

Sobre riquesa ètica, conflicte i pau Algunes reflexions sobre el cas israeliano-palestí

Adina Friedman

A fi i efecte de centrar d'entrada el tema d'aquestes reflexions, voldria presentar les preguntes següents, que més endavant explicaré amb detall i que relacionaré amb els conceptes de diàleg i pau sostenible:

- «Ser ètic» és una característica inherent de determinades societats i no d'altres?
- Fins a quin punt, si és el cas, «ser ètic» és un resultat o una expressió de les circumstàncies?
- Una societat o una cultura pot ser ètica o no ètica? Quin perill hi ha a fer afirmacions com aquestes, i en quines circumstàncies?
- La riquesa d'un país és una «variable independent», o bé depèn, d'alguna manera, d'altres?
- Què passa quan diversos valors són incoherents o –el que és pitjor– realment contradictoris i/o incompatibles?
- L'ètica i els valors són sempre una bona cosa? En quins casos es pot dir que condueixen a exacerbar el conflicte i la deshumanització entre tots?

QUATRE PARAULES SOBRE EL CONFLICTE

El conflicte és un fenomen complex que, de fet, inclou molts fenòmens diferents. Per tal de copsar la complexitat d'un conflicte, cal examinar-lo des de diferents punts de referència, utilitzant diversos nivells d'anàlisi i tenint en compte les seves diferents dimensions.

L'important és que, per entendre el conflicte, és essencial entendre'n tant els aspectes estructurals com els psicològics, i tenir en compte la relació entre estructura i delegació. Com a persones preocupades i/o compromeses per treballar a favor de la pau i del canvi positiu en les nostres societats (i. e., «delegats del canvi»), ens hem de preguntar com podem treure el màxim profit de la nostra delegació dins els límits d'una estructura donada.

En general, les persones i els col·lectius tenen opinions positives de si mateixos. Aquesta és una necessitat psicològica important, però si es porta fins a l'extrem pot tenir també conseqüències negatives. Una tendència comuna que mostren els éssers humans, relacionada amb la dinàmica del conflicte, és l'anomenat *error d'atribució estàndard*. Això vol dir que, quan les persones fan una cosa positiva, tendeixen a atribuir-la a la seva naturalesa o essència positiva, mentre que quan fan alguna cosa negativa, l'atribueixen a les circumstàncies o a les restriccions amb què es troben. D'altra banda, quan els «altres» fan alguna cosa positiva, normalment s'atribueix a les circumstàncies; en canvi, quan els

Article publicat al número 25 de la revista IDEES (gener/març 2005)

«altres» fan alguna cosa incorrecta o malament, s'atribueix a la seva naturalesa (negativa).

Si combinem les dues tendències humanes esmentades –la necessitat de projectar una autoimatge positiva i l'exhibició de l'*error d'atribució estàndard*–, és fàcil veure que és molt poc probable que les persones, o els grups, reflexionin seriosament sobre els seus atributs negatius i, en canvi, és molt més probable que atribueixin la «culpa» als altres. Si això es relaciona amb la riquesa ètica –si una societat creu en la seva pròpia riquesa ètica, encara que la realitat sigui tal que encara existeixi el conflicte–, aquest fet només s'explica en gran part o únicament perquè als «altres» els manca aquesta riquesa ètica. Portada fins a l'extrem, l'autoimatge positiva (com la que fa referència a la riquesa ètica col·lectiva pròpia de cadascú) pot portar al fariseisme, a la falta d'auto-examen i a una atribució, sovint exagerada, de la culpa als «altres».

Per exemple, si s'aplica al conflicte israeliano-palestí, això pot comportar el següent:

Si els israelians (jueus) estan convençuts de la seva pròpia riquesa ètica –incloses les seves aspiracions i els seus esforços en favor de la pau–, és enraonat que acceptin que, si no hi ha pau, deu ser per culpa d'algú altre. Un fenomen com el dels atacs suïcides, més que portar a l'autoexamen i a una anàlisi complexa i crítica per part dels israelians, ve a reforçar les seves idees de superioritat ètica respecte dels palestins i a deshumanitzar encara més la imatge que en tenen. Per la seva banda, la concepció que els palestins tenen de la seva pròpia riquesa ètica els impedeix de reflexionar sobre el paper que ells fan o de la seva «contribució» al cicle de violència, i el fet que pensin que aquesta és la seva ètica i que no és compartida de cap manera pels israelians els porta deshumanitzar-los encara més als seus ulls.

En tots dos casos, per bé que la consciència de percebre la pròpia riquesa ètica pot ser una força poderosa, malauradament també ajuda a exacerbar la mútua deshumanització i a veure els conceptes que els altres entenen diferentment com a no ètics.

Un altre dilema important es planteja quan diferents valors sostinguts per una societat determinada són incoherents o –el que és pitjor– realment contradictoris i/o incompatibles. Com es llegeix a les pàgines introductòries d'aquest fòrum: «el tema fonamental que volem plantejar en aquest diàleg és que la viabilitat econòmica i política d'un país no és possible sense l'acceptació pràctica, per part d'una majoria dels seus ciutadans, d'un conjunt de valors essencials». Si bé això és cert en molts aspectes, sobretot en les pretensions dels escriptors/organitzadors, no es pot aplicar en tots els casos.

A Israel, per exemple, el servei militar no tan sols és obligatori, sinó que la majoria considera els militars com l'encarnació de l'esperit israelià. Simbolitzen la redempció del poble jueu a la seva terra; la companyonia entre germans i germanes, i el sacrifici pel propi país i per la gent. Pel fet d'oferir-se voluntàriament per combatre, les unitats d'elit són tingudes en molt alta estima. El fet que les accions dels militars puguin resultar problemàtiques, per dir-ho suaument, i el fet que aquesta idealització dels militars i del servei en si condueixin moltes més vegades a la guerra que a la pau no es tenen en

Article publicat al número 25 de la revista IDEES (gener/març 2005)

compte o bé s'ignoren, en molts casos. Mentre la societat israeliana (jueva) comparteixi aquests i molts altres valors essencials –cosa que fa que la societat sigui políticament i econòmicament viable–, alguns d'aquests valors delicats potser són, precisament, la causa que contribueix a perpetuar el conflicte i la guerra. A més, poden entrar fortament en contradicció (o almenys tenir un efecte contradictori) amb altres valors essencials, com ara la recerca de la pau.

LES PARTS EN DIÀLEG (o com anar d'aquí a allà –literalment parlant...)

Inicialment, ens van invitar en aquest Fòrum –que té com un dels temes principals la promoció del diàleg– a mi i a un col·lega palestí, Ibrahim Sharqieh. Mentre jo, amb el meu doble passaport americà i israelià, he pogut viatjar a la majoria de països del món amb bastant facilitat (almenys amb un dels dos passaports), l'Ibrahim, que té el passaport palestí, no va obtenir el visat d'entrada a Espanya (eventualment, podia haver rebut un visat, però el procés resultava massa llarg i feixuc).

Com passa en moltes altres situacions, també en aquest cas hi ha restriccions estructurals que determinen qui realment es pot «asseure a la taula» i prendre part en el diàleg. En alguns casos, no totes les parts rellevants estan invitades a prendre-hi part des del començament. En altres casos, com el que ens ocupa, fins i tot quan hi són invitades, diversos obstacles (directament o indirectament polítics) els impedeixen d'arribar físicament «a la taula» i, per tant, de participar en el diàleg.

Aquest no és un tema menor –clarament no ho és en les realitats del conflicte. Fa referència al fet que determinades persones, o societats, o entitats polítiques, tenen el privilegi de definir qui té dret a participar en el diàleg i qui no; qui és el «dolent», el «terrorista», irrellevant –i qui no. Per definició, això contradiu, al meu entendre, allò que el diàleg realment és (o pretén ser).

A més, aquest pot ser de fet un altre exemple de com l'autoproclamació de la riquesa ètica sovint pot resultar superficial. Moltes vegades, els qui sostenen naturalment que el diàleg és un valor (fet que poden atribuir al seu propi sistema de valors positiu o com a component de la seva riquesa ètica) poden acabar essent els mateixos que decideixen –sovint gràcies al seu estatus privilegiat– qui és més vàlid o qui no és vàlid de prendre part en algun diàleg.

Això no vol ser una crítica específicament d'Espanya o d'aquest Fòrum –és una observació general sobre la manera com actuen moltes institucions, societats i estats. Fins i tot quan els components d'una societat que promouen el diàleg són diferents dels qui impedeixen que determinades parts hi participin (ja sigui impedit-los físicament de fer-ho o considerant-los irrellevants o «no vàlids»), sovint aquests components diferents continuen pertanyent a la mateixa societat més gran que els altres membres, amb els quals comparteixen les mateixes creences sobre si mateixos –i sobre la riquesa ètica de llur societat.

EL CONFLICTE ISRAELIANO-PALESTÍ I EL PROCÉS DE PAU, EN POQUES PARAULES

Els israelians i els palestins s'han vist implicats, durant dècades, en un conflicte que s'ha descrit com a *molt prolongat* o *profundament arrelat*. Tot i que els dos pobles són veïns en termes geogràfics, les seves vides rarament coincideixen –o, almenys, no ho fan de manera positiva. Una de les característiques principals del conflicte és el cicle de violència –en què cada part sosté que la seva violència és merament una represàlia de la de l'altra. El conflicte té una llarga història i les seves dinàmiques han canviat amb el temps. Té components estructurals importants (com ara l'existència de l'ocupació militar d'un poble per part de l'altre), i també una història d'esdeveniments i de relacions que la majoria de les persones «tenen al cap».

Entre els anys 1993 i 2000 els dos pobles es van comprometre en un procés de pau – l'anomenat procés de pau d'Oslo– en què cada part reconeixia l'altra i s'avenia a resoldre el conflicte per mitjà de negociacions, més que per mitjà de la violència. El procés es preveia que tindria una sèrie de fases intermèdies i que finalment culminaria amb un acord final (que inicialment es fixava que s'havia d'assolir després de cinc anys d'acords provisionals, l'any 1998).

Durant un temps, el procés semblava que funcionava bé –o prou bé, malgrat que creixia el desencant entre els dos pobles. L'any 2000, es van trencar les converses al més alt nivell entre els dos líders –Yasser Arafat (president de l'OAP i de l'Autoritat Nacional Palestina que s'havia creat com a part del procés de pau) i Ehud Barak (primer ministre israelià). Poc després, va esclatar la segona intifada palestina, i l'escalada de la violència mútua va continuar al llarg dels quatre anys següents. De fet, el procés de pau es va considerar trencat amb el fracàs de la cimera de l'estiu del 2000 i el posterior esclat de la violència.

Ara no és el moment d'entrar a fer una anàlisi detallada del conflicte, però voldria destacar alguns aspectes relatius al procés de pau i relacionar-los amb el tema general que ens ocupa i amb les preguntes que s'han plantejat més amunt.

L'inici del procés de pau d'Oslo simbolitza el començament del final de la deslegitimació i de la demonització mútues. Els qui van iniciar i es van embarcar en el procés tenien, al meu entendre, unes intencions sinceres –tot i que alguns lideratges posteriors tenien poc interès en el procés (inicialment s'hi havien oposat).

Malgrat les intencions sinceres de molts i l'eufòria que molts palestins i israelians sentien inicialment amb relació a la pau, diversos factors van contribuir a esgarriar gradualment el procés. Entre aquests hi havia els actes dels extremistes jueus i palestins (inclòs l'assassinat de Rabin, el primer ministre israelià, per part d'un extremista jueu). Així mateix, l'estructura bàsica de l'ocupació i tot el que comportava no van canviar ràpidament ni prou significativament –de manera que els beneficis del procés de pau no van ser prou percebuts per les persones «sobre el terreny».

Si bé s'havia començat a produir un cert diàleg, presentava massa deficiències –suficients per ajudar a ensorrar el procés. El diàleg real s'esdevé alhora en molt diferents plans: però el més destacat és, potser, el que es produeix entre dues parts o més (els palestins i els israelians, en aquest cas). Tanmateix, el diàleg intern –a dins de cada part (entre les diferents tendències), com també a dins de cada individu– és essencial. Si no hi ha aquesta introspecció –que és un resultat d'aquesta mena de diàleg intern– no s'està produint, de fet, cap diàleg real.

Aquesta mena de diàlegs interns requereixen tornar a examinar amb profunditat els punts de vista que cada part sosté amb força amb relació al conflicte, als «altres» i a si mateixa. Això comporta reexaminar les pròpies conviccions sostingudes àmpliament amb relació a la «rectitud» i a la «riquesa ètica» pròpies, i concedir als «altres» almenys el mateix mèrit; és a dir, humanitzar l'enemic acceptant que té el mateix grau de riquesa ètica que nosaltres.

Un dels molts processos que es produeixen en moments de conflicte és el resultat del que s'anomena «violència cultural». La violència directa és observable –comporta assassinats, ferits, destruccions de cases, l'arrencament d'arbres, etc. La violència estructural és una expressió que s'utilitza per descriure situacions en què la violència és intrínseca a l'estructura. Un resultat de la violència estructural es dona quan no tots els membres d'una societat tenen igual accés als recursos.

A més d'aquestes dues formes generals de violència, hi ha el que s'anomena la violència cultural. Fa referència a aquells atributs d'una cultura (de qualsevol cultura) que legitimen l'ús de la violència. La violència cultural és la que fa que la violència estructural i la directa semblin bé. Una societat pot considerar que entre els seus principis fonamentals més importants hi ha la imparcialitat, la bona acció de la justícia i la presumpció d'innocència mentre no es demostrï la culpabilitat (i no el contrari), i, en conseqüència, creure's que és una societat justa i que estima la pau. Tanmateix, en èpoques de «crisi», aquesta mateixa societat pot justificar, de cop i volta, les «detencions administratives» (arrestos sense el procés corresponent) i fins i tot les tortures abans que es demostrï la culpabilitat d'una persona –en nom de la «seguretat». Així, el que abans era inacceptable ara, tot d'una, es fa veure com a acceptable.

Tot i que hi pot haver violència cultural, la percepció que la societat té de si mateixa (amb relació als seus valors fonamentals i la seva riquesa ètica) no canvia necessàriament. S'està produint un diàleg menys real (entre les parts i a dintre d'elles), i com més cada part es continua enorgullint de la seva riquesa ètica –sense analitzar amb profunditat fins a quin punt defensa realment els seus valors–, més contribueix a perpetuar el conflicte, i no a resoldre'l.

Per tant, no és suficient l'encontre entre les parts com a fi en si mateix, sinó que aquest ha de ser un estímul per al diàleg intern i la introspecció. El diàleg, com que requereix auto-examinar-se amb profunditat, és vist alhora com una oportunitat/un pont i com una «amença». Demana autoanalitzar els valors i les «veritats» que s'han sostingut durant

Article publicat al número 25 de la revista IDEES (gener/març 2005)

molt temps. Si només s'aplica de manera superficial, sense aprofundir en la necessària introspecció, de fet no s'està produint un diàleg real.

Durant el procés d'Oslo, el diàleg entre els palestins i els israelians s'estava produint fins a cert punt, però mai no va ser prou ampli ni profund. No sempre estava acompanyat de la introspecció necessària, i per això les parts van continuar sense tenir en compte algunes qüestions que eren essencials en el conflicte –com ara la resistència de l'estructura de l'ocupació, les ramificacions de l'expansió dels assentaments o l'ús d'una violència excessiva i de les tècniques dels atacs suïcides. Com que no s'estava produint un diàleg real o suficient, les parts ignoraven les realitats respectives i eren incapaces de veure que els nivells de desencant augmentaven.

L'esclat de la intifada l'any 2000 no hauria estat cap sorpresa per a la majoria dels israelians, si haguessin estat més atents als sentiments i a les realitats que vivien els palestins sobre el terreny a la franja occidental i a Gaza. De la mateixa manera, la violència israeliana potser no hauria estat tan excessiva si els palestins haguessin entès les repercussions que els atacs suïcides i l'escalada de la violència tenien en la psique i en el comportament dels israelians. Ambdues parts, com que no s'estaven escoltant realment ni mantenien el diàleg necessari entre elles i amb elles mateixes, van acabar sentint-se decebudes respecte del comportament de l'altra, del procés i de les possibilitats que el conflicte realment s'acabés i s'assolís la pau.

INTENTAR-HO TOTS JUNTS

He intentat plantejar preguntes sobre algunes de les suposicions més esteses amb relació a l'ètica i a la riquesa ètica, i relacionar-les amb els conceptes de diàleg i conflicte. D'aquesta manera, vull exemplificar i fomentar precisament el tipus de diàleg que necessitem tenir entre nosaltres.

Si bé és cert que el fariseisme i l'exaltació de la pròpia riquesa ètica poden ser un obstacle per a l'auto-examen (diàleg real) i, per tant, poden portar a perpetuar el conflicte, la riquesa ètica és, en si mateixa, positiva i no negativa. De fet, en això pot radicar l'esperança per assolir la pau en el futur. Observant el cas palestí i israelià, és encoratjador veure l'extraordinari capital humà i el grau de riquesa ètica que hi ha entre aquests pobles. I que no és necessàriament allò que sempre aflora a la superfície o se sent a les notícies del vespre –però tanmateix existeix.

Potser un diàleg profund, sincer –que inclogui una comunicació comunitària, alhora interna i externa, i també la pròpia introspecció crítica de cada una de les parts– permetrà que aquestes vegin i reconeixin les limitacions dels seus propis sistemes de valors i la riquesa ètica de l'altra. Quan, mitjançant el procés de diàleg, es qüestionin i es trenquin les fronteres tradicionals entre «nosaltres» i «ells», junts serem capaços d'abeurar-nos en un mateix pou de riquesa ètica i de posar aquesta riquesa al servei de la pau.

Article publicat al número 25 de la revista IDEES (gener/març 2005)

Adina Friedman és doctorand a l'Institute for Conflict Analysis and Resolution, de la George Mason University, i professora associada de l'Elliott School for International Affairs, de la George Washington University.