

L'ÈTICA DE LA CURA A L'ADMINISTRACIÓ PÚBLICA

Albert Llorca Arimany*

Resum

Els temes que una administració pública ha d'abordar s'inscriuen en la línia de la humanització o reciprocitat ètica, atenent al subjecte humà. Ha d'actuar, doncs, en bé del ciutadà i evitar el risc de la burocratització, sempre present. La pregunta de fons és: què podem esperar de l'Administració pública? I el més elemental és el tarannà educador o personalitzador, que implica desplegar qualitats humanes, com la humilitat d'actuació de l'Administració pública, el respecte als ciutadans i la satisfacció de llurs drets bàsics. La noció de *conatus cultural* ens orienta en la nostra investigació: romandre atents. Avui el compromís de tota administració pública es dirigeix per l'acord i el consens de la ciutadania arreu, més enllà dels límits de l'estat on roman. En l'àmbit europeu, això fa la tasca no més fàcil, sinó més difícil, però la supressió de tot burocratisme a la Unió Europea és una praxi i una esperança.

Paraules clau: cura; ciutadania; reciprocitat ètica; atenció; educació cívica; burocratització; Unió Europea; *conatus cultural*.

THE ETHICS OF CARE IN THE PUBLIC ADMINISTRATION

Abstract

The issues that a public administration needs to address lie within the field of humanisation or ethical reciprocity, taking into account the human subject. The administration must therefore act for the benefit of the citizen, averting the ever-present risk of bureaucratisation. The basic question is: what can we expect from the public administration? What is most crucial here is its educational or personalising nature, which entails the use of human qualities, such as acting with humility, respecting the citizens and fulfilling their basic rights. The notion of cultural conatus provides the guiding light in our research: to remain attentive. Today, the commitment of any public administration is guided by the agreement and consensus of the citizenry, beyond the limits of the state in which it operates. At European level, this makes the task not easier, but rather more difficult; however, the elimination of all bureaucratisation in the European Union is both a praxis and a hope.

Key words: care; citizenry; ethical reciprocity; attention; civic education; bureaucratisation; European Union; cultural conatus.

* Albert Llorca Arimany, president de l'Institut Emmanuel Mounier de Catalunya des de 2015 i promotor i coordinador del Grup de recerca de filosofia personalista de la Societat Catalana de Filosofia (Secció de Filosofia Contemporània), adscrita a l'Institut d'Estudis Catalans. Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull, c. de la Diputació, 231, 08007 Barcelona. albert.llorca.arimany@gmail.com.

Article rebut el 15.01.2021. Avaluació cega: 10.03.2021 i 10.03.2021. Data d'acceptació de la versió final: 19.03.2021.

Citació recomanada: Llorca Arimany, Albert. (2021). L'ètica de la cura a l'Administració pública. *Revista Catalana de Dret Públic*, 62, 6-22. <https://doi.org/10.2436/rcdp.i62.2021.3598>.

Sumari

1 Què vol dir *tenir cura*?

2 L'horitzó en el qual s'ha de moure l'Administració pública

2.1 La praxi de les categories protoètiques

2.2 L'educació cívica i el *conatus cultural*

2.3 L'estat que ha d'emparar una administració pública d'una comunitat de ciutadans amb drets

3 L'estat i l'Administració europea. Els problemes del estats europeus

3.1 La situació de l'estat en la Unió Europea d'avui

3.2 Els problemes europeus que no desapareixen

A manera d'epíleg

Bibliografia

1 Què vol dir *tenir cura*?¹

Els problemes que hagi de resoldre una administració pública s'han de polaritzar en la via d'ajudar la persona o subjecte humà que sigui ciutadà seu; és a dir, un ésser humà no només *individual*, sinó que es faci i visqui en relació amb els altres i amb l'estructura administrativa que presideix les seves decisions i actuacions presents i futures, des de pagar els impostos fins a sol·licitar els ajuts que necessita de caràcter sanitari, econòmic, laboral (ara mateix, els ERTO, la promoció del teletreball o les peticions de pensions per llarga malaltia), escolar, d'habitatge (problema actual que es va massificant), etc.

Dit en síntesi, l'Administració pública és allò que, usant les seves competències, fa i gestiona l'estat; però no és l'estat, i menys, òbviament, cap ideologia dins d'un estat, partit governant o similars.²

I què vol dir que l'Administració pública té cura de les persones o els ciutadans? Doncs que la seva praxi pública o comuna l'obliga a actuar bé per als ciutadans³ en tant que són subjectes administrats. I, especificant més, *tenir cura* del ciutadà no és només atendre les seves mancances psíquiques,⁴ pel fet que la inserció de la psicologia en l'àmbit administratiu sempre ha comportat discrepàncies, en endinsar-se en la vida dels futurs ciutadans administrats i en la seva llibertat, ja que aquell *controla* els estímuls rebuts per aquests.

Preguntem-nos, llavors, què vol dir *tenir cura*. Afirmava la teòloga Josefa Torres quelcom que ens orienta en el nostre tema: *tenir cura* o *cuidar* significa *atendre*⁵ la vida i la salut de tota persona i ocupar-se del seu benestar, i la justificació racional rau en la *solució* de les necessitats humanes bàsiques, reclamada sota dos vessants: la vulnerabilitat i la dependència dels altres. I, actualment, la psicologia més elemental i el sentit comú diuen que la família és qui intervé primerament en les mancances humanes; però, al seu torn, ella també requereix l'ajut corresponent. I els nivells de l'Administració pública són, òbviament, diversos i s'han de coordinar, començant pel local, amb la finalitat de millorar la vida quotidiana i superar tota sensació subjectiva de l'administrat de maltractament administratiu.

I ens retrobem amb les necessitats de tot ciutadà, situades en la *plaça pública*, allà on la noció de *ciutadania* es va convertint en *cuidadania*⁶ pública. I alguns conceptes es barregen, perquè actes com consumir, progressar o sentir-se justament tractat per l'Administració pateixen el risc de mercantilització en accentuar més l'economia de mercat que no *l'economia del do*,⁷ conduint l'esmentada *atenció* vers el camí de l'explotació indefinida de recursos naturals suposadament inacabables.⁸ I una administració pública humanament viable, allunyada d'aquesta dèria, tindrà clares les seves prioritats al servei d'un estat *per i per a* les persones que el constitueixen.⁹ Aquesta és la feina que intentarem desenvolupar en el present estudi, que passa inevitablement

1 El *Diccionari de la llengua catalana* (Institut d'Estudis Catalans, 1995) entén *cura* com l'atenció a vetllar pel bé o bon estat d'algú, i *curar* com ocupar-se'n, pensar i proposar-s'ho.

2 Problema, aquest, que ja no es dona en els estats autènticament democràtics en l'actualitat, excepte en els que no ho són, on els alts càrrecs de l'Administració actuen segons els designis dels polítics governants. Dahlström i Lapuente, en el llibre *Organizando el Levantán*, afirmen que els perills de la burocràcia i la corrupció dels càrrecs de l'Administració van en la mateixa direcció. Diuen que una burocràcia molt polititzada —o a l'inrevés, una política burocratitzada en excés— condueix a la inanició de la vida pública, per més lleis reguladores que hom estableixi.

3 A usar les seves estructures i normes i a oferir al ciutadà l'assistència que necessiti.

4 En el llibre *La salvación del alma moderna*, Eva Illouz parla de la introducció de la psicologia —científica, clar— en l'Administració nord-americana als anys vint del segle passat, mitjançant l'ús massiu de tests per mesurar la idoneïtat dels futurs membres de l'administració de correus, de la policia, de l'exèrcit, etc.

5 El terme *atendre* és complex en el llenguatge filosòfic i mereix consideracions que desenvoluparem després. Diguem que aquest mot ens parla de racionalitat no instrumental —sona aquí la crítica de l'Escola de Frankfurt—, no jerarquitzada ni objectivadora, i aquests són criteris de la *cooperació humana*.

6 El mot és una invenció d'altres pensadors, que també es pot traduir a la nostra llengua per un derivat hipotètic de *cuidar*. Però l'ús d'aquest mot obeeix exclusivament al matís públic que afegeix a *cuidar* o a *tenir cura*.

7 En el sentit emprat de *cooperació*, per exemple, per Paul Ricoeur en el seu llibre *Amor y justicia* (i no de simple *competitivitat*, pròpia del mercat capitalista).

8 Criteri radicalment rebutjat pels bioeconomistes i ecòlegs, des de Georgescu Roegen fins a Fernando Valladares, que afirmava recentment que “nos falta una economía que tenga en cuenta que los recursos de la tierra son finitos” (entrevista al diari *La Vanguardia*, 5 de novembre de 2019), afirmació contrària al cost-càlcul capitalista dels recursos disponibles.

9 Hem emprat el mot *persona* quatre vegades —i no és casual— per referir-nos al subjecte humà titular de les actuacions de

per un aprofundiment dels vessants ètics i psíquics de l'ésser humà. Tal reflexió ens ha d'ajudar a exposar el que serà una mena de categorització protoètica imprescindible de tota *ètica de la cura* en l'acció humana, i òbviament en la de l'Administració pública. Entrem-hi.

Els prolegòmens anteriors sobre la *cura* ens permetran iniciar-nos en la citada categorització —amb arrel antropològica personalista—, i que serà preparatòria de l'elaboració d'una praxi ètica per desenvolupar.

La qüestió ètica prèvia i fonamental en aquest assumpte serà, aleshores, no pas què està bé per aconseguir l'objectiu perseguit —sempre opinable—, i que ens introduiria en un terreny de condicionants psicofísics i psicològics que ens allunyarien del compromís amb l'Administració. Es tractarà, més aviat, que ens preguntem com haurem d'actuar, quelcom assolible en tres fases: a través de què i com actuem, què és el que podem arribar a fer i quin és el nivell de consecució d'allò que volem obtenir.¹⁰

La pregunta primera ocupa la sensibilitat ètica, però les tres fases que la vertebraven arrossegueuen el tarannà psicofísic i cultural condicionant corresponent. Per això entendrem que la descripció humana psicoantropològica condueix al compromís èticament valuós.

La triple categorització protoètica proposada ens parlarà d'estructures humanes essencials, que tècnicament anomenarem *eideticopràctiques* —com actuem—, *paraètiques* —què podem fer— i *supraètiques* —relatives a què podem esperar.

Quina funció específica fa cada nivell o tipus de pregunta? Les primeres —les anomenarem també *preètiques*— serviran per acompanyar un discurs ètic i li atorgaran arguments amb nocions com la llibertat, el sentit de la imputabilitat i de la responsabilitat (de manera que la solidesa mental i humana no s'esquerdi), la motivació, la intersubjectivitat i la capacitat decisòria de tot ésser humà, i tots aquests arguments seran mitjans mitjançant els quals creix la persona-ciudadà.

Les segones —que anomenem categories *paraètiques*— ajuden a recordar les limitacions de l'actuació humana i s'ocupen de les eleccions adoptades en circumstàncies concretes, on els apassionaments, les emocions i els prejudicis tal vegada s'anticipen al raonament. Conceptes clau aquí que incidiran en les actuacions de l'Administració pública són el respecte a posicions alienes i l'obligació que cal sentir per fer possible els drets de l'altre. Aquestes categories han d'ajudar a salvar els obstacles i l'angoixa pels desgavells naturals i la desconfiança humana en l'Administració.

La tercera categorització —*supraètica*— ens parlarà de l'orientació del que fem amb la finalitat d'enfortir i assolir allò a què aspirem i que desitgem aconseguir, com són un sentit raonable de la vida, una esperança religiosa o ideològica, una forma determinada de viure, una il·lusió o fidelitat a una comunitat, etc.

Ens resulta difícil parlar de *cura* sense aquests tres nivells psicoantropològics. Certament, aquestes qualitats psicoantropològiques no són pròpiament ètiques, però sense elles *l'ètica de la cura* queda despullada. Llavors, l'ètica es presentarà com una reflexió pràctica que posa en joc totes les estructures protoètiques citades. I aquesta esfera antropològicopsicoètica requereix un doble element motivador: el bé de la persona —ciudadà administrat— i la seva capacitat educadora, i aquesta darrera és el factor activador del camí vers el desenvolupament de la primera.¹¹

l'Administració pública, i hi hem d'afegir que la nostra convicció personalista ens fa pensar en persones i no en individus (tot i que el *procés d'individuació* té unes exigències psíquiques ineludibles). Entendrem per persona com a *procés de personalització* —compatible amb la noció d'*Administració pública*— un ésser conscient de si mateix i dels seus vincles, que l'obliguen a estar d'una determinada manera, amb dignitat: des de la doble consideració de contemplar la *personèitat* del cadascú singular i l'autosuperació de si mateix en dirigir-se a l'altre, mitjançant la institució administrativa que l'estat sustenta. La dignitat humana comportarà, doncs, el reconeixement del cadascú personal —de cada ciudadà— per l'Administració pública, que és qui ha de fer valer tal dignitat en termes eticopolítics de justícia.

¹⁰ Aquestes tres preguntes resumeixen l'enfocament pertinent dins de l'Administració pública —dels funcionaris i ciutadans— (si n'investiguéssim els fonaments filosòfics, trobaríem la nostra tesi a Albert Llorca, *De l'Eidètica pràctica a l'hermenèutica en el pensament de Paul Ricoeur*).

¹¹ I això serà possible en el que anomenarem *conatus cultural* o reflexió amb voluntat d'universalització, que brolla de dins de l'ésser humà encarnat i/o contextualitzat.

2 L'horitzó en el qual s'ha de moure l'Administració pública

2.1 La praxi de les categories protoètiques

Abordarem, des de tals categories, la *dimensió educadora-humanitzadora* —inherent al creixement de la persona-ciudadà que Emmanuel Mounier anomenava *personalització*—, a fi d'afrontar el repte de *l'ètica de la cura* i la seva aplicació a l'Administració pública.

Des d'aquestes categories, l'ètica de la cura descriu el jo personal com aquell que ha de ser amo de si mateix i que sap situar-se davant del món i dels altres sense ser absorbit per la cultura (aquí, l'Administració pública i l'estat del qual depèn) en la qual visqui.

a) En el cas de l'*esfera preètica*, el seu paper educador ha de parlar del sentit d'humilitat, sobre la base de l'afirmació del jo personal intencional i obert, que se sent responsable i no pas diluït per l'entorn (per satisfaccions, pors, aparences, narcisismes, etc.) i de l'actitud consensuadora com a factor cabdal de l'Administració pública, perquè l'altre —ciudadà— s'ha de saber escoltar i respectar, atenent a les seves necessitats i drets.

b) Pel que fa al vessant educador de les *categories paraètiques*, es posa en relleu la necessitat i la voluntat de viure amb els altres sota l'Administració pública sobre la base del reconeixement dels límits i febleses propis. Es tracta d'aprofundir en les obligacions i responsabilitats pròpies assumint les dificultats humanes en tant que som éssers fràgils, i incoincidents amb nosaltres mateixos, i sovint vençuts per la inèrcia dels costums que venen de fora. Això, en termes educatius-administratius, significa que hem de vèncer-nos, hem de promoure la millora de la comunicació humana i ens hem de comprometre socialment i històrica en una causa pública no determinant i imperfecta, sinó en la via de la humanització. Es tracta, a la fi, de superar la nostra finitud i fer-nos capaços de mirar l'altre per damunt dels interessos propis. Aquí entra en joc la universalitat de la persona de cadascú en l'Administració pública i els valors compartibles intraculturals.

c) Pel que fa al vessant educador de la *categorització supraètica*, cal afirmar que la praxi educativa pública pretindrà fomentar una consciència europea i planetària dels problemes humans amb repercussions en l'economia, en l'organització del treball, en els drets diversos, en el respecte a la natura, etc.¹² És obvi que compartir valors ètics és summament important. La funció educadora humana en el nivell supraètic respecte a l'Administració pública marca les possibilitats i els fins pels quals ens orientem vers la pregunta ètica fonamental: com hem d'actuar?, és a dir, com hem de conduir-nos en la parcel·la on som, amb el benentès que altres ens han precedit i han deixat llur llegat.

La manifestació educadora de tal categorització supraètica es dona en la *resituació del jo personal de cadascú*, en termes de grau de satisfacció amb si mateix respecte als altres: ens hem esforçat en el que podem?, estem contents de nosaltres mateixos?, hem sabut usar la nostra llibertat? Es tracta, a la fi, de si hem sabut reapropriar-nos a nosaltres mateixos. I la *fidelitat* (segona categoria supraètica) ens pregunta: hem tingut present el *sentit de veritat* en la nostra vida? Hem estat tenaços en pro de la humanització del món que ens envolta, o hem abdicat davant de les primers dificultats?¹³ El tema de la postveritat batega aquí. Com assenyala Daniel Innerarity arran del problema del coronavirus,¹⁴ no estem davant d'un contagi, sinó d'una *societat contagiosa*, que vol dir que vivim en una societat que reclama proteccions que no ens saben donar.

El cert és que el que abans ens protegia ara ja no ho fa: vivim en la incertesa de la intervenció de l'estat —diríem de l'Administració—, i l'únic que ens pot protegir és el coneixement compartit basat en la cooperació i no en la competitivitat. Situació poc exemplar fou la lluita desfermada des de la tardor del 2020 per aconseguir la vacuna abans que ningú, més per raons econòmiques i de prestigi que humanitàries. Una lluita

12 Aquesta és l'actitud cívica, que és força deficient en el nostre entorn, segons els professors de gestió pública Carles Ramió (UPF) i Marc Esteve (Esade).

13 Aquest punt és rellevant: la mesura del *deixar-se portar* pel més fàcil o la claudicació acomodaticia es fa notar aquí. La fidelitat a uns valors compartibles no sempre és gratificant, i això cal aprendre-ho. Afirmava Sòcrates que era molt amic dels seus amics, però més amic de la veritat: això no és fàcil mantenir-ho.

14 Basem les nostres consideracions en alguns articles sobre el coronavirus, del filòsof, publicats en diversos diaris entre març i desembre de 2020. Dels darrers, "Pandemia sin verdad" (4 de desembre de 2020).

animada, en estranya conjuminació, per les xarxes socials habituals —WhatsApp, Instagram, Twitter, etc.— i l'administració de l'estat, que avui rau, segons Innerarity, sota l'ombra de la postveritat.¹⁵

La tercera categoria supraètica és l'*esperança en la plenitud humanitzadora* posada en relleu en l'actitud transfinita de comunicació humana en l'àmbit planetari. En la perspectiva educativa implica servitud al bé comú, no pas el bé comú al servei del meu interès particular. I, apuntant al sentit de veritat, indica l'exigència de ser receptiu als altres subjectes i a la natura. En síntesi, implica la realització de l'actitud civicoutòpica imprescindible en tota administració pública, gràcies a la qual ens podem entendre i perfeccionar-nos humanament.¹⁶ Seguint la legalitat vigent, en la Constitució espanyola de 1978 es diu: “L'Administració pública serveix amb objectivitat els interessos generals i actua d'acord amb els principis d'eficàcia, jerarquia, descentralització, desconcentració i coordinació, amb submissió plena a la llei i al Dret”.

2.2 L'educació cívica i el *conatus cultural*

De les moltes coses que es poden afirmar sobre el nivell de civisme que desprèn la *cura de la persona humana* en l'Administració pública, hi ha un pensador, Lluís Cuéllar,¹⁷ que amb la seva noció d'*atentivitat* ens fa aprofundir en l'esmentada *cura de la persona*. A grans trets, el filòsof afirmarà que:

- L'atentivitat ofereix l'esforç filosòfic des de la seva fenomenologia envers la veritat en els termes d'instal·lar-nos al món, i hi estem en un *lloc de dons* que ens ofereix aquest accés a la veritat, presentada en dos temps: incitant-nos-hi i orientant-nos-hi. L'atentivitat és, doncs, un esglaó ofert a la nostra vida per ajudar a entendre la *donació* en ella.

- L'accés a la veritat és un procés real, i no pas cap invenció, de manera que només des del meu jo existencial —vital i intel·lectual— podem aspirar a la veritat i viure-la radicalment. Ja es percep que aquesta noció de *veritat* no és còmoda als humans, perquè no deixa espai per a l'*emascarament* inhumà.

- I, en tercer lloc, hom diria que la veritat que descobrim en nosaltres *se'ns imposa*, ens supera, cosa que ens recorda aquell tercer nivell de l'existència que el filòsof txec Jan Patocka descrivia com *viure en la veritat* (que transcriu com *viure al descobert*), i que podem traduir, en el llenguatge de Cuéllar, com *viure atent a la veritat*.¹⁸

En aquestes reflexions suggerides per Cuéllar sembla difícil no veure-hi un sentit del *compromís personalista* o de la promesa amb un estil de vida al qual la veritat ens obliga. I aquest compromís en la vida pràctica brolla del que ell anomenarà *actitud atenta* davant l'evidència fonamental¹⁹ que fa que la veritat parli del nostre jo finit com a *prenotícia* abans de tot acte judicatiu.

És de destacar la validesa de tals anàlisis en el terreny de l'Administració pública com a prolongació cívica d'un estat respectuós dels ciutadans: seria el pas anunciat de la ciutadania a la *cuidadania*, i que per al personalisme significarà un atribut humanitzador dels éssers humans com a procés de personalització en el qual cadascú és i sent *amb* els altres —fratern— i *com* els altres —igualtat de drets. Ara els patrons de dominació són posats en dubte, ja que la indiferència i la insensibilització davant dels altres no són una bona manera de relacionar-s'hi. El que reclamarà la noció de *cuidadania* com a bé públic d'una administració obliga a una

15 “Un factor que puede explicar nuestro relativo fracaso para gobernar esta crisis es la instalación de una cultura de la posverdad en la vida social contemporánea” (“Pandemia sin verdad”), tot el contrari del que el sentit de veritat indicaria: que en la pandèmia regular l'espai públic és complicat, potser perquè allò públic comença en la privacitat —com rentar-se les mans—, que s'ha de convertir en un acte responsable per a l'interès general.

16 Aquí trobem la contribució d'autors com R. Kane Appiah, Birkhu Parekh, Lluís Cuéllar o Paul Ricoeur.

17 Lluís Cuéllar i Bassols fou un pensador personalista i catòlic situat entre el pensament agustinian i la fenomenologia husserliana. Nasqué a Olot l'any 1925 i morí a Barcelona l'any 1993, fou professor de filosofia a la Universitat de Barcelona, i l'any 1981 fundà el Liceu Maragall de Filosofia, integrat a l'Ateneu Barcelonès. L'obra seva rellevant, la tesi doctoral, data de 1980 i porta per títol “El hombre y la verdad” (Ed. Herder).

18 *Op. cit.*, p. 156.

19 Més endavant, afirmarà Cuéllar que la veritat té quelcom de terapèutic o purificador, i que, com a resultat de l'*epokhé* o *reducció* filosòfica husserliana, concretarà en el que anomenarà *verocentrisme*, que “consiste en un estar reconociendo la supeditación absoluta que el yo debe 'a aquello que es y que debe ser' en el ámbito de la propia vida” (ibidem).

atentivitat que s'ocupa de la natura, l'economia o la política en la mesura de les persones i no dels sistemes, en l'accepció mounieriana.

Les observacions anteriors ens donen les pautes per abordar l'abast de l'expressió nostra del *conatus cultural* en la vida pública. El marc en el qual estem és el de l'atenció i la cura corresponent en l'Administració pública, i la indiferència i l'allunyament entre les persones són els obstacles a les dues primeres nocions. El *conatus cultural* té assignada la funció de promocionar l'atenció i de conduir vers la cura.

Es tractarà de potenciar l'atentivitat, tal com dèiem, i d'apaivagar la indiferència que en resultaria si tal *conatus* fos oblidat. I ambdues coses alhora coadjuven a la praxi dels drets humans. Què entendrem, aleshores, per *conatus cultural*, i com es desplegarà i en què afecta els humans?

Per a la primera qüestió: el *conatus cultural* serà una perspectiva —filosòficament, una hermenèutica— per la qual hom aprofundeix en el sentit de veritat mitjançant la reflexió filosòfica intuïtiva-conativa des de la singularitat historicocultural que sempre és compartible. Pel que fa al seu desplegament, la utilitat fonamental rau en la capacitat que dota per apaivagar tota indiferència —paraula maleïda per a la sensibilitat personalista, i molt ens temem que també per a tota administració— com si despertés la dimensió comunitària i cívica de la persona. I respecte a l'efecte que tingui en la protecció dels drets humans, el *conatus cultural* afecta la praxi dels drets humans en la mesura que desplega valors ètics —o virtuts— com la tolerància, la fraternitat, el respecte, el perdó o la justícia, que són fonamentals per poder reconèixer i fer valer tal dimensió cívica. I aquests valors es descobreixen en superar la citada indiferència, la instrumentalització de l'ésser humà i la seva condescendència en la indecència pública, com ho és la institucionalització de la corrupció.

Si la condició essencial del *conatus cultural* ens permet superar el nihilisme pràctic, el seu desplegament i la seva eficàcia en l'Administració pública cal situar-los enfront de la conflictivitat ètnica i de la desafecció ciutadana. La temptació de la incomprensió i del maltractament dels ciutadans-administrats en la vida pública és sempre notòria, tot el contrari d'allò que Hannah Arendt anomenava *capacitat de voler viure junts*.²⁰ Si els fets de la cosa pública s'endinsen en aquesta senda, la violentació i no el consens serà el que mana en aquesta, i llavors desemboquem davant d'un estat que proclama l'obediència del ciutadà sense contemplacions. Un exemple: exigir la unitat sobirana sense condicions, fiant la seva estabilitat no pas al poder en comú sinó al poder-força (com diria el mateix Paul Ricoeur, vogar per una articulació dels drets humans entre la voluntat de poder i la voluntat de justícia).²¹

2.3 L'estat que ha d'emparar una administració pública d'una comunitat de ciutadans amb drets

Ens endinsem en la concepció de l'estat que traspua al darrere de l'Administració pública que descrivim. I és evident que la nostra història política —a Espanya, a Europa— està marcada per dos segells recalitrants: el maquiavèl·lic i el hegel·lià. De resultes, el poder és *potestas* o domini que cal manegar —la mateixa Revolució Francesa en fou un exemple— per establir la dependència dels drets ciutadans segons ho estipulés l'estat.

En la declaració conjunta del Govern espanyol i del Govern català un any després del prohibit referèndum de l'1 d'octubre de 2017,²² s'afirmava que hi havia un conflicte sobre el futur entre l'Estat espanyol i la Generalitat de Catalunya, i que s'apostava pel *diàleg*²³ tot i les discrepàncies sobre l'origen, la naturalesa o les vies de

20 Arendt, Hannah (2005). *Sobre la violència*. Alianza Editorial (p. 70). Haurem d'afegir que aquest plantejament de *voler viure junts* com a element cohesionador d'una comunitat humana és compartit per altres pensadors com Paul Ricoeur, Michel Gauchet o Pierre Rosanvallon —afirmava recentment Daniel Innerarity que “Pierre Rosanvallon indica la pluralització de la vieja voluntat popular [...] hacia una desconcentraci3n de la soberanía que se diversifica en momentos, instancias, niveles y funciones”, “Elogio del enredo europeo” (maig de 2019). I afirmarem que, si bé el *conatus cultural* no té pretensions polítiques, sí que és una reflexió amb voluntat d'universalització que brolla de dins de l'ésser humà, com un procés intuïtiu en un context cultural qualsevol, i mantindrem la *voluntat de veritat* i de justícia —o exercitació del consens cívic— com *viure junts* en un conjunt comunitari com l'actitud fonamental de l'Administració en un estat que es proposi servir la comunitat de persones. Dit succintament, l'Administració pública se situa en un triangle: ideologia dels partits, judicatura i ciutadans-administrats.

21 Es diria que voga pel pas de la *potestas* (o model d'estat que es fa obeir) a la *potència* (o acció en comú de la ciutadania, que prefereix la justícia al poder).

22 La declaració conjunta d'ambdós governs, del 21 de desembre de 2018, resta en el text íntegre del comunicat dels presidents Pedro Sánchez i Quim Torra després de la reunió a Barcelona (*La Vanguardia*, 22 de desembre de 2018).

23 *Diàleg*: aquesta era la paraula clau. I què cal entendre-hi? A grans trets, diríem que un diàleg serà possible si es donen alguns

solució: la via del diàleg havia d'avançar com a resposta democràtica a la demanda de la ciutadania catalana, en el marc de la seguretat jurídica. Fou aquesta declaració una bona declaració d'intencions, que, al marge de les opinions, feia valer la via del diàleg i no la impunitat legal i l'incivisme.

Pel que fa a la seva consolidació institucional, quin paper pertoca fer a l'estat que se senti agreujat? En un estat madur, semblaria que ha de poder donar possibilitats i no pas castigar d'entrada. Disposa, per exemple, dels indults davant d'una sentència ferma si la considera desproporcionada o poc equitativa —l'*aequitas* llatina, traductora de l'*epieikeia* grega— i es remet a la imparcialitat aplicada com a criteri per a la justícia, segons les circumstàncies esdevingudes. Aquesta no és una qüestió administrativa —la justícia no forma part de l'Administració pública—, però cal implementar-la seguint els protocols i no vulnerar-los.

Tals consideracions sorgeixen quan s'aborda una qüestió política delicada, i algú es pregunta amb escepticisme si els polítics de torn del moment —governants i oposició— estan capacitats per redissenyar un escenari de diàleg de pau amb els adversaris: tornem a l'*organització del Leviatan*.

Hi ha una paraula poc elegant que resumeix l'actitud d'alguns governants i altes esferes de juristes: la impunitat.²⁴ Ja es veu que tal noció és possible que es produeixi si l'estat constituït és dominant, com dissenyaren Hegel o, més recentment, Max Weber. És a dir, l'estat entès com a *sittlichkeit* a la manera hegeliana —traduïble per *exigència d'eticitat*—, per la qual la persona humana com a ciutadà queda sotmesa a l'ens superior o estat, que prendrà decisions sobre la ciutadania en nom del bé comú. Avui —època de pandèmia difícil de controlar— aquest bé comú ens hauria de parlar, creiem, de la justícia sanitària i climàtica, que seria per nosaltres una part rellevant de la justícia anamnètica, ocupada en allò fet en el passat. La qüestió adusta és que tenim una societat utilitzada per partits polítics que divulguen idees de llibertat i igualtat segons la seva conveniència, cosa que propicia creences/prejudicis fàcils que generen odi i violència, si són rendibles per al seu poder. Hom diria que se superposa la ideologia a l'administració.

Cal també preveure el risc de *mediocritat del poder*²⁵ —el pensador Pino Aprile parlava d'*imbecil-litat acrítica* com a *controladora del ramat*—, pel qual la massa de ciutadans és usada per una burocràcia intolerant i insensible als patiments de la ciutadania. I el que és més esfereïdor és que, segons assenyala l'autor italià, si no fos així l'ordre social es desmuntaria catastròficament.²⁶ El que compta aquí és el que ens atreviríem a anomenar *sobirania de l'estupidesa institucional* que mantenen determinats partits polítics i classes socials que els donen suport, que no és fàcil de superar, per la inèrcia burocràtica.²⁷ En qualsevol cas, un tret no irrellevant en aquest afer és el del respecte, que constituïria l'exigència compassiva amb l'altre, perquè les dificultats que es trobi també són *el meu problema*. La justícia, base de tota compassió, o seria equànime o no seria justa. I la tasca de l'estat és, aleshores, la de fer d'instrument administratiu que eixampli el sentit

trets bàsics:

- Que s'ha de saber reconèixer, escoltar i respectar, en particular, el més feble: és a dir, superar l'actitud supremacista i, a la fi, la supèrbia.
- Que cal institucionalitzar el diàleg i posar límits als desitjos d'esclafar o dominar l'altre diferent.
- Que dialogar és precisament el contrari d'humiliar, i la passa prèvia requereix conèixer l'altre, perquè, com més el coneixem, més difícil se'ns fa agredir-lo.

Dialogar significa, a la fi, saber cedir per part de les bandes en el litigi, que no equival a claudicar.

24 Per *impunitat* es pot entendre l'abús corrupte de l'exercici de poder per part de l'estat o d'un individu, sense sanció possible, ja sigui en la modalitat de corrupció contrària a la llei o conforme a la llei. Usaré aquí el mot en el segon sentit i quan és practicat per l'estat. I entren en tal accepció coses tan diferents com la mentida de funcionaris contra persones en tribunals mèdics —per tal de no concedir prestacions socials—, macrooperacions estatals que acullen els rescats d'institucions financeres ocupades en llurs interessos o bé les conductes abusives dels cossos i les forces de seguretat de l'estat —que són administració— contra la ciutadania en una part del territori que controlen legalment.

25 Aprile, Pino (2002). *El elogio del imbecil*. Afirmava Aprile que “si la organización social funciona, no hay posibilidad de error: está a la medida del cretino (y de quien la encabeza)” (p. 135). I avui es parla del risc de tenir cultura; no poder: “¿Puede ser peligroso un número excesivo de personas inteligentes?” (*The Economist*. *La Vanguardia*, 30 d'octubre de 2020).

26 Aprile, Pino, *op. cit.*, p. 115-128.

27 Una *malaltia* —una *lepra*, com la qualificava Simone Weil— que s'estén i es propaga, afegirem, a través de la jerarquia del poder. El domini de la burocràcia és una mena d'estretesa mental o estupidesa que es va multiplicant i va ascendint en influència social, que Pino Aprile sintetitza en el qualificatiu d'*imbecil-litat*.

de *ciudadania* en el de *cuidadania*, perquè té la capacitat d'establir i gestionar les lleis i disposa del poder monopolístic per ajudar els ciutadans a viure bé junts: lligant el bé de cadascú amb l'acceptació de les lleis per les quals és garantida la convivència. L'estat, en aquesta delicada tasca, es recolza en la *reciprocitat ètica* i, en conseqüència, en l'esforç perquè hi aflori la justícia, que és, naturalment, per a tots.

L'afrontament dels problemes econòmics i polítics per part d'un *estat-administració* que no deixi de banda la fraternitat requereix per part del governant i també dels governats una imprescindible dosi d'educació cívica i de sentit del bé per als altres quan hom gestiona la vida pública,²⁸ és a dir, de bona administració pública. L'àmbit del civisme constitueix l'àrea d'actuació que l'estat no pot de cap manera desatendre: la de la responsabilitat cívica i educadora que el govern ha de fomentar i practicar com a exemple per testimoniar la praxi de la fraternitat —la situació de la crisi del coronavirus, avui, reclama més que mai *saber fer el camí junts*. I és que el civisme manté un lligam estret amb la noció de fraternitat, perquè aquesta és una construcció simbòlica anticipadora de la convivència sense la qual la confiança i l'esperança en la comunitat serien mera banalitat, pròpia d'una societat presidida per una forta dosi d'anihilament cívic, fent palès que els acords socials resultessin vans i absurds.

Si el civisme atorga confiança, dona seguretat i capacitat de superació de la por basades en l'*alegria conativa* o l'impuls col·lectiu intuïtiu²⁹ al marge dels interessos i sectarismes polítics i econòmics. Llavors compromet l'acció de cada ciutadà en la comunitat. En algun moment haurem de considerar que “ser responsable serà anticipar el que pot succeir a partir del que farem..., en la mesura que l'acció mobilitza coses i persones, de manera que ella transforma la situació educant, millorant l'entorn o no”.³⁰

Una de les categories d'aquesta esforçada tasca fraternitzadora és la de la *saviesa pràctica*, expressió divulgada fa anys per Paul Ricoeur de la qual diríem que constitueix la figura praxicoreflexiva que rehumanitza la persona humana fent-la més sensible a les relacions interpersonals i acostant aquestes relacions a les institucions, i que proposa una adequada gestió dels drets en situacions difícils i conflictives. Creiem que l'Administració pública ha d'actuar en aquesta direcció.

En conseqüència, la *saviesa pràctica* ricoeuriana s'aplicarà a diversos àmbits —el de la política n'és un, entre d'altres— per superar les dificultats i els conflictes humans —avui s'hi afegeix la pandèmia, batejada també com a *sindèmia*, per la complexitat de fets que arrossega—, i en la versió pública pressionarà les decisions polítiques en les quals la qüestió central és com es fa l'aplicació de la llei en determinades circumstàncies i que sempre afecta les persones.³¹

La *saviesa pràctica*, a la fi, serveix per fundar la imputabilitat (“soc jo el qui...”) i la responsabilitat de governats/governades i governants, en el present i vers el passat i el futur. Des de la *saviesa pràctica*, hom diria que l'estat no condueix el decurs històric de la societat, ni tampoc hi té dret. El contrari d'aquesta convicció ens situaria en la pantalla del *monisme polític* —que ara no pertoca abordar—, que parlaria més de la pobresa de la concepció humana i de les seves conseqüències.

Què fer, aleshores? Pregunta sempre incòmoda però imprescindible, que en diferents registres alguns pensadors intentaren respondre a la seva manera i des de la seva òptica (Rosenzweig, Arendt, Fromm, Patocka, Gauchet, Rosanvallon, Ricoeur, etc.). I avui, aquí, davant el coronavirus, sembla que la solució passa per la feina de solucionar les conseqüències de la pandèmia o, com a mínim, visualitzar-ne el *síntoma d'inhumanitat* (a través de pensadors com Innerarity, Ramoneda, Cortina, Žizek, Berardi, etc.) i/o resimbolitzar el significat

28 L'Administració pública, en general, se les té amb el poder com a tendència o inèrcia humana —Nietzsche diria que “humana, massa humana”—, i, per tant, amb la *legalització* en qualsevol estat democràtic.

Parlava Peter Drucker, el reconegut filòsof de l'Administració al segle XX, en l'article de 1993 “Sis regles per a presidents”, publicat al diari *The Wall Street Journal*, que qui faci de president haurà de respectar, entre les regles bàsiques: que tota decisió política té riscos, que hom no ha d'obstinar-se a fer el que hom desitja i que cal ocupar-se de la gent. Segurament avui, època del coronavirus, tot això està més accentuat que mai: no hi ha certeses, hi ha por i cal saber escoltar el passat, perquè adverteix de certes decisions actuals.

29 Llorca, Albert (2013). “Triangulacions Hermenèutiques Postmodernes”. *Calidoscopi*, núm. 31. Torno aquí a fer referència al *conatus cultural*.

30 Llorca, Albert (2013). “La responsabilitat: atenció a la persona i compromís en ser just”. *Calidoscopi*, núm. 33.

31 De la mateixa manera que la ciència aplica les seves lleis a les circumstàncies personals-vitals de cada subjecte humà, com succeeix en les qüestions mèdiques, que són alhora psíquiques, relacionals, institucionals, etc.

del mot *estat* i la seva aplicació pràctica o administració, després dels desastres de les guerres europees i de la guerra civil espanyola.

Què volen dir aquestes consideracions? Doncs que l'estat-administració ha d'obrir-se a la ciutadania, perquè és la que dona sentit a la seva tasca: la d'ajudar el ciutadà a superar les dificultats, a resoldre les seves necessitats, a fer-lo créixer donant-li garanties que no defallirà el seu ajut, *cuidant-lo* i promovent oportunitats perquè actuï lliurement... I és evident que aquí les entitats civils en les quals s'enquadra la ciutadania tenen el seu lloc i responsabilitat: des del que Ricoeur en deia als anys cinquanta el paper de les esglésies i/o dels sindicats fins a les institucions culturals, educadores i socials de tota mena. Avui tal vegada hom parlaria d'ONG, però també, un cop vista la resposta massiva de la ciutadania a la crisi de la infecció vírica, de compromís ciutadà, de pacient col·laboració institucional —administradora— com ha estat la sanitària, l'educativa, de voluntariat, etc.

Tot plegat, el que això significa és que l'estat ha de proveir d'equipatge educador els ciutadans —tenint-ne cura—, que són els qui han d'aportar les solucions, tot i que és imprescindible en una societat de masses l'ajuda organitzativa de l'Administració de l'estat. Però el que no ha de fer aquest és obligar les persones a seguir els seus patrons estatistes si aquests passessin per l'obediència cega a l'aplicació de les lleis jurídiques, sense calibrar llur efecte en la vida humana.

A *El perdón en la vida pública*,³² Galo Bilbao assenyalava fa anys la necessitat d'introduir el sentit del perdó en l'esfera pública, i on l'actuació de l'estat coadjuvava una dosi important d'humilitat en la vida política i administrativa, que sembla que seria necessària en la tasca de la judicatura.

Què implica la introducció del sentit del perdó en la vida pública? Bàsicament, dues coses:

- Una, superar el ressentiment, que diríem que, oposat al penediment —els tècnics parlen de la inutilitat del primer—,³³ es redueix a ser una memòria sense generositat, una memòria deformada que pot conduir a l'esperit de venjança i a dificultar la praxi de l'Administració pública, que ha de ser objectiva i no pas venjativa.

- I dues, proposar reparacions en l'àmbit jurídic per part de l'hipotètic victimari a la víctima (es consideri la societat o l'estat com a gestor d'aquesta). I en les reparacions fetes pel victimari cal preguntar-se què aporta que faci que la seva generositat no s'interpreti com un peatge per rebre un tracte de favor per part de l'Administració.

Respecte als *principis* del poder de l'estat en els seus diferents registres aplicats a la societat a la qual ha de protegir, se'ns acudeixen tres trets fonamentals, que afecten directament l'Administració pública:

Primerament, *cal que garanteixi la seguretat de persones i béns*. De totes i tots i en qualsevol circumstància processal on s'ubiqui el poder judicial, i per heterogenis que siguin els sectors en els quals ha de dirimir responsabilitats, cal que accentuï la seva sensibilitat i justícia (fets desgraciats de violacions recents conjuntes contra dones, cas de la Manada a Pamplona; o en les agressions de persones civils a forces policials, cas d'Altsasu; o les mateixes actuacions politicojudicials contra persones sense càrrecs polítics en afers polítics, cas d'un dels Jordis en el macroprocés a l'independentisme català) fent les distincions oportunes a fi d'evitar arbitrietats d'incalculables conseqüències. El contrari expressa una sospitosa confusió jurídica que no albira res de bo.

En segon lloc, *s'ha de garantir l'aplicació de la llei per defensar el bé social* (el bé comú, l'estabilitat política i econòmica o la justícia i cohesió social, entre d'altres) de forma reposada i amb prudència. Si no és així, la desafecció de la ciutadania envers l'estat està garantida.

I, en tercer lloc, *de cap manera s'ha de promoure l'hostilitat i l'odi*, sinó la reconciliació entre la ciutadania. I aquí sembla que cal tenir molta cura en la narrativa que s'usi —incloses les *fake news*, tristament molt actives avui—, cosa que significa que la judicatura no ha de fer funcions polítiques que no li pertocquen, des de l'abús administratiu retorçat.

³² *El perdón en la vida pública*. Universidad de Deusto (p. 53-104).

³³ El prestigiós jurista Javier Melero reduïa el penediment en el Codi penal a una conducta de *cooperació* futura per evitar fets futurs i/o càstigs derivats per al delinqüent ("El penediment", 14 de desembre de 2020, *La Vanguardia*).

Aquest tercer tret és de tal envergadura que estableix la frontera entre un estat democràtic i un que no ho és, i, a més, dona a entendre erràticament i barroera que l'estat és l'origen de la societat, convertit en regne de la impunitat. I on hi ha impunitat sabem que val qualsevol cosa que dictami el poder, sigui polític o judicial. I això comporta la mort de tot civisme, de tota sana administració i de tota comunitat en la dimensió personalista.

3 L'estat i l'Administració europea. Els problemes del estats europeus

3.1 La situació de l'estat en la Unió Europea d'avui

Afirmava recentment Daniel Innerarity sobre els estats no europeus, des de la condició de ciutadà de la Unió Europea, que “representamos algo que ellos no pueden soportar: una manera de organizar la convivencia política post-soberanista, cooperativa y desde la diversidad”.³⁴ I Alain Touraine deia també recentment en una entrevista que “la fuerza de la Unión Europea no está en sus armas ni en las disciplinas que impone a sus ciudadanos, sino en su pluralismo interior. Es la única región del mundo que se ha dado como lema ‘Vivamos juntos con nuestras diferencias’. Esto da una gran importancia a la defensa de los migrantes y a los refugiados”.³⁵

Opinions com aquestes, bàsicament positives sobre l'efectivitat i/o les possibilitats de la Unió Europea, són moltes i diverses, però les queixes sobre la seva inoperància també cal comptabilitzar-les.³⁶ I és que els problemes que ha d'afrontar Europa, i la Unió Europea en particular, són molts i greus, perquè provenen de les dificultats que pateixen els estats europeus components i perquè la Unió Europea no constitueix cap estat: no té constitució ni sembla que en pugui tenir en força anys. En el fons sura un assumpte d'educació ciutadana³⁷ i, si hom en vol dir així, de *cura de l'ànima de les persones*, amb la traducció política respectiva. I en els moments actuals, en ocasió del desastre del refugiats³⁸ o del coronavirus, es pot plantejar més que mai quin és el nivell d'europeïtat vigent a la vella Europa: solidaritat comunitària enfront de l'actuació dels estats, o incompreensible actitud de determinats partits polítics que semblen seguir la màxima incívica de *com més malament, millor*.³⁹ I és que, en el cas preocupant del coronavirus i les seves conseqüències econòmiques i socials, el desgavell és màxim en l'Europa dels estats, quelcom així com que sembla que hi ha criteris

34 Afirmàvem en un article editorial recent de la revista *Calidoscopi* (núm. 46), amb el títol “A què pot fer front la Unió Europea”, que “els estats, constituïts en la modernitat, van a la seva; però, tot i així, la Unió Europea és un invent interessant, en introduir el ‘dret de ciutadania’ (tot i no arribar a ser ratificat legalment en una Constitució), que insisteix en els valors humanistes i en la revaloració dels drets humans”.

35 Entrevista a *La Vanguardia*, amb el títol: “La fuerza de Europa está en su pluralismo, no en las armas” (10 de maig de 2019).

36 En una referència succinta, tot i que indicadora de la preocupació que el tema comporta —som conscients que així es veu en moltes societats, la catalana entre elles—, assenyalaré alguns estudis del llibre *Europa* (Col·loquis de Vic, Societat Catalana de Filosofia), com:

- “Per què en diem Europa, si volem dir Occident?”. N. Carrasco (p. 170-175).

- “Europa o l'etern retorn de la dialogia”. P. Casanovas (p. 181-185).

I articles de premsa, pensats abans o al marge del “coronavirus”, apareguts al diari *La Vanguardia*:

- “Derechos con sabor europeo”. David Dusster, 18 de maig de 2019.

- “Insolidaridad”. Carles Casajuana, 19 d'agost de 2019.

- “Europa no funciona”. Guillem López-Casasnovas, 20 de juliol de 2020.

37 Vegeu la nostra comunicació “Europa: educació humana en crisi?”, dins els XV Col·loquis de Vic del mes d'octubre de 2011, publicada a les actes l'any 2012, amb el títol *Europa* (p. 106-119) per la Societat Catalana de Filosofia (SCF) i l'Ajuntament de Vic.

38 Un tema de prou envergadura per merèixer un estudi en solitari, i apel·la directament a la confusió entre seguretat i egoisme a la Unió Europea. Com afirmava Carles Casajuana l'agost de 2019: “En la Unión Europea vivimos hoy cerca de quinientos millones de personas y no recibimos más de unos cuantos cientos de miles de inmigrantes por año. Dado el envejecimiento de la población europea, debería ser una cantidad relativamente manejable. Abrir canales legales para acogerlos es la mejor manera de dejar las mafias en fuera de juego. El punto débil es la política de acogida e integración. La competencia es de los estados miembros. La Comisión Europea no puede intervenir si estos no se lo piden”.

39 No fa gaire temps, després de l'esclat del coronavirus, Miquel Roca Junyent afirmava: “Desconcierta ver que el debate se sitúa más en buscar ‘de quién es la culpa’ que no en el terreno de buscar soluciones. Una carrera desconcertante en buscar culpables: los de fuera, los de antes, los de al lado o, si hace falta, los propios ciudadanos...”. (“Desconcierto”, 21 de juliol de 2020, *La Vanguardia*). És clara, doncs, la contraposició entre el civisme i la rendibilitat política, i ja es veu per on es decanten alguns partits polítics.

ideologicopolítics i condicionants administratius que dominen pel que l'altre —adversari polític convertit en enemic— pugui dir o fer. I, així, dins de la Unió Europea s'enforteixen les fronteres entre els estats o es discuteix en cadascun d'ells la pertinença dels aïllaments i les quarantenes, perquè els estats ja tenen la seva frontera establerta fa molts anys —depèn de cada estat—, i l'únic que cal fer és tancar-la amb efectius policials o militars.

3.2 Els problemes europeus que no desapareixen

Cristina Gallach, membre del Consell de la Unió Europea el 2011, afirmava,⁴⁰ en la seva ponència “El futur d'Europa: algunes reflexions”, que la Unió Europea, fundada per Schuman i Monet, es caracteritzava per:

- La integració en la Unió Europea dels drets individuals i col·lectius, que és bàsica per a la tolerància i l'èxit d'aquesta.

- De fet, la Carta de Drets Fonamentals de la Unió Europea del 2000 és jurídicament vinculant amb l'entrada en vigor del Tractat de Lisboa. Per tant, la política dels drets humans abraça els drets civils, polítics, econòmics, socials i culturals, i afirmava la ponent que la qüestió dels drets humans s'ocupa, dins i fora de les seves fronteres europees, dels drets de les dones, dels infants, de les minories i dels desplaçats.⁴¹ Fins i tot afirmarà que la Unió Europea, des de l'any 2010, ressorgida pel Tractat de Lisboa, és la que té més polítiques compartides i comunes, més participació i representació ciutadana, i la més preparada per actuar al món, tot i reconèixer que la seva actuació és més complicada per la complexitat del nombre d'estats membres.

- La Unió Europea, però, cada cop té més maniobrabilitat en tots els àmbits, fent disminuir la dels estats. Així, afirmava que el Parlament Europeu, tot i les restriccions, és més colegislador que abans. I acabava conclouent que els ideals europeus són necessaris en el món actual: “els valors de la unió, la solidaritat, el respecte dels drets humans i la pau”.⁴²

Avui els problemes que té la Unió Europea brollen sobre la base dels desequilibris econòmics i polítics exercits en el món, les desigualtats i la pobresa mantingudes de fa dècades; el nihilisme triomfant a Europa, ocupada en el seu desenvolupament i desentenent-se dels problemes de països *colonitzats* per ella no fa tants anys —l'opció per la *cura del tenir* (Patocka, Fromm) de les societats europees i llurs estats des de finals del segle XIX. I avui el capitalisme financer creixent i l'auxili de la tecnologia en competència amb els EUA i la Xina hipotequen la vida de milions de persones europees, que en un futur immediat tindran grans dificultats per trobar feina, amb baixos salaris, amb dificultats per pagar un habitatge digne i amb lleis abusives, que, a més, patiran especialment les persones immigrants i un llarg etcètera.

A Europa, renascuda després de la segona guerra europea, i malgrat l'explicació mítica per part dels grecs del seu origen unitari centrat en la falla del rapte i la seducció de la filla del rei de Fenícia —o violació?— practicada pel totpoderós Zeus sobre aquesta donzella de nom Europa, des de temps immemorials els seus territoris sempre han estat a matadegolla, i ho estan ara que els *brexits* i els escepticismes de caire profeixista estan guanyant adeptes.

Posant un mica d'ordre a una llista segurament llarga i dispersa, tenim, respecte a desafiaments immediats de la Unió Europea, quatre problemes grossos interns: l'augment actual dels populismes-nacionalismes antieuropeus, cada cop més de moda; el Brexit britànic, que perjudica a tothom; el xoc de la legislació d'alguns estats amb la legislació europea (casos de Polònia, Hongria i Espanya) i un problema no petit de medi ambient —l'assumpte del coronavirus s'hi inclouria— i de tracte dels animals,⁴³ a banda del citat drama

40 *Europa, op. cit.*

41 La qual cosa genera la pregunta òbvia de com i per què actua la Unió Europea com ho fa a la Mediterrània... Clar que la presidenta de la Comissió Europea afirmà recentment que aquest drama no es podia repetir.

42 *Europa, op. cit.* (p. 218).

43 Pérez Francesch, Joan Lluís (2020). “Elementos para un nuevo paradigma político tras la crisis del Covid-19. La ética del cuidado a debate”. *Forum of Animal Law Studies*, 11.

dels refugiats, malgrat el que afirma la Carta de Drets Fonamentals de la mateixa Unió Europea. Un munt de problemes s'acumulen, amb la consegüent desafecció de la ciutadania europea.⁴⁴

Al juny del 2019, la mateixa Escola d'Administració Pública de Catalunya, conjuntament amb el Deustches Forschungsinstitut für öffentliche Verwaltung (FÖV), proposà un seminari titulat “El procés d'integració europea, avui”, en el qual es constataren bona part de les dificultats assenyalades més amunt, i, per començar, la de l'absència de constitució. Centrem els obstacles del seminari en tres àrees de desafiaments de la Unió Europea: els valors per implementar, el *pes* de la Unió Europea i la robustesa de la seva legislació, i l'escepticisme ciutadà resultant davant d'aquestes.

Per a la primera àrea dels desafiaments, el catedràtic de teoria de l'estat, el Dr. Karl P. Sommermann, parlava dels valors que ens uneixen, llur dimensió pràctica i llur operativitat en els estats europeus.⁴⁵

Pel que fa al populisme nacionalista antieuropeu, cal acceptar que hi ha moltes variants: des de la simple ideologia feixista en escalada fins a operacions greus d'envergadura com el Brexit anglès⁴⁶ i les legislacions nacionalistes que no escolten les exigències europees i obvien el Tribunal de Justícia de la Unió Europea de Luxemburg⁴⁷ (Polònia, Hongria i Espanya en són exemples). Cal recordar que la legislació europea obliga en alguns afers la dels estats adscrits: així, en l'article 2 el Tractat de la Unió Europea s'expressa la necessitat de la confiança mútua entre els seus estats de dret (la solidaritat que reclamava en el seu moment Robert Schuman),⁴⁸ però amb restriccions en les ordres de detenció si hi ha dubtes sobre la independència legal en alguns estats. I, si es detecta que algun estat viola flagrantment aquesta confiança, pot ser sancionat per la Unió Europea.

De manera que la Unió Europea pot ser entesa com un cert paraigua per als drets del ciutadà. En qualsevol cas, segons esmenta l'article 3, els valors de la Unió Europea són aplicables a la política dels estats.⁴⁹ Això els obliga a millorar llur cultura política. De fet, el Tractat de Lisboa del 2007 consagra la Carta de Drets Fonamentals de la Unió Europea, proclamada l'any 2000.⁵⁰ Inspirant-se en aquesta, resta encara feina per fer a molts dels estats membres en els diversos àmbits legals, financers i impositius, i de consolidació administrativa institucional de la mateixa Unió Europea, com els procediments de nomenament dels diputats al Parlament Europeu.

Des de la perspectiva cívica, la il·lusió sorgida després de 1945, esperançada en el fet que Europa seria la garantia del diàleg i de la democràcia liberal, es va esvaïnt. Es constata que l'Europa actual navega en la solitud enfront de grans imperis econòmics i polítics com els EUA, Rússia i la Xina, i els mals administratius interns de qui representa avui la Unió Europea són palesos, amb una burocràcia creixent que sembla emular alguns estats que la componen, com l'alentiment excessiu del problema ja endèmic dels refugiats que provenen de fora de la Unió i cerquen asil. Hi ha multitud d'articles queixosos sobre la inoperància de la Unió Europea.⁵¹ No en va, respecte a la burocratització d'aquesta, hom ha dit que “el pitjor és la incapacitat per treure's del

44 En bona mesura, tot respon a la inexistència d'una constitució europea i el funcionament burocràtic dels estats europeus.

45 Així, en la Carta de Drets Fonamentals de la Unió Europea es parla del respecte als valors comuns (preàmbul), de la dignitat (art. 1) i de la praxi dels valors no per quedar bé, i del dret a la bona administració (art. 41).

46 Sobre el qual deia recentment Ian Kershaw que és el major dany innecessari autoinfligit per un país europeu des de la Segona Guerra Mundial (octubre de 2019). L'antropòleg Richart Sennet es manifestava anteriorment en termes semblants.

47 Es percep una desconfiança entre els estats que no és bona per a la cohesió de la Unió Europea (diversos intel·lectuals europeus, des dels fundadors de la Unió Europea com Schuman fins al mateix Habermas, tenen clar que qüestionar la Unió Europea pot ser el camí del desastre).

48 Robert Schuman, que fou ministre d'Afers Exteriors de l'Estat francès, un cop acabada la segona guerra europea, negocià alguns tractats postbèl·lics i fou l'impulsor, l'any 1950, del projecte d'integració europea que donaria lloc a la Comunitat Europea del Carbó i l'Acer. Poc després fou el primer president de l'Assemblea Parlamentària Europea, considerada un precedent de l'actual Parlament Europeu.

49 Després del Tractat de Lisboa —un cop la hipotètica constitució europea del 2003 no fou possible proclamar—, l'esfera jurídica europea reclama una comunitat de dret en la qual el Tribunal de Justícia de la Unió Europea funcioni. I així, un cop ratificat aquest, la Carta de Drets —administrativa— es fa vinculant per als estats de la Unió (excepte Polònia i el Regne Unit).

50 La Carta de Drets Fonamentals de la Unió Europea és *jurídicament vinculant*. En el seu preàmbul i en els cinquanta-quatre articles dona visibilitat als drets del ciutadà europeu i a les obligacions de les institucions administratives diverses perquè això es faci real.

51 En la nota 30 ja hem fet referència a algunes queixes.

damunt la imatge de la burocràcia llunyana en el temps que persegueix a la Comissió Europea i a la resta de les institucions comunitàries”.⁵²

En aquest horitzó cívic, la persona i l'obra d'Emmanuel Mounier —un europeista *derrotat* l'any 1945— ens aporten un mirall d'exigència de civisme en reclamar que Europa esdevingui l'hereva directa dels drets humans que tant s'havien trepitjat en la segona guerra. Caldria un *compromís (engagement)* que hauria de conduir a una Europa federal de pobles i cultures europeus en què l'estat fes les feines auxiliars administratives necessàries que li pertoquessin. Com que la realitat no fou aquesta,⁵³ l'Europa actual seguí en bona mesura el miratge capitalista, i ara es troba viciada per interessos i prebendes que no donen el millor exemple als seus ciutadans. Destacable també és la contribució de la sociòloga Eva Illouz, que el 2009 introduí la noció de *capitalisme emocional* entreveient que l'economia i la psicologia van en paral·lel, de manera que les decisions econòmiques tenen un vessant emocional, i això implicà l'estat i l'Administració.⁵⁴

A manera d'epíleg

Què cal fer avui, aleshores, en una administració pública? Exercir el civisme, ni més ni menys, la qual cosa significa mantenir la praxi dels drets humans, que com a tal ha de ser pacífica i alhora decidida, i valorar les aportacions de les qualitats humanes: la intel·ligència, l'honestedat o la voluntat prioritària de millorar el nostre entorn proper.⁵⁵ I dintre de la Unió Europea ha d'exhibir la unió dels ciutadans europeus, demonitzar els paradisos fiscals i fer front als embats que provinguin de l'exterior d'Europa, implicant-se en una confluència universal de milions de persones en defensa dels valors i els drets bàsics més elementals, drets que ha de revertir no només en llur vida, sinó en la de totes les dones i homes, formin part o no de les institucions europees.

De portes endins, caldria enfocar amb criteris més cívics l'economia de mercat —ara es parla de *capitalisme natural*,⁵⁶ que seria bo revisar en els termes d'economia social de mercat, com el *socialisme de mercat* de David Sweickart i altres pensadors,⁵⁷ per intentar superar els afanys del *nou* capitalisme depredador, atent als guanys que la natura li reporti. Giorgio Kallis, economista especialitzat en ecologia, afirmava recentment que la qüestió rellevant és com tirar endavant en el capitalisme una economia *sense creixement*. El capitalisme, diu el Fòrum Econòmic Mundial, s'ha de centrar en aspectes alimentaris i domèstics i ha d'invertir en tecnologia per a una agricultura de precisió i fabricació de gèneres més renovables, i ha d'impulsar la rehabilitació i reciclatge i prioritzar les infraestructures cooperatives i les energies netes. I, en una època tan convulsa com l'actual —covid-19, canvi climàtic, arbitrietats econòmiques, cíviques i legals, refugiats, deportacions, etc.—, apostar per una administració solvent, allunyada del corrent de la impunitat, activa i participativa.

52 Aymerich, R. “Europa, cada vez más sola”. *La Vanguardia*, 13 d'octubre de 2019, i “El mundo que viene”, del mateix autor, a *La Vanguardia* del 26 d'abril de 2020.

53 Mounier tenia força clar que tota *causa col·lectiva* és imperfecta, i per això parlava de l'*engatjament* i no de l'*allistament*, propi de gent que es deixa conduir pels qui criden més. Ell advertia els anys 1937 i 1938 dels perills que Europa quedés en mans del *reclutament cec* de què parlava P. L. Lansberg, que donava acomodació als qui “es deixaven portar”.

54 Illouz, Eva (2010). *La salvación del alma moderna* (p. 112-118 i 209-211). Katz Editores.

55 Daniel Innerarity (“El conocimiento tras la pandemia”, 13 de març de 2021, *La Vanguardia*) afirmava recentment: “Hemos de utilizar la palabra ciencia en plural y que todo el desarrollo científico no llegará a disipar completamente esa ignorancia insuperable que acompaña a nuestra condición humana y forma parte de la complejidad del mundo en el que vivimos. ¿De qué modo definimos las necesidades y las prioridades? ¿Qué limitaciones de la libertad están justificadas y hasta qué punto? ¿Quién tiene la legitimidad última para tomar las decisiones, el pueblo, sus representantes o los expertos? ¿Con qué criterios se concluye que alguien pertenece o no a un grupo de riesgo?”

56 En efecte, recentment ha sorgit la noció de *capitalisme natural* —mantinguda per Paul Hawken i Amory Lovins, autors de *Capitalismo natural: la creación de la próxima revolución industrial*. Aquest està centrat a créixer econòmicament, encara que, segons els experts, no serà com fins ara, i l'aplicació de les tecnologies haurà de ser el màxim d'eficient —o sigui, rendible— possible.

57 El llibre publicat entre nosaltres, *Democracia económica* (amb dos editors, A. Comín i Gervisola), aporta reflexions de gran interès per a una economia respectuosa amb la natura i la persona humana.

Una administració que haurà de fer la seva feina en els límits que li pertoquen, avançant en la tasca que Ian Kershaw⁵⁸ atorga a la Unió Europea, entitat que “tot i els riscos de populisme, ha establert societats democràtiques, en llibertat, pau i prosperitat acceptades per la majoria de la població”.

I tancarem aquest article reprenent una consideració de l'activista Franco Berardi, que afirma que la naturalesa posa en evidència avui, època de coronavirus, les limitacions de la nostra civilització i ens convida a una reflexió més pausada i solidària. La qual cosa requereix, conclouriem nosaltres, una administració més equilibrada i socialment assenyada, que, deixant de banda les culpabilitzacions pels contagis, exculpatòries de la mateixa gestió, assumeixi les responsabilitats i cerqui la superació de les distòpies.

Bibliografia

- Amorós, Marc. (2018). *“Fake news”. La verdad de las noticias falsas*. Plataforma Editorial.
- Appiah, Kwame Anthony. (2007). *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*. Katz Editores.
- Aprile, Pino. (2002). *El elogio del imbécil*. Temas de Hoy.
- Arendt, Hannah. (2005) [1970]. *Sobre la violencia*. Alianza Editorial.
- Aymerich, Ramon. (13 d'octubre de 2019). Europa, cada vez más sola. *La Vanguardia*.
- Aymerich, Ramon. (26 d'abril de 2020). El mundo que viene. *La Vanguardia*.
- Barnes, Marian. (2019). Alianzas integrales para el cuidado. Dins Montse Busquets Surribas, Núria Cuxart Ainaud, Carmen Domínguez-Alcón, Anna Ramió Jofre (coord.), *Nuevas políticas del cuidar. Alianzas y redes en la ética del cuidado*. Barcelona: Col·legi Oficial d'Infermeres i Infermers de Barcelona i Fundació Víctor Grífols.
- Carrasco, Cristina. (2013). El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31 (1).
- Carta dels Drets Fonamentals de la Unió Europea*. (2000). Brussel·les: Parlament Europeu, Consell d'Europa i Comissió Europea.
- Cuéllar, Lluís. (1981). *El hombre y la verdad*. Herder.
- Dahlström, Carl, i Lapuente, Víctor. (2018). *Organizando el Leviatán*. Deusto.
- Echeverría, Xabier. (1999). Perspectiva política del perdón. Dins *El perdón en la vida pública*. Universidad de Deusto.
- Flaherty, John E. (2001). *Peter Drucker. La esencia de la administración moderna*. Prentice Hall.
- Fontana, Josep. (2017). *El siglo de la Revolución. Una historia del mundo desde 1914*. Planeta.
- Gauchet, Michel. (1979). *La révolution des personnes: la souveraineté, le peuple et la représentation*. Gallimard.
- Harari, Yuval Noah. (14 de març de 2021). Lecciones de un año de COVID. *La Vanguardia*.
- Havel, Vaclav. (1992). *Meditaciones estivales*. Galaxia Gutenberg.
- Heather, Derek. (2007). *Ciudadanía. Una breve historia*. Alianza.
- Illouz, Eva. (2007). *Intimididades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Katz Editores.
- Illouz, Eva. (2010). *La salvación del alma moderna*. Katz Editores.
- Innerarity, Daniel. (2020). *Pandemocracia*. Galaxia Gutenberg.

58 Kershaw, Ian (2019). *Ascenso y crisis. Europa, 1950-2017: un camino incierto*. Crítica.

- Innerarity, Daniel. (25 de maig de 2020). Se acabó el mundo de las certezas. *La Vanguardia*.
- Innerarity, Daniel. (4 de desembre de 2020). Pandemia sin verdad. *La Vanguardia*.
- Innerarity, Daniel. (13 de març de 2021). El conocimiento tras la pandemia. *La Vanguardia*.
- Kershaw, Ian. (2019). *Ascenso y crisis. Europa, 1950-2017: un camino incierto*. Crítica.
- Krastev, Ivan. (2020). *¿Ya es mañana? Cómo la pandemia cambiará el mundo*. Debate.
- Kymlica, Will. (1996). *Ciudadanía Multicultural*. Paidós.
- Lévinas, Emmanuel. (1987). *Totalidad e infinito*. Sígueme.
- Llorca, Albert. (1996). *De l'Eidètica pràctica a l'hermenèutica en el pensament de Paul Ricoeur* (tesi doctoral no publicada, Universitat de Barcelona).
- Llorca, Albert. (2013). La responsabilitat: atenció a la persona i compromís en ser just. *Calidoscopi*, 33.
- Llorca, Albert. (2013). Triangulacions Hermenèutiques Postmodernes. *Calidoscopi*, 32.
- Llorca, Albert. (2014). De l'estat del benestar a l'estat del malestar? Dins *L'Estat*. XVIII Col·loquis de Vic. Societat Catalana de Filosofia.
- Llorca, Albert. (2017). La psicologització de la cultura i el problema del sentit del perdó. Dins *Cultural is political. Girs culturals i postcolonials*. Dracmaycat Edicions.
- Llorca, Albert. (2020). La cura de la persona humana enfront de la post-veritat i les "fake news". *Working Papers, 1*. Centre d'Estudis per al Desenvolupament Humà i Comunitari (CEDHICO).
- Mate, Reyes. (2012). La memoria, principio de justicia. *Ars Brevis*, 18, 110-111.
- Morin, Edgard. (2010). *¿Hacia el abismo? Globalización en el siglo XXI*. Espasa Libros, LSU.
- Mounier, Emmanuel. (1945). Faut-il refaire la Déclaration des droits? *Esprit*.
- Mounier, Emmanuel. (1975) [1935]. *Revolució personalista i comunitària*. Zero.
- Mounier, Emmanuel. (2008) [1937]. *Manifest al servei del personalisme*. FEM.
- Offe, Claus. (1998). *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Sistema.
- Parekh, Birkhu. (2005) [2000]. *Repensando el multiculturalismo*. Istmo.
- Patocka, Jan. (1981). *Platón y Europa*. Península.
- Pérez Francesch, Joan Lluís. (2019). El poshumanismo. Los derechos de los seres vivos. La naturaleza y la humanidad en el horizonte 2050. Instituto Español de Estudios Estratégicos (IEEE).
- Pérez Francesch, Joan Lluís. (2020). Elementos para un nuevo paradigma político tras la crisis del Covid-19. La ética del cuidado a debate. *Forum of Animal Law Studies*, 11.
- Ricoeur, Paul. (1965). Tâches de l'éducateur politique. Dins *Histoire et Vérité*. Seuil. Estudi recollit posteriorment a *Lectures 1* (1991). Seuil.
- Ricoeur, Paul. (1967). Culture Universelle et cultures nationales. Dins *Histoire et Vérité*. Seuil.
- Ricoeur, Paul. (1967). Le paradoxe politique. Dins *Histoire et Vérité*. Seuil.
- Ricoeur, Paul. (1992). Approches à la personne. Dins *Lectures 2*. Seuil.
- Ricoeur, Paul. (25 de maig de 2004). Cultures, del dol a la traducció (trad. d'Oriol Ponsatí). *Le Monde*.

Ricoeur, Paul. (2011). *Amor y justicia*. Trotta.

Rosanvallon, Pierre. (2000). *La démocratie inachevée*. Gallimard.

Taylor, Charles. (2003 [1992]). *Multiculturalismo y política del reconocimiento*. FCE.

Torres, Josefa. (2018). La revolució de les cures. *Els Quaderns de Cristianisme i Justícia*, 213.

Vattimo, Gianni. (1990). *La sociedad transparente*. Paidós Ibérica.

Zizek, Slavoj. (2020). *Pandemia*. Anagrama.