

¿Guerra de civilitzacions?

Hans Küng

La força de la religió –més que la de la civilització– com un element central de molts dels conflictes contemporanis, com hauria predit l'historiador britànic Arnold Toynbee; o el repte d'una ètica mundial possible, un mínim de valors, mesures i actituds comunes, vinculants per a tota la humanitat, són els dos eixos principals d'un article que resumeix molt sintèticament algunes de les aportacions més destacades de Hans Küng, un dels teòlegs catòlics amb més projecció internacional.

¿Però, no seran inevitables les guerres també en el futur? Sí, però les guerres en una nova època del món no seran ja guerres d'ideologies, sinó, sobretot, guerres de civilitzacions. Aquesta és, en tot cas, la tesi, avui molt discutida, del director de l'Institut d'Estudis Estratègics de la Universitat d'Harvard, Samuel P. Huntington, desenvolupada en el seu xocant assaig «The Clash of Civilizations?»¹ (¿Xoc de civilitzacions?). Seguint Arnold Toynbee,² Huntington entén amb aquesta expressió els «cercles culturals» que es formen per sobre de regions i nacions. Aquests cercles estan definits tant per elements objectius –llengua, història, religió, costums, institucions– com mitjançant la autoidentificació subjectiva de les persones. Segons Huntington existeixen en l'actualitat vuit *civilitzacions* (amb possibles subcivilitzacions): l'occidental, la confuciana, la japonesa, la islàmica, la hindú, l'eslavo-ortodoxa, la llatinoamericana i l'africana. En conseqüència, diu, cal esperar en el futur conflictes polítics, econòmics i militars, per exemple, entre la civilització islàmica i Occident, o entre la civilització confuciano-asiàtica i Occident, units en ocasions amb una «connexió confuciano-islàmica», com és visible ja ara en el continuat flux d'armes procedents de Xina i Corea del Nord cap al Pròxim Orient. «La propera guerra mundial, si és que n'hi ha una, serà una guerra entre civilitzacions».³

En la discussió⁴ que hi ha hagut fins ara –sobretot a Amèrica del Nord– s'ha acusat Huntington d'interpretar per principi com a conflictes etnoculturals els conflictes politico-econòmics, i de sobrealimentar-los amb el fet religiós (com ho va intentar l'areligiós Saddam Hussein en la guerra del Golf seguint una tàctica cínica). Convé fer la distinció següent: és obvi que en la immensa majoria de conflictes –des

de la Serralada de Carabaya fins al Caixmir, passant per la guerra del Golf i Bòsnia— no es lluita en primera línia per civilització i religió, sinó per territoris, matèries primeres, comerç i

Huntington té raó: en les disputes territorials, els interessos polítics i la rivalitat econòmica, les rivalitats etnoreligioses constitueixen estructures subjacents constants

diners, és a dir, per interessos de poder polític i militar. Però Huntington té raó: en les disputes territorials, els interessos polítics i la rivalitat econòmica, les rivalitats etnoreligioses constitueixen les *estructures subjacents*, des de les quals es poden justificar, inspirar i intensificar en qualsevol moment els conflictes político-econòmico-militars. Segons la meua opinió, les grans civilitzacions no constitueixen el *paradigma dominant* per a les confrontacions políticomundials de la nova època del món, amb el qual Huntington desitjaria haver suplantat el paradigma de la Guerra Freda i l'esquema Primer-Segon-Tercer-Món; però sí la *dimensió cultural profunda*

de tots els antagonismes i conflictes dels pobles, en cap cas prescindible i que es dona sempre de forma conjunta.

Pel que fa a aquestes dimensions culturals, seria millor partir de les grans *religions* (i dels seus diversos paradigmes) en lloc d'arrencar de les *civilitzacions*, molt difícils de delimitar de vegades. També Huntington, quan parla d'una civilització islàmica, hinduista, confuciana o eslavo-ortodoxa, utilitza de fet les religions per determinar les civilitzacions. Però jo hi veig dues dificultats:

– ¿Es pot, com ja va fer Toynbee, excloure de la civilització «occidental» la cristiandat ortodoxa, tot presentant-la com a civilització pròpia? Una gran part dels europeus eslavo-ortodoxos de l'Est i també dels russos protestarà amb raó contra l'afirmació que ells no pertanyen a l'«Occident» europeu. La cristiandat occidental i eslavo-ortodoxa de cap de les maneres són dues religions o civilitzacions diferents del tot, sinó «només» dos paradigmes d'una mateixa cristiandat (P II i P III). És cert que van seguir una evolució divergent, però no es pot excloure pas una reconciliació futura.

– ¿Es pot traçar una línia de demarcació tan forta entre la civilització llatinoamericana i l'occidental-nord-americana? Ambdós continents van rebre des d'Europa gairebé alhora una empremta cristiana pel que fa a allò polític, econòmic i cultural (amb una eliminació cruel de la població índia nativa). Amb l'única diferència que per a Amèrica Llatina va ser determinant el paradigma llatí-catòlic (P III), mentre que per a Amèrica del Nord ho va ser el paradigma anglosaxó-protestant (P IV) i de seguida també el paradigma modern il·lustrat (P V).

Tanmateix, cal donar la raó a Samuel Huntington en dos punts decisius:

– En contra de tants polítics i politòlegs superficials que passen per alt la dimensió profunda dels conflictes polítics mundials, cal concedir a les religions (com ja va fer Toynbee) un paper fonamental en la política mundial: «En el món modern, la religió és una força central, potser *la* força central, que motiva i mobilitza la gent»,⁵ i «El que al capdavall compta per a la

gent no és la ideologia política ni els interessos econòmics. Els pobles s'identifiquen amb la fe i la família, la sang i les creences, i això és pel que lluitaran i moriran».⁶

– En contra del que opinava Toynbee, les religions no creixen cap a una única religió d'unitat composta per elements cristians, musulmans, hinduistes i budistes al servei d'una societat humana d'unitat. Més aviat és realista comptar també amb el seu *potencial de conflicte* com a rivals: «Els estats nacionals continuaran essent els actors més poderosos en els afers mundials, però els principals conflictes de la política mundial tindran lloc entre nacions i grups de diverses civilitzacions».⁷

En efecte, a qui no sigui cec per a la història li haurà sorprès que les modernes fronteres estatals a Europa oriental (en part també a Àfrica) semblen esvaïr-se davant d'aquelles *fronteres ancestrals* que van ser traçades antigament per pobles, religions i confessions: entre Armènia i Azerbaidjan, entre Geòrgia i Rússia, com també entre els diversos pobles a Iugoslàvia. També en el *futur* cal comptar, segons Huntington, amb conflictes de civilitzacions: «Els conflictes més importants del futur tindran lloc al llarg de les línies de fractura que separen aquestes civilitzacions».⁸ ¿Per què? No només per *raons geopolítiques*: perquè el món es fa cada vegada més petit, les interaccions entre els homes de civilitzacions diferents són cada vegada més nombroses i la importància dels blocs econòmics regionals és cada vegada més gran, sinó també per motius político-religiosos: perquè (1) les diferències entre les civilitzacions no solament són reals, sinó radicals, de vegades ancestrals i globals des de l'educació dels nens i de la concepció de l'Estat fins a la comprensió de la Natura i de Déu; (2) perquè molts homes, a causa de l'alienació cultural i de la decepció respecte d'Occident causades pel procés de modernització socio-econòmica, acaben per revifar les seves pròpies arrels; (3) perquè les característiques i diferències dels homes són menys canviabls i negligibles que les característiques polítiques i econòmiques (un àzeri no pot arribar a ser armeni, ni viceversa) i perquè la religió diferencia de manera taxativa i exclusiva els homes molt més encara que la pertinença a un poble: «Es pot ser mig francès i mig àrab, i fins i tot es pot ser, alhora, ciutadà de dos països. Però és més difícil ser mig catòlic i mig musulmà».⁹ Precisament en pobles emparentats (el *kin-country syndrome* de H.D.S. Greenway), per exemple entre ortodoxos serbis, russos i grecs, la religió juga un paper que no s'ha de desatendre.

Nacions compostes per grups de població que pertanyen a diverses civilitzacions, com ara l'antiga Unió Soviètica o l'antiga Iugoslàvia, poden trencar-se a causa d'aquests conflictes. Altres països com Turquia, Mèxic i Rússia, que gaudeixen d'una certa unitat cultural, però que estan desunits internament, amb independència de la civilització a què pertanyin (*torn countries*, «països escindits»), es veuran embolicats en les dificultats més grans en una reorienta-

Segons la meua opinió, les grans civilitzacions no constitueixen el paradigma dominant per a les confrontacions políticomundials, però sí la dimensió cultural profunda de tots els antagonismes

ció necessària. Atenent a aquests possibles conflictes també de civilitzacions i religions, ¿no sembla força fosc el futur de la humanitat? ¿Com cal reaccionar davant d'aquesta situació?

L'alternativa: pau entre les religions

No del tot sense raó s'ha acusat Huntington d'un pessimisme profund i fins i tot d'un fatalisme irresponsable: si els conflictes en el futur són en primer lloc conflictes entre civilitzacions, llavors vénen donats en certa manera per la naturalesa i, per tant, són inevitables; aleshores, el futur de l'home és la guerra permanent, interminable, es diu. Sí, a l'«anarquia que ve» que ens programa el publicista polític Robert D. Kaplan en un article molt pessimista d'*Atlantic Monthly*,¹⁰ en virtut de «la penúria, el crim, la superpoblació, el tribalisme i la malaltia», la seguiria després de forma inevitable la Tercera Guerra Mundial de les civilitzacions, que hauria de conduir al final de la nostra humanitat. ¿No hi ha cap alternativa?

Huntington també està d'acord que cal *evitar* aquests *conflictes de civilitzacions*. I no només mitjançant estratègies a curt termini. Segons ell, a llarg termini cal sortir a l'encontre d'aquelles civilitzacions no occidentals que conserven els seus valors i cultures tradicionals i que,

Pel que fa a la dimensió cultural, seria millor partir de les grans religions en lloc d'arrencar de les civilitzacions

tanmateix, volen modernitzar-se, la força econòmica i militar dels quals, sens dubte, continuarà augmentant. Aquesta estratègia a llarg termini requereix, segons Huntington, alguna cosa més que la conservació de la força econòmica i militar d'Occident per protegir els seus propis interessos. Tota l'anàlisi d'Huntington culmina en l'exigència, poc habitual en un polític (assumida mentrestant per Jacques Delors, president de la Comissió de la Unió Europea¹¹), «que Occident desenvolupi una comprensió més profunda dels supòsits reli-

giosos i filosòfics bàsics que són el fonament d'altres civilitzacions, com també la de com els membres d'aquestes civilitzacions veuen els seus interessos. Identificar elements comuns entre Occident i altres civilitzacions suposarà un esforç». ¹² Però tot s'atura en aquesta única frase...

No podem sinó sentir-nos corroborats en el nostre projecte «Sobre la situació religiosa del nostre temps», encapçalat pel lema «No hi ha pau mundial sense pau religiosa». Perquè perseguim amb aquest projecte just l'estratègia que ha d'impedir el *Clash of Civilizations*. Partim del fet que: «Sense pau entre les religions, hi haurà guerra entre les civilitzacions. No hi ha pau religiosa sense diàleg entre les religions. No hi ha diàleg entre les religions sense estudi de les bases de les religions».

Les anàlisis del polític poden ser confirmades en part per les del teòleg, però n'han de ser diferenciades en part:

– Si es reconeix que la cristiandat occidental i l'oriental no representen dues religions/civilitzacions, tot i que sí dues constel·lacions molt diferents, dos paradigmes (P II i P III) de l'ú-

nic cristianisme l'acostament i entesa dels quals va ser promogut per Joan XXIII, el Vaticà II i el patriarca Atenàgores de Constantinopla, llavors es reconeix també que precisament mitjançant *una entesa ecumènica de les esglésies* (a Iugoslàvia, a Ucraïna, entre Roma i Moscou) es podria haver preparat l'entesa entre els grups ètnics (¿per què ha de ser impossible, per exemple, entre Sèrbia i Croàcia el que va ser possible entre francesos i alemanys?).

– Si es ressalta que fins i tot entre dues religions com, per exemple, cristianisme i islam, que van estar en confrontació permanent tot al llarg de la història, hi ha, tanmateix, nombrosos punts comuns pel que fa a la fe i més encara a l'ètica, aleshores no hi ha motiu per abandonar l'esperança que les tensions que es donen de forma natural entre religions i civilitzacions no tenen per què portar de forma necessària al xoc, i menys encara al xoc militar. La pau és possible (¿per què una entesa com la d'israelians i palestins no ha de ser possible també entre armenis i àzeris, hindús i pakistanesos?).

– Si es mira de ressaltar *en cada religió els diversos paradigmes* (l'originari, l'antic, el «medieval», el modern), que, llevat de l'originari, s'han conservat en la major part dels casos fins avui, aleshores es reconeix millor que l'opció fonamentalista en cap lloc no és l'única, sinó que en totes les grans religions (i de manera especial en el judaisme, cristianisme i islam) s'ofereixen diverses opcions, de les quals si més no algunes faciliten l'entesa. De fet, avui qualsevol religió està confrontada de manera inevitable amb la modernitat, amb la ciència, la tecnologia, la indústria, la democràcia i la cultura modernes.

La disputa històrico-mundial entre poder i moral

Si els *polítics, diplomàtics i juristes* occidentals coneguessin millor les altres religions, llavors no només serien capaços de negociar, sinó *capaços de dialogar*. Llavors no se sentirien perplexos en negociacions i conferències internacionals com ara, per exemple, davant dels comunistes xinesos (i d'altres règims asiàtics autocràtics) en la darrera conferència sobre drets humans celebrada a Viena, sinó que podrien cridar l'atenció sobre la qüestió que *els drets humans de cap manera són una cosa exclusivament occidental*; per exemple el terme «jen», «allò humà», és un concepte central de la tradició xinesa des del qual es poden fonamentar molt bé per al nostre temps aquells drets humans que tenen un gran ressò arreu d'Àsia i d'Àfrica, i que a la llarga no poden ser reprimits mitjançant la violència.¹³ Ja Confuci estava convençut que un govern, en cas de penúria d'aliments, pot renunciar com més aviat millor a allò militar, però al que menys pot renunciar és a la confiança que el poble hi diposita¹⁴. I no s'hauria de discutir que, des de la Xina, Tibet, Birmània i Tailàndia, passant per Irian Jaya (Indonèsia occidental) i Filipines, fins a Kenya i el Congo, els drets humans expressen una profunda nostàlgia dels governats respecte dels governants. Els «dissidents» no són una petita minoria.

Cal donar la raó a Huntington en que cal concedir a les religions –com ja va fer Toynbee– un paper fonamental en la política mundial: en el món modern, la religió és una força central, potser la força central, que motiva i mobilitza la gent

Els milions de persones que la valenta premi Nobel Aung San Sun Kyi ha pogut mobilitzar a Birmània mitjançant eleccions lliures podria activar-los a Xina, si hi hagués llibertat d'opinió, un home com Wei Jingsheng.¹⁵

Però és cert: per als pobles no occidentals es poden fonamentar millor els drets humans des de les seves pròpies tradicions etnoreligioses que no només des de la mentalitat occidental del dret natural. I si a Occident es coneguessin millor altres tradicions religioso-culturals, llavors s'entendria també per què molts asiàtics, que estan oberts a Occident i a una modernització, adopten tanmateix *una actitud escèptica enfront del sistema de valors occidental*. D'aquesta manera, molts no volen acceptar en especial l'individualisme il·limitat (sense atenció per a la comunitat) ni la llibertat desenfrenada (amb totes les consegüents manifestacions de decadència occidental). Com sempre, ells posen més aviat l'accent en famílies fortes, educació intensa, treball dur, esperit d'estalvi, manca de pretensions i treball nacional en equip.¹⁶

Però aquí sorgeix contínuament la gran pregunta, molt pràctica: en la gran disputa històrico-universal *entre poder i moral*, ¿no es troba per principi l'ètica en la situació de perdedora, com volen fer-nos creure una i altra vegada els maquiavèl·lics que es troben entre els polítics i

comentaristes de premsa? El que exigeix el manteniment de determinats «valors» humans també en la política exterior, ¿és un «predicador» ingenu i el que construeix la política només sobre «interessos» un «estratega» fred? ¿Se suporten per regla general política i moral només mentre no es toqui cap interès important? ¿No es demostren precisament els interessos d'acció en cada cas com més forts que els postulats políticament morals? És curiós que se sostingui encara aquests postulats suposadament realistes després que fins i tot les democràcies comunistes de l'Est d'Europa, que operaven de forma cínica amb la *realpolitik*, van haver de capitular a la fi davant dels postulats morals de la seva pròpia població.

No, política i moral no s'exclouen per principi i el que va ser correcte, per exemple, davant l'Estat sud-africà de l'*apartheid*, no pot ser fals per principi davant de la dictadura comunista a Xina. Entre «sermons» i «política real» hi ha una via intermèdia, la d'una ètica de la responsabilitat política. Això significa: una *política de drets humans* marcada per l'ètica de la responsabilitat (per exemple la dels EUA respecte de Xina) hauria de *calcular amb fredor les condicions reals en què pot tenir èxit*. En concret:

– Un Govern assessorat per experts ben informats ha de ponderar prèviament de forma realista de quins instruments disposa per tal d'implantar les exigències dels drets humans; per desgràcia, haver de retirar sota pressió exigències idealistes promou, cap a l'interior i cap a l'exterior del país, el cinisme que es volia superar.

– El Govern ha de parlar amb una sola veu (els ministeris d'Economia i Hisenda no han de parlar de forma diferent al Ministeri d'Afers Estrangers).

– El món dels negocis no ha d'intimar en les negociacions econòmiques amb aquells que menyspreen els drets humans, sinó insistir (a la seva pròpia manera discreta) en la necessitat d'observar criteris morals.

– El Govern, malgrat els acords comercials inevitables, hauria de subratllar contínuament, tant de manera oficial com oficiosa, que els punts de vista morals tenen i tindran per a ell una importància de primer rang i que sense ells és irrealitzable una amistat autèntica entre els pobles.

– Un Govern hauria de cridar l'atenció a d'altres sobre les seves pròpies lleis (de vegades no observades; la tortura vulnera també el dret xinès) i fer valer els drets humans com a valors i normes universals (i no només occidentals).

Tot i que és possible preguntar si Occident viu els valors que predica de vegades a la «resta del món». Tot això ens porta a una última pregunta, insuficientment tractada en l'actual discussió sobre Huntington, la pregunta de l'ètica atenent la desorientació que es manifesta avui arreu.

La desorientació: un problema mundial

¿A què s'ha d'atenir l'home, en cada cas i en qualsevol lloc? El buit d'orientació és un problema mundial:

– a l'antic *bloc soviètic* després de la caiguda del comunisme i sota la pressió de la Xina comunista i opressora: «Fer front a aquest buit moral i espiritual no és un problema només per a la Xina, sinó per a totes les civilitzacions» (Liu Binyan);¹⁷

– als *Estats Units*, on la població ha crescut un 41% des de 1960, però els crims amb violència han augmentat en un 560%, les mares solteres en un 419%, els divorcis en un 300% i els fills que creixen amb un dels seus pares en un 300%;¹⁸ la mort per arma de foc és la segona causa de mort més freqüent després dels accidents (4.200 nois de quinze anys morts per trets el 1990);

– a *Europa*, on, després de l'assassinat d'un nen de 2 anys per dos de 10 anys a Liverpool, *Der Spiegel*, en una *coverstory*, lamentava la «jungla de l'orientació» i la «destabuització» sense igual en la història de la cultura: «La generació més jove ha d'haver-se-les amb una confusió de valors les proporcions de la qual són gairebé incalculables. Mesures clares per a just i injust, bo i dolent, com les que comunicaven pares i escoles, esglésies i de vegades també polítics en els anys cinquanta i seixanta amb prou feines són entenedores ja per a ella».¹⁹

Si es mira de ressaltar en cada religió els diversos paradigmes (l'originari, l'antic, el «medieval», el modern), es reconeix millor que l'opció fonamentalista en cap lloc no és l'única

Sense pau entre les religions, hi haurà guerra entre les civilitzacions. No hi ha pau religiosa sense diàleg entre les religions. No hi ha diàleg entre les religions sense estudi de les bases de les religions

El que el clarividenc crític (no vencedor) de la modernitat, Friedrich Nietzsche, va veure despuntar ja en el segle XIX, l'home «més enllà del bé i del mal», compromès només amb la seva «voluntat de poder»,²⁰ la «mort de Déu» i la convulsió de «tota la moral europea», sembla haver-se convertit en una realitat fatal en el segle XX: no només en figures espantoses com Stalin i Hitler, no només en l'Holocaust, a l'Arxipèlag Gulag i en dues guerres mundials amb la bomba atòmica al final, sinó també en la vida quotidiana, en la qual s'amunteguen escàndols inaudits de polítics, gent de l'economia, sindicalistes capdavanters de les nostres nacions industrials o en l'egocentrisme, consumisme, violència i xenofòbia de tanta gent precisament jove.

Per tal de garantir la supervivència de la humanitat al nostre planeta, en una constel·lació universal que emergeix de nou, cal amb urgència un *consens bàsic universal en conviccions humanes*. La pregunta, amb mil·lennis d'edat, és inevitable també en el nostre temps: ¿Per què l'home ha de *fer el bé i no el mal*? ¿Per què l'home no es troba «més enllà del bé i del mal»? ¿per què no està obligat a la seva voluntat de poder, d'èxit, de riquesa, de consum de sexe?²¹ Les preguntes elementals són amb freqüència les més difícils; i moltes coses, costums, lleis i usos, moltes coses que van ser evidents durant segles perquè estaven assegurades per una autoritat religiosa, ja no resulten evidents avui enlloc. Ja s'ha posat en marxa un diàleg a nivell

Si els polítics, diplomàtics i juristes occidentals coneguessin millor les altres religions, no només serien capaços de negociar, sinó capaços de dialogar

mundial, un diàleg global, que ha de portar a un consens sobre valors, mesures i actituds bàsiques comunes, a una ètica mundial.

Perquè la pregunta bàsica és: ¿Per què l'home –entès com a individu, grup, nació, religió– no ha de tenir un capteniment bestial, purament instintiu, sinó propi de l'home, veritablement humà, és a dir: *humà*? ¿I per què ho ha de fer de forma incondicional, és a dir, en cada cas? ¿I per què tots ho han de fer, i no ha de quedar exceptuat cap estrat social, camarilla o grup, estat ni partit? La pregunta sobre una obligació tant incondicional (categòrica) com universal (global) és la pre-

gunta bàsica de tota ètica en un temps que es caracteritza per tendències de globalització creixent en el pla científic i econòmic (n'hi ha prou amb pensar en el mercat financer internacional o en la televisió per satèl·lit).

Suposo que resulta evident que aquí hi ha un problema fonamental per a la *democràcia moderna*, assumida ara també per l'Europa de l'Est, sobre el qual no s'ha de moralitzar de forma arrogant, sinó reflexionar amb ment crítica. L'Estat de dret, democràtic i de les llibertats, que proclama la llibertat de consciència i de religió, ha de ser pel que fa a allò ideològic neutral des de la seva autocomprensíó, ha de tolerar diverses religions i confessions, filosofies i ideologies. Però aquest Estat, tot i això, no ha de decretar cap sentit ni estil de vida si no vol vulnerar la seva neutralitat ideològica. ¿No rau aquí, de forma manifesta, el dilema de tot sistema estatal democràtic modern, tant a Europa, com a Amèrica, l'Índia o Japó?

En general, les persones senten l'anhel inextirpable d'atenir-se a alguna cosa, de refiar-se d'alguna cosa. En el món tecnològic tan complex així com en els errors i confusions de la seva

vida privada desitjarien tenir un punt de vista, seguir una directriu, disposar de mesures, d'un objectiu. En una paraula: les persones senten el desig inextingible de tenir alguna cosa així com una *orientació ètica bàsica*.

Però totes les experiències posen de manifest que l'home no pot ser millorat mitjançant lleis i normes contínues, tot i que tampoc només mitjançant la psicologia i la sociologia. En allò petit i en allò gran s'està enfrontant amb la mateixa situació: el saber expert no és encara saber moral, les reglamentacions no són orientacions, i les lleis no són encara costums. També el *dret necessita un fonament moral*. I no és possible comprar amb diners (i més policies i presons) la seguretat a les nostres ciutats i pobles. L'acceptació de les lleis (a les quals l'Estat pot vincular sancions i imposar-les per la força) és requisit previ de tota cultura política. ¿De què serveixen als Estats concrets o a les organitzacions, sigui la Unió Europea, els EUA, la CEI o l'OTAN, més i més lleis noves si una gran part de la gent, o grups poderosos o individus, de cap de les maneres pensen observar-les i constantment troben suficients mitjans i camins per imposar de forma irresponsable els interessos propis o col·lectius? *Quid leges sine moribus*, diu una màxima romana: ¿de què serveixen les lleis sense costums?

Per una ètica obligatòria i vinculant

És cert: tots els Estats del món tenen un ordre econòmic i jurídic, però aquest ordre no funcionarà en cap Estat del món sense un consens ètic, sense la voluntat ètica de les seves ciutadanes i ciutadans de viure de l'Estat de dret democràtic. Ja en la Revolució Francesa, alguns van voler en un primer moment formular amb els drets de l'home també les obligacions de l'home. També la comunitat internacional d'estats ha creat estructures jurídiques transreligioses, transculturals, transnacionals (sense les quals els convenis internacionals serien purs autoenganys). Però per tal que un nou ordre mundial tingui consistència necessita un *mínim de valors, mesures i actituds bàsiques comunes*, una ètica –malgrat el seu condicionament pel temps– obligatòria i vinculant per a tota la humanitat, és a dir, una ètica mundial.

El Parlament de les Religions del Món va aprovar una Declaració ètica mundial²² a Chicago, el 4 de setembre de 1993, i va formular per primera vegada en la història de les religions un consens mínim i just sobre valors, mesures fixes i actituds bàsiques personals vinculants. Un consens ètic bàsic que pot ser:

- assumit per totes les religions malgrat les seves diferències «dogmàtiques» i
- compartit també pels no creients.

És clar que això no significa que aquesta ètica mundial faci supèrflua l'ètica específica de les diverses religions. L'ètica mundial no substitueix el Sermó de la Muntanya ni la Torà ni l'Alcorà ni el Bhagavad-Gītā ni els discursos de Buda o els proverbis de Confuci. Ben al contra-

Per als pobles no occidentals es poden fonamentar millor els drets humans des de les seves pròpies tradicions etnoreligioses que no només des de la mentalitat occidental

ri: precisament aquests «textos sagrats» ancestrals, importants per a milers de milions de persones, poden donar una fonamentació sòlida i una concreció convincent a una ètica mundial. Perquè l'ètica mundial té una perspectiva exterior comuna a totes les religions, però té alhora una perspectiva interior específica per a cada religió:

– El món de les religions es deixa contemplar, per dir-ho així, des de *fora*: en aquesta perspectiva exterior (científic-religiosa) hi ha diferents camins de salvació cap a la meta única, *moltes* religions veritables que poden enriquir-se i complementar-se de forma recíproca, però que, malgrat totes les diferències «dogmàtiques», evidencien en l'ètica un mínim de valors, mesures i actituds bàsiques comunes. Cal trobar, no inventar, l'ètica mundial.

– Però alhora (i sense contradicció amb la primera perspectiva) és possible contemplar des de *dins* el món de les religions; per a mi, des de la fe cristiana. I en aquesta perspectiva interior hi ha per a mi com a cristià (d'igual manera per al jueu, el musulmà i tots els altres) l'*única* religió veritable. Aquesta és per a mi el cristianisme en tant que ell testifica l'únic Déu vertader tal com ell s'ha donat a conèixer en Jesucrist, la qual cosa he tractat d'exposar al principi com l'«essència del cristianisme». Però aquesta única religió veritable de cap manera exclou la veritat en altres religions. Sí, precisament respecte de l'ètica, la fe cristiana troba també en les altres religions similars valors elementals, mesures i actituds bàsiques, de manera que una fe cristiana no solament no contradiu una ètica mundial, sinó que la referma des del seu punt de mira específic, la fonamenta de manera inequívoca i l'aprofundeix tot concretant-la.

NOTES

1. Cf. HUNTINGTON, S.P. (1997), «Xoc de civilitzacions», a DUEÑAS, Marc (ed.), *Xoc de civilitzacions. A l'entorn de S.P. Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*, Barcelona, Proa/Centre d'Estudis de Temes Contemporanis (Temes Contemporanis, 10) (ed. original: HUNTINGTON, S.P. (1993), «The Clash of Civilizations?», *Foreign Affairs* (estiu), vol. 72, núm. 3, p. 22-49.)
2. Cf. TOYNBEE, A. (1934-61), *The Study of History*, Oxford, vol I-XII.
3. HUNTINGTON, S.P. (1997), «Xoc de civilitzacions», p. 74.
4. Cf. les col·laboracions crítiques de F. Ajami, R. L. Bartley, L. Binyan, J. J. Kirkpatrick, K. Mahbubani sobre Huntington a *Foreign Affairs* (set./oct. del 1993), vol. 72, núm. 4; i «Response» de Huntington al núm. 5 (nov./des.), p. 186-194. (Versió catalana de totes elles a DUEÑAS, Marc (ed.) (1997), *Xoc de civilitzacions. A l'entorn de S.P. Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*.)
5. HUNTINGTON, S.P. (1997), «Resposta: si no són civilitzacions, llavors de què es tracta. Paradigmes del món posterior a la Guerra Freda», a DUEÑAS, Marc (ed.), *Xoc de civilitzacions. A l'entorn de S.P. Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*, p. 129. (ed. original: HUNTINGTON, S.P. (1993), «Response: If not Civilizations, what? Paradigms of the Post-Cold War World», *Foreign Affairs* (nov./des.), vol. 72, núm. 5)
6. *Ibidem*, p. 132.
7. HUNTINGTON, S.P. (1997), «Xoc de civilitzacions», p. 57.
8. *Ibidem*, p. 60.
9. *Ibidem*, p. 62.
10. KAPLAN, R. D. (1994), «The Coming Anarchy», *The Atlantic Monthly* (febr.), p. 44-76.
11. També Jacques Delors, expresident de la UE, està convençut que «s'encendran futurs conflictes a causa de

factors culturals més que no pas econòmics o ideològics». I advertia: «Occident ha de desenvolupar una comprensió més profunda de les creences religioses i filosòfiques que són al fonament de les altres civilitzacions, i la manera com altres nacions veuen els seus propis interessos, a fi d'identificar el que tenim en comú». (citat a HUNTINGTON, S.P. (1997), «Resposta: si no són civilitzacions, llavors de què es tracta», p. 132).

12. HUNTINGTON, S.P. (1997), «Xoc de civilitzacions», p. 83-84.
13. Cf. SHU-SHIEN, Liu (1993), «Das Humanum als entscheidendes Kriterium aus der Sicht des Konfuzianismus», a KÜNG, H. i K.-J. KUSCHEL (eds.), *Weltfrieden durch Religionsfrieden*, München, p. 92-108. Cf. també Heilmann, S. (1994), «China, der Westen und die Menschenrechte», *China aktuell* (febrer), p. 145-151.
14. Cf. CONFUCIO (1995), «Diàlogos», XII, 7, a *Los cuatro libros*, Madrid, Alfaguara.
15. Cf. MNOUCHKINE, A., H. G. BERGER i altres (1986), *Der Prozess gegen den Schriftsteller Wei Jingsheng*, Reinbek, A.I.D.A (Unió Internacional per a la Defensa d'Artistes Perseguits a Qualsevol Lloc del Món). MINZHU Han (ed.) (1990), *Cries for Democracy. Writings and Speeches from 1989 Chinese Democracy Movement*, Princeton, New Jersey.
16. Ho fa així T. Koh, diplomàtic i director de l'Institut d'Estudis Polítics de Singapur, en el seu article «The 10 Values That Undergird East Asian Strength and Success», *International Herald Tribune*, (12-12-1993)
17. BINYAN, Liu (1997), «L'empeltament de les civilitzacions. Cap cultura és una illa», a DUEÑAS, Marc (ed.), *Xoc de civilitzacions. A l'entorn de S.P. Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*, p. 110. (ed. original: BINYAN, Liu (1993), «Civilization Grafting. No Culture is an Island», *Foreign Affairs* (set./oct.), vol. 72, núm. 4, p. 21)
18. Això és el que K. Mahbubani, sots-secretari d'Afers Exteriors de Singapur, critica en la seva resposta a Huntington: «Un motiu per a l'optimisme. Occident ha de creure en si mateix», a DUEÑAS, Marc (ed.) (1997), *Xoc de civilitzacions. A l'entorn de S.P. Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*, p. 100. (ed. original: MAHBUBANI, Kishore (1993), «The Dangers of Decadence. What the Rest Can Teach the West», *Foreign Affairs* (set./oct.), vol. 72, núm. 4, p. 14)
19. Cf. *Der Spiegel*, 1993, núm. 9.
20. Cf. KÜNG, H. «El emerger del nihilismo: Friedrich Nietzsche», cap. I del llibre: *¿Existe Dios?*, Madrid, Cristiandad, 1979.
21. Cf. BENNETT, W.J. (1994), *The Book of Virtues. A Treasury of Great Moral Stories*, New York. L'exresponsable de la lluita contra la droga, nomenat pel president nord-americà, que sosté una «raonable actitud intermèdia entre el salconduït per a vàndals i la tortura», va entrar amb aquest llibre en la llista de llibres més venuts a EUA. Pel que sembla, allà, s'hi pot tornar a parlar de responsabilitat, honradesa, lleialtat, coratge, compassió, amistat, tenacitat i autodisciplina.
22. Cf. KÜNG H. i K.-J. KUSCHEL (eds.) (1993), *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*, Múnic (trad. castellana: *Hacia una ética mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*, Madrid, Trotta, 1994).

Hans Küng és teòleg catòlic i viu a Tubinga, on presideix la Fundació Weltethos, dedicada a l'ètica mundial i a fomentar la pau entre les religions.

Aquest text és un fragment del llibre *El cristianismo. Esencia e historia*, Madrid, Trotta, 1997. Reproducció amb autorització expressa de Trotta, S.A.E. Traducció al català de Santi Tomàs.

Les cites de l'article d'Huntington «The Clash of Civilizations», així com també les de «Response», procedeixen de la seva versió catalana, publicada a Marc DUEÑAS (ed.) (1997), *Xoc de civilitzacions. A l'entorn de S.P. Huntington i el debat sobre el nou escenari internacional*, Barcelona, Proa / Centre d'Estudis de Temes Contemporanis (Temes Contemporanis, 10).