

## Hi ha alternativa a l'autodestrucció?

Jordi Corominas

“Abandoneu tota esperança,  
els que aquí entreu”

Inscripció a la porta de l'infern  
(Dante, *La Divina Comèdia*)

James Hansen, climatòleg de la NASA, un dels més importants especialistes mundials en qüestions de canvi climàtic, assevera: “El planeta Terra, [...] està en perill, un perill imminent. Ara tenim proves evidents de la crisi [...]. La sorprenent conclusió és que la contínua explotació de tots els combustibles fòssils de la Terra no només amenaça milions d'espècies de la planeta, sinó també la pròpia supervivència de la humanitat i en un termini de temps inferior al que se suposava<sup>1</sup>”.

James Hasen és un petit exemple d'un fet molt notori: el nostre temps és el primer en el qual s'estableix un consens científic rellevant sobre les causes i els efectes de l'escalfament global en què està implicada l'acció humana. L'informe del GIEC,<sup>2</sup> (Grup Intergovernamental d'Experts sobre el Canvi Climàtic), en anglès IPCC, re-



presenta aquest consens de la comunitat científica internacional. Aquesta comunitat científica, des de tota mena de disciplines, no deixa de proferir crits d'alarma i d'emfatitzar la naturalesa potencialment catastròfica del canvi climàtic.

Si no fem res ¿estem abocats realment a l'extermini d'una part de la humanitat o de tota ella en el mitjà termini, és a dir en aquest segle, com ens adverteix James Hasen? És el primer que hem d'examinar abans de plantejar-nos si podem fer alguna cosa i si comptem amb alternatives a la catàstrofe que pronostica J. Hasen.

### 1. Científics, filòsofs i ecologistes, malastrucs o realistes?

D'entre la multitud de qüestions inquietants sobre el nostre futur immediat que podem evocar em centraré succintament

<sup>1</sup> JE Hansen, *Storms of my Grandchildren. The Truth About the Coming Climate Catastrophe and our Last Chance to Save Humanity*, Nueva York, Bloomsbury, 2009, p.11.

<sup>2</sup> Els múltiples informes del GIEC insisteixen en que el planeta s'està escalfant i que l'activitat humana és un factor important de l'escalfament actual: <https://www.ipcc.ch/>

en tres: la crisi del coronavirus, el punt de no retorn del canvi climàtic i la impossibilitat d'un increment continu i exponencial de la producció de béns materials tal com es dona en l'actualitat.

### 1. 1. El coronavirus: senyal d'alarma

Més que l'avantsala d'una futura crisi ecològica, la crisi mundial provocada pel coronavirus sembla ja un moment d'aquesta crisi, doncs ni el seu origen ni els seus efectes es poden comprendre totalment sense la destrucció d'hàbitats provocada per les activitats humanes. La desaparició d'ecosistemes a gran escala, l'eliminació de centenars de milers d'espècies, la desforestació accelerada, el comerç i el contraban globalitzat d'animals silvestres (molts per a consum humà), els nous hàbits alimentaris de moltes espècies, la creixent convivència en ciutats entre animals i humans i l'acceleració dels viatges globals, estan al darrera de l'origen i l'expansió de malalties infeccioses com el coronavirus. De fet, segons l'Organització Mundial de la Salut (OMS), El 75% de les noves malalties humanes sorgides en els últims 40 anys tenen el seu origen en animals. Dos terços de tots els tipus de patògens que infecten persones salten d'un animal a un ésser humà.

Els investigadors en ecologia de la malaltia expliquen que, quan es destrueix un ecosistema es trenquen una sèrie d'equilibris que actuen per contenir els agents infecciosos responsables de malalties. S'evapora el que denominen "efecte dilució". Aquest efecte fa que, en un ecosistema on

hi ha moltes espècies susceptibles d'allo-tjar un virus concret, la prevalença de la infecció en una espècie concreta baixi en haver-hi més varietats a les quals el virus pot infectar. El patogen pot acabar en un animal no vulnerable que deté el seu cicle. A més, si hi ha una major diversitat d'animals, les espècies que no transmeten un determinat tipus de malaltia competeixen amb les que sí que poden transmetre-la. I aquesta no és l'única manera de dissipar una malaltia. Els depredadors d'un hàbitat sa controlen les poblacions que alberguen i transmeten el patogen. Hi ha menys possibilitats que circuli. Tot això dilueix la malaltia entre moltes espècies i acota l'expansió de les varietats víriques<sup>3</sup>.

És difícil establir un tipus d'experiment que demostrï fefaentment la hipòtesi de l'"efecte dilució" i quantificar el seu efecte real en les epidèmies mundials, però fins i tot aquells científics que rebaixen la importància de l'"efecte dilució" remarquen que l'activitat humana, quan amenaça la viabilitat de tantes espècies, canvia la dinàmica de les altres i té conseqüències patògenes i infeccioses per a les espècies supervivents, també per a la nostra<sup>4</sup>.

### 1.2. El punt de no retorn del canvi climàtic i els escèptics d'aquest canvi

António Guterres, secretari general de l'ONU, advertia a finals de l'any 2019

3 Khalil, H., Ecke, F., Evander, M. et al. *Declining ecosystem health and the dilution effect*. Sci Rep 6, 2016.

4 M. G, Roberts, JP Heesterbeek, "Quantifying the dilution effect for models in ecological epidemiology" *The Royal Society Publishing*, 2018.

que ens estem precipitant cap al punt de no retorn del canvi climàtic<sup>5</sup>. Si la temperatura mitjana sobrepasa més de 1,5 graus la del període preindustrial, hi ha el risc que es desencadeni un procés irreversible de canvi climàtic. Un exemple: segons John Church el casquet glacial de Groenlàndia conté suficient gel per incrementar en 7 metres el nivell dels mars<sup>6</sup>. Ara bé, alguns especialistes estimen que el punt de no retorn del desglaç se situa entre 1,5°C i 2°C d'escalfament<sup>7</sup>. “Un cop desencadenada la destrucció del casquet glacial de Groenlàndia serà impossible deturar-la abans que s'arribi a un nou equilibri energètic del sistema Terra. Mentrestant, aquesta destrucció pot provocar un encadenament de retroaccions: transformació de l'Amazona en sabana, dislocació de les glaceres gegants de l'Antàrtida, desfeta irreversible del permafrost”<sup>8</sup>.

Crec que és pràcticament impossible fer-se una idea del que suposaria per a la humanitat aquest escenari, però potser no seria una hipòtesi massa agosarada pensar que si la nostra espècie hi sobreviu seria amb una població molt menor i que les persones de més baixos recursos serien la principal “variable d'ajust”, les principals víctimes del cataclisme.

5 A. Guterres, “Cambio climático y medio ambiente”, Conferència de l'ONU, 1/12/2019.

6 <https://www.lavanguardia.com/natural/cambio-climatico/20190812/464006033693/john-church-crisis-climatica-calentamiento-fundacion-bbva-fronteras-del-conocimiento.html>

7 D. Tanuro, “Cumbre por el Clima en Madrid: de COP en COP, se acerca el cataclismo”, *El Viejo Topo*, 3/12/2019.

8 *Ibid.*

Abans de donar per feta aquesta possibilitat cal tenir en compte els anomenats escèptics del canvi climàtic<sup>9</sup>, un grup gens menyspreable de científics que segueixen qüestionant avui els informes del GIEC i el pretès consens científic sobre el canvi climàtic<sup>10</sup>. No neguen que s'estigui produint un canvi climàtic, el que posen en dubte és que les activitats humanes hi contribueixin significativament. Sostenen que l'acord majoritari de la comunitat científica que exhibeix el GIEC és més polític que científic i que els científics que ho qüestionen es veuen reduïts a la clandestinitat.

9 Els escèptics ambientals han argumentat que hi ha un interès polític en els escenaris que ens presenta el moviment ecologista, que, sobre la base de l'evidència existent, és massa aviat per introduir reformes en el sistema que redundin en la protecció de l'entorn. És més, molts d'ells pensen que l'ecologisme és una creixent amenaça per al progrés social i econòmic i per les llibertats civils i així ho han expressat en diverses declaracions. Per exemple, en la [Crida de Heidelberg](#), o en la Declaració de Leipzig (2005).

10 Una llista de científics importants podem trobar-la aquí: Llista de científics escèptics. Cal destacar l'afirmació d'István Marko, químic i president de la Societat Química Europea, com a mostra d'una crítica recurrent que fan els científics escèptics als “científics ecologistes”: “Il y a, d'un côté, la parole sacro-sainte du GIEC, les affirmations répétées tant de fois qu'elles en sont devenues des vérités incontestées et non contestables, peu importe leur véracité scientifique, les mantras des ONG environnementales qui ont tout à y gagner et le lavage de cerveau constant de la population depuis la plus tendre enfance. De l'autre, il y a quelques scientifiques, de plus en plus nombreux faut-il le dire, qui essayent de faire entendre leurs voix, qui apportent des arguments scientifiques contradictoires de plus en plus gênants pour les ténors du barbecue mondial. David contre Goliath. Mais la science n'est plus la partie importante de l'équation. Aujourd'hui, le rationnel scientifique et l'argumentation solide, basés sur des faits établis et non des calculs théoriques simplistes et des prédictions plus erronées les unes que les autres, ont laissé la place à l'idéologie, à l'émotionnel, au quasi-religieux. Difficile de dialoguer dans de telles circonstances”. Cf. Istvan Marko, *Contrepoints* 05/06/2017 i també el seu llibre *15 vérités que dérangent*, French and European Publications Inc, 2015.

Aquests científics, crítics amb els plantejaments del GIEC, acusen els climatòlegs de fonamentar les seves afirmacions sobre models incomplets i poc fiables, més basats en prejudicis polítics que en fets. Segons ells, les ciències del clima inclouen teories i representacions físiques molt simplificades de processos complexos sense validacions rigoroses i sempre barrejades amb interessos polítics<sup>11</sup>.

Pel que fa a aquesta qüestió, són molt interessants les observacions, crítiques amb aquests escèptics del canvi climàtic, que fa el filòsof de la ciència i sociòleg Bruno Latour<sup>12</sup>. En els seus escrits ens adverteix que, contra el dogma establert que la ciència és objectiva, escèptica i no té res a veure amb la política, mai no es poden separar completament els fets científics de tota valoració subjectiva i política. Aquesta pretesa neutralitat científica s'estaria tornant precisament cada vegada més impracticable en el marc de la crisi ecològica atès que en ella les dades científiques es tornen cada cop més inseparables d'una postura d'alerta: "descriure és sempre no només informar, sinó també

alarmar, commoure, posar en moviment, cridar l'atenció, potser fins i tot tocar a sometent"<sup>13</sup>. La producció mateixa de les dades comporta una postura híbrida entre enunciats fàctics i enunciats d'alerta. "És com si algú ens diu que un exèrcit enemic entrarà a casa nostra. Com hem de comprendre-ho: ¿com un fet o com una crida a defensar-nos? Són enunciats híbrids que tenen una dimensió performativa: una crida a canviar les nostres formes de vida"<sup>14</sup>. Segons Latour, aquesta hibridació entre fets i valors, ciència i política, incomoda als escèptics climàtics, generalment recolzats per corporacions i polítics al seu servei incòmodes amb les troballes científiques.

Bruno Latour reconeix que entre els escèptics del clima hi ha molts científics que ho són honestament, sense cap voluntat d'amagar interessos polítics. El problema, assenyala Latour, és que mantenen el pressupost que la ciència és forçosament unànime, i, per tant, no consideren que la ciència del clima sigui una veritable ciència, ja que hi ha moltes controvèrsies al seu interior<sup>15</sup>.

Alguns d'aquests escèptics del canvi climàtic, totalment honrats, mantindrien el que en filosofia anomenem un "rea-

11 Al seu torn els escèptics del canvi climàtic també són acusats de seguir interessos polítics. Això permet explorar també els finançaments o els partits polítics d'uns i altres que hi ha darrere tant dels escèptics del canvi com del GIEC. Amb els mateixos instruments que ens permeten rastrejar la producció científica (motors de cerca, eines bibliomètriques, mapes de les blogosferes), és possible seguir les pistes dels noms, els lobbies i les credencials dels que estan darrere d'alguns escèptics del clima. Per exemple, el treball de la filòsofa de la ciència: Naomi Oreskes, *Merchants of doubt*, Bloomsbury Press, 2010, estableix connexions dels escèptics del clima amb grans petroleres, fabricants de cigarrets i republicans nord-americans.

12 B. Latour, *La construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza, 1995.

13 B. Latour, *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2017, p. 41.

14 *Ibid.*

15 B. Latour "La guerre du climat doit avoir lieu", *L'Express*, 25/9/2013

lisme ingenu”<sup>16</sup>, és a dir, la creença que podem mirar la terra globalment des de fora, des d’un punt de vista distant al qual l’observador pot saltar idealment per veure les coses “com un tot”<sup>17</sup>. I, certament, els models construïts pels meteoròlegs i climatòlegs no tenen res a veure amb aquesta visió ingènua i “pura” del coneixement científic. Els climatòlegs tenen, segons Latour, una visió global de la natura aconseguida a partir de l’acoblament i hibridació de diferents disciplines (ciències naturals i socials) i d’entitats contradictòries: dades proporcionades pels satèl·lits, anells de creixement dels arbres, diaris de navegació de viatgers morts fa molts anys, nuclis de gel, història de la geologia, etc. Per això, solen ser els matemàtics i els físics, provinents de les ciències “naturals”, els que més critiquen els mètodes de la GIEC. No volen barrejar els seus mètodes amb el de les ciències socials ni se senten gens còmodes amb la hibridació que practiquen les ciències del clima.

Ara bé, més enllà de la discussió sobre el valor científic de les ciències del clima, necessàriament a cavall de les ciències naturals i les socials, podem seguir preguntant-nos si no serà cert que al cap i a la fi la nostra acció és insignificant respecte al canvi climàtic i que, per tant, estem utilitzant la ciència amb l’interès polític de criticar el sistema capitalista. També po-

dem plantejar-nos que, si hi ha una clara discrepància científica, els que no som científics ni coneixem el debat de primera mà no hauríem de decantar-nos ni pels uns ni pels altres, per més que hi hagi una majoria de científics que coincideixen que l’activitat humana és un factor decisiu en l’escalfament global.

No obstant, fins i tot admetent que podríem estar fent el joc a determinats interessos polítics i reconeixent la nostra ignorància per prendre partit amb coneixement de causa en el debat climàtic, ¿no hauríem com a mínim de coincidir tots en el principi de precaució? És a dir, en adoptar mesures protectores i afavorir canvis polítics davant la sospita que podem estar posant en risc les futures generacions, per més que no hi hagi la confirmació científica unànime que nosaltres en tinguem part de la responsabilitat.

També podem coincidir tots en que el problema ecològic implica moltíssimes més qüestions que l’escalfament global, com són la disminució de la biodiversitat, la destrucció del medi, l’amuntegament a les ciutats, i una contaminació galopant



Foto de Dolors Gibert. Sèrie “Natura i territori”.

16 X. Zubiri, *Inteligencia sentiente*: volumen I, *Inteligencia y realidad*, A. Editorial, Madrid, 1980.

17 B. Latour, “Esperando a Gaia. Componer el mundo común mediante las artes y la política”, *Cuadernos de Otra parte. Revista de artes y letras*, n. 26, 2012, p. 72.



que és causa de malalties i morts. Qüestions aquestes que ningú posa en qüestió que degraden la pròpia vida humana, fins i tot si no tinguéssim cap responsabilitat en l'escalfament global. A ningú li agrada viure en un abocador, en un *bidonville* o portant mascaretes permanentment per protegir-se de la pol·lució, com ja passa en moltes ciutats del món.

Suposem que sóc un científic i que després d'estudis molt seriosos arribo a la conclusió que efectivament la majoria dels climatòlegs i altres científics que preveuen el canvi climàtic per efectes de l'acció humana estan equivocats i que aquest es deu exclusivament a factors externs, encara en aquest cas puc plantejar-me accions tècniques que alterin l'evolució natural del clima i que salvaguardin la humanitat sencera. L'evolució avui més que mai està en part a les nostres mans. Si puc crear noves realitats vives i modificar la realitat humana, també puc posar el desenvolupament científic al servei de la humanitat.

I és que pel que fa a la naturalesa les ciències naturals i les socials cada vegada es poden distingir menys. Bruno Latour veu reflectida aquesta indistinció en el terme que va proposar el guanyador del Premi Nobel, Paul Crutzen, i que ha fet fortuna: el d' "Antropocè"<sup>18</sup>. Amb aquest terme es pretén qualificar un període geològic que va de la revolució industrial fins a l'actualitat on l'ésser humà s'hauria convertit en el factor principal de modificació del medi

ambient. No hi ha una naturalesa que faci les coses per una banda i una humanitat que les faci per l'altra. De fet, en l'actualitat l'ésser humà i l'evolució mateixa està en part a les nostres mans.

### 1.3 La impossibilitat d'un creixement continu de l'actual sistema

El creixement, que n'hi ha de molts tipus, no va necessàriament lligat a la destrucció de la natura, però sí que hi va el creixement de l'actual sistema capitalista on els inversors veuen la natura com un simple recurs natural del qual poden obtenir beneficis. Tot, persones i naturalesa, esdevé un recurs per augmentar els beneficis.

L'arrel del problema ecològic del nostre sistema de producció capitalista actual, tinguin raó o no els escèptics del canvi climàtic i en qualsevol dels plantejaments que assumim de la nostra relació amb la natura, és que l'economia en el seu conjunt ha de créixer per mantenir-se saludable. El creixement és un problema estructural del capitalisme vigent<sup>19</sup>. Certament hi ha hagut períodes significatius en què les economies capitalistes no han crescut. No obstant això, tots aquests períodes (recessió, estancament, depressió) han tingut conseqüències funestes per a la majoria de la població. La salut econòmica del capitalisme vigent depèn de la "confiança dels inversors" o, més exactament, com ho va expressar Keynes, de

18 El terme és molt popular, però no ha estat aprovat encara per la Unió Internacional de Ciències Geològiques. Cf. "Antropoceno".

19 Ho explica molt bé aquest matemàtic i filòsof: D. Schweickart, *Más allá del capitalismo*, Sal Terrae, Bilbao, 2002.

l'“esperit animal” dels inversors<sup>20</sup>. Si els inversors no preveuen un retorn saludable de les seves inversions, en proporció als riscos que estan prenent, llavors no invertiran. Si els inversors no inverteixen, el seu pessimisme es converteix en una profecia autocomplerta. La manca d'inversió es tradueix en acomiadaments i, a continuació, atès que els acomiadaments condueixen a una disminució del consum, l'economia llisca cap a la recessió i cap a condicions de misèria per a una bona part de la població.

El capitalisme actual, per mantenir-se estable, requereix una taxa constant de creixement. Una taxa de creixement relativament modesta del 3% anual implica duplicar l'economia mundial cada 25 anys. Per tant, un creixement “saludable” implica sempre un creixement exponencial. Com va assenyalar fa molt de temps l'economista Kenneth Boulding, només un boig o un economista podrien creure que el creixement exponencial pot continuar per sempre en un món finit.

Des d'una anàlisi sobre l'última crisi del capitalisme (2007-2008), el filòsof André Gorz assenyala que el decreixement és un imperatiu de supervivència, si volem salvar la humanitat en el seu conjunt, i que la seva posada en marxa suposa una altra economia, un altre estil de vida, una altra civilització i altres relacions socials. I afegeix: “Sense aquestes premisses, només es podrà evitar el col·lapse a tra-

vés de restriccions, racionaments, i repariments autoritaris de recursos característics d'una economia de guerra. Per tant, la sortida del capitalisme tindrà lloc tant si com no, de manera civilitzada o bàrbara. Només es planteja la qüestió del tipus de sortida i el ritme amb què tindrà lloc”<sup>21</sup>.

La fi del capitalisme neoliberal global actual no prefigura quins sistemes li succeiran: podem efectivament desaparèixer com a espècie o poden néixer societats neofeudals o un capitalisme global de tall totalitari, però també és possible donar a llum sistemes més justos i solidaris. Però abans de plantejar-nos els possibles escenaris futurs hem de reflexionar sobre el teló de fons de la relació entre els éssers humans i la resta de la natura.

Aquesta qüestió, no només impregna la mateixa discussió científica dels tres fets que hem esmentat: coronavirus, canvi climàtic i creixement econòmic, sinó la discussió ecològica de totes les persones implicades en ella: militants de diverses causes, feministes, religiosos, ateu, indigenistes, animalistes, ecologistes, etc. És més, moltes discussions i valoracions sobre l'ecologisme estan atrapades en una manera de pensar la relació entre allò humà i la resta de la natura. Encallades en el que podríem anomenar pressupostos naturalistes (l'ésser humà és un simple tros de la natura), o en pressupostos idealistes (la natura és un contingut de la consciència i està al servei

20 Cf. John M Keynes, *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2001, pp. 141.

21 A Gorz. “La salida del capitalismo ya ha empezado”, *Ecorev Revue Critique d'ecologie politique*, 2008/9, nº 28, p. 2.

de l'ésser humà). Per això crec que és decisiu, encara que sigui a vista d'ocell, veure com s'ha pensat aquesta relació entre natura i ésser humà per tractar d'escapar de prejudicis, de formes de pensar que són tan eficaces que no ens adonem com llasten la nostra mirada i els nostres plantejaments.

## 2. La relació entre els éssers humans i la natura

En l'horitzó del pensament grec la relació entre l'ésser humà i la natura es va pensar prioritàriament des d'una visió "naturalista": L'home és concebut com un mer "tros de la natura". En l'horitzó judeocristià, en canvi, es va pensar la natura com creada per algú. Des d'aquesta visió "creacionista", que culminarà en l'idealisme del pensament modern, el "jo" humà no és un tros de la natura, sinó que la transcendeix<sup>22</sup>. En aquest horitzó, allò primordial, el punt de partida, és la interioritat, l'"esperit humà", la intimitat singular de cadascú, i no és possible reduir la persona i la seva consciència a la naturalesa perquè sense consciència moriria també la naturalesa, el món, ja que només hi ha natu-

ralesa davant d'una llum conscient<sup>23</sup>. És per aquesta transcendència que, en l'actualitat, al menys sobre el paper, es considera que l'ésser humà és lliure i digne. La "dignitat" fa aquí referència al valor absolut inherent a l'ésser humà pel simple fet de ser-ho. Com afirma Kant, l'ésser humà no té preu sinó valor, no és un mitjà sinó un fi en si mateix<sup>24</sup>.

Aquesta manera de veure les coses, aquest horitzó modern, és a la base de la declaració universal de drets humans, però també s'ha tendit a desenvolupar en aquest horitzó una visió antropocèntrica, és a dir, a considerar l'ésser humà com el centre de l'Univers i a pensar la natura com un objecte lliurat no a la seva cura, sinó a la seva explotació i domini.

<sup>23</sup> Juan Ramón Jiménez expressa molt bé aquest horitzó en la poesia "Con tu luz" de Una colina meridiana:

"Con tu luz me unes a ti, sol:  
tú me unes a todo lo que luces.  
Por tu luz soy más grande que todo lo que veo. [...]  
Yo soy el único  
que podré consolarte, sol,  
con mi grandeza interna,  
mayor que tu grandeza interna  
(si tú algún día puedes comprenderlo)  
de no ser más que un astro que ilumina  
los sueños de los otros y los lleva.  
Tú, sol, no eres un dios,  
eres tú menos dios que yo soy dios y hombre;  
porque no sabes tú qué eres, qué es Dios, ni qué yo soy,  
y yo sé qué y quién tú eres y no eres."

<sup>24</sup> "En el sistema de la naturaleza l'home [...] és un ésser d'escassa importància [...]. Ara bé, l'home, considerat com a persona, és a dir, com a subjecte d'una raó practico-moral, està situat per sobre de tot preu; perquè com a tal [...] es pot valorar [...] com a fi en si mateix, és a dir, posseeix una dignitat (un valor intern absolut), gràcies a la qual infon respecte cap a ell a tots els altres éssers racionals de el món ". Cf., I. Kant, *La metafísica de las costumbres* (1797), Tecnos, Madrid, 2012. pp. 298-299.

<sup>22</sup> X. Zubiri, *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos*, A. Editorial, Madrid, p. 52.



En la postmodernitat no és infreqüent una visió oposada, un retorn a l'horitzó grec, a una visió biocentrista on l'ésser humà és un mer accident de la vida en general. Per a alguns aquest accident seria un gran error de la naturalesa, una terrible amenaça biològica. La “supervivència del més fort” hauria portat a l'aparició d'una espècie universalment exterminadora, la humana, abocada a acabar amb la vida sobre el planeta. I, per tant, el millor seria precisament autodestruir-se en pro de la vida i les altres espècies<sup>25</sup>. No es veu molt bé per què no s'apliquen el conte els que propugnen aquesta solució ni tampoc el sentit que pot tenir l'extermi voluntari de l'espècie humana si tenim en perspectiva que la desaparició de l'ésser humà, i fins i tot la de la vida a la terra, inevitable quan el sol es converteixi en una gegant vermella, no té cap valor, ni importància, ni conseqüència, per a la immensitat material de l'univers, suposant que només n'hi

hagi un<sup>26</sup>.

### 3. L'humanisme ecològic

En el món contemporani, i no cal dir en la filosofia i la història de les idees que aquí no hem fet més que caricaturitzar a fi de mostrar-ne alguns esquemes, hi ha plantejaments que crec que assumeixen millor la complexitat, que ens acosten més a la realitat i que no necessiten reduir l'humà per exaltar la naturalesa (naturalisme-biocentrisme) o salvar l'humà a costa de la naturalesa (idealisme-antropocentrisme). És el que podríem anomenar l'horitzó de l'humanisme ecològic, un horitzó que subratlla la imbricació entre l'ésser humà i la natura. No parteix, per dir-ho així, de la naturalesa per arribar a l'home, ni de l'ésser humà per arribar a la naturalesa, sinó de la seva interacció. No parla de l'ésser humà com d'un organisme més, ni de la natura com diferent de la persona, sinó de la relació entre la persona i la resta de la natura<sup>27</sup>. Aquest humanisme ecològic recupera la definició de natura que donaven els grecs (*physis*) com “brollar”, o “sorgir”,

25 Hi ha tota una gradació en l'antihumanisme ecològic. El més radical el trobem en tots aquells que advoquen per l'extinció de l'espècie. Per exemple, [el moviment per a l'extinció humana voluntària](#) fundat el 1991 per Les U. Knight. El segueixen els plantejaments de l'ecologia profunda que considera la natura com un subjecte, que reivindica els seus drets, incloent els de les seves formes vegetals i minerals, i que pretén la substitució del contracte social per un contracte natural. Cf., AB Devall, A. Naess, *The Ecology of Wisdom*, Counterpoint, Berkeley, 2008. I després podríem situar l'ecologia utilitarista, principalment representada pel moviment d'alliberament animal, que entén com a éssers subjectes a dret a tots els éssers capaços de sentir plaer i dolor i a la natura com un gran vivent. Cf. P. Singer, *Liberación Animal*, Trotta, Madrid, 1999. Luc Ferry adverteix que aquests moviments ecologistes, en rebutjar i refutar tot tipus d'humanisme, coquetegen amb els règims totalitaris i amb el fonamentalisme polític i religiós. Cf. L. Ferry, *El nuevo orden ecológico*, Tusquets, Barcelona, 1994.

26 Un altre qüestió és que es propugni el suïcidi per evitar el propi patiment, com és el cas de D. Benatar. Almenys és una posició coherent. Cf. D. Benatar, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming Into Existence*, Oxford University Press, 2006.

27 Diferents autors d'arrel fenomenològica posen l'èmfasi en l'ésser humà com a ésser relacional amb els altres i amb les coses. Aquí segueixo els plantejaments de Xavier Zubiri. En la ciència contemporània només cal recordar la tesi de la mecànica quàntica segons la qual l'observador intervé en les seves pròpies mesures, de manera que no és possible calcular al mateix temps la posició i el spin d'un electró i que implica, en el cas que ens ocupa, que no podem situar-nos en una mirada objectiva, per sobre o més enllà d'aquesta relació entre l'observador i l'observat, entre ésser humà i naturalesa.

doncs, per analogia amb el brollar propi de la vida, la natura, des de la “gran explosió” que va donar origen al nostre cosmos, es caracteritza pel continu sorgir de noves realitats.

Ara bé, si la naturalesa consisteix essencialment en un “brollar”, aquest brollar arriba a la seva màxima expressió en el “sorgir” que tipifica l’acció humana. En qualsevol dels nostres actes “sorgeixen” coses (un teorema, un so, una llum, un personatge inventat, un dolor) i ara dels nostres actes fins i tot poden sorgir noves realitats vives. Com va veure molt bé Descartes, podem dubtar de totes les coses que se’ns s’actualitzen en els nostres actes, però no de la immediatesa d’aquests. D’aquesta manera, la persona és plenament naturalesa, el seu cos és un organisme entre altres organismes, però, paradoxalment, essent naturalesa, l’èsser humà és diferent de tots els altres sistemes naturals per aquest continu sorgir de coses en els seus actes i per la immediatesa que adquireix en ell aquest “sorgir”<sup>28</sup>. Com expressa poèticament Ernesto Cardenal, som cosmos conscient<sup>29</sup>.

D’altra banda, essent “indubtables”, els actes són també invisibles. L’acte de veure no pot ser vist, l’acte de sentir no pot ser escoltat, etc. En la seva immediatesa, no es poden posar “davant” de nosaltres,



Foto de Dolors Gibert. Sèrie “Natura i territori”.

com si fossin coses. Per això mateix, els actes constitueixen la fibra mateixa de la nostra vida. Una vida invisible, però inseparable de les coses i de la realitat<sup>30</sup>. Podríem dir que tota espiritualitat manté d’alguna manera la flama d’aquesta transparència o invisibilitat de la vida. No estem parlant d’alguna cosa mística, o d’una fe religiosa, sinó de quelcom immediatament aprehensible per qualsevol, d’un fet indubtable, ja que és en ell on s’actualitzen tots els altres fets: científics, històrics o de qualsevol altre tipus.

Aquesta vida “que brolla” en cadascun dels actes de l’èsser humà, és alhora biològica i biogràfica<sup>31</sup>. De ben segur, amb el col·lapse de la substantivitat de l’organisme bio-social que som, morim. També quan s’esgoten totes les possibilitats de qualsevol projecte o idea que

28 Per comprendre aquestes parts més tècniques de l’article es pot llegir A. González, *Surgimiento. Hacia una ‘ontología’ de la praxis*, 2014. I també l’article que publica en aquest mateix número de la revista *Perifèria CPG*: “Oikos kai physis: hacia un nuevo paradigma ecológico”.

29 E. Cardenal, *Cántico cósmico*, Trotta, 2012.

30 A. González, “El arte rupestre”, *Pensamiento*, vol. 75, 2019, n.283, p. 1053.

31 A. González, “La muerte del Dios vivo”, en M. González Vallejos (ed.), *La muerte de Dios. Hacia una filosofía de la cruz*, Ril Editores, Santiago de Chile, 2019, pp. 171-209.

vulguem realitzar en el futur llunyà o en el més immediat. Però fixem-nos que la mort biogràfica no va sempre aparellada amb la biològica. Puc passar-me anys, per exemple, entubat en un hospital, vivint com un mer organisme. Una vida plenament humana necessita de la vida biogràfica. De la mateixa manera, també morim quan oblidem la vida íntima, la trama transparent originària de la vida humana, els actes on sorgeixen les coses. Aquest oblit deshumanitza l'ésser humà, el converteix en cosa, en alguna cosa mesurable per la seva productivitat i eficàcia, i utilitzable, com és moltes vegades el cas en el nostre sistema econòmic, com una simple mercaderia. És la mort espiritual. Sens dubte, amb la cosificació de l'ésser humà, desapareix la seva dignitat, però també algunes de les seves possibilitats més belles: les activitats lúdiques, l'oci, el no fer res, la contemplació. Com ja observaven els grecs l'oci és molt més important que el negoci<sup>32</sup>. L'oci és una acció que es persegueix per si mateixa<sup>33</sup> i que es contraposa al negoci que es mou en el terreny de la utilitat i les necessitats corpòries.

Davant del paradigma subjecte-objecte, i del paradigma biocentrista, en l'humana-

nisme ecològic l'ésser humà se'ns mostra com a natura, i al mateix temps com a radicalment diferent de tots els altres sistemes naturals. O, per dir-ho d'una altra manera, l'home és tan radicalment natural que en ell es dóna una immediatesa respecte a aquest brollar continu de coses que caracteritza la naturalesa: en l'ésser humà les coses brollen i a més ell s'adona immediatament d'aquest brollar.

Des d'aquesta perspectiva, l'humanisme ecològic atorga a la tècnica un paper central i no només perquè la sortida a la crisi ecològica passa per solucions tècniques, ja que d'una altra manera és impossible pensar que 7000 milions de persones puguin continuar habitant el planeta, sinó perquè la tècnica pertany essencialment a la relació entre l'ésser humà i la natura. La tècnica no és una cosa de per si oposada a la naturalesa ja que precisament pot produir artificialment productes naturals, com la insulina o els artefactes de l'anomenada "nanotecnologia", o fer viable la vida humana des que va començar a modificar còdols i fabricar destrals de sílex. El problema és el lligam de la tecnociència amb un sistema econòmic i social que exigeix, com a condició de possibilitat per a mantenir-se, un creixement continu i que, a més, en aquest creixement, defensa abans els interessos d'un petit grup que el benestar general de la humanitat.

32 Aristòtil, *Política*, p. 1337b. ¿Com és que l'oci, que els grecs consideraven com a virtut, hagi passat a ser considerat com a vici, i que l'home ociós, associat a Grècia al home lliure i virtuós, s'hagi associat a l'home pecador? ¿I com és que la negació del oci (negoci), que els grecs consideraven que era la condició pròpia dels esclaus, s'hagi convertit en la condició dels "homes lliures" d'avui?

33 "El ocio parece contener en sí mismo el placer, la felicidad y la dicha por la vida". Cf. Aristóteles, *Política*, VIII-5 1340a 8-10

#### **4. Tot canvia. Quins canvis podem intentar afavorir?**

Tant si ens considerem un tros de la natura, transcendents a ella, o tan redoblada-ment naturals que el nostre organisme és essencialment diferent de tots els altres, tot canvia. Només amb les tres qüestions evocades: pandèmia, punt de no retorn i creixement del model econòmic actual, tenim motius més que suficients per preocupar-nos del nostre futur immediat i per pensar que, malauradament, J. Hasen, el climatòleg de la NASA amb el qual hem començat l'article, podria tenir raó. Però ¿som encara a temps de propiciar d'altres escenaris? El que és obvi és que, actuem d'una manera o d'una altra i fins i tot no fem res, les coses canvien. Probablement a pitjor si no fem res, però canvien. I també ho és que el que podem fer o deixar de fer depèn en alguna mesura d'aquest horitzó últim en què ens movem implícita o explícitament, per imposició cultural o voluntàriament.

Ecologia, economia, política i cultura formen un sistema i un canvi profund en algun d'aquests quatre subsistemes repercuteix en els altres. La crisi ecològica pot provocar el canvi de subsistema econòmic i al revés. El canvi del subsistema polític pot transformar el cultural i l'econòmic i també la transformació cultural i de mentalitat pot alterar els altres subsistemes. La vertebració entre aquests quatre subsistemes és molt oberta: Podria haver-hi un sistema econòmic sense creixement i absolutament respectuós amb la natura

i que fos antihumà, que tractés les persones com a esclaus, per exemple. Podria haver-hi també sistemes molt justos i igualitaris, però absolutament depredadors amb la natura. Són moltes les combinacions possibles i, òbviament, , no n'hi ha prou amb canviar el sistema econòmic per solucionar el problema ecològic. L'humanisme ecològic que aquí defenso presuposa transformacions profundes en els quatre subsistemes, però en la direcció de defensar la humanitat sencera i les millors condicions de vida per a tothom.

#### **5. Alternatives politico-econòmiques**

Des de la segona meitat de segle XX, quan va quedar clar que el model soviètic de planificació central ja no funcionava, s'han realitzat moltes investigacions sobre aquestes alternatives viables al capitalisme que tracten de tenir en compte la humanitat sencera. Les raons de perquè han estat tan poc divulgades i conegudes són diverses, la més òbvia és que els privilegiats de l'actual sistema defensen amb unghes i dents els seus privilegis, però també és cert que sempre és més fàcil destruir que construir, mirar més pels interessos propis que pels aliens, ser malastruc que dibuixar futurs possibles, deixar-se portar per la por que invertir esforços en la reflexió per tirar endavant. En qualsevol cas, hi ha cada vegada més escèptics respecte a la possibilitat de mantenir el model de capitalisme neoliberal global actual durant molt de temps. El que està en qüestió són els possibles escenaris futurs. I aquests van des del col·lapse

total i l'extermini massiu de la humanitat fins a transformacions democràtiques en benefici de tothom.

## 6. Alternatives capitalistes

D'una manera esquemàtica podem anomenar capitalista tot sistema que mantingui aquestes tres característiques bàsiques: un mercat lliure, la propietat privada dels mitjans de producció (la «força de treball» de cadascú és una mercaderia, com qualsevol altra, que pot ser comprada i venuda) i la propietat privada del capital (que va de la mà de l'assignació privada de fons d'inversió). Les reformes o controls de cadascun d'aquests trets (introduir més impostos, controlar més el mercat, nacionalització d'algunes empreses etc.) no alteren l'essència del sistema, però sí que ho faria qualsevol canvi profund (un mercat controlat totalment per una burocràcia, la nacionalització dels mitjans de producció o el control absolut del capital) d'un d'ells.

En aquest apartat enumerarem alternatives que no comporten la transformació del sistema capitalista en un altre sistema econòmic.

### 6.1 La fi de l'espècie humana

Una de les estratègies de sistema per a romandre tot el temps que sigui possible és la de convèncer-nos que no hi ha alternativa i que adoptem la psicologia del malalt terminal: "gaudeix del temps que et queda que a la fi del capitalisme només

t'espera el col·lapse". S'ha aconseguit, com diu J. Jameson, que ens resulti més fàcil imaginar-nos la fi del món que la fi del capitalisme<sup>34</sup>. S'aconsegueix que pensem que tot el que pot substituir aquest sistema ha de ser necessàriament pitjor i que, per tant, només ens queda esperar l'Apocalipsi de la millor manera possible<sup>35</sup>. Els mitjans de comunicació de masses no paren d'evocar aquests escenaris apocalíptics: III Guerra Mundial (per alguns ja hauria començat amb la Covid-19), hivern nuclear, virus que maten la major part de la humanitat; en canvi, serà molt més difícil trobar-hi esbossos d'un sistema econòmic o d'un projecte de societat futura que ens permetin evitar la catàstrofe.

Sens dubte, la desaparició de l'ésser humà la tenim a l'abast. Una guerra nuclear que extermini totalment l'espècie humana és una possibilitat. Per a alguns fonamentalistes ecològics és una bona solució: la Terra pateix d'una malaltia anomenada humanitat i es curarà amb l'eliminació d'aquesta espècie. Ja sigui per una guerra termonuclear o per altres calamitats

<sup>34</sup> F. Jameson, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, London & New York, 2005, p. 119.

<sup>35</sup> Per a colapsòlegs com Pablo Servigne, Raphaël Stevens i Gauthier Chapelle, estem ja en una mena de malaltia terminal i del que es tracta és d'acceptar-la i deixar de lluitar. El Titànic s'enfonsa, però encara podem menjar alguns canapès i fer un últim ball. "Il ne s'agit pas de rechercher, ni de cultiver ces émotions dites négatives comme la peur, la colère, la tristesse ou le désespoir, et encore moins de se complaire dedans, mais simplement de les accueillir si elles arrivent, de les partager afin de retrouver un peu de paix, de joie et de plaisir d'être ensemble". Cf. Pablo Servigne, Raphaël Stevens et Gauthier Chapelle, *Une autre fin du monde est possible. Vivre l'effondrement (et pas seulement y survivre)* Seuil, Paris, 2018. p. 269.



tats. Aquesta és la conclusió de James Lovelock, per exemple<sup>36</sup>. En els plantejaments de l'anomenada ecologia profunda s'arriba a esbossar, amb el pretext de lluitar contra l'antropocentrisme, un rebuig de l'humanisme, i es tendeix a situar en el mateix nivell a tots els éssers vius. ¿Realment cal considerar que el bacil de Koch o el mosquit anopheles tenen el mateix dret a la vida que un nen malalt de tuberculosi o de malària?

## 6.2 Neofeudalisme

En el context del canvi climàtic és probable que augmentin els conflictes interns i externs dels estats (guerres, migració, augment de la pobresa, malalties, etc.) i

36 James Lovelock va cobrar notorietat per formular com a hipòtesi científica que el planeta és un ésser viu possiblement intel·ligent (la seva intel·ligència és l'evolució mateixa). Encara que la seva teoria ha estat molt citada pels adeptes del que anomeno "religions líquides" (cf. J. Corominas, "La religió líquida", *Horitzó, revista de ciències de la religió*, n. 1, Barcelona, 2020, pp. 35-55) per defensar una relació espiritual amb Gaia com si els éssers humans fóssim l'expressió de la consciència col·lectiva de Gaia, Lovelock no defensa cap espiritualitat ni accions com "Salva el planeta, deixant de fer servir bosses de plàstic", o coses per l'estil. Lovelock creu que aquests tipus de coses són una fantasia que ens han fet creure per sentir-nos millor, però que no serveixen de res. "És massa tard, -escriu-. Potser si haguéssim pres diferents rutes l'any 1967, hauríem pogut fer alguna cosa. Però no tenim temps. Aquestes coses verdes, com el desenvolupament sostenible, crec que són només paraules que no signifiquen res. Moltes persones vénen a mi i em diuen que no puc dir això, perquè fa que no tinguin res a fer [...] ¿Què fer davant de tot això? Gaudeix la vida mentre puguis. Perquè si tens sort queden 20 anys abans que s'ensorri tot plegat". Cf. Leandro Sequeiros San Román, "50 anys de la teoria de «Gaia» en el centenari del naixement James Lovelock (1919-2019)", *Raó i fe: Revista hispanoamericana de cultura*, T. 279, Nº 1439, 2019, pp. 335-346. Lovelock també considera que l'espècie humana és un "ornament" de Gaia i, per tant, perfectament prescindible. Cf. J. Lovelock, *The Vanishing Face of Gaia: A Final Warning: Enjoy It While You Can*, Allen Lane, 2009.

el deteriorament de les classes mitjanes, que han estat un element clau en la consolidació de l'estat capitalista. Aquestes han sostingut el creixement econòmic via consum massiu i garantit l'estabilitat política. La seva fallida suposa una creixent desestructuració social i l'augment de la xenofòbia. En un context d'escassetat generalitzada i probable caos és possible que sorgeixin poders autoritaris locals, nous senyors feudals o cacics armats, com va passar amb la caiguda de Roma<sup>37</sup> i que es produeixi una mort massiva de persones. El capitalisme podria derivar en un sistema "neofeudal" fragmentat conformat per regions més o menys aïllades cadascuna sotmesa a règims de diferents naturaleses. Alguns atroços amb formes d'esclavitud o servitud pròpies de l'edat mitjana.

## 6.3 Capitalisme neofeixista o nacional-populista

Si en el passat segle els anomenats estats del benestar cuidaven els seus serveis socials competint amb els països "socialistes", la incorporació d'aquests països al mercat capitalista mundial ha conduït paradoxalment al fet que els antics estats de benestar hagin de competir a escala global amb un capitalisme veritablement "salvatge", on guanya més qui explota més. D'aquí l'erosió dels ser-

37 "Els rics van abandonar les ciutats per establir propietats rurals autosuficients [les villae]. Finalment, per no pagar impostos, els pagesos van entrar voluntàriament en relacions feudals amb aquests terratinents". Cf. J. Tainter, *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge University Press, Cambridge, Reino Unido, 1988.

veis públics, dels sistemes socials (sanitat, educació, seguretat social, etc.) i la destrucció de l'entorn.

Cal concedir a les teories liberals que el capitalisme ha introduït en les classes mitjanes a milions de persones d'Àsia i d'altres parts de món i que ha reduït la pobresa. No obstant això, aquesta reducció real de la pobresa va acompanyada, en el sistema actual, d'una forma de creixement que augmenta les diferències socials de forma abismal i que destrossa l'únic planeta disponible, fins al punt de fer-lo inhabitable per a la pròpia espècie. L'augment de les diferències socials té, a més, una altra fatal conseqüència. Cap democràcia, ni local, ni nacional, ni global, és viable quan les diferències socials són enormes. Simplement pren les decisions el que posseeix més diners.

Això explica, en part, l'auge actual del nacional-populisme<sup>38</sup>: el refugi de les persones en la identitat pròpia, els nacionalismes de la pitjor espècie i el tancament de fronteres per evitar les migracions provocades pel mateix sistema global. Per salvar el sistema les classes dominants, o algunes nacions, podrien considerar mitjans bàrbars per salvar-se a si mateixos i els seus privilegis o simplement deixar que la crisi ecològica i el sistema de postveritats dels mitjans de comunicació facin la seva feina. *Stern Review* estima que si no es fa res la població mundial podria que-

dar molt delmada per la crisi ecològica<sup>39</sup>. L'extermini massiu<sup>40</sup> pot acompanyar tant l'anterior escenari com una refundació autoritària del capitalisme. Però l'extermini no és "la fi de món". Si les tres quartes parts de la població actual morissin, això ens deixaria amb 1.600 milions de persones, la població del planeta al segle XIX.

La història mostra que unes condicions socials deteriorades han estat llavor de règims feixistes i autoritaris. I sembla que ens encaminem cap a aquests tipus de règims, amb zones privilegiades, murs, urbanitzacions tancades, illes luxoses, vedats privats, fronteres protegides, en front de suburbis i regions mundials on campia la mort. Quelcom que ja es viu de fet en bona part del món.

Una alternativa que aparentment no té a veure amb el neofeixisme és encarar el futur exclusivament des de la tècnica deixant de banda la reflexió sobre com seran els nostres sistemes polítics o les nostres societats. Es pensa en la intel·ligència artificial, en les màquines, en els robots, en les nanotecnologies, o en la **colonització d'espais extraterrestres**.

L'astrofísic Stephen Hawking, per exemple, va instar l'any 2017 que la humanitat comencés a abandonar la Terra: en 30 anys (2047) cap a la Lluna, en 50

38 Populismos. *Revista Perifèria, cristianisme, postmodernitat, globalització*, 6/ 2019.

39 N. Stern, *Stern Review on The Economics of Climate Change* (pre-publication edition). Executive Summary. 2006.

40 Com a via per a la salvació de l'actual sistema ja va ser assenyalada per Susan George en *Cómo preservar el capitalismo en el siglo XXI*, Ed. Icaria, 2008.

anys (2067) cap a Mart, i després a Alfa Centauri, el nostre sistema estel·lar més proper<sup>41</sup>. Altres autors posen tota l'esperança en projectes transhumans, en sobreviure recreant-nos nosaltres mateixos en formes d'intel·ligència més evolucionades ja sigui en forma de màquines o amb barreges biotecnològiques<sup>42</sup>. Això, a més de fer palesa una fe a prova de bomba en la tecnociència<sup>43</sup>, és una opció que, potser inconscientment, va en la línia del neofeixisme: es renuncia a les lluites per salvar la Terra i la humanitat i s'apliquen solucions elitistes: Qui serien els elegits?



Foto de Dolors Gibert. Sèrie "Natura i territori".

## 6.4 Capitalisme autoritari (model xinès)

La deriva autoritària del capitalisme podria també dirigir-se cap el model xinès.

41 "4 advertencias de Stephen Hawking sobre los peligros que amenazan a la humanidad" 15/3/1918 BBC.

42 Per exemple, J. Lovelock, *Novacene: The coming age of hyperintelligence*, Allen Lane, 2019.

43 Cf. J. Corominas, "Crítica a la religión tecnocientífica", *Transhumanismo, Revista Perifèria, cristianisme, postmodernitat, globalització*, 4/ 2017.

Ja hem assenyalat en l'anterior apartat que, en situacions de major escassetat i desaparició de la classe mitjana, és previsible un moviment cada vegada més gran de part de la població a favor d'aquest tipus de solucions: seguretat a canvi de llibertat. En aquest sentit, fa temps que liberals convençuts, veient l'èxit econòmic de la Xina, assenyalen la Xina com el camí a seguir. El liberalisme econòmic –recordem la seva idea de reduir al mínim la intervenció de l'estat– acabaria paradoxalment recolzant un estat autoritari: "La Xina és la utopia realitzada del liberalisme en la qual l'única llibertat és finalment la de consumir"<sup>44</sup>.

Mitjançant el control dels mòbils, de l'estat policial digital, es podria controlar a tots i cadascun dels ciutadans en tot moment i circumstància. El règim xinès controla absolutament la política i dóna suport en tot moment a la generació de riquesa, a la llibertat de mercat, a la propietat privada, a les decisions econòmiques descentralitzades amb un ampli marge de maniobra per a la presa de decisions a escala local. L'autoritat central es reserva únicament àrees estratègiques i dirigeix les estratègies i polítiques macroeconòmiques a escala nacional en sentit ampli. Aquest tipus de capitalisme podria adoptar fàcilment mesures maltusianes per mantenir la lògica del creixement, protegir els privilegis d'alguns, satisfer l'addicció consumista de la majoria i perseguir només una minoria interessa-

44 Alexandre Lobrouffe, agregat cultural de França a Wuhan. Citat per J. Ramoneda, "I després del virus, què?". *Diari Ara*, 25-3-2020, p 40.

da en qüestions etèries com la democràcia i la llibertat.

### 6.5 Capitalisme progressista, *Green New Deal*

Es digui capitalisme progressista (Joseph Stiglitz<sup>45</sup>), o *Green New Deal* (Alexandria Ocasio-Cortez<sup>46</sup>) del que es tracta és de generar energia a partir de les energies renovables. No obstant això, diversos autors ens adverteixen que les energies renovables (incloent la biomassa) no són suficients per mantenir els nivells de consum actuals<sup>47</sup>. En el millor dels casos, amb les tecnologies de què ara disposem, no arribaríem a la meitat del consum actual. Aquestes limitacions provenen del fet que, enfront dels combustibles fòssils que s'usen en forma d'energia emmagatzemada, les renovables, almenys de moment, són fluxos d'energia molt més difícils d'estocar. A això cal afegir que les renovables encara avui són una extensió dels combustibles fòssils més que fonts energètiques autònomes, ja que totes elles requereixen de la mineria i el processament de multitud de compostos que es realitza gràcies als combustibles fòssils.

Un dels *leitmotiv* d'aquest capitalisme és la desmaterialització de l'economia. Se sosté que l'economia pot seguir creixent i, simultàniament, reduir el consum d'energia i els impactes ambientals de la pro-

ducció. Per a diversos autors el suposat caràcter immaterial de la "societat virtual" i la seva condició ambiental innòcua són un miratge que oculta la seva específica base material. Per exemple, per fabricar un ordinador cal extreure i processar mil vegades el seu pes en materials, molts d'ells escassos, al que cal sumar l'impacte del transport de productes i de la seva producció<sup>48</sup>. D'altra banda, el funcionament del ciberespai i la societat de la imatge demanen una considerable quantitat d'energia elèctrica. Cal pensar només en aquest detall: el tràfic d'Internet, sense comptar amb les infraestructures, produeix tant CO<sub>2</sub> com l'economia alemanya o la indústria de l'aviació<sup>49</sup>. A tot l'anterior cal afegir la imprescindible fabricació i manteniment de les infraestructures (cables, satèl·lits, antenes<sup>50</sup>...).

El que sí és possible concebre és una "desmaterialització relativa", és a dir, una disminució de la quantitat de recursos per unitat produïda de béns i serveis. Això ja s'està implementant en economies que compten amb certes innovacions tecnològiques, però moltes vegades es basa en externalitzar els consums i els impactes ambientals deslocalitzant processos contaminants amb alt consum d'energia i materials. Si analitzem els comptes de l'economia global veiem que això no és

45 J. E. Stiglitz, *Capitalismo progresista: La respuesta a la era del malestar*, Taurus, Madrid, 2020.

46 "A Green New Deal" *United Kingdom*, 21/7/2008.

47 Luis González Reyes, "¿Green New Deal?", ¿qué 'Green New Deal'?", *Contexto y acción*, n. 215, abril, 3/4/2019.

48 O. Carpintero, "El metabolismo de la economía española: un análisis a largo plazo". En: O. Carpintero (dir.), *El metabolismo económico regional español*, Madrid: FUHEM Ecosocial, 2015, p. 25-74.

49 J. Almodóvar y N. Ramírez, ¿Una red sin límites en un planeta limitado? *El ecologista* N° 77, 2013, p. 34-36.

50 O. Carpintero, op. cit.

més que un truc comptable<sup>51</sup>.

Alguns dels defensors de la desmaterialització de l'economia sostenen una mena de techno-optimisme gairebé mític, el que anomeno religió tecnocientífica<sup>52</sup>. Se sosté que la ciència i la tecnologia seran capaços de resoldre qualsevol dels problemes del present i del futur. Però el sistema tecnocientífic té uns límits: el primer és que ja s'ha inventat el que era "fàcil" d'inventar. Els descobriments actuals requereixen d'inversions temporals, materials, energètiques, econòmiques i humanes cada vegada més grans. Les capacitats de sistema tecnocientífic són també limitades. No ho poden resoldre tot. A més, el que s'espera no és que hi hagi un avanç genèric, sinó que es descobreixi just el que calgui en el moment precís (fonts d'energia que substitueixin els combustibles fòssils, vacuna pel coronavirus, o solucions al canvi climàtic) i que es pugui implantar de forma immediata a nivell mundial. Això està molt més a prop del terme "miracle" que de la paraula "descobriments"<sup>53</sup>. Però, per sobre de tot això, els problemes de la civilització actual no són fonamentalment d'índole tecnocientífica, sinó política, econòmica i cultural, de manera que poca cosa pot fer la tecnologia per resoldre'ls.

## 6.6 Capitalisme natural o nova socialdemocràcia

L'anomenat capitalisme natural<sup>54</sup>, que podríem entendre com una socialdemocràcia amb consciència ecològica, posa l'accent en la defensa dels interessos dels sectors més febles, l'equitat, la democràcia i el respecte als límits ambientals. La necessària austeritat, derivada de l'escassetat de recursos naturals, seria compatible amb una "bona vida" per a la majoria de la població, però per a això seria imprescindible posar com a prioritats del sistema tant les mesures ambientals com la redistribució de la riquesa.

P. Hawken, A. Lovins i H. Lovins, afirmen que "El capitalisme, tal i com es practica, és una aberració financerament rendible i no sostenible en el desenvolupament humà"<sup>55</sup>, però no veuen el problema com una cosa que resideixi en el capitalisme mateix. No és, per dir-ho així, un problema sistèmic o estructural, sinó adventici, fruit d'una desviació de la lògica mateixa del sistema. Els autors distingeixen entre quatre tipus de capital, tots necessaris per a la producció: capital humà, capital financer, capital manufacturat i capital natural. El problema amb la forma actual del capitalisme, argumenten, és que els preus actuals

51 "Ecologistas en acción", *Caminar sobre el abismo de los límites. Políticas ante la crisis ecológica, social y económica*, 2017, p. 19.

52 J. Corominas, "Crítica a la religión tecnocientífica", op. cit.

53 L. González Reyes. "Necesitamos un plan B al crecimiento". *Eldiario.es*, 22/2/2016.

54 P. Hawken, A. Lovins and L. Hunter Lovins, *Natural Capitalism: Creating the Next Industrial Revolution*, Little, Brown, Boston, 1999; Lovins, Amory B.; Lovins, L. Hunter; Hawken, Paul (2007-07-01). *Harvard Business Review*, Juliol Agost, 2007.

55 P. Hawken, A. Lovins and L. Hunter Lovins, *Natural Capitalism: Creating the Next Industrial Revolution*, op. cit., p. 5



de mercat subestimen, i sovint no valoren en absolut, el quart factor: els recursos naturals i els sistemes ecològics “que fan que la vida sigui possible i valgui la pena viure en aquest planeta<sup>56</sup>”.

P. Hawken A. Lovins i H. Lovins consideren que si es gravessin amb impostos els recursos i la contaminació i s’eliminessin els incentius perversos que afavoreixen les pràctiques destructives del “capitalisme industrial” (subsidis agrícoles que fomenten la degradació de terra, subsidis a les indústries de combustibles fòssils, etc.), els preus reflectirien els veritables costos de el “capital natural”. Això afavoriria les tecnologies energètiques més sostenibles i els processos més eficients energèticament que també haurien de fomentar-se mitjançant subsidis.

Si sabem aprofitar adequadament l’energia creativa del capitalisme i deixem que els mercats facin la seva feina P. Hawken A. Lovins i H. Lovins preveuen un futur brillant: “Imaginem per un moment un món on les ciutats s’han tornat pacífiques i serenes perquè els automòbils i els autobusos són silenciosos, els vehicles només emeten vapor d’aigua i els parcs i vies verdes han reemplaçat les autopistes urbanes innecessàries [...]. Un món on el nivell de vida de totes les persones ha millorat dramàticament, particularment per als pobres i els països en desenvolupament.”<sup>57</sup>.

El problema d’aquesta proposta és que es manté l’imperatiu de creixement, que més aviat que tard podria fer inviable el sistema mateix. D’alguna manera manté la mateixa fe del *Green Deal* en una economia “desmaterialitzada” que pugui créixer indefinidament sense consumir més energia i recursos naturals que els que pot reproduir sosteniblement.

Aquí cal integrar plantejaments com els de la Teoria del dònut argumentada per K. Raworth. Es tracta d’un model de creixement sostenible on la valoració de costos ha d’integrar totes les variables extraeconòmiques que afecti i totes les interconnexions de les repercussions de l’adopció de mesures. Les empreses haurien de deixar de centrar-se en una única variable (el benefici financer, que només repercuteix en l’empresa i els seus accionistes) per començar a tenir en compte altres tipus de ‘valor’ en què basar el disseny de l’activitat i l’avaluació de resultats: variables socials i mediambientals. S’advoca per una reducció dràstica del consum de recursos i materials, fins a un 50%, per la promoció de l’ús de materials més sostenibles en la



Foto de Dolors Gibert. Sèrie “Natura i territori”.

56 Ibíd, p.2

57 Ibíd, p.1.

construcció d'edificis, o per la creació de "passaports de materials" amb els quals s'identifiqui allò susceptible de ser reutilitzat en cas de demolició<sup>58</sup>.

## 7. Alternatives socialistes

Anomenem socialistes a aquestes alternatives perquè alteren algun o alguns dels trets essencials del sistema<sup>59</sup>. És a dir, aquelles característiques que fan que puguem dir que un determinat sistema és capitalista i que hem esmentat en l'anterior apartat: el mercat lliure, la propietat privada dels mitjans de producció i la propietat privada del capital.

### 7.1 Socialisme d'estat

La seva màxima expressió va ser l'estalinisme soviètic i el maoisme xinès. Per descomptat, es podria produir, malgrat el seu històric fracàs econòmic, un retorn, ara sustentat en les dades massives (*Big data*) a aquest tipus de socialisme. Es tracta de substituir els propietaris de les empreses per un propietari únic: l'estat. Una nova classe, la burocràcia, és la que establiria els preus de mercat, les inversions i els salaris. Emmna Goldman<sup>60</sup> ja va assenyalar que aquest tipus de socia-

lisme suposava una estratificació de la societat més poderosa que el capitalisme socialdemòcrata. "Els bolxevics han creat una vasta burocràcia soviètica, que gaudeix de privilegis especials i una autoritat gairebé il·limitada sobre les masses industrials i agrícoles. Per sobre d'aquesta burocràcia es troba la classe encara més privilegiada de "camarades responsables", la nova aristocràcia soviètica. La classe industrial es divideix i subdivideix en nombroses gradacions"<sup>61</sup>.

El socialisme d'estat no només va suposar una explotació dels treballadors en benefici d'una capa burocràtica i una rèmorra ineficient per establir els preus dels mercats, sinó que, des del punt de vista ecològic, van mostrar una gran ineficiència i depredació en l'ús de recursos naturals i, a més, a causa de l'absència de llibertats, van mancar de moviments ecologistes que contribuïssin amb les seves accions a incrementar els costos que empreses o serveis estatals han de pagar quan destrossen l'ambient. Però res no impediria que una nova casta es fes amb el poder aprofitant-se de la por, la infantilització de la societat i la reivindicació d'una "autoritat" que ens protegeixi.

### 7.2 Socialisme participatiu

Thomas Piketty és el major exponent del socialisme participatiu. Comença advertint que en l'actualitat s'ha produït "una mena de retorn a la lògica profunda de les societats trifuncionals antigues, basa-

58 Kate Raworth, "La economía del donut", *Eldiario.es*

59 "La esencia del socialismo es ésta: Todos los medios de producción se hallan bajo el control de la comunidad organizada. Esto y nada más que esto es socialismo. Todas las demás definiciones son engañosas." Cf. "Diversas concepciones del ideal socialista", Ludwig von Mises. *El socialismo*. Sección III, Cap. XV, pp. 242-250 y p. 259. 2003, Unión Editorial.

60 "There is no comunism in URSS", *HL Mencken's journal American Mercury*, volume XXXIV, April 1935.

61 *Ibíd.*

des en el repartiment de rols entre elits intel·lectuals i elits guerreres, amb la diferència que aquestes últimes han estat reemplaçades per elits mercantils”<sup>62</sup>. Els clergues eren la classe religiosa i intel·lectual que exercia l’hegemonia espiritual; els nobles, la classe guerrera i militar que exercia el poder polític-militar; i el tercer estat era el dels plebeus, compost per camperols, artesans i comerciants i que avui correspondria a la classe treballadora i als exclosos de tot treball. Es tracta de societats trifuncionals on la gran desigualtat es justifica pel fet que cada grup social té un paper, que per als altres dos grups és indispensable. Segons Piketty, ha sorgit una “esquerra *braman*”, formada per partits que no compten ja amb una base electoral conformada pels desposseïts i menys educats, que serveix precisament per apuntalar el sistema, adoptant la mateixa funció dels clergues d’antany i deixant a les classes populars en la intempèrie política i a mercè dels missatges nacionalistes i racistes.

En el seu programa de “socialisme participatiu” la propietat privada seria substituïda per la propietat temporal, hi hauria impostos fortament progressius que permetrien una dotació universal de capital a tots i una circulació permanent de les fortunes (els impostos a la propietat privada haurien de permetre un sistema de dota-

ció de capital lliurat a cada jove adult en complir els vint-i-cinc anys). Cada generació podria acumular béns considerables amb la condició que tornés a la col·lectivitat una gran part de la riquesa quan es passés a la generació següent (mitjançant importants impostos sobre les herències). A les empreses hi hauria cogestió perquè als consells d’administració els assalariats comptarien amb la meitat dels vots. Hi hauria dispositius institucionals per limitar la concentració de propietats. Adverteix que, tot i que les seves propostes poden semblar radicals, en realitat serien la continuació d’un procés que es va iniciar a finals del segle XIX i va evolucionar al llarg de segle XX, però que es va interrompre els anys vuitanta amb l’eclosió del capitalisme neoliberal.

El socialisme participatiu, com les fórmules capitalistes socialdemòcrates, també passa per una regulació col·lectiva de les emissions de carboni que contribueixi al finançament de les assegurances socials i per una renda bàsica, així com per una transició ecològica i un sistema educatiu veritablement igualitari.

### 7.3 Ecosocialisme

Per als ecosocialistes com Joel Kovel<sup>63</sup> les reformes parcials que proposen els capitalistes verds són del tot insuficients: cal substituir la microrracionalitat del benefici per una macrorracionalitat social i ecològica. La primera qüestió que es plante-

62 T. Piketty, *Capital e Ideología*, Ed. Deusto, 2019, p. 897. Piketty pren la noció de societat ternària de D. Dumézil. D. Dumézil sosté que aquesta estructura ternària s’ha mantingut en tots els pobles indoeuropeus fins a la revolució francesa. Cf. Georges Dumézil, *Mythe et Épopée* I. II. & III., Gallimard, Paris, 1995.

63 J. Kovel, *The Enemy of Nature: The End of Capitalism or the End of the World?* Zed Books, New York, 2007.

ja és, per tant, la del control dels mitjans de producció i, sobretot, de les decisions sobre les inversions i la mutació tecnològica: cal arrencar als bancs i a les empreses capitalistes el poder de decisió en aquests àmbits i restituir-lo a la societat, que és l'única que pot prendre en consideració l'interès general.

Per això convé una planificació democràtica local, nacional i, tard o d'hora, internacional, que defineixi: 1) quins productes s'han de subvencionar o fins i tot distribuir gratuïtament; 2) quines són les opcions energètiques que cal impulsar, siguin o no les més «rendibles» en un primer moment; 3) com reorganitzar el sistema de transports en funció de criteris socials i ecològics; 4) quines mesures cal prendre per reparar, el més ràpidament possible, els gegantins estralls mediambientals que ha deixat com a «herència» el capitalisme. I així successivament ... Aquesta transició no només conduiria a un nou mode de producció i a una societat igualitària i democràtica, sinó també a una manera de vida alternativa, a una nova civilització, ecosocialista, més enllà del regne dels diners, dels hàbits de consum artificialment induïts per la publicitat, i de la producció fins a l'infinit de mercaderies nocives per al medi ambient.

## 7.4 Democràcia econòmica

Entre els diferents models de democràcia econòmica em sembla molt interessant el de la “democràcia econòmica” de David

Schweickart<sup>64</sup>, que manté l'eficiència del capitalisme i és compatible amb la sostenibilitat ecològica. Schweickart assenyala que el “mercat lliure”, tan venerat pels capitalistes, en realitat està compost per tres tipus de mercat: mercat de béns i serveis, mercat laboral i mercat de capitals. La seva proposta consisteix bàsicament en mantenir un mercat lliure, en cooperativitzar el mercat laboral i en controlar democràticament el mercat de capitals.

En la democràcia econòmica **el mercat de béns i serveis** seria bàsicament el mateix que l'actual. Schweickart considera que l'experiència històrica ens ha demostrat clarament que els mercats són un component necessari perquè el socialisme sigui viable. La planificació central no funciona en una economia sofisticada. Són massa grans els problemes que es plantegen en termes de coneixement i incentius. Per tant, la democràcia econòmica seria una economia de mercat competitiva. Però aquests mercats s'haurien de limitar en bona part als béns i serveis. No haurien d'incloure el treball ni el capital.

La **democràcia en el lloc de treball**, a la manera d'algunes empreses cooperatives actuals, substituiria a la institució ca-

<sup>64</sup> David Schweickart, *Mas allá del capitalismo*, Sal Terrae, 1997. Hi ha altres economistes i pensadors que desenvolupen la idea d'un cooperativisme global on l'excepció serien les empreses capitalistes com ho són ara les cooperatives. De les empreses capitalistes es rescataria el valor creatiu i empenedor, però s'eliminarà tot rentisme. Cf. J. Guinan, Martin O'Neill, *The Case for Community Wealth Building*, Polity pre, 2019; C. Berry y Joe Guinan, *People get ready*, Kindle edition, 2018.

pitalista del treball assalariat. Les empreses no es consideren entitats que puguin comprar-se o vendre, sinó com a comunitats. Si una empresa contracta un treballador, aquest treballador té dret a votar als membres d'un consell de treballadors. Aquest consell nomena els càrrecs directius i supervisa les decisions empresarials importants. Encara que es permet als gestors un grau d'autonomia, en últim terme són responsables davant dels treballadors. Els beneficis de l'empresa es reparteixen entre els treballadors que no reben un salari pactat, sinó una part dels beneficis. El repartiment no ha de ser equitatiu, però els ingressos de tots estan vinculats directament a la productivitat de l'empresa, d'aquí l'incentiu de treballar amb eficiència i d'assegurar-se que els altres companys també ho facin.

El "guany" sota la democràcia econòmica és conceptualment diferent del guany capitalista. En tots dos casos, el desig d'obtenir guanys motiva la producció i el benefici es defineix com la diferència entre els ingressos per vendes i els costos. Però en una empresa capitalista la mà d'obra és un cost i en una empresa democràtica no. En una empresa democràtica, el guany és la diferència entre els ingressos per vendes i els costos no laborals i aquesta diferència es destina als treballadors com a ingrés. Aquest canvi conceptual en la noció de "guany" explicaria, segons Schweickart, les diferències de motivació fonamentals entre l'empresa capitalista y la democràtica. S'incentiva als treballadors a fer servir els seus materials no laborals de manera

eficient i a organitzar el seu temps de treball de manera efectiva, però no a mantenir una expansió permanent ni a reduir el "cost" de la mà d'obra. Com que els guanys no s'obtenen rebaixant el preu de la mà d'obra també baixa l'interès dels cooperativistes per traslladar les seves instal·lacions a l'estranger, on els costos laborals són més baixos i les regulacions ambientals menys estrictes.

Schweickart és pregunta com és possible que països que defensen la democràcia, i que permeten triar alcaldes, autoritats regionals i líders capaços d'enviar-nos a la guerra, no deixin elegir els directors en el lloc de treball.

La resposta habitual diu que la democràcia als centres de treball no funciona, que els treballadors no tenen ni les competències ni l'autodisciplina per elegir bons gestors. Però, com assevera Schweickart, el problema que planteja aquesta resposta és que és empíricament falsa. El món està ple d'empreses d'èxit que estan dirigides pels treballadors. S'han realitzat nombrosos estudis en aquest sentit i no hi ha un sol estudi comparatiu que demostrï que, *per se*, el model autoritari capitalista és superior al democràtic<sup>65</sup>.

Sens dubte, la democràcia a l'empresa planteja molts problemes: la direcció necessita autonomia suficient per prendre decisions difícils; l'excés de debat pot consumir molt de temps i dificultar que es

<sup>65</sup> Cf. McKibben, Bill. 2007. "Happiness Is..." *The Ecologist*, January 2, 2007.



posin en marxa les actuacions oportunes; les majories poden arribar a oprimir a les minories<sup>66</sup>; es poden triar gestors incompetents. La democràcia en els centres de treball funciona amb unes estructures adequades, però mai serà un funcionament perfecte. A l'empresa també és aplicable la dita de Churchill: «La democràcia és el pitjor de tots els sistemes polítics, amb l'excepció de tots els restants».

Per evitar la dependència dels inversors privats els fons privats es generarien regionalment per departaments, regions, estats, confederacions o unions d'estats, i institucions mundials, controlats democràticament. Es gravarien els actius de capital, un impost de tipus fix sobre la propietat aplicable a totes les empreses. Tots els ingressos derivats es reinvertirien en l'economia. Cada regió tindria dret a obtenir la seva part per càpita. Els fons es destinarien a la banca pública, que els canalitzaria de nou a l'economia, basant-se en criteris tant socials com econòmics entre els quals s'inclouria la creació d'ocupació i la sensibilitat ecològica a l'hora de concedir préstecs. Els gerents dels bancs serien funcionaris públics, encarregats d'assignar efectivament els fons que se'ls confien i el seu treball es monitoritzaria públicament. No hi hauria mercats de valors, ni mercats de bons, ni *fons de cobertura*, ni "bancs d'inversió" privats que maneguessin obligacions de deute col·laterals,

permuta de divises i tota una miriada de derivats que obsessionen els banquers i els inversors d'avui. Per tant, no hi hauria oportunitat per a l'especulació financera.



Foto de Dolors Gibert. Sèrie "Natura i territori".

El control democràtic del capital, és a dir, de la inversió, li dóna a la democràcia econòmica un altre gran avantatge sobre el capitalisme pel que fa al canvi climàtic. En la democràcia econòmica pràcticament totes les noves inversions provenen de fons públics. Per tant, la inversió pot dirigir-se específicament a complir objectius ambientals: energia renovable, ocupació alternativa per als treballadors afectats negativament pel canvi dels combustibles fòssils i per aquells sectors que tenen com a únic objectiu encoratjar els "consumidors" a comprar més i més coses. L'assignació d'inversions pot impulsar una producció més localitzada, formes d'agricultura més saludables i ambientalment més sostenibles, etc.

En una democràcia econòmica l'economia no estaria segrestada per "la confiança

<sup>66</sup> Hi ha un llarg debat cooperatiu sobre el vot en l'assemblea general: vot individual (cada persona un vot), vot plural, etc. ... Cf. Miguel Angel Santos, *El poder de decisión del socio en las sociedades cooperativas: la asamblea general*. Tesis doctoral, 2013.

dels inversors”. Com que no existirien els inversors privats no hi hauria inversors que retressin els seus diners dels mercats financers i desencadenessin una recessió. La competència democràtica també seria menys intensa que la competència capitalista. Les empreses competirien per la quota de mercat, però no pel domini del mercat. No tindrien el mateix imperatiu de “créixer o morir” que tenen les empreses capitalistes. Ni la cobdícia ni la por funcionarien de la mateixa manera. Per cobdiciosos que fossin els treballadors, no podrien augmentar els seus ingressos expandint-se. Al mateix temps, no s’haurien de preocupar tant de ser expulsats del negoci per un rival més innovador o eficient. Tindrien més temps i menys competència per adaptar-se, per copiar qualsevol innovació reeixida que el seu rival hagi introduït.

En el model de democràcia econòmica que dibuixa Schweickart, els augments de productivitat es podrien traduir en un augment de l’oci en lloc d’un augment etern del consum. En introduir una tecnologia més productiva en una empresa democràtica, els treballadors podrien optar per canviar els beneficis per setmanes laborals més curtes, o vacances més llargues, en lloc de per ingressos més alts, cosa impensable en una empresa capitalista. L’economia seguiria experimentant un “creixement”, però aquest es traduiria en un augment, sobretot, del temps lliure, i no del consum.

És interessant cridar l’atenció sobre el fet que Keynes, un dels majors economistes de segle XX, ja va anticipar la possibilitat

d’una economia basada en el lleure. En un rellevant assaig que va escriure a l’inici de la Gran Depressió especulava sobre l’aspecte que tindria el nostre món un segle després:

“Esbossarem un pla de vida bastant diferent al dels rics d’avui [...]. El treball serà el més compartit possible, en torns de tres hores o en setmanes laborals de quinze hores [...]. La nostra moral també canviarà enormement [...]. Ens imagino lliures de reprendre alguns dels principis més clars i encertats de la religió i de la virtut tradicional: que l’avarícia és un vici, que l’extracció de la usura és un delicte menor, i que l’amor pels diners és detestable [...]. Honrarem als que puguin ensenyar-nos a aprofitar cada hora i cada dia en la virtut, aquesta gent deliciosa capaç de gaudir plenament de les coses”<sup>67</sup>.

Si el consum excessiu (consumisme) és una amenaça ambiental greu, i si la competència de mercat és essencial per a una economia que funcioni eficientment, llavors és vital comptar amb un sistema que ofereixi incentius de no consum per als seus negocis. Schweickart defensa que l’augment de l’oci és una opció fàcilment disponible en una empresa democràtica. Però no en una empresa capitalista. La lluita per escurçar la jornada laboral, per aconseguir més temps de vacances, més temps lliure, ha existit des de l’inici del capitalisme, però sempre ha estat resistida pel capital ja que les empreses no guan-

<sup>67</sup> Cf. J. M. Keynes, «Economic Possibilities for Our Grandchildren», en *Essays in Persuasion*, Norton, Nueva York, 1963, pp. 368-372.

yen més diners quan donen als treballadors més temps lliure.

Sens dubte, una consciència ambiental, o al menys una consciència del que realment fa felices les persones, no entra en conflicte amb els imperatius estructurals d'una economia democràtica com ho fa amb els imperatius del capitalisme neoliberal. No obstant això, sense un canvi cultural l'estructura cooperativa no pot garantir per ella mateixa una actitud de respecte ecològic i així crec que ho percep també D. Schweickart. Si la democràcia econòmica preserva un mercat competitiu i l'incentiu dels beneficis, encara que no siguin salarials, una determinada empresa cooperativa i els seus treballadors podrien aprofitar-se de qualsevol esclatxa per continuar promovent un creixement desmesurat, podrien també promoure lleis estatals en aquest sentit i intentar enfonsar les altres empreses, expandir-se i reproduir a escala cooperativa una mentalitat capitalista.

També veiem que l'augment de l'oci, sense canvis de mentalitat, pot fàcilment augmentar el consum. A Filipines, a El Salvador, a USA, a tots els països del món, els grans "Malls" es troben concorregudíssims de gent només per passar hores i hores mirant aparadors, somiant en el dia que podran comprar el que desitgen. Persones d'escassos recursos realitzen el viatge de la seva vida visitant els centres comercials més grans de país o del món i hi ha, a l'igual que amb els gratacels, una veritable pugna entre estats per construir el major

"Mall" del planeta<sup>68</sup>. En aquest sentit, la famosa pel·lícula *Paràsits* és una extraordinària paràbola de la interiorització de sistema pels qui més en són perjudicats.

I, finalment, el mateix Schweickart parla d'arribar a un desenvolupament sostenible que entenc que implica algun gènere de creixement econòmic, que a més sembla imprescindible si d'aquí a 100 anys, com pronostica l'ONU, arribem als 11.000 milions de persones i volem atendre totes les seves necessitats. Encara que prenguem mesures democràtiques per evitar el creixement de la població és difícil de pensar que, en els propers anys, sense grans desastres, el creixement poblacional s'estabilitzarà.

En qualsevol cas, crec que el debat econòmic-polític-cultural per abordar la crisi ecològica i beneficiar la humanitat sencera es troba entre algunes formes de capitalisme (capitalisme verd, socialdemocràcia mundial, capitalisme natural ...) i algunes formes de socialisme (ecosocialisme, socialisme participatiu, democràcia econòmica, cooperativisme). Les formes liberals del capitalisme i les formes estatals del socialisme han demostrat i demostren que són més part del problema que de la solució.

## 8. Revolució cultural

En una cosa que coincideixen totes les alternatives socialistes que volen salva-

---

<sup>68</sup> <https://viajes.lavozdegalicia.es/noticia/2019/12/20/centros-comerciales-grandes-mundo/00031576857869426851250.htm>

guardar el conjunt de la humanitat és en la necessitat d'una revolució cultural, un canvi radical en les formes de veure, concebre i actuar.

Sobretot, qüestionen el nexa íntim que estableix el capitalisme entre consumisme i felicitat. Joel Kovel postula que “el més gran dels èxits de sistema (el que compleix plenament el seu destí d'expansió) és la conversió a la manera capitalista de pensar”<sup>69</sup>. El sistema econòmic s'alimenta d'una religió que practiquen milers de milions de persones: la del consumisme desafortat i l'obsessió per l'enriquiment econòmic. Els milionaris són envejats i les classes mitjanes i baixes queden enlluernades per la brillantor dels grans luxes. El decreixement no sembla una cosa atractiva. Es presenta sempre com una opció per eremites, sants, o joves ingenus. De fet, les concepcions «productivistes», el produir per produir, són, excepte per a algunes cultures aïllades, mundialment hegemòniques. El sistema capitalista no només ens aboca a una crisi ecològica, sinó també a una crisi de sentit: ¿Val la pena viure la vida pendent del consum, la producció, l'acumulació, i la riquesa? Com pot ser sinònim d'èxit acumular coses a la vida com un drapaire?

En aquesta revolució cultural és bàsic trobar sentit a una vida quantitativament humil però qualitativament rica, és a dir, tractar cada dia de despendre'ns més i més del model additiu de consum, que funciona com qualsevol droga, i que ens

redueix a sacs buits que s'han d'omplir de mercaderies per a ser. El consumisme no és més que una compensació miserable per a una existència miserable.

Es tractaria de posar l'accent en un desenvolupament qualitatiu orientant la producció cap a la satisfacció de les necessitats autèntiques, començant per les bàsiques: l'aigua, els aliments, el vestit i l'habitatge i acabant per les espirituals: amariat, cultura, etc.

Encara que mantinguem una antropologia molt pessimista, o, encara que sigui veritat que els individus es mouen per desitjos i aspiracions infinites, del que es tractaria és de demostrar que aquests desitjos infinits es poden omplir millor amb activitats culturals, lúdiques, eròtiques, esportives, artístiques i polítiques, que amb l'eterna acumulació de béns i productes.

Nombrosos “estudis de felicitat” verifiquen el que els ensenyaments religiosos tradicionals sempre han mantingut: més enllà de cert punt, un major consum no augmenta la felicitat general. L'escriptor Bill McKibben en cita algunes proves: “En comparació amb 1950, la família nord-americà mitjana ara posseeix el doble d'automòbils, fa servir 21 vegades més plàstic i viatja 25 vegades més en avió. Des de 1950 el Producte Interior Brut dels Estats Units s'ha triplacat. Òbviament mengem més calories. I, no obstant, el mesurador de satisfacció sembla no haver-se mogut. A canvi, han augmentat el nombre de nord-americans

69 J. Kovel, op. cit., p. 78.

que diuen que els seus matrimonis són infeliços, que els seus treballs són horribles i que no els agrada el lloc on viuen. El número que, malgrat tot, diu que se senten “molt feliços” amb les seves vides ha disminuït constantment durant aquest període. El mateix es constata al Regne Unit on el producte interior brut per càpita va créixer un 66% entre 1973 i 2001, i, no obstant això, la satisfacció de la gent amb les seves vides no va canviar gens ni mica. Tampoc es va moure al Japó, malgrat augmentar cinc vegades els ingressos en els anys de la postguerra”<sup>70</sup>.

Per què un major consum no es correlaciona amb més felicitat? Una raó clau sembla ser que a mesura que augmenten els ingressos, les compres es converteixen cada vegada més en béns “posicionals”, béns desitjables no per la seva satisfacció intrínseca, sinó per l'estatus que confereixen en relació amb el grup de referència de cadascú. Vull una casa més gran, no perquè necessiti una casa més gran, sinó perquè la casa més gran em donarà més estatus als ulls dels meus amics i coneguts. Així que ens trobem en una cinta de córrer, corrent cada vegada més ràpid (consumint més i més), però romanent en el mateix lloc (en el mesurador de felicitat).

Uns hàbits austers i unes altes dosis de solidaritat i empatia millorarien la vida física de la majoria de la humanitat i la vida espiritual de les minories riques. Com afirmava

Gandhi: “La terra proporciona el suficient per a les necessitats de cada home, però no per a la cobdícia de cada home”.

## 9. El poder i la responsabilitat de cadascun

És imprescindible tenir alternatives que puguin guiar l'acció i anar més enllà de la crítica. Hi ha hagut i hi ha per tot arreu lluites in comptables, heroiques i impossibles d'enumerar, contra el sistema capitalista vigent. Però més enllà del curt termini, aquestes lluites sucumbeixen perquè no disposen d'una alternativa més captivadora que els estímuls del sistema dominant,. Sense un projecte econòmic atractiu, possible i viable no és possible crear un altre sistema.

També és imprescindible una estratègia per arribar a sistemes alternatius ecològicament sostenibles sense exterminis massius. ¿Com caminem cap a ells? Quin paper podem arribar a tenir els ciutadans en la reorientació política del món? De quin poder real disposem?

Ens cal, sens dubte, un moviment global, un moviment plural, en el qual puguin participar persones de diferents cultures, creences, cosmovisions (*Sumak Kawsay* o Bon Viure, Terra sense mals, Regne de Déu, ataràxia epicúria i estoica, forma de vida budista, etc. ) i pensaments polítics, capaços d'aconseguir una influència decisiva en diferents països i a nivell mundial. De fet, ja hi ha un munt d'iniciatives en aquest sentit. Sigui quina sigui

<sup>70</sup> Cf. Bill McKibben, op. cit. p.36. També el seu article “[Money? Happiness](#)”, *Mother Jones review*.



aquesta estratègia no es pot prescindir dels esforços científics i tecnològics no només per evitar una catàstrofe, sinó en el procés per millorar la vida humana i fer-la més saludable i feliç. Com que en el planeta Terra no és possible establir oasis ecològics sembla obvi que cal caminar cap a una governança mundial. Això vol dir avançar en estructures democràtiques des dels llocs de treball fins a les institucions mundials.



Foto de Dolors Gibert. Sèrie "Natura i territori".

Sabem que els més afectats pel dany ecològic (per exemple, els més de mil milions de persones a tot el món que viuen en *bidonvilles* o barraques) són els que menys responsabilitat hi tenen. La democratització del món, més enllà dels estats nacionals, podria ser un instrument al seu favor. En la perspectiva de l'humanisme ecològic que hem defensat no és tant la Terra la que ha de salvar-se, sinó la humanitat. A la Terra ja s'han produït cinc extincions massives, a intervals de 50 a 100 milions d'anys, cadascuna de les quals ha conduït a la desaparició de gairebé totes

les espècies. Si la humanitat desapareix demà al matí, la vida probablement trobarà el seu camí i continuarà molt després de nosaltres. Però per salvar la humanitat en el seu conjunt sembla que cal canviar de sistema socio-econòmic o introduir-hi canvis profunds<sup>71</sup>.

Naturalment, que hi hagi alternatives a l'autodestrucció i que fins i tot puguin dibuixar-se camins transitables cap a un millor futur no vol dir que no acabin triomfant els escenaris apocalíptics: les forces (extraordinàriament ben finançades<sup>72</sup>) del feixisme postmodern imperant seguiran defensant els privilegis d'una minoria a costa de les futures generacions. I veiem cada dia la dificultat de resistir aquest feixisme: per exemple, quan la immigració massiva comença a afectar negativament molts treballadors i classes mitjanes als països d'acollida, cap partit d'esquerra crida, si no vol perdre vots, a obrir les fronteres en nom de la solidaritat humana. El més normal és que tots els partits amb

71 J. W. Moore, historiador mediambientalista, proposa el terme "capitalocè" en lloc del terme Antropocè. Cf. J. W. Moore, "The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis", *The Journal of Peasant Studies*, 2017, Vol. 44, No. 3, pp. 594-630. Segons Moore el 71 per cent de les emissions globals es remunten a les activitats de només 100 grans empreses. Això indicaria que no ens enfrontem a una crisi maltusiana de sobrepoblació, sinó a una crisi de sobreacumulació desenfrenada, que ha provocat una "fissura irreparable" en la interacció entre la humanitat i la resta de la natura fins al punt que la supervivència de sistema capitalista ha arribat a constituir una amenaça existencial per a la supervivència de la humanitat en el seu conjunt.

72 Només una família als Estats Units, la dels germans Koch, va invertir 400 milions entre els anys 2011 i 2012 en causes reaccionàries. La seva fortuna ascendeix a uns 100 mil milions de dòlars. Vegeu en aquest mateix número de la revista l'interessantíssim article de D. Schweickart.

opció d'alguna quota de poder donin suport a quotes d'immigració més estrictes per por a perdre vots i d'una reacció feixista encara més gran, però què passarà si augmenten els corrents migratoris, com probablement ho faran a causa del creixement de la desigualtat i del mateix canvi climàtic?

Hem de reconèixer que fins i tot si hi ha milions d'activistes lluitant per la justícia ambiental, només estem parlant d'una petita fracció dels més de 7 mil milions de persones que habitem el planeta. A més, la probabilitat que el meu compromís personal, per actiu que sigui, faci una diferència significativa en el resultat final del projecte de transformació de sistema econòmic sembla petita. Ni tan sols la democratització de les relacions socials mundials implica que aquestes hagin d'estar lliures de motivacions egoïstes. Es pot optar democràticament per les satisfaccions immediates, a costa de les generacions futures. L'ésser humà és molt capaç de detectar una greu injustícia en les grans diferències que existeixen, per exemple, entre els salaris dels executius d'elit i els salaris dels altres treballadors. Una altra cosa molt diferent és renunciar lliurement a una oferta d'augment salarial.

Els imperatius ètics lligats a l'ecologia ens posen davant la tessitura de la renúncia a l'acumulació i a determinades forma de vida de les classes mitjanes i altes mundials. Però per què renunciar-hi? Una cosa és conèixer l'obligació ètica de fer-ho, i una altra cosa és estar prou motivat per fer-ho,

especialment quan aquesta renúncia s'ha de fer en favor de les generacions encara no nascudes. Per persistir, fins i tot sota el fracàs, la sensació d'impotència i els incentius permanents per al desànim, la desesperança i el cinisme, que són les armes més poderoses del poder, cal alguna cosa més que una ètica, es necessita el que normalment anomenem una espiritualitat, una disposició a viure d'una determinada manera.

El poder del sistema capitalista és formidable. Ja hem assenyalat anteriorment que el seu major assoliment és la colonització del pensament i dels actes quotidians de cadascú, la "conversió" de cada un de nosaltres a la seva manera de pensar i de fer. El sistema ens inocula un virus pitjor que el SARS CoV-2, el virus de l'antihumanisme, la reducció de la persona a cosa en tots els intersticis de la vida quotidiana i no només sense que ens n'adonem, sinó amb la nostra anuència i cooperació. Podríem posar centenars d'exemples d'això. Un d'ells el tenim en una aplicació com Tinder amb uns cent milions d'usuaris al món i un creixement exponencial. En aquesta aplicació es busca parella com qui ordena una pizza, i amb un simple "m'agrada" o "no m'agrada" es passa d'una persona a una altra. Es tracta a les persones com a coses: "Volem descarregar-nos a la persona perfecta per a nosaltres com si fos una aplicació nova; que pot actualitzar-se cada vegada que hi ha un error, guardar-se fàcilment en una carpeta i esborrar quan ja no s'utilitza"<sup>73</sup>.

<sup>73</sup> Krysti Wilkinson, «We Are the Generation That Doesn't Want Relationships», *The Huffington Post* 29/4/2016

Sense una espiritualitat humanista no hi ha manera de resistir l'aclaparadora i atractiva religió consumista. Hi ha, per descomptat, diverses espiritualitats atees, agnòstiques i religioses que coincideixen amb l'humanisme ecològic que aquí hem defensat, que comparteixen la solidaritat i les lluites per la vida, que no dissolen el rostre concret de les persones en "la humanitat", i que redescobreixen la trama de la vida, singular i única però compartible, com a distintiu bàsic dels éssers humans. Sense elles difícilment podrem vèncer l'absurd de l'existència i trobar una felicitat incommensurable amb la que proporcionen les coses: el consum, l'acumulació de béns i el menyspreu pel planeta Terra.