*, ps. 173-175.
 27. Del pròleg de Gabriele DEL GRANDE, *Mamadú va a morir. El exterminio de inmigrantes en el Mediterráneo*. Ediciones del Oriente y del Mediterráneo. Madrid, 1982.
 28. Vegeu Mario Sergio BRIGLIA, *o. c.*, p. 181.
 29. Mario Sergio BRIGLIA, *o. c.*, p. 182.
 30. Chaime MARCUELLO SERVÓS, «La (re)construcción de la cosa pública», a Andrés GARCÍA INDA i Carmen MARCUELLO SERVÓS (coords.), *o. c.*, ps. 182-183.
 31. Vegeu Manuel CASTELLS, *La Sociedad red: una visión global*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
 32. Anthony DE MELLO, *El canto del pájaro*, Santander, Sal Terrae, 1982³⁰.
 33. Vegeu Carl HONRÉ, *El elogio de la lentitud*. RBA, Barcelona, 2007. Per a saber més sobre el «moviment slow»: http://www.aat.org.ar/Slow_mundial.htm
 34. José Antonio GARCÍA, *En el mundo desde Dios. Vida religiosa y resistencia cultural*, Santander, Sal Terrae, 1989, p. 156.
 35. Víctor F. SAMPEDRO BLANCO, «La red del 13-M. A modo de prefacio», a Autors Diversos, Víctor F. SAMPEDRO BLANCO (ed.), *13-M. Multitudes on line*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2005, p. 11.
 36. Detalls de la campanya: <http://www.greenpeace.org/espana/campaigns/bosques/kit-kat-take-action-2>
 37. Vegeu Carlos TAIBO, *En defensa del decrecimiento. Sobre capitalismo, crisis y barbarie*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2009.
 38. Yayo HERRERO, «Objeciones al desarrollo: una mirada crítica al concepto de progreso» a *Revista Pueblos*, núm. 36, març de 2009. (<http://www.revistapueblos.org/spip.php?article1577>)
 39. John Stuart MILL, *Principios de economía política con alguna de sus aplicaciones a la filosofía social*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 641
 40. <http://www.ecologiablog.com/post/607/cooperativas-de-consumo-ecologico>
 41. Alternatives de permuta: bancs de temps: www.kroonos.com; *bookcrossing*: club de lectura que posa a disposició dels seus membres llibres de forma gratuïta. www.bookcrossing-spain.com; oci i cultura: www.sindinero.org; sistema d'intercanvi empresarial: www.acambiode.com; objectes i altres: www.truequi.com i www.truequeweb.com; horts urbans: proyectoheros.blogspot.com
 42. Jon SOBRINO, «Espiritualidad y seguimiento de Jesús», a *o. c.*, p. 452.

43. Leonardo BOFF, *Casamento entre o céu e a terra*, Rio de Janeiro, Salamandra, 2001, p. 9.
44. Claudio NARANJO, «Cambiar la educación para cambiar el mundo», a http://www.claudionaranjo.net/pdf_files/education/cambiar_la_educacion_ch_4_spanish.pdf
45. Carlos MENDOZA ÁLVAREZ, «Fe, filosofía y ciencias. Por una arquitectura del conocimiento» (<http://www.uia.mx/humanismo cristiano/filosfycien.html>).
46. Vegeu Jon SOBRINO, «El pueblo crucificado y la civilización de la pobreza (el 'hacerse cargo de la realidad' de Ignacio Ellacuría)» a *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópicos-proféticos*, Madrid, Trotta, 2007, p. 26.

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

Aquest quadern comença així:

Un altre món és possible. Aquestes són algunes de les consignes més corejades pels Moviments de Resistència Global (MRG) de l'última dècada. Eslògans o utopies? Reclams publicitaris o projectes sociopolítics? *Mantres* anestesiadors o crides a la dissidència social?

En el recorregut que vol fer, l'autor proposa com a ruta de camí entrar en diàleg amb les tradicions utòpiques que al llarg de la història han forçat canvis. És així que la paràbola del Bon Samarità forma part del patrimoni literari i ètic de la humanitat i mereix ser tinguda en compte.

L'exemple del samarità compassiu desborda el seu context religiós originari per convertir-se en referent ineludible de persones i institucions dedicades a embenar les ferides dels despullats i apallissats que han estat llançats a les cunetes dels sistemes socials vigents.

Anem a endinsar-nos en les rutes que indica.

1. En la lectura de cadascuna de les tres parts hauràs estat interrogat amb rigor, lucidesa i profunditat:

- Som dels que veient-hi no hi veuen? Pots posar alguns exemples concrets?
- Quins relats configuren la mirada del sacerdot i el samarità?
- Per què només l'últim sembla “veure” l'home apallissat i mig mort? Què el fa diferent als altres per poder “veure”?
- Pots pensar en alguns exemple concrets d'institucions, administracions, persones... que “passen de llarg per l'altra banda” davant la presència del patiment? Per què et sembla que passen de llarg?

2. Seguim la ruta:

El drama de la humanitat és que Occident està més preocupat pels 300 milions de persones obesas que pels 842 milions que, segons les Nacions Unides, literalment moren de gana (Jacques Dioux).

- Podem fer un diàleg amb el grup, per adonar-nos de les benes que ens tapen els ulls...

3. Un altre pas més:

La misericòrdia samaritana no es redueix a un simple sentiment empàtic, inclou, a més, l'acció per a alleugerir el patiment de l'altre i el risc de compartir el seu destí. El samarità es *compadeix*, *s'hi acosta*, *embena* el ferit, *el puja* a la seva pròpia cavalcadura, *el duu* a l'hostal i el *cuida*.

Podem analitzar com n'és de llastimera i poc compassiva, la societat neoliberal, que es commou i recapta donatius davant les grans crisis humanitàries; és molt eficaç organitzant mercats solidaris, telemaratons i enviant a l'indret de la tragèdia aliments i equips humanitaris.

— Compartiu exemples concrets d'aquestes accions, i valoreu-ne els seus efectes.

— Ens sembla que n'hi ha prou, amb això? Realment, fins a quin punt soluciona els problemes? Què falta?

4. En l'última part:

Són les víctimes les que haurien de marcar les nostres formes de vida, els nostres consums, les nostres polítiques. I per això cal començar per escoltar allò que diuen: Què esperen? Per què lluiten? Què callen? De què tenen por?

No és fàcil escoltar la veu de les víctimes, la majoria de les vegades l'encobrim amb tranquil·litzadors discursos romàntics que converteixen la pobresa en un indret idíl·lic de solidaritat espontània.

— De les alternatives que proposa el quadern, quines creus que urgeix aplicar?

— A on i amb qui hem d'estar per arribar a dir que un altre món és possible?